ZARYS HISTORJI
KOŚCIOŁA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

OPRACOWAŁ

KS. ANDRZEJ BUZEK

KATECHETA EWANG. PRZY PAŃSTW. ŻEŃSKIEM SEMINARJUM NAUCZYCIELSKIEM
w CIESZYNIE



CIESZYN 1925

NAKŁADEM SENJORATU EWANG.-AUGSBURSKIEGO NA ŚLĄSKU CZECHOSŁOW.

Drukarnia P. Mitręgi w Cieszynie.

PRZEDMOWA.

W ewangelickich kołach kościelnych na Śląsku Cieszyńskim podnoszono nieraz potrzebę wydania historji kościelnej. Chodziło przedewszystkiem o podręcznik do nauki historji kościelnej w szkołach, oraz o książkę, któraby mogła służyć utwierdzeniu czucia kościelnego i religijnego wśród ewangelicko-polskiego społeczeństwa. Powyższym celom ma służyć niniejszy Zarys Historji Kościoła Chrześcijańskiego. Nie sięga niniejsza praca po nowe zdobycze na polu wiedzy historyczno-kościelnej, nie ma też zamiaru wyczerpywać materjału historyczno-kościelnego w całej rozciągłości, ale chce w zakresie wiadomości historyczno-kościelnych, podawanych przy nauce religji ewangelickiej w szkołach średnich, być polsko-ewangelicką książką dydaktyczną i parenetyczną.

Co do źródeł, to wiadomości, tyczące epoki starożytnej i epoki średniowiecznej, gotowych już w chwili drukowania przedmowy, opierają się o następujące dzieła: Friedrich Öhninger: Geschichte des Christentums; Dr. Oskar Netoliczka: Lehrbuch der Kirchengeschichte (Ausgabe für Österreich); Dr. Joh. Heinr. Kurtz: Lehrbuch der Kirchengeschichte. Niektóre z żywotów wielkich mężów kościoła starożytnego i średniowiecznego są opracowane zupełnie według wymienionego dzieła Öhningera. Uwzględniłem też „Dzieje Kościoła Chrześcijańskiego“ ś. p. ks. Jerzego Badury. O ile przy opracowywaniu nowożytnej epoki kościoła miałyby być używane jeszcze inne dzieła, zostanie to zaznaczone na odpowiedniem miejscu.

Osobno wyrażam szczególniejszą wdzięczność profesorowi ewangelickiej teologji przy uniwersytecie warszawskim, ks. Lic. Edmundowi Bursche'mu za nader cenne wskazówki i uwagi; dziękuję oraz serdecznie Senjoratowi naszego kościoła na Śląsku Czeskosłowackim, który koszta wydawnictwa w tych ciężkich czasach raczył przejąć na siebie.

Już starożytni nazywali historję nauczycielką życia. Nauczycielką życia kościelnego w swym skromnym zakresie niech stanie się i mniejsza książka.

Cieszyn, w Adwencie 1923.

Autor.

Część I.

STAROŻYTNA EPOKA KOŚCIELNA.

WSTĘP:

Podział starożytnej historji kościelnej.

W dziejach kościoła chrześcijańskiego rozróżniamy, podobnie jak w historji powszechnej, trzy epoki: starożytną, średniowieczną i nowożytną, ale rozgraniczenie tych epok nie jest w obu tych działach historji jednakowe. Wprawdzie granica pomiędzy średniowieczem a nowożytnością w dziejach kościoła, tudzież w historji powszechnej schodzi się mniej więcej razem u końca 15 i początku 16 wieku, natomiast granica pomiędzy starożytnością a średniowieczem jest całkiem inną w dziejach kościoła, niźli w dziejach powszechnych. W historji powszechnej kończy się starożytność z upadkiem cesarstwa zachodniorzymskiego w r. 476, w historji kościelnej dopiero z powstaniem państwa kościelnego w r. 756, względnie z definitywnem zatwierdzeniem tego państwa przez Karola Wielkiego w r. 800. Epoka starożytna kościoła chrześcijańskiego obejmuje zatem pierwsze 8 wieków ery chrześcijańskiej, a dzielą ją zwykle dziejopisarze kościelni na 2 okresy: I. Od zesłania Ducha Świętego na apostołów do ustania prześladowań chrześcijan t. j. od roku 33—313. II. Od końca prześladowań kościoła do powstania państwa kościelnego t. j. od r. 313 do 756, względnie do 800. My dla lepszej przejrzystości, podzielimy starożytną historję kościelną na 4 okresy:

Okres I: początkowy t. j. wiek apostolski: od zesłania Ducha Świętego na Apostołów do zburzenia Jerozolimy czyli od r. 33—70 (okrągło wiek pierwszy).

Okres II: Kościół prześladowany: od wystąpienia samodzielnego chrześcijan wobec świata grecko-rzymskiego po zburzeniu Jerozolimy do końca prześladowań chrześcijan t. j. od r. 70—313 (okrągło wiek II i III).

Okres III: Kościół zwycięski: od ustania prześladowań chrześcijan do ustanowienia zwierzchnictwa biskupa rzymskiego nad kościołem zachodnim t. j. od r. 313—445 (okrągło wiek IV i V).

Okres IV: Przygotowanie podstaw kościoła średniowiecznego: od ustanowienia zwierzchnictwa biskupa rzymskiego nad zachodnim kościołem do powstania i utwierdzenia państwa kościelnego t. j. od r. 445—800 (okrągło wiek VI, VII i VIII).

OKRES I.

Wiek apostolski.

Powstanie, życie, ustrój i rozrost kościoła w czasach apostolskich.

1. Powstanie kościoła.

Cokolwiek istnieje, wzięło pierwotnie swój początek z Boga. Z Boga pochodzi forma bytu, zwana materją; z Niego forma bytu, zwana życiem; z Niego wszelki byt duchowy także we formie zwanej człowieczeństwem, jednem słowem wszystko. Niemniej biorą swój początek z Ducha Bożego wszelkie czynniki, służące rozwojowi bytów cielesnych czy duchowych. Czynnikiem zaś takim pierwszej wagi, służącym do uświęcania, a więc do rozwoju bytu duchowego w formie człowieczeństwa, jest kościół Chrystusów. Zgodnie z tem przedstawia też powstanie kościoła chrześcijańskiego drugi rozdział Dziejów Apostolskich: kościół chrześcijański jest wyraźnem dziełem Ducha Świętego, apostołowie narzędziami tego ducha przy jego tworzeniu.

Chrystus Pan spełnił swą śmiercią krzyżową ofiarę ubłagalną za grzech ludzkości, a Bóg zmartwychwzbudzeniem Chrystusa stwierdził, iż ofiarę tę przyjął. Otwarło się więc w Chrystusie pojednanie z Bogiem dla wszystkich, szukających tego pojednania i przyjmujących w tym celu Ducha Chrystusowego, z Nim się wewnętrznie jednoczących. Temsamem fundament kościoła był gotowy.

I oto w dzień 50-ty po zmartwychwstaniu Chrystusowem zesłał Bóg Ducha Św. na apostołów. Pod jego wpływem wyzbyli się apostołowie swej dotychczasowej bojaźni przed żydami i wystąpili publicznie ze świadectwem o zmartwychwstaniu Chrystusa i o zbawieniu, w Nim zgotowanem. Zwłaszcza apostoł Piotr, pełen natchnienia, przemówił zaraz po otrzymaniu Ducha Św. do zgromadzonego ludu z taką mocą, iż 3000 dusz dało mu się natychmiast ochrzcić. W ten sposób powstał pierwszy zbór chrześcijański w Jerozolimie, a niebawem także inne zbory; w dzieje ludzkości wstąpił z Ducha św. zrodzony, nowy czynnik rozwoju: kościół chrześcijański.

2. Życie chrześcijan w czasach apostolskich.

Pierwsi chrześcijanie odznaczali się niezwykłą gorliwością we wierze, szczerą miłością braterską, czystością obyczajów i najskrupulatniejszą sumiennością pod każdym względem.

Gorliwość we wierze objawiała się w codziennych nabożeństwach, oraz w codziennem pożywaniu Wieczerzy św. Nabożeństwa

były proste. Stanowiły je: śpiew psalmów, czytanie ustępów ze Starego Testamentu, później także z listów apostolskich, opowiadanie o Chrystusie lub nauczanie, wśród tego i na zakończenie modlitwa.

Owocem gorliwej wiary była szczera miłość braterska. Bogaci sprzedawali majątki na rzecz biednych (Dz. ap. 2, 45), swoim też kosztem urządzali wspólne wieczerze, zwane ucztami bratniej miłości (po grecku agape), przy których zasiadali do skromnie, a odpowiednio zastawionego stołu wraz z najbiedniejszymi. Te uczty zakończano Wieczerzą Św. t. j. rozpamiętywaniem ofiary Chrystusowej na krzyżu, wśród łamania i pożywania chleba, picia ze wspólnego kielicha, modlitwy i odmawiania słów Zbawiciela, wypowiedzianych przy ustanowieniu Wieczerzy Św.

Że też co do prawego życia małżeńskiego i czystości obyczajów wogóle wyróżniało się pierwotne chrześcijaństwo chlubnie od żydowstwa, grzęznącego w rozwiązłości, i od pogaństwa, ginącego w wyuzdaniu, nie trzeba mówić.

Niemniej rodziła gorliwa wiara w sercach pierwszych chrześcijan najskrupulatniejszą sumienność i pod każdym innym względem. Przykład tego podają Dzieje Apostolskie (r. 5 w 1—11) w historji Ananjasza i Safiry. Małżonkowie ci, sprzedawszy swój majątek, oddają część pieniędzy apostołom, udawając, jakoby śladem innych byli oddali całą sumę, otrzymaną ze sprzedaży. Piotr, który przejrzał tę ich nieszczerość, poucza ich, że przecie mogli zatrzymać jakąkolwiek część swych pieniędzy albo i całe te pieniądze dla siebie, byleby tylko postępowali szczerze, bez kłamstwa i obłudy; następnie wyrzuca im ich postępowanie jako kłamstwo nie przeciw ludziom, lecz przeciw Bogu. Przerażeni tem, oboje jeden po drugim padają nieżywi na ziemię, a wypadek ten napełnił grozą sumienia wszystkich chrześcijan i pobudził do tem skrupulatniejszej czystości i świątobliwości we wszystkiem. Niemniej utrzymywało dążność do poświęcenia u pierwszych chrześcijan w nieustannem napięciu ciągłe wyczekiwanie rychłego, powtórnego przyjścia Chrystusowego na sąd świata. Niby hasło tego wyczekiwania brzmią słowa apostoła Pawła w liście do Filipensów (r. 4. w. 5): „Pan blisko jest".

O życiu chrześcijańskiem w czasach apostolskich pisze Öhninger: „Wśród pustyni moralnie upadłego pogaństwa powstał nowy kształt życia. Świętość małżeństwa chrześcijańskiego jako obraz najwyższej i najczystszej miłości, wychowywanie dzieci z całą surowością a oraz dobrocią Chrystusową, złagodzenie panowania nad niewolnikami, dobroczynność wobec biednych, poszanowanie podwładnych dla przełożonych, cześć dla zwierzchności i praw istniejących nie z bojaźni przed ludźmi, lecz z głębi sumienia — oto zasady nowego życia, jakie nie tylko głoszono, ale i w czyn wprowadzono w pierwotnym kościele, ożywionym duchem Bożym i urządzonym według Jego woli".

Wogóle gorliwości we wierze dorównywała u pierwszych chrześcijan świątobliwość życia, a takiej gorliwości i świątobliwości towarzyszyło Boskie błogosławieństwo: Bóg obdarzył zbór pierwszy i kościół pierwotny wogóle swemi darami duchowemi, zwanemi po

grecku charizmata. Jako te dary duchowe wylicza ap. Paweł w 1-szym liście do Koryntów (r. 12, w. 8—10) „mowę mądrości, mowę umiejętności, wiarę w Duchu, uzdrawianie w duchu, czynienie cudów, proroctwo, rozeznanie duchów, rozmaite języki i wykładanie języków". Któreż z powyższych darów duchowych żyją w dzisiejszem chrześcijaństwie? Mowa mądrości i umiejętności t. j. dar przekonywania i nauczania oraz proroctwo, które nie jest bynajmniej wróżbiarstwem, próbującym odgadywać przyszłość, ale głoszeniem woli Bożej z pełną mocą Ducha, znajdują jeszcze swój słabszy lub mocniejszy wyraz w kazaniach; gdzież atoli podziały się inne charizmata? A to jest pewnem, że jeśli już nie ściśle tych samych, to bez wątpienia swych żywych darów duchowych gotów Bóg udzielić i dzisiejszemu chrześcijaństwu, byle tylko wróciła apostolska gorliwość wiary i świątobliwość życia.

3. Ustrój i rozrost kościoła apostolskiego; sobór apostolski.

Dla czuwania nad życiem kościelnem, dla jego budzenia i utwierdzania, powstały już w apostolskich czasach pewne urzędy kościelne. Obok apostołów, którzy byli filarami życia kościelnego, pracowali ewangeliści, wyręczający apostołów w nauczaniu, djakoni, którym w zastępstwie apostołów powierzono działalność dobroczynną, tudzież prorocy, którzy głosili słowo Boże z niezwykłą mocą Ducha i swem natchnieniem ożywiali miłość Bożą w sercach wierzących. Nadto stanowili prezbiterzy (starsi), zwani w niektórych zborach episkopami czyli biskupami (dozorcami), stałą radę w każdym zborze, mającą całość życia zborowego nieustannie na oku.

Tak urządzone i mocą ducha uzbrojone pierwotne chrześcijaństwo, będące istotnie „solą ziemi i światłością świata", poczęło w lot zdobywać wszystkie serca, czulsze na prawdę Bożą. Najpodatniejszy grunt znajdowała ewangelja Chrystusowa w t. zw. prozelitach bram. Byli to szukający wyższej religji poganie, którzy porzucili swych bożków i skupiali się około bożnic żydowskich, już wtedy rozproszonych po wszystkich ważniejszych miastach świata. Nie przyjmując obrzezki, nie mogli uczestniczyć w nabożeństwach żydowskich, ale przynajmniej stawali u bram synagog i stamtąd słuchali wykładów zakonu i proroctw Starego Testamentu. Nie byli oni już poganami ani też jeszcze żydami. Porzucili bałwochwalstwo, przyjęli etyczne zasady religji żydowskiej i wyczekiwali spełnienia proroctw o przyjściu Zbawiciela, a przy tem wszystkiem, nie będąc obrzezani, wolni byli od tej duchowej pychy, jaka dzieliła Żydów od Chrystusa. Przyjęli też oni wszędzie pierwsi ewangelję Chrystusową (Dz. apost. 16, w. 14; 17, w. 4), pociągając za sobą ludzi żywszego czucia religijnego i z żydowstwa i pogaństwa, bo właśnie obcowali między ożywionymi religijnie tak poganami jak żydami.

Tak już za życia apostołów rozszerzyło się chrześcijaństwo nie tylko na Palestynę i Syrję, lecz poczęło kiełkować i po innych krajach,

przedewszystkiem po większych miastach ówczesnego świata grecko-rzymskiego. Powstał rychło, założony według podania przez Piotra, zbór w stolicy świata, w Rzymie, podobnie, założony rzekomo przez jego ucznia, Marka, zbór w głównem mieście ówczesnego Egiptu, w Aleksandrji. Znaczne też zbory wskrzesił rychło słowem Ewangelji Paweł w greckim Koryncie i w małoazjatyckim Efezie; jeszcze wcześniej powstał zbór w stolicy Syrji, w Antjochji, gdzie nadano wyznawcom ewangelji nazwę chrześcijan, gdyż przedtem nie posiadali ustalonej nazwy, ale zwali samych siebie: uczniami, lub braćmi, lub wierzącymi, albo też świętymi.

Gdzie atoli pulsuje życie duchowe, gdzie w sercach pałają żywe przekonania, tam następuje i ścieranie tych przekonań. Tak już w pierwotnem apostolskiem chrześcijaństwie pojawiają się spory co do nauki i urządzeń kościelnych. Najpoważniejszą taką kwestją sporną była w wieku apostolskim sprawa przyjmowania pogan do kościoła. Chrześcijaństwo powstało wśród żydów; pierwsi chrześcijanie byli wyłącznie Żydami i trzymali się nadal przepisów Mojżeszowych, przedewszystkiem obrzezki i postów, wstrzymując się od mięsa wieprzowego, jak i wszelkiego innego, pochodzącego z ofiar, przeznaczonych bożkom pogańskim. Wobec tego część chrześcijan, pochodzących z Żydów, domagała się koniecznie, by obrzezka i wogóle przepisy religijne żydowskie zostały nakazane także poganom, chcącym przyjąć chrześcijaństwo. Poganin, chcący zostać chrześcijanem, musiałby zatem wpierw stać się żydem. Dla rozstrzygnięcia tej sprawy zjechali się apostołowie około r. 50 do Jerozolimy na t. zw. sobór apostolski. Powołując się tu na to, iż Bóg według naocznych stwierdzeń przy chrzcie setnika Korneljusza i gdzieindziej udzielił także wierzącym poganom Ducha Św. na równi z wierzącymi żydami, uznali apostołowie zgodnie, że nie należy uważać za nieczystych tych, których Bóg sam oczyścił swym Duchem Św., czyli że nie należy krępować chrześcijan, pochodzących z pogaństwa, przepisami żydowskiemi. Za takiem załatwieniem sprawy przemawiał najgoręcej apostoł Paweł, który na ten sobór apostolski przybył z Antjochji, gdzie właśnie powyższy spór najostrzej rozgorzał.

Takie załatwienie sprawy miało też dla chrześcijaństwa fundamentalne znaczenie. Gdyby bowiem chrześcijaństwo było pozostało nadal w ciasnych ramach zakonu żydowskiego, nigdyby nie mogło stać się religją światową, gdyż nigdyby szersze rzesze pogan nie były przyjęły ewangelji, gdyby każdy poganin był musiał poddać się wprzód obrzezce, a zresztą byłoby chrześcijaństwo bezsprzecznie straciło swą głębię i wzniosłość duchową, wogóle swą żywotność, gdyby kurczowo było się trzymało martwych obrządków żydowskich. Ale kościół na t. zw. soborze apostolskim uwolnił się z pęt żydostwa; droga do pogan, do wszystkich narodów ziemi, stanęła otworem dla ewangelji według woli samego Zbawiciela, przykazującego apostołom w chwili wniebowstąpienia: „...Idąc na wszystek świat, nauczajcie wszystkie narody".

Apostołowie.

Założyciele nowych religij pozostawiają zwykle po sobie pewne pisma, które się następnie stają świętemi księgami danej religii. Tak pozostawił Mahomet swym wyznawcom koran, Mojżesz dekalog, i wogóle swój zakon, a inni podobnie. Nasz Zbawiciel tymczasem nie pozostawił po sobie ani kreski. Jako Boga twarzą w twarz nikt oglądać nie może, tak też nie jest ludzkości danem czytać jakiegokolwiek pisma Syna Bożego. Nie potrzebował też Zbawiciel nic pisać o sobie. Jego bowiem słowa, czyny, całe jego dzieło i osoba tak są pełne jasności, że znalazły całe zastępy świadków, które z uwielbieniem i zapałem rozniosły wieść o nim na wszystkie strony świata. Świadkami zaś takimi w słowie i piśmie na pierwszem miejscu są apostołowie.

Jako ich sobie Zbawiciel powołał w liczbie dwunastu, jako na miejsce Judasza wybrano potem Macieja, jako później do apostołów zaliczono jeszcze w miejsce innych, tymczasem zmarłych, Jakóba Sprawiedliwego i brata jego Judę, a przedewszystkiem Pawła, jest znanem.

Pozostałe po apostołach pisma znajdujemy w Nowym Testamencie, będącym miarą naszej wiary. Znajdujemy tu najpierw cztery Ewangelje*), które malują żywot i posłannictwo Zbawiciela; następnie Dzieje Apostolskie i listy apostołów, dające obraz życia i czucia religijnego w pierwotnem apostolskiem chrześcijaństwie; wreszcie kończy się Nowy Testament księgą prorocką, Apokalypsą, czyli objawieniem św. Jana.

Autorami Ewangelij są: Mateusz, Marek, Łukasz i Jan. Nazywamy ich ewangelistami, tak jak w czasach apostolskich zwano wszystkich, którzy na podstawie wiadomości, przejętych od apostołów, opowiadali żywot Chrystusa po zborach. Z autorów Ewangelij Mateusz i Jan są apostołami, Marek i Łukasz ewangelistami w znaczeniu pierwotnem. Marek, uczeń Piotra, spisał tak wiernie jego opowiadania o Zbawicielu, że według niektórych uczonych pierwotnie Ewangelja Marka nosiła także nazwę „Pamiętników Piotra". Łukasz, z zawodu lekarz, z urodzenia Grek i jedyny pisarz biblijny pochodzenia pogańskiego, był uczniem Pawła, któremu towarzyszył w podróżach misyjnych; jego więc Ewangelja jest odbiciem mów Pawłowych o życiu Chrystusa. Łukasz napisał też Dzieje Apostolskie.

Z listów apostolskich, zachowanych w Nowym Testamencie, napisał Paweł trzynaście, Jan trzy, Piotr dwa, Jakub Sprawiedliwy i brat jego Juda po jednym liście. List do Żydów nie ma oznaczonego autora; przypisujemy go Barnabaszowi, współpracownikowi Pawła w zborze antjocheńskim.

Równie doniosłą, a w bezpośrednie owoce niezrównanie obfitszą, niźli piórem, była działalność apostołów słowem. Pod tym względem są najwięcej znani: Piotr, Paweł, Jakób i Jan.

Piotr.

Piotra zwano właściwie Symonem, synem Jonasza. Był on z zawodu rybakiem; okoliczności, wśród jakich stał się apostołem,

*) Ewangelja znaczy w języku greckim dobre poselstwo, radosne zwiastowanie.

są znane. (Łuk. 5, 1—11). Jego pierwszego powołał Zbawiciel na urząd apostolski i on też pierwszy nazwał Zbawiciela Synem Boga żywego. (Mat. 16, 13—20). Pan nadał mu przy tem nowe imię: Piotr (po grecku skała, opoka,) na znak, że słowa, które Symon jako pierwszy z ludzi wypowiedział, iż Jezus jest Chrystusem, Synem Boga żywego, są opoką czyli niewzruszalnym fundamentem kościoła Chrystusowego. Mimo to zaparł się Piotr Chrystusa, trwogą zdjęty po jego pojmaniu, czego atoli gorzko żałował i otrzymał przebaczenie. Jako go potem zmartwychwstały Zbawiciel przywrócił do urzędu apostolskiego, opisuje Jan pod koniec swej Ewangelji. Zapytał się zmartwychwstały Pan Piotra: „Symonie, synu Jonaszów, miłujesz mię?“ Po otrzymaniu twierdzącej odpowiedzi przykazał mu następnie: „Paśże owce moje!“ Powtórzył zaś Zbawiciel swoje zapytanie i swój rozkaz trzykrotnie, co odpowiadało trzykrotnemu zaparciu się Piotrowemu.

Piotr też okazał się godnym łaski Zbawiciela w dalszem życiu.

Dał on początek pierwszemu zborowi w Jerozolimie w dzień zesłania Ducha Świętego i był wespół z Janem i Jakubem przez szereg lat jego głową. Około r. 40 został uwięziony przez króla Heroda Agrypę (Dz. Ap. 12. 1—19), który się właśnie splamił ścięciem Jakuba, brata Janowego, ale uwolniony cudem z więzienia, pośpieszył prawdopodobnie wraz ze swym uczniem Markiem najpierw do Babilonu, gdzie mieszkało wielu Żydów jeszcze z czasów niewoli babilońskiej. Około r. 50 widzimy Piotra znów w Jerozolimie na tak zwanym soborze apostolskim, pod koniec zaś życia spotykamy go w Rzymie, gdzie poniósł śmierć męczeńską za cesarza Nerona 29 czerwca 64 r. Został on ukrzyżowany i to według podania głową w dół na własne żądanie, nie uznając się godnym umierać tak, jak umierał Zbawiciel, którego niegdyś się tchórzliwie zaparł.

Podanie o jego ucieczce z Rzymu w czasie prześladowań chrześcijan, a następnie o dobrowolnym powrocie po spotkaniu Zbawiciela za murami miasta uwiecznił Sienkiewicz w swem „Quo Vadis“, i owszem tej właśnie legendzie zawdzięcza wymienione dzieło Sienkiewicza swój tytuł.

W późniejszych wiekach powstało w kościele mniemanie, jakoby Piotr był przez 25 lat pierwszym biskupem w Rzymie i jakoby był ze stolicy ówczesnego świata niby książę ponad innymi apostołami rządził całym kościołem na sposób późniejszych biskupów rzymskich, ale przemawia przeciw temu tak Nowy Testament, jak i bezstronne badania historyczne.

Wogóle jest Piotr wśród innych apostołów szczególniejszem narzędziem Ducha Świętego przy tworzeniu początków kościoła: przez niego dał Duch Św. początek pierwszemu zborowi w Jerozolimie, on też najwięcej uczynił w wieku apostolskim dla misji wśród żydów. Jako charakter jest obrazem człowieka dobrej woli i łatwo zapalnego, lecz oraz z natury chwiejnego i bojaźliwego, w którym gorąca miłość Chrystusa zwyciężyła wady przyrodzone, tak iż stał się ostatecznie wzorem gorliwości, poświęcenia i bohaterstwa chrześcijańskiego.

Paweł.

Paweł, pierwotnie Saul, pochodził z miasta cylicyjskiego*) Tarsu, z bogatej rodziny żydowskiej, posiadającej prawo obywatelstwa rzymskiego. Miało to dla Pawła niemałe znaczenie. Mieszkańcy państwa rzymskiego dzielili się podówczas na obywateli, posiadających, podobnie jak szlachta w wiekach średnich, pełnię praw obywatelskich, i na narody podbite, którym przysługiwała tylko szczupła ochrona prawna, nie mówiąc już o stanie niewolniczym, zdanym zupełnie na łaskę panów. Posiadając jako obywatel rzymski pełnię praw obywatelskich, mógł Paweł o wiele swobodniej działać dla ewangelji; wogóle pomagało mu obywatelstwo rzymskie nieraz w jego ciężkich bojach dla sprawy Chrystusowej. Wychowany najstaranniej, równocześnie człowiek na wskroś bystrego umysłu, należał Paweł do najwykształceńszych ludzi swego wieku; znał znakomicie obie najważniejsze skarbnice wiedzy ówczesnej: Stary Testament i filozofję grecką. Nauczycielem jego w zakonie żydowskim był słynny uczony Gamaliel, znany i skądinąd z Dziejów Apostolskich (r. 5, w. 34—39). Zagorzały zwolennik stronnictwa faryzeuszów, fanatyk religii żydowskiej, prześladował Saul pierwotnie chrześcijan w Jerozolimie i był przy kamionowaniu męczennika Szczepana. Następnie w drodze do Damaszku, dokąd jechał dalej prześladować chrześcijan, objawił mu się cudownie Chrystus i odtąd z Saula stał się Paweł: z najzażartszego przeciwnika najżarliwszy wyznawca i głosiciel ewangelji Chrystusowej. Pracował najwięcej z apostołów, zwłaszcza pomiędzy poganami, a praca jego nader obfite wydała owoce.

Po krótkiej działalności w zborze antjochijskim poświęcił Paweł swe życie pracy misyjnej w Małej Azji, Grecji i Macedonji. Piszą o tem dokładnie Dzieje Apostolskie. Ta działalność Pawłowa obejmuje tak zwane trzy podróże misyjne. W pierwszej, wyjechawszy z Antjochji, puścił się wespół z Barnabaszem morzem na Cypr, stamtąd do Cylicji, jednając od miasta do miasta dusze dla Chrystusa wiary i mocy pełnem słowem. Powróciwszy do Antjochji, puścił się w drugiej podróży misyjnej przez całą Azję Mniejszą do Macedonji i Grecji, zakładając między innemi zbory w Filippi, Tessalonice, a przedewszystkiem w Koryncie, gdzie zabawił przez półtora roku i skąd wysłał niejeden list z pouczeniami do świeżo założonych zborów. Znamiennem też z czasu drugiej podróży misyjnej jest przemówienie Pawła na rynku w Atenach, w stolicy Grecji; za serce zaś chwyta jego sen, jaki miał w Troadzie na zachodnim krańcu Małej Azji, skąd już tylko wąski pas morza dzielił go od Macedonji, od Europy. Widział mianowicie we śnie Macedończyka, który z europejskiego brzegu poprzez morze przyzywał go do siebie, wołając: Przyjdź i do nas z ewangelją! Paweł, poczytując ten sen za wskaz Boży, przejechał następnego dnia okrętem do Macedonji i temsamem błogosławieństwo ewangelji przelało się na nową część świata, z Azji na Europę.

Po ukończeniu drugiej podróży misyjnej puścił się Paweł do Jero-

*) Cylicja — południowo-wschodnia część Małej Azji.

zolimy, stąd znów do swego zboru w Antjochji, następnie zaś wybrał się w 3-cią podróż misyjną, w której objeżdżał znów Azję Mniejszą, Grecję i Macedonję, zwiedzając i utwierdzając poprzednio założone zbory, zakładając oraz nowe. Ośrodkiem jego działalności podczas tej 3-ciej podróży misyjnej był zbór w Efezie, gdzie spędził kilka lat, rozpisując na wszystkie strony listy do zborów, krzepiąc i utwierdzając wszędzie ducha Chrystusowego.

Lecz dla gorliwości Pawłowej wszystko to jeszcze nie wystarczało. Mimo siwizny, przyprószającej już jego spracowaną głowę, myśli jeszcze o dalszych podróżach misyjnych: do Italji, a nawet Hiszpanji. Wpierw jednak chce jeszcze raz zwiedzić Jerozolimę i oddać tam kollektę, jaką złożyły zamożne zbory greckie, macedońskie i małoazjatyckie ubogim zborom palestyńskim. Wśród powszechnego wzruszenia żegna się ze starszymi zboru efezkiego, którym kazał przyjść w tym celu do Miletu, bo w Efezie nie mógł się już pokazywać ze względu na spisek, uknuty tam przeciw niemu przez żydów. W Jerozolimie wpada w ręce wrogów i byłby niechybnie zginął na miejscu, gdyby przypadkiem przechodzący oddział wojska rzymskiego nie był go wyrwał z rąk, sprzysiężonych nań żydów. Komendant oddziału wojskowego oddał Pawła, wyrwanego z rąk oprawców żydowskich, władzom rzymskim, i cesarski namiestnik rzymski miał rozsądzić sprawę pomiędzy Pawłem a żydami.

Nie mógł się on dopatrzyć w Pawle, podobnie jak swego czasu Piłat w Chrystusie, żadnej winy, mimo to, oczekując od Pawła okupu za wypuszczenie na wolność, kazał go zamknąć we więzieniu w Cezarji Palestyńskiej. W tem więzieniu przesiedział Paweł 2 lata, także tu nie gnuśniejąc, ale utwierdzając ewangelję Chrystusową listami do zborów i przyjaciół. Wreszcie nowy namiestnik odesłał Pawła przed sąd cesarski do Rzymu, jak się tego Paweł na podstawie swego obywatelstwa rzymskiego domagał. Jak się w drodze do Rzymu u wybrzeża wyspy Malty rozbił okręt, na którym Paweł był wieziony, jak następnie wszyscy jego towarzysze okrętowi, nie wyłączając straży wojskowej, wyratowawszy się z topieli, przyjęli ewangelję i chrzest z rąk Pawła, opowiadają nam Dzieje Apost. r. 27 i 28. W Rzymie otrzymał Paweł pod dozorem policji względną swobodę działania przez jakie 2 lata i przyczynił się zapewne i w tym krótkim stosunkowo czasie niemało do powiększenia zboru rzymskiego. W czasie prześladowania chrześcijan za cesarza Nerona poniósł śmierć męczeńską w tensam dzień, co i Piotr, 28 czerwca 64 r. pod mieczem katowskim.

Działalność Pawła, czy słowem, czy pismem, nie tylko była nadzwyczaj obfitą, lecz miała oraz najdonioślejsze dla kościoła znaczenie. On pierwszy spostrzegł bystrym rozumem i odgadł głębokiem sercem, że chrześcijaństwo, powołane, by stać się światłem duchowem dla wszystkich narodów, musi jak najrychlej uwolnić się z powłok żydostwa, i w tym kierunku popchnął znany sobór apostolski, a chociaż podczas swych podróży misyjnych uznał za właściwe wszędzie iść najpierw z ewangelją do starotestamentowego ludu żydowskiego i dopiero

po ogłoszeniu łaski Bożej synagogom żydowskim, zwracał się do pogan, to jednak niestrudzony w pracy, nieustający w zapale, dostąpił tego, że już za jego życia całe rzesze pogan przyłączyły się do zborów chrześcijańskich. Jako Piotr, zwany apostołem żydów, był najprzedniejszem narzędziem Ducha Św. przy założeniu pierwszego zboru i kościoła wogóle, tak Paweł, apostoł pogan, równie narzędzie Ducha Św., wskazał temu kościołowi jego posłannictwo jako religji światowej, powołanej świecić całej ludzkości. Wprawdzie zaznaczył już to wyraźnie sam Zbawiciel słowami, wypowiedzianemi do apostołów w dzień wniebowstąpienia, ale Paweł jak nikt inny tę myśl Zbawiciela uchwycił i w czyn wprowadził.

Oprócz tego mają listy Pawła na równi z Ewangeljami dla kościoła fundamentalne znaczenie. Jeśli Ewangelje sposobem opowiadającym przedstawiają nam żywot i posłannictwo Chrystusa, to listy Pawła uczą nas pojmować je właściwie i wyświetlają w całej pełni ich znaczenie.

Przewodnią myślą pism Pawła jest: Zbawienia dostępujemy z łaski przez wiarę, nie z uczynków zakonu. Chrystus jest ofiarą ubłagalną za grzechy nasze; w nim jest otwarta droga pojednania z Bogiem. Przez wiarę w Chrystusa i miłość ku Bogu człowiek dotępuje łaski odrodzenia wewnętrznego, staje się uczestnikiem nowego duchowego życia w Chrystusie i dostępuje temsamem zbawienia, t. j. wyrwania z mocy szatana, śmierci i grzechu już tu docześnie, a potem wiecznie.

Jako człowiek niezwykłej wiedzy i wykształcenia, a równie bystry i głęboki; pełen gorliwości i zapału, a równie żelaznej woli, nieubłaganie konsekwentny; przy tem na wskroś wierzący, pałający miłością Chrystusową, gotowy do najcięższych poświęceń, wszystko zwyciężający w Chrystusie jest Paweł tak co do świątobliwości i gorliwości, jak i co do potęgi ducha najprzedniejszą postacią historji kościelnej. Człowiek jak stal twardy, jak ogień żarem duszy płonący, a przy tem jak anioł dobry, miłością Chrystusową nawskroś uświęcony, mógł powiedzieć spokojnie w swych ostatnich chwilach:

„Dobrym bój bojował, biegem wykonał, wiarę zachował; zatem odłożona mi jest korona sprawiedliwości, którą mi odda w on dzień Pan, sędzia sprawiedliwy“ (2 Tym. 4, 7. 8).

Jakub.

Apostołów Jakubów było trzech. Dwóch z nich chodziło ze Zbawicielem podczas jego pobytu na ziemi, mianowicie: Jakub, syn Zebedeusza, brat Jana, i Jakub, syn Alfeusza. Pierwszy z nich posiadał, podobnie jak Piotr i Jan, szczególniejsze zaufanie Zbawiciela i był wespół z tymi dwoma apostołami z Panem na „Górze Przemienienia“ (Mat. 17, 1—8), oraz był także wespół z nimi najbliżej Chrystusa w ogrodzie getsemańskim. Po powstaniu pierwszego zboru jerozolimskiego stanął Jakub obok Piotra i Jana na jego czele. Około r. 40 został jako pierwszy męczennik z pośród apostołów ścięty na rozkaz króla Heroda Agryppy, a miejsce jego zajął trzeci Jakub, brat Zbawiciela według ciała, syn Marji i Józefa.

Po odejściu Piotra i Jana z Jerozolimy był ten trzeci Jakub przez szereg lat głową zboru jerozolimskiego i swą niezwykłą powagą i taktem, oraz najskrupulatniejszem przestrzeganiem istniejących ustaw i zwyczajów zjednał sobie nawet u żydów przydomek Sprawiedliwego. Kilka lat przed zburzeniem Jerozolimy, skoro wśród żydów, poczynających się burzyć przeciw panowaniu rzymskiemu, doszedł fanatyzm religijny i narodowy do zenitu, porwali żydzi i jego i postawiwszy go na ganku (balkonie) świątyni, kazali mu złorzeczyć Chrystusowi przed zebranym ludem. Jakub atoli przeciwnie złożył ludowi świadectwo o prawdzie Chrystusowej. Tedy rozwścieczeni żydzi zrzucili go z balkonu świątyni na ziemię, gdzie ciężko rannego dobił kłocem pewien młynarz (około r. 64).

Tak poszli i apostołowie Jakubowie śladem innych, przyświecając wzorem sprawiedliwości, wierności i męczeństwa zborowi Chrystusowemu.

Jan.

Jan był najmłodszym z uczniów Zbawiciela, ale mimo to Jego najbliższym powiernikiem. Podczas ostatniej wieczerzy Pana z uczniami był najbliżej niego. Taksamo nie opuścił Pana w czasie jego męki, stojąc pod krzyżem na Golgocie, gdzie Zbawiciel w ostatnich swych chwilach oddał mu w opiekę swą matkę. Po zesłaniu Ducha Św. stanął obok Piotra i Jakuba na czele zboru jerozolimskiego, później zaś objął po apostole Pawle działalność w Małej Azji, Grecji i Macedonji z siedzibą w Efezie. Stamtąd wysłał go cesarz Domicjan już w podeszłym wieku na wygnanie na wyspę Patmos, gdzie Jan napisał swą Apokalypsę.

Z wygnaniem Janowem na Patmos wiąże się piękna legenda. Opowiadają, że Jan pozyskał dla wiary pewnego chłopca niezwykłych zdolności i przed odejściem na Patmos polecił go szczególniejszej opiece duszpasterskiej swego przyjaciela, jednego z biskupów. Po powrocie z Patmos zapytuje przyjaciela o owego młodzieńca. „Zmarł“ brzmiała odpowiedź. „Zaprowadź mię na jego grób“ prosi wzruszony apostoł. „Zginął duchowo. Obumarłszy Chrystusowi, stał się wodzem bandy zbójeckiej“. Na te słowa sędziwy apostoł kazał sobie podać konia i pojechał w okolice, napadane przez ową bandę zbójecką, której przewodził jego dawny uczeń. Wpadłszy tam umyślnie w ręce zbójców, kazał się prowadzić do ich wodza. Ten na widok apostoła zalał się wstydem i rzucił się do ucieczki. Popędził za nim apostoł, wołając: „Dlaczegóż uciekasz przed ojcem, o dziecię? Nie bój się, jest jeszcze nadzieja! Gotówem za ciebie umrzeć, gdyby tego było trzeba. Wróć do mnie! Chrystus mnie posłał!“ Skruszony młodzieniec zaprzestał ucieczki; we łzach stanął przed apostołem, a jego gorąca duszpasterska miłość po raz wtóry wprowadziła zbłąkanego na drogę zbawienia.

W ostatnich latach życia, gdy już sam chodzić nie mógł, zanoszono apostoła Jana w dni świąteczne do zboru i proszono o przemówienie. Jan zawsze powiadał tylko tyle: „Dziateczki, miłujcie się!“ Zapytany pewnego razu, dlaczego zawsze tak mówi, odpowiedział: „Ponieważ jest to przykazanie Pańskie i ponieważ wszystko jest, gdzie jest miłość.“

Stoi tedy Jan przed nami jako uosobienie dobroci i miłości Chrystusowej i nosi też nazwę apostoła miłości, podobnie jak Paweł imię apostoła wiary, a Piotr apostoła nadziei. Po Piotrze, głowie chrześcijan, pochodzących z żydostwa i po Pawle, głowie chrześcijan pochodzenia pogańskiego działa on w kierunku jednoczenia obu tych odłamów pierwotnego chrześcijaństwa w jednolity kościół, a pomaga mu w tem niezwykła moc miłości Chrystusowej, oraz powaga sędziwego wieku.

Licząc przeszło 100 lat, zmarł jako jedyny z apostołów śmiercią naturalną, niemęczeńską. Wśród ludu szła o nim wieść, że nie miał umrzeć aż do powtórnego przyjścia Chrystusowego.

Żywot i działalność innych apostołów nie są bliżej znane. Jednak i co do nich utrzymały się luźne wiadomości i podania. Tak Andrzej, brat Piotra, zwany apostołem Słowian, działał nad Morzem Czarnem i miał się zapuścić aż w okolice dzisiejszego Kijowa, Filip nauczał we Frygji (część Małej Azji), Bartłomiej w Armenji, Tomasz w Indjach, gdzie po dzisiaj żyją chrześcijanie, zwani Tomistami, Mateusz w Etiopji, Juda w Arabji, Mezopotamji i Persji. Wszyscy oni świecą nam przykładem pracy, gorliwości, wiary, miłości, wierności i wogóle poświęcenia; stoją przed nami jako istotni świadkowie prawdy Chrystusowej, a ich postacie zdają się wołać na całe chrześcijaństwo z pokolenia w pokolenie: „Pamiętajcie na wodzów waszych, którzy wam mówili słowo Boże, których powołanie i koniec upatrując, naśladujcie wiarę ich!“ (Do Żydów 13, 7.)

Prześladowanie chrześcijan w wieku apostolskim i zburzenie Jerozolimy.

Każda nowa myśl natrafia w świecie na opór i długo nieraz musi walczyć, nim zdobędzie odpowiednie stanowisko wśród danego społeczeństwa. Tem więcej odnosi się to do pierwotnego chrześcijaństwa, które przynosiło nowy pogląd na życie, wręcz przeciwny ówczesnemu światu tak pogańskiemu, jak żydowskiemu. Musiało tedy chrześcijaństwo, zanim stało się powszechną religją cywilizowanego świata, przejść okres długich, ciężkich, krwawych prześladowań, a prześladowania te zaczęły się już w wieku apostolskim.

Wprawdzie poganie uważali jeszcze podówczas chrześcijan za sektę żydowską i dlatego z zasady traktowali chrześcijan na równi z żydami i nie myśleli zasadniczo o ich prześladowaniu. Lecz zdarzył się wypadek, który już wtedy rozpętał wśród pogan jedną z najstraszliwszych burz przeciw chrześcijanom.

W r. 64 wybuchł w Rzymie pożar, który zniszczył niemal całe miasto. Sprawcą tego pożaru był według wszelkiego prawdopodobieństwa sam ówczesny cesarz rzymski, Neron, człowiek zwyrodniały, gotowy dla sprawienia sobie efektownego widowiska uczynić wszystko, marzący równocześnie o wystawieniu nowego, niezrównanie wspanialszego Rzymu. Ponieważ ludność, znająca dobrze swego cesarza, jemu

poczęła przypisywać, i to — zdaje się — słusznie zbrodnię podpalenia miasta i Neronowi lada chwila groził sąd rozwścieczonego tłumu, przeto Neron podejrzenie podpalenia Rzymu rzucił na chrześcijan: że niby oni przy swych nabożeństwach, odbywanych wczesnemi rankami lub późnemi wieczorami, knują spiski przeciw Rzymowi i rodowi ludzkiemu wogóle, a owocem tych spisków miało być podpalenie Rzymu. Rozpoczęło się tedy srogie prześladowanie chrześcijan: jednych rzucano dzikim zwierzętom w cyrku na pożarcie, drugich krzyżowano lub ścinano, innych palono; rozwydrzona ludność pogańska nie mogła dosyć okrucieństw wymyślić przeciw rzekomym podpalaczom Rzymu. Sam Neron, zdeprawowany okrutnik, przechadzał się wieczorem po swym ogrodzie przy blasku płonących niby żywe pochodnie chrześcijan, przywiązanych do słupów i oblanych smołą. Maluje to Sienkiewicz w Quo Vadis i przedstawia Siemiradzki na obrazie: „Pochodnie Nerona".

Krom tego jedynego wybuchu wściekłości nie prześladowali zresztą poganie chrześcijan w wieku apostolskim i wogóle w pierwszem stuleciu. Tylko nader podejrzliwy cesarz Domicjan kazał przeszło 30 lat później sprowadzić sobie z Palestyny do Rzymu potomków z rodziny Zbawiciela, bojąc się, by nie sięgnęli po władzę cesarską, wobec tego, że chrześcijanie wielbili Chrystusa jako króla królów. Zobaczywszy jednak u tych krewnych Zbawiciela czerwone ręce, zgrubiałe od pracy, oraz ich proste ruchy i twarze, przekonał się, że mu nie mogą być niebezpieczni, i odesłał ich w spokoju do domu. Nie mniej zwróciła się jego podejrzliwość następnie przeciw jedynemu żyjącemu jeszcze apostołowi, Janowi, którego — jak wiadomo — skazał na wygnanie na wyspę Patmos. Niebawem jednak zmarł Domicjan, a Jan powrócił do Efezu.

Lecz o ile chrześcijanie w wieku apostolskim ze strony pogan jednego tylko doznali wielkiego wybuchu nienawiści, o tyle nienawiść żydów znosić musieli bezustannie.

Tuż po utworzeniu pierwszego zboru w Jerozolimie dowiadujemy się z Dziejów Apostolskich o chłostaniu i więzieniu apostołów przez Żydów. Od śmierci wybawiły ich wtedy mądre słowa uczonego Gamaliela, wypowiedziane w sanhedrynie (naczelnej radzie żydowskiej), zebranym dla osądzenia apostołów: „Zaniechajcie ich; jeśli jest z ludzi ta sprawa, sama się rozpadnie; lecz jeśli jest z Boga, nic przeciw nim nie wskóracie, byście snać i z Bogiem walczącymi nie byli znalezieni."

Mimo to już przed r. 35 umiera pierwszy męczennik wiary, Szczepan, ukamienowany przez Żydów, zgorszonych obłudnie jego świadectwem prawdy. Śmierć zaś Szczepana stała się hasłem ogólnego prześladowania chrześcijan w Palestynie. Wiemy, jak Saul, późniejszy apostoł Paweł, podówczas żyd zagorzały, wyszukiwał i podawał do więzienia chrześcijan w Jerozolimie i w tymsamym celu wybrał się w drogę do Damaszku; podobnie zaś czynili zapewne i inni gorliwcy zakonu żydowskiego. Taksamo znanej już śmierci Jakuba, brata Janowego, tudzież Jakuba Sprawiedliwego towarzyszyły prześladowania chrześcijan, zwłaszcza wzrastający fanatyzm narodowo-wyznaniowy żydów po śmierci Jakuba Sprawiedliwego musiał się im dać dotkliwie we znaki.

Lecz im więcej wzmagało się zaślepienie żydów, tem bliższem było wypełnienie słów Zbawiciela nad Jerozolimą: „...nie zostanie tu kamień na kamieniu!“ Podnieceni w fanatyźmie narodowym i religijnym do najwyższego stopnia żydzi, ogłosili wojnę „świętą“ przeciwko zwierzchnictwu cesarza rzymskiego nad Palestyną. Wódz rzymski Wespazjan pobił ich atoli rychło i posunął się szybko pod Jerozolimę, następnie jednak na wieść o śmierci cesarza Nerona cofnął się znowu na północ i oddawszy dowództwo nad armją swemu synowi, Tytusowi, sam pośpieszył do Rzymu, gdzie go czekała korona cesarska. Dla żydów była to niby jeszcze ostatnia chwila łaski, wzywającą ich do upamiętania. Lecz gdy upamiętanie nie nastąpiło, oblęgł w następnym roku (70) Tytus Jerozolimę i zdobył ją po wygłodzeniu, a jego armja, wyciąwszy w pień ludność, przemieniła miasto w kupę gruzów. Nawet świątyni nie oszczędzili rozbestwieni żołnierze rzymscy mimo nakazu Tytusa, że należało ją zachować. W ten sposób stracili żydzi resztki swojej samodzielności państwowej, jaką, acz pod zwierzchnictwem cesarza rzymskiego, potąd zachowywali. Odtąd, nie mając własnego rządu i państwa, nie mogli żydzi chrześcijan więcej prześladować; nie mniej nienawiści przeciw chrześcijanom się nie wyzbyli, ale w późniejszych prześladowaniach, wymierzonych przez pogan przeciw chrześcijanom, odgrywali często rolę szpiegów i donosicieli.

Zburzenie Jerozolimy ma w historji pierwotnego chrześcijaństwa doniosłe znaczenie: tu kończy się wiek apostolski. Z apostołów przeżył ten wypadek jedynie Jan; przedewszystkiem zaś zerwało ze zburzeniem świątyni chrześcijaństwo do reszty wszelką łączność z żydostwem, jaką potąd, acz luźnie, zawsze jeszcze utrzymywało z pietyzmu dla świątyni, do której uczęszczał sam Zbawiciel. Żydzi rozprószyli się odtąd tem więcej po świecie i stali się narodem bez ojczyzny i świątyni; chrześcijaństwo natomiast, wydobywszy się do reszty z ciasnych ram żydostwa, wystąpiło tem pełniej jako religja światowa.

Pierwsi chrześcijanie upatrywali w zburzeniu Jerozolimy i świątyni sąd Boży nad żydostwem za ukrzyżowanie Chrystusa. Ma to swe uzasadnienie w tem, że żydzi straszną klęskę roku 70 sprowadzili na siebie tym samym fanatyzmem religijno-narodowym, z jakiego odrzucili przedtem Zbawiciela. Nie poznał lud starozakonny „czasu nawiedzenia swego“ i jest to dla każdego pokolenia chrześcijańskiego przestrogą, by poznało „swój czas“, boć każde pokolenie w historji kościoła ma swe, przez łaskę Bożą sobie właściwe, posłannictwo.

Dodatek: W roku 134 jeszcze raz próbowali Żydzi wybić się z pod panowaniá Rzymian pod wodzą niejakiego Barkochby, którego rabin Akiba ogłosił mesjaszem. Zostali jednakże ponownie pobici, a na miejscu Jerozolimy, mało co jeszcze odbudowanej i znowu doszczętnie zburzonej, posiali Rzymianie sól na znak, że więcej nie ma powstać miasto na tem miejscu.

W tym samym czasie powstał Talmud, głównie za sprawą wymienionego właśnie rabina Akiby. Księga ta, na wskroś przeciwna Nowemu Testamentowi, jest dla żydów temsamem, czem Nowy Testament dla nas. Dowodzi ona, że Nowy Testament nie jest wypełnieniem Starego, ani więc Chrystus zwiastowanym przez proroków mesjaszem, ale że żydzi muszą czekać nadal przyjścia nowego, „prawdziwego“ Zbawcy. Niestety! utwierdzają ich w tym błędzie liczni chrześcijanie, będący chrześcijanami tylko z wody, a nie z ducha. Jak wątpliwą wartość etyczną przedstawia Talmud, o tem świadczą zawarte w nim przekleństwa przeciw Chrystusowi i jego wyznawcom, oraz nauka, że wolno żydowi oszukać nieżyda.

OKRES II.

Kościół prześladowany.

Wstęp.

Życie kościoła w drugim i trzecim wieku wypełnia walka z pogaństwem, toczona nie tylko środkami przemocy, lecz także i piórem. Nadto walczyć musiał kościół z szerzącemi się sektami. Na tle tych walk piórem z pogaństwem i z sektami zarysowują się postacie wybitnych mężów kościoła: apologetów i pierwszych ojców kościelnych, przed nimi zaś, tuż po apostołach, przodowali życiu kościelnemu t. zw. ojcowie apostolscy. Przedmiotem naszej uwagi w tym okresie będą więc kolejno:

I. Wybitni mężowie kościoła prześladowanego, mianowicie: Ojcowie apostolscy, apologeci i ojcowie kościelni wieku 2 i 3.

II. Prześladowania chrześcijan.

III. Życie chrześcijańskie w wieku 2 i 3.

Wybitni mężowie kościoła prześladowanego.

1. Ojcowie apostolscy.

Apostołowie pomarli. Długo jeszcze wspominało ich chrześcijaństwo, długo jeszcze rozmawiano o nich po zborach i domach. Z natury rzeczy zajęli teraz pierwsze miejsce wśród chrześcijaństwa ci światli i świątobliwi mężowie, którzy znali jeszcze osobiście apostołów w młodości lub nawet byli ich uczniami.

Niektórzy z tych światłych i świątobliwych mężów pozostawili też po sobie pewne pisma, i właśnie tych najdawniejszych po apostołach pisarzy kościelnych, pamiętających jeszcze z lat młodych osobiście apostołów, nazywamy ojcami apostolskimi. Ich pisma, częściowo potąd zachowane, są poniekąd zbliżone do pism apostolskich w Nowym Testamencie; ojcowie apostolscy zamykają więc godnie szereg najdawniejszych świadków prawdy Chrystusowej tak przez swe pisma, jak i przez świątobliwe życie, w wielu wypadkach i przez śmierć męczeńską dla wiary.

Najważniejsi z pośród nich są: Barnabasz, Klemens Rzymski, Hermas, Ignacy, biskup antjochijski, i Polykarp, biskup smyrneński.

Barnabasz.

Barnabasz, ojciec apostolski, nie jest bynajmniej Barnabaszem, znanym z Dziejów Apostolskich jako współpracownik apostoła Pawła w Antjochji i jego towarzysz w pierwszej podróży misyjnej. Przestrzega on w swym liście chrześcijan, by nie poprzestawali na tem, że mają doskonałe, święte przymierze z Bogiem w Chrystusie, ale by sami dążyli do poświęcenia osobistego w tem przymierzu. Wszak przecie wybrany lud starozakonny pomimo ufności w świętą arkę przymierza został odrzucony przez Boga, ponieważ sam nie był święty i Bogu posłuszny. Oto kilka słów z jego listu:

„Miłuj tego, który cię stworzył. Wysławiaj tego, który wybawił cię ze śmierci. Bój się czynić, co się nie podoba Bogu. Wszelkiej obłudy bądź przeciwnikiem. Nie wynoś się, bądź pokorny. Nie bądź chwiejny i dwujęzyczny, bo dwujęzyczność jest sidłem śmierci."

Klemens Rzymski.

Klemens był biskupem zboru rzymskiego, i jego imię nosi list zboru rzymskiego do zboru korynckiego, napisany około r. 100. Bratni zbór rzymski upomina w nim serdecznie zbór w Koryncie z powodu panującej tam niezgody. Świetny ten list był w starożytnych kościołach w takiem poważaniu, że przez pewien czas odczytywano go na równi z listami Pisma św. przy nabożeństwach. Wyjmujemy zeń kilka zdań:

„Patrzmy na krew Chrystusa i baczmy, jak kosztowną jest przed Bogiem, gdyż przelana dla naszego zbawienia, zdobyła łaskę pokuty całemu światu."

„Nasza chwała niech będzie w Bogu i z Boga, a nie z nas samych. Bóg nienawidzi samochwalców. Świadectwo dobrych uczynków muszą nam dać inni. Samolubstwo i zuchwalstwo trzyma się odrzuconych, ale dobroć, pokora i łagodność błogosławionych w Bogu."

„Miłość jest rzeczą niewypowiedzianie wzniosłą. Miłość łączy nas z Bogiem. Miłość przykrywa mnóstwo grzechów. Miłość strzeże przed pychą; nie rozrywa, lecz czyni wszystko w zgodzie. Bez miłości nic nie jest miłem Bogu."

Hermas.

Hermas napisał około r. 140 książkę, zatytułowaną: „Pasterz Hermasa". Swemi wizjami prorockiemi przypomina pismo to Apokalypsę.

i stanowi cząstkę proroctwa, jakie wśród chrześcijaństwa nie powinno było zamilknąć nigdy. Niestety jedynie książkę Anglika Bunyana: „Pielgrzymka na górę Syjon“ z 17 wieku można zaliczyć obok „Pasterza Hermasa“ do ksiąg prorockich, powstałych w dziejach chrzecijaństwa po Apokalypsie.

Ignacy, biskup antjochijski.

Ignacy, biskup antjochijski, uczeń apostoła Jana, zginął śmiercią męczeńską, podobnie jak jego przyjaciel, biskup jerozolimski Symeon, który także w młodości był uczniem apostolskim. Został Ignacy sprowadzony do Rzymu i tam rzucono go dzikim zwierzętom na pożarcie w r. 115.

W ostatniej drodze do Rzymu pisał listy do Rzymian, do Efezów i do swego młodego przyjaciela, Polykarpa, biskupa w Smyrnie. Pod koniec listu do Rzymian pisze:

„Wzniosła to rzecz przestać istnieć wśród świata, a zaistnieć w Bogu. P r a w d z i w e narodziny mnie czekają. Moja miłość do rzeczy znikomych jest ukrzyżowana; niema już ognia ziemskiej rozkoszy we mnie.“

W liście do Polykarpa znajdujemy słowa:

„Prowadź swój urząd z wszelką cielesną i duchową pieczołowitością. Podtrzymuj ich wszystkich, jako Pan ciebie podtrzymuje. Miej cierpliwość ze wszystkimi w miłości. Gdzie wiele pracy, tam wiele zysku. — Nie zaniedbuj wdów. Nie gardź niewolnikami; oni atoli niechże się także nie wynoszą, lecz Bogu na chwałę służą tem pilniej, nie szukając wyzwolin przez zbory, bo mogliby stać się niewolnikami żądz cielesnych. — Obym we wieczności kiedyś mógł wespół z wami się weselić!“

Polykarp, biskup smyrneński.

Polykarp był w młodości uczniem apostoła Jana i podobnie jak apostoł Jan z pośród apostołów, żył on najdłużej z ojców apostolskich. Zmarł śmiercią męczeńską w r. 167. Z pism Polykarpa utrzymał się list do zboru we Filippi.

Uczeń Polykarpa, Ireneusz, biskup w Lyonie († 202), pisze do swojego przyjaciela Florina o Polykarpie:

„Pamiętam cię z lat chłopięcych u Polykarpa w Małej Azji, jak bez względu na swój wysoki stan starałeś się gorliwie zdobyć jego uznanie. Mógłbym najdokładniej opisać miejsce, gdzie zasiadał Polykarp, gdy nas nauczał i jako do nas wchodził i wychodził; widzę jego postać i sposób, jako zwykł był kazać do ludu i jako nam opowiadał o swem obcowaniu z Janem i z innymi, którzy widzieli Pana; jako ich szczególniejsze wyrażenia wspominał i mówił, co słyszał od nich o Panu, o Jego cudach i nauce. Tak jak wszystko od żywych świadków żywego słowa odebrał, tak podawał nam dalej, wszystko tak, jak to znajdujemy także w Piśmie.“

Widać stąd, jakiem uwielbieniem otaczano ostatniego z ojców apostolskich.

Z pomiędzy innych ojców apostolskich przytaczamy jeszcze jednego, który, nieznany z nazwiska, pozostawił nam List do Diogneta, wybitnego Greka, czującego z jednej strony wielki pociąg do chrześcijaństwa dla braterskiej w niem miłości, z drugiej jednak strony nie mogącego pojąć, dlaczego chrześcijaństwo już wcześniej nie zjawiło się na widowni dziejowej. Autor Listu zbija nader trafnie podobne wątpliwości. Z listu tego przytaczamy:

„Czem w ciele dusza, tem są we świecie chrześcijanie. Dusza rozciąga się na wszystkie członki ciała; chrześcijanie są rozprószeni po wszystkich krajach świata. Dusza mieszka wprawdzie w ciele, ale nie jest z ciała. Tak chrześcijanie mieszkają w świecie, ale nie są ze świata. Zamkniętą jest dusza w ciele, a jednak podtrzymuje ciało; tak są chrześcijanie w tym świecie jakoby we więzieniu, a jednak podtrzymują świat..."

2. Apologeci.

Słowo apostoła Pawła: „Chrystus ukrzyżowany jest Żydom zgorszeniem, a Grekom głupstwem" sprawdziło się w dziejach kościoła w całej pełni; sprawdziło się zaś nie tylko w krwawych prześladowaniach chrześcijan, ale nie mniej także w tem, co uczeni pogańscy pisali przeciwko chrześcijaństwu. Już bowiem w połowie 2 wieku powstała wśród Greków i Rzymian cała literatura, wojująca z chrześcijaństwem w obronie ówczesnej religji grecko-rzymskiej, neoplatonizmu. Neoplatonizm była to spopularyzowana dla użytku religijnego filozofja znanego mędrca greckiego, Platona, który żył pod koniec 4 wieku przed Chrystusem. Uczeni pogańscy opierali swą religię o naturę i filozofję platońską, natomiast cuda biblijne, miłosierdzie Chrystusa nad grzesznikami, pokorę, cierpliwość i poświęcenie chrześcijańskie wyśmiewali jako bajki i mrzonki. Szczególniej zjadliwie wyszydzał chrześcijaństwo pisarz pogański Celsus i jego przyjaciel Lucjan w 2 połowie drugiego wieku, a sto lat później Porfirjusz.

Oczywiście na bluźniercze głosy uczonych pogańskich odpowiadali godnie uczeni chrześcijańscy i tych uczonych chrześcijańskich, zbijających piórem oszczerstwa pogańskie i żydowskie przeciw kościołowi w okresie jego prześladowań, nazywamy apologetami, t. j. obrońcami wiary.

Z pomiędzy tych apologetów wymieniamy: Justyna z przydomkiem Męczennik i Klemensa Aleksandryjskiego; nadto jako apologeci w zwalczaniu pogaństwa pismem położyli niespożyte zasługi ojcowie kościoła: łaciński Tertulljan i grecki Origines. Zresztą i Klemensa Aleksandryjskiego możnaby zaliczyć oraz do ojców kościoła.

Justyn Męczennik.

Justyn Męczennik, urodzony około r. 100 w Sychem w Palestynie z pogańskich, bogatych rodziców, otrzymał gruntowne wykształcenie. Obok wysokiego wykształcenia posiadał gorącą żądzę poznania prawdy

i jak ów kupiec w ewangelji, szukający perły najkosztowniejszej, chodził od mędrca do mędrca, ale nigdzie nie znalazł, czego szukał. Wielu mędrców poświęcało się nauce jedynie dla pieniędzy; drudzy uczyli, że wszystko jest wątpliwe, niepewne, że niema prawdy; inni polecali wpierw studjowanie innych nauk: muzyki, astronomji, matematyki. Wreszcie za poradą pewnego mędrca platońskiego poszedł Justyn nad brzeg morski, by w samotności przez wgłębianie się w własną duszę i przyrodę szukać poznania Boga. Tu spotkał pewnego starca, a gdy przed nim wychwalał nadzwyczajnie filozofję, starzec ów odpowiedział: „Zechciej przecie być czynnym człowiekiem, a nie mędrkiem światowym!“ Dalej mówił, że Boga nie można poznać w podobny sposób jak matematykę, muzykę lub inną wiedzę. Boga można wewnętrznie odczuć, albo też otrzymać poznanie jego od tych, którzy go znają, ale w jednym i drugim wypadku tylko przez pełnienie cnoty: gdy się jest Bogu posłusznym, gdy się po Bożemu żyje. Wreszcie wskazał mu na księgi Pisma św., mówiąc: „Musisz im wierzyć, bo w dowody się one nie zapuszczają. Prawda objawia się sama przez się, jak światło oku. Czytaj te księgi i módl się zarazem, by Ci się otwarły bramy światła; musi to bowiem być człowiekowi przez Boga danem!“

Słowa te rozniecily w sercu Justyna płomień, który już więcej nie zgasł. Justyn począł czytać Pismo św., które kwestję życia postawiło przed nim zupełnie inaczej, niż pisma greckich mędrców. Obcując też odtąd z chrześcijanami i patrząc na ich pogodę umysłu tudzież wytrwałość w cierpieniu, przekonał się, że w Chrystusie jest prawda, i przyjął chrzest.

Jako chrześcijanin jeździł Justyn po Egipcie, Małej Azji, Palestynie i Italji, głosząc wszędzie jako ewangelista prawdę Bożą słowem i pismem. A że czynił to, gdy było trzeba, z niezwykłą uczonością, nazwano go ewangelistą w płaszczu filozofa. W Rzymie założył szkołę dla ewangelistów. Jego głównem pismem jest Apologja (Obrona chrześcijaństwa), skierowana do cesarza Antoniego Pobożnego i następnie w uzupełnieniu do Marka Aurelego, gdzie między innemi tak się odzywa do sfer rządzących ówczesnego świata: „Wnioskując z tego, jak występujecie wobec religji, wiodącej wszystkich ludzi do cnoty, przychodziłoby sądzić, że boicie się, by wszyscy ludzie nie stali się uczciwymi, a wy nie mielibyście potem kogo karać; oczywiście myśl to godniejsza kata, aniżeli światłego władcy“. W odpowiedzi na to cesarz kazał ściąć Justyna w r. 167. Tak i Justyn śladem apostołów i wielu innych mężów kościoła otrzymał palmę męczeństwa, a wraz z nią przydomek Męczennika u potomnych.

Klemens Aleksandryjski.

Klemens Aleksandryjski położył jako biskup w Aleksandrji wielkie zasługi około rozwoju tamtejszej słynnej szkoły katechetów. Zadaniem tej szkoły było wykształconym poganom, garnącym się licznie do ewangelji, uzasadniać naukowo podstawy wiary chrześcijańskiej. Nauczali przy tej szkole zawsze wybitni nauczyciele kościelni, wśród

nich Origines, i możnaby tę szkołę nazwać swego rodzaju pierwszym chrześcijańskim fakultetem teologicznym. Broniąc wiary chrześcijańskiej, nauczyciele tej szkoły posługiwali się obok dowodów Pisma św. także dowodami ówczesnej filozofji greckiej, zwalczali więc religję pogańską dowodami jej własnej filozofji.

Dwóch największych apologetów, Tertuljana i Originesa, poznamy bliżej wśród ojców kościoła.

Znamiennem jest, że te same zarzuty, jakie podnosili przeciw chrześcijaństwu w czasach starożytnych apologetów uczeni pogańscy z Celsusem na czele, powtarzają i dzisiejsi wrogowie chrześcijaństwa. Nie mówimy już o słynnych w pierwszej połowie XIX wieku ojcach niewiary, francuskim Renanie i niemieckim Straussie, którzy opisali Żywot Jezusa w oświetleniu niedowiarków, ale gdy weźmiemy nawet świeższej sławy ojca monizmu Hekla, to wpada nam w oczy, że przyroda, o którą opiera swój pogląd na świat ten uczony, była bożkiem już starożytnej filozofji pogańskiej, wojującej przeciw chrześcijaństwu. I jeśli — jak słusznie zauważa Uhlhorn w swem dziele „Der Kampf des Christentums mit dem Heidentum“ — swego czasu Origines dał znakomitą odprawę Celsusowi i innym pogańskim przeciwnikom ewangelji, to dzisiejsi wodzowie niewiary są pobici, wpierw nim za pióro chwycą: pobiło ich już z góry nieomylne świadectwo historji. Nigdyby bowiem wiara Chrystusowa, przeciw której tyle różnych mocy i potęg się sprzysięgło mieczem i słowem, ułudą i fałszem w pochodzie dziejów, nigdyby nie była tego wszystkiego zwyciężyła, gdyby nie była prawdą, opartą o wieczną opokę Chrystusową, prawdą, odnawiającą się w wiecznie żywym Duchu Bożym, tchnącym mocą zbawienia.

3. Ojcowie kościoła w 2 i 3 wieku.

Już w czasach apostolskich powstawały w kościele pewne prądy, które nie trzymały się ściśle nauki apostolskiej, i widzimy z listów apostolskich, jako już apostołowie musieli takie prądy nieraz karcić. W miarę rozrostu kościoła rozmnażały się także grupy tych, którzy pojmowali chrześcijaństwo w swój sposób, a nie według nauki kościelnej. Grupy te zwano sektami, ich zwolenników heretykami (odszczepieńcami). Wybitni mężowie kościoła, którzy w przeciwieństwie do sekt uzasadnili i rozwinęli naukę kościelną na podstawie Pisma św., noszą nazwę ojców kościoła.

Mając tedy mówić o ojcach kościoła, będących przedstawicielami prawdziwej nauki kościelnej w wieku 2 i 3, przyjrzyjmy się wpierw sektom w okresie kościoła prześladowanego.

Sekty.

Prądy sekciarskie pojawiały się już w wieku apostolskim; już apostoł Paweł walczy w liście do Galatczyków z judaistycznymi sekciarzami, chociaż ich nie wymienia po imieniu.

Pierwszymi sekciarzami w kościele z wyraźną nazwą byli Ebijonici i Nazarejczycy, jedni i drudzy pochodzenia żydowskiego. Obie te sekty nie doceniały bóstwa w Chrystusie.

Później pojawiły się liczniejsze sekty pochodzenia pogańskiego. Sekty te są:

1. Gnostycy, stawiający wyżej objawienie (gnosis), niźli wiarę. Wiara jest ich zdaniem dobrą dla prostaczków, którzy szczytu doskonałości chrześcijańskiej nie są w stanie osięgnąć. Osięgają natomiast ten szczyt doskonałości przez „wyższe“ objawienie i poznanie, jedynie oni sami, gnostycy. Dziwaczne ich pojęcie o powstaniu świata i inne podobne pomijamy.

2. Montaniści, zwolennicy frygyjskiego kapłana Montana, głosili słusznie bezwzględną czystość życia i pragnęli wskrzeszenia darów duchowych w kościele jak za apostołów, musieli jednak być uznani za heretyków dlatego, że Montan podawał siebie samego za Parakleta (Pocieszyciela Ducha św.), posłanego przez Chrystusa według Ew. Jana 14, 16. dla naprawy kościoła chrześcijańskiego, tudzież iż wogóle reprezentowali pewną przeżytą już formę chrześcijaństwa.

3. Monarchjanie odrzucali Trójcę św. Najznaczniejszym nauczycielem pomiędzy monarchjanami był Sabeljusz, który uczył, że jako słońce jest masą ognistą, a zarazem jest światłem i ciepłem, że taksamo w Bogu niema trzech osób, ale że Syn i Duch Św. są tylko odblaskiem jednej jedynej osoby Boskiej, a nie samoistnemi osobami. Zwolennicy Sabeljusza, zwani sabeljanami, rozszerzyli się nadzwyczajnie.

4. Manicheusze, wyznawcy dualizmu, wystąpili nieco później. (Dualizm uważa pierwiastek zła za równie wieczny jak pierwiastek dobra i pojmuje wogóle dzieje wszechświata jako nieustanną walkę obu tych pierwiastków.)

W walce z temi i innemi sektami ojcowie kościoła pismami swemi wyciosali na fundamencie Pisma św. gmach nauki kościelnej, szczerej, wiernej, zachowującej ducha apostolskiego, szczytów myśli sięgającej.

Wśród ojców kościoła w 2 i 3 wieku widzimy trzy kierunki: 1. Małoazjatycki, którego ogniskiem była Antjochja, a głównym przedstawicielem Ireneusz; był to kierunek ściśle biblijny. — 2. Północnoafrykański w Kartaginie, któremu najwybitniejszy wyraz dał Tertulljan i po nim Cyprjan; kierunek ten kładł nacisk na tradycję. — 3. Kierunek aleksandryjski, posługujący się także filozofją, znajdujący swych pierwszorzędnych przedstawicieli w poznanym już wśród apologetów Klemensie Aleksandryjskim, zwłaszcza zaś w Originesie.

Ireneusz.

Ireneusz urodził się około r. 140 w Małej Azji z rodziców greckich i był uczniem ojca apostolskiego Polykarpa, którego opowiadań o apostole Janie słuchał z niezwykłem zajęciem. W r. 177 został biskupem w Lyonie. Przyjął on to stanowisko w nader krytycznej chwili. Właśnie co wybuchło tam krwawe prześladowanie chrześcijan, wśród którego zginął i ówczesny biskup lyoński. Mimo to Ireneusz ani chwilki się nie

zawahał stanąć na jego miejscu, a Pan kościoła tymczasem odchylił odeń kielich męczeństwa. Później atoli, po 25-cio letniej błogosławionej działalności w Lyonie, i on śladem swego poprzednika położył życie za wiarę (w r. 202).

Wszystkie swe siły poświęcił Ireneusz walce z sektami, głównie z gnostykami, i on głównie uchronił kościół przed zalewem gnostycyzmu. W swych „Pięciu księgach przeciw heretykom", pisanych z wielką mocą zapału i bystrością umysłu, powołuje się okrom Pisma św. także na ustną tradycję kościelną. Podnosimy to, bo na tradycji kościelnej obok Pisma św. opiera swą naukę dziś kościół rzymsko-katolicki w przeciwieństwie do naszego kościoła. Trzeba jednak zrozumieć, że czasy Ireneusza były inne. Znał on przecie jeszcze z młodości ojców apostolskich, był uczniem Polykarpa, ucznia apostoła Jana; mógł więc obok Pisma św. także powoływać się na to, co ustnie i drogą zwyczaju przeszło z czasów apostolskich do jego czasów. Jeszcze nie było wtedy różnicy pomiędzy Pismem św. a tradycją. Ireneusz mógł niegdyś mówić: „Gdzie kościół, tam Duch Boży i wszelka łaska" i także: „Gdzie Duch Boży, tam kościół." Pierwsze z tych zdań akcentuje dziś katolicyzm, drugie ewangelicyzm; ale we właściwem zrozumieniu rzeczy oba te zdania, jak za Ireneusza, tak i dziś, powinny mieć swe pełne znaczenie.

Chociaż Lyon, siedziba biskupstwa Ireneuszowego, leży w południowej Francji, utrzymywał Ireneusz ze swym krajem rodzinnym, ze zborami małoazjatyckiemi, do końca życia ścisłe stosunki. Kiedy biskup rzymski karcił zbory małoazjatyckie, że nie według rzymskiego sposobu obchodziły wielkanoc, Ireneusz wystąpił w ich obronie. Napisał wtedy do biskupa rzymskiego: „Apostołowie polecili nie robić nikomu wyrzutów z powodu jadła, napoju, albo dni świątecznych..... Mogą w kościele być różne zwyczaje, jeśli tylko kościół jeden jest we wierze i miłości". W tym wypadku akcentuje Ireneusz wyraźnie jedną z późniejszych zasad reformacji.

Tertulian.

Urodzony w Kartaginie około r. 160, z pochodzenia poganin, z zawodu prawnik, został Tertulian po przyjęciu chrztu św. prezbiterem, niebawem także biskupem w swem mieście rodzinnem. Całe swe wysokie wykształcenie i rozległą wiedzę, całą swą potężną duszę i głębokie serce poświęcił on służbie kościoła, gromiąc już to jako apologeta wszelkie oszczerstwa i zarzuty pogan przeciw kościołowi, już też walcząc z sektami i heretykami. Do głównych jego dzieł należą: „Apologeticus" i „Świadectwo duszy, która z natury jest chrześcijanką" (De testimonio animae naturaliter christianae). Jak z jednej strony posiadał głębokie poznanie prawdy chrześcijańskiej i pałał gorliwością wiary, tak z drugiej strony znał na wskroś filozofię, kulturę i życie ówczesnego świata pogańskiego: „był dzieckiem Królestwa Bożego, a oraz człowiekiem swego wieku". To też umiał przemawiać, jak nikt inny, do serc ówczesnego pokolenia i nikt nie zdołał się oprzeć potędze jego słowa. „Z pełnym zapałem głosił, jak chrześcijaństwo przez swój uszla-

chetniający wpływ na człowieka jest rzeczą boską; wskazywał, jaka zmiana zachodzi w każdym, kto z poganina stanie się chrześcijaninem, jak rozpustnik staje się czystym, wiarołomca wiernym. Wszystko: historja, filozofja, mytologja, literatura klasyczna dostarcza mu materjału do zbijania pogaństwa, z którem rozprawia się ostro, tak, iż swoich przeciwników doprowadza do rozpaczy".

Trzymając się wiernie oficjalnej nauki kościelnej, był równocześnie Tertuljan przyjacielem montanistów i podzielał lepszą część ich zapatrywań szczególnie co do czystości życia chrześcijańskiego. Znanem jest jego zdanie: „Nie dosyć, że istnieją cnoty chrześcijańskie, trzeba, aby je było widać!" Oczywiście nie ma w tem bynajmniej myśli o jakiemkolwiek przechwalaniu się cnotą, lecz chodzi o jej moc i żywotność. Jako światło samo przez się rozsyła promienie dookoła, tak cnota chrześcijan mimo prawdziwej pokory sama przez się promienieje wśród otoczenia, jeśli jest istotnie żywą i mocną.

Podkreśla też Tertuljan silnie wolność religji. Państwo nie powinno nikogo przymuszać do jakiejkolwiek religji, bo religja jest rzeczą sumienia, a sumienie gwałcić się nie da. Pisze on: „Moc i prawda religji i wszelkich działań religijnych leży w przekonaniu i w wewnętrznem hołdowaniu duszy. Tych rzeczy atoli nie można nakazać, ani wymusić środkami gwałtownemi przez władzę państwową. Jakże mógłby Bóg żądać czci wymuszonej gwałtem? Czy miałby czci takiej pożądać choćby człowiek?"

Zmarł Tertuljan po r. 220.

Cyprjan.

Cyprjan urodził się w Kartaginie około r. 200 z bogatych, pogańskich rodziców. Był z zawodu prawnikiem, słynął z porywającej wymowy, ale prowadził życie światowe, iście pogańskie. O chrześcijaństwie w młodości ani nie chciał słyszeć. W dojrzałym atoli wieku pod wpływem pewnego duchownego, Cäciljusa, począł czytać Pismo św. i przyjął chrzest św. (około r. 245). Odtąd zmienił się zupełnie.

O chrzcie swoim pisze: „Skoro otrzymałem zbawienną kąpiel nowego żywota, czułem, jak brud całego mojego poprzedniego życia został zmyty; świetlana jasność zstąpiła z góry do mojej z Bogiem pojednanej piersi, mój chwiejny duch nabył cudownej siły; co przedtem wydawało mi się niemożliwem, teraz stało się wykonalnem".

Zostawszy chrześcijaninem, studjował obok Pisma św. także pisma uczonych chrześcijańskich, w szczególności pisma Tertuljana, którego nazywał swoim nauczycielem i stawiał sobie za wzór. Niebawem został diakonem, prezbiterem, a wreszcie biskupem w Kartaginie i na tem stanowisku rozwinął gorliwą działalność jako wierny duszpasterz, porywający kaznodzieja i troskliwy opiekun wdów i sierót, między które, będąc nieżonaty, rozdzielił większość swojego znacznego majątku. Wkradające się do kościoła objawy światowości: przepych w strojach, lubowanie się w widowiskach i t. p. karcił ostro i wprost zakazywał członkom swego zboru.

Pisał, podobnie jak Tertuljan, po łacinie i kładł przedewszystkiem nacisk na jedność kościoła. On pierwszy wypowiedział znane słowa: „Niema zbawienia poza Kościołem“ (nulla salus extra ecclesiam); on też napisał: „Komu matką nie jest Kościół, temu nie jest Bóg ojcem.“ Słowa te są w zasadzie słuszne, gdy pojmujemy Kościół jako duchową społeczność wszystkich szukających i znajdujących zbawienie w Chrystusie. Okazują się atoli te słowa błędnemi, skoro którykolwiek z istniejących kościołów wyznaniowych uważa jedynie siebie za Kościół i odmawia możności zbawienia wszystkim, którzy nie są jego wyznawcami.

Działalności biskupiej Cyprjana w Kartaginie towarzyszyły prześladowania chrześcijan. Z chwilą ich wybuchu w r. 250, kiedy lud pogański zaczął się domagać śmierci biskupa, Cyprjan, czując, że jeszcze nie nadeszła jego chwila, usunął się na kilka miesięcy na wieś i stamtąd listownie zarządzał swym zborem. Następnie jeszcze przez ośm lat działał w Kartaginie. Wreszcie i na niego, jako na głowę „wrogiego państwu rzymskiemu stowarzyszenia“, zapadł wyrok śmierci. Słysząc o tem, zawołał: „Chwała Bogu!“ 14 września 258 r. poprowadzono go na miejsce skazania. Spokojnie wydał ostatnie zarządzenia, ściągnął swą szatę duchowną i oddał ją stojącym dookoła diakonom, padł na kolana i modlił się wśród łez. Następnie spokojnie położył głowę pod miecz katowski. Na miejscu jego śmierci zbudowano później kościół, w którym niespełna dwa wieki potem kazał ewangelję większy jeszcze od niego Augustyn.

Origines.

Origines, uczeń Klemensa Aleksandryjskiego, urodził się w Aleksandrji około r. 185 z bogobojnych rodziców i pałał od lat młodzieńczych wiarą i miłością prawdy Chrystusowej. W czasie prześladowania chrześcijan w r. 202 jako 17 letni młodzieniec koniecznie chciał sam wydać się w ręce władz pogańskich, by zdobyć palmę męczeńską, i jedynie matka, ukrywszy mu ubranie, uniemożliwiła mu wykonanie tego postanowienia. W temsamem prześladowaniu zginął jego ojciec. Kiedy przebywał w więzieniu śledczem, prosił go Origines, by ze względów na rodzinę w żadnym razie nie skusił się do zatajenia swej wiary; następnie po śmierci ojca prywatnem nauczaniem i przepisywaniem książek pracował na utrzymanie własne, matki i rodzeństwa. Rychło też został nauczycielem przy szkole katechetów w Aleksandrji, później przy podobnej szkole w Cezarji Palestyńskiej.

W pismach swych, zwłaszcza w głównem dziele „O zasadach“, skojarzył gruntowną znajomość Pisma św. z taką samą znajomością filozofji greckiej, oraz włożył w nie obfitą produktywność własnego umysłu, przyczem posunął się nieraz poza ścisłe ramy biblijne jak n. p. w nauce o preegzystencji dusz. Jako w istocie człowieka rozróżniał ciało, duszę i ducha, taksamo słowom Pisma św. przypisywał potrójne znaczenie: dosłowne czyli literalne, psychiczne t. j. moralne, tudzież duchowe t. j. alegoryczne, prorockie.

Z pośród ojców kościoła zajmuje Origines wraz z Tertuljanem pomiędzy apologetami pierwsze miejsce. Dał on znakomitą odprawę naj-

wybitniejszemu z pogańskich pisarzy, Celsusowi, za jego napaści na chrześcijaństwo w piśmie: „Obrona przeciw Celsusowi". Jego wiedza, mądrość i świątobliwość była tak wielką, że jak ongiś królowa Saby zapragnęła widzieć Salomona, tak pogański cesarz rzymski, Aleksander Severus, zapragnął poznać Originesa i po dłuższej z nim rozmowie w Antjochji omal nie został chrześcijaninem, podobnie jak jego następca cesarz Filip Arabs, który się listownie porozumiewał z Originesem.

Lecz uznanie dwu cesarzy nie zdołało uchronić Originesa przed męczeństwem. Ich następca, Decjusz, zarządził prześladowanie chrześcijan w całem państwie i sędziwy Origines doczekał się tego, co było marzeniem jego lat młodzieńczych: palmy męczeńskiej. Pojmany i skatowany, zmarł wskutek ran w Tyrze r. 254.

* * *

Patrząc na ojców apostolskich, apologetów i ojców kościoła prześladowanego, widzimy, jak ci mężowie na fundamencie apostolskim budowali dalej kościół Chrystusowy, jak uzasadniali i rozwijali naukę apostolską, zawartą w Piśmie św., broniąc jej przed oszczerstwami pogan i przed fałszywemi naukami w łonie samego chrześcijaństwa; widzimy też, jak nie tylko nauką, lecz i życiem czystem, świątobliwem, a nie mniej męczeństwem za wiarę, potwierdzali prawdę wiecznej ewangelji. Włączeni są tedy i oni w ów obłok świadków, który wskazuje późniejszym pokoleniom, jak Chrystusa naśladować.

Atoli największych z pośród ojców kościoła mamy poznać dopiero później; ma ich wydać kościół, już nie prześladowany, ale zwycięski.

Prześladowania chrześcijan.

Chrześcijaństwo wstąpiło w świat jako nowa potęga. Wprawdzie potęga ta była najpierw ukryta, jako ukrytą jest potęga drzewa w nasieniu, z którego drzewo to ma wyrość. Nie mniej jednak moce ówczesnego świata: filozofja, religja i cały ówczesny pogański świat w miarę wzrostu chrześcijaństwa rychło odczuły, że ta nowa potęga prze na nie i niebawem pocznie je usuwać z zajmowanych potąd stanowisk. To też moce te zerwały się do boju z chrześcijaństwem na śmierć i życie i wysłały ostatecznie w imieniu swojem do walki największą potęgę ówczesnego świata: państwo rzymskie. Stanęły tedy naprzeciw siebie dwie pierwszorzędne potęgi starożytnego świata: cesarstwo rzymskie, trzymające w swej dłoni zjednoczony miecz całej ówczesnej cywilizowanej ludzkości, i kościół ze słowem wiecznej ewangelji na ustach. Na czyją stronę miało paść zwycięstwo? Okazało się i tu, że potęga ducha większą jest, niźli potęga miecza. Ale zwycięstwo musiało być wpierw okupionem heroicznemi wysiłkami i niezliczonemi bohaterskiemi cierpieniami, strumieniami krwi męczeńskiej. Atoli im więcej męczeństwa,

tem więcej bohaterstwa, tem większy urok wywierają cierpienia starożytnych chrześcijan dla wiary. Okres tych cierpień, to wiek bohaterski w dziejach kościoła; jak na swych bohaterów spogląda i będzie zawsze spoglądało chrześcijaństwo na swych starożytnych męczenników.

Jakież przyczyny składały się na prześladowania chrześcijan przez pogaństwo? Odgrywały tu rolę najrozmaitsze względy płytszej i głębszej natury.

Najpierw występują przeciw chrześcijaństwu ci, którzy z religji pogańskiej ciągnęli swe zyski, lub z niej wprost żyli. Tak czytamy w „Dziejach Apostolskich", jak złotnicy w Efezie, trudniący się wyrobem posągów bogini Diany, podburzyli lud przeciw apostołowi Pawłowi z obawy, by ludność, poznawszy Chrystusa, nie zaprzestała kupować posągów i obrazów, poświęconych bożkom.

Dalej czuł się starożytny świat, uświetniający do najwyższego stopnia doczesność, zagrożony w swych poglądach; sądził, że chrześcijaństwo, obalając jego uwielbienie dla ziemskiego życia, nic wzamian nie daje, jak tylko surową, radości pozbawioną cnotę, że wyrzeka się ziemi dla jakiegoś nieznanego nieba.

Wskutek takiej zasadniczej różnicy w poglądach budziła się w sercach pogan coraz większa nienawiść przeciw chrześcijanom, nienawiść zaś rodziła najgorsze podejrzenia. Ponieważ chrześcijanie nie mieli Boga widzialnego, a przeciętny poganin nie umiał sobie wyobrazić religji bez bożków widzialnych, więc uważano chrześcijan za ateuszów, ich religję za bezbożne bluźnierstwo. Tajne zgromadzenia chrześcijan na modlitwę wieczorem i rano dawały powód do posądzeń o knowanie potajemnych zbrodni. Nie mniej wobec tego, że chrześcijanie nazywali się wzajemnie braćmi i siostrami, budziły ich związki małżeńskie u nieświadomych rzeczy pogan podejrzenie kazirodztwa, szerzone z rozmysłem przez złośliwych. Stąd też pospólstwo pogańskie uważało wszystkie publiczne nieszczęścia jak: posuchy, zarazy, nieurodzaje i t. p. za kary bożków, zagniewanych o brak czci ze strony chrześcijan, i sądziło, że krew chrześcijan należy składać w ofierze obrażonym bóstwom. Oświeceni poganie natomiast, nie zadając sobie trudu, by należycie poznać chrześcijaństwo, uważali je z góry za „ciemny zabobon uwiedzionego pospólstwa".

Nadto popadali chrześcijanie w sprzeczność z państwem. Wskutek nawskroś światowego ducha, panującego we wojsku, w urzędach i wogóle w służbie państwowej, wstrzymywali się chrześcijanie przeważnie od udziału w tych sprawach, i już to było powodem, że ich posądzano o usposobienie wrogie państwu. Skoro zaś jeszcze wzbraniali się składać ofiary i oddawać boską cześć posągom cesarskim według zwyczaju i ustaw państwowych, to nie pomagały żadne zapewnienia i dowody, że zresztą pod każdym względem są najposłuszniejszymi i najwierniejszymi obywatelami, uchodzili mimo wszystko za element wrogi państwu. Raziło też ówczesne władze rzymskie to, że chrześcijanie bez dalszego głosili bliski koniec świata, a więc i upadek państwa rzymskiego, i że wielbili Chrystusa jako króla niebios i ziemi, podczas gdy według pojęć rządu i społeczeństwa pogańskiego cesarz rzymski

był jedynym panem ziemi. Zresztą pod wpływem chrześcijaństwa jednolite potąd społeczeństwo grecko-rzymskiego świata zaczęło się dzielić na dwa obozy: jeden, podzielający we wszystkiem zapatrywania pogańskiego państwa, trzymający się dawnych porządków, utrwalonych przez to państwo; drugi odmiennego ducha, o nowych celach, poglądach, ideałach. Rzecz jasna, że wobec tego państwo, którego cała przeszłość złączona była z pogaństwem, wzięło w swą opiekę to pogaństwo, a zwróciło się przeciw chrześcijaństwu, wprowadzającemu nowe ideały, Rzymowi obce i powodujące rozłam wśród obywateli.

W prześladowaniach chrześcijan rozróżniamy trzy okresy.

W pierwszym okresie, obejmującym wiek pierwszy, uważali poganie chrześcijan jeszcze za odłam żydostwa i pozostawiali chrześcijan na równi z Żydami w spokoju. O ile zaś już i wtedy doszło do okrutnego prześladowania chrześcijan za cesarza Nerona, to złożyły się na to szczególniejsze okoliczności, poprzednio już wyjaśnione. Podobnie omówiliśmy już poprzednio prześladowania chrześcijan przez Żydów.

W drugim okresie, obejmującym cały wiek drugi i niemal połowę trzeciego, pogańskie społeczeństwo uświadamia sobie coraz wyraźniej sprzeczność chrześcijaństwa z własnemi zasadami, ale państwo rzymskie nie uznaje jeszcze chrześcijaństwa za tak groźne, żeby wystąpić przeciw niemu systematycznie z całą swą siłą w całem państwie naraz. Porywa się przeciw chrześcijanom raz w raz, to w tej, to w innej prowincji ludność pogańska, i władze państwowe pomagają jej w tem i skazują na śmierć chrześcijan w miarę tego, jak ich ludność sama wyszukuje i oskarża, lecz same z siebie władze jeszcze chrześcijan nie tropią, wszystkich swych środków do walk przeciwko nim nie wyczerpują. Nie mniej jednak, a właśnie dlatego, że główną rolę odgrywa tu sam lud, mianowicie pospólstwo, prześladowania chrześcijan w tym okresie są tem krwawsze, tem okrutniejsze; niezliczone rzesze wiernych zdobyły palmę męczeństwa w tym właśnie okresie.

Tak za cesarza Trajana po roku 110 oprócz wielu innych został wbity na krzyż 120-letni biskup jerozolimski Symeon; biskup antjochijski Ignacy, przewieziony do Rzymu, został tam rzucony dzikim zwierzętom na pożarcie; a podobnie zginął i biskup rzymski Klemens, liczony, równie jak Ignacy antjochijski, do ojców apostolskich.

Po kilkudziesięciu latach względnego spokoju nowe krwawe żniwo rozpoczęło się za cesarza Marka Aurelego. Zginął wtedy znany apologeta Justyn Męczennik, ścięty około r. 166, a w rok po nim ostatni z ojców apostolskich, biskup smyrneński Polykarp. O jego męczeństwie wydał zbór smyrneński list do innych zborów chrześcijańskich; list ten, utrzymany po dzisiaj, opowiada: ...„Zebrany w amfiteatrze smyrneńskim lud zażądał po straceniu wielu chrześcijan wreszcie i śmierci biskupa. Poczęto go tedy szukać. Ulegając usilnym prośbom chrześcijan, usunął się Polykarp na wieś. Tu został zdradzony, mógł się wszelako jeszcze usunąć gdzieindziej, jak mu doradzano, zaniechał tego jednakże, mówiąc: „Już tego dosyć! Niech się Pańska dzieje wola!“ Po przeszło godzinę trwającej, rzewnej, gorliwej modlitwie za swój zbór i za wszystkich ludzi, przez co zostali wzruszeni nawet poganie, dał się prowa-

dzić do miasta, gdzie oczekiwał go w cyrku rzymski prokonsul (namiestnik cesarski) wraz z ludem. Prokonsul byłby go chętnie ratował, przymawiał mu dlatego, by złorzeczył Chrystusowi, że go to wyratuje od śmierci. Lecz Polykarp odpowiedział: 86 lat służę Chrystusowi, a nigdy nie zrobił mi nic złego; jakże mógłbym Jemu, mojemu Królowi i Zbawicielowi, złorzeczyć? — Mimoto próbował jeszcze dalej prokonsul ocalić czcigodnego starca i wskazał mu, by choć tylko zwrócił się do ludu z prośbą, by lud odstąpił od żądania jego śmierci. Polykarp odrzucił to wezwanie słowami: „Tobie byłem winien odpowiedź, bo taka jest nasza nauka, że trzeba należną cześć oddawać zwierzchności; ludowi jednak się usprawiedliwiać nie jest moją powinnością". — Napróżno groził mu sędzia spaleniem i dzikiemi zwierzętami. Wreszcie kazał prokonsul obwieścić ludowi, że Polykarp obstaje przy Chrystusie. W jednej chwili poznosili poganie i żydzi drzewo i ułożyli w stos. Polykarp zaś modlił się: Panie, wszechmocny Boże, Ojcze naszego Pana Jezusa Chrystusa, wysławiam Cię, żeś mnie uznał za godnego tego dnia i tej godziny być uczestnikiem w liczbie twych świadków i w kielichu Twojego Chrystusa. Przy tych słowach ogarnęły go płomienie".

Po Marku Aurelim wznowiono prześladowanie chrześcijan za Septimjusa Sewera w roku 202. Wtedy poniósł śmierć męczeńską w Lyonie biskup tamtejszy, znany ojciec kościoła, Ireneusz. Z jaką zaciekłością rzucano się tam na chrześcijan, o tem świadczy fakt, że poganie popioły spalonych męczenników chrześcijańskich wrzucili do Rodanu z szyderstwem: „Teraz zobaczymy, czy zmartwychwstaniecie".

Także niewiasty chrześcijańskie bohatersko znosiły prześladowanie, między niemi w Aleksandrji pewna odznaczająca się niezwykłemi zaletami duszy i pięknością dziewica, Potamiena. Żołnierz, który ją odprowadzał na miejsce stracenia, Bazylides, bronił jej przed szyderstwem i naigrawaniem wzburzonego pogańskiego ludu. Potamiena, dziękując mu za to, przepowiedziała mu, że i on weźmie koronę żywota. I istotnie, widok umierających błogo męczenników chrześcijańskich wywarł na niego taki głęboki wpływ, że i on stał się chrześcijaninem i wkrótce poszedł na śmierć za tymi, których niedawno sam odprowadzał na stracenie.

Inny wybitny przykład męczeństwa dały podówczas w Kartaginie dwie młode niewiasty: Perpetua i Felicitas. Pierwsza z nich nosiła właśnie pierwsze swe dziecię na rękach, kiedy ją porwano dla wiary do więzienia. Lecz ani miłość własnego dziecka, ani prośby sędziwego ojca nie zdołały jej zachwiać w wierze. Ojciec, poganin, przewidując niebezpieczeństwo, jakie groziło jej życiu, nalegał na nią, by przecie wyrzekła się imienia chrześcijańskiego. Perpetua odpowiedziała: „Patrz, oto tu jest dzban; czy można go inaczej nazwać, niż tem, czem jest? Tak i ja nie mogę się inaczej nazywać, niż tem, czem jestem: chrześcijanką". — Przy ostatniem przesłuchaniu próbował ją urzędnik pogański jeszcze raz odwieść od chrześcijaństwa. W obecności jej ojca odezwał się do niej: „Miej wzgląd na swego sędziwego ojca i złóż ofiarę bożkom za zdrowie cesarza". Ojciec zaś wołał: „Zlituj się nad swem dzieckiem!" Lecz ona odrzekła: „Nie mogę, jestem chrześcijanką".

Po tych prześladowaniach za Septimjusa Sewera nastało dla chrześcijan kilkadziesiąt lat spokoju niby cisza przed burzą. Tymczasem w stosunku państwa i ludności pogańskiej do chrześcijan zaszły zmiany, które znamionują trzeci, ostatni okres prześladowań kościoła. Ludność pogańska jest już teraz dla chrześcijan w znacznej części przychylna. Skoro bowiem podówczas wybuchła dżuma i poganie z trwogi przed śmiercią uciekali od swych chorych i nie grzebali umarłych, to zajęli się i pielęgnowaniem chorych i grzebaniem umarłych chrześcijanie, nie bojący się śmierci. To poświęcenie w chwili groźnej przemieniło opinję pogańskiego społeczeństwa o chrześcijanach. Natomiast państwo rzymskie wypowiada właśnie teraz chrześcijaństwu walkę na śmierć i życie. Cesarze ówcześni pragną przywrócić swemu państwu dawną świetność, a tu właśnie w chrześcijaństwie upatrują przeszkodę tej świetności. To też, o ile prześladowania poprzednie, acz krwawe, ograniczały się zwykle do pewnych miast i prowincyj raz tych, drugi raz innych, to teraz zarządzono krwawe prześladowania planowo równocześnie we wszystkich krajach całego państwa. Po dwakroć zaś musiało chrześcijaństwo przechodzić taką próbę ogniową: za Decjusza i Walerjana między rokiem 250 a 260, tudzież za Dioklecjana i Galerjusza w latach 303—311, przyczem długi uprzedni okres pokoju podziałał na wielu chrześcijan usypiająco, tak iż teraz częściej zdarzyły się wypadki zaprzaństwa, potąd niemal nieznane.

Hasło do pierwszej z dwu ostatnich prób ogniowych dał cesarz Decjusz († 251), jego zaś następca Walerjan rozkazał w jednym dniu wszystkich duchownych chrześcijańskich pojmać i pościnać. Wtedy to w roku 258 wśród nadzwyczaj wielkiej liczby duchownych został ścięty znany ojciec kościoła, biskup kartagiński Cyprjan. Poniósł też śmierć rzymski biskup Sykstus. Został pojmany w katakombach przy odprawianiu nabożeństwa. Na tem samem miejscu, gdzie podawał św. Wieczerzę, ucięli mu głowę kaci. Wraz z biskupem wziął palmę męczeństwa jego djakon Laurentius. Zawezwany, by wydał skarby i bogactwa chrześcijan, przyprowadził ubogich i ułomnych, utrzymywanych przez zbór rzymski, mówiąc: „Oto nasze bogactwa". Za to przypiekano go potem rozżarzonem żelazem. Jednak ogień ten był bledszy, od ognia wiary, płonącej w jego sercu.

To bohaterskie męczeństwo chrześcijan nie pozostało bez owoców. Wzbudziło ono w niejednem sercu pogańskiem podziw, współczucie i przychylność dla cierpiących chrześcijan. Gdy zaś po śmierci Walerjusza nastąpiły dla chrześcijaństwa lepsze czasy, poczęło się ono rozwijać w niebywały sposób. Jako po wielkiej burzy w przyrodzie wszystko tem żyźniej odżyje, tak dla kościoła po tem prześladowaniu nastał czas tem większego rozkwitu. Wyraża to jeden z pisarzy kościelnych wierszem:

„Od owych dni już prędko ginie,
Pogaństwa moc już słabnie;
Pustemi stoją bożków świątynie,
Wnet kościół wszystkiem zawładnie".

Te czasy spokoju dla chrześcijaństwa trwały teraz 40 lat, a swoje ostateczne zwycięstwo zawdzięcza kościół nie tylko wytrwałości męczenników, lecz równie dobrze swej wiernej pracy w czasie pokoju. Była to częściowa praca na kolanach, praca modlitwy.

To też ostatni ciężki bój, za cesarza Dioklecjana, zastał chrześcijaństwo przygotowane. Wypełniło się teraz wybitniej niż kiedykolwiek słowo Pana: „Będą was mieć w nienawiści dla imienia mojego".

Wybuchło to ostatnie prześladowanie w lutym roku 303, hasłem do niego było spalenie wielkiego i pięknego kościoła w Nikomedji. Na ten znak zabrano się w całem olbrzymiem państwie rzymskiem do tępienia chrześcijan. Najpierw wyszedł rozkaz cesarski, by wszystkie chrześcijańskie kościoły popalić lub pozamykać i zakazać wszelkiego nabożeństwa chrześcijańskiego gdzieindziej. Również miały wszystkie książki, zawierające Pismo św., modlitwy lub rozmyślania nabożne być zniszczone, spalone. Następnie zostali wszyscy duchowni chrześcijańscy uwięzieni i próbowano ich męczarniami zmusić do ofiarowania bożkom; opornych skazywano na śmierć. Wreszcie w roku 304 przyszło rozporządzenie, że wszyscy chrześcijanie muszą składać ofiary bożkom. Tu zaczęła się krwawa robota, nacechowana niezwykłą srogością i okrucieństwem. Krew dosłownie lała się strumieniami. Następca zaś Dioklecjana na tronie cesarskim, Galerjusz, (od r. 305), okazał się jeszcze sroższym od swego poprzednika, bo właśnie on to był tym doradcą, który Dioklecjana popchnął do wystąpienia przeciw chrześcijanom. Galerjusz kazał nawet chrześcijan zabijać przez powolne przypiekanie ogniem. Wielu czyniono kalekami przez obcinanie jużto kilku palców, już też całej ręki lub nogi, co uważane było za łagodniejszą karę od śmierci. Ciał zabitych nie wolno było grzebać; pozostawiono je psom i krukom. Któżby zdołał wyliczyć wszystkie te okropności, jakie chrześcijanie wtedy przechodzili? Wreszcie było już tego za wiele samym dręczycielom, sami poganie poczynali się ujmować za dręczonymi i wreszcie sam Galerjusz w roku 311 cofnął swe poprzednie rozkazy. Oświadczył, że ponieważ jego usiłowania, by chrześcijan przywieść z powrotem do „wiary ojców", okazały się bezowocnemi, dlatego pozwala „łaskawie" chrześcijanom trzymać się Chrystusa; oni zaś niech modlą się do swojego Boga za zdrowie cesarza i powodzenie państwa.

Na tem skończyły się prześladowania chrześcijan. Galerjusz niebawem umarł; po nim zaś występuje na widownię Konstantyn Wielki, który stawszy się po pokonaniu swego współzawodnika, Maksentiusa, panem Rzymu, zapewnia chrześcijanom wolność religijną edyktem, wydanym w Medjolanie roku 313.

Oglądaliśmy bohaterskie cierpienia starożytnych męczenników kościoła. Od samego też początku kościół otoczył wielką czcią tych męczenników. Tych, którzy przecierpieli ciężkie męczarnie, a wyszli z nich z życiem, obdarzono zaszczytnem nazwiskiem konfessorów (wyznawców) i miano ich we wielkiem poważaniu. Tych zaś, co życie położyli dla wiary, czczono tem więcej i obchodzono uroczyście rocznicę ich śmierci, a nawet to uwielbienie dla męczenników przerodziło się później w przesadną cześć świętych.

Ale obok wielkiej liczby wyznawców znalazło się także, zwłaszcza w przedostatniem prześladowaniu za Decjusza i Walerjana, wielu zaprzańców, chrześcijan z wody, a nie z ducha. Tych zaprzańców nazywano lapsi t. j. upadłymi. Zwykle przychodziła potem na tych upadłych niezmierna trwoga sumienia i błagali kornie o przyjęcie napowrót do zborów. Przyjmowano ich w takim razie, ale dla okazania, że skrucha jest istotną, musiał każdy taki upadły przez pięć lat odbywać pięć stopni pokuty, z których pierwszy polegał na tem, że pokutujący musiał przez cały rok przed każdem nabożeństwem, podczas i po nabożeństwie stać przed domem Bożym; potem zaś stopniowo co rok dopuszczany był do poszczególnych części nabożeństwa, przyczem resztę nabożeństwa musiał nadal spędzać u drzwi kościelnych. Wreszcie po pięciu latach otrzymywał rozgrzeszenie i Wieczerzę św. Tylko w obliczu śmierci skracano przepisany czas pokuty i udzielano zaraz rozgrzeszenia.

Sprawa przyjmowania upadłych w czasach prześladowań chrześcijan z powrotem do kościoła wywołała wielkie spory, które przez dziesiątki lat poruszały życie kościelne i nawet groziły rozłamem kościołowi. Niektórzy chcieli upadłym uczynić powrót do zborów zbyt łatwym, inni natomiast chcieli ten powrót bezwzględnie uniemożliwić, twierdząc, że „grzechu przeciw Bogu“ nie śmie kościół odpuszczać. Skoro sprawa została uregulowana w powyżej przedstawiony sposób, zwolennicy bezwzględnego rygoru utworzyli osobne wielkie stronnictwo, a nawet osobne zbory „czystych“ w kościele, które istniały i po ustaniu prześladowań jeszcze przez dziesiątki lat. Na czele tego rygorystycznego kierunku w kościele stanął po prześladowaniu Decjuszowskiem prezbiter Nowacjan w Rzymie, wskutek czego w drugiej połowie 3 wieku rygorystów tych zwano nowacjanami. W ostatniem prześladowaniu z początkiem 4 wieku stanął na ich czele biskup kartagiński Donatus, od którego otrzymali odtąd nazwę donatystów i pod tą nazwą dotrwali aże czasów Augustyna św.

W całości potwierdzają prześladowania chrześcijan i ich ostateczny wynik tę prawdę historyczną, że spraw sumienia, spraw duszy, nie da się regulować mieczem. Daremnem jest walczyć przeciw Bogu. Jak mieczem nie można dosięgnąć duszy ludzkiej, taksamo wobec jej przekonań wewnętrznych jest on bezsilny. Rozumiemy tu słowa Zbawiciela, wyrzeczone do apostołów: „...nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało, lecz duszy zabić nie mogą...“ (Mat. 10, 28). Równocześnie dowodzą starożytni męczennicy wiary, jak błogo jest cierpieć dla prawdy. Ich cierpieniom przyświecają słowa Zbawiciela: „Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości, albowiem ich jest królestwo niebieskie. Błogosławieni jesteście, gdy wam złorzeczyć będą i prześladować waś i mówić wszystko złe przeciwko wam, kłamając dla mnie. Radujcie się i weselcie się; albowiem zapłata wasza obfita jest w niebiesiech“ (Mat. 5, 10—12).

Życie chrześcijańskie w wieku 2 i 3.

W życiu chrześcijańskiem wieku 2 i 3 zauważamy w porównaniu z wiekiem apostolskim znaczne zmiany. Religijność chrześcijan w tych wiekach jest jeszcze mocną i wydaje duże owoce wiary, a jednak nie jest ona już tak świeżą, tak bezpośrednio z Boga życie czerpiącą, jak w czasach apostolskich.

Łagodne obejście z niewolnikami, pielęgnowanie chorych, tak chrześcijan jak i pogan w czasie często wybuchających zaraz z narażeniem własnego życia, czystość obyczajów i chętne męczeństwo za wiarę dowodzą, że jest jeszcze ewangelja mocą, zwyciężającą świat, że jest solą ziemi, niezwietrzałą; a jednak nie kładzie się już w ówczesnem chrześcijaństwie całego nacisku na żywą wiarę, tchnącą duchem Chrystusowym, życie Boże rodzącą w człowieku, lecz coraz więcej przywięzuje się wagi do poszczególnych dobrych uczynków, przez co przygotowuje się późniejszy moralizm kościoła, upatrujący w ewangelji nowy kodeks moralny, nowy zakon, podczas gdy jest ona raczej krynicą wiecznie żywego i wolnością tchnącego ducha Chrystusowego. Obok tego pojawiają się już też coraz częściej z wzrostem liczby chrześcijan pomiędzy nimi ludzie światowi; w przeciwieństwie zaś do tych światowo nastrojonych chrześcijan usuwają się inni już nie tylko od świata ale i od życia i poczynają upatrywać ideał chrześcijaństwa w umartwianiu samych siebie, w askezie. Wyraz tego stanowi między innemi wymieniony już poprzednio montanizm.

Nie mniej zachowują biskupi i zbory ostrą k a r n o ś ć w kościele, wyłączając ze zborów jawno-grzeszników, zwłaszcza tych, którzy wobec grozy prześladowań zaparli się chwilowo wiary. Wyłączeni zaś muszą dać niezbite dowody skruchy i pokuty, by na nowo mogli być przyjęci do kościoła.

Forma nabożeństwa także się zmienia stopniowo. Nabożeństwo składa się z dwu części: pierwsza obejmuje śpiew nabożny, modlitwę, czytanie Pisma św. i kazanie; w drugiej części odprawiano uroczyście Wieczerzę św. i stanowiła ona świętą tajemnicę, przy której obecnymi być mogli tylko w stanie łaski się znajdujący członkowie kościoła. Teolodzy katoliccy utrzymują, że już wtedy powstała msza św. W każdym razie znajdują się już tu jej początki, choć właściwie nabożeństwo w tej formie odpowiada mniej więcej czystemu nabożeństwu staro-luterskiemu. Miejscem nabożeństw chrześcijańskich między innemi były katakomby to jest podziemne cmentarze, względnie obszerne podziemne ganki z grobowcami. Do odprawiania nabożeństw w katakombach zmuszała chrześcijan ta okoliczność, że państwo rzymskie nie uznawało prawnie religji chrześcijańskiej i zbory chrześcijańskie mogły się organizować i występować wobec rządu jedynie jako towarzystwa pogrzebowe, a jako towarzystwom pogrzebowym było im wolno odprawiać modły tylko na grobach swych zmarłych. Było to atoli nader korzystnem dla chrześcijan, że w czasach częstych prześladowań mogli swe nabożeństwa odprawiać w podziemnem ukryciu, rzucającem grozę cmentarną na zabobonnych prześladowców.

Chrztu św. udzielano zarówno nowonawróconym dorosłym, jak i dzieciom chrześcijańskich rodziców. Wobec chrztu dzieci pojawiła się też już wówczas konfirmacja, względnie bierzmowanie, którego dokonywał biskup.

W ustroju zborów w porównaniu z wiekiem apostolskim zachodzą w 2 i 3 wieku poważne zmiany. Mimo podtrzymywanej nadal zasady powszechnego kapłaństwa powstaje faktycznie osobny stan duchowny, który jakoby w następstwie apostołów pośredniczy pomiędzy Chrystusem a zborem. Młodsi duchowni zwali się diakonami, następnie prezbiterami, starsi zaś, stojący na czele większych zborów, biskupami. Słowo biskupa bywało decydującem we wszystkich sprawach zborowych.

Jednym z objawów życia kościelnego były i w owym czasie sekty, jak na to już wskazaliśmy bliżej, mówiąc o ojcach kościoła. Aby uzyskać przeciw tym sektom niewzruszalną podstawę prawej nauki, zebrały zbory w połowie drugiego wieku pisma apostolskie w jedną księgę, która odtąd jako Nowy Testament staje się zasadniczą miarą wiary chrześcijańskiej (kanon). Ostateczne ustalenie kanonu nowotestamentowego przeciąga się aż do wieku 4. Jako krótkie streszczenie nauki Nowego Testamentu ułożonem zostało Apostolskie Wyznanie Wiary (Symbol Apostolski), używane przy chrzcie św. i stwierdzające również prawą wiarę przeciw naukom błędnym. Najstarsza forma Wyznania Wiary, tak zw. Romanum, istniało już w 1-szej połowie drugiego wieku. Nadto powoływał się w walkach z sektami kościół, jak widzimy u Ireneusza, na tradycję apostolską.

Wogóle dokonywa się w 2 i 3 wieku w historji kościelnej już pewien zwrot ku katolicyzmowi. Nie jest to jeszcze bynajmniej późniejszy papizm, jeszcze czysta ewangelja bez dodatków ludzkich włada sercami chrześcijan, ale już tutaj przez wzrost władzy biskupiej w ustroju kościelnym, przez początki obrządku mszalnego w nabożeństwie, przez moralizm i akcentowanie tradycji w nauce i przez askezę w życiu zjawia się w zarodkach to, o co późniejszy katolicyzm oparł swój ustrój i dogmat. Stąd nazywają historycy 2 i 3 stulecie dobą starokatolicką w dziejach kościoła.

OKRES III.

Kościół zwycięski (od roku 313 do roku 445).

Wstęp.

Trzeci okres starożytnej historji kościelnej, od ustania prześladowań chrześcijan do ustanowienia zwierzchnictwa biskupa rzymskiego nad kościołem łacińskim, oznaczamy jako okres kościoła zwycięskiego. Zwycięstwo to zaznacza się najpierw tem, że chrześcijaństwo staje się panującą religją w państwie rzymskiem, a więc w całym niemal ówczesnym świecie kulturalnym. Równocześnie okres ten, to najwyższy rozkwit kościoła, gdy to na tle sporów dogmatycznych, chrystologicznych

(o osobę Chrystusa) i trinitarnych, widnieją potężne postacie głównych ojców kościoła, wielkich obrońców i interpretatorów nauki apostolskiej. Nigdy serce teologji chrześcijańskiej nie sięgnęło tak głęboko, ani myśl teologiczna po takich kroczyła wyżynach, jak właśnie wtedy. Słusznie należy się ówczesnemu kościołowi przydomek zwycięskiego.

Sprawy jego chcemy rozpatrywać w czterech rozdziałach: 1. Jego dzieje polityczne. 2. Jego spory dogmatyczne. 3. Ojcowie kościoła. 4. Życie kościelne wogóle.

Dzieje polityczne kościoła po r. 313.

(Konstantyn Wielki i jego następcy.)

Jak cesarz Galerjusz, bezsilny wobec nieugiętej wytrwałości chrześcijan we wierze, zniósł ostatecznie prześladowania kościoła w r. 311 i jak cesarz Konstantyn Wielki wydał w r. 313 edykt w Medjolanie, w którym zapewnił wolność religijną chrześcijanom, widzieliśmy już poprzednio. Przyjrzyjmy się teraz bliżej Konstantynowi Wielkiemu.

Cóż spowodowało go do tego, iż stanął po stronie chrześcijan? Pierwszy historyk kościoła, Euzebjusz, współczesny Konstantyna, opowiada w swej historji kościelnej następujące zdarzenie, słyszane z ust samego cesarza: Konstantyn przed walną rozprawą z Maksencjuszem o panowanie nad Rzymem modlił się o zwycięstwo. Wtedy w promieniach zachodzącego słońca ukazał mu się znak krzyża, a pod nim napis: „W tym znaku zwyciężysz.“ Odtąd Konstantyn na chorągwiach swych wojsk w miejsce orłów rzymskich kazał umieścić krzyże; po zwycięstwie zaś nad przeciwnikiem wydał edykt medjolański i był odtąd chrześcijanom bezwzględnie przychylny.

Niektórzy historycy kościelni uważają to opowiadanie Euzebjusza za legendę. Konstantyn Wielki, mimo że uważał się i był uważany za chrześcijanina, nie był bynajmniej człowiekiem świątobliwym; przeciwnie jeszcze w późniejszych swych latach dopuścił się iście pogańskich czynów okrucieństwa. Odsunął on też przyjęcie chrztu św. aż do łoża śmiertelnego w przekonaniu, że chrzest św. zmyje potem z niego grzechy całego żywota. Powiadają tedy niektórzy, że Pan Bóg nie mógł cudownego znaku objawić człowiekowi tak światowemu, jakim był Konstantyn; że więc raczej wpływ matki, Heleny, która była chrześcijanką, a nade wszystko rachuby polityczne, że w sojuszu z chrześcijanami zdoła pokonać wszystkich swoich współzawodników, skłoniły Konstantyna do popierania chrześcijan. My atoli nie podzielamy tego zdania. Przecie podówczas zaledwie dziesiąta część mieszkańców państwa rzymskiego była chrześcijańską; zatem rachuby polityczne nie mogły żadną miarą Konstantynowi obiecywać zwycięstwa w sojuszu z chrześcijanami. Niema też dostatecznych dowodów, na podstawie których wpływowi matki mielibyśmy przypisywać w życiu Konstantyna czyny aż tak wielkiej doniosłości politycznej, jakiem było w ówczesnych warunkach oparcie się o słabych liczebnie chrześcijan, prześladowanych potąd niby burzycieli i wrogów państwa. Skłaniamy się tedy do przyjęcia za fakt historyczny cudownego widzenia Konstantynowego, opowiedzianego przez

pierwszego historyka kościelnego Euzebjusza, zważywszy zwłaszcza, że sny i wizje, obojętne, względnie obce człowiekowi nowożytnemu, odgrywały u starożytnych niepomiernie większą rolę. Przyznajemy też słuszność słowom jednego z nowszych historyków kościelnych: „Gdzie chodzi o wewnętrzny rozwój kościoła, o krok naprzód w jego wewnętrznem życiu, tam trzeba ludzi, którzy przeżyli to posunięcie naprzód w sobie samych. Gdzie atoli chodzi o zmianę w stanowisku kościoła na zewnątrz, to może ona przyjść do skutku przez człowieka, mającego wewnętrznie mało wspólności z chrześcijaństwem, albo nawet wcale nie". Tak i Konstantyna Wielkiego, w którego charakterze widzimy wiele sprzeczności, uczynił Bóg swem wybitnem narzędziem tam, gdzie chodziło o zewnętrzną sprawę kościoła, o jego polityczne stanowisko w świecie ówczesnym.

Konstantyn musiał walczyć nie tylko w r. 312 z Maksencjuszem, lecz jeszcze 12 lat później ze swoim szwagrem, Licinjuszem, który władał wschodnią częścią państwa rzymskiego. Po zwycięstwie nad tym ostatnim współzawodnikiem, zostawszy jedynowładcą całego imperjum rzymskiego, przeniósł Konstantyn stolicę państwa ze związanego wtedy silnie z pogańskiemi tradycjami Rzymu do nowo zbudowanego nad Bosforem i swem imieniem nazwanego Konstantynopola. W Jerozolimie na miejscu, gdzie Zbawiciel był w grób złożony i zmartwychwstał, zbudował Konstantyn kościół św. grobu, a matka jego ozdobiła podobnie domami Bożemi Betlehem i Górę Oliwną. Konstantyn zmarł w r. 337. Historja w uznaniu jego zasług dla kościoła nadała mu przydomek Wielkiego.

Po śmierci Konstantyna zasiadali na tronie trzej jego synowie: Konstancjusz, Konstantyn i Konstans. Trzymali się oni w sprawach religji naogół drogi, wskazanej przez ojca, to jest popierali politycznie kościół, ale niestety przez swe światowe życie nie dawali mu moralnego poparcia; nadto używali wbrew przykładowi mądrego ojca środków gwałtownych przeciw religji pogańskiej. Ich następca, Juljan Apostata (Odszczepieniec), próbował natomiast jeszcze raz przywrócić dawne stanowisko religji neoplatońskiej z ukróceniem chrześcijaństwa. Wychowany jako młodszy kuzyn przez synów Konstantyna, poznał Juljan chrześcijaństwo na ich dworze w szacie powierzchownej, światowej. Równocześnie oddziaływały na jego fantastyczny, marzycielski umysł w wysokim stopniu grecka i rzymska literatura i sztuka z czasów pogańskich, oraz filozofja, a zatem i religja neoplatońska. Pieścił też potajemnie w duszy ideały dawnego, pogańskiego życia, filozofji i kultury, aż, zostawszy cesarzem w r. 361, otwarcie ogłosił swe przystąpienie do pogaństwa. Aczkolwiek krwawych zarządzeń przeciw chrześcijanom nie wydał, jednak gorliwem popieraniem sekt i we wszelki inny możliwy sposób starał się podkopać kościół, czyniąc równocześnie wszystko dla podniesienia neoplatonizmu. Między innemi nakazał kapłanom pogańskim prowadzić czyste życie i na wzór kazań chrześcijańskich nauczać lud moralności. Ale nawet człowiek, mający tak potężną władzę w ręku jak cesarz rzymski podówczas i taki przy tem utalentowany zapaleniec, jakim był Juljan, nie zdołał powstrzymać fali dziejów, która za wolą Bożą już obrała swój kierunek. Ojciec kościoła

Atanazy powiedział o zarządzeniach Juljana: nubicula est, transibit (chmurka to tylko, przeminie), a słowa te spełniły się zbyt rychło. Już w dwa lata po wstąpieniu na tron padł Julian śmiertelnie ranny na wojnie z Persami i według podania wyzionął ducha z słowami na ustach: „Jednak zwyciężyłeś, Galilejczyku!“

Za następców Juljana szybko wzrasta liczba chrześcijan; kult bożków topnieje i otrzymuje nazwę paganizmu (religii chłopów). Wreszcie Teodozjusz Wielki ogłasza kościół w r. 393 religią panującą. Jako zabytki dawnej świetności pogańskiej pozostają jeszcze akademje neoplatońskie w Atenach i Aleksandrji. Akademję aleksandryjską burzy niebawem podniecona przeciw dawnym bożkom ludność pod wodzą ciemnych mnichów; akademję zaś ateńską likwiduje jako ostatnią placówkę neoplatonizmu dopiero cesarz Justynjan w r. 529. Spełniło się i w zewnętrznem znaczeniu znane słowo: „Nasza wiara jest zwycięstwem, które zwyciężyło świat“.

Spory dogmatyczne w wieku 4 i 5.

(Pierwsze cztery sobory powszechne.)

Znana to rzecz, że dopóki wyznawcy pewnej religji i wogóle zwolennicy pewnej idei cierpią prześladowanie ze strony ludzi innej wiary lub przekonań, to pomiędzy nimi panuje jednomyślność i zgoda; o ile zaś mimo to wyłoni się różnica zdań, to nie przybiera ona zwykle ostrych form lub wielkich rozmiarów. Skoro natomiast ustaną prześladowania, znika dawna jednomyślność, a następuje wzajemne zwalczanie się jednomyślnych w czasach ucisku wyznawców tej samej idei. Nieinaczej było i z chrześcijaństwem. W czasach prześladowań panowała w kościele naogół jednomyślność. Wprawdzie już i tu zarysowywały się różnice zdań, powstawały sekty, ale obejmowały one tylko pewne stosunkowo nieliczne koła; ogół chrześcijaństwa czuł jednolicie, zachowywał jedność. Atoli z chwilą, gdy ustały prześladowania, rozpoczyna się dla kościoła era namiętnych walk wewnętrznych, które przez następne dziesiątki lat pochłaniały życie kościelne, a toczyły się głównie o osobę Chrystusa.

Pierwszą taką, oraz najdłuższą i najnamiętniejszą wewnętrzną walkę kościoła wywołał tak zwany arjanizm.

Arjusz, prezbyter w Aleksandrji, wystąpił w r. 318 z nauką, według której Chrystus nie miał istoty zupełnie równej z Bogiem, lecz był tylko istoty podobnej Bogu (po grecku: nie homousios, lecz homojusios). Za to wyłączył go synod biskupów egipskich z kościoła. Lecz Arjusz znalazł licznych przyjaciół i niebawem cały kościół podzielił się na dwa wielkie obozy: na wyznawców pełnej boskości Chrystusa, zwanych później homousianami, i na wyznawców podobieństwa Chrystusowego Bogu, zwanych później homojusianami. Dla ratowania jedności kościelnej zwołał wobec tego cesarz Konstantyn Wielki pierwszy powszechny sobór do Nicei w roku 325. Na soborze tym potępiono arjanizm, Arjusza i jego zwolenników skazano na wygnanie, a przyjęto wyznanie

wiary tej samej treści i podobnego brzmienia co nasze „Wierzę". Lecz po kilku latach zwolennicy Arjusza podnieśli znów głowę i walka zawrzała na nowo i trwała ze zmiennem szczęściem przeszło pół wieku. Wodzem szermierzy prawowiernych był ojciec kościoła Atanazy, który dla wytrwałości, gorliwości i poświęcenia, z jaką bronił prawdziwej wiary, otrzymał chlubny przydomek „ojca prawowierności". Lecz podobnie jak Arjusza, przeżył spór ten i Atanazego. Po nim prowadzili bój przeciw arjanizmowi inni ojcowie kościoła, głównie: Bazyli Wielki, Grzegórz Nysyński i Grzegórz z Nazjansu, aż drugi sobór powszechny w Konstantynopolu w r. 381 potwierdzeniem wyznania nicejskiego zakończył ostatecznie kilkadziesięcioletni spór dogmatyczny o boskość Chrystusa zwycięstwem tej boskości w całej pełni.

Lecz jako Arjusz i jego zwolennicy zaprzeczali Zbawicielowi pełni istoty Boskiej, tak wystąpił Apollinaris, biskup laodycejski z twierdzeniem, że Chrystus nie był zupełnym człowiekiem, że miał tylko ciało ludzkie, a zamiast duszy duchową istotę Boską. Ale i ta nauka, zwana apollinaryzmem, została potępiona na równi z arjanizmem na drugim soborze powszechnym.

Ustalono zatem, że Chrystus jest zupełnym Bogiem i zupełnym człowiekiem zarazem, że ma pełną istotę czyli zupełną naturę Boską, i równocześnie pełną istotę, czyli zupełną naturę ludzką. Zachodziła teraz kwestja: jakiż jest stosunek wzajemny do siebie tych obu natur w osobie Chrystusowej? Zaznaczyły się tutaj dwa poglądy: jeden, reprezentowany głównie przez patrjarchę konstantynopolskiego Nestorjusza, uczącego, że natura ludzka i Boska w Chrystusie istniały obok siebie niby dwie deski, zbite razem, i pogląd drugi, głoszony kilkanaście lat później przez jednego z archimandrytów konstantynopolskich, Eutychesa, że natura Boska i ludzka w Chrystusie są ze sobą zupełnie zmięszane i tracą swą oddzielność niby dwie barwy zmięszane, tworzące nową, trzecią. Lecz oba te kierunki zostały potępione: nestorjanizm na trzecim soborze powszechnym w Efezie r. 431; eutychjanizm na czwartym soborze powszechnym w Chalcedonie r. 451. Sobór chalcedoński orzekł o wzajemnym stosunku obu natur w Chrystusie, że jedność osoby Chrystusowej stanowią natura Boska i ludzka, obie ze sobą razem „niezmięszane i niezmienione" ani też „nieoddzielone i nieodłączone".

Obok sporów o osobę Chrystusa i o wzajemny stosunek jego istoty Boskiej i ludzkiej do siebie, zwanych sporami chrystologicznemi, powstał w tym okresie spór o wolę człowieka i zbawienie. Mnich brytyjski, Pelagjusz, począł w początkach 5 wieku uczyć, że człowiek ma bezwzględnie wolną wolę i potrafi sam z własnej woli dojść do doskonałości i zasłużyć sobie zbawienie, że Chrystus jest człowiekowi tylko najlepszym wzorem na drodze do zbawienia. Wystąpił przeciw tej nauce największy z ojców kościoła, Augustyn, wykazując, że człowiek wskutek upadku Adama przychodzi na świat z grzechem pierworodnym t. j. z skłonnością do złego, że jest dlatego niezdolny do doskonałości i posiada jedynie zdolność do pewnej cywilnej poprawności (iustitia civilis); że więc nie jest w stanie zdobyć sobie zbawienia własną zasługą, ale dostępuje go tylko z łaski Bożej przez wiarę i też tylko za działaniem

łaski Bożej może zbliżyć się do etycznej doskonałości, do pierwotnej (Bożej) sprawiedliwości (iustitia originalis). Kościół stanął oczywiście po stronie Augustyna; trzeci sobór powszechny (w Efezie r. 431) potępił pelagianizm, ale mimo to nie przyjęto tam także w całości nauki Augustyna, lecz naukę kompromisową, według której zbawienie i moralny poziom człowieka jest poniekąd jego własną zasługą, poniekąd łaską Bożą. To zapatrywanie, zwane semipelagianizmem (półpelagianizmem) panuje odtąd w kościele niepodzielnie aż do czasów reformacji, która w poglądzie na sprawę zbawienia i wolę człowieka wróciła w całej pełni do zapatrywań Augustyna i apostoła Pawła. Znamienną rzeczą jest przy tem to, że i kościół rzymski swe dogmaty, tyczące tej kwestji, uważa za zgodne z Augustynem i Pawłem.

Ojcowie kościoła w wieku 4 i 5.

Widzieliśmy już w 2 i 3 wieku ojców kościoła prześladowanego. Broniąc chrześcijaństwa przed pogaństwem, oraz prawej nauki przed sekciarzami, rozpoczęli oni na fundamencie apostolskim budować gmach właściwej nauki kościelnej, budowę zaś tę utwierdzili, rozszerzyli i względnie wykończyli ojcowie kościoła zwycięskiego w 4 i 5 wieku. Tasama gorąca miłość prawdy pałała w sercach jednych i drugich. Tamci wśród krwawych prześladowań zdobywali palmy męczeństwa, z tych także niektórzy doznali całej goryczy prześladowań, bo prześladowań ze strony własnych współwyznawców; inni znowu mogli z całym spokojem zagłębiać się w krynicę prawdy Bożej i słowa ich nie mają w sobie już nic z grzmotu wśród burzy, lecz promienieją spokojnie niby słońce w cichy, pogodny dzień.

Ojców kościoła dzielimy według języka, w którym pisali, na greckich i łacińskich. W wieku 2 i 3 pisali po grecku: Ireneusz, Klemens Aleksandryjski i Origines, po łacinie: Tertuljan i Cyprjan. W wieku 4 i 5 należą do greckich ojców kościoła: Atanazy, Jan Chryzostom i „trzej wielcy Kapadocyjczycy“: Bazyli Wielki, Grzegórz z Nazjansu i Grzegórz z Nissy; do łacińskich: Ambroży, Augustyn i Hieronim.

Atanazy.

Urodzony w r. 298, pamiętał Atanazy z lat dziecięcych ostatnie prześladowania chrześcijan. Człowiek umysłu nadzwyczaj bystrego i głębokiego, oraz wielkiego zapału wiary, już jako młody djakon miał główne słowo na pierwszym soborze powszechnym przeciw arjanizmowi (w Nicei r. 325). I ta walka przeciw arjanizmowi stała się zadaniem całego jego życia. Stojąc na czele obrońców boskości Chrystusa w czasie najcięższych walk z arjanizmem, został przez zwolenników Arjusza, względnie przez cesarzy, podmówionych przez arjan, czterokrotnie skazany na wygnanie i z 46 lat, przez jakie zajmował stanowisko biskupa w Aleksandrji, całych 20 lat spędził na wygnaniu. Mimo wszystko wytrwał w boju aż do końca, a bojował z równą żarliwością jak i mocą słowa, przy tem z godnością bez żądła ciasnej nienawiści, aż przezwyciężył najsroższą burzę arjanizmu i jako najprzedniejszy obrońca prawej wiary otrzymał przydomek „ojca prawowierności“.

Dowodem, jak umiejętnie Atanazy bronił boskości Chrystusa, niech będzie kilka następujących słów, wygłoszonych przezeń na soborze w Nicei: „Gdyby Syn był tylko stworzeniem, toby panowanie djabła nie było prawdziwie złamanem, człowiek nie byłby prawdziwie wolnym od grzechu i jego przekleństwa, nie byłby prawdziwie złączony z Bogiem, nie miałby uczestnictwa w Boskiej naturze i nieśmiertelności. Takiego dzieła stworzenie dokonać nie może, jedynie Bóg". Na zarzut zaś, że przez przyznanie bóstwa Chrystusowi powstaje wielobóstwo, odpowiedział, że Bóg, istota Boża, jest tylko jedna, ale w niej trzy osoby, tak jako są trzy boki w trójkącie, a trójkąt tylko jeden, lub jako światło i ciepło nierozdzielnie wespół istnieją w jednym promieniu słonecznym.

W walkach Atanazego z arjanizmem nie brak też zdarzeń godnych przytoczenia. Nienawidząc śmiertelnie Atanazego, rzucali nań arjanie najgorsze oszczerstwa i w zaślepieniu wierzyli w te własne wymysły. Wreszcie posunęli się do tego, że na synodzie w Tyrze oskarżyli Atanazego nawet o zamordowanie biskupa Arsacjusza. Wobec takiego oskarżenia już wielu uczestników synodu odwróciło się ze wstrętem od Atanazego, on atoli stał spokojny, pewny swej niewinności. Wreszcie zapytał: „Czy są tu tacy, co znali Arsacjusza?" „Znaliśmy" odparło kilka głosów. Na to wyszedł Atanazy i wprowadził po chwili do sali obrad samego Arsacjusza, którego arjanie mylnie uważali za zmarłego, a który za zrządzeniem Bożem właśnie krótko przedtem przybył do Tyru i spotkał Atanazego. Jak wielkie zawstydzenie oszczerców, co za piękna obrona niewinności!

Szlachetnym też okazał się Atanazy wobec śmierci swojego głównego przeciwnika, Arjusza. Gdy mu o niej donieśli jego znajomi z wyrazami radości, rzekł: „Śmierć jest kresem wspólnym wszystkim ludziom. Z powodu niczyjej śmierci nie należy triumfować; nikt bowiem nie wie, czy go przed wieczorem tosamo nie spotka". Tylko prawdziwa wielkoduszność, wolna od niskiej namiętności, umie tak mówić.

Z pośród licznych pism Atanazego wymieniamy: „Żywot Św. Antoniego", „Wcielenie Syna Bożego", „Cztery Księgi przeciw Arjanom" i „Wykład Psalmów". Odznaczają się one niezwykłą jasnością, rzeczowością i powagą. Chodziło mu jedynie o prawdę; osób nie zaczepiał nigdy. Był też zawsze przeciwny zastosowywaniu jakichkolwiek środków przymusu w sprawach wiary. Pisze o tem:

„Jest to dowodem braku zaufania do prawdy, gdy się innych do niej przymusza przemocą. Szatan, ponieważ nie ma w sobie prawdy, z siekierą i mieczem wpada tam, gdzie znajdzie przyjęcie. Zbawiciel atoli jest łagodny i mówi: „Kto chce iść za mną... Kto chce być uczniem moim". Nie zmusza nikogo. Puka tylko i wzywa duszę: Otwórz mi przyjaciółko moja! Otworzy mu się, to wejdzie; jeśli nie, to się cofnie, bo prawdy nie sieje się ręką żołnierza i mieczem, lecz wiarą i słowem".

Atanazy zmarł w r. 373, licząc lat 75.

Przytaczamy na zakończenie kilka słów Öhningera o nim: „Jako Atanazy sam odczuwał głęboką, korną świętą cześć dla prawdy, tak wzbudzał we wszystkich, bliżej go znających, rzetelną cześć swą niewzruszoną odwagą, swem radosnem, oraz spokojnem, trzeźwem wy-

trwaniem w służbie prawdy, swą wzniosłą, a jednak niekunsztowną wymową, wiarą żywą i bogobojnem życiem. Był on prawdziwym ojcem kościoła, ojcem istotnej prawowierności".

Jan Chryzostom.

Jan Chryzostom urodził się w r. 347 w Antjochji, która była po Rzymie największem miastem starożytnego świata. Ojciec odumarł go wcześnie, a matka Antuza, jako 20 letnia wdowa, z miłości ku zmarłemu mężowi ślubowała na jego grobie nie wychodzić powtórnie zamąż, ale poświęcić się całkowicie wychowaniu syna.

Odebrał tedy Jan jak najstaranniejsze wychowanie chrześcijańskie, oraz jak najgruntowniejsze wykształcenie we filozofji starożytnej. Wybitny nauczyciel filozofji, Libanus, u którego się Jan kształcił, zapytany na łożu śmierci, kogoby sobie życzył za następcę na swojem stanowisku, powiedział: „Młodego Jana, gdyby chrześcijanie mi go nie byli zabrali". I istotnie chrześcijaństwu, służbie Chrystusowej, poświęcił Jan całe swe życie. Osiągnąwszy stanowisko prawnika, porzucił je niebawem i wśród kilkoletniej samotności, stykając się jedynie i to rzadko z ludźmi tego samego ducha, studjował Pismo św. i ugruntowywał swoje wewnętrzne życie. Następnie został djakonem, prezbiterem i wreszcie rychło biskupem Antjochji.

Obok innych cnót duszpasterskich zasłynął wnet jako niezrównany kaznodzieja. Słowa jego działały jak ogień; uniesieni zapałem słuchacze gromkiemi oklaskami nagradzali jego słowa, mimo, że Jan karcił ostro ten podówczas powszechny, a dla nas dziś niezrozumiały, nieobyczaj na miejscu świętem. Nadano mu też już w pierwszych latach przydomek Chryzostomos t. j. Złotousty. Wśród wszystkich wielkich kaznodziejów całej historji kościelnej żaden go nie przewyższa, a zaledwie kilku godnych jest stanąć obok niego. Mowy jego i dzisiaj uchodziłby mogły za perły kaznodziejstwa.

Lecz jak zwykle świadków Chrystusowych, czekało i Chryzostoma prześladowanie ze strony świata. Rozgłos jego wymowy kaznodziejskiej sprawił, że go powołał cesarz na stanowisko biskupa do swej stolicy, Konstantynopola. Z wielkiem ociąganiem tylko opuścił Chryzostom rodzinną Antjochję, by objąć nowe stanowisko. Tu w największym kościele nieraz 10.000 słuchaczy otaczało jego kazalnicę. A jak w Antjochji, tak w Konstantynopolu chłostał niemiłosiernie lekkie i światowe życie wielkomiejskie, nie szczędząc nawet cesarskiego dworu. Za to za sprawą cesarzowej został skazany na wygnanie, najpierw na krótko, a kiedy po powrocie nadal bezwzględnie karcił, co karcić należało, musiał pójść na powtórne, dożywotne wygnanie.

Po jednem z jego kazań pokutnych kazała pójść cesarzowa doń swemu dworzaninowi z ostrzeżeniem; dworzanin atoli odpowiedział: „Cóż to wszystko wskórać może u człowieka, który niczego nie boi się krom grzechu?"

Przed pierwszem pójściem na wygnanie uspokajał wzburzony wyrokiem lud słowami: „Zachowajcie spokój! Niech szaleje morze; skały, na której stoimy, nie spłucze nigdy! Niech piętrzy się fala na fali; łodzi Chrystusowej, w której płyniemy, nie zaleje!"

U początku drugiej wędrówki wygnańczej wyrzekł słowa, powtarzane często w późniejszych trudnościach: „Chwała Bogu za wszystko!“

U stóp Kaukazu, na granicy Armenji, było miejsce jego wygnania. Ale i tu pracował dla chwały Bożej. Pieniądze, jakie mu posyłali obficie przyjaciele z Konstantynopola, obracał na złagodzenie nędzy głodowej, nawiedzającej Armenję, i na wykupywanie chrześcijan z niewoli plemion pogańskich, sąsiadujących od północy z Armenją. Nie mniej pracował dla misji wśród tych plemion pogańskich, jak wogóle, już podczas pobytu w Konstantynopolu, urządził pierwsze w historji kościoła święto misyjne w obecności nowonawróconych germańskich Gotów.

Lecz to właśnie, że Chryzostom żył i działał nadal wśród chrześcijańskich Armeńczyków, nie dało spokoju jego wrogom. Postarali się o to, że wysłano go wreszcie w r. 407 na ostateczne krańce panowania rzymskiego, gdzie wojska rzymskie obozowały już wśród ludów barbarzyńskich. Zanim jednak odszedł na miejsce skazania, śmierć wyswobodziła go od dalszych cierpień. Wyczerpany drogą, usiadł dla odpoczynku w pewnym kościele. Nagle poczuł zbliżającą się śmierć. Złożywszy swą kurzem okrytą szatę podróżną, wdział czyste ubranie i uklękł w modlitwie u stóp krzyża. Na zakończenie modlitwy wyrzekł raz jeszcze: „Chwała Bogu za wszystko!“ To było ostatnie jego tchnienie.

Podajemy niektóre ze słów Złotoustego:

„Zbyt wielu młodzieńców oddaje się zapamiętale swym żądzom, nie imając się żadnej rzetelnej pracy. Winni temu są ich ojcowie, tresujący z wielką starannością konie, a synów pozostawiający bez hamulca, aż w grze, próżności i rozpuście splamią duszę. Duszę młodzieńca za nic się ma, stąd dziś wszędzie pełno zboczeń.“

„Nawracajmy pogan naszem wzorowem życiem i z dusz ich budujmy kościół, gromadząc mu w ten sposób bogactwo; gdyż nic, nawet świat cały, nie ma tej ceny, co jedna dusza ludzka.“

„Jedyne prawdziwe zło to grzech. Adam był w raju; ale upadł, ponieważ nie czuwał nad sobą. Job siedział na śmietnisku; a jednak, nie ustawając w czujności, zwyciężył.“

„Oczy są piękne i pożyteczne, lecz gdy chcą widzieć bez światła, nie pomaga im ni piękność, ni siła własna, przeciwnie nawet szkodzi. Tak ma się rzecz i z rozumem ludzkim: gdy chce widzieć bez ducha Bożego, sobie samemu stoi w drodze.“

„Czytanie Pisma św. jest obcowaniem z Bogiem. Łaska Boża kazała dlatego pisać te księgi celnikom, rybakom, tkaczom, nieuczonym laikom, by każdy je mógł czytać i rozumieć.“

„Nie tyle wstrzymywanie się od potraw, lecz wstrzymywanie się od grzechów jest prawdziwym postem.“

Proszą się też tu wprost o przytoczenie słowa, jakiemi Öhninger zakończa swój opis życia Chryzostomowego:

„Doczesność jest tylko piełgrzymką, ojczyzną wieczność — powiedział Chryzostom, wybierając się na wygnanie. Tam, albo raczej w on wielki dzień Pański, wyjdzie na jaw w całej pełni sprawiedliwość świadków Chrystusowych. Wprawdzie już to było pewnem zadośćuczynieniem, którem zadowolił się przynajmniej lud konstantynopolski, kiedy w 30 lat

po śmierci Chryzostoma jego prochy zostały napowrót sprowadzone do stolicy ku uroczystemu pogrzebowi w mieście, gdzie kazał i działał. Kiedy okręt z trumną przybił do brzegów, stał tam ówczesny cesarz, syn owej cesarzowej, która spowodowała wygnanie Chryzostoma, i schyliwszy się kornie przed trumną, prosił imieniem zmarłych rodziców o przebaczenie krzywdy, jaką wyrządzono zgasłemu mężowi Bożemu. Atoli prawdziwem wykazaniem sprawiedliwości jest ono usprawiedliwienie, które ma dopiero przyjść, a o którem pisze poeta:

„Apostołów i proroków plemię
i męczenników dusze,
i tych, co krzyża ciężkie nieśli brzemię,
i tyranów cierpieli katusze,
widzę; wśród chwały,
wolności słońca,
w blasku odziani,
żyją bez końca".

Trzej Wielcy Kappadocyjczycy.

Trzema Wielkimi Kappadocyjczykami nazywa historja kościelna trzech ojców kościoła, pochodzących z jednej z małoazjatyckich prowincyj państwa rzymskiego: Kappadocji, i działających tamże w drugiej połowie 4 wieku. Są to: Bazyli Wielki, biskup w Cezarei Kappadockiej († 379), jego brat Grzegórz Nyssański, biskup w Nyssie († 394) i ich obu przyjaciel Grzegórz Nazjański, biskup w Nazjansie († 390).

Wszyscy trzej odebrali staranne chrześcijańskie wychowanie, wszyscy trzej zawarli już w młodzieńczych latach ścisły węzeł przyjaźni, opartej na miłości kościoła i wiedzy, i równie wszyscy trzej od pierwszej młodości hołdowali życiu ascetycznemu. Bazyli Wielki pisze o tej wspólnej młodości: „Znaliśmy tylko dwie drogi: do kościoła i do szkoły." W późniejszych latach stali się obok sędziwego Atanazego i po nim głównymi szermierzami prawowierności kościelnej przeciw arjanizmowi. Grzegórz z Nazjansu otrzymał za płomienne kazania w obronie prawej wiary zaszczytny przydomek Teologa i przewodniczył drugiemu powszechnemu soborowi (w Konstantynopolu r. 381); Grzegórz Nyssański uczonością górował nad przyjaciółmi; Bazyli Wielki natomiast działalnością dobroczynną zdobył pamięć u współczesnych i potomnych. Cały dochód swego biskupstwa obracał na założony przez siebie szpital w Cezarei Kappadockiej. On też pierwszy użył mnichów do pielęgnowania chorych, sprowadziwszy ich z odludzia do swego szpitala.

Znamiennem jest jego zdanie o życiu pustelniczem i klasztornem, któremu sam się przez pewien czas poświęcał. Podnosi najpierw zalety tego życia: „Z radością wspominam ten czas spokoju i samotności, kiedy nawet żaden wędrowiec nie wchodził do naszego zacisza. Jakże upajałem się wtedy wyrzeczeniem się wszystkiego. Któż przywróci mi owo nocne czuwanie wśród nabożnych hymnów pochwalnych, owe wzniesienia ku Bogu, owo nadziemskie, bezcielesne życie, ową społeczność i pogodę ducha wśród braci?" Lecz pisze też Bazyli z drugiej strony: „Wprawdzie porzuciłem życie miejskie jako źródło tysiącznego

zła, lecz siebie samego porzucić nie mogłem!... W całości samotność niewiele posunęła mię naprzód.“ Dlatego jest Bazyli zwolennikiem życia klasztornego w pracy i modlitwie, ale nie jest zwolennikiem zupełnego pustelnictwa: „Pustelnictwo sprzeciwia się prawdziwej istocie miłości, gdyż każdy tu ma na oku swoją własną potrzebę. Pustelnik niełatwo też dojdzie do poznania swych wad i grzechów. Biada samotnemu — powiada Kaznodzieja Salomona r. 4, w. 10 — gdyby upadł! bo nie ma drugiego, coby go podźwignął. W społeczności zaś przechodzi działanie ducha z jednego na drugiego; dar łaski, udzielony jednemu, przechodzi na wszystkich. Kto atoli w samotności żyje, ma może dar łaski, ale czyni go bezużytecznym, gdyż zakopuje go w sobie samym.“

Ambroży.

Ambroży urodził się około r. 340 w Trewirze, gdzie ojciec jego rezydował jako namiestnik rzymski nad całą Galliją (dziś Francja i zachodnie Niemcy). Pochodził więc z rodu możnego, przytem chrześcijańskiego. Kiedy jako dziecko leżał w kołysce w cieniu ogrodu, rój pszczół nagle osiadł na jego ustach. Przestraszona służąca rzuciła się, chcąc na oślep odpędzać nie dające się uchylić niebezpieczeństwo, ale ją powstrzymał ojciec słowami: „Nie drażnić pszczół! Jeśli dziecię wyjdzie cało, wyrośnie zeń coś wielkiego.“ Po chwili odleciały pszczoły, a Ambroży wyrósł na męża Bożego, z którego ust jako miód płynęła słodycz prawdy Chrystusowej.

Ojciec odumarł Ambrożego już w 10 roku życia. Odtąd poświęciła się jego wychowaniu całkowicie matka i starsza siostra, Marcelina, która złożyła ślub czystości duchowej. Im to zawdzięcza Ambroży, że życie jego od samego początku zostało uchronione od wszelkich zboczeń tak w czynach jak i w myśli. Kształcił się według panującego wówczas w możnych rodach zwyczaju w prawnictwie i w wymowie i, wstąpiwszy w służbę państwową, został wcześnie namiestnikiem cesarskim w Medjolanie.

Niedługo potem zmarł ówczesny biskup medjolański. O wybór nowego biskupa toczyła się namiętna walka wśród ludności. Ambroży, jako rządca Medjolanu, przemówił osobiście do zebranego ludu celem uspokojenia roznamiętnionych. Wtedy pewne dziecko zawołało: „Ambroży niech będzie naszym biskupem!“ Słowa te niby cudownie objawioną wolę Bożą podchwycił lud i jednogłośnie okrzyknął Ambrożego swym biskupem. Ambroży, który, jak zresztą wielu innych chrześcijan podówczas, odkładał swój chrzest na wiek późniejszy i jeszcze nawet nie był ochrzczony, nie chciał o tem zrazu ani słyszeć. Po dłuższych jednak naleganiach przyjął ofiarowane stanowisko i dawszy się ochrzcić, począł pilnie studjować Pismo św. Bazyli Wielki pięknie napisał doń o jego nowym urzędzie biskupim: „Pan wyjął cię z pośród sędziów ziemskich i posadził na apostolskiej stolicy.“

Na tej też apostolskiej stolicy godne miejsce zajmował Ambroży. Był pierwszorzędnym kaznodzieją, najwierniejszym duszpasterzem, najprzykładniejszym chrześcijaninem, oraz zaznaczył się twórczo na polu liturgji kościelnej.

Kazał co niedziela, nie dając się zastępywać djakonom, a kazań jego

w przepełnionym kościele słuchano z zapartym oddechem. Głęboka znajomość Pisma św., szeroka wiedza i wysokie wykształcenie łączyło się w nich z wybitnym talentem, wielką pilnością i mocą zapału. Jego kazania przyczyniły się w wielkiej mierze do nawrócenia największego z ojców kościoła, Augustyna, który pisze o tem: „Otwierając me serce celem słuchania, jak d o b r z e mówił Ambroży, przekonałem się równocześnie bezwiednie, jaką p r a w d ą były jego słowa". Podobnie zaś jak św. Augustyn, wielu innych wykształconych pogan, którzy przychodzili słuchać Ambrożego, aby się napawać jego wymową, ani się spostrzegli, jak zostali pokonani mocą prawdy. A ta sama moc ducha i potęga słowa cechowała wogóle wszystkie mowy kościelne Ambrożego. Gdy n. p. odbierał ślubowanie dozgonnego panieństwa od dziewic, poświęcających się służbie kościoła, to słowa jego tak przeszywały serca, że matki, chcące córki swoje wydać za mąż, nie pozwalały im w ten dzień iść do kościoła w obawie, by i one nie wyrzekły się swego przyszłego powołania żon i matek.

Potędze zaś kaznodziejskiej dorównywała jego sumienność duszpasterska. Z wielu jej dowodów przytaczamy tylko jeden, tyczący się jego stosunku do cesarza Teodozjusza. W Tessolonice dopuściła się ludność gwałtu przeciw urzędnikom cesarskim. Rozgniewany tem cesarz, acz chrześcijanin, kazał wojsku dawnym pogańskim zwyczajem urządzić ogólną rzeź winnych i niewinnych w tem mieście. Właśnie potem przyjechał cesarz na dłuższy pobyt do Medjolanu. Ambroży, by się nie stykać ze splamionym krwią niewinnych cesarzem, wyjechał na wieś i stamtąd napisał list do cesarza, w którym z pokorą, a równocześnie i z całą stanowczością sługi Bożego dał poznać cesarzowi, że bezwzględnie nie może bez poprzedniej prawdziwej pokuty dopuścić go do Wieczerzy św. Cesarz, ujęty apostolskiem męstwem, i rozbrojony apostolską pokorą Ambrożego, wszedł w siebie i publicznie w kościele głośno wyznał swój grzech, żałując go i prosząc Boga o odpuszczenie; ślubował też wobec wszystkich, że już więcej żadnego człowieka nie każe zgładzić, chyba po upływie 30 dni od podpisania nań wyroku śmierci, by miał zawsze jeszcze dosyć czasu się zastanowić, czy wyrok sprawiedliwie został wydany. Tak skruszonemu i dowód poprawy składającemu cesarzowi udzielił następnie Ambroży rozgrzeszenia. Odtąd cesarz miał Ambrożego w niezwykłem poważaniu i jeszcze na łożu śmiertelnem pragnął go mieć przy sobie. Powiedział też o nim: „Znalazłem człowieka, który mi powiedział prawdę; jest nim Ambroży. Nikt nie jest tak godnym stolicy biskupiej jak on". Przypomina istotnie Ambroży swem męstwem duszpasterskiem biblijne postacie Natana, który skruszył serce upadłego Dawida, i Jana Chrzciciela, karcącego hańbę Herodowa.

Potężny kaznodzieja, pełen serca duszpasterskiego, przyczynił się też Ambroży do podniesienia nabożeństwa chrześcijańskiego: wprowadził pierwszy do nabożeństwa antyfony (śpiew duchownego i zboru naprzemian) i zreformował śpiew kościelny, nadając mu wznioślejszy, uroczystszy nastrój. Sam w tym celu stworzył kilka wzniosłych pieśni, przedewszystkiem śpiewany potąd hymn dziękczynny: „Te Deum laudamus" (Ciebie Boże chwalimy). W kościele ewangelickim na wzór tego

starodawnego hymnu śpiewamy nadto nową wzniosłą pieśń kościelną: „Boże wielki pełnyś chwał".

Jako zaś w urzędzie, tak nie mniej w życiu prywatnem okazywał się Ambroży na wskroś chrześcijaninem. Zostawszy biskupem, obrócił cały swój wielki majątek dla dobra bliźnich na chwałę Bożą. Złoto i srebro oddał natychmiast kościołowi na rzecz ubogich, liczne zaś i rozległe posiadłości ziemskie również zapisał kościołowi, pozostawiając je w dożywociu swej siostrze i jej zakładom dobroczynnym, oddając ich zarząd swemu bratu. Jak serce i sumienie jego było czułe na niedolę bliźnich, widać i stąd, że nie wahał się zastawić złotych naczyń kościelnych i używać przez pewien czas innych, z mniej szlachetnego kruszcu, byle tylko jak najrychlej wykupić chrześcijan, członków swego zboru, którzy dostali się w niewolę jednego z pogańskich plemion germańskich.

Wszystko to zjednywało mu niezrównany szacunek; od osoby jego promieniował niezwykły urok nie tylko na przyjaciół, ale i na przeciwników. Czasy jego to czasy walki prawowierności z arjanizmem. Walki te wszczynały się kilkakrotnie i w Medjolanie. Arjan popierała cesarzowa Justyna, matka małoletniego cesarza. Z jej rozkazu wkroczyli żołnierze, by zająć dla arjan kościół, w którym właśnie Ambroży odprawiał nabożeństwo. Wpatrzywszy się jednak w Ambrożego i wsłuchawszy w jego słowa, pochowali miecze i oświadczyli: „Nie aby walczyć, lecz wespół się modlić przyszliśmy"! Oto, co zdziałać może słowo i powaga prawdziwego męża Bożego.

Na wiosnę r. 397, nie licząc jeszcze lat 60, zachorował Ambroży śmiertelnie. Jeszcze na łożu niemocy dyktował wykład 43 psalmu, a kiedy go przyjaciele prosili, by modlił się o przedłużenie życia, odpowiedział: „Żyłem pomiędzy wami tak, że nie musiałbym się wstydzić żyć nadal, ale się nie boję śmierci, albowiem mamy Pasterza dobrego". Zmarł wśród Wielkiego Tygodnia i został w rocznicę swego chrztu, w święta Wielkanocne, pogrzebany wśród niezmiernego żalu wiernych zborowników.

Augustyn.

Aureljusz Augustyn, największy z ojców kościoła, urodził się w roku 354 w Tagaste, w Numidji, z majętnych i pokaźne stanowisko zajmujących rodziców. Ojciec jego poganin, ochrzczony pod wpływem żony dopiero w ostatnich latach życia, był człowiekiem gwałtownym i namiętnym; matka, chrześcijanka, niewiastą czystego i głębokiego serca. Augustyn odziedziczył po ojcu niezwykle namiętne usposobienie, po matce głębię i delikatność uczuć. W młodości uległ zupełnie swym namiętnościom i okazywał się człowiekiem spaczonym, w wieku późniejszym łaska Boża wydźwignęła go z głębokiego upadku i postawiła na świeczniku kościoła Chrystusowego.

Jako chłopiec okłamywał nauczycieli, okradał w drobniejszych sprawach rodziców, w zabawach podchodził podstępnie swych wspólników, a jeśli po kilku latach ohydnego lenistwa zabrał się do nauki, to czynił to bez szlachetniejszego porywu, jedynie z wygórowanej ambicji. W latach młodzieńczych rzucił się w wir gry, swawoli, a nawet

rozpusty. Doszło do tego, że jeszcze nie mając lat 20, już przez grzech został ojcem. Łzy i błagalne upomnienia matki były daremne.

Lecz wśród mętów światowego życia odzywały się w nim i szlachetniejsze porywy, z czasem zaś głębokie pragnienie Boga poczęło piec jego duszę. Ale cóż z tego, skoro grzech, stawszy się w nim przez przyzwyczajenie drugą naturą, taką wziął nad nim moc, że Augustyn z jego kleszczy nijak wyrwać się nie umiał. Rozpoczęło się długoletnie szamotanie duszy z grzechem wśród ciężkich upokorzeń i zawodów.

Augustyn zaczął czytać Pismo św., ale ponieważ młodzieńcowi, wykształconemu na starożytnych klasycznych pisarzach, nie odpowiadał prosty styl biblijny, porzucił Biblję, a przyłączył się do sekty manicheuszów. Szukającego daremnie prawdy i wyzwolenia z grzechu pocieszali manicheusze, że skoro z klasy „słuchaczy“ przejdzie do klasy „wybranych“, to znajdzie wszystko. Ale po 9-cio letniem hołdowaniu manicheizmowi odkrył nagle tajemne grzechy „wybranych“ tej sekty i ze wstrętem odwrócił się od niej. Próbował następnie szukać prawdy w sceptycyzmie i filozofja ta dawała mu pewne intellektualne zadowolenie, jednakowoż do zwycięstwa nad własnem ciałem ani kroku go nie zbliżyła; pozostawał nadal niewolnikiem swych namiętności. Robak zwątpienia toczył jego serce, łzy matki nie osychały, a jednak miało się spełnić słowo, jakiem pewien biskup pocieszał zrozpaczoną matkę: „Syn tylu łez i modlitw nie może zginąć“.

Wpierw atoli jeszcze niejedna czekała matkę boleść. Jako retor, profesor wymowy, zapragnął Augustyn pójść do stolicy świata, Rzymu, by tam mierzyć się z najsłynniejszymi kolegami. Matka w obawie, że może tam jeszcze więcej upaść, błagała go, by pozostał w ojczyźnie. Tedy Augustyn pewnego poranku, gdy jeszcze matka spała, udał się na okręt bez pożegnania. Zbudzona matka pośpieszyła co tchu na brzeg morza, ale zobaczyła już tylko znikający na widnokręgu okręt. Zanosząc się od płaczu z rękoma, podniesionemi ku niebu, rzuciła się na ziemię... Ale ten właśnie cios dla matki, ta właśnie podróż Augustyna do Italji, miała być tą drogą, na której łaska Boża miała uchwycić zbłąkanego.

Z Rzymu został Augustyn niebawem powołany jako retor do Medjolanu i udał się tam wespół z matką, która niedługo po wyjeździe syna z miasta rodzinnego podążyła za nim do Rzymu. W Medjolanie słuchał Augustyn kazań Ambrożego z początku jedynie dla podziwiania jego wymowy. Z biegiem czasu atoli bezwiednie uległ urokowi tchnącej z nich prawdy i począł rozumem uznawać prawdziwość ewangelji. Nie mniej i teraz jeszcze grzechu nie porzucił. Matka zdołała skłonić pewną szlachetną, młodziutką dziewczynę, że zgodziła się zostać narzeczoną Augustyna, przyczem ślub dla zbytniej jeszcze młodości narzeczonej miał się odbyć dwa lata później, ale i to nie powstrzymało Augustyna od rozwiązłego życia.

Tak poznał Augustyn w najgłębszej pogardzie dla siebie samego aż do dna niemoc upadłego człowieka do wyzwolenia się z grzechu. Ogarniała go melancholja i zdrowie jego chwiać się poczynało. Sam

pisze o tem: „Wzdychałem za tem, by naśladować dobrych przykładów chrześcijan, ale byłem związany żelazną wolą. Moją bowiem wolę trzymał wróg na uwięzi, ukuł mi stąd kajdany i skrępował mię zupełnie, bo z przewrotnej woli powstaje żądza, gdy zaś jej człowiek służy, grzech staje się przyzwyczajeniem. Walczyły we mnie dwie wole: jedna stara, druga nowa; tamta cielesna, ta duchowa. Byłem jako człowiek, który chce się podnieść z łoża, ale go senne omdlenie wstrzymuje i z powrotem ciska na posłanie. Żyłem według mych przywyknień, a moja trwoga i wzdychanie wzmagały się z dnia na dzień".

Wreszcie i dla niego przyszło wybawienie. Przejęty do głębi rozmową z jednym ze swych chrześcijańskich przyjaciół o sprawach duszy, popadł nagle w niezwykłe podniecenie. Pobiegł do ogrodu, wśród potoku łez rzucił się na kolana pod drzewem figowem i modlił się wśród gorących westchnień: „Ach Panie! jakże długo chcesz się gniewać? Nie pomnij grzechów moich! Jak długo, ach jak długo jeszcze mają mnie one dręczyć! Jutro? Dlaczego nie dziś? Dlaczego nie teraz? Dlaczego nie w tej chwili ma nastąpić koniec mojej hańby?" Wtem doszedł go od strony sąsiedniego domu głos niby śpiewającego kilkakrotnie dziecka: „Bierz, czytaj!" (Tolle, lege!) Czy to był istotnie przypadkowy śpiew dziecka, czy też była to wizja, podobna do objawienia Chrystusowego Pawłowi w drodze do Damaszku, nad tem się Augustyn nie zastanawiał. Posłuszny temu głosowi, pośpieszył na miejsce, gdzie miał odpisy listów Pawłowych, otwarł je, i oczy jego padły na 13 rozdział listu do Rzymian, wiersz 13 i 14: „Chodźcie tedy uczciwie jako we dnie, nie w biesiadach i pijaństwach, nie we wszeteczeństwach i rozpustach, nie w poswarkach i zazdrości; ale obleczcie Jezusa Chrystusa Pana, a nie czyńcie starania o ciele ku wykonywaniu pożądliwości". Wyrok ten Pisma św. — pisze Augustyn — „światłem pokoju napełnił moje serce; wszelkie moce zwątpienia znikły. Poszedłem następnie opowiedzieć matce, co się ze mną stało. Cieszyła się, radowała; także jej smutek obrócił się w wesele". Po pewnym czasie przygotowania, spędzonym na studjowaniu Pisma św. wśród modlitwy i rozmów nabożnych, przyjął Augustyn chrzest św. z rąk Ambrożego w sobotę wielkanocną 387 roku.

Po chrzcie św. odczuwał Augustyn niezwykłą błogość w duszy. Nieraz łzy płynęły z jego oczu na wspomnienie dawnych grzechów, a jednak były to łzy głębokiego pokoju w Bogu. Radość w Chrystusie przewyższała w nim o całe niebo wszystkie rozkosze ziemskie. Wspominając te czasy, napisał później: „Z dążeniem ku Sobie stworzyłeś nas, Boże, i nie zazna spokoju serce nasze, aż spocznie w Tobie." (Fecisti nos ad Te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te.)

Znalazłszy pokój w Chrystusie, postanowił Augustyn wrócić w strony rodzinne. W tej drodze powrotnej zmarła jego matka, uszczęśliwiona, że Pan Bóg wysłuchał modlitwy jej życia. Kilka dni przed zapadnięciem w ostatnią chorobę rzekła do Augustyna: „Synu, o ile chodzi o mnie, to nic w tem życiu nie ma już dla mnie uroku. Co tu mam robić i dlaczego tu jeszcze jestem, nie wiem, gdyż wszelkie doczesne nadzieje

spełniły mi się. Jedyną rzeczą, dla której jeszcze żyć pragnęłam, było to, że chciałam Cię przed śmiercią widzieć wierzącym chrześcijaninem. Obficie ponad wszelką miarę spełnił mi to Bóg, skoro oglądam, jak, gardząc światowością, Jemu służysz. Pocóż tu zresztą jeszcze jestem?"

Po powrocie do Afryki prowadził Augustyn przez parę lat klasztorne życie wespół z kilkoma przyjaciółmi; następnie został prezbiterem, a niebawem biskupem zboru w Hippo Regius i na tem stanowisku rozwijał aż do końca życia błogosławioną działalność.

Potężny kaznodzieja, miary Chryzostoma i Ambrożego, czuł się jednak zawsze po kazaniu niezadowolonym z samego siebie w pokornem przekonaniu, że nigdy dosyć godnie nie głosił sprawy tak świętej, jaką jest ewangelja. W dobroczynności również szedł śladami Ambrożego; niemal cały swój majątek oddał kościołowi i ubogim. Dla siebie oszczędny aż do ostateczności, umiał być całą ręką hojny, gdy chodziło o pomoc dla bliźnich. Jeśli zaś potęgą słowa, dobroczynnością, gorliwością wiary i świątobliwem życiem dorównywał największym z ojców kościoła, to głębią swej nauki stanął ponad wszystkimi. W walce z manicheizmem, pelegjanizmem i donatystami był prawej wiary głównym obrońcą i przodował życiu kościelnemu swych czasów we wszystkiem. Głównemi dziełami jego są: Confessiones (Wyznania — pamiętniki), gdzie w oświetleniu prawdy Bożej rozwija przed czytelnikiem cały obraz swojego żywota przed i po nawróceniu, pełnego przejść i walk wewnętrznych; tudzież dzieło „De civitate Dei" („O Królestwie Bożem"), pełne najgłębszych myśli, dotyczących kościoła i zbawienia duszy. Podkreślił zwłaszcza, rozwinął i uzasadnił głęboko Augustyn naukę Pawła o usprawiedliwieniu człowieka z łaski przez wiarę i na niego to powoływał się w tej sprawie później Luter przeciw swym przeciwnikom. Atoli i katolicyzm opiera swą naukę na Augustynie; łączy się więc w Augustynie to wszystko, co następnie wywołało powstanie dwu zupełnie odrębnych form chrześcijaństwa.

Augustyn zmarł w r. 430 jako 76 letni starzec w czasie oblężenia Hippo Regius przez barbarzyńskich Wandalów. Pan Bóg wyzwolił go od patrzenia na wszystkie okropności, jakich doznał jego zbór ze strony nieprzyjaciół tuż po jego śmierci. W ostatniej chorobie czytywał pokutne psalmy Dawida wśród łez i gorącej modlitwy.

Hieronim.

Jednym z najuczeńszych ludzi starożytnego kościoła był Hieronim. Urodził się w Dalmacji roku 340, zmarł w Betlehemie roku 420. Był znakomitym kaznodzieją i gorącym zwolennikiem życia klasztornego, któremu się poświęcił po burzliwej młodości. Najdonioślejszym pomnikiem jego obfitej działalności pisarskiej było przetłumaczenie Pisma św. na język łaciński. Biblja łacińska, oparta na jego tłumaczeniu, zwana Vulgatą, bywa po dzisiaj używana w kościele rzymskim. Aczkolwiek wymieniamy go między łacińskimi ojcami kościoła, pisał także po grecku i jest właściwie ojcem kościoła zarówno greckiego jak i łacińskiego.

Życie kościelne w wieku 4 i 5.

Jak życie kościoła zwycięskiego poruszały wielkie spory dogmatyczne, jak życiu temu przodowali wielcy ojcowie kościoła, już widzieliśmy poprzednio. Teraz chcemy jeszcze poznać ogólny stan życia kościelnego w tym okresie.

Kościół przedtem prześladowany, teraz staje się religją panującą — ten fakt wyciska główne piętno na życiu kościelnem owych czasów. Obok chrześcijan, którzy na podstawie osobistego przekonania lub też choćby wskutek starannego rodzinnego wychowania należeli do kościoła, garnęło się teraz wielu do panującej religji dla świeckich korzyści, lub idąc za popędem ducha czasu, wprost z mody; to oczywiście nie mogło pozostać bez wpływu na życie kościelne. Wprawdzie nie zabrakło jeszcze w kościele żywego chrześcijaństwa. Dobroczynność Ambrożego, Augustyna, Bazylego Wielkiego nie była czemś odosobnionem, jest owszem typem tego, co każdy biskup i każdy bogobojny chrześcijanin uważał za swój święty obowiązek. Opiece ubogich, wdów, sierot, chorych i podróżnych poświęcało się oprócz biskupów wielu innych bogobojnych mężów i niewiast i posiadał kościół dla tych celów liczne zakłady. Także gorliwości we wierze nie brakowało: kościoły bywały pełne, a nabożeństwa odbywały się dwukrotnie na dzień, rano i wieczór. Wogóle nie byłoby ówczesne chrześcijaństwo nigdy w stanie wydać tylu wielkich ojców kościoła, gdyby nie miało prawdziwej żywotności w sobie. Ale obok żywych chrześcijan było już w kościele wielu ludzi ześwietczałych, oziębłych, bez ducha Chrystusowego; kościół też sam w przeciwieństwie do czasów apostolskich i czasów prześladowań zaprzestał oczekiwać bliskiego powtórnego przyjścia Chrystusowego, a urządził się na trwały pobyt w świecie. Jako zaś reakcja przeciw tym światowym naleciałościom, poczęło się tworzyć i rozwijać życie pustelnicze i klasztorne, a z niem błędne pojęcie podwójnej moralności, innej dla duchowieństwa i mnichów, a innej dla ludzi świeckich.

Zresztą, mimo że ogół mieszkańców państwa rzymskiego przyjął chrześcijaństwo, trudno było wyplenić głęboko zakorzenione zwyczaje pogańskie. Tak n. p. zakazał już w roku 325 Konstantyn walk gladjatorów, ale ludność była tak przyzwyczajona do podobnych widowisk, że zakaz cesarski poszedł szybko w zapomnienie, a walki gladjatorów odbywały się, jak dawniej. Dopiero w 100 lat później ustały one wskutek wstrząsającego zdarzenia. Pewien mnich Telemach, który przybył ze wschodu do Rzymu, rzucił się w cyrku pomiędzy walczących gladjatorów, by ich od siebie oddzielić. Rozjuszeni takiem popsuciem zabawy widzowie gradem kamieni zabili idealistę-mnicha na miejscu. Ale obecnego przy tem cesarza Honorjusza wzruszyło do głębi takie poświęcenie, oraz zmobilizowało lepszą część opinji publicznej tak dalece, że nowy dekret cesarski, zakazujący walk gladjatorów, odniósł wreszcie zamierzony skutek. Odtąd już tylko walki dzikich zwierząt stanowiły zabawę spragnionego widowiska ludu. Podobnie zaś trudną była walka kościoła z innemi pogańskiemi zwyczajami, głęboko wrosłemi w duszę ludu. Zresztą obok pogańskich pozostałości poczyna się przejawiać

w ówczesnem społeczeństwie chrześcijańskiem powierzchowność i płytkość, właściwa zawsze i wszędzie szerokim masom. Znamienny jej przykład dawały bogate panie w Konstantynopolu, które na swych wystawnych sukniach dawały sobie malować obrazki z historji biblijnej. Słusznie upominał je Chryzostom, że obrazki te należy nosić w sercu.

W ustroju kościoła daje się zauważyć wzrost władzy biskupiej. Rzecz naturalna, że z chwilą, gdy już wielu chrześcijan przestało się troszczyć osobiście o swoje zbawienie, ale zdali tę troskę na duchownych, to i w sprawach kościelnych coraz mniejszą odgrywali rolę ludzie świeccy, coraz większą natomiast duchowni, a zwłaszcza biskupi, którem to imieniem nie oznaczano już jak dawniej naczelnika każdego zboru, lecz tylko wybitniejszych zborów. Przy wiejskich i wogóle mniejszych zborach zwano duchownych prezbiterami lub diakonami, i podlegali oni biskupowi, rezydującemu w najbliższem większem mieście. Biskupi ważniejszych miast zwali się metropolitami (arcybiskupami), z pośród zaś metropolitów pięciu otrzymało tytuł patrjarchów, mianowicie metropolici: w Jerozolimie, jako kolebce chrześcijaństwa; w Antjochji, jako w miejscu pierwszej działalności apostoła Pawła oraz jako w największem po Rzymie mieście świata; w Aleksandrji, jako w trzeciem z rzędu największem mieście w świecie, posiadającem tradycję apostolską przez rzekomą tamtejszą działalność ewangelisty Marka; w Konstatynopolu, jako siedzibie cesarza, oraz w Rzymie, sławnej od tysiąca lat stolicy świata, posiadającej ponadto chlubną tradycję Piotra. Biskupi ówcześni byli naogół godni swego stanowiska i mieli wśród społeczeństwa jak najlepsze imię. Świadczy o tem między innemi słowo namiestnika Italji, Probusa, który, wyprawiając młodego Ambrożego na stanowisko namiestnika do Medjolanu, ozwał się doń: „Idź, a rządź raczej jako biskup, niźli sędzia."

W nabożeństwie coraz więcej występuje w tym okresie obrządek niszalny, ale i kazanie ma jeszcze swoje pełne znaczenie. Ten właśnie okres wydał największych kaznodziei: Chryzostoma, Augustyna, Ambrożego i „trzech wielkich Kapadocyjczyków". Już przedtem budowano dla nabożeństw kościoły w formie bazylik (kształt krzyża); teraz wśród wzmożonej budowy domów Bożych pojawia się nowy styl, bizantyjski, odznaczający się kopułami. Poczyna też już występować cześć świętych, relikwij, obrazów, tudzież pojawia się zwyczaj pielgrzymek do miejsc świętych. Pierwszą taką pielgrzymkę do Jerozolimy odbyła Helena, matka Konstantyna. W tym też okresie spotykamy pierwszy dzwon w Afryce (w Kartaginie) w 5 wieku. Z świąt oprócz najstarszych t. j. Epifanji i Wielkanocy, zaczęto w wieku 4 obchodzić święto Narodzenia Pańskiego w dniu 25 grudnia. Przedtem święto Epifanji było pamiątką narodzenia i oraz chrztu Zbawiciela. W wieku 5 zaczęto obchodzić także święto Oczyszczenia, tudzież święto Zwiastowania Panny Marji.

Przedewszystkiem jednak zaszła w stosunku kościoła do państwa zasadnicza zmiana. Kościół, poprzednio prześladowany, stawszy się religją państwową, doznaje od państwa wszelkiego poparcia: państwo przejęło na siebie częściowe utrzymywanie duchownych, odstąpiło ko-

ściołowi znaczną część dóbr po świątyniach pogańskich, dopuściło biskupów do udziału w sądownictwie, przyznało im prawo wstawiennictwa za skazanymi i t. p. Za to jednakże cesarze wywierają znaczny wpływ na sprawy kościelne, głównie przez przywłaszczenie sobie prawa mianowania biskupów w ważniejszych miastach, tudzież zwoływania soborów. Tę niewłaściwą zawisłość kościoła od cesarzy oznaczano nazwą cezareopapizmu. Pierwszy raz też zdarza się, że państwo prześladuje tych, którzy nie uznawają oficialnej nauki kościelnej. Wystąpiono po raz pierwszy w ten sposób przeciw arjanom, a zwłaszcza przeciw donatystom. Augustyn, początkowo przeciwny prześladowaniu donatystów, zmienił później swe zdanie wobec zaciętości tej rygorystycznej sekty, powołując się na Ew. Łukasza 14, 23: „P r z y m u ś wnijść, aby był napełniony dom mój". Nie byłby zapewne Augustyn nigdy się przechylił do tego zapatrywania, gdyby był przewidział, jak na niego będą się powoływać ci, którzy później z ślepą zawziętością ogniem i mieczem gnębili wszelkie przekonania, uchodzące za sprzeczne z nauką kościelną.

Wogóle, patrząc na życie kościoła w tym okresie, widzimy rozkwit tego życia, ale obok tego i oznaki zbliżającego się przekwitu. Głęboka myśl teologiczna, potężne kaznodziejstwo, wierność w duszpasterstwie, obfita dobroczynność, szczera pobożność u większości chrześcijan stanowią rozkwit kościoła w tym czasie. Obok nich atoli ześwietczenie znacznej części chrześcijan, zależność kościoła od cesarzy, porzucenie idei powszechnego kapłaństwa, uznawanie podwójnej moralności, początki błędnej pobożności, objawiającej się w czci świętych, relikwij, obrazów i t. p., to wszystko zarodki, przygotowującego się przekwitu, który ma się rychło ujawnić przedewszystkiem w greckiej części starożytnego kościoła.

OKRES IV.

Przejście do średniowiecza.

(Wiek 6, 7 i 8.)

Wstęp.

Upadek cesarstwa zachodniorzymskiego pod koniec wieku 5, a temsamem rozbicie tego potężnego organizmu politycznego na liczne drobne państewka pogańskich lub arjańskich, a nieraz jeszcze nawpół koczowniczych plemion germańskich, nie pozostały oczywiście bez wpływu i na kościół, zwłaszcza na kościół zachodni, łaciński. Oświata, literatura i wogóle kultura starożytna zniknęła na ziemiach opanowanych przez German, a wraz z pogrzebaniem ogólnej cywilizacji starożytnej skończył się i rozkwit kościoła starożytnego, czasy ojców kościoła minęły bezpowrotnie. W życiu kościelnem natomiast pojawiają się i rozwijają nowe czynniki, które później w średniowieczu mają stanowić

podstawę życia kościelnego, i dlatego okres ten, obejmujący wiek 6, 7 i 8, nazywamy przejściem do średniowiecza.

Czynnikami, przygotowującemi w wieku 6, 7 i 8 epokę średniowieczną w dziejach kościoła, są: powstawanie klasztorów, narodziny papiestwa i pozyskanie ludów germańskich dla kościoła przez misję.

Inaczej miała się rzecz równocześnie z kościołem wschodnim. Jeśli starożytny kościół zachodni, mimo że się jego rozkwit skończył, okazał jeszcze dużo sił żywotnych i nie tylko przetrwał wędrówki ludów, ale owszem dość rychło zdołał pracą misyjną pozyskać nowo wstępujące na widownię dziejową ludy germańskie, to kościół wschodni uległ stopniowemu rozkładowi i żywiołowego naporu, powstałego w wieku 7 ze strony mahometanizmu, nie tylko powstrzymać nie zdołał, ale nawet zanikł w niektórych krajach zupełnie pod tym naporem.

Powstanie klasztorów.

Wskazaliśmy już poprzednio, jak z ustaniem prześladowań chrześcijan, skoro kościół stał się religją panującą, garnęło się doń wielu ludzi światowych i że objawy tej światowości w kościele można było zauważyć poniekąd już dawno przedtem, już pod koniec drugiego wieku, tuż bezpośrednio po czasach ojców apostolskich. Jako odruch przeciw tym oznakom światowego nastroju w chrześcijaństwie poczyna się budzić w kościele w 3 wieku idea ascetyzmu, z której z czasem wyrasta życie klasztorne. Nie była jednak askeza (umartwianie ciała) niczem nowem i wogóle nie powstała na gruncie chrześcijańskim, ale została przeszczepiona do życia kościelnego z kultu egipskiego bożka, Serapisa, oraz istniała już oddawna w buddyźmie, a częściowo i w mozaiźmie.

Początki ascetyzmu chrześcijańskiego sięgają 3 wieku. Pod koniec tego stulecia wielu chrześcijanom na wschodzie, zwłaszcza w Egipcie, wydawało się zwykłe życie chrześcijańskie niedość świątobliwem i poczęli wobec tego szukać doskonalszej świątobliwości w umartwianiu ciała. Usuwali się w tym celu od ludzi na pustynię, by tam w samotności, wśród postów, rozmyślań i modlitw, uświęcać duszę, służyć Bogu. Nazywano takich ascetów pustelnikami, po grecku eremitami lub anachoretami.

Z pośród tych pustelników na szczególniejszą wzmiankę zasługuje Antonjusz. Jako młodzieniec bogatych rodziców pod wrażeniem ewangelji o bogatym młodzieńcu, słyszanej w kościele, sprzedał swe mienie i poszedł na pustynię służyć Bogu. Przez dłuższy czas żył w zupełnej samotności, później jednak uznał za lepsze gromadzić około siebie innych pustelników i wspólnie z nimi oddawać się modlitwom i umartwianiu ciała; zalecał im też ręczną pracę, również nauczał i pocieszał lud, przychodzący doń licznemi gromadami ze wsi i miast egipskich. Dwa razy opuścił nawet pustynię i zjawił się w okolicach zamieszkałych: pierwszy raz w czasie ostatniego prześladowania chrześcijan, by pocieszać i zachęcać męczenników do wytrwania, przyczem poganie

nie ważyli się nań podnieść ręki dla niezwykłego uroku, jaki na nich wywierała jego świątobliwość; drugi raz podczas walk z arjanizmem dla dania świadectwa prawej wierze. Mimo umartwień ciała dożył wieku metuzalemowego; zmarł w r. 356, licząc lat 105.

Acz książkami się nie zajmował, posiadał jednak rozgarnięty umysł. Gdy go pewien mędrzec pogański zapytał, jak może wytrzymać w pustyni bez książek, które zastępują człowiekowi obcowanie z ludźmi, odrzekł Antonjusz: „Cóż było najpierw: duch czy książki? — Leży tu przede mną cała księga stworzenia i mogę w niej czytać, ilekroć zechcę. — Wyście waszem dowodzeniem i rozumowaniem nie pozyskali jeszcze ani jednej duszy dla pogaństwa, my naszą wiarą niezliczone dusze wprowadziliśmy w służbę ewangelji".

Przed śmiercią rozkazał swym powiernikom, by go pogrzebali tak, aby nikt okrom nich nie wiedział o jego grobie, a to dlatego, że nie chciał, by jego ziemskie szczątki były przedmiotem zabobonnej czci ze strony ludu. O szczerej pokorze, dowiedzionej tą ostatnią wolą, świadczy też jego słowo: „Człowiek musi swą winę przed Bogiem wziąć na siebie i aż do ostatniego tchnienia być przygotowanym na pokuszenie. Nie spuszczaj się na swą sprawiedliwość!"

Antonjusz znalazł wielu naśladowców, ale i zboczeń nie zabrakło w życiu pustelników. Niektórzy, sadząc się na jak największe umartwianie ciała, posuwali się aż do dziwactw. Mamy tu na myśli tak zwanych stylitów czyli słupników, którzy całe lata spędzali na słupach i żywili się tylko tem, co im litościwi ludzie od czasu do czasu przynieśli. Najsłynniejszym stylitą był Symeon w Syrji († 459), który 30 lat spędził na słupie o 36 łokciach wysokości i głosił ewangelję ludziom, garnącym się doń licznie z ciekawości i podziwu. Słusznie atoli na jednym z takich słupów wyrył pewien chrześcijanin napis: „Kto się wywyższa, będzie poniżony", a na innym słupie: „Kto nie pracuje, niech też i nie je."

Mnożących się coraz więcej pustelników skojarzył we współżyjące bractwo uczeń Antonjusza P a c h o m j u s z, za sprawą zaś Bazylego Wielkiego zorganizowali się oni w zakon. Mieszkali oni odtąd w jednym, wspólnym domu, zwanym klasztorem, i służyli Bogu razem według wspólnych przepisów, zwanych regułą; sami też zwali się odtąd mnichami lub zakonnikami. Na czele mnichów, skupionych we wspólnym klasztorze, stał opat. Na wzór męskich powstały niebawem klasztory żeńskie. Zasadą jednych i drugich było życie bezżenne, modlitwy, rozmyślania i umartwianie ciała według oznaczonej reguły. Bazyli Wielki użył też mnichów do pielęgnowania chorych, sprowadzając ich do swego szpitala w Cezarei Kapadockiej. Oprócz tego uprawiali oni rolę, by zaopatrywać w zboże ludność w okolicach nieurodzajnych, a później oddawali się i innym pożytecznym zajęciom. Mnichom, którzy myśleli li tylko o modlitwie, powiedział Chryzostom: „Zbawiciel mówi: Nie troszczcie się — ale nie: nie pracujcie!"

Życie klasztorne, powstałe na wschodzie, przeniosło się z czasem na zachód. Wprawdzie przez dłuższy czas kościół łaciński naogół nie sprzyjał klasztorom, nie mniej znalazły one i tu swych przyjaciół w mężach tak wybitnych jak Augustyn i Hieronim. Przedewszystkiem atoli

znalazło w wieku 6 życie klasztorne na zachodzie swego pierwszego wielkiego organizatora; był nim żyjący w pobliżu Neapolu pustelnik, Benedykt z Nursji. Nadał on założonemu przez siebie w roku 529 na Monte Cassino klasztorowi wzorową regułę, która przez następne pół tysiąca lat była jedyną podstawą życia klasztornego na zachodzie. Kardynalnemi zasadami reguły Benedykta są: bezwzględne posłuszeństwo wobec opata, w którym mnisi mają dla siebie upatrywać zastępcę Chrystusa, siedmiokrotne nabożeństwo dziennie: pierwsze o 2-giej rano, ostatnie o 9-tej wieczorem; ubóstwo, bezżeństwo, niezmienny pobyt w jednem miejscu, oraz praca, przeważnie około roli. Potrzebę pracy uzasadnia Benedykt następująco: „Człowiek leniwy jest oraz i głodny: uszy łakną nowości, oczy widowiska, gardło pokarmu i napoju. Zmiana ciała li tylko przez tonsurę, szatę i sposób życia nic jeszcze nie znaczy. Musi nastąpić wewnętrzne nawrócenie: złe myśli muszą ustąpić ze serca, by nie skłaniały człowieka do nadawania sobie pozorów w słowach i czynach i w grzech nie uwodziły".

Jak samego siebie poskramiał Benedykt, o tem świadczy fakt, że w młodości dla odpędzenia żądz cielesnych tarzał się nago w cierniach i oście.

Cassiodorus, przyjaciel Benedykta, dodał w roku 538 do jego reguły jeszcze obowiązek pracy umysłowej, co miało dla zakonów doniosłe znaczenie. Przepisywaniem Pisma św., pism ojców kościelnych i pism klasyków starożytnych przyczynili się zakonnicy do utrzymania tych ważnych książek. Nadto przez misję wśród wielu pogańskich jeszcze ludów europejskich, przez ulepszanie uprawy roli, udoskonalanie niektórych rzemiosł, budowanie dróg i mostów, karczowanie lasów, oraz przez naukę czytania i pisania położyli niespożyte zasługi około kultury i oświaty w następnych wiekach. Oczywiście nie brakło również mnichów, hołdujących lenistwu, wygodnemu życiu, lub innym zboczeniom. Wogóle ideę przewodnią życia klasztornego wypaczono w wielu wypadkach przez to, że askezę, która miała być jedynie środkiem do osiągnięcia celu, t. j. panowania ducha nad ciałem, uważano za cel sam w sobie. Tymczasem celem chrześcijaństwa jest nie udręczanie ciała, lecz budzenie ducha i zwycięstwo ducha Bożego w człowieku.

Powstanie papiestwa.

Do spełnienia swych celów w kościele i świecie używa niewybadany w swych wyrokach Bóg nie tylko poszczególnych ludzi, lecz i pewnych urządzeń czyli instytucyj. Taką instytucją, powołaną do wielkich zadań w życiu kościoła, która jednak w późniejszych wiekach odbiegła od swego pierwotnego posłannictwa i nie mogła wskutek tego znaleźć uznania reformatorów, jest papiestwo.

Przyjrzyjmy się jego powstawaniu i rozwojowi w ostatnim okresie starożytnej epoki kościelnej.

Z pięciu patrjarchatów, o jakich już poprzednio była mowa, na

pierwsze miejsce wysuwały się same przez się patrjarchaty, leżące w obu stolicach ówczesnego świata: patrjarchat konstantynopolski, a jeszcze więcej rzymski. Zresztą trzy inne patrjarchaty: jerozolimski, antjocheński i aleksandryjski nie mogły w dziejach kościoła odegrać większej roli już choćby dlatego, że później dostały się pod panowanie mahometańskie. Że zaś z obu pozostałych patrjarchatów wpływy rzymskiego okazały się w biegu dziejów niezrównanie większe, na to złożyły się zasadniczo trzy czynniki: tradycja apostoła Piotra w kościele rzymskim, stosunki polityczne we Włoszech i wybitne osobiste zalety niektórych biskupów rzymskich.

Zbór rzymski od samego początku miał za sobą chlubne tradycje. Tu działali i umierali śmiercią męczeńską Piotr i Paweł, dwa główne filary chrześcijaństwa apostolskiego; tu spoczywały ich prochy, tu skierowany był największy co do rozciągłości, jak i najgłębszy co do nauki list Pawłowy. W zborze rzymskim upatrywano tedy od dawien dawna zachowawcę najczystszej tradycji apostolskiej, a przekonanie to podzielali pierwsi wybitni ojcowie kościoła, jak Ireneusz i Cyprjan. W miarę atoli wzmagania się stanowiska biskupów, a usuwania się w cień przed nimi zborów, pierwotny urok apostolski zboru rzymskiego przeszedł na biskupów rzymskich, zwanych następcami Piotra, przyczem podanie rozszerzyło jego pobyt w Rzymie na całych 25 lat, ubierając go równocześnie nie tylko w laskę pasterską nad zborem rzymskim, lecz oraz w berło zwierzchnictwa nad apostołami i całem chrześcijaństwem apostolskiem. Wreszcie w późniejszych wiekach papieże zaczęli się powoływać na słowa Zbawiciela w Ewangelji Mateusza rozdz. 16, wiersz 18 i 19: „Tyś jest Piotr, a na tej opoce zbuduję kościół mój... I tobie dam klucze królestwa niebieskiego...“ Wnioskowali stąd, że Chrystus temi słowy mianował Piotra swoim namiestnikiem na ziemi, niby księciem ponad innymi apostołami i że to namiestnictwo Chrystusowe przechodzi teraz na następców Piotra, papieży, którzy podobnie mają być zwierzchnikami kościoła. Oczywiście nam, ewangelikom, dziś nietrudno dowodzić czegoś innego. Ale podówczas przyjmowano to wszystko bezkrytycznie i w świadomości chrześcijaństwa zachodniego już pod koniec starożytnej epoki kościelnej biskup rzymski coraz wyraźniej uchodzi za jedynego prawowitego rządcę kościoła, któremu całe chrześcijaństwo winne jest posłuszeństwo.

Obok zaś tradycji i dowodzeń dogmatycznych popierały powstanie papiestwa nie mniej stosunki polityczne.

Rzym był od wieków stolicą państwa rzymskiego, a więc i świata ówczesnego. Tu się schodziły ze wszystkich stron najlepsze drogi lądowe i morskie, tu koncentrowała się najwyższa władza polityczna, tu było główne ognisko nauki, sztuki, wszelkiego życia umysłowego. Nie dziw, że blask miasta tak sławnego mimowoli udzielał się częściowo i biskupowi, w niem rezydującemu, że mimowoli nasuwała się myśl: skoro i władza polityczna i całe życie umysłowe i wogóle wszystko skupia się w Rzymie, to niech i centrum życia kościelnego będzie tutaj. Wprawdzie później Konstantyn Wielki przeniósł stolicę państwa do Konstantynopola i w Rzymie przez kilkadziesiąt lat nie rezydował żaden mo-

narcha, potem zaś władcy Rzymu co pewien czas się zmieniali: najpierw po podziale państwa rzymskiego na wschodnią i zachodnią część osiedli tam na kilkadziesiąt lat cesarze zachodniorzymscy; po upadku państwa zachodniorzymskiego rozgościł się tam na kilkanaście lat Odoaker ze swojemi plemionami germańskiemi, potem na dłuższy czas Teodoryk, król Ostrogotów, i jego następcy; następnie był Rzym prowincją cesarzy wschodniorzymskich, wreszcie dostał się w ręce Longobardów. Ale wszystko to nic nie zaszkodziło stanowisku biskupa rzymskiego, owszem i to przyczyniło się do podniesienia tego stanowiska. Choć Rzym przestał być stolicą władców świata, to jednak swą tysiącletnią przeszłością i niedawną potęgą wywierał na ówczesne pokolenia przez długi jeszcze czas niezmniejszony urok. Skoro zaś zabrakło w nim cesarzy, pierwszą osobą „wieczystej Romy“ („wieczystego Rzymu“) był biskup rzymski, co mu dodawało tem więcej blasku i tem więcej podnosiło jego stanowisko, podczas gdy jego współzawodnik, patrjarcha konstantynopolski, pozostawał w ścisłej, bezpośredniej zależności od cesarzy bizantyjskich, rezydujących stale w Konstantynopolu. Władcy Rzymu i Włoch zmieniali się na przełomie starożytności i wieków średnich często; biskup rzymski, zwany już wtedy papieżem (papa = ojciec), pozostawał zawsze na miejscu i zastępował swą moralną powagą ludność miejscową wobec zmieniających się zdobywców kraju, ujmował nieraz w czasach zamieszek ster rządów w swe ręce, stając się faktycznym panem Rzymu i znacznej części Włoch. Nie mogli się tedy inni biskupi co do wpływu politycznego porównywać z biskupem rzymskim; także stosunki polityczne wynosiły go ponad innych.

A obok przychylnej tradycji i korzystnych warunków politycznych sprzyjały też powstaniu i rozwojowi papiestwa osobiste zalety wybitnych biskupów rzymskich. Zajmują nas bliżej z pośród nich dwaj najwybitniejsi: Leon I Wielki (r. 440—461) i Grzegórz I Wielki (r. 590—604).

Leon I., człowiek nadzwyczaj światły, bystry i gorliwy we wierze, podniósł znaczenie biskupstwa rzymskiego do tego stopnia, że właściwie od niego zaczyna się papiestwo, że jego można nazwać pierwszym papieżem. Zdołał on uzyskać w r. 445 od cesarza zachodniorzymskiego dekret, mocą którego wszyscy biskupi państwa zachodniorzymskiego, a więc cały zachodni kościół, miał być podległy biskupowi rzymskiemu, i władzę tę, właśnie co prawnie ustanowioną, począł wykonywać w całej pełni. Kiedy metropolita (arcybiskup) południowej Gallji (Francji), Hilary, popadł w spór z jednym z podległych sobie biskupów o to, że biskup ten pojął za żonę wdowę, co Hilary uważał za niedopuszczalne, to Leon stanął po stronie biskupa i jako zwierzchnik kościoła odebrał Hilaremu godność metropolity. Pozbawiał też w całym kościele łacińskim urzędów wszystkich duchownych, skłaniających się do pelagjanizmu, walczył nie mniej z sektą manichejską i wogóle występował jako najwyższy sędzia i władca kościoła. Wpływ swój udało mu się nawet przenieść na wschód do kościoła greckiego, gdzie na czwartym soborze powszechnym w Chalcedonie (r. 451) sformułowano naukę o wzajemnym stosunku natury ludzkiej i boskiej w Chrystusie według pisma Leona I., przesłanego soborowi.

Jako zaś w kościele występuje pierwszy w charakterze zwierzchnika całego kościoła, tak na arenie politycznej przemawia pierwszy imieniem ludności rzymskiej do świeckich władców niby równy im suweren. Kiedy Wandalowie zdobyli chwilowo stolicę chwiejącego się już cesarstwa zachodniorzymskiego, to Leon I. imieniem Rzymu układa się z ich zwycięskim królem, Genzerykiem i, acz nie może powstrzymać rabunku miasta przez współdzikie wojska, to jednak uzyskuje od Genzeryka powstrzymanie rzezi i pożogi. Opowiadanie, jakoby Leon I. swym osobistym urokiem był zdołał odwieść króla Hunów, Atylę, od najazdu na Rzym, udawszy się wśród licznego orszaku duchowieństwa w białych ornatach do jego obozu, jest niedość stwierdzone.

Równocześnie był Leon I. wybitnym kaznodzieją, gorliwym duszpasterzem i gorącym popleczníkiem wszelkiej działalności dobroczynnej; stał się nie tylko swem stanowiskiem, ale był i osobistemi zaletami po Augustynie, którego pamiętał z młodości, ojcem kościoła w swoim czasie.

A jako Leon I. Wielki w czasach chylącego się do upadku cesarstwa zachodniorzymskiego, tak półtora wieku później

Grzegórz I. Wielki dodał biskupstwu rzymskiemu nowego blasku. Umysł równie wybitny jak Leon, przewyższył go jeszcze przymiotami serca, głębią ducha chrześcijańskiego.

Syn rodziny senatorskiej, wykształcony prawnik, został wcześnie namiestnikiem cesarza bizantyjskiego w Rzymie. Niebawem jednak porzucił swą świetnie się zapowiadającą karjerę świecką i wstąpił do klasztoru. Jako mnich wielce się zasłużył dla dobra kościoła, aż wreszcie wbrew jego woli obrało go miasto Rzym swym biskupem. Na tem stanowisku rozwinął nader obfitą i owocną działalność.

Nawrócenie anglosaskich zdobywców Wielkiej Brytanji, podniesienie śpiewu kościelnego, to dzieła jego powszechnie znane. Że utwierdził naukę o ofierze mszalnej, czyścu i o modlitwach za umarłych, to uważamy za błędne, ale należy mu się wyrozumienie, ile że działał tu w myśl istniejących podówczas powszechnie pojęć z własnem dobrem przekonaniem. Za to jako charakter chrześcijański, jako zwierzchnik i wogóle mąż kościoła stoi pomiędzy pierwszymi.

Uważając zwierzchnictwo biskupa rzymskiego nad kościołem za wolę Bożą, podobnie jak Leon I. wyraźnie zaznacza to stanowisko. Nawróconą przez mnichów, przez siebie wysłanych, Anglię poddaje zaraz pod swoje zwierzchnictwo kościelne i stawia sobie za cel przywieść do uznania swego zwierzchnictwa także inne kościoły wśród ludów germańskich, częściowo jeszcze niezależne od Rzymu. Skoro cesarz bizantyjski nie pośpieszył z obroną Włochom środkowym, zagrożonym przez Longobardów, Grzegórz zorganizował ich obronę i niby suwerenny władca zawarł potem układ z Longobardami imieniem ludności. Atoli pomimo tak wysokiego pojęcia o sprawowanem przez siebie zwierzchnictwie biskupa rzymskiego nad kościołem, sam co do swej osoby odznaczał się prawdziwą pokorą apostolską i nie pozwalał się nawet nazywać powszechnym patrjarchą, papieżem. Kiedy go bowiem tak nazwał patrjarcha konstantynopolski, Grzegórz odpisał mu: „Nie pisz tak więcej.

Rangą jesteś mym bratem, co do obyczajów mym ojcem. Precz z takimi słowami: „powszechny patrjarcha"! Hodują one próżność, a obrażają miłość". Grzegórz, o ile chodziło o jego osobę, nazywał się tylko „sługą sług Chrystusowych". Władzy świeckiej (cesarzowi) był w rzeczach świeckich poddanym, w sprawach kościelnych umiał zachować zupełną samodzielność.

Szczególniejszą uwagę poświęcał duchowieństwu i jego podniesienie duchowe niezmiernie leżało mu na sercu. Stanowi też duchownemu poświęcił główne swe dzieło: „Księga Pasterska". Z dzieła tego przytaczamy kilka trafnych myśli:

„Pokora nadaje prawdziwej wzniosłości kapłaństwu. Panami mają być duchowni nad ludem, wszakże nie po to, by nad nim panować, lecz aby go podnieść w sferę niebiańską".

„Jest to grzech, jest to myśl cudzołożna, gdy duszpasterz, będący przecie tylko wysłańcem Chrystusa, przez którego oblubieniec (Chrystus) przesyła oblubienicy (kościołowi) swe dary, gdy ten wysłaniec sam chce się podobać oblubienicy. Przeciwnie, to jedyne żądanie powinno pałać w jego duszy, jak oblubienicę pozyskać Panu. By jednak to mógł wskórać, do tego potrzeba pewnego szczerego przywiązania zborów do sług pańskich".

„Duszpasterstwo to sztuka nad sztukami. Niechaj nikt nie pragnie tego urzędu bez gruntownej wiedzy i prawdziwego doświadczenia życiowego. Wielu przygotowuje się doń prędko myśleniem bez czynów życia i co potem każą słowem, to zwalczają postępowaniem".

„Są to źli pasterze, którzy są srogimi wobec tych, których się nie potrzebują obawiać, a łagodnymi wobec tych, co im mogą szkodzić".

Do powyższych słów przytaczamy jeszcze zwykłe przysłowie Grzegorza, świadczące o tem, jak umiał znosić nieprzyjaźń bezbożnych: „Nie jestci Ablem ten, co nie ma Kaina bratem".

W ostatnich latach życia cierpiał ciężko wskutek podagry. Prosił wtedy przyjaciół o modlitwę za siebie, by grzechów, od których miały go oczyścić cierpienia, nie powiększał szemraniem. Zmarł 12 marca 604 roku jako ostatni z starożytnych ojców kościoła. Gdyby papieże po nim byli szli jego śladami, historja kościelna inny wzięłaby obrót.

Postacie takie jak Leon i Grzegórz w połączeniu z tradycją oraz sprzyjającemi stosunkami politycznemi gruntowały coraz silniej powagę biskupstwa rzymskiego w świadomości chrześcijaństwa, aż wreszcie w połowie 8 wieku nastąpił fakt, który definitywnie dokonał poczętej przez Leona Wielkiego przemiany biskupstwa rzymskiego w papiestwo. Pepin Mały, który imieniem zniedołężniałego rodu królewskiego Merowingów władał potężnem państwem frankońskiem, postanowił zdetronizować zwyrodniały dom panujący i włożyć jego koronę na własne skronie. Aby jednak w oczach ludności zyskać bezwzględne uznanie tego zamierzonego kroku, poprosił papieża, by krok ten ogłosił za słuszny. Papież przychylił się do prośby Pepina, wzamian za co Pepin w trzy lata potem w r. 756 wypędził Longobardów z Włoch środkowych i oddał ten kraj ze stolicą w Rzymie papieżowi jako władcy świeckiemu. W ten sposób powstało tak zwane państwo kościelne, którego trwałe posiada-

756

nie potwierdził ostatecznie papieżowi syn Pepina, Karol Wielki, w czasie swego pobytu w Rzymie w r. 800.

Papież jednoczy odtąd w sobie zwierzchnictwo kościoła i majestat władzy świeckiej i jako posiadający ten podwójny majestat: duchowny i świecki, tem pewniej zacznie występować w roli namiestnika Chrystusowego, któremu ludy i wszyscy władcy świeccy mają być poddani. Ten wzrost władzy papieskiej jest głównem znamieniem wieków średnich. Dlatego fakt, który stworzył ostateczną widoczną podstawę do tego: powstanie państwa kościelnego, uważamy za początek nowej epoki w dziejach kościoła: epoki średniowiecznej.

Misja chrześcijańska w wieku 6, 7 i 8.

Dawne imperjum rzymskie obejmowało w zachodniej Europie oprócz Włoch, Hiszpanji i Francji także Szwajcarję, południowe i zachodnie Niemce po Dunaj i Ren, oraz Brytanję. Wszędzie w tych krajach rozkrzewiło się chrześcijaństwo, podobnie jak w całem państwie rzymskiem, o ile nie wcześniej, to w 3 i 4 wieku. Atoli podczas wędrówki ludów po upadku państwa zachodnio-rzymskiego, w drugiej połowie 5 wieku, plemiona germańskie zalały wszystkie zachodnie kraje Europy, będące poprzednio pod panowaniem rzymskiem, z wyjątkiem środkowych i południowych Włoch, a wraz temi plemionami zapanowało w zdobytych przez nie krajach napowrót pogaństwo, względnie arjanizm. Przywrócić więc te kraje na nowo kościołowi, pozyskać ich zdobywców dla ewangelji, oto zadanie misji w wieku 6, 7 i 8. Przytem oczywiście nie ograniczyła się ta misja do terenów dawnego państwa rzymskiego, lecz w miarę możności posunęła się i na dalsze tereny, zajęte przez plemiona germańskie.

Początki misji wśród german sięgają czasów Konstantyna Wielkiego. Już wtedy dostało się chrześcijaństwo przez jeńców wojennych do szczepu Gotów i ich biskupa, Wilfilasa, spotykamy już na pierwszym soborze powszechnym w Nicei (r. 325). Wilfilas przetłomaczył częściowo Pismo św. na język gotycki, ułożywszy wprzód dla Gotów osobne, odmienne nieco od łacińskiego pismo. Rękopis biblji Wulfilasa znajduje się po dzisiaj w Upsali we Szwecji. Wulfilas był jednak zwolennikiem Arjusza i wskutek tego Gotów oddzieliło niebawem od kościoła powszechnego wyznanie arjańskie, które od nich przyjęli Longobardowie, zdobywcy Północnych Włoch, Wizygotowie, zdobywcy Hiszpanji, tudzież Wandalowie, którzy zapuścili się poprzez Hiszpanję na wybrzeża północnej Afryki od Gibraltaru po Kartaginę.

Pierwszy wielki sukces na polu misji odniósł kościół powszechny przez chrzest króla frankońskiego Klodwika w r. 496. Frankowie, najpotężniejszy szczep germański, zajęli przeważną część Gallji. Ponieważ jednak cała dotychczasowa ludność tego kraju była już z czasów rzymskich wyłącznie chrześcijańską i przewyższała wielokrotnie swą liczebnością pogańskich zdobywców, więc Klodwik z natury rzeczy przyjął misjonarzy chrześcijańskich i dał się pozyskać dla kościoła.

Za jego przykładem przyjęli chrześcijaństwo niebawem Burgundowie, i przyłączyli się do powszechnego kościoła także arjańscy Wizygotowie w Hiszpanji.

Podobnie jak Gallja, była chrześcijańską już za czasów rzymskich Brytanja (dzisiejsza Anglja właściwa bez Szkocji). Atoli jak Gallię Frankowie, tak Brytanję opanowali pogańscy Anglosasi, których zdołał dopiero pozyskać dla chrześcijaństwa papież Grzegórz Wielki w r. 597 wysyłając do nich misjonarzy pod przewodnictwem mnicha Augustyna. Wpierw jednak nim Anglosasi opanowali Brytanję, jeszcze za czasów cesarstwa rzymskiego, dostało się chrześcijaństwo od Brytyjczyków do Szkotów; od Szkotów zaś w ciągu 5 wieku do Irów. Głównym misjonarzem wśród Irów był syn szkockiego duchownego

Patryk,

zwany apostołem Irlandji. Nie zważając na stan duchowny swego ojca, wiódł Patryk w młodości życie światowe. Zaszedł atoli wypadek, który nadał życiu jego wręcz przeciwny kierunek. Gdy pewnego razu z dwoma siostrami stał na wybrzeżu, zjawił się nagle przed nimi okręt, z którego wysiedli pośpiesznie pogańscy Irowie i porwali Patryka do niewoli do Irlandji. Tu, zmuszony do pasania świń, wspominał sobie często ewangelję o synu marnotrawnym, przyczem zalewał się gorzkiemi łzami na wspomnienie przestróg rodzicielskich i ślubował Bogu, że w razie odzyskania wolności poświęci swe życie nawracaniu Irów. Po kilku latach udało mu się zbiec z niewoli i, otrzymawszy wykształcenie oraz święcenia duchowne, powrócił w r. 430 jako misjonarz do Irlandji. Praca jego była tem owocniejsza, że z wrodzonym talentem i zapałem połączył nabytą w latach niewoli znajomość języka, zwyczajów i charakteru Irów. Mógł też, dożywszy 100 lat, oglądać przed śmiercią niemal całą Irlandję, zjednoczoną pod znakiem krzyża. Patryk założył w Irlandji wiele klasztorów, które były oraz szkołami misyjnemi, i z nich duch chrześcijański rozszerzał się na cały kraj. Nowopowstały kościół irlandzki, podobnie jak ówczesny szkocki, był początkowo niezależny od Rzymu i odznaczał się głęboką religijnością. Irlandję ówczesną nazwano wyspą świętych. Wydała też ona całe zastępy mnichów, którzy w następnych wiekach w grupach po 12 (według liczby apostołów) wychodzili do obcych krajów niecić światło ewangelji, pomni rozkazu Pańskiego do Abrahama: „Wynijdź z ojczyzny swojej!“ Cała niemal praca misyjna 6, 7 i 8 wieku spoczęła w ręku mnichów iryjsko-szkockich, pośród których na szczególniejszą uwagę zasługują: Kolumban i Gall.

Kolumban.

Urodzony około r. 550, wyprawił się Kolumban na czele 11 innych mnichów do Gallji, gdzie pracował gorliwie nad pogłębieniem mało tam jeszcze ugruntowanego chrześcijaństwa. Następnie rozwinął taką samą działalność w Burgundji. Atoli ówczesny młody król burgundzki prowadził życie rozwiązłe, a popierała tę rozwiązłość własna jego zbrodnicza babka z tem wyrachowaniem, by zamiast zidjociałego wskutek

rozpusty wnuka sama mogła rządzić krajem. Kolumban jako prawdziwy mąż Boży wystąpił przeciw grzechowi króla, ale zamiast poparcia ze strony starej królowej spotkało go za jej sprawą wygnanie z kraju. Udał się więc do Szwajcarji, gdzie prowadził pracę misyjną wśród Alemanów; wreszcie schyłek życia spędził w Północnych Włoszech, gdzie udało mu się nawrócić arjańskich potąd Longobardów.

Kościół rzymski szanował Kolumban, ale przestrzegał przed wzrostem władzy papieskiej. Wzór istotnie chrześcijańskiego charakteru przedstawia w nim Öhninger w następujących słowach: „Ponieważ Kolumban samego siebie zupełnie trzymał w karności i poddawał panowaniu ducha Bożego, dlatego też wywierał niezwykły wpływ na innych. Ludzie, dzicy jak wilki i niedźwiedzie w lesie, łagodnieli na jego słowo i spojrzenie jak jagnięta i owce. Z głęboką pobożnością cichego umysłu łączył moc energji, działającej potężnie na zewnątrz. Wśród wielkiej na zewnątrz skierowanej działalności nie zaniedbywał pielęgnowania swego życia wewnętrznego. Często udawał się z Biblją w głąb lasu, czytał lub rozmyślał chodząc, albo usiadając na pniach wydrążonych. W niedzielę lub dni świąteczne krył się w jaskiniach lub innych zupełnie samotnych miejscach, by się poświęcić modlitwie i rozważaniu spraw Boskich. Mawiał nieraz: „Oby mnie Bóg, acz jestem małym, a przecie jego sługą, obudził ze snu gnuśności i zapalił tak ogniem swej miłości, by bez ustanku płonął we mnie". Przytaczamy też inne jego słowa: „Ten pokonywa świat, kto samego siebie przezwycięża. Kto samego siebie oszczędza, nie może nienawidzić świata. W własnej istocie wewnętrznej miłuje człowiek lub nienawidzi świat. Gwałtem musimy sobie porwać królestwo Boże. Nie tylko nasi przeciwnicy nas, lecz my samych siebie musimy najgorliwiej zwalczać. Gdy siebie samego zwyciężysz, staniesz się zwycięzcą wszystkich".

Gall.

Opuszczając Szwajcarję, pozostawił tam Kolumban swego najlepszego współpracownika, Galla, który na czele mnichów, świeżo przybyłych z Irlandji, prowadził dalej dzieło Kolumbana wśród Alemanów. Hasłem Galla i jego towarzyszy była wytrwała, bezinteresowna praca wśród modlitwy i dobroczynności. Poświęcali się oni uprawie roli, nauce, pracy kaznodziejskiej i oświatowej, a liczbę ich pomnażali wciąż nowi przybysze z Irlandji, tudzież nowonawróceni krajowcy: Szwajcarzy. Ośrodkiem tej działalności misyjnej, ewangelizacyjnej i oświatowej był założony przez Galla klasztor nad wodospadami Steinachu, zwany według założyciela St. Gallen. Klasztor ten wraz ze szkołą, przy nim założoną, słał i po śmierci Galla przez długie lata szeroko i dałeko promienie wiedzy i oświaty i wychował wielu wybitnych mężów kościoła.

Wiernemu słudze swemu Gallowi użyczył Bóg, jak ongi apostołom, także mocy cudotwórczej. Uzdrowił on córkę jednego z książąt alemańskich, której ześwietczeni frankońscy duchowni nie zdołali pomóc. Z wdzięczności za to ofiarował ojciec uzdrowionej księżniczki Gallowi biskupstwo w Konstancji, ale Gall nie przyjął tej godności, polecając

na nią jednego ze swych przyjaciół. Przy wprowadzeniu w urząd tego nowego biskupa wygłosił Gall kazanie, które po dzisiaj znajdujemy w rękopisie w klasztorze w St. Gallen jako cenny zabytek ówczesnego kaznodziejstwa.

Gall zmarł w r. 640, licząc z górą 90 lat życia. Stosowało się doń słowo: „Pan nie opuszcza swych sług; przeznaczył zaś komu być słupem kościoła, to baczy, by słup ten był mocny i trwały".

Z pośród licznych innych iryjsko-szkockich mnichów-misjonarzy wymieniamy jeszcze Kiljana, który apostołował w Turyngji w wieku 7. Jako młody zakonnik wpatrywał się często w obraz Ukrzyżowanego i miewał uczucie, że Chrystus nań woła: „Tom ja uczynił dla ciebie. Cóż Ty uczynisz dla mnie?" To popchnęło go do opuszczenia ojczyzny i do pracy około szerzenia królestwa Bożego wśród plemion pogańskich. Zmarł śmiercią męczeńską za sprawą księżny turyngskiej z podobnych powodów, jak niegdyś Jan Chrzciciel za sprawą Herodjady.

Bonifacy.

Praca misyjna mnichów iryjskich w Niemczech, gorliwa i pełna poświęceń, zdziałała wiele, ale nie zdołała stworzyć jednolitej organizacji kościelnej, któraby obejmowała cały teren jej działalności. Dzieła tego dokonał mnich angielski Winfryd, który przyjął łacińskie imię Bonifacego i otrzymał od historji przydomek apostoła Niemiec.

Urodzony około r. 680 jako syn jednego z najwybitniejszych rodów angielskich, miał drogę otwartą do najwyższych dostojeństw w kraju i ojciec też wychowywał go w tym kierunku. Lecz Winfryd szatę duchowną uznał za wyższą godność niźli najwyższe stanowiska świeckie, a pracę misyjną za lepszą służbę dla dobra bliźnich niż sprawowanie najodpowiedzialniejszych urzędów państwowych.

Za teren swej działalności obrał śladem mnichów iryjsko-szkockich Niemcy i zdołał tamtejszą wiekową pracę tych mnichów uwieńczyć pomyślnym skutkiem: zorganizowaniem kościoła na całym obszarze ówczesnych Niemiec z wyjątkiem szczepu Sasów i Fryzów. Wyszedłszy z kościoła angielskiego, podległego Rzymowi, prowadził całą swą pracę nie na własną rękę jak mnisi iryjsko-szkoccy, ale imieniem kościoła powszechnego. Był trzykrotnie w Rzymie: najpierw odebrał tam u progu swej działalności misjonarskiej błogosławieństwo papieża, jako zwierzchnika ówczesnego kościoła powszechnego; następnie po dłuższej działalności w Niemczech przy powtórym pobycie w Rzymie został mianowany biskupem właśnie zorganizowanego pierwszego biskupstwa niemieckiego w Moguncji; wreszcie, ochrzciwszy dalsze rzesze dusz i zorganizowawszy dla tych dusz, jak i dla wszystkich, ochrzczonych dawniej przez misjonarzy iryjsko-szkockich, kilka nowych biskupstw, wrócił po trzecim pobycie z Rzymu jako pierwszy arcybiskup niemiecki z siedzibą w Moguncji.

Momentem zwrotnym w jego działalności misyjnej było ścięcie dębu około Geismar w Hessji, poświęconego Wotanowi. Ze zgrzytem zębów oczekiwali licznie zgromadzeni pogańscy Germanie strasznej

pomsty swego bożka, skoro Bonifacy własnoręcznie przyłożył topór do pnia „świętego“ drzewa; gdy atoli po dłuższej chwili dąb runął pod raźnemi siekierami Bonifacego i pomocników bez najmniejszej dla nich szkody, Germanie szeroko i daleko wyrzekli się swych bałwanów dla prawdziwego Boga.

Jako starzec 75-letni wybrał się Bonifacy jeszcze raz w podróż misyjną do Fryzji. Tam wszedł bezwiednie do gaju, poświęconego bożkom, i fanatyczni poganie zamordowali go wraz z jego pomocnikami za takie „świętokradztwo“ (r. 755). Jak niegdyś Piotr w Getsemane, chwycili także towarzysze Bonifacego za broń, ale on śladem Zbawiciela zakazał im obrony i rzekł w obliczu śmierci: „Oto dzień, za którym tęskniłem oddawna“.

754!

Po Bonifacym już tylko Fryzowie i Sasowie z plemion niemieckich pozostali poganami. Fryzowie przyjęli niedługo potem chrzest dobrowolnie; Sasów zaś zmusił do przyjęcia chrześcijaństwa Karol Wielki mieczem, co było raczej mahometańskim, a bynajmniej chrześcijańskim sposobem misji. Nie mniej stanęły odtąd w rzędzie krajów chrześcijańskich na zachodzie obok Włoch, Hiszpanji, Francji i Anglji, także Niemcy i zamknęły szereg tych narodów, które w historji kościoła średniowiecznego miały odegrać pierwszą rolę.

Stosunki religijne na wschodzie na przełomie starożytności i w początkach średniowiecza.

W czasie, kiedy na zachodzie po zburzeniu państwa zachodniorzymskiego przygotowuje się nowe życie kościelne i kościół rozszerza się na nowe kraje, popada kościół wschodni w letarg duchowy i kurczy się, tracąc znaczną część krajów, jakie zajmował potąd. Miejsce dawniejszych ojców kościoła zajmują w nim kłótliwi teolodzy mniejszej miary, wśród których chlubny wyjątek stanowi wybitny myśliciel Jan z Damaszku; w miejsce służby Bożej w duchu i w prawdzie wstępuje cześć obrazów, relikwij i t. p. Niezwykle wstrząsnęło życiem kościelnem na wschodzie w wieku 8 i z początkiem 9 tak zw. obrazoburstwo.

Upadanie na twarz przed obrazami świętych, całowanie tych obrazów i wzywanie ich spowodowały cesarza bizantyjskiego, Leona III Izauryckiego (po r. 717), do zakazania czci obrazów i do usunięcia ich z kościołów. Przeciwko temu „obrazoburstwu“ wystąpiło gwałtownie duchowieństwo i lud, przedewszystkiem zaś mnisi, i spór pomiędzy nimi a następcami Leona III o cześć obrazów trwał z górą 100 lat wśród coraz nowych zaburzeń w kościele i państwie ze zmiennem szczęściem, to dla tej, to dla owej partji. Wreszcie w r. 842 synod w Konstantynopolu pod protektoratem cesarzowej Teodory zakończył wiekowy spór na korzyść stronnictwa, sprzyjającego czci obrazów, oświadczając, że cześć oddaje się nie obrazowi, ale oryginałowi i że upadanie przed obra-

zami dla uczczenia świętego, przedstawionego na obrazie, nie stoi bynajmniej w sprzeczności z uwielbieniem, oddawanem Bogu w modlitwie.

O ówczesnym stanie kościoła wschodniego pisze Öhninger: „Mała Azja, Syrja, Palestyna, Egipt, Kartagina, wszystkie te kraje były, całkiem inaczej niż dziś, siedliskami wysokiej kultury; były posiane kościołami i klasztorami. Widać tu było wszędzie biskupów, księży, mnichów, zakonnice. Tu napisano mnóstwo uczonych pism dla obrony chrześcijaństwa. Tu, w Konstantynopolu, Antjochji, Alexandrji, Kartaginie działali wielcy mężowie jak Chryzostom, Origines, Atanazy, Cyprjan, Tertuljan, Augustyn. Czy cała ta kultura miała utonąć w potokach krwi? Zaiste tak — według sprawiedliwego sądu Bożego! Z owego pierwotnego chrześcijaństwa pozostał tu zaledwie lichy cień, pierwotna moc zniknęła dawno. Nie zabrakło nabożeństw, modlitwy warg, biczowań ciała, pielgrzymek, ni innych podobnych pobożnych uczynków; ale zabrakło serc skruszonych, rządkością stały się dusze, skore do pokuty, daremnem było szukać życia w wyrzekającej się samej siebie pokorze, wierności i miłosierdziu, w gorliwej miłości Zbawiciela. Wtedy zaczął Pan siec rózgami lud zapamiętały, jak niegdyś Judę i Izraela".

Taką rózgą w ręku Bożym możemy nazwać powstały podówczas mahometanizm czyli islam.

Założycielem tej nowej religji był Mahomet, urodzony w Mecce (zachodnia Arabja) w r. 571. Rodzice odumarli go wcześnie i Mahomet wychowywał się pod opieką swego stryja, bogatego kupca, któremu towarzyszył w jego licznych podróżach kupieckich. W ten sposób poznał wcześnie obok ówczesnej pogańskiej religji własnego narodu także chrześcijaństwo i żydostwo. W 25 roku życia ożenił się Mahomet z wdową po bogatym kupcu o 15 lat starszą od siebie i mógł odtąd prowadzić życie bez troski o chleb powszedni. W swych rozmyślaniach nad religją uświadomił sobie niski poziom ówczesnej religji pogańskiej Arabów i postanowił dać im nową, wyższą, a jego zdaniem doskonałą religję. Licząc lat 40, wystąpił jako prorok, któremu Bóg objawił swą prawdę. Ale jego własny ród, panujący nad Mekką, odmówił mu uznania. Zmuszony do ucieczki z Mekki, podążył do Medyny; tam zyskał uznanie i stamtąd na czele rosnącej wciąż liczby zwolenników opanował po siedmioletnich walkach całą Arabję i osiadł w Mecce jako pierwszy kalif t. j. duchowny i świecki władca swego narodu. Jego następcy rozszerzyli w krótkim stosunkowo czasie panowanie islamu mieczem poprzez Mezopotamję i Persję aż do Indyj na wschodzie, tudzież poprzez Egipt, Kartaginę, Mauretanję aż do Hiszpanji na zachodzie; zajęli też Syrję wraz z Palestyną, Małą Azję, przez pewien czas nawet Południowe Włochy. Groźny ich miecz wisiał też przez całe wieki nad cesarstwem bizantyjskiem w Konstantynopolu, aż wreszcie i ono w r. 1453 uległo muzułmańskim Turkom, którzy w nowszych wiekach poczęli zagrażać nawet chrześcijańskiej środkowej Europie, zapuszczając się aż pod Lwów i Wiedeń.

Religja Mahometa oznacza oczywiście w stosunku do ówczesnego fetyszyzmu arabskiego bezsprzeczny postęp, wobec chrześcijaństwa atoli nie wytrzymuje najmniejszego porównania. Hasłem islamu jest: Je-

den jest Bóg, a Mahomet jego prorok. Proroctwo zaś jego, spisane w Koranie, streszcza się w nakazie umywania się, pięciokrotnego zmawiania modlitw codziennie, poszczenia, dawania jałmużn, wstrzymywania się od wina i mięsa wieprzowego, tudzież prowadzenia wojny „świętej“ dla rozszerzenia islamu. Pozwala atoli Koran na wielożeństwo. Aby w swych wojowników wszczepić pogardę śmierci, głosił Mahomet fatalizm, według którego chwila śmierci każdemu już z góry jest nieodmiennie przeznaczona: „Kogo śmierć zaskoczy na polu bitwy, ten nie byłby jej uszedł i u boku żony“. Równocześnie śmierć w wojnie za wiarę zabezpiecza najpewniej niebo, które opisuje Koran jako miejsce zmysłowych rozkoszy. Widać stąd, jak daleko jest Mahomet od prawdy i jak mylą się ci, którzy przeceniają wartość jego religji. Podnosił on wprawdzie niektóre cnoty jak męstwo, gościnność, umiarkowanie w jedzeniu i piciu, dobroczynność, ale ideał odrodzenia, jaki nam wskazuje chrześcijaństwo, uduchowienie i uświęcenie całej naszej istoty, wszczepienie życia Bożego w naszą naturę i podniesienie jej na poziom ducha, to wszystko jest Mahometowi obce, w to wszystko nie wchodzi on wcale. Jak zresztą powierzchownie poznał Mahomet chrześcijaństwo, tego rażącym dowodem jest jego mniemanie, jakoby trzecią osobą Trójcy św. była Matka Zbawiciela.

Nie mniej upatrują religijni chrześcijanie w islamie bicz Boży, który przez długie wieki smagał zbłąkane chrześcijaństwo, a jeśli jeszcze i dziś islam na polu misji w Afryce i Azji próbuje współzawodniczyć z chrześcijaństwem, to jest to znów tylko dowodem, jak stosunkowo mało jest świadomego i rozbudzonego chrystjanizmu wśród społeczeństw europejskich. Przecież gdyby on zapałał całą swą siłą, musiałby islam zgasnąć obok niego jako ognik błędny.

Ocena dziejów kościoła w epoce starożytnej.

Uprzytamniając sobie ogólny stan kościoła w starożytności, widzimy, że kościół starożytny, przejęty duchem Bożym, stał na wysokości swego zadania.

Na polu religji i filozofji doprowadził on monoteizm do ostatecznego zwycięstwa nad polyteizmem. Pojęciom panteistycznym, identyfikującym Boga z siłami przyrody, tudzież pojęciom deistycznym, według których Bóg był tylko oderwaną ideą nadziemską bez wpływu na losy świata i ludzkości, przeciwstawił wiarę w żywego, osobistego Boga, rządzącego dobrotliwie światem. Wśród pospolitego ludu walczył kościół z rozpowszechnionym zabobonem i czarnoksięstwem i ratował przez wiarę w Chrystusa dusze ludzkie z trwogi przed szatanem, dręczącej szerokie warstwy ludu w pewnych okresach starożytności. Utrwalił też kościół starożytny w umysłowości ówczesnego świata wiarę w nieśmiertelność duszy, w życie pozagrobowe.

Pod względem etyki taksamo kościół starożytny przeprowadzał swe zasady i to tak w życiu pojedyńczem jak i zbiorowem. W stosunkach osobistych, rodzinnych i społecznych zwalczał egoizm, pychę, rozwiązłość obyczajów, objawy zdziczenia; zniósł wielożeństwo, niewolnictwo, wprowadził troskę o wychowanie dzieci, zdziałał dużo na polu opieki społecznej i dobroczynności. Wogóle stawił kościół starożytny przed światem nowe ideały etyczne: altruizm w miejsce egoizmu, czystość w miejsce rozwiązłości, godność pokory w miejsce próżnej pychy, wstrzemięźliwość w miejsce niepohamowania, karność ducha i ciała w miejsce rozpasanych namiętności. Hasłem etyki uczynił kościół starożytny miłość, i to miłość Boga, bliźniego i własnej duszy w przeciwieństwie do jednostronnego rozkoszowania się światem, egoizmu i rozpusty.

Uszlachetniwszy takiemi pierwiastkami religijnemi i etycznemi cywilizację starożytną, doprowadził ją kościół starożytny w czasach głównych ojców kościoła do rozkwitu w nowej chrześcijańskiej szacie; mimo to nie utonął w tej cywilizacji, ale ją przetrwał, gdy runęła przysypana gruzami państwa zachodniorzymskiego, zburzonego przez ludy germańskie. Nie mniej jednak okazało się przez upadek kościoła greckiego w ostatnim okresie starożytności, jak nawet ziarno ducha Bożego przestaje wydawać owoc tam, gdzie gleba serc ludzkich wyjałowieje.

Wogóle stanowi wstąpienie chrześcijaństwa w świat nową erę w dziejach ludzkości. Przyczynia się ono, jako żaden inny czynnik, do uszlachetnienia natury i uduchowienia kultury ludzkiej, wznosi wogóle człowieczeństwo w wyższą sferę ducha, niesie życie Boże wszystkim tym, którzy mu serce otworzą. Starożytny kościół rozumiał dobrze to swoje zadanie i uczynił wiele dla jego spełnienia. Wprowadził w wielkiej mierze w czyn słowa Zbawiciela:

„Poznacie prawdę, a prawda was wyswobodzi".

Część II.

ŚREDNIOWIECZNA EPOKA KOŚCIELNA.

WSTĘP.

Średniowieczną epokę, ciągnącą się w dziejach kościelnych od r. 800 do 1517, dzielą zwykle dziejopisarze kościelni na trzy okresy: 1 okres: rozwój podstaw kościoła średniowiecznego, od r. 800 do 1073, t. j. od utrwalenia państwa kościelnego aż do wstąpienia Grzegorza VII na tron papieski. 2 okres: rozkwit kościoła średniowiecznego, od roku 1073 do 1291, t. j. od Grzegorza VII do końca wypraw krzyżowych. 3 okres: upadek kościoła średniowiecznego od r. 1291 do 1517 t. j. od końca wojen krzyżowych do początków reformacji. My, ściągając pierwsze dwa okresy w jeden i wstawiając zamiast daty 1291 datę okrągłą 1300, otrzymujemy następujący podział średniowiecznej epoki kościelnej:

I okres: rozwój i rozkwit kościoła średniowiecznego od roku 800 do 1300.

II okres: upadek kościoła średniowiecznego od r. 1300 do 1517.

Przeznaczając dla każdego z głównych czynników dziejowych w obu tych okresach osobny ustęp, otrzymujemy następujące rozdziały:

W pierwszym okresie:

1. Rozwój i potęga papiestwa.
2. Rozrost i rozłam kościoła średniowiecznego (Misja i schizma).
3. Wojny krzyżowe.
4. Nauka i życie kościoła średniowiecznego.
5. Największy mąż średniowiecza: Bernhard z Clairveaux.
6. Ruchy religijne, przeciwne oficjalnemu kościołowi.

W drugim okresie:

1. Upadek papiestwa i życia kościelnego.
2. Poprzednicy reformacji.
3. Kulturalne przygotowanie reformacji przez humanizm.

Zakończenie stanowić będzie: Ogólna ocena dziejów średniowiecznej epoki kościelnej.

OKRES I.

Rozwój i rozkwit kościoła średniowiecznego.

(Od roku 800—1300).

Rozwój i potęga papiestwa.

Chrześcijaństwo to królestwo Boże, to panowanie Chrystusa wśród narodów ochrzczonych. Zachodzi tu jednak kwestja, na czem ma polegać to panowanie Chrystusa. Nowy Testament, a z nim kościół starożytny, pojmuje to panowanie w ten sposób, że duch Chrystusów ma uświęcać ducha ludzkiego, tak iż Duchem Świętym uświęceni pojedyńczy chrześcijanie jak i całe narody chrześcijańskie z wewnętrznego przekonania, z własnego, rozbudzonego światłem Bożem sumienia, dążą do spełnienia swych przeznaczeń. W kościele średniowiecznym natomiast panuje inne zdanie. Kościół średniowieczny śladem myśli św. Augustyna, wypowiedzianych w dziele „De civitate Dei", upatruje panowanie Chrystusa w bezwzględnem posłuszeństwie pojedyńczych chrześcijan i narodów chrześcijańskich wobec kościoła, względnie wobec jego zwierzchnika, papieża. Według pojęć średniowiecznych jest papież namiestnikiem Chrystusowym na ziemi i ma w zastępstwie Chrystusa zupełną władzę nad chrześcijaństwem, i to nie tylko w sprawach kościelnych, ale wogóle we wszystkich dziedzinach życia. Ta zasada bezwzględnego posłuszeństwa wobec papieża, to pojmowanie Królestwa Bożego jako panowania papieży w roli namiestników Chrystusowych nad ludzkością doprowadza do tego, że chrześcijaństwo średniowieczne w czasach rozkwitu papiestwa jest niby jednem wielkiem państwem teokratycznem, którego zwierzchnim monarchą jest papież, monarchowie zaś poszczególnych narodów są tylko jego lennikami. Miało to swe dodatnie znaczenie: oddawało kościołowi średniowiecznemu w ręce niezwykłą władzę; atoli miało to i swe ujemne strony, bo wikłało papieża i duchowieństwo w sprawy polityczne i wogóle świeckie i odwodziło ich od właściwego zadania. Ale inaczej wtedy być nie mogło. Średniowieczne chrześcijaństwo upatrywało urzeczywistnienie królestwa Bożego na ziemi w teokracji kościoła, ucieleśnieniem zaś tej teokracji kościelnej, a przez to najważniejszym czynnikiem średniowiecznej historji kościelnej jest papiestwo.

Jak biskupstwo rzymskie, wsparte o tradycję Piotra i wszechświatowe znaczenie miasta Rzymu, wyzyskując sprzyjające okoliczności polityczne, rosło w znaczenie i potęgę, jak Leon I w połowie 5 wieku stał się już formalnym zwierzchnikiem całego zachodniego kościoła i jak w drugiej połowie i pod koniec 8 wieku Pepin Mały i Karol Wielki dodali papieżom do zwierzchnictwa kościelnego jeszcze i majestat władzy

świeckiej przez oddanie im panowania nad Włochami Środkowemi, zwanemi odtąd państwem kościelnem, to wszystko widzieliśmy już w ostatnim okresie epoki starożytnej. W epoce średniowiecznej pnie się papiestwo nadal w górę aż do osiągnięcia swego zenitu, jednakowoż pochód jego nie odbywa się nieprzerwanie naprzód; przeciwnie stacza się ono chwilowo na początku epoki średniowiecznej w dół, by następnie podnieść się tem wyżej.

Biskupów obierały w starożytności i z początkiem epoki średniowiecznej zbory same. Z początkiem średniowiecza zagarnęła to prawo dla siebie, jak wogóle wszystkie prawa w życiu publicznem, szlachta. Ponieważ zaś wśród szlachty rzymskiej, wybierającej biskupa rzymskiego, panowało w wieku 10 i 11 wielkie zepsucie obyczajów, więc też papieże, wybierani przez nią w owych czasach, tosamo piętno noszą na sobie. Utrzymują oni dwór na wzór książąt świeckich, na tym dworze odgrywają pierwszorzędną rolę światowe damy, nieraz kobiety wątpliwych obyczajów, a wpływ tych kobiet nie ograniczał się do spraw dworskich, ale rozszerzał się i na najważniejsze sprawy kościelne. Była to istna pornokracja. Cudzołóstwo, krzywoprzysięstwo, przekupstwo, wiarołomstwo rozgościły się w otoczeniu papieży, najwyższe duchowne urzędy otrzymywali synowie lub ulubieńcy ich dworzanek, sprzedawanie intratnych stanowisk duchownych, zwane symonją, stało się w kościele powszechnym zwyczajem. Rozprzężenie ówczesnego papiestwa doszło do szczytu, kiedy w r. 956 lekomyślny młodzieniec, Jan XII, osiadł w Watykanie i kiedy w r. 1033 powierzono nawet swawolnemu 12 letniemu chłopcu, synowi arystokratycznego rodu Tuscoli sprawowanie rządów kościoła.

Oczywiście wśród takich stosunków powaga papiestwa upada chwilowo zupełnie. Nie pomagają papieżom „dekrety pseudoizydorskie", zbiór zmyślonych ustaw kościelnych nieznanego autora z 9 wieku, przypisywany mylnie mnichowi hiszpańskiemu Izydorowi, według których władza papieska, ustanowiona rzekomo przez samego Chrystusa, miała już od samego początku istnieć w kościele; nie pomaga też podanie o tak zw. darowiźnie Konstantyna, według którego miał już Konstantyn Wielki darować papieżom państwo kościelne — papiestwo staje się piłką w ręku włoskich graczy politycznych. Wdają się też w jego sprawy cesarze niemieccy, składając dowolnie papieży z urzędu i wprowadzając nowych, przyczem cesarz Otton I w r. 963, a zwłaszcza cesarz Henryk III przez zwołanie synodu do Sutri w r. 1046 i osadzenie na stolicy papieskiej Klemensa II, człowieka wybitnego i prawego, oddaje kościołowi niemałą przysługę.

Lecz jak zwykle, tak i tu po mrokach nocy następuje brzask dzienny. W klasztorze miasta francuskiego Cluny w pierwszej połowie XI wieku powstaje wśród duchowieństwa zakonnego idea odrodzenia kościelnego. Dążenia tego ruchu, zwanego reformą klunjacką, streszczają się w następujących hasłach: zniesienie symonji i inwestytury, zaprowadzenie celibatu księży, uwolnienie kościoła, zwłaszcza papiestwa, od wpływów władzy świeckiej. Hasła te wstrząsnęły do głębi chrześci-

jaństwem, najwybitniejszego zaś przedstawiciela znalazły w Hildebrandzie, późniejszym papieżu Grzegorzu VII.

Mnich włoskiego pochodzenia, wychowany w ideach reformy klunjackiej, człowiek nadzwyczaj bystry i zapalny, zyskał Hildebrand wcześnie decydujący wpływ na dworze papieskim. Wpływu tego używał w tym kierunku, by wszystkie wybitniejsze stanowiska kościelne obsadzać gorliwymi zwolennikami haseł klunjackich. Za jego też sprawą papież Mikołaj II zdołał w r. 1059 wydać i uzyskać uznanie dla ustawy, mocą której papieża odtąd wybierają wyłącznie kardynałowie, cesarze zaś i królowie i wogóle ludzie świeccy nie mają odtąd bezpośredniego wpływu na obsadzanie stolicy papieskiej.

Zostawszy papieżem, kroczy Hildebrand jako **Grzegórz VII** (1073—1085), obraną drogą dalej. Znosi symonję, zaprowadza celibat (bezżeństwo księży), przez zakaz inwestytury dąży do usunięcia wpływów władzy świeckiej na władzę duchowną. Tu jednak napotyka na twardy opór. Już wprowadzenie celibatu nie poszło gładko; w niektórych krajach wywołało ono niesłychane wzburzenie pomiędzy księżmi, ale Grzegórz świadomy swego celu, że bezżenne duchowieństwo, nieobciążone troskami rodzinnemi, będzie stanowiło sprawniejszą armję w walce z władzą świecką, zaapelował do pojęć ascetycznych ówczesnego chrześcijaństwa, opornym zagroził klątwą i w krótkim stosunkowo czasie złamał dalszy opór. Daleko cięższe były walki o inwestyturę, które o dziesiątki lat przetrwały Grzegorza samego. Ponieważ według ówczesnego feudalnego ustroju państwowego biskupi byli równocześnie świeckimi książętami, mianowicie lennikami tego panującego, w którego państwie leżało ich biskupstwo, więc władcy świeccy sami dotąd obsadzali biskupstwa i sami nadawali biskupom oznaki ich władzy: pierścień, pastorał i berło. Tego nadawania władzy biskupom przez zwierzchników świeckich, zwanego inwestyturą, zakazał Grzegórz w r. 1075. Zakazowi temu oparło się wielu panujących, w pierwszym rzędzie królowie angielski i francuski, przedewszystkiem zaś cesarz niemiecki Henryk IV.

Z Henrykiem IV prowadził Grzegórz VII o inwestyturę długoletnią wojnę. Zrazu cesarz, wyklęty przez papieża i opuszczony wskutek tego przez własnych poddanych, musiał się upokorzyć przed papieżem. W pokutniczej szacie z sierści wielbłądziej, boso, z odkrytą głową, w porze styczniowej stawał Henryk przez trzy dni z rzędu od rana do wieczora u bram zamku w Kanossie (Północne Włochy), gdzie właśnie bawił papież, aż uzyskał zwolnienie z klątwy (w r. 1077). Takie upokorzenie cesarza oburzyło jednak Niemców. Wielu zwolenników papieża przeszło teraz na stronę Henryka. Kiedy później wybuchł spór ponownie, naród niemiecki nie zważał już na klątwę papieską, ale stanął po stronie swego władcy. Henryk pośpieszył tedy z wojskiem do Rzymu, osadził tam powolnego sobie papieża, Grzegórz zaś umarł w Salerno z słowami na ustach: „Umiłowałem sprawiedliwość, nienawidziłem niesprawiedliwości; dlatego umieram na wygnaniu".

Dążenie Grzegorza do wyzwolenia kościoła z pod rządów świeckich było słuszne. Błędnem jednak według nowoczesnych pojęć

było połączone z tem równoczesne dążenie do ujarzmienia władzy świeckiej przez władzę duchowną. Grzegorz VII należy do wielkich postaci historji kościelnej, które całą duszą żyły dla ideału kościoła. A jednak ideał ten nie jest już czysto ewangeliczny, ale teokratyczny, nam ewangelikom, jak i pierwotnemu chrześcijaństwu apostolskiemu, obcy. Królestwo Boże, panowanie Chrystusa, to według Grzegorza panowanie papieża. Zjednoczyć tedy całą ziemię pod zwierzchnictwem papieża to cel dziejów.

Walka o inwestyturę, wznowiona w kilka lat po śmierci Grzegorza i prowadzona nie tylko mieczem, ale i piórem, przetrwała także Henryka IV. Dopiero w r. 1122 stanęła pomiędzy cesarzem Henrykiem V a papieżem Kalikstem II umowa we Wormacji, t. zw. konkordat wormacki, mocą którego cesarz miał przy obsadzaniu biskupstw nadawać biskupom tylko berło jako znak lennej władzy świeckiej, zwykle związanej w średniowieczu ze stanowiskiem biskupa, nie mógł zaś już więcej nadawać im pierścienia i pastorału, oznak władzy duchownej. Nie mniej miał przedstawiciel władzy świeckiej być obecnym przy obiorze biskupów, wybieranych przez duchowieństwo danej diecezji, a potwierdzanych przez papieża.

Konkordat wormacki oznaczał zwycięstwo papiestwa nad cesarstwem, władzy duchownej nad świecką. Odtąd przez blisko 200 lat staje się papiestwo najwyższą zwierzchnią władzą całego chrześcijaństwa i przez to największą potęgą świata. Przed papieżem korzą się cesarze i królowie; papież jednych usuwa z tronów, drugich na nie wynosi; bez jego uznania żadna władza w chrześcijaństwie ni świecka, ni duchowna istnieć nie może. Jako gwiazdy od słońca, tak świeccy władcy otrzymują swój blask, swoją władzę, od papieża. On jest słońcem świata chrześcijańskiego. Ideał teokratyczny, wyśniony w wieku XI przez zwolenników reformy klunjackiej, propagowany całą duszą przez Grzegorza VII, został w wieku XII i XIII zupełnie osiągnięty i zrealizowany.

Zenit potęgi papieskiej uosabia **Innocenty III** (1198—1216). Już kilkanaście lat przed jego wstąpieniem na tron papieski całuje cesarz Fryderyk I Rudobrody stopy papieża Aleksandra III w r. 1177 w Wenecji na znak zupełnej uległości wobec stolicy papieskiej, Innocenty III zaś jest rozjemcą w sporze o tron niemiecki pomiędzy Ottonem a Filipem i wynosi na ten tron najpierw Filipa, potem Fryderyka II, nakładając mu co do wyboru biskupów i wogóle co do stosunku między władzą świecką a duchowną jeszcze dalej idące zobowiązania, niż je określał konkordat wormacki. Taksamo musiał się ugiąć przed Innocentym III angielski król, Jan bez Ziemi, który, klątwą papieską pozbawiony tronu, znalazł jedyny ratunek w tem, że uznał bezwzględne zwierzchnictwo papieża nad swoim krajem i następnie ten swój kraj jako lenno papieskie otrzymał z powrotem. Inni monarchowie ani się nie ważyli zadrzeć z Innocentym, i nawet patrjarcha konstantynopolski poddał się wskutek czwartej wyprawy krzyżowej Innocentemu. Cały blask papiestwa za Innocentego uwidocznił się najdobitniej na czwartym po-

wszechnym soborze laterańskim w r. 1215, gdzie w obecności przedstawicieli wszystkich królów chrześcijańskich obradowało zgórą 1200 biskupów i opatów wraz z patrjarchą konstantynopolskim i jerozolimskim. Sobór ten ujął w ramy dogmatów i ustaw kościelnych naukę i cały porządek kościoła średniowiecznego.

Ostatni wybitny wyraz dał potędze papieskiej w średniowieczu w 100 lat po Innocentym III papież Bonifacy VIII, który w swej bulli z r. 1302 orzekł, że „wszelkie ludzkie stworzenie“ (omnis humana creatura) pod grozą utraty zbawienia musi być poddane „kapłanowi rzymskiemu“ (pontifici romano). Była to konsekwencja tego zapatrywania, jakie żywili papieże oddawna i jakie wyraźnie zadokumentował Innocenty III, zowiąc się nie tylko namiestnikiem Chrystusa, ale wprost zastępcą Boga na ziemi. Jako więc Bogu samemu miało być wszystko na ziemi poddane papieżowi.

Papiestwo osiągnęło tedy swój cel: zjednoczyło w swych rękach nie tylko najwyższą władzę duchowną, lecz stało się i dla wszelkiej władzy świeckiej najwyższą instancją, owszem jej źródłem; ideał teokratyczny znalazł w średniowiecznem chrześcijaństwie swe urzeczywistnienie w niebywałych zresztą w historii rozmiarach. Wprawdzie gromadzenie nadmiernej władzy w rękach jednego człowieka mieści w sobie zawsze poważne niebezpieczeństwo, a nadmiar potęgi papieskiej w średnich wiekach i dobijanie się o nią nie zgadza się nijak z pokorą Chrystusową, nie mniej była potęga papiestwa naturalnym wynikiem średniowiecznego rozwoju historycznego, i ma też papiestwo w historji średniowiecznej swe zasługi. Na polu kościelnem akcentowało ono jedność i nadziemski charakter kościoła; na polu świeckiem było wychowawcą i opiekunem nawpół barbarzyńskich ludów średniowiecznych w okresie ich niemowlęctwa. Ale jako każdy czynnik dziejowy, znalazłszy urzeczywistnienie swego ideału, poczyna się następnie chylić do upadku, taksamo papiestwo zstępuje w następnym okresie z wyżyn swojego posłannictwa na stopień wegetacji historycznej i w tym stanie zbliża się do nowej epoki dziejów kościelnych, do reformacji.

Rozrost kościoła średniowiecznego i jego rozłam.

(Misja i schizma.)

Idźcie na wszystek świat, nauczajcie wszystkie narody, chrzcijcie je — powiedział niegdyś w niebo wstępujący Chrystus swym uczniom. Jak kościół starożytny starał się wiernie wykonać te słowa Zbawcy, jak wśród prześladowań i krwawego męczeństwa zdobył dla Chrystusa pogański świat grecko-rzymski, jak też następnie na przełomie starożytności i średniowiecza wysyłał misjonarzy, apostołów i nauczycieli do wpół jeszcze dzikich plemion germańskich — już poprzednio widzieliśmy. Kościół średniowieczny dba również o pozyskanie dla Chrystusa narodów nieochrzczonych, atoli sposoby jego działania są już naogół

inne. Wprawdzie i on ma swoich misjonarzy, a nawet męczenników (św. Wojciech, Ansgar, Cyryl, Metody), ale w całości rozrost kościoła średniowiecznego dokonuje się już nie drogą mozolnej pracy misyjnej od podstaw wśród nieoświeconych mas ludowych pogańskich, lecz drogą dyplomacji, czy to przez małżeństwa książąt pogańskich z księżniczkami chrześcijańskiemi, czy przez uległość mniejszych książąt pogańskich wobec większych chrześcijańskich, czy też wreszcie wprost siłą miecza. I tu zarysowuje się idea teokratyczna, właściwa kościołowi średniowiecznemu: głównym jego celem nie jest schrystjanizowanie ducha i życia ludów pogańskich, ile raczej przywiedzenie ich do posłuszeństwa wobec siebie. Oczywiście pracował kościół średniowieczny i w kierunku wewnętrznego uchrześcijanienia poddanych sobie ludów, ale temu zadaniu poświęcił stosunkowo mniej sił, niźli trzymaniu ludów średniowiecznych w karbach swego posłuszeństwa.

Kościół średniowieczny zastał przed sobą jako pole misyjne w Europie narody słowiańskie wraz z wbijającemi się klinem wśród nich Madziarami, tudzież narody skandynawskie i inne nadbałtyckie.

Początki chrześcijaństwa wśród Słowian sięgają VIII, a nawet już VII wieku, kiedy to księża wysłani z Rzymu zdołali nakłonić do przyjęcia chrześcijaństwa plemiona Słoweńców i Kroatów.

Pierwszym większym chrześcijańskim narodem słowiańskim byli Bułgarowie. Potężny ich car, Borys I, chcąc stanąć na równi obok cesarza bizantyjskiego, dał się ochrzcić w r. 864 i nakazał tosamo uczynić całemu swemu narodowi. Chwilowo zamyślał poddać kościół bułgarski Rzymowi, skąd papież Mikołaj I przesłał mu znaczną liczbę duchowieństwa dla nauczania ludu; dyplomacja bizantyjska atoli nakłoniła go do uznania zwierzchności kościelnej patrjarchy konstantynopolskiego. Od Bułgarów przyjęli chrześcijaństwo Serbowie, których kraj należał wówczas do państwa bułgarskiego.

Tuż przed przyjęciem chrześcijaństwa przez Bułgarów wybrali się w r. 863 do Moraw dwaj duchowni greccy, bracia Cyryl i Metody, zaproszeni przez księcia wielkomorawskiego Rościsława, który przyjęcie chrześcijaństwa uznał głównie ze względów politycznych za wskazane, a jednak taksamo ze względów politycznych nie chciał go za żadną cenę przyjąć od sąsiednich Niemców. Cyryl i Metody zaprowadzili na Morawach i Słowaczyźnie, należącej do państwa wielkomorawskiego, nabożeństwo według obrządku greckiego w języku starosłowiańskim, oraz przetłumaczyli na ten język znaczną część Pisma św. i spisali to tłumaczenie w stworzonem w tym celu przez Cyryla piśmie, zwanem głagolicą. Kiedy następnie syn księcia wielkomorawskiego Rościsława, Świętopełk, pojął za żonę córkę księcia czeskiego Bożywoja, dał się i ten książę w r. 871 ochrzcić wraz z swoją małżonką, Ludmiłą, zwaną świętą. Nawet na południową część Śląska i Małopolski rozszerzyło się chwilowo chrześcijaństwo starosłowiańskie wobec tego, że kraje te zawojował na pewien czas Świętopełk. Ale już w r. 907 najazd Madziarów położył kres państwu wielkomorawskiemu i przez kilkadziesiąt następnych lat zmaga się na ziemiach, jakie wchodziły w jego skład, chrze-

ścijaństwo z pogaństwem. Dopiero zwycięstwo cesarza Ottona I nad księciem czeskim, Bolesławem I, około r. 950 utrwaliło przewagę chrześcijaństwa nad pogaństwem w Czechach i na Morawach, i to chrześcijaństwa obrządku rzymskiego. Na Słowaczyźnie, która weszła w skład Węgier, utrwaliło się chrześcijaństwo dopiero z rozkrzewieniem się wiary Chrystusowej w tym kraju, podobnie na Śląsku i w Małopolsce dopiero z chwilą przyjęcia chrztu św. przez całą Polskę.

Jak niegdyś książę wielkomorawski Rościsław, tak w sto lat później władca Polski, książę Mieszko I, doszedł do przekonania, że jedynym sposobem zapobieżenia ujarzmieniu Polski przez Niemców jest przyjęcie chrześcijaństwa, boć przeciw narodowi chrześcijańskiemu nadal wojować bez powodu nijak Niemcom nie wypadało. Dał się tedy Mieszko I ochrzcić w r. 966 z okazji swych zaślubin z chrześcijańską księżniczką czeską, Dąbrówką, sprowadził do Polski liczne zastępy duchowieństwa niemieckiego i ufundował biskupstwo w Poznaniu, podległe początkowo arcybiskupstwu magdeburskiemu, założonemu przez Niemców dla Słowian nadbałtyckich. Syn Mieszka, Bolesław Chrobry, podniósł w r. 1000 biskupstwo poznańskie do godności arcybiskupstwa z siedzibą w Gnieźnie, nadto założył trzy inne biskupstwa: w Krakowie dla Małopolski, w Wrocławiu dla Śląska i w Kołobrzegu dla Pomorza. Młody kościół polski mógł się nawet niebawem poszczycić własnym męczennikiem. Wojciech ze słynnej polskiej rodziny Sławników, przez pewien czas arcybiskup praski, wybrał się za poparciem Bolesława Chrobrego jako misjonarz do pogańskich Prusaków i śmiercią męczeńską przypieczętował swe apostołowanie (r. 997). Zwłoki jego wykupił Bolesław Chrobry (według podania za tyle złota, ile ważyło jego ciało,) i zwłoki te, złożone w katedrze gnieźnieńskiej, stały się jedną z najwięcej czczonych relikwij w Polsce średniowiecznej. Mimo to po śmierci Bolesława Chrobrego, a tem więcej po śmierci jego syna, Mieszka II, podniosła głowę reakcja pogańska, głównie na Mazowszu pod wodzą Masława, ale syn Mieszka, Kazimierz Odnowiciel, który po czteroletniem bezkrólewiu wrócił do kraju (r. 1039), zdołał utrwalić religię chrześcijańską w Polsce. Mieszkające na zachód od Polaków plemiona Słowian połabskich i nadbałtyckich zdołali Niemcy stopniowo już to wytępić, już też narzucić im siłą miecza wraz z chrześcijaństwem narodowość niemiecką. Tępieniem i niemczeniem tych Słowian zachodnich zajęli się głównie margrabiowie brandenburscy i książęta sascy.

Na Rusi, której stolicą był podówczas Kijów, zaprowadził chrześcijaństwo wielki książę Włodzimierz, poślubiwszy córkę cesarza bizantyjskiego i dawszy się ochrzcić wraz ze swym narodem duchowieństwu greckiemu w r. 988. Równocześnie z językiem i obrządkiem starosłowiańskim przyjęła Ruś od Bułgarów także ich pismo, zwane cyrylicą (kirylicą), ułożone w r. 911 przez biskupa bułgarskiego, Klemensa, na podstawie głagolicy i alfabetu greckiego.

Na Węgry dostało się chrześcijaństwo z Polski i Niemiec, względnie Austrji, pod koniec X wieku za króla Gejzy, którego żona była siostrą Mieszka I. Jego syn Szczepan I ufundował zaraz na wstępie swego pa-

nowania arcybiskupstwo w Ostrzyhomiu (w r. 1000) i kilka biskupstw i wogóle zorganizował kościół w swym kraju, za co otrzymał od papieża tytuł „króla apostolskiego", związany potąd z koroną węgierską.

Tuż po narodach słowiańskich i Madziarach przyjęły chrześcijaństwo narody skandynawskie. Pracował w tych krajach z wielką gorliwością już w 9 wieku mnich Ansgary (Ansgar), pod koniec życia biskup w Hamburgu, zwany „apostołem północy". Mimo to utrwalił chrześcijaństwo w Szwecji dopiero król Olaf w r. 1008; tosamo zaś uczynił mniej więcej równocześnie król Norwegji, również imieniem Olaf, tudzież nieco później król duński Kanut Wielki (1014—1035). Z Norwegji dostało się chrześcijaństwo do Islandji.

Pogańskiemi pozostawały jeszcze kraje nadbałtyckie: Prusy, Kurlandja, Inflanty, Estonja, Litwa i Finlandja.

Dawni pogańscy Prusacy byli w odróżnieniu od dzisiejszych niemieckich Prusaków szczepem litewskim i zamieszkiwali pas nadmorski pomiędzy dolną Wisłą a Niemnem, czyli mniej więcej dzisiejsze Wschodnie Prusy. Jak wśród nich wszczął pracę misyjną i znalazł śmierć męczeńską św. Wojciech, już wskazaliśmy. Także późniejsze próby misyjne, podejmowane z Polski, pozostały bez skutku, pogańscy Prusacy wciąż najeżdżali Polskę, zwłaszcza sąsiednie Mazowsze. Wobec tego sprowadził Konrad Mazowiecki po r. 1226 niemiecki zakon rycerski krzyżaków do Polski, i oddał im tymczasowo ziemię Chełmińską, by stamtąd zawojowali Prusaków i mieczem ich zmusili do przyjęcia chrztu. Krzyżacy w następnych kilkudziesięciu latach osiągnęli ten cel i w miejsce dawnych pogańskich litewskich Prus powstały na północ od Mazowsza nowe Prusy, wprawdzie chrześcijańskie, ale zarazem niemieckie, dla Polski od dawnych litewskich Prus bez porównania groźniejsze.

W podobny sposób jak krzyżacy w Prusiech, zaprowadzili pokrewni im kawalerowie mieczowi chrześcijaństwo w Kurlandji, Inflantach i Estonji. Jak Litwa, gdzie zaznaczały się już oddawna chrześcijańskie wpływy zachodniej Rusi, ujarzmionej przez Litwinów, przyjęła chrzest w r. 1386, kiedy wielki książę litewski, Jagiełło, został królem polskim, poślubiwszy królowę polską, Jadwigę, jest powszechnie znanem. Jako ostatni poganie w Europie przyjęli chrześcijaństwo Finowie i Lappończycy już po r. 1500.

Lecz kościół średniowieczny nie tylko się rozszerzał i rozrastał na narody nieochrzczone, kościół ten rozpadł się także na dwa odłamy, na kościół zachodni i wschodni. Już w pierwszych wiekach zarysowywała się różnica między kościołem w zachodnich prowincjach cesarstwa rzymskiego, a kościołem prowincyj wschodnich, polegająca na odmiennym języku, tudzież na odmiennych warunkach kulturalnych i etnicznych, ale początkowo różnice te jedności kościoła nie naruszały. Inaczej poczęły się sprawy układać, kiedy po Teodozjuszu Wielkim pod koniec 4 wieku podzieliło się jednolite dotąd cesarstwo rzymskie na cesarstwo wschodniorzymskie czyli bizantyjskie ze stolicą w Konstantynopolu i cesarstwo zachodniorzymskie ze stolicą w Rzymie. Odtąd kościół zachodni, łaciński, stanowi odrębną, w sobie jednolitą, organizację z biskupem

rzymskim na czele, a kościół wschodni, grecki, rozwija się także oddzielnie z patrjarchą konstantynopolskim, jerozolimskim, antjocheńskim i aleksandryjskim na czele. Wobec takiego oddzielnego rozwoju obu połów kościoła poczęły się wytwarzać i utrwalać odrębne cechy pomiędzy jedną a drugą połową. Na wschodzie używano do Komunji św. zwykłego chleba, na zachodzie hostji (opłatka). Na wschodzie żenili się księża powszechnie; na zachodzie torował sobie z trudem coraz więcej drogę zwyczaj celibatu. Na wschodzie wyrzucono w 9 wieku obrazy z kościołów, na zachodzie je zatrzymano; później zaś prześcignął kościół wschodni w czci obrazów kościół rzymski. Uczył też kościół wschodni, że Duch św. wychodzi od Boga Ojca, podczas gdy kościół rzymski głosił, że wychodzi także i od Syna Bożego. Nadto zachodziły pomiędzy kościołem wschodnim a zachodnim liczne błahe różnice n. p. co do postu w sobotę, co do śpiewania Alleluja w poście i t. p.

Z różnic tych skorzystał po raz pierwszy celem zerwania łączności pomiędzy Konstantynopolem a Rzymem patrjarcha konstantynopolski Focjusz. Został on wyniesiony bezprawnie na stolicę patrjarszą przez cesarza bizantyjskiego po usunięciu patrjarchy Ignacego. Papież Mikołaj I wysłał tedy dla zbadania sprawy dwu swoich legatów do Konstantynopola. Tych posłów papieskich przekupił atoli Focjusz, i donieśli oni papieżowi, że Ignacy dobrowolnie ustąpił stanowiska patrjarchy Focjuszowi. Mimo to Mikołaj I dowiedział się prawdy i potępił Focjusza, na co Focjusz na synodzie, złożonym z powolnych sobie biskupów bizantyjskich, odpowiedział klątwą przeciw papieżowi i zerwaniem wszelkiej łączności z Rzymem w r. 867. Ale następny cesarz usunął ze stolicy patrjarszej Focjusza i jedność kościoła została przywrócona jeszcze na blisko dwa wieki.

W wieku 11 wybuchł spór na nowo. Chodziło o zwierzchnictwo kościelne nad Kroacją i Slawonją, którego domagał się zarówno Rzym jak i Konstantynopol. Nadto patrjarcha konstantynopolski, Michał Cerularjusz, przybrawszy tytuł patrjarchy ekumenicznego, oświadczył, że inni wschodni patrjarchowie mają jemu być poddani, podobnie jak łacińscy arcybiskupi papieżowi, on zaś sam, że równy jest papieżowi. Na to wysłał Leon IX trzech legatów do Konstantynopola z pismem, zbijającem oświadczenia Cerularego; gdy zaś Cerulary pisma tego nie uznał, złożyli legaci uroczyście na ołtarzu kościoła św. Zofji, 16 lipca 1054 r., bullę klątwy przeciw Cerularjuszowi, który odpowiedział bullą klątwy przeciw papieżowi, i rozłam kościoła, schizma, stała się faktem dokonanym.

Nie mniej myślano nieraz w następnych wiekach o przywróceniu jedności kościelnej, na soborze zaś we Florencji r. 1439 uchwalono wprost unję, t. j. ponowne zlanie obu kościołów: greckiego i łacińskiego. Ale uchwała ta naogół nie weszła w życie. Tylko w naszej ojczyźnie potrafił Ks. Skarga, nawiązując do unji florenckiej, częściowo przeprowadzić w Brześciu Litewskim r. 1596 unję kościoła wschodniego z Rzymem, polegającą na poddaniu się znacznej części kościoła wschodniego w Polsce zwierzchnictwu papieskiemu z zatrzymaniem greckiego ob-

rządku i zwyczajów. W ten sposób powstał pomiędzy kościołem rzymsko-katolickim, a grecko-prawosławnym kościół pośredni, grecko-katolicki czyli unicki, który po pewnym oporze przyjęła Ruś Czerwona, Wołyń, Podole i zachodnia część Białorusi, podczas gdy województwa właściwej Ukrainy (Kijowskie, Bracławskie, Czernichowskie) tudzież wschodnia Białoruś oparły się unji i poczęły z nienawiści do niej grawitować ku Moskwie. Podzieliła więc unja brzeska Rusinów w dawnej Polsce na greko-katolików, zwanych unitami, i na wyznawców kościoła grecko-prawosławnego, zwanych dysunitami lub schizmatykami. Po rozbiorach Polski znieśli carowie rosyjscy unję na ziemiach zaboru rosyjskiego; utrzymała się ona natomiast wśród Rusinów galicyjskich pod panowaniem austrjackiem. Obok wschodniej Małopolski mieszkają dziś greko-katolicy, pomięszani z innemi wyznaniami na Rusi Przykarpackiej, należącej do Czechosłowacji, i w częściach Węgier, jakie przypadły po wojnie światowej Rumunji.

Wojny krzyżowe.

W czasach Konstantyna Wielkiego powstał w chrześcijaństwie zwyczaj pielgrzymowania do Ziemi Św. Zwiedzić Palestynę, modlić się na miejscach, gdzie przybywał niegdyś Zbawiciel z apostołami, uchodziło za szczególniejsze błogosławieństwo. Pierwszą pielgrzymkę do Ziemi Św. odbyła Helena, pobożna matka Konstantyna Wielkiego, budując na miejscu zmartwychwstania Chrystusowego kościół „Św. Grobu". Odtąd pielgrzymki do Palestyny, zwłaszcza do kościoła Św. Grobu, nie ustawały, owszem stawały się coraz powszechniejsze.

Wprawdzie w 7 wieku zawładnęli Palestyną Arabowie, nie przeszkadzali oni jednakże pielgrzymkom chrześcijańskim, pobierając jedynie pewne opłaty od pielgrzymów. Zmieniło się to, kiedy w r. 1073 Turcy-Seldżucy wydarli Arabom Palestynę. Poczęli oni rabować i mordować pielgrzymów, wyszydzać i zbeszczeszczać miejsca, chrześcijanom święte; patrjarchę jerozolimskiego za brodę powlekli po ziemi. Na wieść o tem, zawrzało w chrześcijaństwie. Zaraz też papież Grzegórz VII począł myśleć o krucjacie przeciw Turkom, spodziewając się, że hasło wojny krzyżowej dopomoże mu do zrealizowania jego idei zasadniczej t. j. do zjednoczenia całego chrześcijaństwa w wielkie teokratyczne państwo pod zwierzchnictwem papieża przeciw światu muzułmańskiemu; ale wojna z cesarzem Henrykiem IV powstrzymała Grzegorza od wykonania tego zamiaru. W 10 mniej więcej lat po jego śmierci mnich Piotr z Amienu, który sam jako pielgrzym do Ziemi Św. ledwo z życiem uszedł przed okrutnymi Turkami, począł boso na osiołku objeżdżać Francję, Włochy i Niemcy, nawołując wszędzie płomiennemi słowy do wyprawy przeciwko bezcześcicielom grobu Chrystusowego. Na wielkiem zgromadzeniu książąt duchownych i świeckich w Clermont, w południowej Francji r. 1095 zjawił się sam

papież Urban II i całe potężne zebranie książąt i rycerzy, zagrzane jego słowami, przypięło sobie na piersi czerwone krzyże i wśród okrzyków: „Tak Bóg chce!“ ślubowało wziąć udział w planowanej wyprawie krzyżowej dla oswobodzenia Jerozolimy z rąk muzułmańskich.

Nie czekając końca przygotowań do krucjaty, wyruszył Piotr z Amienu na czele rozgorączkowanych rzesz ludu, zewsząd się doń zbiegających, zaraz w r. 1095 na wschód. Te fanatyczne, nieujęte w karby przednie straże krzyżowców wymordowały Żydów w Niemczech, dopuszczały się nadużyć na Węgrzech i w państwie bizantyjskiem, w zetknięciu zaś z Turkami rozpierzchły się i wyginęły niemal doszczętnie. W następnym roku (1096) ruszyły wreszcie dobrze zorganizowane zastępy rycerstwa chrześcijańskiego pod wodzą Godfryda z Bouillonu czterema szlakami w stronę Ziemi Św. Pod Konstantynopolem złączyły się razem i przeprawiły do Małej Azji, gdzie w pobliżu Nicei, miejsca pierwszego soboru powszechnego, zadały pierwszą porażkę Turkom na wiosnę r. 1097. Po dwuletnich dalszych uciążliwych walkach w Małej Azji, Syrji i Palestynie dotarli wreszcie krzyżowcy pod Jerozolimę. Okrzyk radosnego uniesienia wyrwał się im z piersi na jej widok, łzy wzruszenia popłynęły z oczu; upadali na ziemię, całowali ją, zapomnieli wszystkich dotychczasowych cierpień.

A jednak najcięższa przeprawa czekała ich dopiero. Twierdza jerozolimska mieściła w sobie 40.000 uzbrojonych Turków i wśród skwarnego letniego klimatu tamtejszego trzeba ją było zdobywać. Tygodniami przeciągało się oblężenie. W braku wody gasili niektórzy krzyżowcy krwią zwierząt spiekotę pragnienia; inni w omdleniu biegli, by jeszcze przed śmiercią ucałować mury św. miasta. Ale morzem przybyli nowi krzyżowcy z świeżemi zapasami żywności i wody i po 40 dniach 15 lipca 1099 r. zdobyto Jerozolimę. Rozpoczęło się straszne mordowanie muzułmanów, którego sami wodzowie krucjaty powstrzymać nie byli w stanie. Fanatyczni krzyżowcy wycięli w pień muzułmanów, orężnych i bezbronnych, upatrując w tem zasługę przed Bogiem. Dopiero potem zmienił się nastrój krwawych wojowników; omywszy się ze krwi, przywdziali szaty pątnicze i boso, z odkrytą głową, z hymnami dziękczynnemi i pokutnemi modlitwami na ustach zbliżali się do św. grobu. „Tak bezpośrednio zetknęły się tu z sobą dzieła ciemności i dzieła światłości“.

Ze zdobytej Palestyny utworzyli krzyżowcy królestwo jerozolimskie, ofiarowując jego koronę swemu wodzowi, Godfrydowi z Bouillonu, który władzę naczelną przyjął, ale korony złotej nie zgodził się nosić tam, gdzie Zbawiciel nosił cierniową. Po rychłej śmierci Godfryda, brat jego i następca, Balduin, koronował się królem Jerozolimy.

Tak cel krucjaty został osiągnięty. Wszelako królestwu Jerozolimskiemu trudno było utrzymać się o własnych siłach wobec ustawicznego naporu Turków. Dlatego w celu podtrzymania królestwa Jerozolimskiego następują dalsze wyprawy krzyżowe, których w całości liczymy siedem.

Obok królestwa Jerozolimy stworzono na północ od Palestyny na

terenie, odebranym Turkom, chrześcijańskie księstwo Edessę, które stanowiło poważną podporę dla królestwa Jerozolimskiego. Atoli Turcy zdobyli w 50 lat po pierwszej wyprawie krzyżowej Edessę i to stało się hasłem do drugiej krucjaty (1147—1149 r.). Kazał ją z całym żarem swej wielkiej duszy największy mąż średniowiecza, Bernhard z Clairveaux, a na czele jej stanęli król francuski Ludwik VII i król niemiecki Konrad III. Niestety wyprawa się nie powiodła; nie zdołano przywrócić w Edessie panowania chrześcijańskiego, ani też nie zdobyto Damaszku, o który bardzo chodziło krzyżowcom.

W r. 1187 zdobył sułtan Saladyn Jerozolimę. Jako człowiek wielkoduszny i szlachetny obszedł się przy tem łagodnie z chrześcijanami, nie mniej jako mahometanin kazał wszystkie kościoły poprzemieniać w meczety; znak krzyża przestał widnieć nad Jerozolimą, miejsce jego zajął półksiężyc. Wieść ta niby grom wstrząsnęła ówczesnem chrześcijaństwem i dała popęd do trzeciej wyprawy krzyżowej (1189—1193) pod dowództwem cesarza Fryderyka Rudobrodego, króla francuskiego Filipa Augusta i króla angielskiego Ryszarda Lwie Serce. Cesarz Fryderyk Rudobrody utonął na początku wyprawy w wezbranych falach małoazjatyckiej rzeki, Salefu; pomiędzy resztą krzyżowców wybuchł spór, głównie pomiędzy księciem austrjackim, Leopoldem Babenbergiem a Ryszardem Lwie Serce i wyprawa ta również nie osiągnęła celu. Mimo szalonego bohaterstwa Ryszarda nie zdołano odbić z powrotem Jerozolimy; tylko pas wybrzeża morskiego z twierdzą Akkon (Ptolemais) pozostał w rękach chrześcijańskich, i nadto obiecali Turcy wolny dostęp do Jerozolimy pielgrzymom chrześcijańskim.

Czwarta wyprawa krzyżowa (1202—1204), podjęta z północnych Włoch, nie dotarła wcale do krajów tureckich, lecz zwróciwszy swój oręż przeciw Grekom, ujarzmiła chwilowo państwo bizantyjskie, przemieniając je w t. zw. cesarstwo wschodnio-łacińskie pod zwierzchnictwem papieża.

Na czele piątej wyprawy krzyżowej (1217—1221) stanął król węgierski, Andrzej II i książę arstrjacki Leopold VI. Krzyżowcy uderzyli na Egipt, zdobyli Damiettę, wreszcie jednak zostali z powrotem wyparci, ich trudy okazały się daremne.

Ostatnie dwie wyprawy w r. 1248 do 1254 i w r. 1270 przedsięwziął król francuski Ludwik IX Święty, który nie mogąc wzniecić zapału do wojny krzyżowej w swem rycerstwie, przesłał wybitniejszym rycerzom w podarunku na święta godowe wspaniałe szaty rycerskie z krzyżem, wyszytym na piersiach, i w ten sposób niejako zmusił ich do wyprawy. Lecz i te obie ostatnie wyprawy spełzły na niczem. W pierwszej z nich, skierowanej na Egipt, dostał się Ludwik do niewoli tureckiej wraz z wojskiem i musiał się drogo okupić, podczas ostatniej umarł rychło w Tunisie, a wojsko jego, zdziesiątkowane zarazą, wróciło do domu.

Wspomnieć jeszcze wypada t. zw. bezkrwawą wyprawę krzyżową cesarza Fryderyka II, który, obłożony klątwą przez papieża, podjął w r. 1228 do 1229 wyprawę krzyżową, ale zamiast wojować, zaprzyjaźnił

się z władcą muzułmanów i drogą układów uzyskał zwrot Jerozolimy w ręce chrześcijańskie. Lecz Turcy w r. 1244 złamali ten układ i zajęli Jerozolimę z powrotem.

Mimo że wszystkie krucjaty z wyjątkiem pierwszej niewiele wskórały, utrzymała się twierdza Akkon aż do r. 1291 w rękach chrześcijańskich, kiedy to wreszcie wraz z nią resztki królestwa Jerozolimskiego zostały z powrotem ujarzmione przez Turków i pozostały już w ich rękach aż do niedawnej wojny światowej.

Ruch tak potężny jak wojny krzyżowe miał oczywiście dla kościoła średniowiecznego niemałe znaczenie. Wybierający się na wyprawy krzyżowe rycerze zapisywali swe dobra przeważnie kościołowi lub też sprzedawali mu je nadzwyczaj tanio i kościół urósł przez to w bogactwa. Przez to zaś, że w wojnach krzyżowych na hasło papieża jednoczą się narody chrześcijańskie jako całość przeciw mahometanizmowi, zasadnicza idea średniowiecza, idea teokratyzmu chrześcijańskiego, święci tu w kierunku zewnętrznym swój najwyższy triumf. Równocześnie atoli przygotowują wojny krzyżowe przekwit średniowiecznego kościoła. Miasta wzbogacone handlem ze wschodniemi krajami, do których drogę otwarł im miecz krzyżowców, poczęły myśleć o wyłamaniu się z pod zbytniej zależności od kościoła; zetknięcie się z obcymi narodami i obcą kulturą wywołały u wielu liberalizm, a ostateczna bezowocność wypraw krzyżowych, mimo że kościół do nich nawoływał i obiecywał zwycięstwo, stała się posiewem krytycyzmu w umysłach średniowiecznych, przywykłych do ślepego uznawania autorytetu kościoła.

Wogóle prowadzi ocena wojen krzyżowych do wniosków przeważnie ujemnych. Wprawdzie podziwiamy niezrównany zapał religijny, unoszący krzyżowców podczas pierwszych wypraw; nie mniej jednak wojna religijna nie odpowiada wcale istocie ewangelji. Ostrzyć bowiem miecz i fanatycznie krew przelewać w imię religji, to środek i sposób, odpowiadający mahometańskim, a nie chrześcijańskim pojęciom. Mahomet ujarzmia mieczem, Chrystus słowem prawdy przekonywuje i pozyskuje sumienia narodów; ale w wojnach krzyżowych — jak pisze Öhninger — zmieniały się nieraz role, tak że n. p. egipski sułtan, Saladyn, okazał się wielkodusznym i szlachetnym, podczas gdy chrześcijanie uciekali się do krwawego miecza, którym fałszywy prorok, Mahomet, nakazał rozszerzać swą religię. Zresztą odgrywały też w wyprawach krzyżowych niepoślednią rolę momenty socjalne, nie mające ściślejszego związku z czuciem religijnem.

A jak środek był niewłaściwy, taksamo motyw i cel wypraw krzyżowych był chybiony. Przecież nie było istotnego powodu dążyć z takim fanatyzmem do panowania nad Palestyną. Ale błędna pobożność średniowieczna, której jednem z głównych znamion była przesadna cześć dla relikwij (pozostałości po osobach świętych), upatrywała w Palestynie, po której niegdyś stąpał Zbawiciel i gdzie, w grób złożony, zmartwychwstał, największą i najświętszą relikwję. I średniowieczne chrześcijaństwo było przekonane, że dla jej zdobycia nie moż-

na nigdy dosyć krwi przelać. Zapomniano rozkazu Zbawiciela: „Włóż miecz twój w pochwę!“ (Jan 18, 11); zapomniano słów Jego: „Bóg jest duch, a którzy go chwalą, powinni go chwalić w duchu i w prawdzie“.

Są tedy wojny krzyżowe konsekwentnym wynikiem średniowiecznego poglądu na świat. Jednocząc pod hasłem, wychodzącem z Rzymu, narody chrześcijańskie w jedną całość przeciw niechrześcijanom, są one wybitnym wyrazem zasadniczej idei średniowiecznego kościoła, teokracji chrześcijańskiej, podobnie jak główną ich sprężyną jest jedno ze zasadniczych znamion pobożności średniowiecznej: cześć relikwji.

Nauka i życie kościoła średniowiecznego.

1. Scholastyka i mistyka.

Jak starożytny kościół miał swych wybitnych nauczycieli, zwanych ojcami kościoła, tak nie brak wybitnych nauczycieli i kościołowi średniowiecznemu. Rozwijając dalej budowę nauki kościelnej, ufundowaną przez ojców kościoła, stara się przeważna część średniowiecznych teologów dogmaty chrześcijańskie uprzystępnić rozumowi, czysto rozumowo wyjaśnić społeczeństwu ich prawdziwość; posługują się oni przy tem metodą szkolnego rozumowania i dla tej metody szkolnego rozumowania, wprowadzonej do teologii, nazywa ich historja scholastykami. Zaznaczyć wypada, że nie chodziło scholastykom bynajmniej o dowodzenie prawdziwości dogmatów; dogmaty kościelne były im i całemu społeczeństwu średniowiecznemu pewnikami, stojącemi tak ponad wszelką wątpliwość, że dowodzenie ich prawdziwości byłoby najzbyteczniejszą w świecie rzeczą, ale chodziło scholastykom o to, by chrześcijanin średniowieczny, także rozumem objął to, w co wierzył całem przekonaniem duszy.

Pierwszym wybitnym scholastykiem, ojcem scholastyki, jest arcybiskup angielski, Anzelm z Canterbury († 1109). W swem dziele: „Cur Deus Homo?“ („Dlaczego Bóg stał się człowiekiem?“) wywodzi on, że Bóg ze względu na nienaruszalność swej czci nie może bez wszystkiego przekreślić grzechu ludzkiego, naruszającego tę Jego nienaruszalną cześć, ale musiał otrzymać za to zadośćuczynienie, i to przez istotę równą Sobie i człowiekowi zarazem, a więc przez śmierć Boga-człowieka, Chrystusa.

Jednym z najwybitniejszych scholastyków jest arcybiskup paryski, Piotr Lombardus († 1164), którego dzieło: Sententiae (Myśli) nadawało kierunek teologii średniowiecznej aż do reformacji.

Szczyt swój osięga teologja scholastyczna w Tomaszu z Akwinu (1225 — 1274), profesorze teologji w Kolonji i Paryżu. Jego główne dzieło: „Summa theologica“ jest aż po dziś podstawą dogmatyki katolickiej i zjednało mu tytuł „doktora anielskiego“ (doctor angelicus). Niedościgniony zaś na polu teologji, posiadał również wybitny zmysł filozoficzny i umiał tak w duchu kościelnym rozwijać idee Arystotelesa, że mówi się

o nim, iż ochrzcił Arystotelesa tak, jak niegdyś Augustyn św. ochrzcił Platona. Stał przy tem na stanowisku, że filozofia jest „służebnicą teologji". Miłość nauki była u niego tak wielka, że odrzucił najdostojniejsze stanowiska w kościele, krzesło arcybiskupie i purpurę kardynalską, dla swojego umiłowanego zawodu nauczyciela uniwersyteckiego. Tomasz z Akwinu skupia w sobie całe zadanie scholastyki przez to, że jak nikt inny ugruntował panowanie pojęć średniowiecznych w kościele, przedewszystkiem supremacji papieża, którego jako jeden z pierwszych nazwał nieomylnym. On też utrwalił w kościele naukę o odpustach, wywodząc, że kościół ma prawo z skarbca dobrych uczynków, nagromadzonych przez Chrystusa i świętych ponad własną potrzebę, przypisywać żyjącym lub też nawet pokutującym w czyścu duszom ten wymiar dobrych uczynków, jakiego im potrzeba do zbawienia, względnie skrócenia mąk czyśćowych. Pojęcia te u nas ewangelików, dawno zwyciężone, stanowią jednakże aż po dziś dzień nerw nauki rzymsko-katolickiej.

Ale jako że historja nigdy nie skrzepnie, ale wciąż płynąć musi naprzód, tak też ostateczne skrystalizowanie nauki średniowiecznej przez Tomasza z Akwinu, jej doprowadzenie do szczytu, zapowiada równocześnie jej bliski schyłek. Współczesny, ale znacznie młodszy od Tomasza z Akwinu, Jan Duns Scotus, również profesor teologji w Paryżu i Kolonji († 1308), orzekł, że filozofja nie jest w stanie wyjaśnić rozumowi prawd teologicznych, że musi je człowiek wiarą bezwzględnie przyjąć. Późniejsi zwolennicy Tomasza i Scotusa, zwani „tomistami" i „skotystami", wyjałowili ciągłemi zaciekłemi, a ciasnemi sporami średniowieczną wiedzę teologiczną i wprowadzili w średniowieczną umysłowość naukę o t. zw. podwójnej prawdzie, według której może jedno i tosamo być w filozofji prawdą, a w teologji fałszem i naodwrót. Zatem wiek 14 i 15, zmierzch średniowiecza, jest oraz zmierzchem scholastyki.

Atoli niby gwiazdą wśród tego zmierzchu jest mistyka średniowieczna. W przeciwieństwie do intellektualizmu, przywiązującego zbytnią wagę do rozumowania, cechującego scholastykę, stara się mistyka uczuciem, kontemplacją, t. j. wewnętrznem patrzeniem w istotę Bożą, znaleźć Boga. „Wychodząc z przeświadczenia, że tylko umysł wolny od namiętności może poznać prawdę, starali się mistycy przedewszystkiem o oczyszczenie woli z nałogów i o łączenie jej z Bogiem, aby następnie już nie drogą wniosków logicznych, lecz prostem rozmyślaniem, niejako „oglądaniem" (kontemplacją) poznawać Boga i prawdy najwyższe. Trzy stopnie zatem przebiegali mistycy: 1. stopień oczyszczenia 2. stopień oświecenia i 3. stopień złączenia się z dobrem zapomocą miłości. W teologji opierała się mistyka (przy stopniu oświecenia) na Piśmie św. i nauce kościoła, we filozofji na doświadczeniu" (ks. Gadowski).

Ojcem mistyki średniowiecznej jest Bernard z Clairveaux. Znamienne są jego słowa: „O tyle Boga poznasz, o ile go umiłujesz. Modlitwą godniej jest szukać i łatwiej znaleźć Boga, niźli mędrkowaniem". Najwybitniejszym mistykiem średniowiecznym nazywa kościół katolicki św. Bonawenturę, generała Franciszkanów, nadając mu tytuł

„doktora seraficznego“ († 1274). Z słów jego przytaczamy: „Rany Jezusowe są strzałami, które w najtwardsze serca wnikają i rozpalają najozięblejsze dusze“. Nasz kościół stawia z pośród mistyków średniowiecznych najwyżej Tomasza z Kempisu († 1471), któremu tradycja przypisuje autorstwo książki „O naśladowaniu Chrystusa“, będącej jedną z najwięcej rozpowszechnionych religijnych książek chrześcijańskich, a znanej także wśród ewangelików polskich. *) Wymieniamy jeszcze z pośród mistyków średniowiecznych Jana Taulera, słynnego duszpasterza w Strassburgu († 1361), o którego kazaniach świadczy Luter, że znalazł w nich więcej prawdy, niż w dziełach wszystkich scholastyków. Tomasz i Tauler należą do następnego okresu średniowiecznej epoki kościelnej.

Wogóle stanowią mistycy średniowieczni pewien kontrast, pewną mniej lub więcej świadomą opozycję przeciw ześwietczałemu kościołowi średniowiecznemu, który od czasów Grzegorza VII coraz więcej wysuwał na plan pierwszy panowanie. Natomiast scholastyka jako przedstawicielka średniowiecznej wiedzy teologicznej ma dla kościoła ówczesnego fundamentalne znaczenie.

2. Pobożność średniowieczna.

Zasadniczą cechą religijności średniowiecznej jest mistycyzm i magizm, zasadniczą cechą etyki średniowiecznej askeza. Mistyczny sposób pojmowania religii wyraża się w nabożeństwie, w nauce o Wieczerzy św. i niektórych innych Sakramentach; magizm uwydatnia się we czci relikwji, ascetyczne zaś pojęcia etyczne w przepisach pokutnych, a zwłaszcza w życiu klasztornem.

Wobec tego, że w religji szukano w pierwszym rzędzie działań mistycznych, osią nabożeństwa średniowiecznego był z natury rzeczy obrządek mszalny, który jest mistycznem, bezkrwawem odnawianiem krwawej ofiary Chrystusowej za grzech ludzkości; kazanie natomiast stało się rzeczą podrzędną. Naogół ograniczało się ono do krótkiego napomnienia lub opowiadania legend. Nie mniej posiadało średniowiecze przepotężnego kaznodzieję w św. Bernardzie, a kaznodziejstwo stanowiło jedno z głównych zadań zakonu Dominikanów i niektórych innych zakonów. Dzięki też tym zakonom znaczenie kazań pod koniec średniowiecza wzrasta.

Z pojęcia mszy św., jako bezkrwawego odnawiania ofiary ciała i krwi Chrystusowej, wyrosła nauka o transsubstancjacji czyli o przeistoczeniu, t. j. o przemianie chleba w ciało, a wina w krew Chrystusową we Wieczerzy św. Pierwszy głosił tę naukę francuski opat Benedyktynów, Robert Paschasius, około r. 850. Sprzeciwili się wówczas tej nauce najwybitniejsi mężowie kościoła, ale że nauka ta odpowiadała zasadniczym pojęciom religijności średniowiecznej, więc już w 11 wieku zyskuje powszechne uznanie, a sobór laterański r. 1215 ogłasza ją dogmatem kościoła katolickiego.

*) Książkę „O naśladowaniu Chrystusa“ przetłumaczył na język polski Ks. Dr. Jan Pindór, wydało ją „Tow. Ewang. w Cieszynie“. Najnowsze badania zaprzeczają Tomaszowi z Kempisu autorstwa tego dzieła.

Tensam sobór laterański utrwalił też już dawniej praktykowaną spowiedź uszną, nakazując każdemu wiernemu chrześcijaninowi odbywać ją przynajmniej raz w roku przed swym duszpasterzem. Kapłan po wysłuchaniu spowiedzi nakładał na spowiadającego się pewne kary pokutne, przepisywał posty lub zmawianie modlitw, z czego powstał różaniec, lub też odbycie pielgrzymki, albo nawet chłostę cielesną czyli biczowanie. Miało to ten ujemny skutek, że pokutę i dobre uczynki poczęto pojmować wbrew nauce kościoła jako wypełnienie pewnych przepisów, względnie zleceń kościelnych, zapominając, że jądro pokuty leży w odmianie serca, w jego uświęceniu, tak jak jądro dobrego czynu, jądro etyki, w naprawie życia. Ponieważ zaś kościół czuł się powołanym do odpuszczania kar pokutnych, przez siebie nałożonych, względnie do ich dowolnej zamiany na inne czyny, przyczyniające się do dobra kościoła, więc dla tych, co pieniężnie wsparli jakiś cel dobroczynny lub kościelny, powstały odpusty. Zapewniało też kupienie odpustu, o ile było poprzedzone i połączone z wewnętrzną skruchą, skrócenie mąk czyściowych i wogóle przybliżenie nieba, gdyż papież jako najwyższy szafarz łask Chrystusowych przypisywał w takim razie część zasług Chrystusowych i zasług świętych nabywcy odpustu.

Obok zwykłej pokuty prywatnej nakładano na jawnogrzeszników lub na winnych przestępstw przeciw dobru publicznemu pokutę publiczną; w razie zaś niepoprawności i nieposłuszeństwa wobec napomnień kościelnych stosowano wobec winowajcy klątwę, która oznaczała nie tylko utratę wszelkich łask kościelnych, ale i praw obywatelskich. Wogóle była władza świecka zobowiązaną na wyklętego, któryby się do przepisanego terminu nie pojednał z kościołem, wydać banicję, t. j. pozbawić go wszelkiej opieki prawnej, a nawet zakazać innym wszelkiego obcowania z wyklętym lub oddawania mu jakichkolwiek usług, nawet w najpilniejszej potrzebie.

Groźniejszym jeszcze od klątwy był tak zw. interdykt, który dotykał zależnie od wypadku pojedyńcze miejscowości, prowincje lub nawet całe kraje, skoro w nich stała się jakaś rażąca zbrodnia, lub też, gdy władca danego kraju popadł w ostry konflikt z papieżem. W mieście czy kraju, dotkniętym interdyktem, nie śmiano odbywać publicznych nabożeństw, ani podawać św. Sakramentów, chyba śmiertelnie chorym; z kościołów wynoszono precz krzyże, obrazy i wszelkie ozdoby, nikt nie śmiał zawierać związków małżeńskich, nikt jeść mięsa, albo strzyc włosów lub brody. Tylko duchowni, żebracy i dzieci poniżej 2 lat mogli być grzebani na cmentarzach, w poświęconej ziemi; na znak dawany z wież kościelnych co 3 godziny w ciągu dnia wszyscy musieli padać na kolana, zmawiać pokutne modlitwy lub śpiewać pokutne psalmy. Interdykt stosowany był po pierwszy raz w 11 wieku, po raz ostatni zawisł w całej grozie w r. 1606 nad Wenecją. Atoli złagodzony interdykt spotkał jeszcze r. 1873 wszystkie kościoły, w których starokatolicy odprawiali nabożeństwa.

Specjalną instytucją karną kościoła średniowiecznego była t. zw.

św. inkwizycja, powołana do życia przez sobór laterański w r. 1215, osławiona prześladowaniami religijnemi.

Cześć świętych, zapoczątkowana w starożytności przez szczególne uwielbianie wybitniejszych męczenników, zmarłych za wiarę w czasach prześladowań, wzmogła się w wiekach średnich niepomiernie. Najwyższej czci doznawała matka Zbawiciela, pod koniec średniowiecza także jej matka, św. Anna. A nie tylko, że czczono dawnych świętych; kościół średniowieczny począł wielu nowszych świątobliwych mężów i niewiast, przeważnie zakonników, kanonizować t. j. ogłaszać po śmierci za świętych. Powstał też zwyczaj, że pojedyńczy ludzie lub miasta, albo i całe kraje czy państwa, polecały się szczególniejszej opiece któregoś ze świętych i zwały go potem swym patronem. Tak patronem Krakowa i Polski średniowiecznej był św. Stanisław, biskup krakowski, rozsiekany na rozkaz króla Bolesława Śmiałego w r. 1079; patronką Śląska ogłoszono św. Jadwigę († 1243), żonę księcia śląskiego, Henryka Brodatego, matkę Henryka Pobożnego.

Lecz nie tylko czczono świętych samych, poczęto oddawać cześć świętą także rzeczom, które z życiem świętych pozostawały w jakimkolwiek związku: relikwjom. Magiczne pojmowanie religji ujawnia się tu wyraźnie. Przypisywano relikwijom moc cudotwórczą, oczekiwano od nich szczególniejszych łask. Każdy kościół starał się mieć w swym ołtarzu jakąś relikwję, do kościołów zaś z najsłynniejszemi relikwjami odbywano procesje i pielgrzymki jako do szczególniejszych zdrojów łaski Bożej. Pobożność średniowieczna nie waha się przytem dla zdobycia słynnej relikwji używać nawet podstępu i wojny. Kiedy n. p. król czeski, Brzetysław, zapuścił się podczas bezkrólewia i bezrządu w Polsce po śmierci Mieczysława II między r. 1036 a 1039 aż pod Poznań i Gniezno, to pokusił się jako o najcenniejszy łup wojenny, o główną wówczas relikwję Polski, o zwłoki św. Wojciecha, pochowane w katedrze gnieźnieńskiej i według twierdzeń czeskich wywiózł je do Pragi. Atoli średniowieczne źródła historyczne polskie twierdzą, że duchowieństwo gnieźnieńskie oszukało łupieżcę i podsunęło mu zamiast zwłok św. Wojciecha zwłoki jego brata, pochowanego obok, że więc ciało św. Wojciecha pozostało jednak Polsce.

Pątnictwo, pielgrzymowanie do miejsc świętych, zwłaszcza do Palestyny, która była największą relikwją całego chrześcijaństwa, w związku z innemi przyczynami wywołało najpotężniejszy ruch historji średniowiecznej, wojny krzyżowe. Ale i do wielu innych relikwij odbywano pielgrzymki. Zwłaszcza w czasach klęsk publicznych: zarazy, głodu, wojny, posuchy, ciągnęły całe procesje pobożnych do miejsc świętych wśród postów, śpiewania psalmów pokutnych i innych umartwień ciała. Niektóre z tych procesyj składały się z flagelantów czyli biczowników, t. j. z ascetów o obnażonych ramionach, poddających się publicznie biczowaniom aż do krwi.

Żarliwa pobożność średniowieczna nie omieszkała też wprowadzić nowych świąt do kalendarza chrześcijańskiego. Powstało święto Bożego Ciała, wypływające z nauki o transsubstancjacji we Wieczerzy św., za-

częto obchodzić święto Wszystkich Świętych i Dzień Zaduszny, mający swe uzasadnienie we czci świętych i w nauce o czyścu; powstało też święto Niepokalanego Poczęcia Panny Marji, które, acz zostało ogłoszone dogmatem dopiero w połowie 19 wieku, jednak ugruntowane było już w umysłach chrześcijaństwa średniowiecznego.

Pobożność średniowieczna zaznaczyła się twórczo także w budowie kościołów. Na tem polu powstał w miejsce starożytnego stylu bizantyjskiego w 10 wieku styl romański, który zakwitł w 11 i 12 wieku. Obok niego powstał w 12, a rozwinął się w 13 wieku styl gotycki, pod koniec zaś średniowiecza styl renesansowy i barokowy. U samego wstępu średniowiecza, za Karola Wielkiego, pojawiły się też w kościołach organy, i powstały w następnych wiekach wzniosłe hymny religijne, głównie passyjne i pokutne. (Salve caput cruentatum — „witaj głowo umęczona". Dies irrae, dies illa — „dzień gniewu, dzień ów").

Najwybitniejszy swój wyraz znalazła atoli religijność średniowieczna w życiu klasztornem i w tym bezwzględnym wpływie, jakie umiała wywrzeć na wszystkie gałęzie ówczesnego życia. Wszelako temu należy się w dziejach kościoła średniowiecznego osobny rozdział.

3. Życie klasztorne i wpływ kościoła średniowiecznego na różne dziedziny życia.

Zadaniem mnichów w początkach życia klasztornego była askeza, umartwianie ciała, oraz nieustanne błaganie Boga modlitwami i nabożeństwami o łaskę nie tylko dla klasztoru, ale wogóle dla całego społeczeństwa, które, zajęte sprawami świeckiemi, nie mogło dosyć poświęcać się ćwiczeniom nabożnym. W wiekach średnich atoli występują zakony z tej poniekąd biernej roli i rozwijają niezwykle żywą działalność w wielu dziedzinach realnego życia. Zrozumiawszy słusznie, że najskuteczniejszą służbą Bożą jest służyć ludziom, podejmują się one różnych prac i zadań dla dobra ludzkości i stają się główną dźwignią cywilizacji średniowiecznej.

Zakonom zawdzięcza wszystko średniowieczna oświata i wiedza, literatura i sztuka. Mnisi zakładali nie tylko szkoły ludowe, ale i uniwersytety; wogóle wszelkie nauczanie spoczywało niemal wyłącznie w ich rękach. Mnisi przepisywali Pismo św. i autorów starożytnych, oni dawali początek i przyczyniali się do rozkwitu poezji, malarstwa, architektury. Mnichom zawdzięczano w pierwszym rzędzie rozwój rolnictwa, rzemiosła, budowę dróg, mostów; oni w wypadkach klęsk publicznych, głodu, moru lub wojny, organizowali szybką pomoc dla dotkniętych, opiekowali się sierotami, wdowami, kalekami, starcami; ich klasztory były przytuliskiem dla podróżnych. Mnisi byli najlepszymi kaznodziejami i najgorliwszymi duszpasterzami, wydawali z pośród siebie najświatlejszych i najgenialniejszych ludzi, a wszystkie te zdobycze chrześcijańskiej cywilizacji nieśli przez misję wraz z ewangelją także narodom nieochrzczonym.

Oczywiście tych licznych zadań nie wykonał sam jeden zakon Be-

nedyktynów, przekazany średniowieczu przez kościół starożytny; powstały liczne nowe zakony. Jedne były czysto ascetyczne, kontemplacyjne, jak Kartuzi (powstali w r. 1084), Karmelici (1156) i Paulini (1225); drudzy oddawali się także pracy umysłowej i fizycznej w szkolnictwie, przemyśle i rolnictwie jak Cystersi (1098), którym nadał niezwykłego znaczenia św. Bernard, Augustyni (1256) i inni. Trynitarze (1198) postawili sobe za cel wykupywać więźniów z niewoli muzułmańskiej, a gdy im zabrakło pieniędzy, to sami się ofiarowywali być niewolnikami Saracenów w miejsce tych, których chcieli wykupić. Było to prawdziwie heroiczne poświęcenie w imię miłości chrześcijańskiej, tem znamienniejsze, że wymagało nie chwilowego porywu, ale trwałego, nieustannego samozaparcia.

Szczególny rodzaj zakonów stanowiły zakony rycerskie, powstałe w Palestynie w czasie wojen krzyżowych. Ich celem była nieustanna wojna z Turkami lub innymi nieprzyjaciółmi krzyża; oprócz tego część ich poświęcała się pielęgnowaniu rannych. Należą tu: Joannici, zakon włoskiego pochodzenia, Templarjusze, pochodzenia francuskiego i Zakon Niemiecki czyli Krzyżacy. Po wojnach krzyżowych, kiedy Palestyna znowu przeszła w ręce Turków, zamieszkali Joannici na wyspie Rodus, później przenieśli się na Maltę, gdzie dotrwali 19 wieku. Templarjusze osiedlili się po wojnach krzyżowych we Francji, gdzie król Filip Piękny w r. 1312 wymusił u papieża ich zniesienie, obawiając się wzrastającej ich potęgi, oraz pożądając ich bogactw. Dzieje Krzyżaków, którzy na zaproszenie Konrada Mazowieckiego osiedli w pierwszej połowie 13 wieku w ziemi Chełmińskiej i stamtąd podbili i zniemczyli ówczesne litewskie, pogańskie Prusy, znane są z historji powszechnej i ojczystej.

Największe znaczenie dla średniowiecza miały zakony żebracze, które, podkreślając szczególnie zasadę ubóstwa i żyjąc żebranym chlebem, zajęły się z niezwykłą gorliwością kaznodziejstwem, duszpasterstwem i wogóle wszelką działalnością misyjną i oświatową. Do zakonów żebraczych liczymy Franciszkanów, zwanych także Braćmi Mniejszymi (1223) i Dominikanów (1216). Założycielem Franciszkanów jest św. Franciszek z Assyżu (1182—1226) z środkowych Włoch, jeden z największych ascetów świata i najwięcej ewangelicznych mężów średniowiecza. Dorównywał mu zaś darami ducha św. Dominik (1170—1221), założyciel Dominikanów, Hiszpanin rodem. Na tle tych samych reguł powstały rychło i zakony żeńskie: Dominikanek i Klarysek (św. Klara była uczenicą św. Franciszka).

Lecz i ludzie świeccy zrzeszali się pod hasłem askezy i działalności ewangelizacyjnej i dobroczynnej. Tak powstały już w wieku XI tak zw. związki łachmaniarzy (pataria) w półn. Włoszech, w późniejszych zaś wiekach różne pobożne bractwa: różańcowe, szkaplerzne, Przenajświętszej Trójcy, tercjarzy i t. p.

Nie mniej ujawnia się wpływ kościoła we wszelkich organizacjach społecznych. Rycerstwo stanowi pewnego rodzaju bractwo nawpół religijne; ślubuje obronę wiary, wdów, sierót i wogóle uciśnionych, przy-

rzeka wierność i posłuszeństwo przełożonym, odbywa zaś te swoje ślubowania u stóp ołtarza. Podobnie wiele momentów religijnych znajdujemy w cechach rzemieślniczych. Religią tchnie równie wiedza, sztuka, poezja, szczycąca się wiekopomną epopeą Dantego († 1321): „Boską Komedją“ (Divina Comedia). Przepisy kościelne mają moc ustaw państwowych: nikt nie ważyłby się w adwencie lub poście naruszyć pokutniczego trybu życia; każdy też przestrzegał tak zw. pokoju Bożego, według którego wszelka broń musiała spoczywać, wszelka walka ustawać każdego tygodnia od środy do poniedziałku rana. Przepisy kościelne karzą lichwę, normują sprawy małżeńskie, prawo spadkowe, opiekę wdów i sierót i wszelkie sprawy sądowe, związane z przysięgą; do sądów duchownych, jako wyższej instancji, może się odwołać każdy niezadowolony z wyroku sądu świeckiego. Państwo, korne wobec kościoła, wydawało banicję na wyklętych przez kościół, prześladowało sekciarzy, było gotowe w służbie kościoła zgnieść wszelki przeciw niemu opór. Kościół wszystko reguluje; całe życie średniowieczne przesiąkłe jest religją.

Ale ta cała religijność ma także swoje silne kontrasty: obok ascetyzmu pokory, świątobliwości i poświęcenia dla bliźnich szaleje rozpusta, przepych, wyuzdanie, krzywoprzysięstwo, zdrada, morderstwo, rozbójnictwo. Przeglądając dzieje średniowiecza, zwłaszcza czasy jego rozkwitu, można powiedzieć, że cechuje je równie silnie żarliwe szukanie świątobliwości jak i zbrodniczość. Znamienne jest przy tem to, że nawet umysły zwyrodniałe, zbrodnicze, u których o etyce chrześcijańskiej nie może być mowy, ślepo i gorliwie poddają się obrzędom i zwyczajom kościelnym. Jest to dowodem, jak wielki był urok kościoła w wiekach średnich, skoro nawet zbrodniarze mu ślepo ulegali. Tem też tłómaczą się słowa Szujskiego w „Dziejach Polski“ (tom I.) o stanie etyczno-religijnym społeczeństwa w czasie rozkwitu średniowiecza: „Gwałty, rozboje i zabójstwa są rzeczą zwyczajną, otrucia grasują gwałtownie w wieku trzynastym. Duch dobrego gospodarstwa zmienia się w ducha żdzierstwa i marnotrawstwa. Namiętności niskie, jak pijaństwo, kosterstwo, rozpusta, szerzą się; zabawa łowiecka przechodzi w takąż namiętność. Skołatane burzami świata dusze mają jedyną pomoc moralną w religji, w wierze owych czasów gorącej i głębokiej... Wpływ jej dobroczynny przeciwważył złe czasu, podnosił i krzepił lud, poił go ufnością w Bogu, napełniał rezygnacją na nieszczęścia. Czas to zbrodni i cnót chrześcijańskich, bluźnierstw i natchnienia. Jednego grzechu w nim nie było; były zbrodnie świętokradztwa, kazirodztwa, ale niedowiarstwa nie znajdziesz. Wiara była w głębi duszy szalonego Rogatki *) tak dobrze, jak w duszy świątobliwej Kunegundy“.

Wogóle wieki średnie ujawniają niebywałą w dziejach świata potęgę uczuć religijnych, a jednak potęga ta jest jednostronną; zamiast klasycznej harmonji, właściwej chrześcijaństwu starożytnemu w jego

* Rogatką przezwano zbrodniczego awanturnika owych czasów, śląskiego księcia na Wrocławiu, Bolesława Łysego.

najwyższym rozkwicie, towarzyszą rozkwitowi chrześcijaństwa średniowiecznego silne kontrasty: mocy czucia religijnego ślepy fanatyzm, żarliwości religijnej hipokryzja, wzniosłej świątobliwości zmysłowość i poziome popędy. Według tego należy też oceniać dzieje kościelne średniowiecza.

Największy mąż średniowiecza: Bernard z Clairveaux.

Zasadnicze cechy pewnych epok historycznych uwidaczniają się najwyraźniej w wielkich mężach, wydanych przez te epoki. Dlatego poznanie dziejów średniowiecznej epoki kościelnej chcemy uzupełnić poznaniem najwybitniejszego męża tej epoki: Bernarda z Clairveaux. Luter wyraża się o nim: „Jeśli był kiedy pobożny i bogobojny mnich, to był nim św. Bernard. Cenię jego jednego więcej, niźli wszystkich mnichów i kapłanów na całej kuli ziemskiej". Ohninger zaś mówi o nim, że św Bernard jednoczy w sobie na wewnątrz skierowaną pobożność średniowieczną z niezwykle wszechstronną działalnością zewnętrzną, że podnosi potężny głos przestrogi wobec nadużyć w kościele, a równocześnie jest najwierniejszym synem kościoła, zwalczającym gorliwie i skutecznie sekciarskie ruchy i wykroczenia.

Urodził się Bernard r. 1091 w Burgundji jako dziecię szlacheckie. Przy chrzcie św. poleciła go matka gorąco Bogu i przeznaczyła do służby Bożej, mianowicie, upatrując prawdziwą służbę Bożą jedynie w życiu klasztornem, w tym kierunku postanowiła go prowadzić. Umarła jednak dość wcześnie, a dorastający syn nie myślał zrazu bynajmniej pójść za jej wskazówkami. Nie mniej pamięć matki nie opuszczała go, aż pewnego razu w powrocie z podróży rycerskiej, wstąpiwszy do przydrożnego kościoła, upadł u stóp ołtarza i oddał się całkowicie i bezwzględnie Chrystusowi. Ślubu wierności dotrzymał Zbawicielowi w całej pełni: wstąpił do zakonu Cystersów i żył i działał wśród ustawicznych poświęceń niestrudzenie dla chwały Bożej i dobra bliźnich. Za jego przykładem wstąpiło wnet do klasztoru 33 innych młodzieńców, jego przyjaciół, w tem 4 jego braci rodzonych. Jak szczerą i silną była podówczas tęsknota za niebem, świadczą o tem słowa jego najmłodszego brata przy pożegnaniu ze starszymi braćmi, wstępującymi do klasztoru. Najstarszy brat rzekł w chwili pożegnania do najmłodszego, bawiącego się z innymi dziećmi na ulicy: „Oto teraz wszystkie nasze dobra i zamki będą twoje". Chłopiec odpowiedział: „A więc wam niebo, mnie ziemia; to jest nierówny podział".

Po trzechletnim pobycie w zakonie Cystersów założył Bernard osobny klasztor w dolinie, znanej przedtem jako gniazdo rycerzy-rabusiów i zwanej dlatego doliną Ponurą, a od tego czasu doliną Jasną (Clairveaux Klerwo). Klasztorowi temu oraz całemu zakonowi Cystersów nadał nową regułę, mającą na oku nie tylko ubóstwo, modlitwę, czystość i posłuszeństwo, ale także kaznodziejstwo, duszpasterstwo i wogóle dobro-

czynność. Nadzwyczaj skromne klasztory jego reguły nie śmiały posiadać nawet wież. Dzwony, nie śmiejące przekraczać 250 kg, umieszczano w niepokaźnych dzwonicach, postawionych na szczycie dachu klasztornego. Nie pozwalał też na żadne malowidła w oknach lub obrazy z wyjątkiem wizerunku Chrystusa. W latach urodzajnych gromadziły jego klasztory zboże na wzór biblijnego Józefa egipskiego, by następnie w latach głodu utrzymywać tysiące biednych zupełnie bezpłatnie. „Dziwnem jest, jak życie ucieczki od świata i wyrzeczenia się świata prowadziło tu do oddziaływania na świat w najwyższym stopniu.“ „Kto chce oddziaływać po Bożemu na świat, musi się najpierw uwolnić z pod jego uroku i nawrócić się do Boga, a to jest niemożliwem bez wejścia w siebie i odwrócenia się od świata. Wszelako musi po pierwszem nawróceniu od świata do Boga nastąpić drugie nawrócenie — nawrócenie z Bogiem do świata, a to oboje znajdujemy doskonale urzeczywistnione w św. Bernardzie.“ Klasztory Cystersów rozszerzyły się nadzwyczaj dzięki osobistości św. Bernarda. Sto tysięcy mnichów spoglądało nań jak na swego ojca duchowego. On zaś, chociaż mu ofiarowano biskupstwa i najwyższe godności kościelne, pozostał do śmierci dobrowolnie skromnym opatem klasztornym w Clairveaux.

W wychudłej postaci św. Bernarda i bladej twarzy kryła się rzadka moc duchowa. Ogniu jego wymowy w kazaniach i potężnemu głosowi nikt się oprzeć nie zdołał. Gdy miał kazać w jakiej okolicy, to żony starały się nie dopuścić doń mężów, matki synów, przyjaciele przyjaciół w obawie, by nie porzucili wszystkiego i nie poszli za Bernardem do klasztoru. Potęgą kazania skłonił Bernard chwiejnego cesarza Konrada III do podjęcia drugiej wyprawy krzyżowej, tą samą potęgą uzdrowił kilkakrotnie chorych według wiarogodnych świadectw współczesnych, a więc dokonał cudu. I choć było to rzeczą stwierdzoną, nie chełpił się tem bynajmniej, owszem powiadał: „Słowo Pańskie nazywa błogosławionymi nie tych, którzy otwierają oczy ślepym, uzdrawiają chorych, rozkazują złym duchom, przepowiadają przyszłość, lecz raczej ubogich w duchu, łagodnych, smętnych dla grzechu, łaknących i pragnących sprawiedliwości, miłosiernych, czystego serca, pokój czyniących, cierpiących prześladowanie dla sprawiedliwości.“

Potędze kaznodziejskiej dorównywała u Bernarda miłość i mądrość duszpasterska. Pewnego razu spotkał rabusia, prowadzonego na stracenie. Wyprosił go sobie od władzy przełożonej, i zbrodniarz ten, otoczony miłością duszpasterską Bernarda, żył następnie jeszcze przez 30 lat jako bogobojny i pracowity brat klasztorny. Pewien znów mnich, dręczony wątpliwościami, nie śmiał w takim stanie przystępować do Wieczerzy św. i czuł się za to skazany na potępienie. Trwogi jego duszy nikt nie mógł ukoić, nawet sam Bernard nie; mnich wciąż powtarzał, że czeka go potępienie. „Co“, zawołał na to św. Bernard, „mój mnich miałby iść na potępienie? Tego nie będzie! Skoro nie masz własnej wiary, rozkazuję ci spożywać Komunię św. na podstawie mojej wiary.“ Mnich usłuchnął i podczas pożywania Wieczerzy św. zniknęły w jego sercu wszelkie

wątpliwości, a zajaśniał w nim płomień wiary i nie zgasł więcej ni w życiu ni w śmierci. A iluż innych jeszcze zbłąkanych nawrócił, iluż złamanych pocieszył swem ciepłem sercem i statecznym rozumem duszpasterskim? Swemu poglądowi na władzę kościoła daje wyraz w liście, skierowanym w r. 1145 do papieża Eugenjusza III. Pisze tam: „...Obym jeszcze przed moją śmiercią mógł oglądać kościół w takim stanie, w jakim był za dawnych lat, kiedy to apostołowie zapuszczali swe sieci nie dla połowu srebra albo złota, ale dla połowu dusz. Mówił Piotr do Szymona, chcącego nabyć za pieniądze moc i dary Ducha: Przeklęty bądź z twemi pieniędzmi! W swem postępowaniu pomnij zawsze, że jesteś człowiekiem, by nie opuściła cię nigdy bojaźń Tego, który i duszę władców zabiera... Papież nie może być równocześnie następcą Konstantyna i następcą Piotra, nie może łączyć w sobie pełni władzy duchownej i świeckiej; chcą papieże to oboje połączyć, to stracą i jedno i drugie.“ Nie zamykając więc z jednej strony oczu na niebezpieczeństwa, wynikające dla papiestwa i kościoła z posiadania władzy świeckiej, popiera z drugiej strony całą siłą powagę kościoła w sprawach wiary przez skuteczne nawracanie całych rzeszy sekciarzy, Katarów, rozpowszechnionych wówczas w południowej Francji.

Kiedy do siedziby tych Katarów, miasteczka Albi, przybył wysłany przez papieża kardynał, celem ich nawracania, wyszło obywatelstwo naprzeciw niemu na wyśmiech z osłami i kocią muzyką, a na mszę św., odprawianą przez niego, stawiło się ledwo trzydziestu ludzi. Przybył tam następnie św. Bernard. Witano go gromkiemi okrzykami uwielbienia. Kiedy zaś po kazaniu w przepełnionym kościele zawezwał do podniesienia rąk wszystkich, chcących powrócić na łono kościoła, uczynili to wszyscy zebrani bez wyjątku. Podobnie było wszędzie, gdzie się zjawił, tak iż Katarowie za jego życia bez wszelkich prześladowań zniknęli niemal zupełnie i dopiero później znów podnieśli głowę. Przy tych to kazaniach misyjnych św. Bernarda do Katarów zdarzały się cuda, o których przedtem wspomnieliśmy. Poznajemy w Bernardzie teokratę w nalepszem słowa tego znaczeniu. Chce, by wszyscy poddali się powadze kościoła, ale nie pod nakazem miecza lub jakimkolwiek przymusem, lecz z własnej woli, przekonani w sumieniu słowem prawdy.

Św. Bernard poświęcił się także pracy pisarskiej i wydał cały szereg mniejszych pism dla zbudowania współczesnych. Wypowiadał nieraz w nich, jak n. p. w kwestji usprawiedliwienia człowieka przed Bogiem, sądy zupełnie zgodne z zasadami Lutra.

Ze słów jego, które reformacja podkreśliła z całym naciskiem, przytaczamy:

„Wprawdzie ból nad grzechem jest konieczny, ale nie musi być ustawiczny i powinna go łagodzić myśl o łasce Bożej, by serce nie popadło w gorycz przez smutek i nie zwątpiło. Łaską Boża większa jest, niźli wszelki grzech.“

„Kto w skrusze łaknie i pragnie sprawiedliwości, niech wierzy w

Tego, który bezbożnych czyni sprawiedliwymi, a usprawiedliwiony li tylko przez wiarę znajdzie pokój w Bogu."

„Nikt nie jest bez grzechu; wystarczy mi do sprawiedliwości, by łaskawym był mi ten, przeciw któremu zgrzeszyłem. Wszystko, czego mi nie policzy, to tak, jakby tego wcale nie było. Nie grzeszyć, to sprawiedliwość Boga; przebaczenie Boże to sprawiedliwość człowieka."

„Do wiary można prowadzić tylko przekonywaniem, nigdy przymuszaniem, nigdy przemocą."

O Abelardzie, wielkim uczonym, ale w sprawach wiary niedość głębokim człowieku, wyraził się św. Bernard: „Zna on wszystko na niebie i na ziemi, tylko samego siebie nie."

O modlitwie powiada: „Nieraz przychodzimy z oziębłem, uschłem sercem do ołtarza, by oddać się modlitwie. Skoro jednak w niej wytrwamy, nagle spływa na nas łaska, serce wypełnia strumień nabożności i zalewa całe nasze wnętrze."

Miłość ku Bogu stawia Bernard nadewszystko:

„Najwyższą rzeczą jest miłość ku Bogu. Miłość ta nie szuka nagrody. Bóg ciągnie człowieka od doczesności ku wieczności, i to jest samo w sobie nagrodą... Najpierw objawia się Bóg człowiekowi jako przedmiot miłości przez pomoc w potrzebie cielesnej, ale stopniowo wyzwala się miłość coraz więcej od wszelkiego samolubstwa. Najwyższym stopniem jest: Siebie samego i wogóle wszystko miłować tylko ze względu na Boga i tylko w Nim. Do tego wznieść się umie dusza jedynie w najwyższych chwilach życia."

Życie klasztorne zaleca słowami: „Dobrze tu być, bo człowiek żyje tu o wiele czyściej, rzadziej upada, prędzej powstaje, przezorniej postępuje, bezpieczniej wypoczywa, błogo umiera. Ale pokora w ubraniu cywilnem jest lepszą od pychy w zakonnym kapturze."

W ostatniej chwili modlił się: „Panie Jezu, wiem, jak nagannie żyłem. Ale pocieszam się tem, że Ty za mnie umarłeś i skropiłeś mię krwią Swych ran świętych. Przyjąłeś mię we chrzcie św. na własność Swoją, dałeś mi Swe św. słowo, a przez to powołałeś mię i zapewniłeś mi łaskę i żywot. Ufny w to, odchodzę w pewnej wierze." Przy tych słowach zamknął oczy w 63 roku życia, dnia 20 sierpnia 1153.

Uprzytomniwszy sobie postać Bernarda z Clairveaux, rozumiemy, dlaczego go nazywamy największym mężem średniowiecznej historji kościelnej. Wszystkie zasadnicze cechy średniowiecznego chrześcijaństwa znajdują w nim wyidealizowanego przedstawiciela. Jest on teokratą: głosi zupełną uległość wobec kościoła, ale nie kościoła, blaskiem władzy olśniewającego oczy ludzkie, lecz kościoła, przekonywującego sumienia ludzkie duchem prawdy. Jest też nawskórś asceta, ale nie dla zabijania ciała, lecz dla ćwiczenia ducha, przez co osiągnął rzadki stopień udoskonalenia. Miejsce zaś magizmu w pojmowaniu religji, właściwego przeciętnym chrześcijanom średniowiecznym, zajął u niego głęboki mistycyzm, w tajemnice Boże pogrążony, prawdę Bożą w jej głębiach odczuwający. Jest tedy św. Bernard uosobieniem wyidealizowanego chrześci-

jaństwa średniowiecznego i może stanąć godnie obok apostołów i starożytnych ojców kościoła. W średnich wiekach jedyny św. Franciszek z Assyżu (1182 - 1226) jest mu bliski; równego mu w kościele średniowiecznym nie znajdujemy drugiego.

Ruchy religijne przeciwne oficjalnemu kościołowi średniowiecznemu.

(Arnoldyści, katarowie, waldeńczycy. — Św. inkwizycja.)

Nieokiełznany duch ludzki nie da się nigdy bezwzględnie wtłoczyć w pewne przepisane formy. Nawet kościół średniowieczny, wywierający tak stanowczy i wszechstronny wpływ na życie ogółu chrześcijańskiego, jak żadna zresztą potęga w dziejach świata, natrafił w pewnych kołach chrześcijaństwa na opór. Nic zresztą w tem dziwnego. Wszak głowa kościoła, papież, chodził równocześnie w blasku najwyższej władzy świeckiej, a wraz z blaskiem świata i brud światowości wdzierał się do kościoła. Wśród grzesznych ludzi nie dało się zapobiec temu, żeby duchowieństwo swej przemożnej władzy nieraz nie nadużyło, cześć relikwij musiała budzić wątpliwości w umysłach krytycznych i głębszych, bogactwo wyższego duchowieństwa zrażało wielu, hołdujących ideałom ubóstwa i prostoty apostolskiej. Powstają więc ruchy religijne, przeciwne oficjalnemu kościołowi, pojawiają się dążności, walczące z ujemnemi objawami życia kościelnego. Wyrazicielami tych dążności w kościele średniowiecznym są: arnoldyści, katorowie czyli albigeńczycy i waldeńczycy. Dla ich zwalczania natomiast powstaje św. inkwizycja.

Arnoldyści.

Uczeń św. Bernarda, kapłan Arnold w Brescji (półn. Włochy), rozpoczął około połowy 12 wieku w kazaniach występować gorąco przeciw chciwości kleru, zalecając powrót do prostoty apostolskiej, i zyskał wielu zwolenników, także w Szwajcarji i Francji. Potępiony za to przez synod, pojechał do Rzymu w zamiarze pojednania się z duchowieństwem, ale zapoznawszy się tu z obyczajami, przeciwnem papieżowi, stanął na jego czele i rzpoczął walkę przeciw papieżowi. Atoli obywatelstwo upokorzyło się niebawem przed papieżem, Arnold zaś został powieszony, poczem ciało jego spalono w r. 1155. Opozycja jego zwolenników, zwanych arnoldystami, dawała się przez dłuższy czas po jego śmierci we znaki duchowieństwu.

Katarowie.

Dalszym ciągiem starożytnej sekty manicheuszów są we zmienionej formie katarowie (= czyści), zwani także albigeńczykami od swej głównej siedziby, miasteczka Albi we Francji południowej. Z Syrji i Małej

Azji dostali się oni najpierw do Bułgarji i pojawili się w początkach 12 wieku we Włoszech, Francji, a także w Hiszpanji i Niemczech. Odrzucali oni hierarchję duchowną i kościelne sakramenta, stawiając na ich miejsce „chrzest ducha" i posuwając się w askezie aż do zakazu małżeństwa. Działalność św. Bernarda dla ich nawrócenia jest już znaną. Kiedy z początkiem 13 wieku rozpowszechnili się zbytnio we Francji południowej i zapanowali nawet nad niektóremi jej częściami, ogłosił pełnomocnik papieża Innocentego III we Francji krucjatę przeciw nim i w dwudziestoletnich walkach od r. 1209 do 1229 wytępiono ich zupełnie. Przy zdobyciu niektórych z ich miast wycięto ludność do nogi wraz z katolikami, uzasadniając takie postępowanie tem, że Pan Bóg i tak rozezna swych wiernych od kacerzy. *)

Waldeńczycy.

Obok tej opozycji, jaką stanowią przeciw kościołowi w wieku 12 arnoldyści i katarowie, pojawia się także już w tem stuleciu chęć naprawy pewnych niedomagań życia kościelnego.

Piotr Waldus, bogaty kupiec w Loynie (w południowej Francji), odczuwa nagle powołanie do działalności ewangelicznej. Sprzedaje więc swe mienie, rozdaje ubogim, gromadzi koło siebie grono zwolenników i, założywszy wespół z nimi związek dla kazania ewangelji, objeżdża miasta i wsie francuskie, włoskie, niemieckie, a nawet hiszpańskie, pobudzając wszędzie do czystego, ewangelicznego życia. Podobnej działalności ewangelizacyjnej poświęcają się i inni wybitniejsi jego zwolennicy. Wobec tego najpierw arcybiskup, następnie w r. 1184 sam papież wyklina ich z kościoła, ale Waldus oświadcza, iż „należy więcej słuchać Boga niż ludzi", i tak on, jak i jego współpracownicy, działają potajemnie nadal. Waldus sam, prześladowany wszędzie, zapuszcza się pod koniec życia aż do Czech, gdzie miał umrzeć w r. 1197.

Jeden z zagorzałych wrogów waldeńczyków opisuje ich tajną działalność w następujący sposób: „By mieć wolniejszy dostęp do zamożniejszych warstw ludności, chodzili waldeńczycy zwykle jako handlarze wędrowni od domu do domu. Zachwalając swój towar, zapytywali: „Czy Pan nie zechce kupić tego pięknego pierścienia? A oto tę śliczną chustkę może kupi Pani?" Gdy domownicy się poczęli dopytywać: „A co jeszcze macie na sprzedaż?", odpowiadał waldeńczyk: „Mam jeszcze skarb o wiele cenniejszy niż to wszystko; pokażę go, tylko nie śmiecie mię wydać duchowieństwu". Upewniwszy się co do tego, mówił dalej: „Kosztowną perłą, o której mówię, jest słowo Boże, w którem Wiekuisty objawił swą wolę światu, a które, skoro je przyjmiemy, rozognia serce nasze miłością ku Niemu. Jeśli taka wola Wasza, zwołajcie rodzinę, a udzielę wam darmo, bez pieniędzy, coś z tego kosztownego skarbu". Potem zaczynał całe ustępy Pisma św. dosłownie i pełen wzruszenia mówić z pamięci i wykładać ich treść".

Inny z przeciwników ruchu waldeńskiego przyznaje waldeńczykom następujące cnoty: „Są porządni i skromni w obejściu; nie noszą ani

*) Nazwa kacerzy pochodzi właśnie od wyrazu: katarowie.

szat kosztownych, ani też łachmanów. Żyją z pracy rąk jako rzemieślnicy albo wieśniacy. Nie gromadzą bogactw, lecz zadowalają się posiadaniem rzeczy najpotrzebniejszych. Unikają handlu jako sposobności do nieuczciwości i chciwości. Są cnotliwi wobec niewiast, mierni w jedzeniu, trzeźwi, wystrzegają się gniewu. Nie chodzą do gospód. Pracują nieustannie, uczą się lub nauczają. Wielu mężów i niewiast wśród nich umie na pamięć cały Nowy Testament. Nie słyszy się pośród nich przysięgania, bluźnierstwa, błazeństwa. Dzieci swe wychowują starannie".

Te świadectwa przeciwników o waldeńczykach są największą dla nich chlubą. Oni sami jądro religji upatrują nie w stanie kapłańskim i ceremonjach nabożnych, lecz w Chrystusie: „Chrystus jest jedynym pośrednikiem, Jego samego chcemy się trzymać. W takim bowiem razie przychodzi karność i obyczajność sama z siebie: panuje pokój, ustępuje miłość świata, znika próżniactwo, bywa krzyżowane ciało, oczyszcza się serce, rodzi się miłosierdzie, cierpliwość w utrapieniu, prawdomówność, unikanie złego towarzystwa, zwłaszcza tańca po gospodach, który jest hołdem szatana".

Św. Inkwizycja.

Do walki z katarami i waldeńczykami powołane były najpierw sądy biskupie, skoro jednak sądy te okazywały się niedość gorliwe w tępieniu „kacerstw", ustanowił synod w Tuluzie w r. 1229 ku temu osobną instytucję t. zw. św. inkwizycję. Były to specjalne trybunały duchowne po wszystkich krajach, podlegające bezpośrednio papieżowi, mające za zadanie czuwać nad prawowiernością chrześcijan średniowiecznych i gnębić bezwzględnie wszelkie, choćby najdrobniejsze odchylenie od panującej nauki kościelnej. Rolę policji, jawnej i tajnej, objęły tu niektóre zakony, zwłaszcza Dominikanie, przez co zapisali mniej chlubną kartę w dziejach klasztorów. Nazwisk oskarżycieli i świadków nie wyjawiano, a na podejrzanych, winnych czy niewinnych, wymuszano zeznania okrutnemi, nieraz ohydnemi torturami. Zasądzonych wydawano władzy świeckiej, która według istniejących ustaw, uchwalonych pod naciskiem kościoła paliła takich „kacerzy" na stosie. Mimo to władza kościelna, nie chcąc uchybiać pozorom chrześcijańskiej miłości, prosiła formalnie władzę świecką, wydając jej „kacerzy", o łaskę dla nich. Działalność inkwizycji, gnębiącej krwawo wszelkie swobodniejsze poruszenia myśli, kneblująca sumienia, stanowi najciemniejszą kartę w dziejach kościoła średniowiecznego. Szczególnie szalała „święta" inkwizycja w Hiszpanji, gdzie głośnym stał się inkwizytor Torkwemada.

Mimo wszelkich wysiłków inkwizycji utrzymali się waldeńczycy we Włoszech i przeszli w w. 16 do obozu reformacyjnego. Dziś zbory ich, liczące blisko 100.000 dusz, stanowią włoski narodowy kościół ewangelicki. Siedzibą tego włoskiego kościoła ewangelickiego jest Piemont, który odegrał pierwszorzędną rolę w odrodzeniu narodowem i zjednoczeniu państwowem Włoch w drugiej połowie przeszłego stulecia.

W tym samym roku 1229, w którym ustanowiono św. inkwizycję,

wyszedł dekret papieski, zakazujący laikom czytania biblji z tem uzasadnieniem, że to czytanie jest powodem powstawania sekt. Zakaz ten trwa jeszcze dziś w kościele rzymskim.

OKRES DRUGI:

Przekwit i upadek kościoła średniowiecznego

(r. 1300—1517).

Upadek papiestwa i średniowiecznego życia kościelnego.

Niewzruszalne prawo przyrody, że po dojrzałości następuje uwiąd, sprawdza się w całej pełni także w historji, nie mniej w historji kościoła średniowiecznego. Panująca w średniowiecznem chrześcijaństwie idea teokratyczna, ucieleśniona w papiestwie, dojrzała w wieku XII i XIII w całej pełni, poczem w wieku XIV i XV daje się zauważyć jej więdnięcie, objawiające się najpierw w zupełnej zależności papieży od królów francuskich w czasie tak zw. niewoli babilońskiej papiestwa, następnie w dezorganizacji papiestwa, spowodowanej przez tak zw. schizmę łacińską, wreszcie w głębokim upadku moralnym papiestwa, którego najjaskrawszym objawem jest tak zw. nepotyzm.

Dwie głównie przyczyny złożyły się na to, że teokracja średniowieczna się przeżyła: najpierw ludy średniowieczne, przebywszy okres swego niemowlęctwa, poczęły z natury rzeczy rwać się do samoistnego życia, dążyć do emancypacji z pod zwierzchnictwa papieskiego; równocześnie zaś straciło papiestwo swą dawniejszą siłę moralną, wskutek czego jego dążenie do panowania nad narodami, mające dawniej moralne uzasadnienie, poczęto teraz odczuwać jako bezpodstawne uroszczenie, przeciw któremu godzi się bronić, owszem należy je odeprzeć. Okazało się to zaraz u wstępu XIV wieku w walce papieża Bonifacego VIII z królem francuskim Filipem Pięknym.

Papież Bonifacy zagroził Filipowi Pięknemu klątwą za to, iż bez zezwolenia papieskiego opodatkował duchowieństwo. Na to Filip Piękny wysłał wojsko do Włoch, uwięził bawiącego w Anagni papieża i wymógł na nim uznanie swych praw królewskich. Nie pomogło, że Bonifacy w bulli Unam Sanctam (1302) w roli namiestnika Chrystusowego zadokumentował uroczyście swe pretensje do sprawowania bezwzględnej władzy nad „wszelkiem ludzkiem plemieniem"; po raz pierwszy zdarzyło się od 200 lat, że władca świecki stawił ze skutkiem opór papieżowi, raz zaś zachwiane w niewzruszonej przez dwa wieki potędze papiestwo szybko teraz stacza się z swej wyżyny.

W 6 lat po śmierci Bonifacego VIII przenosi papież Klemens V, Francuz z pochodzenia, w r. 1309 stolicę papieską z Rzymu do Avignonu w południowej Francji, gdzie papieże rezydują przez następnych 68 lat, pozostając w zupełnej zależności od królów francuskich. Wprawdzie wobec innych narodów papieże z Avignonu nadal zaznaczają swe

zwierzchnicze stanowisko; nie mniej oznacza pobyt papieża w Avignonie niezwykłe obniżenie powagi papieskiej i czas ten nazywa historja niewolą babilońską papieży. Tę niewolę babilońską zakończył Grzegórz XI powrotem do Rzymu w r. 1377, lecz następstwem tego powrotu było nowe. omal jeszcze groźniejsze, zło.

Kardynałowie francuscy, obrażeni na nowoobranego w r. 1378 papieża Urbana VI, Włocha z pochodzenia, wybrali z pośród siebie drugiego papieża, Klemensa VII, który osiadł w Avignonie, wskutek czego podzieliło się chrześcijaństwo łacińskie na dwa obozy: jedne narody uznawały papieża rzymskiego, drugie avignońskiego, a rozłam ten, zwany schizmą łacińską, nie skończył się bynajmniej ze śmiercią Urbana VI i Klemensa VII, ale trwał nadal przez kilkadziesiąt lat. Kiedy zaś sobór w Pizie w r. 1409 ogłosił usunięcie obu istniejących papieży, a wybrał w ich miejsce trzeciego, stan schizmy jeszcze się pogorszył, bo do dwu dotychczasowych papieży, którzy wbrew uchwale soboru nie zrzekli się swego stanowiska, dołączył się jeszcze trzeci. Wreszcie udało się soborowi kostnickiemu w r. 1417 przywrócić jedność papiestwa i kościoła ze stolicą w Rzymie.

Zakończenie schizmy wzmocniło znowu papiestwo politycznie, ale jego wewnętrznego rozkładu powstrzymać nie zdołało; przeciwnie rozkład ten po zakończeniu schizmy przechodzi w stan coraz krytyczniejszy. Jak niegdyś w wieku X w początkach kościelnej epoki średniowiecznej, tak teraz u końca średniowiecza dwór papieski staje się siedliskiem najgłębszego upadku moralnego. Rzymska stolica apostolska nie różni się w niczem od moralnie upadłych świeckich dworów książęcych. Przepych, przekupstwo, rozpusta, wiarołomstwo, trucicielstwo, wszelka zbrodnia otacza tron papieski; więcej zaś jeszcze niźli te prywatne występki i zbrodnie, zręcznie ukrywane, wywołuje zgorszenie wśród ówczesnego chrześcijaństwa papieska gospodarka dobrami kościelnemi, oraz polityka, powodująca się wątpliwemi, prywatnemi motywami. Papieże szafują dobrami i wogóle majątkiem kościelnym na rzecz swoich krewnych, między którymi znajdują się nawet synowie papieży; nadużywają też swojego stanowiska do zdobywania tronów książęcych dla swych krewnych i synów. Te ciemne czasy papiestwa zwie historja okresem nepotyzmu w kościele. Ówczesny upadek moralny najwyższej władzy kościelnej uwidoczniał się najwyraźniej w osobie papieża Aleksandra VI z rodu Borgia (1492—1503), który miał 4 synów i 1 córkę, przyczem głównem jego dążeniem było swe niegodziwe dzieci niegodziwemi drogami poosadzać na tronach książęcych i wyposażyć kosztem kościoła. Nie dziw wobec tego, że następnie reformacja w ówczesnym upadku papiestwa upatrywała spełnienie proroczych słów Objawienia św. Jana: „Upadł Babilon, ono miasto wielkie; albowiem wirem wszeteczeństwa swego napoił narody“ i że słowa te uczyniła swem hasłem.

Także w naszych dziejach ojczystych znajdujemy świadectwo ówczesnego upadku moralnego papiestwa. Król Władysław III Warneńczyk zaprzysiągł uroczyście Turkom dziesięcioletni rozejm. Atoli za

namową papieża, który przez swego legata ogłosił tę przysięgę za nieważną, złamał Władysław zaprzysiężony rozejm i przypłacił w bitwie pod Warną (11 listopada r. 1444) życiem złamanie przysięgi. Słynny Grzegórz z Sanoka, towarzysz króla w tej wyprawie, który usilnie odradzał królowi złamania przysięgi, rzekł do legata papieskiego, Cesariniego, człowieka skądinąd szlachetnego, spotkawszy go po bitwie, umierającego we krwi: „Tobie zaiste samemu tak ginąć należało..."

Atoli jeśli papiestwo, głowa kościoła, w takim znajdowało się stanie, to oczywiście smutnie przedstawiało się wogóle całe życie kościelne. Za przykładem papieża także wyższe duchowieństwo zajmowało się polityką, zabawami, w najlepszym razie wiedzą i sztuką, zaniedbując obowiązki duszpasterskie; podobnie niższe duchowieństwo, mało wykształcone, do większych rzeczy niezdolne, grzęzło w materjaliźmie, zapominając o swem szczytnem powołaniu duchownem. Ześwietczenie wdziera się nawet do klasztorów, które z przybytków poświęcenia i samozaparcia stają się przytuliskiem wygodnego życia bez troski. Hołdy obrazom i relikwijom stają się głównym wyrazem ówczesnej religijności chrześcijańskiej, nauka teologiczna wykazuje niski poziom, kilku głębszych mistyków w rodzaju Jana Taulera i Tomasza z Kempisu stanowią chlubne wyjątki, rozjaśniające powszechną ciemnotę.

Rzecz naturalna, że w takich warunkach musiały się budzić głosy, wołające o naprawę. Przez cały 14 i 15 wiek, przedewszystkiem zaś na przełomie tych obu wieków rozbrzmiewa wśród ludzi myślących hasło reformy kościelnej i to gruntownej „ w głowie i członkach" (in capite et membris). Usiłowania zaś te idą w trzech kierunkach: najpierw, by władzę świecką wyzwolić z pod supremacji papieskiej; następnie, by władzę papieża ograniczyć przez autorytet soborów powszechnych; wreszcie, by wśród chrześcijaństwa wskrzesić nowy ideał religijny.

Pierwszy kierunek reprezentują monarchowie i przedstawiciele stanów świeckich, uniezależniający się coraz więcej od kościoła; ich dążenia uzasadnia cały szereg uczonych, między innymi słynny w pierwszej połowie 14 wieku profesor teologji w Paryżu, Wilhelm Occam.

Drugi kierunek, reprezentowany przez słynącego z zacności i nauki Jana Gersona, również profesora wszechnicy paryskiej, doprowadził w pierwszej połowie XV wieku do zwołania trzech soborów w celach reformy: do Pizy w r. 1409, do Kostnicy (Konstancji) w r. 1414 i do Bazylei w r. 1431. Sobór bazylejski przeniesiono później do Ferrary, a następnie w r. 1439 do Florencji. Sobory te nie zdołały jednak ani ograniczyć władzy papieża, ani też przeprowadzić naprawy pod innym względem. Sobór w Pizie zajmował się zażegnaniem schizmy łacińskiej, przyczem nawet tego zła nie zdołał usunąć; sobór w Kostnicy wprawdzie usunął schizmę, zresztą atoli nie uczynił nic dla reformy kościelnej, przeciwnie spaleniem Husa kwestję tę tylko jeszcze zaognił; wreszcie sobór bazylejsko-florencki zajmował się również innemi sprawami, najpierw uporządkowaniem stosunków kościelnych w Czechach po wojnach husyckich, potem unją z kościołem wschodnim, gdy zaś przyszło do

obrad nad reformą kościelną, to wprawdzie wyłoniły się daleko idące wnioski, zdążające do zmian, zaprowadzonych w następnem stuleciu przez sobór trydencki, ale ponieważ brała wśród tych wniosków górę idea koncyljarna (wyższość soboru nad papieżem), spowodował papież Eugenjusz IV. rozłam soboru bazyleiskiego i pogrzebał temsamem sprawę reformy kościelnej. Idea koncyljarna znalazła wówczas wymownych obrońców także w profesorach wszechnicy krakowskiej, którzy napisali słynny ongi w tej sprawie traktat.

Daleko głębiej atoli niźli oba poprzednie kierunki sięgnął kierunek trzeci, dążący do reformy kościelnej u samych podstaw życia religijnego. Kierunek ten, ujawniający się poniekąd już w Piotrze Waldusie i także w niektórych klasztorach, znajduje wybitnych przedstawicieli w dwu głównych poprzednikach reformacji: w Wiklefie i Husie.

Poprzednicy reformacji:

Jan Wiklef, Jan Hus.

Hieronim Savonarola.

Jan Wiklef.

† 1328

Urodzony w r. 1324 we wsi angielskiej Wycliffe, odebrał Jan Wiklef scholastyczne wykształcenie na uniwersytecie oksfordzkim, gdzie następnie objął katedrę profesora teologji. Król Edward III mianował go członkiem komisji, która miała zbijać pretensje papieża do haraczu, jakiego domagali się papieże od królów angielskich, odkąd Jan „Bez Ziemi“ uznał się lennikiem papieskim. W tym charakterze poddał Wiklef ostrej krytyce pretensje papieskie do zwierzchnictwa nad wszelką władzą świecką w chrześcijaństwie. Później ogłosił Pismo św. za jedynie miarodajne w sprawach wiary, przetłumaczył je przy pomocy przyjaciół na język angielski i począł występować słowem i pismem przeciw ześwietczeniu duchowieństwa, przeciw nauce kościelnej o spowiedzi, przeciw nauce o transsubstancjacji. Podkreślał też Wiklef, jak później Hus, silnie moment narodowy.

1378

Gdy w r. 1378 nastała schizma łacińska, Wiklef, upatrując w obu przeciwnych sobie papieżach odszczepieńców, wyrzekł się zupełnie papiestwa i wezwał władzę świecką do zreformowania kościoła, wysyłając równocześnie pomiędzy lud szereg pobożnych mężów, zwanych ubogimi kapłanami, którzy głoszeniem ewangelji w prosty, ludowy sposób wywołali w narodzie angielskim wielki ruch religijny. Do ruchu tego dołączył się atoli ruch socjalny, bunt chłopów, w czasie którego zabito arcybiskupa kantuaryjskiego (z Canterbury). Synod londyński z r. 1381 zwalił winę tego wypadku na Wiklefa i potępił go, wskutek czego Wiklef z najbliższymi współpracownikami musiał opuścić Oksford i osiadł na parafji w Lutterworth, przyznanej mu dawniej; tam też zmarł 31 grudnia 1384 r.

W ostatnich latach życia, w Lutterworth, napisał Wiklef swe główne dzieło: Trialogus, rozmowę pomiędzy prawdą, kłamstwem a mądrością, gdzie najgruntowniej rozprawił się z papiestwem. Jego zwolennicy, „Lolardowie", doznawali po jego śmierci częstych prześladowań, a sobór konstancki w r. 1415 wraz z Husem potępił i Wiklefa i polecił spalić jego prochy, spoczywające od przeszło trzydziestu lat. Wykonano tę uchwałę soboru w r. 1427.

Uczniem Wiklefa w Czechach był:

Jan Hus.

Aczkolwiek Hus wzorował się na Wiklefie — jak wogóle istniała wówczas żywa łączność i wymiana myśli pomiędzy Czechami a Anglią wskutek małżeństwa księżniczki czeskiej, Anny, z królem angielskim, Ryszardem II — to jednak ruch, wywołany przez Husa, przerósł daleko swemi rozmiarami działalność lolardów angielskich. Zresztą grunt dla dążności reformacyjnych był w Czechach podatniejszy niż gdzieindziej tak ze względu na tradycje waldeńczyków, którzy 200 lat przedtem szukali w Czechach schronienia, jak zwłaszcza ze względu na tradycje misjonarzy IX wieku, Cyryla i Metodego, którzy wprowadzili do Moraw chrześcijaństwo obrządku słowiańskiego, niezależne od Rzymu.

Hus urodził się 6 lipca 1369 w Husincu w Czechach. Ubogi z urodzenia, był bogaty w wysokie zalety duchowe. Poświęcił się stanowi duchownemu i został profesorem filozofji w Pradze. Równocześnie działał jako kaznodzieja przy kościele Betleemskim w Pradze, zbudowanym przez pewnego bogobojnego szlachcica z tem przeznaczeniem, by w nim odbywano nabożeństwo w języku narodowym, czeskim.

Wierna przyjaźń łączyła Husa z rycerzem Hieronimem z Pragi, który dorównywał Husowi zapałem, wymową i miłością prawdy, nie posiadał jednakże ewangelicznego umiarkowania, właściwego Husowi, ani też niczem niezachwianego charakteru Husowego. Okazało się to, gdy przyszło cierpieć dla prawdy. Dręczony w więzieniu, wyrzekł się Hieronim chwilowo swych przekonań, ale następnie zmył hańbę tego kroku powtórnem przyznaniem się do prawdy i ochotnem poniesieniem śmierci dla niej. Hieronim w młodych latach zwiedzał wiele krajów, także Anglję i onto zwrócił uwagę Husa i innych przyjaciół na pisma Wiklefa. Za jego też, zdaje się, sprawą dwaj Anglicy, zwolennicy Wiklefa, wystawili podówczas w Pradze szereg obrazów, będących wymównem kazaniem bez słów. Na jednym z tych obrazów można było widzieć Jezusa w pokorze i ubóstwie, z głową w ciernie spowitą — naprzeciw dumnego papieża w potrójnej koronie w szkarłatach i jedwabiach. Na innym z obrazów odpychał Zbawiciel szatana, ofiarowującego mu bogactwa i panowanie nad światem, słowami: „Idź precz ode mnie szatanie!" — papież natomiast trzymał nogę na karku cesarza i ogłaszał się władcą świata. Jeszcze inny obraz przedstawiał Jezusa, zwiastującego grzesznej niewieście odpuszczenie słowami: „Wiara twoja ci po-

mogła“ — naprzeciw stał papież, sprzedający listy odpustowe. Jest to jednym z dowodów, jak dalece budziła się wówczas krytyka przeżywającego się już wtedy kościoła średniowiecznego.

Tej krytyce dawał też wyraz Hus w swoich kazaniach. Kazania te, oparte na biblji, akcentujące pokutę, odmianę serca i życia, pełne świętej gorliwości, porywały wszystkich; równocześnie jednały Husowi wielbicieli i jego osobiste zalety: czystość życia, surowość obyczajów i dobroć serca. Garnął się do niego lud i szlachta; nawet małżonka króla Wacława, Zofja, bywała w kościele betleemskim i obrała sobie Husa za spowiednika.

Równie na uniwersytet praski wywierał Hus jako profesor, a następnie i rektor, wpływ wielki. Wprawdzie zrazu liczni przy tym uniwersytecie studenci i profesorowie niemieccy, którzy stali po stronie Rzymu, przegłosowali Husa i jego przyjaciół, wydając na naukę Wiklefa, głoszoną przez Husa, wyrok potępiający; jednakowoż niedługo Hus, dzięki poparciu króla Wacława, zyskał przewagę i niemieccy zwolennicy Rzymu opuścili wskutek tego wszechnicę praską, a powróciwszy do Niemiec, okrzyczeli tam Husa jako najgorszego kacerza.[1]) Tem więcej stał się Hus ulubieńcem narodu czeskiego. Charakter Husa znalazł też uznanie ówczesnego arcybiskupa praskiego, Dra Zbyńki, który mianował Husa kaznodzieją synodalnym dla Czech. Przez to miał Hus sposobność przemawiać nie tylko do ludu i szlachty, lecz także do duchowieństwa swego kraju. Chłostał też w kazaniach synodalnych wady duchowieństwa nie gorzej od błędów innych stanów. O wielkiem zaufaniu, jakiem Husa darzył przez pewien czas arcybiskup praski, świadczy i ta okoliczność, że Hus został przez tegoż arcybiskupa mianowany członkiem komisji, która miała zbadać sprawę hostji cudotwórczej w Wilsnacku. W mieście tem bowiem w kościele miała być hostja, na której się ukazywały rzekomo krople krwi Chrystusowej. Zbadawszy rzecz, orzekła komisja za sprawą Husa zgodnie z prawdą, że krew Chrystusowa tylko niewidzialnie jest obecną w świętości ołtarza, wszelkie zaś wieści o widocznem ukazywaniu się krwi Chrystusowej na hostji są tylko p r z y w i d z e n i e m tamtejszego proboszcza, żądnego sławy cudotwórczej. Wobec tego arcybiskup zakazał dalszego odbywania pielgrzymek do owej hostji; Hus jednak ściągnął na siebie nienawiść wszystkich tych, którzy siebie i innych chcieli nadal łudzić podobnemi przywidzeniami.

Rychło też nieprzyjaciele poczęli się sprzysięgać przeciw Husowi. Najpierw nie mogło mu duchowieństwo przebaczyć, że i jemu kazał

[1]) Profesorowie i studenci wszechnicy praskiej byli podówczas zorganizowani w 4 narodowe organizacje: czeską, polską, bawarską i saską, i każda z tych organizacji miała po jednym głosie, gdy decydowano o sprawach uniwersytetu. Król Wacław zarządził atoli, że Czesi mają mieć odtąd trzy głosy; Bawarczycy zaś, Sasi i Polacy, do których liczono wtedy jeszcze nie tylko wszystkich Ślązaków ale nawet i Prusaków, razem tylko jeden głos. Urażeni tem Niemcy opuścili wszechnicę praską i założyli sobie osobny uniwersytet w Lipsku (1409 r.). Był to pierwszy uniwersytet na terenie dzisiejszych Niemiec. Ślązacy zaś i Prusacy wraz z innymi Polakami poszli na wszechnicę krakowską.

pokutę, że także jego chciwość i brudy wywlekał na jaw. Arcybiskup Zbyńko stał się z wysokiego poplecznika zawziętym wrogiem Husa. Wniósłszy skargę do Rzymu, otrzymał niebawem pełnomocnictwo do tępienia nauki Wiklefa w Czechach i zaczął od tego, że kazał spalić przed swym pałacem około 200 pism Wiklefa, wyłapanych w kraju. Następnie zakazał Husowi dalszych kazań. Zawrzało na wieść o tem między ludem. Przed pałacem arcybiskupim zebrały się tłumy, śpiewając pieśni, wyszydzające Rzym i jego zwolenników; Hus zaś oświadczając, że za wzorem apostołów więcej musi słuchać Boga niż ludzi, i odwołując się od wyroku arcybiskupiego do papieża, kazał nadal w kościele betleemskim, i tem większe rzesze garnęły się do niego.

Lecz gorliwość i miłość prawdy przywiodła Husa wreszcie w konflikt z samym papieżem. Papież prowadził właśnie wojnę z królem neapolitańskim, a skoro wojska jego nie mogły sprostać nieprzyjaciołom, ogłosił krucjatę przeciw Neapolowi i obiecał odpust wszystkim, którzy się zaciągną do jego wojska lub złożą dary pieniężne na tę wojnę. Hus wystąpił przeciw temu z całą stanowczością, podnosząc, że ogłaszać wyprawę krzyżową przeciw chrześcijanom nie zgadza się z miłością, która się na krzyżu ofiarowała; że jest to grzechem, gdy kościół chwyta za oręż, skoro Chrystus przykazał Piotrowi włożyć miecz w pochwę i sam modlił się za nieprzyjaciół; że zresztą odpuszczenia grzechów można dostąpić tylko w Chrystusie przez pokutę i wiarę, nigdy zaś za pieniądze lub w żaden inny podobny sposób, że Chrystus sam jest jedyną głową kościoła; skoro więc rozkazy papieża przeciwne są słowu Chrystusowemu, nie można ich uznawać za słuszne i dobre.

To jednak dopełniło miary. Papież rzucił bulę klątwy na Husa, Pragę obłożył interdyktem. Wobec tego nawet król Wacław nie odważył się dalej popierać Husa; Hus zaś, odwoławszy się do nieomylnego sędziego, Chrystusa, usunął się na wieś do pewnego, przychylnego sobie, rycerza. Tu opracował kilka pism, także główne swe dzieło „O Kościele", kazał często ludowi pod gołem niebem, a swój ukochany zbór betleemski w Pradze krzepił listami, tchnącemi wiarą i czułą miłością. W jednym z listów pisał: „Cóż takiego, choćby mi wydarte zostało to życie? Jest ono i tak śmiercią. Kto je porzuca, składa ze siebie śmierć, a obleka żywot prawdziwy".

W sprawę Husa wdał się wreszcie cesarz Zygmunt Luksemburski. Zawezwał go przed sobór, zebrany właśnie do Kostnicy (Konstancji) w Szwajcarji, gwarantując mu listem żelaznym bezpieczny powrót. Mimo przeczucia śmierci usłuchnął Hus wezwania i stanął 3 listopada 1414 w Konstancji. Tu jednakże został mimo listu żelaznego uwięziony i ostatnich 7 miesięcy życia spędził we więzieniu. Co wycierpiał wskutek choroby w wilgotnej celi więziennej, tudzież wskutek nagabywań ze strony nieprzyjaciół, nie pora opisywać. Mimo to nie popadł w zwątpienie.

Wreszcie po półrocznem więzieniu zawezwano Husa przed sobór w dniach 5, 7 i 8 czerwca 1415. Z przemówienia Husa i jego przeciwni-

ków można było poznać, jak ogromna różnica przekonań istniała między nim a nimi. Przekręcano też jego naukę do tego stopnia, że go ostatecznie obwiniano, jakoby się podawał za czwartą osobę istoty Boskiej. Wobec tego Husowi nie pozostawało nic innego, jak milczeć, podobnie jak to czynił Zbawiciel wobec sędziów niesprawiedliwych. Skoro nakoniec zawezwano go uroczyście, by odwołał, Hus odpowiedział, że tego, czego nigdy nie uczył, a o co go fałszywie oskarżają, odwoływać nie potrzeba; co natomiast było prawdziwą nauką jego, tego odwoływać nie może, pokąd mu nie udowodnią jasno i wyraźnie z Pisma św. lub też z nauki starożytnych ojców kościoła, że się myli. Wobec tego śmierć męczeńska stała się dlań nieuniknioną; ale jeszcze przez cały miesiąc z nią zwlekano.

Podczas tego miesiąca rozwinął się chrześcijański charakter Husa jak najpiękniej. Łaska Boża wytworzyła w nim zadziwiającą moc pokoju, miłości i pokory. Kilkakrotnie zjawiły się we więzieniu Husowem deputacje, złożone nawet z najprzedniejszych kardynałów, by prośbami i groźbami wymóc na nim odwołanie. Jeden z deputantów odezwał się między innemi: „Z mej strony nigdy nie byłem tak wyniosły i dumny, bym swoje własne przekonanie stawiał wyżej, niźli zdanie całego soboru. Gdyby mi kościół rozkazał wierzyć, że mam tylko jedno oko, to mimo, że mam oboje zdrowych, wierzyłbym odrazu". Hus odpowiedział na to, że nie jakiś upór własnego przekonania, lecz jasne i wyraźne wyroki Pisma św. nie pozwalają mu odwołać. Woli dlatego życie stracić, niż odstępstwem od poznanej prawdy Bożej dać zgorszenie swemu zborowi i narazić zbawienie własnej duszy.

Nadszedł wreszcie dzień, który wiernego bojownika miał uwieńczyć koroną męczeńską, dzień 6 lipca 1415, 46-letnie urodziny Husa. Spalono go na stosie z zastosowaniem całego ceremonjału „świętej" inkwizycji, przewidzianego w takich wypadkach. Ubrano go w szaty duchowne, by je następnie zedrzeć z niego ku tem większemu pohańbieniu. Następnie włożono mu na głowę czapkę z papieru, pomalowaną obrazkami diabłów i rzucono nań klątwę słowami: „Oddajemy duszę twoją diabłu!" Hus atoli odpowiedział pełen wiary: „A ja polecam ją naszemu Zbawicielowi Jezusowi Chrystusowi, który ją odkupił swoją krwią drogą". Umierał też potem, jak niegdyś pierwszy męczennik Szczepan, modląc się za swych wrogów. Popioły jego wrzucono do Renu, by nawet tego śladu po nim pozbawić przyjaciół.

Wojny husyckie.

Wieść o męczeńskiej śmierci Husa wyrwała z piersi narodu czeskiego, wiernego hasłu Husowemu, jeden wielki jęk boleści; krzyk zgrozy rozległ się po ziemi czeskiej. Kiedy zaś nieco później zmarł czeski król Wacław, a korona po nim przypadła cesarzowi Zygmuntowi, na którego zwalali Czesi lwią część winy za śmierć Husa, zerwał się naród czeski do wojny przeciw Zygmuntowi. Wskutek tego rozpoczął się w środkowej Europie kilkunastoletni okres krwawych wojen husyckich. Husyci pod dowództwem Jana Żyżki, a po jego śmierci, pod wodzą braci Proko-

pów, dokazywali cudów waleczności, bijąc raz w raz niemieckie wojska cesarskie. Nawet ogłoszenie krucjaty przez papieża przeciw nim nie pomogło. Ostatecznie pokonał ich brak jedności we własnych szeregach. Większość ich poczęła tęsknić za pokojem i wdała się w układy z Zygmuntem. Przyznano im prawo odbywania nabożeństwa w języku narodowym i prawo spożywania Komunji św. pod obiema postaciami; nadto miał ich arcybiskup w Pradze w wielu sprawach posiadać stanowisko niezależne od papieża. Ci ugodowcy husyccy, zwani utrakwistami lub kalikstynami, połączyli się z katolikami przeciw nieprzejednanym husytom, zwanym taborytami, i zadali im wspólnie w r. 1434 zupełną klęskę. Później zlała się większość utrakwistów z Rzymem; reszta pod wpływem waldensów utworzyła potajemnie kościół „braci czeskich", zwany także „jednotą braterską", który dotrwał reformacji i zakwitł w Czechach z jej nastaniem. 1434

Husytyzm rozkrzewił się w pierwszej połowie 15 wieku również w Polsce i doprowadził nawet do wojny domowej za małoletności Władysława Warneńczyka. Atoli kiedy po początkowych zwycięstwach wódz husytów polskich, Spytek z Melsztyna, poległ przy oblężeniu Krakowa, podupadł rychło husytyzm polski. Nie mniej ślady jego utrzymywały się aż do końca 15 wieku i Hus jest nie tylko narodowym reformatorem czeskim, lecz wogóle symbolem dążności reformacyjnych w całej zachodniej Słowiańszczyźnie 15 wieku.

Hieronim Savonarola.

Silnym przejawem opozycji przeciw oficjalnemu kościołowi pod koniec średniowiecza jest też wystąpienie Hieronima Savonaroli. Jako przeor Dominikanów we Florencji począł on wywierać potężnemi kazaniami pokutnemi niezwykły wpływ na masy ludu. Wskutek tego wypędził lud z Florencji tamtejszych książąt, Medyceuszów, i obwołał Savonarolę naczelnikiem teokratycznej florenckiej republiki ludowej. Savonarola występował zatem więcej jako reformator społeczny niźli religijny, wszelako popadł niebawem w konflikt z papieżem, a ponieważ Florencja nie miała innego wyjścia jak żyć w zgodzie z Rzymem, więc wyrzekła się ostatecznie Savonaroli, który został 23 maja 1498 powieszony i następnie spalony wespół ze swym najbliższym powiernikiem Domenikiem. Dominikanie uważają Savonarolę za męczennika swego zakonu i zamierzają nawet ubiegać się o jego kanonizację.

Kulturalne przygotowanie reformacji przez humanizm.

Świadomość, że stan kościoła jest opłakany, że kościołowi potrzeba gruntownej naprawy, była w XV wieku powszechną wśród chrześcijaństwa zachodniego. A jednak — rzecz znamienna — narody chrześcijańskie nie poszły za poprzednikami reformacji, ani też nie zdołały w inny sposób rozwiązać problemu reformy. Widać, że więdnące hasła

kościoła średniowiecznego zbyt głęboko jeszcze tkwiły w umysłowości ówczesnych narodów chrześcijańskich i nie pozwalały, by narody te już wtedy poszły za nowemi, śmiałemi ideami religijnemi poprzedników reformacji. W takim stanie rzeczy występuje w Europie zachodniej jako nowy, a ważny czynnik dziejowy humanizm. Ruch ten, dążący do wznowienia starożytnej cywilizacji, występuje z natury rzeczy z ostrą krytyką średniowiecza i, wyzwalając umysły chrześcijaństwa z pod uroku blednących idei średniowiecznych, czyni je podatniejszemi na przyszłe hasła reformacji. Wogóle wprowadzając do wiedzy, literatury, sztuki i do całej umysłowości społeczeństw ówczesnych nowe idee, skierowane przeciw średniowieczu, a uwielbiające starożytność, stanowi humanizm kulturalne przygotowanie reformacji.

Już w wieku 14 Dante († 1321), Petrarka († 1374) i Boccaccio († 1375) zwracali uwagę na skarby starożytnej kultury grecko-rzymskiej, ale chociaż co do formy uwielbiali wzory starożytne, jednak treścią i duchem tkwili jeszcze zupełnie w średniowieczu, i ich utwory stanowią szczyt literackiej twórczości średniowiecznej. Idee kościoła średniowiecznego znajdują w „Boskiej Komedji“ Dantego niezrównanie wznioślejsze uświetnienie, niźli w suchej scholastyce.

Inne natomiast stanowisko wobec kościoła zajmuje naogół humanizm 15 wieku. Jeśli już Dante, Petrarka i Bocaccio krytykowali scholastykę, to humaniści 15 wieku krytykują kościół wogóle. Ruch humanistyczny wzrósł nadzwyczaj w całej zachodniej Europie, kiedy po zdobyciu Konstantynopola przez Turków w r. 1453 fala emigrantów greckich potoczyła się na zachód, przewożąc ze sobą dzieła starożytnych klasyków i inne zabytki starożytne do krajów zachodnich. Uwielbiając bezwzględnie starożytność, rozpoczyna humanizm w drugiej połowie 15 wieku burzyć podstawy umysłowości średniowiecznej. W przeciwieństwie do systemu średniowiecznego, żądającego od jednostki ślepego poddania się ogółowi, podkreśla nowy ruch umysłowy silnie indywidualizm, w przeciwieństwie do askezy wprowadza kult człowieka, w przeciwieństwie do pogardy świata głosi harmonijne ułożenie życia doczesnego i zadowolenie zeń. Powstają więc nowe ideały kulturalne, nowe ideały życiowe, a wraz z niemi krytyka dotychczasowych ideałów i podstaw życia.

Ale humanizm nie tylko krytykował dotychczasowy stan rzeczy, działał także twórczo na polu oświaty i nauki. Przedewszystkiem, pielęgnując obok łaciny także znajomość języka greckiego i hebrajskiego, wydali humaniści Pismo św. w oryginale i zaznajomili uczonych z oryginalnemi tekstami biblijnemi. Równocześnie poczęli samodzielnie, bez okularów scholastycznych, oceniać pisma starożytnych ojców kościoła i wykazali bezpodstawność legendy o „darowiźnie Konstantyna“. Oczywiście nie milczeli na to wszystko zwolennicy ideałów średniowiecznych. Posypały się pisma polemiczne przeciw humanistom, pisane głównie przez mnichów, humaniści zaś odpowiadali, nie przebierając w sarkazmie. Najsławniejszym humanistą był Erazm Rotterdamczyk (z Rotterdamu † 1536), równie głośnymi byli dwaj niezrównani

satyrycy: Jan Reuchlin († 1522) i Ulryk von Hutten († 1523). Erazm Rotterdamczyk *) wydał Nowy Testament w języku greckim i wyszydzał ciemnotę mnichów w słynnem swego czasu piśmie „Pochwała głupstwa". Jan Reuchlin wydał wespół z innymi niemieckimi humanistami w odpowiedzi na pisma polemiczne Dominikanów głośny pamflet: „Listy niesławnych mężów" (Epistolae obscurorum virorum); Hutten zaś napisał „Trójcę Rzymską" (Trias romana), gdzie wylicza wszystkie wady, błędy i brudy, jakie można w Rzymie spotkać i naodwrót wszystkie zalety, prawdy i cnoty, wygnane precz stamtąd.

W Polsce głównym krzewicielem humanizmu był Włoch, Filip Buonacorsi, dworzanin Kazimierza Jagiellończyka, zwany Kallimachem. Zbliżony do humanistów był też głośny w drugiej połowie 15 wieku polski „koncyljarysta", doktór obojgu praw Jan Ostroróg, wojewoda poznański. Swe zapatrywania na sprawy kościelne, podane w dziele „O ustroju Rzeczypospolitej", wypowiadał on śmiało w sejmie i senacie, prześcigając w krytyce kościoła średniowiecznego późniejszych reformatorów wittenberskich i genewskich. Z jego dzieła przytaczamy kilka zdań:

„Nie godzi się królowi polskiemu pisywać do papieża z pokorą i uniżonością, bo nie jest jego poddanym. Król polski niczyjej nad sobą nie uznaje zwierzchności, prócz Boskiej".

„Pożałowania godnem jest, iż włoska przewrotność zubożała królestwo polskie rozlicznemi zdzierstwami. Rzym wybiera corocznie znaczne sumy pod pozorami wiary i pobożności, a właściwie przez utrzymywanie ludu w przesądach... Czyż nie są oszustwem owe bulle, zwane odpustami, a narzucane nam wbrew woli króla i senatu?... Po Rzymie kraj nasz jest największym zbiornikiem oszustwa i świętokupstwa".

„Wielkiem złem jest, że klasztory zapełnione są próżniakami i nieudolnymi ludźmi. Św. Paweł upomina do przezorności w udzielaniu święceń; jakież bowiem zgorszenia i nadużycia sprawiło zaniedbanie tej rady! Mnich, ogoliwszy głowę i włożywszy kaptur, sądzi, że jest powołany do poprawiania całego świata; wrzeszczy i rzuca się na kazalnicy, gdyż nie widzi żadnego przeciwnika. Ludzie, nietylko uczeni, ale i posiadający niższy stopień wykształcenia, nie mogą bez wstrętu słuchać graniczących z bluźnierstwem niedorzeczności, głoszonych przez takich kaznodziei".

Taka druzgocąca krytyka istniejącego stanu rzeczy zapowiadała nową epokę dziejową, podobnie jak nowe światło dziejowe zapowiadały niegdyś ludzkości słowa Jana Chrzciciela, wyrzeczone do kapłanów starotestamentowych: „Już siekiera do korzenia drzew jest przyłożona. Wszelkie drzewo, które nie przynosi owocu dobrego, bywa wycięte i w ogień wrzucone".

---

*) Po wystąpieniu Lutra zajmował Erazm wobec niego przez pierwsze trzy lata przychylne stanowisko, natomiast po wydaniu bulli klątwy na Lutra odsunął się Erazm od niego i zbywał swój sąd o Lutrze dowcipkowaniem: „Luter zbłądził w dwu rzeczach: naruszył koronę papieską i brzuchy mnichów".

Wszelako obok tych humanistów, chłostających wady i błędy kościoła średniowiecznego, byli także humaniści mniej krytycznie patrzący na sprawy kościelne, albo nawet pracujący dla kościoła. Takimi byli w 15 wieku w Niemczech tak zwani Hieronimici czyli Bracia wspólnego życia, stowarzyszenie humanistyczne dla krzewienia oświaty; humanizm też popierali Augustjanie w tym sensie, że w przeciwieństwie do scholastyki wielbili starożytnych pisarzy kościelnych i wiedli nawet o to nieustanne spory z Dominikanami, zagorzałymi zwolennikami scholastyków. Nawet szereg papieży, głównie Juljusz II i Leon X, byli humanistami. W Polsce z pośród humanistów, nie krytykujących ostro kościoła średniowiecznego, wymieniamy w wieku XV Grzegorza z Sanoka, w wieku XVI Kochanowskiego.

Ale i w sztuce zaznaczył się kierunek humanistyczny, zwany na tem polu renesansem. Oparty o harmonijne wzory klasycznej sztuki starożytnej stworzył renesans szereg arcydzieł w architekturze, malarstwie i rzeźbiarstwie, a arcydzieła te w przeciwieństwie do większości humanistycznych dzieł literackich przyczyniły się w 15 i 16 wieku do uświetnienia religijnych motywów chrześcijańskich, podobnie jak niegdyś pisma Dantego, Petrarki i Boccaccia. Zasłynęli tu: w architekturze Bramante († 1514), w architekturze, rzeźbiarstwie i malarstwie: Michał Anioł Buonarotti († 1564), w malarstwie: autor „Wieczerzy Pańskiej", Leonardo da Vinci we Florencji († 1519), Rafael Sanzio w Umbrji († 1520), Tycjan we Wenecji († 1586), Albrecht Dürrer w Niemczech († 1528) i Wit Stwosz w Krakowie († 1533).

Wielkie tedy było znaczenie humanizmu. Humanizm chłostał wady i błędy kościoła średniowiecznego, humanizm to uświetniał, to znów podkopywał i podważał religijne idee wieków średnich, humanizm stał się dźwignią oświaty i cywilizacji przy końcu średniowiecza. A jednak humanizm ten nie potrafił dać społeczeństwu średniowiecznemu tego, czego mu najbardziej było trzeba: reformy kościelnej, odrodzenia religijnego. Nie mniej torował on reformacji pod wielu względami drogę. Głosił humanizm przy końcu średniowiecza powrót do wzorów starożytnych w kulturze; reformacja 16 wieku ogłosi niebawem powrót do wzorów starożytnych w kościele, nawiązując do podstaw religijnych pierwotnego chrześcijaństwa apostolskiego. Podkreślił humanizm w życiu silnie indywidualne prawa jednostki; reformacja podkreśli niebawem w religji znaczenie sumienia indywidualnego, teroryzowanego bezwzględnie w średniowieczu. Przyczynił się humanizm do studjów Pisma św. w oryginale; reformacja niebawem uczyni to Pismo św. jedynem kryterjum wiary. Uprzedził więc i przygotował humanizm reformację nie tylko negatywnie przez druzgocącą krytykę scholastyki, stanowiącej podstawę średniowiecznego systemu kościelnego, ale także pozytywnie przez wprowadzenie do kultury średniowiecznej nowych czynników, wywierających decydujący wpływ na całą umysłowość ówczesną.

Że zaś humanizm sam z siebie odrodzenia kościelnego wydać nie zdołał, jest rzeczą naturalną. Był przecie ruchem ściśle kulturalnym,

nie zaś religijnym i wobec tego nowych podstaw religii budować nie był w stanie. Wogóle przez swój kult dla człowieka i doczesnego życia zajmował przeważny odłam humanistów wobec religji objawionej stanowisko negatywne i przyczynił się niemało do wzmożenia nastroju światowego, jaki począł się wdzierać w życie kościoła średniowiecznego od czasu, gdy władza papieska doszła do zenitu. Stosunek humanistów do reformacji 16 wieku charakteryzuje trafnie Luter, wydając o ich wodzu, Erazmie Rotterdamczyku, przed jego śmiercią następujący sąd: „Erazm dokonał tego, do czego był powołany: wprowadził naukę języków (starożytnych) i odwrócił uczonych od studjów świeckich. *) Ale umrze on jak ongi Mojżesz na polach moabskich, bo do głębszych studjów, tyczących pobożności, nie prowadzi".

Najnowsi badacze dziejów występują z nowemi poglądami na humanizm, ale poglądy te nie są jeszcze wszechstronnie wyklarowane.

Ogólna ocena średniowiecznej epoki kościelnej.

Poznaliśmy najważniejsze czynniki średniowiecznych dziejów kościelnych. W poczuciu swego boskiego posłannictwa i nadziemskiego charakteru nie zadowolił się kościół średniowieczny ściśle kościelnym zakresem działania, lecz sięgnął i po zwierzchnictwo nad wszelką władzą świecką, wpoiwszy w społeczeństwo ideę teokratyzmu z papieżem na czele, poddając swym rozkazom zarówno jednostki, jak narody i państwa, wogóle całe zachodnie chrześcijaństwo. W teologii scholastycznej zbudował średniowieczny kościół misterny system nauki kościelnej, odpowiadający ówczesnemu myśleniu i czuciu religijnemu, ugruntowany naukowo według stopnia ówczesnej wiedzy, i zdołał wlać ten system w dusze ówczesnego chrześcijaństwa i wzniecić w nich ogień wiary i żarliwości religijnej, która wiodła średniowiecznych chrześcijan z ewangelją na ustach do ciemnych pogan, z mieczem w ręku na wyprawy krzyżowe przeciw muzułmanom, to znów zaprawiała ich przez askezę w klasztorach do heroicznych czynów poświęcenia lub do cichej mrówczej pracy duszpasterskiej, oświatowej i kulturalnej. Kościół średniowieczny był też źródłem natchnienia dla poezji, sztuki i wiedzy, wogóle koił dusze i podnosił serca ku Bogu. Podobnie więc jak o starożytnym możemy i o średniowiecznym kościele powiedzieć, iż osiągnął sobie właściwy ideał religijny i że do czasu starał się także rzetelnie wypełniać swe posłannictwo.

Wszelako podkreślamy to słowo: do czasu, a dodajemy: i tylko częściowo, bo niektóre z zasad kościoła średniowiecznego wypaczyły się z biegiem dziejów, niektóre były nawet fałszywe w samem założeniu.

---

*) Miał tu Luter zapewne na myśli filozofa greckiego, Arystotelesa, uwielbianego przez scholastyków średniowiecznych.

O teokratyzmie papieskim powiedział już św. Bernard: papieże nie mogą być równocześnie następcami Piotra i następcami Konstantyna; chcą zaś jedno i drugie zatrzymać, to utracą i jedno i drugie. Istotnie już sama zasada bezwzględnego zwierzchnictwa nad całem chrześcijaństwem, przyświecająca papiestwu średniowiecznemu, nosi w sobie zaród pychy, tak niebezpiecznej dla ducha chrześcijańskiego. Równocześnie wciągała supremacja papieska nieustannie kościół w wir walk politycznych, często nawet krwawych wojen z władzą świecką i otwierała drzwi światowemu nastrojowi, wdzierającemu się coraz więcej do kościoła. W czasach przekwitu średniowiecza, poszło też zświetczałe papiestwo i duchowieństwo w służbę polityki i wogóle spraw doczesnych; zaniedbując duszpasterskie obowiązki, dbało przedewszystkiem o dobra doczesne i interesy osobiste.

Zresztą i system średniowiecznej nauki kościelnej wykazuje zasadnicze błędy. Silna wiara, odczuwająca realną obecność Bożą w świętościach kościoła, doznaje poniżenia przez domieszkę magizmu, ujawniającego się we czci relikwij, i przez domieszkę zabobonu, wyrażającego się w paleniu czarownic i t. p. Równie towarzyszył gorącej wierze średniowiecznej fanatyzm, plamiący się krwawemi prześladowaniami innych przekonań religijnych; nie brakło też dewocji i hipokryzji. Nawet ćwiczenia ascetyczne, pierwotnie środek do urabiania charakterów chrześcijańskich, stały się mechanicznemi „dobremi uczynkami", mącącemi pojęcia prawdziwej etyki. Widać więc, że kościół średniowieczny obok stron jasnych ma też wyraźne cienie, a nawet plamy.

Pisma, zwane postępowemi, lubią dlatego kościół średniowieczny przedstawiać jako uosobienie ciemnoty i wstecznictwa, ale jest to jednostronnością. Zapewne jest wstecznictwem stosować przestarzałe zasady i metody średniowieczne do obecnych zagadnień życiowych, ale jest nie mniej błędem, urągającym prawdzie historycznej, uważać kościół w wiekach średnich za ostoję ciemnoty. Przeciwnie kościół w wiekach średnich był jedyną krynicą oświaty, oraz dźwignią kultury i cywilizacji, i cokolwiek nowoczesna kultura zawdzięcza średniowieczu, to zawdzięcza niemal wyłącznie kościołowi.

Z innej strony jest tendencja gloryfikowania wieków średnich, przedstawianie ich jako klasycznego wieku chrześcijaństwa. Wszelako i to jest błędnem. Wieki średnie są wiekiem klasycznym katolicyzmu, ale nie chrystjanizmu. Typ chrześcijanina starożytnego, który z wolnej woli, z własnego sumienia, ugruntowanego bezpośrednio przez Chrystusa w Bogu, dążył do osiągnięcia celu życia, jest bezsprzecznie wyższy, niźli typ kornego sługi kościoła, podzielającego ślepo cnoty i błędy średniowiecznego systemu kościelnego. Dlatego też klasycznym wiekiem chrystjanizmu są czasy apostołów i starożytnych ojców kościoła i ku nim słusznie zwróciła się reformacja, kiedy nad przeżywającą się średniowieczną epoką kościelną wypisała niewidzialna ręka dziejów: Mene, Tekel, Fares.

———-:-:-———

NOWOŻYTNA EPOKA KOŚCIELNA.

Podział.

Nowożytne dzieje kościelne stoją najpierw, t. j. w drugiej i trzeciej ćwierci 16 wieku, pod znakiem walki o reformację, następnie w ostatniej ćwierci 16 wieku aż w głąb drugiej połowy 17 stulecia rozwija się na wielką skalę akcja katolicka przeciwreformacyjna. I te walki o reformację i przeciw niej, czasy reformacji i przeciwreformacji, stanowią pierwszy okres nowożytnej historji kościelnej.

W ostatniej ćwierci 17 wieku występuje w kościele ewangelickim na widownię jako nowy ważny czynnik dziejowy pietyzm; równocześnie ujawniają się w angielskim deiźmie początki racjonalizmu, który w drugiej połowie 18 i z początkiem 19 wieku wywierał przygniatający wpływ zarówno na ewangelickie jak katolickie życie kościelne. Te czasy pietyzmu i racjonalizmu można oznaczyć jako drugi okres nowożytności kościelnej.

W 19 i 20 wieku ma dla życia kościelnego stosunek do nowoczesnych prądów umysłowych i wogóle nowoczesnych czynników dziejowych pierwszorzędne znaczenie. Życie kościelne wśród tych nowoczesnych czynników dziejowych nazwiemy tedy trzecim okresem nowożytnych dziejów kościelnych.

Jako granicę pomiędzy pierwszym a drugim okresem przyjmują zwykle historycy zakończenie wojny trzydziestoletniej przez pokój westfalski r. 1648. Ponieważ jednak właśnie w najbliższych dziesięcioleciach po pokoju westfalskim przeciwreformacja w krajach katolickich środkowej Europy intenzywnie realizuje swe cele, a w Anglji także pojawiają się jeszcze próby przywrócenia katolicyzmu, więc uznaliśmy za wskazane przesunąć koniec okresu reformacji i przeciwreformacji o ćwierć wieku później. Czynimy zaś to tem więcej, że właśnie u wstępu do ostatniej ćwierci 17 wieku, w r. 1675, wydaje Spener swe „Pobożne Życzenia“ („Pia desideria“), co oznacza narodziny pietyzmu, nadzwyczaj ważnego dla ewangelickiego życia kościelnego w następnym okresie.

Granicę pomiędzy drugim a trzecim okresem mógłby stanowić dokładnie początek 19 wieku, r. 1801, jako data okiełznania rewolucji francuskiej, tej największej emocji racjonalizmu, przez Napoleona. Ponieważ jednak gruntowne osłabienie racjonalizmu następuje dopiero mniej więcej równocześnie z upadkiem Napoleona, a widocznym tego

znakiem jest równoczesne przywrócenie zakonu jezuitów w r. 1814, więc raczej tę datę obieramy jako granicę pomiędzy dobą racjonalizmu, a najnowszym okresem historji kościelnej.

Podział nowoczesnej historji kościelnej przedstawia się więc według powyższych linij wytycznych następująco:

I. Okres: Reformacja i Przeciwreformacja: Od przybicia tez Lutrowych do ogłoszenia „Pobożnych Życzeń“ Spenera, t. j. od r. 1517 do 1675.

II. Okres: Czasy pietyzmu i racjonalizmu: Od ogłoszenia „Pobożnych Życzeń“ Spenera do przywrócenia zakonu jezuitów, t. j. od roku 1675 do 1814.

III. Okres: Kościół wśród nowoczesnych czynników dziejowych: Od przywrócenia zakonu jezuitów do obecnej doby dziejowej, t. j. od r. 1814 do 1925.

———:-:———

OKRES I.

Reformacja i Przeciwreformacja (1517—1675).

WSTĘP.

Poglądy kościoła średniowiecznego poczęły się coraz bardziej chwiać u przełomu 15 i 16 wieku. Jego zasadnicze czynniki: teokratyzm papieski, ascetyzm klasztorny i pewien magiczny rys w pojmowaniu religji, straciły wiele ze swego pierwotnego waloru. Papiestwo, spełniające dawniej szczytne posłannictwo kulturalne i duszpasterskie przez wychowywanie i roztaczanie opieki nad młodemi narodami średniowiecznemi, pogrążone było — jak już wiadomo — w głębokim upadku moralnym. Nie mniej podtrzymywało ono nadal wszystkie swe dawniejsze pretensje, mimo że pretensje te, straciwszy swe pierwotne moralne uzasadnienie, drażniły budzącą się coraz silniej własną świadomość ludów chrześcijańskich. Poczęto je więc odczuwać jako uroszczenia.

Podobnie średniowieczny ascetyzm klasztorny, który w czasach potężnych uczuć religijnych za Bernarda z Clairveaux lub Franciszka z Asyżu ćwiczył ducha ludzkiego w kierunku samozaparcia się, by wielkie porywy religijne wcielać w życie, przerodził się teraz w mechaniczne „dobre uczynki“ i dawał się znakomicie pogodzić z samolubstwem, z wygodą ciała i ciasnotą ducha.

Natomiast domieszka magizmu w pojmowaniu religji, której wynikiem była cześć relikwij, pątnictwo i t. p., stała się tem więcej przedmiotem szyderstw w oczach humanistycznie myślących odłamów społeczeństwa. Wogóle, jak w czasach swego rozkwitu ujawnił kościół średniowieczny niepospolite zalety, tak teraz wystąpiły na jaw w całej pełni jego wady.

W takich warunkach okazała się reformacja nieuchronną koniecznością dziejową i, aczkolwiek nie przyniosła niczego nowego, niczego, czegoby nie było w pismach apostołów i starożytnych ojców kościoła, to jednak przychodziła jako nowe światło duchowe; niosła ówczesnemu pokoleniu nowe ujęcie prawdy Chrystusowej, nowy ideał religijny, nieznany średniowiecznemu chrześcijaństwu — ideał, którego hasłem był powrót do czystej ewangelji, do zasady religijnej starożytnego, apostolskiego chrześcijaństwa.

Luter i reformacja wittenberska.

1. Luter przed rokiem 1517.

Pierwszy z wielkich reformatorów 16 wieku, Luter, ujrzał światło dzienne w saskiem miasteczku, Eisleben, 10 listopada 1483 r. Zaraz nazajutrz, 11 listopada, ochrzczono go imieniem patrona tego dnia, Mar-

cina. Ojciec jego był skromnym górnikiem, ale należał do wolnego stanu włościańskiego i posiadał własny dom i kawałek roli. Rodzice wychowywali swoje dzieci, zwłaszcza najstarszego z rodzeństwa, Marcina, nadzwyczaj ostro, przesadzając nieraz w karności. Ponieważ młody Marcin okazywał niezwykłe zdolności do nauk, oddali go rodzice do szkoły łacińskiej w Magdeburgu, później w Eisenachu, przyczem sposobem ówczesnych niezamożnych uczniów gimnazjalnych wyśpiewywaniem pieśni nabożnych przed domami zjednywał sobie łaskę zamożnych mieszczan, darzących go i jego kolegów bezpłatnemi obiadami. Swym nader miłym głosem i wyrazem twarzy zdołał sobie Luter w Eisenachu po pewnym czasie pozyskać życzliwość zamożnej i szlachetnej mieszczanki, Urszuli Kotta, która położyła kres wszelkim jego dalszym niedostatkom, zapraszając go na stałe do swojego stołu. W szkole uczył się wzorowo i, dobrze przygotowany, udał się w roku 1501 na Uniwersytet do Erfurtu, gdzie poświęcił się studjom filologji starożytnej. Po 4 latach otrzymał stopień magistra filozofji i na życzenie ojca rozpoczął studja prawnicze. Inne jednak czekało go powołanie.

Luter czuł skłonność do stanu duchownego, zwłaszcza do życia klasztornego, i tylko stanowcza wola ojca wstrzymywała go od pójścia za tą skłonnością. Ale zaszły wypadki, które wbrew woli rodzicielskiej wpędziły Lutra do murów klasztornych. Nagła śmierć przyjaciela wstrząsnęła do głębi jego wrażliwem sumieniem. Kiedy zaś niebawem, zaskoczony burzą w szczerem polu, w śmiertelnej trwodze przed uderzającemi tuż błyskawicami zawołał błagalnie: Święta Anno! ratuj, wstąpię do klasztoru!", to czuł się następnie temi słowami związany, niby uroczystym ślubem i, nie zważając na gniew ojca, wstąpił do zakonu augustynów w Erfurcie.

W klasztorze nie znalazł jednak zaraz spodziewanego spokoju. Pościł, biczował się, umartwiał ciało, jak tylko było można — ale mimo wszystko według wyobrażeń średniowiecznych widział Chrystusa tylko jako strasznego w swej sprawiedliwości sędziego, wobec którego nieustannie drżało jego serce. Później sam pisze o tem: „Prawdziwie pobożny był ze mnie mnich; tak surowo trzymałem się przepisów reguły, że wypowiedzieć tego nie umiem. Jeśli kiedy jaki mnich wszedł do nieba przez życie mnisie, to chciałem wejść i ja. Miałoby to jeszcze dłużej trwać, byłbym się na śmierć zamęczył czuwaniem, modlitwą, czytaniem i inną udręką". W tej trwodze sumienia i wynikających z niej walkach wewnętrznych znalazł mądrego i zacnego duszpasterza w jednym ze swoich przełożonych, księdzu doktorze Janie Staupitzu, który umiał koić skołatane serce Lutra słowami o łasce Bożej i odpuszczeniu grzechów. Pewnego razu posłał mu Luter kartkę z słowami: „O mój grzech! mój grzech! mój grzech!" Staupitz odpowiedział, że nie jest słusznem strachać samego siebie urojonemi grzechami, gdyż sam Bóg na urojone grzechy nie patrzy, a Chrystus także nie jest malowanym, lecz rzeczywistym Zbawicielem. Gdy Lutra ogarniało zwątpienie w łaskę Bożą, wskazywał mu Staupitz na Nowy Testament: „Uchwyć się tylko słowa, w którem objawił się Bóg, i trzymaj się go; masz w niem prawą drogę zbawienia i pokoju, byleś wierzył!" Luter

też zabrał się pilnie do czytania Pisma Świętego i w duszy jego poczęły świtać promienie ufnej wiary.

W spokojniejszym już nastroju duszy otrzymał Luter po dwuletnim pobycie w klasztorze, w r. 1507, święcenia kapłańskie, ale i wtedy podczas aktu wyświęcenia ogarnął go taki lęk przed odpowiedzialnością stanu duchownego, że byłby opuścił ołtarz przed zakończeniem obrzędu, gdyby go jeden ze starszych kolegów nie był wstrzymał. Ojciec przybył osobiście uścisnąć syna w dniu uroczystym, mimo to nie omieszkał jeszcze raz dać wyrazu swemu niezadowoleniu z wstąpienia syna do klasztoru wbrew woli ojcowskiej. Kiedy przy uroczystym obiedzie po wyświęceniu Lutra obecni księża sławili zacność życia klasztornego, ozwał się ojciec: „Czyście wy, uczeni, nie czytali w Piśmie św., że należy czcić ojca i matkę?“

W następnym roku (1508) został Luter na zlecenie Staupitza powołany na profesora uniwersytetu do Wittenbergi i na tem stanowisku pozostał do śmierci; na niem też dokonał wiekopomnego dzieła reformacji. Rozpoczął tu swą działalność od wykładów Pisma św., zwłaszcza listu do Rzymian i Galatczyków. Równocześnie obok Pisma św. wczytywał się w dzieła św. Augustyna, Gersona i Occama, tudzież mistyków średniowiecznych: Bernarda z Clairveaux i Jana Taulera. Pod wpływem tej lektury rozjaśniło się w jego duszy; poznał, że podstawą naszego zbawienia jest łaska Boża w Chrystusie, i począł sprawiedliwość Bożą pojmować już nie jako wieczną grozę sądu nad grzesznym człowiekiem, ale jako odwieczną wolę, która w swej miłości pragnie gorąco naszego uświęcenia i zbawienia.

Obok nauczania na wszechnicy miał Luter obowiązek kazania w skromnym kościółku klasztornym. Niebawem atoli poczęła się do jego kazań garnąć tak wielka liczba słuchaczy, iż otrzymał zlecenie przeniesienia swych kazań do kościoła zamkowego, największego z kościołów wittenberskich.

W r. 1511 został Luter wysłany do Rzymu w sprawach swego zakonu. Dla chrześcijanina średniowiecznych pojęć było to szczytem marzeń zobaczyć stolicę papieską. To też na widok Rzymu padł Luter na kolana i z rękoma, wzniesionemi ku niebu, zawołał: „Witaj, święta Romo!“ W Rzymie zwiedzał kościoły, odprawiał msze św., korzył się przed relikwijami, przeszedł też na kolanach t. zw. schody Piłata, po których rzekomo niegdyś stąpał skazany na śmierć Zbawiciel. Chwilami żałował nawet Luter, że żyją jeszcze jego rodzice, tak bardzo pragnąłby ich wyrwać z mąk czyścowych podczas pobytu w Rzymie pobożnemi praktykami.

Ale Luter wyniósł też ujemne wrażenia z Rzymu wskutek rażącej lekkomyślności, jaką spotkał wśród tamtejszych księży. Kiedy pewnego razu równocześnie z innym duchownym zabrał się do odprawiania mszy św. w tym samym kościele, to zanim Luter doszedł do ewangelji, już jego kolega skończył całe nabożeństwo i żartował sobie z nabożnej gorliwości Lutrowej. Jeszcze gorsze wrażenie wywarły nań drwiny z Wieczerzy św., jakie słyszał z ust kilku mnichów. Groza przejmo-

wała duszę późniejszego reformatora wobec takich rzeczy, urok Rzymu począł blednąć w jego sercu, i wśród nabożnych ćwiczeń, jakim się nadal oddawał, coraz głośniej brzmiało w jego sumieniu słowo Pisma św.: „Sprawiedliwy z wiary żyć będzie".

Wyleczony z ślepego uwielbienia dla Rzymu, powrócił Luter do Niemiec i otrzymał niebawem tytuł doktora teologji, oraz został przełożonym wittenberskiego dystryktu augustyńskiego, obejmującego 11 klasztorów. Spełniał też nadal gorliwie swe powołanie zarówno z katedry uniwersyteckiej, jak z kazalnicy i konfessjonału. Kiedy zaś we Wittenberdze wybuchła wówczas zaraza, porywająca masowo ludzi, Luter, mimo że mu doradzano usunąć się na czas krytyczny z zagrożonego miasta, wytrwał wiernie na stanowisku. Niedługo potem wiernego w powszednich obowiązkach pracownika miał Bóg powołać do dziejowych przeznaczeń.

2. Początki reformacji wittenberskiej (1517—1519).

Pod koniec średniowiecza wkradł się do kościoła zwyczaj sprzedawania odpustów. Wprawdzie według oficjalnej nauki kościelnej list odpustowy uwalniał kupującego tylko od kar doczesnych, nakładanych podówczas przez kościół na pokutujących grzeszników; nie mniej utożsamiała ludność nabycie listu odpustowego z dostąpieniem odpuszczenia grzechów, a utwierdzali ją w tem skwapliwie kaznodzieje odpustowi. Właśnie też rozpisał papież Leon X. generalny odpust, którego zyski miały iść na dokończenie budowy kościoła św. Piotra w Rzymie, oraz na opędzenie potrzeb dworu papieskiego. W okolicach Wittenbergi trudnił się rozsprzedażą odpustu dominikanin Tetzel, który z bezwstydną napuszystością zachwalał swą wątpliwą sprawę; chełpił się, że sam listami odpustowemi więcej dusz wyratował z czyśca, niźli Piotr kazaniami. Treść jego mów odźwierciedlał dwuwiersz: „Skoro pieniądz brzęknie w skrzyni, dusza w niebo skok uczyni". *) Zdarzało się wobec tego często, że ludzie, przychodzący do spowiedzi, żądali od duchownych rozgrzeszenia bez uprzedniej pokuty, wykazując się listem odpustowym. Obruszało się sumienie Lutra przeciw takiemu frymarczeniu świętością. Skoro i do niego przyszli lichwiarze, cudzołożnicy i innego rodzaju grzesznicy i, lekceważąc pokutę, domagali się rozgrzeszenia na podstawie zakupionych listów odpustowych, Luter nie udzielił im żądanego rozgrzeszenia i zwrócił się listownie do prymasa Niemiec, arcybiskupa mogunckiego Albrechta, z prośbą o usunięcie nadużyć odpustowych. Prymas atoli nie raczył wcale odpowiedzieć, Tetzel zaś na wiadomość, że Luter nie udzielił rozgrzeszenia właścicielom listów odpustowych, odgrażał się butnie, że jako kacerza każe spalić każdego, ktoby lekceważył odpust papieski. Tedy Luter za popędem sumienia, nie pozwalającego mu milczeć na frymarczenie świętością, napisał 95 tez, czyli zdań przeciw błędnym pojęciom odpustowym i przybił je na drzwiach kościoła zamkowego we Wittenberdze w po-

*) Sobald das Geld im Beutel klingt, die Seele in den Himmel springt.

ludnie **31 października 1517**, nie przeczuwając wcale, że chwila ta stanie się początkiem nowej ery w dziejach kościoła.

Tezy Lutra były iskrą, padającą na obfity materjał palny. Wprawdzie Luter nie był sobie jeszcze bynajmniej świadom doniosłości swego kroku. Jego zamiary były zupełnie skromne. Przez ogłoszenie tez wyzywał ówczesnym zwyczajem uczonych na dysputację każdego, ktoby w sprawie odpustów miał odmienne zdanie, i zamierzał tą drogą jedynie uzasadnić naukowo i stwierdzić publicznie błędność rozpowszechnionych wówczas pojęć o odpustach i temsamem spowodować usunięcie nadużyć odpustowych przez wyższe władze kościelne. Sprawa atoli wnet szersze zatoczyła kręgi.

Tezy Lutra rozeszły się w ciągu 2 tygodni po całych Niemczech, w ciągu miesiąca po całem łacińskiem chrześcijaństwie. Wszędzie rozmawiano tylko o nich i przeważnie im przyklaskiwano, posuwając się w krytyce odpustów o wiele dalej niż Luter, owszem wytykając jeszcze inne wady ówczesnego życia kościelnego. Wobec tego papież, który w pierwszej chwili bagatelizował sprawę jako zwykłą kłótnię mnichów, augustjanina Lutra z dominikaninem Tetzlem, zawezwał Lutra na sąd do Rzymu. Przeczuwali jednak przyjaciele reformatora, że wyjazd jego do Rzymu skończyłby się niezawodnie dożywotniem osadzeniem go w którymś z klasztorów włoskich. Dlatego zwierzchnik i protektor Lutra, elektor saski, Fryderyk Mądry, postarał się drogą dyplomatyczną, by Lutra sądzono w Niemczech.

Kardynał Kajetan, legat papieski w Niemczech, zawezwał więc w r. 1518 Lutra do Augsburga. Luter stawił się, kardynał zażądał od niego odwołania. Luter powołał się na Pismo św., kardynał próbował zbić jego wywody biblijne cytatami z średniowiecznych scholastyków; gdy się to atoli nie udało, nakazał mu krótko a stanowczo imieniem papieża odwołać. Luter odpowiedział, że nawet papież nie śmie Pisma św. przekreślać, i że Boga więcej należy słuchać, niż ludzi. Wtedy kardynał ostremi słowami odprawił od siebie Lutra, Luter zaś, odwołując się „od papieża, źle poinformowanego, do mającego zasięgnąć lepszych informacyj", opuścił potajemnie Augsburg, ostrzeżony na czas przed grożącem mu uwięzieniem. Mimo wrogiego usposobienia musiał kardynał Kajetan odczuć wewnętrzną głębię w Lutrze, skoro nazwał go później rubasznie *) „potworem o głębokich oczach i dziwnych myślach w głowie". W podobnie rubaszny sposób wyraził się nawzajem Luter o Kajetanie: „Ten dostojnik kościelny rozumie Pismu św. tyle, co osioł grze na harfie".

Po powrocie do Wittenbergi wypracował Luter na wszelki wypadek dłuższe pisemne odwołanie do ewentualnie mającego się zebrać soboru powszechnego; papież zaś widząc, że Luter nie da się steroryzować, wysłał do Niemiec nowego pełnomocnika, Karola von Miltiza, ze zleceniem, by dobrocią załagodził sprawę Lutra. Miltiz zabrał się umiejętnie do rzeczy. Skarcił ostro nadużycia odpustowe Tetzla, pozyskał zręcznością dyplomatyczną elektora Fryderyka Mądrego i nie

*) „Die Bestie mit tiefen Augen und wunderbaren Gedanken im Kopf".

tykając słusznych zapatrywań Lutra na odpusty, zdołał go uprzejmością skłonić, by napisał uległy list do papieża z przeproszeniem za swe niektóre zbyt ostre wyrażenia. Przyrzekł też Luter Miltizowi wzamian za obietnicę usunięcia nadużyć odpustowych nie zabierać więcej głosu w tej sprawie, oczywiście pod warunkiem, że i jego przeciwnicy dadzą mu spokój. Tak sprawa uchodziła za załatwioną; wydawało się, że przycichła na zawsze. Atoli niebawem okazało się i tu, że skoro koło historji raz się toczyć pocznie, to nie da się więcej wstrzymać nikomu, nawet tym, którzy w ruch je popchnęli, lub i tym, którym się wydaje, że bieg dziejów trzymają w swej dłoni.

Przeciwnicy Lutra nie dotrzymali warunków, przyrzeczonych przez Miltiza; wobec tego spór w następnym roku (1519) rozgorzał na nowo. Na czele przeciwników Lutra stanął słynny uczony Dr. Eck, profesor wszechnicy w Ingolstacie. Wiodąc spór teologiczny z przyjacielem Lutra, profesorem wszechnicy wittenberskiej, Karlstadtem, zaczepił on także pisma Lutrowe. Następstwem tego była słynna dysputacja pomiędzy Karlstadtem i Lutrem z jednej, a Dr. Eckiem z drugiej strony w Lipsku 1519 r. Najpierw toczyła się przez 8 dni dysputacja pomiędzy Karlstadtem a Eckiem o wolność woli, przyczem Karlstadt nie sprostał nader uczonemu i niezwykle wymównemu Eckowi. Potem wdał się w dyskusję sam Luter i przez 2 tygodnie dysputował z Eckiem na temat nieomylności papieża, przyczem poruszano także inne kwestje. Luter przypierał nieraz do muru swego przeciwnika dowodami Pisma św., ale Eck, niezrównany dialektyk, umiał się zawsze zręcznie wywinąć, sprowadzając dyskusję w krytycznej dla siebie chwili na inne tory. Dysputacja zakończyła się ostatecznie bez zwycięstwa lub klęski któregokolwiek z obu przeciwników, a jednak miała dla Lutra doniosłe znaczenie. W czasie najwyższego jej napięcia, kiedy Eck nie znalazł na ugruntowane w Piśmie św. wywody Lutra innej odpowiedzi, wywinął się tem, że zarzucił nagle Lutrowi husyckie kacerstwo. Zarzut ten uprzytomnił Lutrowi po raz pierwszy głęboką różnicę, jaka powstała pomiędzy nim a ówczesnym kościołem oficjalnym. Przybijając tezy w r. 1517, myślał Luter jedynie o usunięciu nadużyć odpustowych; następnie, kiedy w imię popieża wzywano go do odwołania tez, wystąpił przeciw nieomylności papiestwa, ale to wszystko jeszcze dało się pogodzić z przynależnością do średniowiecznego kościoła, gdyż dogmat o nieomylności papieża nie był jeszcze ustalony. Atoli teraz przekonał się Luter, że nawet sobór powszechny, który potępił biblijną naukę Husa, może się mylić; wobec tego zaś rozwiała się wogóle jego dotychczasowa wiara w nieomylność kościoła oficjalnego i nienaruszalność całej jego nauki i ustroju.

3. Dalsze rodzenie się reformacji wśród burzliwych okoliczności (1520—1525).

Zerwanie z Rzymem (1520).

Ciekawem byłoby wejrzeć w duszę Lutra w najbliższych miesiącach i latach po dysputacji lipskiej. Człowiek tak głęboko religijny, taką

świętą czcią dla spraw kościelnych przejęty, widzi nagle już nie tylko pewne niedomagania w życiu kościelnem, ale spostrzega błąd u samych podstaw. Wszechwładza papieska, wyroki soborów, semipelagjańska nauka o usprawiedliwieniu, cześć świętych i relikwij, jednostronny ascetyzm klasztorny, wogóle cały nadwyrężony stan i zachwiany porządek ówczesnego kościoła staje przed nim w krytycznem świetle. Luter spostrzegł przed sobą jeden wielki cel, jedno wielkie hasło: reformację, odrodzenie kościoła przez powrót do chrześcijaństwa apostolskiego, do starochrześcijańskiego ideału religijnego. I w nieustraszonej odwadze, z jaką Luter tego hasła bronił, oraz w żelaznej konsekwencji i religijnej głębi, z jaką je przeprowadził, ujawnia się wielkość dziejowa Lutra. Wobec zaś tej wielkości należy mieć wyrozumienie dla wrodzonej i nieraz za daleko posuniętej namiętności bojowej reformatora w pierwszych latach jego działalności, tem więcej, gdy się zważy, że olbrzymie jego zadanie przerastało siły każdego pojedyńczego człowieka, nawet najgenjalniejszego i najbardziej zrównoważonego.

Skoro wskutek dysputacji lipskiej otwarły się Lutrowi oczy na zboczenia ówczesnego kościoła, reformator, idąc za głosem sumienia i wrodzonym temperamentem, zabrał się do bezwzględnej walki z temi zboczeniami. Napisał w r. 1520 trzy płomienne pisma: „Do chrześcijańskiej szlachty niemieckiego narodu o naprawie stanu chrześcijańskiego“, „O babilońskiej niewoli kościoła“ i „O wolności chrześcijanina“. W pismach tych występuje przeciw wszechwładzy papiestwa, przeciw liczbie 7 sakramentów, przeciw średniowiecznym ascetycznym pojęciom etycznym i przeciw innym objawom życia kościelnego, nie mającym uzasadnienia w Nowym Testamencie. Przyznaje też zwierzchności świeckiej prawo do przeprowadzenia reformy kościoła, skoro od władzy kościelnej nadaremno jej dotąd wyczekiwano.

W walce z Eckiem i Rzymem wogóle stanęła wnet po stronie Lutra większość narodu niemieckiego, przedewszystkiem humaniści, ale ich współpraca z Lutrem nie trwała długo. Aczkolwiek wódz radykalnego skrzydła humanistów, Ulryk von Hutten, zwalczał Rzym równie gorąco, jak i Luter, nie była jednak jego walka zasadniczym bojem o ideały religijne, ale walką stanową pomiędzy rycerstwem a duchowieństwem. Luter słusznie wobec tej zasadniczej różnicy usunął się niebawem od wspólnictwa z radykalnym odłamem obozu humanistycznego, oświadczając Huttenowi, który na usługi reformacji chciał ofiarować miecze oddanego sobie rycerstwa: „Słowo zwyciężyło świat, słowo zrodziło kościół i słowo go też odrodzi“. Sędziwy natomiast wódz umiarkowanego odłamu humanistów, Erazm z Rotterdamu, sam odsunął się z czasem od Lutra, ponieważ nie umiał się zapalić do jego nowych religijnych idei, a bezwzględne akcentowanie studjum Pisma św. przez reformację robiło w jej początkach wrażenie, jakoby reformacja musiała pogrzebać wszelkie studja świeckie, o które Erazmowi jako humaniście chodziło w pierwszym rzędzie. Zyskał natomiast Luter równocześnie wiernego współpracownika w młodziutkim profesorze języka hebrajskiego we Wittenberdze, Filipie Melanchtonie, człowieku nadzwyczaj uczonym i łagodnym, który w dziele reformacyjnem

do potęgi i rozmachu Lutrowego dodawał potrzebną miarę zastanowienia i zrównoważenia. Przyjaciółmi i współpracownikami Lutra stali się też częściowo już teraz, częściowo później: Jerzy Spalatin, nadworny kaznodzieja elektora saskiego; Bugenhagen, późniejszy proboszcz wittenberski i reformator Danii; Mikołaj Amsdorf, późniejszy superintendent magdeburski; Justus Jonas, profesor i pisarz pieśni kościelnych. Z pomiędzy innych licznych niemieckich działaczy reformacyjnych w duchu Lutra bez bliższej osobistej z nim styczności wymieniamy: Bucera w Strassburgu i Pawła Sperata, pisarza pieśni kościelnych w Wiedniu, potem w Królewcu.

Równocześnie i stronnictwo przeciwne nie drzemało. Jego wódz, Dr. Eck, pojechał do Rzymu i przywiózł stamtąd w lecie r. 1520 bullę przeciw Lutrowi, triumfując, że udało mu się w ten sposób powalić przeciwnika, który w dysputacji lipskiej stawił czoło jego wielkiej uczoności i niezrównanej obrotności. Bulla nakazywała spalenie pism Lutrowych, jemu samemu i jego zwolennikom pozostawiała dwumiesięczny termin do pojednania się z Rzymem, poczem miały ich spotkać wszystkie konsekwencje klątwy kościelnej. Luter stanął wobec dylematu: albo cofnąć się z obranej drogi, albo zerwać ostateczne więzy, jakie go jeszcze mimo wszystko łączyły z ówczesnym oficjalnym kościołem. Decyzja nie była łatwą, gdy się zważy, jaki urok wywierał na swych wyznawców ówczesny kościół mimo swego opłakanego stanu. Ale o zawróceniu z drogi mowy być nie mogło; nie pozwalało nań ni własne sumienie Lutra, ni niezliczone rzesze jego zwolenników, łaknących nowego ideału religijnego, zarysowującego się coraz wyraźniej w duszy reformatora. Przygotowane już wcześniej, a ogłoszone po nadejściu bulli papieskiej trzy pisma Lutrowe, uprzednio wymienione, („Do chrześcijańskiej szlachty", „O babilońskiej niewoli" i „O wolności chrześcijanina") dowodziły, że Luter zdecydował się na zerwanie z Rzymem. Zadokumentował zaś uroczyście to postanowienie spaleniem bulli klątwy przed bramami Wittenbergi 10 grudnia 1520 r. w obecności licznie zebranych profesorów, studentów i mieszczan wittenberskich. Po odpowiedniem przemówieniu wrzucił Luter bullę klątwy, tudzież niektóre inne pisma papistyczne w płonący ogień z słowami: „Ponieważ zasmęciłaś Świętego Bożego (Chrystusa), niech pożre cię wieczny ogień". Temsamem wszelkie mosty pomiędzy Lutrem a papieżem zostały spalone.

Luter we Wormacji (1521).

Bulla klątwy przeciw Lutrowi okazała się bezskuteczną, ponieważ jego zwierzchnik, elektor saski, Fryderyk Mądry, wraz ze swym krajem stanął po stronie reformatora, podobnie jak wogóle większość narodu niemieckiego. Atoli papież zyskał równocześnie przeciw Lutrowi potężnego sprzymierzeńca w osobie nowoobranego w r. 1520 cesarza niemieckiego, Karola V. Habsburga, będącego równocześnie królem hiszpańskim. Poprzednik i dziad jego, cesarz Maksymiljan I († 1519), patrzał na początki reformacji przychylnem okiem; natomiast Karol V. był mimo częstych zatargów politycznych z papieżem gorliwym zwo-

lennikiem rzymskiego kościoła; uważał za cel swego życia utrzymać, względnie przywrócić jedność religijną Niemiec i wogóle zachodniego chrześcijaństwa pod berłem papieża. Wdał się też wnet w sprawę Lutra, wzywając go do stawienia się na zwołany właśnie sejm Rzeszy Niemieckiej do Wormacji. Osobny cesarski list żelazny gwarantował Lutrowi bezpieczeństwo, a jednak przyjaciele odradzali mu pójść za wezwaniem cesarskiem, wskazując na tragiczne niegdyś dzieje Husa w Konstancji mimo podobnego listu żelaznego. Wszelako Luter po bohatersku odrzucił trwożliwe rady przyjaciół i ruszył w drogę 2 kwietnia 1521 r., oświadczając Melanchtonowi na pożegnanie: „Jeśli nie wrócę, ty ucz dalej i trwaj mocno w prawdzie. Skoro ty żyć będziesz, moja śmierć niewiele zaszkodzi".

Podróż Lutra była pochodem triumfalnym. Zewsząd garnęły się rzesze ludności, by go widzieć, wznosząc wszędzie okrzyki na jego cześć. W pobliżu Wormacji przestrzegano go jeszcze raz: Zawróć, spalą cię! Ale reformator odrzekł: „Choćby zapalono ogień, siegający z Wittenbergi aż do Wormacji, tobym szedł nawet przez ogień i wyznawał naszego Pana, Chrystusa". Napisał też w liście z tej podróży: „Choćby we Wormacji było tylu djabłów, ile dachówek na dachach, poszedłbym tam mimo wszystko".

16 kwietnia wjechał do Wormacji i zaraz następnego dnia stanął przed sejmem. Na zapytanie, czy chce odwołać, odpowiedział: „Ponieważ chodzi o zbawienie duszy i o najwyższy skarb na niebie i na ziemi, o Słowo Boże, proszę najjaśniejszego cesarza o czas do namysłu". Przyznano mu dzień czasu. Nie myślał oczywiście Luter o odwołaniu, chciał tylko jeszcze tem głębiej skupić się wewnętrznie na decydującą chwilę. Całą też noc następną spędził na rozmyślaniu i gorącej modlitwie.

O godzinie 6 wieczorem 18 kwietnia, kiedy wskutek pochmurnego dnia właśnie co już zapalono pochodnie, wszedł Luter w świeżym ich blasku do sali sejmowej. Zapytano go, czy gotów jest odwołać. Luter w dłuższem przemówieniu oświadczył, że pisma jego są trojakie. Jedne służą nauce i zbudowaniu chrześcijańskiemu, przyczem znajdują uznanie nawet jego przeciwników; gdyby te pisma odwołał, potępił by najoczywistszą prawdę. Drugie jego pisma są skierowane przeciw papistom, obalającym złą nauką i niegodziwem życiem prawdziwe chrześcijaństwo; gdyby je odwołał, niechrześcijańskie postępowanie wzięłoby tem więcej górę w kościele. Trzecie pisma polemizują z pojedyńczemi osobami, i co do tych pism przyznaje, że posunął się w nich niekiedy za daleko i wystąpił zbyt gwałtownie, ale treści ich odwoływać także nie może. Wszelako ponieważ tylko jest człowiekiem, a nie Bogiem, niech mu więc udowodnią, gdyby się mylił; w takim razie przekonany w sumieniu, chętnie odwoła. Z rozkazu cesarskiego odpowiedział mu herold, że w dyskusję nikt się z nim nie będzie wdawał, że ma krótko i węzłowato oświadczyć, czy odwoła lub nie. Wtedy Luter rzekł uroczyście: „Ponieważ moje sumienie jest związane w Bogu, a nie jest bezpiecznem, ni wskazanem działać przeciw sumieniu, więc odwołać nie mogę i nie chcę, chybaby mię przekonano świadectwami

Pisma św. lub innemi jasnemi, wyraźnemi dowodami. Oto stoję, inaczej nie mogę, dopomóż mi Bóg!"

Męskie słowa Lutra wywarły na obecnych potężne wrażenie. Ale podrażniony odmowną odpowiedzią cesarz, odesłał go natychmiast z sali sejmowej. Nie mniej próbowano potajemnie jeszcze układów z Lutrem. Arcybiskup Trewiru, człowiek łagodny, próbował go pozyskać, obiecując mu w razie pojednania z Rzymem pierwszorzędne dostojeństwa kościelne; lecz, jak nie uląkł się Luter potężnych gróźb, tak nie było mowy o tem, by się mógł ułakomić na wspaniałe obietnice. Na ostateczną przestrogę dobrodusznego arcybiskupa, co z całej sprawy może wyniknąć, odpowiedział Luter znamiennemi słowami Gamaliela: „Jestli ta sprawa z ludzi, upadnie; jestli z Boga, wstrzymać jej nie potraficie". Radzili tedy papiści uwięzić Lutra mimo listu żelaznego, jako że „kacerzowi" słowa nie trzeba dotrzymywać; wszelako Karol V odpowiedział, że nie chce się rumienić do śmierci na wspomnienie Lutra, jak ongi cesarz Zygmunt na wspomnienie Husa. Luter odjechał więc spokojnie z Wormacji w 9 dni po przesłuchaniu. Atoli w miesiąc później, kiedy już elektor saski i kilku innych znaczniejszych protektorów Lutra wyjechało do domów, nakazał sejm za sprawą cesarza spalić pisma reformatora i rzucił banicję na niego i jego zwolenników. Lecz przed skutkami banicji zasłonił Lutra Fryderyk Mądry, nakazawszy go potajemnie uprowadzić i ukryć na zamku Wartburgu.

Luter na Wartburgu (1521—1522).

Żal powszechny i niepokój ogarnął zwolenników Lutra po jego zniknięciu. Kiedy zaś jeszcze rozeszła się pogłoska, że znaleziono zwłoki Lutra, przekłute włócznią, groźne pomruki ozwały się wszędzie, i legat papieski nie czuł się bezpiecznym we Wormacji. Wprost zrozpaczonym był „osierociały" Melanchton, a nader serdecznie wyraził żal swój po Lutrze najznakomitszy malarz owych czasów, Albrecht Dürer. Można sobie wobec tego wyobrazić radość Melanchtona, kiedy nagle otrzymał własnoręczny list Lutra, i radość powszechną wśród zwolenników reformacji, kiedy Luter nowem pismem ulotnem w duchu reformacyjnym dał znak życia. Jaśniały twarze, błyszczały oczy, przelatywało z ust do ust słowo: żyje, żyje!

Luter tymczasem z rozkazu elektora wdział szaty rycerskie, zapuścił brodę i pod przybranem nazwiskiem rycerza Jerzego żył na Wartburgu niby świecki człowiek, biorąc nawet udział w polowaniach i innych zabawach rycerskich. Kto go widział na koniu z mieczem u boku, ani byłby przypuszczał, że, podobnie jak niegdyś w pierwszych latach po wstąpieniu do klasztoru, dusza jego ponownie w ciężkich wewnętrznych walkach biła się ze swem przeznaczeniem. Atoli w tych walkach nie było już wahań trwożliwych, a przeważały wola zwycięstwa i porywy czynu. Luter czuł swoje posłannictwo i był przekonany, że szatan, chcąc przeszkodzić naprawie kościoła, szczególnie się na niego zawziął. Jako człowiek średniowiecznych wierzeń zobaczył nawet pewnego razu nagle cielesną zjawę djabła. Dotąd w ścianie dawnej komnaty Lutrowej na Wartburgu widać dziurę, którą miał Luter wybić kałamarzem, rzu-

conym na ową zjawę. Pomimo też rycerskiego na pozór sposobu życia i mimo walki wewnętrznej pracował Luter pozytywnie na Wartburgu. Zabrał się do pisania postylli, którą wykończył później w roku 1527, tudzież do tłómaczenia Biblji. Nowy Testament wykończył i wydał już we wrześniu 1522 roku; tłómaczenia całej Biblji dokonał przy współpracy przyjaciół znacznie później, wydał ją dopiero w 1534 roku.

Z pod pióra Lutrowego na Wartburgu wyszło również kilka pism polemicznych, jak wogóle Luter i stamtąd nie omieszkał czynnie wystąpić, skoro tego zaszła potrzeba. Wystawił mianowicie arcybiskup moguncki w kościele w Halle skarb relikwij z ogłoszeniem wielkiego odpustu dla pielgrzymów. Na to napisał Luter niezwłocznie dzieło ulotne: „Przeciw nowemu bałwanowi w Halle“, przesyłając je Melanchtonowi do opublikowania. Skoro jednak Melanchton na rozkaz elektora wstrzymał się z opublikowaniem, Luter, nie zważając na niebezpieczeństwo, przybył w grudniu 1521 roku w przebraniu na kilka dni do Wittenbergi, i tylko okoliczność, że arcybiskup na samą wieść o nowem piśmie Lutrowem zlikwidował rozpoczęty odpust, powstrzymała Lutra od ogłoszenia napisanego dzieła.

Pobyt Lutra na Wartburgu miał dla reformacji najdonioślejsze znaczenie. Po sejmie wormackim groziły nie tylko Lutrowi osobiście, ale jeszcze więcej jego dziełu najpoważniejsze niebezpieczeństwa. Nowe idee religijne, jeszcze niezupełnie wyklarowane, zostały przez niektórych błędnie pojęte, i na tem tle błędnie pojętych haseł reformacyjnych podniosły się ruchy radykalno-rewolucjonistyczne, szerzone w kościele przez „proroków ćwikawskich“, w państwie i społeczeństwie przez wojnę rycerstwa przeciw książętom, a następnie przez rewolucję chłopską. Mógłby był tedy Luter snadno wpaść w objęcia szerzących się wraz z przebudzeniem religijnem ruchów rewolucyjnych, a wtedy reformacja, utonąwszy w rewolucji, znalazłaby niebawem wespół z nią zagładę. Że atoli reformacja nie poszła na te zgubne tory, aczkolwiek tok wypadków rwał ją wprost w tym kierunku, że Luter zdołał ją przeprowadzić szczęśliwie przez te burze — do tego dojrzała jego dusza wśród ciszy i walk wewnętrznych na Wartburgu.

Luter wobec radykalistów (1522—1525).

Pod nieobecność Lutra we Wittenberdze wystąpili tam w roli reformatorów radykaliści z mnichem augustyńskim Didymem-Zwillingiem i Karlstadtem na czele. Wprowadzili oni najpierw kilka odpowiednich zmian w życiu kościelnem, przyjętych następnie przez Lutra, jak: komunję pod obiema postaciami, zniesienie celibatu, zakaz żebraniny mniejszej, usunięcie mszy prywatnych i wotywnych; równocześnie wittenberski konwent augustyński po wystąpieniu kilkunastu braci z klasztoru ogłosił wolność wystąpienia dla wszystkich. Wnet atoli Didym-Zwilling i Karlstadt posunęli się poza właściwą granicę. Luter zgromił podczas swego kilkudniowego pobytu we Wittenberdze w grudniu 1521 roku ich niewczesne zapędy; atoli niebawem przybyli do Wittenbergi z miasteczka Zwickau t. zw. prorocy ćwikawscy z sukiennikiem Mikołajem Storchem na czele, odrzucający chrzest dzieci, wiedzę teologiczną, stan du-

chowny i wogóle wszelkie dotychczasowe zasady życia kościelnego wraz z Pismem św., w miejsce którego stawiali w sposób marzycielski wewnętrzne natchnienie Boże w duchu ludzkim. Sfanatyzowany lud i studenci pod wodzą Didyma-Zwillinga i Karlstadta wraz z prorokami ćwikawskimi poczęli się dopuszczać świętokradczych gwałtów wobec nabożeństw, odbywanych jeszcze po katolicku, wobec ołtarzy, obrazów kościelnych i t. p. Zamęt zapanował we Wittenberdze i rósł z dnia na dzień. Melanchton był bezradny, elektor przygnębiony; nieprzyjaciele reformacji triumfowali, wskazując z szyderstwem: do tego prowadzi reformacja!

W takiej chwili zjawił się niespodzianie w marcu 1522 roku Luter na kazalnicy wittenberskiej. Spostrzegłszy, że dzieło reformacji jest zagrożone, nie zawahał się ani chwili narazić osobistego bezpieczeństwa, by ratować zagrożoną sprawę. Nie zważając ni na wrogów, ni na wyraźny zakaz elektora, opuszcza Wartburg, wraca do Wittenbergi i przez 8 dni kolejno wygłasza w kościele zamkowym potężne kazania do garnących się doń z zapałem rzesz ludności. Rychło ustał zamęt w Wittenberdze. Ludność uspokoiła się, sprawcy zamętu opuścili miasto, lub poddali się słowu Lutra, sprawa reformacji spoczęła znów w dłoni mistrza. Mistrz zaś, uznawszy niektóre ze zmian, zaprowadzonych przez zgromionych właśnie radykałów, z wprowadzeniem dalszych się nie przenaglał, nie pragnąc doraźnego przewrotu rewolucyjnego, ale raczej odrodzenia przez stopniowy rozwój istotnej reformacji.

Po ustaniu zamętów religijnych we Wittenberdze ruch radykalistyczny ogarnął szerokie koła rycerstwa i parł do przewrotu politycznego w Niemczech. Gorliwy zwolennik reformacji, wybitny wódz stanu rycerskiego, Franciszek von Sickingen, najechał w lecie 1522 roku z silnym oddziałem rycerstwa arcybiskupa Trewiru, piastującego równocześnie godność elektorską. Był sobie to zrazu zwykły najazd rycerski, jakie się często zdarzały w średniowieczu. Atoli niebawem przerodził się ten zatarg w ogólną wojnę stanu rycerskiego, śpieszącego licznie pod chorągwie Sickingena, przeciw duchownym i świeckim książętom Rzeszy Niemieckiej. Sickingen wystąpił jako obrońca wolności religijnej i politycznej zarazem i prosił Lutra o poparcie wspólnej sprawy. Ale Luter wiedział, że duchowej sprawy, jaką była reformacja, nie wolno poddawać rozstrzygnięciu miecza. Wstrzymał się więc od wszelkiego współudziału w całej akcji, która skończyła się na wiosnę 1523 roku klęską i śmiercią Sickingena.

W trudniejszem położeniu, niżli wobec wojny rycerstwa przeciw książętom znalazł się Luter wobec rewolucji chłopskiej, jaka wybuchła w Niemczech południowych w drugiej połowie 1524 roku i trwała do połowy 1525 roku. Już w dwu poprzednich dziesięcioleciach zbuntowało się po dwakroć chołpstwo, uciskane ciężko w Niemczech, ale w obu wypadkach udało się panującym bunty te zlokalizować i stłumić w zarodku. Teraz wespół z dążeniem do wyzwolenia religijnego także pragnienie wyzwolenia socjalnego doszło wśród chłopstwa do wielkiego napięcia i wyładowało się w żywiołowej rewolucji przeciw istniejącemu porządkowi społecznemu. Opanowawszy w roku 1524 Szwabję i Fran-

konję, zmusili chłopi książąt, szlachtę i duchowieństwo do uznania t. zw. 12 artykułów, w których ujęli swe żądania w sposób, stosunkowo umiarkowany, oświadczając nawet gotowość odstąpienia od każdego z tych artykułów, skoro by im wykazano, że nie jest zgodny z Słowem Bożem. Niestety wysunął się na czoło ruchu chłopskiego jeden z proroków ćwikawskich, Tomasz Münzer, wnosząc do ruchu tego anarchję, podobnie jak ją prąd ćwikawski próbował wnieść do dzieła reformacyjnego. Ogłosił on marzycielski program religijno-komunistyczny i wzywał namiętnie chłopów do burzenia klasztorów, dworów i zamków i do bezwzględnego mordowania panów. Grozą oręża w ręku sfanatyzowanych mas chłopskich pragnął obalić stary, a zaprowadzić nowy, urojony, teokratyczno-komunistyczny porządek świata.

Luter chciał uspokoić rozszalałą burzę. Wzywał w imię miłości chrześcijańskiej chłopów i panów do pojednania na zasadach słuszności, wyrażonych w „12 artykułach". Zjawił się nawet reformator osobiście w najwięcej zagrożonych okolicach, wzywając chłopów do uspokojenia. Niestety śmierć jego zacnego protektora, elektora Fryderyka Mądrego (5 maja 1525), wielce zasłużonego około reformacji, odwołała Lutra rychło z powrotem do Wittenbergi. Stąd jeszcze raz odezwał się z gorącem pisemnem napomnieniem do pokoju na podstawie „12 artykułów". Lecz kiedy napomnienie to nie odniosło skutku, a roznamiętnione chłopstwo coraz szerzej roznosiło mord i pożogę, Luter, obawiając się barbarzyńskiego zalewu anarchji dla dalszych części Neimiec, zawezwał ostatecznie książąt w płomiennem piśmie „Przeciw rabunkom i mordom chłopskim" do przywrócenia pokoju i porządku ostrzem miecza. Wojska książąt utopiły też niebawem bunt chłopski w strumieniach krwi; wódz buntu, Tomasz Münzer, został pojmany i ścięty.

Skutki wojny chłopskiej były dla reformacji fatalne. Luter, zmuszony ostatecznie stanąć po stronie książąt, stracił dotychczasową popularność wśród szerokich warstw chłopstwa, i reformacja miała do południowych Niemiec, gdzie się toczyła wojna chłopska, odtąd drzwi zamknięte. Temsamem rozbicie jedności religijnej Niemiec było zadecydowane. Nadto, utraciwszy oparcie o masy ludowe, musiał się Luter z konieczności tem silniej oprzeć o książąt i władzę państwową, co okazało się nieraz szkodliwem dla ewangelicyzmu augsburskiego w dalszym pochodzie dziejowym.

Nienawiść przeciw Lutrowi. Pierwsi męczennicy.

Już przed wojną chłopską przeciwnicy Lutra pracowali usilnie nad podkopaniem jego popularności. Można się dziwić, że wogóle człowiek, tak znienawidziany przez wrogów, na którym równocześnie ciążyła i klątwa kościelna i banicja państwowa, ostał się cało. Opatrzność Boska i gorące uwielbienie Wittenbergi i całej Saksonji Elektoralnej zabezpieczały osobę reformatora przed wszelkim gwałtem fizycznym. Za to tem namiętniej napadali go wrogowie w licznych pismach polemicznych; na czele zaś wszystkich polemizantów przeciw Lutrowi kroczył franciszkanin Tomasz Murner, który w piśmie: „O wielkim błaźnie luterskim"

(r. 1522) przewyższył zjadliwością wszystko, co kiedykolwiek przeciw Lutrowi pisano.

Nienawiść przeciw reformatorowi, nie mogąc fizycznie dosięgnąć samego Lutra, szukała rychło upustu w prześladowaniach jego zwolenników. Już w roku 1523 zginęli w Brukseli na stosie pierwsi męczennicy reformacji: Henryk Voes i Jan Esch, dwaj augustjanie klasztoru antwerpijskiego; tuż po nich umarł, zamęczony we więzieniu na śmierć, ich przeor. Z pośród dalszych początkowych męczenników odrodzenia kościelnego wymieniamy Kacpra Taubera, ściętego i spalonego jeszcze w tym samym roku we Wiedniu. Bohaterską śmierć tych pierwszych męczenników opiewał Luter w ślicznej pieśni: „Ein neues Lied wir heben an".

4. Skrystalizowanie reformacji wittenberskiej przez oficjalne wprowadzenie ewangelicyzmu w Saksonji Elektoralnej i niektórych innych krajach niemieckich (1525—1529).

Sprawa reformacyjna, poczęta nieświadomie wystąpieniem przeciw nadużyciom odpustowym, uświadomiona w sobie przez dysputację lipską, zadecydowana spaleniem bulli klątwy i wystąpieniem Lutra we Wormacji, pogłębiona przez walki wewnętrzne reformatora na Wartburgu, oczyszczona w następnych latach do reszty od prądów wywrotowych i krwią pierwszych męczenników przypieczętowana, okazała się wreszcie dostatecznie dojrzałą, by na terenach, ogarniętych ruchem reformacyjnym, można było wprowadzić oficjalnie nowy porządek kościelny.

Wiadomo, że Luter po uciszeniu burzy, wywołanej we Wittenberdze podczas jego pobytu na Wartburgu przez Didyma-Zwillinga wraz z Karlstadtem i prorokami ćwikawskimi w początkach r. 1522, pozostawił w życiu kościelnem niektóre ze zmian, powstałych samorzutnie w czasach tej burzy; zresztą jednakże wszystko mądrze przywrócił na razie do dawnego stanu, nie chcąc się przenaglać w zaprowadzaniu reform w czasach burzliwych. Dopiero po wojnie chłopskiej, a więc 3 lata później, przystąpił Luter do dalszych reform. Najpierw wprowadził w jesieni 1525 r. nowy sposób nabożeństwa we Wittenberdze. Miejsce łaciny zajął w całem nabożeństwie język narodowy. Utraciło też nabożeństwo ofiarny charakter obrządku mszalnego. Główny nacisk położył reformator na kazanie, szczytem zaś nabożeństwa stała się Wieczerza św., udzielana po kazaniu pod obiema postaciami. Wybitne miejsce w nowem nabożeństwie zajął też śpiew kościelny. Wobec braku odpowiednich dotychczasowych pieśni kościelnych napisał Luter z talentem szereg pieśni nowych, w czem uzupełniali go równie utalentowani piewcy kościelni: Speratus i Jonas. Krom tych zasadniczych zmian nie wprowadził Luter i teraz nic nowego, nawet zatrzymał znaczną część zwyczajów i obrzędów kościelnych, wychodząc z założenia, że należy w tradycyjnych formach zaprowadzać zmiany jedynie o tyle, o ile stare formy wprost sprzeciwiają się wyraźnym zasadom Pisma św. Równocześnie

obrócono dobra klasztorne na cele oświatowe i dobroczynne. Około rozwoju szkolnictwa ludowego położyła reformacja pierwszorzędne zasługi, znajdując gotowych nauczycieli w szeregach dawnych mnichów, poświęcających się po zwolnieniu z obowiązków ascetycznych tem gorliwiej pozytywnej pracy.

O nowym porządku nabożeństwa wydał Luter publiczne pouczenie i przeprowadził dla jego utrwalenia powszechną wizytację kościelną w Saksonji Elektoralnej od roku 1527—1529. Podzielono kraj na 4 okręgi wizytacyjne; jeden zwiedzał sam Luter, drugi Melanchton, dwa inne inni ich współpracownicy. Plan tej wizytacji opracował Melanchton w piśmie: „Pouczenie wizytatorów do proboszczów w Elektorstwie Saskiem". Wizytacja wykazała niski stan wiedzy teologicznej u duchownych i grubą nieznajomość w sprawach wiary u świeckich. Celem zaradzenia tym brakom napisał Luter i wydał w r. 1529 „Wielki Katechizm" dla duchowieństwa, tudzież „Mały Katechizm" dla pouczenia świeckich.

Dla powtarzania wizytacji i wogóle prowadzenia nadzoru kościelnego ustanowił Luter superintendentów, później zaś w r. 1539 powstał we Wittenberdze pierwszy ewangelicki konsystorz jako naczelna rada kościelna, złożona z duchownych i świeckich. Zwierzchnictwo nad kościołem oddał Luter z konieczności tymczasowo elektorowi saskiemu i wogóle zwierzchnościom świeckim. Niestety stan ten się utrwalił i z pewnemi zmianami dotrwał w ewangelicko-augsburskich kościołach krajowych, często ze szkodą dla religji, aż do najnowszych czasów.

Za przykładem Saksonji wprowadził mniej więcej równocześnie landgraf Filip luteranizm w Hessji, a niebawem poszły ich śladem: Brunświk, Szlezwik, Holsztyn, Brandenburgja Frankońska, Luneburg, dwa śląskie księstwa: Lignickie i Wrocławskie, zwłaszcza też samodzielne politycznie miasta: Magdeburg, Franfurt nad Menem, Norymberga, Augsburg, Strassburg, Brema, Lubecka i inne. Zwierzchności tych krajów i miast oparły swe postępowanie ze stanowiska prawnopaństwowego o końcową uchwałę sejmu Rzeszy Niemieckiej z r. 1526 w Spirze, opiewającą, że każda zwierzchność ma w sprawach wiary tak rządzić i postępować, by mogła przyjąć odpowiedzialność przed Bogiem, sumieniem i „majestatem cesarskim". Wszystkie powyższe kraje i miasta niemieckie ubiegło w zaprowadzeniu ewangelicyzmu Księstwo Pruskie, gdzie mistrz zakonu krzyżackiego, Albrecht Hohenzollern, zerwał w r. 1525 dotychczasową łączność z papieżem i arcykatolickim cesarzem niemieckim, a uznał zwierzchnictwo Polski nad swym krajem, otrzymując w zamian od króla polskiego, Zygmunta I. Starego, swojego wuja, pozwolenie na przemianę dotychczasowego katolickiego krzyżackiego księstwa duchownego w świeckie ewangelickie księstwo pruskie.

5. Dzieje polityczne reformacji w Niemczech po sejmie wormackim aż do śmierci Lutra (1522—1546).

Sprawa Lutra, wytoczona przed forum polityczne na sejmie wormackim w r. 1521, nie zeszła więcej z tego forum aż do swego osta-

tecznego załatwienia. Nie tylko w następnych latach, ale i w następnych z górą 3 dziesięcioleciach jest ona osią wszystkich obrad sejmowych Rzeszy.

Zaraz w rok po sejmie wormackim nowy sejm w Norymberdze (1522—1523) stwierdza wobec niezaprzeczonego upadku życia kościelnego niewykonalność edyktu wormackiego przeciw Lutrowi; uchwała zaś następnego sejmu, odbytego znów w Norymberdze w r. 1524, opiewająca, że edykt wormacki należy wykonać „w miarę możności", także nie pociągnęła za sobą żadnych dalej idących następstw. Donioślejszym w skutkach był sejm w Spirze r. 1526, gdyż — jak już zaznaczono — jego orzeczenie, że każda zwierzchność ma na swem terytorjum postępować w sprawach wiary tak, by za swoje postępowanie mogła przyjąć odpowiedzialność przed Bogiem i „majestatem cesarskim", dało ewangelickim książętom i zwierzchnościom udzielnych miast niemieckich prawno-państwowe uzasadnienie do wprowadzenia nowego porządku kościelnego u siebie. Upamiętnił się też w dziejach reformacji drugi sejm w Spirze, odbyty w r. 1529. Kiedy katolicka większość pod przewodnictwem brata cesarskiego Ferdynanda I., władcy Austrji, Czech i Węgier, postanowiła, że wszelkie dalsze zmiany na polu kościelnem, a więc wszelkie dalsze krzewienie reformacji, ma być wstrzymane aż do zwołania powszechnego soboru, to ewangelicka część sejmu, podnosząc zasadę wolności sumienia, założyła przeciw temu uroczysty protest. Stąd otrzymali ewangelicy niemieccy używaną dotąd nazwę protestantów.

Historyczne znaczenie atoli ma przedewszystkiem sejm w Augsburgu r. 1530. Na sejm ten zjechał osobiście sam cesarz, przybywając wreszcie po 9 latach po raz wtóry z Hiszpanji do Niemiec. Zaraz na wstępie dotknęło cesarza niemile, że dwaj kaznodzieje nadworni elektora saskiego odbywali podczas przygotowań sejmowych publiczne nabożeństwa w Augsburgu. Z nietajonem oburzeniem zażądał od ewangelickich książąt, by swym kaznodziejom zakazali publicznych nabożeństw. Ale rozbroiło go szczere oświadczenie margrabiego brandenburskiego, Jerzego, że wolałby na miejscu uklęknąć i położyć szyję pod topór, niźli wyrzec się słowa Bożego. Mimo to zastosowali się później dobrowolnie ewangeliccy książęta do życzenia cesarskiego, by nie podsycać drażliwego nastroju podczas obrad. Za to tem usilniej domagali się, by sejm wysłuchał ich poglądu na sprawy religijne i zgodził się na odczytanie zasad ich wiary. Zestawienie i obronę tych zasad przygotował już wpierw na zlecenie elektora saskiego Melanchton w znakomitem piśmie, nazwanem Konfessją Augsburską czyli Wyznaniem Augsburskiem, od którego zwolennicy Lutra noszą nazwę ewangelików augsburskiego wyznania. Wyznanie to przeglądnął też uprzednio i uznał za dobre Luter, który, obciążony cesarską banicją z czasów sejmu wormackiego, nie mógł się osobiście zjawić na sejmie, ale przebywał w najdalej na południe wysuniętem mieście Saksonji Elektoralnej, w Koburgu, celem łatwiejszej komunikacji z Augsburgiem. Cesarz tylko niechętnie zgodził się na odczytanie Wyznania Augsburskiego w dniu 25 czerwca 1530. Ujmując zasady reformacji w głęboki,

uczony i rzeczowy sposób, bez namiętności polemicznej, wywarło Wyznanie to silne wrażenie także na wielu obecnych z przeciwnego obozu. Książę bawarski, Wilhelm, gorliwy papista, wyraził się po jego wysłuchaniu: „Przekonuję się, że luteranie siedzą w Piśmie św., a my obok". Ale wnet na wezwanie cesarskie ułożyli obecni na sejmie papistyczni teolodzy z Dr. Eckiem na czele pismo przeciwne, zwane „Refutacją (odprawa) Konfessji Augsburskiej". Refutację tę kazał odczytać cesarz jako miarodajną w sprawach wiary, nie dopuszczając więcej do odczytania świetnej obrony: „Apologji Konfessji Augsburskiej", napisanej w pośpiechu przez Melanchtona i przedłożonej natychmiast sejmowi w odpowiedzi na Refutację. Ostateczna uchwała sejmu Augsburskiego r. 1530 zapowiadała bezwzględne wykonanie edyktu wormackiego, przyczem najwyższy trybunał Rzeszy został formalnie zobowiązany wystąpić przeciw tym stanom (książętom i udzielnym miastom), któreby do 15 kwietnia 1531 r. nie pojednały się Rzymem.

Zagrożeni wynikiem sejmu augsburskiego ewangelicy, byli zmuszeni myśleć o własnej obronie. Zjechawszy się na naradę do Szmalkalden, najpierw w grudniu 1530, następnie w marcu 1531 r., założyli tam książęta i miasta ewangelickie obronno-odporne przymierze, zwane Związkiem Szmalkaldzkim. Na razie jednak niebezpieczeństwo przestało grozić. W obliczu wojny tureckiej widział się cesarz zmuszonym szukać porozumienia ze Związkiem Szmalkaldzkim i doszło pomiędzy obu stronami w 1532 r. do zawarcia pokoju religijnego w Norymberdze, mocą którego mogły obie strony aż do zwołania powszechnego soboru pozostawać przy swojem. Temsamem dalszy swobodny rozwój reformacji w Niemczech był na razie zapewniony.

Pokoju norymberskiego nie omieszkał wykorzystać młody kościół ewangelicko-augsburski. Rozszerza się on w następnych latach na coraz nowe obszary w Niemczech, i Związek Szmalkaldzki, zawarty pierwotnie na 6 lat, a przedłużony w r. 1536 na dalszych lat 10, przedstawia coraz większą siłę.

Na to odpowiada strona przeciwna, która już przed powstaniem Związku Szmalkaldzkiego była zorganizowaną w Związku Dessawskim, założeniem t. zw. św. Ligi katolickich panujących niemieckich pod wodzą austrjackiegc Ferdynanda I. w Norymberdze r. 1538. Wszelako groza turecka, oraz brak porozumienia pomiędzy papieżem a cesarzem odsuwają na szereg dalszych lat orężną rozprawę pomiędzy obu obozami religijnemi, dając reformacji możność dalszego rozrostu.

Nie licząc mniejszych krajów i miast niemieckich przyjmują reformację w pierwszem dziesięcioleciu po sejmie augsburskim: Würtembergja, Pomorze, Księstwo Saskie i Elektorstwo Brandenburskie, przyczem dotychczasowy biskup brandenburski odprawił 1 listopada 1539 r. pierwsze uroczyste nabożeństwo ewangelickie w Spandawie, ówczesnej stolicy Brandenburgji, a elektor brandenburski, Joachim II., wraz z całym dworem po pierwszy raz wtedy przyjmował Wieczerzę św. pod obiema postaciami. Następnie po r. 1540 jeszcze przed śmier-

cią Lutra przyjął reformację Palatynat Nadreński, a wprawadził ją w swem duchownem państwie nawet władca Nadrenji, sędziwy elektor duchowny, arcybiskup koloński, Wied, dawniejszy wróg Lutra, który po gruntownem przestudjowaniu Pisma św. uznał słuszność zasad, zawartych w Konfessji Augsburskiej.

Wśród tego podjęto w owych latach kilka prób przywrócenia jedności kościelnej. W r. 1535 zjechał do Wittenbergi ugodowo usposobiony biskup Istrji, późniejszy zwolennik Lutra, Vergerjusz, by pertraktować z Lutrem co do zwołania powszechnego soboru, któryby uzgodnił jego samorzutną reformację z ówczesnemi oficjalnemi zamiarami reformacyjnemi stolicy papieskiej. W następstwie tych pertraktacyj rozpisał papież powszechny sobór na maj 1537 r. do Mantui, a Luter w dłuższem dziele, mającem być przedłożonem soborowi, nazwanem Artykułami Szmalkaldzkiemi, opracował zasady reformacji. Ale Zjazd Szmalkaldzki, odbyty w marcu 1537, przewidując brak swobody działania dla ewangelickich uczestników soboru powszechnego na terenie włoskim, postanowił nie wysyłać przedstawicieli ewangelickich do Mantui, a żądać przeniesienia soboru do któregoś z miast niemieckich. Wobec tego sobór ten wcale nie doszedł do skutku.

Nowe próby porozumienia pomiędzy obu obozami religijnemi wyszły z pobudki cesarza i ujawniły się w kollokwjach, t. j. rozmowach, względnie układach religijnych, pomiędzy teologami obu stron we Wormacji 1540 i w Regensburgu 1541 r. W kollokwjum wormackiem ze znanych teologów ewangelickich brali udział Melanchton i Kalwin, działający wówczas w Strassburgu; pomiędzy katolickimi teologami spotykamy i tu Dra Ecka. W Regensburgu pojednanie zdawało się bliskiem. Katoliccy teologowie wraz z nuncjuszem papieskim, Contarinim, godzili się już na jeden z zasadniczych dogmatów reformacji, na zmodyfikowaną nieco naukę Lutra o usprawiedliwieniu, tudzież na zniesienie celibatu i zaprowadzenie komunji pod obiema postaciami dla kościoła w Niemczech. Za to strona ewangelicka gotowa była z powrotem uznać zwierzchnictwo papieża z pewnemi drobnemi zastrzeżeniami. Ostatecznie rozbiła się próba pojednania przy dyskusjach nad Wieczerzą św., gdzie każda ze stron stanęła nieugięcie przy swojem. Skoro zaś równocześnie rzuciła bigamja landgrafa Hessji, Filipa, smutny cień na czystą sprawę reformacyjną, skoro też do tej smutnej sprawy dołączyły się swary pomiędzy książętami ewangelickimi, cesarz po roku 1542 począł się potajemnie gotować do orężnej rozprawy ze Związkiem Szmalkaldzkim. Przygotowania jego wstrzymało jeszcze raz na kilka lat niebezpieczeństwo tureckie; tem więcej uznał za wskazane przyśpieszyć te przygotowania po zniknięciu tego niebezpieczeństwa i po zwołaniu przez papieża powszechnego soboru do Trydentu w r. 1545, w którym ewangelicy udziału nie wzięli, ani wziąć nie mogli wobec tego, że już dekret, zwołujący ten sobór, przesądzał z góry sprawę reformacji na ich niekorzyść. Wpierw jednak, nim doszło do orężnej rozprawy pomiędzy wrogiemi obozami religijnemi, zamknął spokojnie oczy ojciec reformacji, Luter.

6. Luter w latach dojrzałych i jego śmierć.

Proces powstania kościoła ewangelicko- augsburskiego, temsamem ściśle reformacyjna działalność Lutra, trwała okrągło 10 lat. Po wstępnych latach 1517 i 1518, wypełnionych sprawą 95 tez przeciw nadużyciom odpustowym, następuje, począwszy od dysputacji lipskiej w r. 1519 aż do uprowadzenia Lutra na Wartburg w r. 1521, faza najostrzejszej walki z Rzymem i definitywne zerwanie z papiestwem wśród niej. Pobyt Lutra na Wartburgu i walka z kierunkami wywrotowemi po powrocie do Wittenbergi między r. 1522 a 1525 to okres klarowania się ruchu reformacyjnego w kierunku staro-chrześcijańskiego ideału religijnego, dojrzewającego w duszy Lutra, poczem dokończenie dzieła następuje przez oficjalne wprowadzenie ewangelicyzmu w latach 1525 do 1527 na terenach, opanowanych przez nowy ruch religijny. Mały i Wielki Katechizm Lutra, wydane w r. 1529, oraz Konfessja Augsburska Melanchtona z r. 1530, są uzupełnieniem i przypieczętowaniem dokonanego dzieła. Kiedy zaś jeszcze Luter wydał w r. 1534 tłumaczenie Pisma św. w całości, to zadanie jego życia można było uważać za spełnione.

Ale i w późniejszych latach zabierał nieraz reformator głos w sprawach bieżących, otaczany do końca życia głęboką czcią i miłością swoich. Z obfitej działalności Lutra podnieść wypada jeszcze znaczenie jego pieśni kościelnych, których napisał w całości 37. Pieśni te wraz z pieśniami innych piewców reformacyjnych, głównie Justusa Jonasza i Pawła Sperata, śpiewane z zapałem przez współczesnych, stały się bez pierwotnej intencji autorów jednym z głównych czynników propagandy reformacyjnej; dodawały skrzydeł hasłom reformacyjnym. Zresztą niejedno jeszcze należy przytoczyć z życia reformatora.

W r. 1524 opuścił Luter klasztor, kiedy wszyscy inni mnisi krom jedynego przeora już dawniej zeń wystąpili. W następnym roku, 13 czerwca 1525, poślubił w cichości dawniejszą zakonnicę, Katarzynę Bora, pannę szlacheckiego stanu, o 16 lat młodszą od siebie. W uczcie weselnej, urządzonej w dwa tygodnie potem, zasiedli wśród licznych gości także sędziwi rodzice reformatora. Jego pożycie małżeńskie z piękną, inteligentną, oraz pobożną, pracowitą i gospodarną Katarzyną było nader szczęśliwe. Pisze o niem Luter: „Świat nie ma po słowie Bożem zacniejszego skarbu na ziemi, nad św. stan małżeński; najwyższym darem Bożym jest pobożny, uprzejmy, bogobojny i wierny małżonek". Małżeństwo to pobłogosławił Bóg sześciorgiem dzieci: 3 synami i 3 córkami, z których dwie zmarły przedwcześnie, wyprzedzając ojca do wieczności.

Luter odznaczał się również dużą towarzyskością. W domu jego schodzili się często przyjaciele, i w ich gronie znajdował reformator po pracy wytchnienie wśród swobodnej rozmowy, nieraz przy dźwiękach podniosłej muzyki. Podczas takiego obcowania z przyjaciółmi wypowiedział Luter wiele trafnych sentencyj i zdań dowcipnych, które później spisali i wydali jego przyjaciele pod nazwą „Mów stołowych Lutra". Z powodu tych mów zarzucają Lutrowi przeciwnicy prostactwo

i sprośne usposobienie. Zarzut ten jest niesłuszny. Są co prawda w Mowach Stołowych wyrażenia rubaszne, niesalonowe, ale rubaszność była cechą ogólną ówczesnych ludzi, nie wyłączając uczonych, byłoby więc niesprawiedliwem kuć z niej broń specjalnie przeciw Lutrowi. O ile zaś rubaszność ta przechodzi w niektórych miejscach w ordynarność, to nowsze badania wykazują, że te przesadne wyrażenia są późniejszemi, nieautentycznemi uzupełnieniami. Posiadał Luter przy swych genjalnych rysach charakteru także wady; był uparty i namiętny w polemice aż do jednostronności, ale zarzut prostactwa i sprośności spotyka go niesłusznie. Zresztą sam ani w sobie samym, ani nawet w swem dziele, nie upatrywał szczytu doskonałości. O sobie samym mówi: „Nie uważam się za anioła; nie znam Lutra, ani też nie każę jego, lecz Chrystusa". Odczuwał też, że słaby punkt jego wielkiego dzieła leżał w oparciu rządów kościelnych o władzę świecką, i wyraził w późniejszych latach przed Melanchtonem swą wątpliwość w tym względzie, ale wyjścia z tego stanu rzeczy w danych warunkach nie znajdował.

Z Mów Stołowych Lutra przytaczamy dwie sentencje: „Serce jest jak młyński kamień w ruchu; gdy się nań suje zboże, miażdży i rozciera je na mąkę. Braknie atoli zboża, a kamień porusza się nadal, to rozciera sam siebie. Taksamo serce człowieka potrzebuje nieustannego czynu, bo inaczej niszczy samo siebie zbytecznemi albo małodusznemi lub złemi myślami".

„Bóg obchodzi się z bogobojnym a z bezbożnikiem podobnie, jak gospodarz z synem a ze sługą. Syna wprawdzie ćwiczy bardziej i częściej niźli sługę; a jednak gromadzi mu skarby w dziedzictwie. Natomiast złego, nieposłusznego sługi nie smaga wcale, lecz wyrzuca go ostatecznie precz z domu bez wszelkiego dziedzictwa".

W ostatnich latach stracił Luter, sterany olbrzymią pracą życia, dawniejszą pogodę umysłu. Zawsze nadzwyczaj wrażliwy, stał się teraz drażliwym. Nie wszyscy książęta ewangeliccy, którym ojciec reformacji polecił opiekę nad nowym kościołem, odpowiadali swemu zadaniu. Wielu z nich miało więcej na oku własne polityczne interesy, niźli sprawę czystej ewangelji. Także pomiędzy teologami poczęły się już za życia reformatora spory, głównie o sympatję i antypatję dla kalwinizmu, szerzącego się także w Niemczech. Równocześnie wisiała nieustannie groźba wojny ze strony cesarza nad Wittenbergą. W stanie starczego podrażnienia i zgryzoty nad tem wszystkiem postanowił reformator w r. 1545 opuścić Wittenbergę i wyjechał w zacisze do jednego ze swych przyjaciół. Atoli deputacje, wysłane z Wittenbergi, zdołały go uprosić, że powrócił i wytrwał do końca na stanowisku. Na tle tej wybujałej wrażliwości i zgryźliwości Lutrowej w ostatnich latach powstało wśród katolickich historyków twierdzenie, jakoby reformator pod koniec życia był „dręczony wątpliwościami, czy dzieło jego pochodzi z Boga", a nawet powstała potworna plotka o rzekomem samobójstwie Lutra. Z bajką tą — która się zresztą pojawiła w polemicznych pismach przeciwreformacyjnych dopiero w 60 lat po śmierci Lutra, a mimo to była podtrzymywana przez niektórych polemizantów

rzymskich jeszcze w ostatnich dziesięcioleciach — rozprawiać się byłoby zbytecznem. Ale także rzekome wątpliwości Lutra o Boskiem pochodzeniu jego dzieła są za daleko posuniętemi a nieuzasadnionemi przypuszczeniami, gdyż Luter w listach, pisanych w owym czasie narzeka tylko na tych, którzy niszczą jego „ciężką, znojną, drogą pracę".

Zresztą była reformacja nieodzowną koniecznością dziejową, była istotnie dziełem Bożem. Z tego samego Ducha św., z którego się niegdyś w pierwsze Święta Zielone narodził Kościół, poczęło się w wieku reformacji jego odrodzenie; ten sam duch Boży, który działał niegdyś w sercach apostołów, fundatorów Kościoła, żył i w reformatorach, jego odnowicielach. Że zaś, jak we wszystkiem, co w tym świecie przyobleka kształty realne i bywa wykonywane przez ludzi, pojawiły się i w dziele reformacyjnem pewne wady, to okoliczność ta dzieła tego jeszcze nie obala, ani zaprzecza jego Boskiego pochodzenia. Można o ojcu reformacji, Lutrze, wypowiadać różne zdania, jego roli dziejowej i wielkości duchowej nikt mu nie odbierze. Odczuł Luter w swem wrażliwem sumieniu, jak nikt inny, ówczesne rozprzężenie religijne w kościele łacińskim; jego wrażliwe sumienie umiało też wśród tego rozprzężenia odnaleźć właściwy starochrześcijański ideał religijny w Piśmie św.; ten zaś ideał religijny, skrystalizowany we własnej duszy, umiał Luter przelać w duszę spółczesnych, umiał go mimo pewnych usterek skutecznie wcielić w życie — a wszystko to świadczy o niezwykłej potędze jego ducha, o jego wielkości równie dziejowej, jak osobistej. Ewangelicy niemieccy chlubią się nim słusznie jako największym mężem swego narodu, wiedza zwie go nowożytnym genjuszem religijnym. Ujął on też genjalnie kwestję rozprzężonej wówczas religji chrześcijańskiej: ze strony objektywnej oparł ją wbrew autorytetom ludzkim o objawienie Boże w Piśmie św., ze strony subjektywnej w przeciwieństwie do zewnętrznych obrządków i przymusu o wiarę i sumienie.

Lecz jak śmierć nie szczędzi i największego, tak i dla Lutra nadszedł kres. Pomiędzy braćmi, hrabiami Mansfeldu, w rodzinnych stronach reformatora wybuchł spór. Zawezwano tedy Lutra, by swą powagą załagodził swary. Reformator, któremu, jak się zdaje, wróciła w ostatnich miesiącach życia w znacznej mierze dawna pogoda umysłu, puścił się z początkiem 1546 r. wśród zimy, nie zważając na ukończony 62 r. życia, z Wittenbergi w stronę Mansfeldu. Przewidując dłuższe rokowania pomiędzy powaśnionemi członkami rodziny hrabiowskiej, osiadł na 3 tygodnie w rodzinnem miasteczku, Eisleben, i odbywał przez ten czas nabożeństwa w tamtejszym kościele. Kazał czterokrotnie, przyjął także wobec dokuczliwych objawów zaziębienia, jakiego się nabawił w podróży, po dwakroć Wieczerzę św., pragnąc być każdej chwili gotowym do zejścia ze świata. Wreszcie udało mu się zupełnie ukoić niesnaski, dla których zażegnania przyjechał; 17 lutego stanął w jego obecności ostateczny układ pomiędzy świeżo pogodzynymi braćmi hrabiowskimi. Lecz miał to być ostatni czyn reformatora. Już tego samego dnia zasłabł Luter i położył się do łóżka, nad którem jeszcze przed porankiem **18 lutego 1546 r.** stanął anioł śmierci. Ostatnią

noc czuwał przy Lutrze jego przyjaciel i współpracownik, Justus Jonas. W obliczu śmierci powtórzył Luter po trzykroć w modlitwie: „Ojcze w Twoje ręce polecam mego ducha, Tyś mię odkupił, wierny Boże!“ Potem zapytał go jeszcze uroczyście Jonas: „Czcigodny ojcze, czy chcesz w Chrystusie i w tej nauce, jaką głosiłeś, z wiarą umierać?“ Luter potwierdził głośno: „Tak!“ To było jego ostatnie słowo.

Zwłoki reformatora kazał elektor, Jan Fryderyk, przewieźć z Eisleben do Wittenbergi i pogrzebać uroczyście pod kazalnicą kościoła zamkowego, gdzie przy przeszukiwaniu z okazji odnawiania tego kościoła w r. 1892 znaleziono jeszcze ślady grobu. Kazanie w języku niemieckim wygłosił na pogrzebie Lutra proboszcz Wittenbergi, Bugenhagen, który z górą 20 lat przedtem udzielił mu ślubu małżeńskiego; łacińską mowę pogrzebową imieniem uniwersytetu wygłosił Melanchton.

„Mistrz słowa wielkiego i hasła,
co dan był jak rosa,
uleciał w niebiosa,
i gwiazda dla ziemi zagasła...!“

Dzieje Reformacji Wittenberskiej po śmierci Lutra.

1. Wojny szmalkaldzkie.

Ojciec kościoła, Augustyn św., zmarł swego czasu tuż przed spustoszeniem swego biskupstwa przez srogi najazd nieprzyjacielski. Jeden z pisarzy kościelnych wyraził się o tem, że Bóg zabrał „swego świętego“ wpierw, nimby się miał dożyć strasznych rzeczy. Podobnie można rzec o śmierci Lutra. Zabrał bowiem Bóg ojca reformacji w przededniu ciężkich przejść dla sprawy reformacyjnej w Niemczech. Jeszcze w roku śmierci reformatora wybuchła wojna pomiędzy cesarzem a Związkiem Szmalkaldzkim, w której ewangelicy ponieśli zupełną klęskę. Co byłoby to oznaczało dla sędziwego Lutra, obłożonego od ćwierć wieku banicją państwową, gdyby był dożył tej klęski, nie trzeba mówić.

We wszystkich dotychczasowych umowach cesarza z ewangelikami było zaznaczone, że umowy te mają ważność tymczasową do zwołania powszechnego soboru, kompetentnego do ostatecznego uregulowania spraw, związanych z reformacją. Sobór taki został zwołany po długich przygotowaniach przez papieża, Pawła III., do Trydentu na r. 1545. Zawezwano wprawdzie nań i ewangelików, ale ewangelicy w nim udziału wziąć nie mogli, ponieważ wszystko było z góry przygotowane dla potępienia reformacji. Wobec tego cesarz, zabezpieczywszy się politycznie od zewnątrz pokojem w Crepy r. 1544 z Francją, oraz rozejmem z Turkami r. 1545, począł w porozumieniu z papieżem zbroić się do wojny ze Związkiem Szmalkaldzkim. Szanse zaś wygranej, które dla ewangelików powinny się były przedstawiać dobrze, przechyliły się wskutek braku jedności wśród nich na stronę cesarską. Najpierw nie wszyscy ewangeliccy książęta niemieccy przystąpili do Związku Szmalkaldzkiego; nie przystąpił doń wskutek zręcznej polityki

brata cesarskiego, króla Ferdynanda, przedewszystkiem jeden z najmożniejszych między nimi, elektor brandenburski. Gorszemi od tej okoliczności były niesnaski pomiędzy niektórymi książętami ewangelickimi, czego nie omieszkał wyzyskać cesarz. Do zwierzchności nad biskupstwem naumburskiem, które przyjęło reformację, tudzież nad częścią biskupstwa miśnieńskiego, rościły sobie prawo obie Saksonje: Elektoralna i Książęca, i spierały się zawzięcie o to od kilku lat. Cesarz obiecał wobec tego ambitnemu księciu saskiemu Maurycemu godność elektora wraz z posiadłościami elektora saskiego, jeśli stanie po jego stronie; wątpliwości zaś, jakie ze stanowiska religijnego nasuwać się mogły Maurycemu, przygłuszył obietnicą, że pozostawi ewangelikom Komunję pod obiema postaciami, małżeństwo księży i ewangelicką naukę o usprawiedliwieniu. Maurycy przeszedł więc do obozu cesarskiego.

Przyłączeniem się księcia saskiego, Maurycego, do cesarza zostały losy pierwszej wojny szmalkaldzkiej zadecydowane. Cesarz pobił i wziął do niewoli elektora saskiego, Jana Fryderyka, pod Mühlbergiem w kwietniu 1547 r., landgraf zaś hesski Filip, niedość uzbrojony, poddał się wobec tego dobrowolnie. Cesarz triumfował. Kiedy wojska jego wkroczyły do Wittenbergi, radzono mu wydobyć zwłoki Lutra i spalić, ale cesarz okazał się wznioślejszym od fanatycznych doradców. Odpowiedział, że wojuje z żywymi, nie z umarłymi. Nie mniej przywrócił niezwłocznie w arcybiskupstwie kolońskim katolicyzm i wydał w Augsburgu w r. 1548 dekret, zwany Interim Augsburskiem, w którym uporządkował tymczasowo sprawy religijne w Niemczech według swego zapatrywania, t. j. pozostawił ewangelikom Komunję pod obiema postaciami i małżeństwo księży, nakazując pod każdym innym względem zastosować się do kościoła katolickiego. Równocześnie dążył cesarz do tego, by papież, względnie sobór, wprowadził te same zmiany do kościoła katolickiego w Niemczech, przez co jedność kościelna byłaby została przywróconą.

Ale ani katolicka strona, ani tem mniej ewangelicka, myślały o podobnym kompromisie. Ewangelickie duchowieństwo i miasta sprzeciwiły się wprowadzeniu Interim Augsburskiego. Cesarz użył wobec tego gwałtu. Prawowierni pastorowie poszli tłumnie wraz z rodzinami na wygnanie, nad poskromieniem miast opornych pracowały wojska cesarskie, przyczem najuporczywiej bronił się Magdeburg. Ale jeszcze przed upadkiem tego miasta poczęli ewangelicy przygotowywać drugą wojnę szmalkaldzką, która wypadła dla nich pomyślnie. Elektora Maurycego, który dopomógł w pierwszej wojnie szmalkaldzkiej cesarzowi do zwycięstwa, zraził sobie cesarz tem, że wbrew pierwotnym obietnicom uwięził poddającego się dobrowolnie landgrafa Filipa, teścia Maurycego. Zresztą, osiągnąwszy godność elektorską i otrzymawszy znaczną część Saksonji Elektoralnej, pragnął Maurycy zrehabilitować się w opinji ewangelików. Połączył tedy swoje siły z załogą właśnie co zdobytego Magdeburga, oraz z wojskami innych książąt ewangelickich i w błyskawicznym marszu puścił się pod koniec 1551 r. na Insbruck, w którym bawił cesarz. Zaskoczony, chory Karol V. zaledwie w lek-

tyce nocą zdołał ujść przez Alpy do Karyntji. Nie posiadając wojska, opuszczony przez książąt katolickich, którzy po zwycięstwie cesarza nad Związkiem Szmalkaldzkim bali się zbytniego wzrostu władzy cesarskiej ze szkodą dla władzy książąt, musiał cesarz dać za wygraną. Król Ferdynand zawarł jego imieniem ugodę z Maurycym w Passawie r. 1552, mocą której przyznano ewangelikom wolność religijną.

Ostateczne prawne uregulowanie stosunków wyznaniowych w Niemczech nastąpiło w trzy lata później na sejmie w Augsburgu (1555) pod przewodnictwem króla Ferdynanda na zasadzie, iż każda zwierzchność świecka ma prawo normowania spraw kościelnych na swoim obszarze. Oznaczało to wolność wyznaniową według ówczesnych pojęć, tj. państwa związkowe Rzeszy miały swobodę określania swej religii i decydowania o religji swych obywateli, przyczem poddani, nie chcący uznać religji państwowej, mieli prawo sprzedać swój majątek i przenieść się do innego państwa, wyznającego ich religję. Mieściło się w tem prawnopaństwowe uznanie ewangelicyzmu augsburskiego jako równorzędnej religji obok katolicyzmu w Niemczech, ale o religijnem równouprawnieniu wewnętrznopaństwowem, lub tylko osobistej tolerancji religijnej w dzisiejszem słowa tego znaczeniu nie było jeszcze mowy.

Dołączono też do uchwał sejmu augsburskiego (r. 1555) t. zw. zastrzeżenie duchowne (reservatum ecclesiasticum), mocą którego każdy biskup i wogóle książe duchowny, któryby przestąpił na ewangelicyzm, tracił temsamem nie tylko swą godność duchowną, lecz oraz władzę świecką nad lennem, związanem z tą godnością. To „zastrzeżenie duchowne“ było deską ratunku dla zagrożonego katolicyzmu niemieckiego; bez niej byłby on niechybnie utonął w rwącej fali reformacyjnej.

2. Melanchton i walki wewnętrzne w łonie ewangelicyzmu augsburskiego po śmierci Lutra.

Zaledwie ucichły wojny szmalkaldzkie, nowa, omal gorsza burza poczęła wstrząsać młodym ewangelicyzmem: namiętne wewnętrzne walki teologiczne. Jak niegdyś w pierwotnym kościele za apostołów toczył się spór o stosunek pomiędzy chrześcijanami pochodzenia żydowskiego, a chrześcijanami pochodzenia pogańskiego, podobnie w łonie luteranizmu tuż po śmierci Lutra powstał namiętny spór o zbliżenie się do kalwinistów lub bezwzględne oddzielenie się od nich. Walki te są ściśle związane z osobą Melanchtona, który, jako drugi filar reformacji wittenberskiej, z natury rzeczy stanął po śmierci Lutra na czele ewangelicyzmu augsburskiego.

Filip Melanchton urodził się w Palatynacie Nadreńskim 16 lutego 1497 r. Ojciec odumarł go w 10 roku życia, a wychowaniem niezwykle utalentowanego chłopca zajął się brat jego dziadka, słynny humanista, Jan Reuchlin. Pod takiem kierownictwem młodzieniec wcześnie przejął się dziełami starożytnych klasyków i księgami Pisma św., zwłaszcza Nowego Testamentu. Już w latach gimnazjalnych umiał cały list św. Pawła do Rzymian po grecku na pamięć, po ukończeniu zaś studjów

uniwersyteckich już jako 21 letni młodzieniec otrzymał w r. 1518 stanowisko nauczyciela języka hebrajskiego i greckiego przy wszechnicy wittenberskiej. Na tem stanowisku pozostał do końca życia, poświęcając się nie tylko językowym studjom Pisma św., lecz teologji wogóle. Znamiennym jego rysem było to, że umiał jak nikt inny pogodzić w sobie humanizm i chrześcijaństwo; był i światłym nawskroś humanistą i wierzącym na wskroś chrześcijaninem.

Lutra, genjalnego męża czynu, uzupełnia Melanchton w dziele reformacyjnem równie genjalnie jako uczony. Zasadnicze idee reformacji skrystalizowały się najpierw w duszy Lutra. On też głównie przykładał ręki, by je w czyn wcielić; ale ich naukowe ujęcie, uzasadnienie i rozwinięcie było dziełem Melanchtona. Już w r. 1521 obszernem dziełem „Loci communes rerum theologicarum" położył podwaliny przyszłej dogmatyki luterańskiej; w r. 1527 ujął w „Pouczeniu Wizytatorów" znakomicie poglądy reformacji na tok życia kościelnego; w wiekopomnej zaś „Konfessji Augsburskiej" streścił po mistrzowsku zasady młodego kościoła reformacyjnego, nie mówiąc o innych dziełach, jakie wyszły z pod jego pióra.

Obok tych bezpośrednich zasług oddała też uczoność Melanchtona sprawie reformacyjnej pośrednie usługi: otoczyła blaskiem wiedzy kolebkę reformacji, Wittenbergę, i ściągała do niej corocznie z całej Europy rzesze co znakomitszej młodzieży, która następnie wracała z ideami reformacyjnemi w strony ojczyste. Wogóle Melanchton, najuczeńszy człowiek owych czasów, dodał sprawie reformacyjnej w oczach współczesnych tego autorytetu, jaki zawsze posiada prawdziwa uczoność w umysłach, spragnionych wiedzy. W szczelnie zapełnionej sali wykładowej miewał Melanchton do 2.000 słuchaczy; u stołu jego rozmawiano w kilkunastu językach. Nawet przeciwnicy reformacji cenili wysoko jego wiedzę. Świadczy o tem między innemi rozmowa zięcia Melanchtonowego, Sabina, z humanistą, kardynałem Bembo w Rzymie. Rozciekawiony poznaniem człowieka, złączonego bliskim węzłem rodzinnym z Melanchtonem, zapytuje kardynał: „Ile płacy pobiera teść Pański?" „300 złotych" — brzmi odpowiedź. „O niewdzięczna Germanjo, nagradzająca takiego człowieka tak nędznie!" — wykrzykuje Bembo. Potem dodaje: „A ilu miewa on słuchaczy?" — „1500" — odpowiada Sabin. Dziwi się temu powtórnie kardynał, mówiąc, że nawet sale uniwersytetu paryskiego nie gromadzą tylu studentów; wreszcie zapytuje: „Co mówi teść Pański o nieśmiertelności duszy i zmartwychwstaniu?" — „Wierzy w nie niezachwianie, jak świadczą jego pisma". Na to pokręcił kardynał głową, oświadczając: „Miałbym go za jeszcze mędrszego, gdyby nie wierzył". Co za kontrast pomiędzy wiarą jednego z ojców reformacji a niedowiarstwem zświetczałego rzymskiego dostojnika kościelnego!

Znamiennym rysem Melanchtona była obok uczoności ugodowość. Jego serce nie znało namiętności, ni dusza nienawiści. Mimo, że był oddany sprawie reformacyjnej całą duszą, wszelkie próby przywrócenia jedności kościelnej znajdowały u niego zawsze chętny posłuch. Lecz tę ugodowość brano mu za złe, posądzając go o tchórzliwość.

A jednak chodziło mu jedynie o „należyty ustrój kościelny pod iście duchownem kierownictwem, niezależny od dworów książęcych, ni mas demagogicznych — o kościół z prostym, biblijnym sposobem nauczania, z ostrą karnością chrześcijańską i uroczystem nabożeństwem według wzorów chrześcijańskiej starożytności". Te ideały Melanchtona przyjęły się więcej w ewangelicyzmie angielskim i szwedzkim, niźli niemieckim. Ale jeśli przywrócenie jedności całego chrześcijaństwa zachodniego wobec dwu wręcz odmiennych zasad religijnych: reformacyjnej i średniowiecznej, było zgoła niemożliwem, to na tem większe uznanie zasługuje dążność Melanchtona do pojednania obu odłamów reformacji XVI wieku: wittenberskiego i szwajcarskiego. Wogóle był Melanchton umysłem tolerancyjnym i wyprzedził pod tym względem współczesnych o całe wieki. Tolerancyjność jego jest tem zacniejszą, że źródłem jej nie jest bynajmniej pożałowania godny, rozpowszechniony dziś indifferentyzm religijny, ale że kojarzy się z jasno określonemi poglądami religijnemi, płynącemi z żywej, głębokiej wiary, głosząc trafnie „jedność w rzeczach koniecznych, w wątpliwych wolność, we wszystkich miłość" (in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas).

Ale i ta zacna tolerancyjność, oraz szlachetne dążenie do jedności pomiędzy reformacją wittenberską a szwajcarską, okazały się w danych warunkach słabą stroną Melanchtona. W r. 1540 zmienił on celem zbliżenia się do reformatorów szwajcarskich w Konfessji Augsburskiej pierwotne brzmienie nauki o Wieczerzy św. Spowodowało to po śmierci Lutra kilkudziesięcioletnie zacięte walki pomiędzy skrajnymi luteranami, trzymającymi się uporczywie każdego słówka „Niezmiennej" Konfessji Augsburskiej w pierwotnem brzmieniu, a pomiędzy „filipistami", zwolennikami zbliżenia do kalwinistów, zaznaczonego przez Melanchtona w „zmienionej" Konfessji Augsburskiej z r. 1540. Zresztą i inne spory poruszały równocześnie młody luteranizm: spór „adiaforystyczny" (1548 — 1555), związany z dążeniem do zatrzymania w myśl Interim Augsburskiego pewnych form katolickich, uznanych za nieistotne; spór „majorystyczny", wywołany przez superintendenta Majora, podnoszącego jednostronnie znaczenie „dobrych uczynków", i spór „synergistyczny", tyczący współdziałania „resztek" wolnej woli człowieka z łaską Bożą w dziele zbawienia. Nadto rozgorzał w r. 1560 spór „flacjański', wzniecony przez teologa Flacjusza w Jenie o istotę grzechu pierworodnego. Starzejący się Melanchton stanął wobec tych sporów bezsilny i bezradny. Brakło mu stanowczości Lutrowej, by zdołał uciszyć burzę; zresztą jego tolerancyjne poglądy były mimo zasadniczej słuszności ówczesnemu ogółowi tak obce, że wprost nie mogły znaleźć szerszego uznania. Przygnębiony i zniechęcony tem, tęsknił Melanchton w ostatnich latach za wyzwoleniem śmierci, aż tęsknota ta spełniła się w sobotę wielkanocną, 17. kwietnia 1560 r. Po podaniu mu Wieczerzy św. modlili się wespół z nim obecni u jego łoża pastorowie. Wśród tych modlitw zdrzemnął się na chwilkę chory i śnił, że jako chłopiec śpiewa w chórze kościelnym: „Desiderio desideravi — serdecznie pragnąłem pożywać

z wami tę wieczerzę". Opowiedziawszy ten sen obecnym, modlił się ponownie o to, by Bóg raczył zagoić rany Kościoła i natchnąć jednością ewangelików. Wśród tej modlitwy oddał ducha ze słowami: „Aby wszyscy byli jedno". Pomiędzy jego papierami znaleziono kartkę z napisem: „Przyczyny, dla których nie należy się bać śmierci." Pod tym napisem, pochodzącym zapewne z ostatnich tygodni przed śmiercią, po lewej stronie były słowa: „Będziesz wolny od grzechu. Zostaniesz wyzwolony od nędzy i zaciekłości teologów." Po prawej stronie: „Wiedziesz w światłość. Będziesz oglądał Boga. Zobaczysz Syna Bożego i poznasz cudowne tajemnice, niepojęte w doczesności."

Po śmierci Melanchtona walka pomiędzy skrajnymi luteranami a filipistami, których przezwano teraz krypto-kalwinistami (skrytokalwinistami), toczyła się dalej i przybrała formy jeszcze ostrzejsze. W spór ten wdała się nawet władza świecka, stając po stronie skrajnych luteran. Elektor saski częściowo powypędzał kryptokalwinistów z kraju, częściowo pozamykał do więzienia. Między uwięzionymi znajdował się też lekarz nadworny elektora, zięć Melanchtona, Kacper Peucer, który całych 12 lat przesiedział w ciemnicy. Spotykamy i tu ten smutny objaw, powszechny w owych czasach, że sprawę sumienia rozstrzyga gwałt fizyczny.

„Zwycięzcy" skrajni luteranie odczuli po zgnieceniu kryptokalwinistów potrzebę, by ujednostajnić symboliczne podstawy nauki w różnych kościołach krajowych. W tym celu wygotował w porozumieniu z innymi teologami kanclerz uniwersytetu tübińskiego, Jakub Andreä, t. zw. Formułę Zgody, zredagowaną ostatecznie w klasztorze Bergen przy Magdeburgu w r. 1577 przy współudziale wybitnych teologów: Chemnitza, Selneckera, Chyträusa, Musculusa i Körnera. Lecz tej Formuły Zgody, zwanej także „Księgą Bergską", nie uznały wszystkie krajowe kościoły ewangelicko-augsburskie, przedewszystkiem nie uznał jej kościół duński. Niemniej elektor saski, August, kazał w r. 1580. wydać z okazji 50-letniego jubileuszu Konfessji Augsburskiej zbiór ksiąg symbolicznych kościoła ewangelicko-augsburskiego, nazwany „Księgą Zgody", w której umieszczono także „Księgę Bergską".

Księga Zgody obejmuje w całości:

I. Symbole ogólno chrześcijańskie, a mianowicie:

1. Wyznanie Apostolskie,
2. Wyznanie Niceńsko-Konstantynopolskie (r. 325 i 381),
3. Wyznanie Atanazjańskie.

II. Symbole specyficznie luterańskie, a mianowicie:

4. Augsburską Konfessję (r. 1530),
5. Apologię Augsburskiej Konfessji (r. 1530),
6. Artykuły Szmalkaldzkie (1537),
7. Mały i Wielki Katechizm Lutra (1529),
8. Formułę Zgody (1577).

Reformacja wittenberska, — poczęta przybiciem tez w r. 1517, rodzona wśród bojów duchowych po dysputacji lipskiej w latach 1520

do 1525, wśród burzy sejmu wormackiego, wśród radykalizmu proroków ćwikawskich, wojny rycerstwa i rewolucji chłopskiej, obleczona w kształty realne przez wprowadzenie ewangelicyzmu w krajach, objętych ruchem reformacyjnym w latach 1525 do 1529, a następnie rozszerzająca się i na inne kraje — uzyskała w powyższych pismach swe symboliczne podstawy. Wydanie Księgi Zgody w r. 1580 było ostatecznem oficjalnem przypieczętowaniem tych symbolicznych podstaw, niby ostatnią cegłą przy wykończaniu budowy reformacji wittenberskiej.

Reformacja szwajcarska.

1. Ulryk Zwingli i reformacja w Zurychu.

Mniej więcej równocześnie z reformacją wittenberską narodziła się i rozwijała samodzielnie reformacja w Szwajcarji. Oba te ruchy reformacyjne, wittenberski i szwajcarski, oparły się o wspólną podstawę, o Pismo św.; oba podniosły jedno hasło: powrót do pierwotnego, apostolskiego chrześcijaństwa; oba dodawały sobie wzajemnie bodźca w walce z średniowiecznemi formami kościelnemi, jednem słowem, oba wykazują jedno wspólne tło ogólne — a jednak ruch reformacyjny szwajcarski innemi poszedł drogami niźli ruch wittenberski, i do innych doszedł rezultatów tak dalece, jak dalece inną była osobistość Lutra od reformatorów szwajcarskich i jak dalece innemi stosunki niemieckie od stosunków w Szwajcarji.

Reformacji szwajcarskiej dał początek Ulryk Zwingli. Urodzony 1 stycznia 1484 r., odbywał Zwingli studja łacińskie (gimnazjalne) w Bernie Szwajcarskiem i Bazylei. Następnie udał się dla studjów filozoficznych na uniwersytet wiedeński, poczem powrócił do Bazylei, by uzupełnić swe wykształcenie naukami teologicznemi. W roku 1506 po otrzymaniu święceń kapłańskich został wikarym w Glarus, następnie od r. 1516 w pątniczej miejscowości Einsiedeln; od 1 stycznia 1519 r. objął urząd proboszcza w Zurychu. Na tem stanowisku pozostał i zeń kierował szwajcarskim ruchem reformacyjnym aż do przedwczesnej śmierci w r. 1531.

Zwingli wykazywał od lat dziecięcych nadzwyczajne zdolności. Podczas studjów był zapalonym humanistą. Jako młody duchowny wgłębiał się gorliwie w Pisma Nowego Testamentu i począł sobie rychło uświadamiać całą różnicę pomiędzy ich treścią, a oficjalną nauką i życiem ówczesnego kościoła. W pierwszych latach po otrzymaniu święceń towarzyszył jako kapelan dwukrotnie najemnym szwajcarskim oddziałom wojskowym w armji papieskiej w wyprawie do Włoch. Przekonał się przytem naocznie, ile nieobyczaju i zepsucia szerzy wśród Szwajcarów najemnicza służba w obcych armjach, i rozpoczął wobec tego zaciętą walkę przeciw wstępowaniu Szwajcarów w najemne szeregi wojsk obcych, zwłaszcza przeciw tym możnym rodom szwajcarskim, które trudniły się werbowaniem ubogich współrodaków do armij cu-

dzoziemskich za dobrą zapłatą ze strony państw ościennych. Oczywiście ściągnął tem na siebie zagorzałą nienawiść tych możnych rodów.

Wśród tego dojrzewało w nim poznanie czystych, nowo-testamentowych zasad religijnych, którym po objęciu urzędu kapłańskiego w Einsiedeln w r. 1516 począł dawać coraz oczywistszy wyraz w prostych a głęboko nastrojonych kazaniach. Wreszcie obejmując stanowisko proboszcza w Zurychu, zapowiada już wyraźnie i ogłasza jako swój program, że „chce czerpać ze źródła Pisma św. i, nie zważając na ludzkie objaśnienia, podawać zborowi to, co w Piśmie św. znajdzie przez staranne porównywanie jednych miejsc biblijnych z drugiemi w serdecznej modlitwie". To też datę instalacji Zwinglego na proboszcza w Zurychu, **dzień 1 stycznia 1519 r.**, uważa ewangelicki kościół wyznania helweckiego za swe narodziny.

Właściwie atoli przypada początek reformacji szwajcarskiej dopiero o kilka lat później. Wprawdzie Zwingli od samego początku dotrzymywał wiernie zapowiedzianego programu: występował w kazaniach przeciw przepisom postnym, celibatowi księży, czci obrazów i świętych, przeciw pielgrzymkom, przymusowej spowiedzi usznej i t. p.; wprawdzie też zaraz w r. 1519 wzbroniono za jego sprawą kaznodziei odpustowemu, Bernardowi Samsonowi, wstępu na terytorjum zuryskie, a władze szwajcarskie nakazały mu niebawem wogóle opuścić Szwajcarję — ale to wszystko nie pociągnęło jeszcze za sobą zmian decydujących w życiu kościelnem. Pochop do czynu decydującego dał dopiero spór o przepisy postne, który rozpoczął się na wiosnę 1522 r., a zakończył się zwycięstwem Zwinglego w publicznej dysputacji, odbytej w Zurychu 29 stycznia r. 1523. Zwingli ujął z tej okazji swą naukę w 67 zdaniach, a zuryska rada miejska, która dysputację tę zarządziła, ogłosiła po jej ukończeniu, że duchowni mają kazać czystą, świętą Ewangelję bez ludzkich przykazań. Oznaczało to oficjalne zniesienie średniowiecznych przepisów kościelnych na korzyść nowych zasad Zwinglego; temsamem narodził się nowy kościół reformacyjny w Szwajcarji.

Znamiennem przytem jest to, że wobec Zwinglego postępował papież o wiele łagodniej, niż wobec Lutra. Wchodziły tu w grę względy polityczne. Jeszcze w r. 1523 otrzymał Zwingli nader uprzejmy list z Rzymu, zawierający wśród zapewnień o łasce papieskiej prośbę, by swym wpływem powstrzymywał Zurych od sojuszu z Francją i by wogóle raczył wpływać na politykę zurychską według intencyj papieskich.

Wszelako jak w Wittenberdze, tak i w Szwajcarji podnoszą z chwilą zniesienia autorytetu papieskiego głowę żywioły radykalne i marzycielskie, wnoszące rozstrój w nowo rodzące się życie kościelne. Zdarzały się wypadki znieważania obrazów świętych i relikwij; poczęły się odzywać hasła komunistyczne; zjawił się nawet na pewien czas we Szwajcarji słynny niemiecki komunista, Tomasz Münzer, a sekta anabaptystów znalazła i tu zwolenników. Atoli i w Szwajcarji zdołała planowa reformacja opanować te niewczesne porywy.

Wnet wobec pierwszych wypadków znieważań obrazów kościelnych i krucyfiksów, jeszcze w październiku 1523 r., zarządziła rada zurychska drugą dysputację na temat nowego porządku w nabożeństwie. Nowy ten porządek wprowadzono potem stopniowo w latach od 1524 do 1526. W święta Wielkanocne 1524 r. podano po pierwszy raz Komunję św. pod obiema postaciami z drewnianych paten i drewnianych kielichów; na święta Zielone tego samego roku oddalono z kościołów obrazy i relikwje, później nawet krzyże i ołtarze, znosząc także grę na organach i dzwonienie z wież kościelnych, gdyż w tem wszystkiem dopatrywano się skłonności zabobonnych lub bałwochwalczych, sprzecznych z drugiem przykazaniem według pierwotnego, oryginalnego brzmienia dekalogu. Ostatecznie zniesiono mszę św. w r. 1525, a Zwingli w „Komentarzu o prawdziwej i fałszywej religji“ (Commentarius de vera et falsa religione) ujął i zestawił przejrzyście zasady nowego wyznania religijnego.

Reformując zaś naukę, zabrał się Zwingli oraz do reformowania życia chrześcijańskiego. Gry, biesiady, przepych w strojach, maszkarady, zapustne swawole i t. p. zostały wzbronione; gospody zamykano o 9 godzinie wieczorem. Kto prowadził życie niewłaściwe, otrzymywał upomnienie najpierw od proboszcza samego, następnie w obecności starszych zboru; skoro zaś mimo to się nie naprawił, władza świecka pozbawiała go wszelkich praw kościelnych i cywilnych. Podobnie wprowadzono ostrą karność wśród duchowieństwa; klasztory natomiast rozpuszczono, obracając ich majątki na cele oświatowe i dobroczynne. Zniesiono też celibat księży; Zwingli sam, wziąwszy potajemny ślub już w r. 1522 z Anną z Reinhardów Meier-Knonauową, zacną wdową stanu rycerskiego, o 5 lat starszą od siebie, ogłosił w r. 1524 publicznie ten swój związek małżeński, a za jego przykładem poszedł ogół duchowieństwa szwajcarskiego, sprzyjającego reformacji.

Jeszcze energiczniej, niźli do obrządków średniowiecznych, zabrał się młody szwajcarski ruch reformacyjny do tępienia sekty anabaptystycznej. Stłumiono ją z srogością, właściwą ówczesnej zawziętości wyznaniowej, skazując przywódców anabaptyzmu na śmierć przez utopienie.

Za przykładem Zurychu wprowadziły reformację liczne inne kantony miejskie, częściowo także górskie, przyczem współdziałali liczni inni wybitni mężowie, przedewszystkiem profesor wszechnicy bazylejskiej Oekolampadjusz, niby drugi Melanchton u boku Zwinglego. W kilku kantonach pozostawiono obywatelom wolność wyboru pomiędzy nową a dawniejszą religją, co było nieznanym zresztą w owych czasach objawem wewnętrznopaństwowej tolerancji religijnej.

2. Stosunek Zwinglego do Lutra i jego śmierć.

Reformacja zurychska i wittenberska schodzą się razem chronologicznie tak dalece, że trudno oznaczyć, która z nich jest wcześniejszą, a która późniejszą. Zwingli już przed przybiciem tez odpustowych przez Lutra, już od roku 1516, dawał wyraz swym biblijnym poglądom na

sprawy kościelne; już też przed dysputacją lipską przy swej installacji na proboszcza w Zurychu, 1 stycznia 1519 r., zapowiedział, że będzie się trzymał bezwzględnie czystych zasad biblijnych. Natomiast Lutra zaprowadził bieg wypadków do ostatecznego zerwania z Rzymem już w r. 1520, podczas gdy Zwingli otrząsnął się ze zwierzchnictwa kościelnego Rzymu dopiero w r. 1523, poczem zaprowadzenie nowego porządku kościelnego w Wittenberdze, Saksonji i Hessji następuje mniej więcej równocześnie z wprowadzeniem nowego nabożeństwa w Zurychu i innych szwajcarskich kantonach, ogarniętych ruchem reformacyjnym. Zadziwiającem jest tu, jak prawie zupełnie równocześnie, a jednak oddzielnie i od siebie niezależnie, powstają w dwóch różnych krajach Europy z początkiem 16 wieku dwa równorzędne prądy reformacyjne. Jest to jeden dowód więcej na to, iż reformacja była koniecznością dziejową, iż nie była chwilowym wymysłem ludzkim, ni kaprysem woli tego lub owego reformatora, ale że była naturalnym wynikiem rozwoju dziejowego; że wyrosła z natury rzeczy na gruncie dziejowym, jak wyrasta z ziemi świeży plon na wiosnę.

Atoli ta równoczesność oraz oddzielność obu prądów reformacyjnych, wittenberskiego i zurychskiego, nasuwa jeszcze inną myśl: dlaczego obie te fale reformacyjne nie zjednoczyły się i nie popłynęły wspólnem korytem naprzód w pochodzie dziejów? Pozostawiając inne przyczyny, które się na to złożyły, późniejszemu wyświetleniu, podkreślamy tutaj zasadniczą osobistą różnicę pomiędzy Zwinglim a Lutrem w stosunku do religji. Nowy ideał religijny poprzedziła w sercu Lutra wewnętrzna mistyczna walka sumienia, zatrwożonego o zbawienie duszy; Zwingli doszedł do poznania prawdy bez tych wewnętrznych walk drogą czystego rozumowania przez studjum Nowego Testamentu. Choć więc obaj reformatorzy zerwali z tradycyjną średniowieczną religijnością i tradycyjnym średniowiecznym ustrojem kościelnym, choć obaj oparli reformację o czystą ewangelję, o Nowy Testament, pod hasłem powrotu do pierwotnego, apostolskiego chrześcijaństwa, to jednak w reformacji Lutra uwydatnia się wybitnie czucie mistyczne, w dziele Zwinglego zaś czyste rozumowanie, zabarwione silnie ówczesną wiedzą humanistyczną.

Różnica pod tym względem pomiędzy Lutrem a Zwinglim wystąpiła na jaw przedewszystkiem w nauce o Wieczerzy św. Obaj odrzucili średniowieczną naukę o transubstancjacji (o przeistoczeniu chleba w ciało, wina w krew Chrystusową); ale Luter uczył, że Zbawiciel swem niewidzialnem, uwielbionem, zmartwychwstałem ciałem i krwią jest, acz niewidzialnie, to nie mniej realnie obecny w chlebie i winie przy Wieczerzy świętej; natomiast Zwingli pojmował Wieczerzę świętą jedynie jako pamiątkę śmierci Chrystusa, przyczem chleb i wino są tylko symbolami ciała i krwi Zbawiciela; pożywający Wieczerzę świętą wchodzą też tylko w duchową łączność ze swym Zbawcą. Luter odczuwał mistycznie podczas nabożeństwa w chwili Komunji św., podobnie jak katolik podczas mszy św., realną obecność Boga w kościele; Zwinglemu była podobna mistyka obcą, w jego stosunku do Boga nie było już momentu mistyczno-realnego, ale jedynie rozumowo-duchowy. Oto

główna przyczyna, dla której reformacja wittenberska i zurychska nie zlały się razem.

Mimo to nie brakło od samego początku prób zjednoczenia obu prądów reformacyjnych. Z inicjatywy langrafa heskiego, Filipa, zjechali się w tym celu w Marburgu (w Hessji) r. 1529 Luter i Melanchton z jednej, a Zwingli i Oekolampadjusz z drugiej strony. Początkowo obrady szły gładko. Skoro jednak przyszło do dyskusji nad Wieczerzą św., zgoda okazała się z powyżej wyjaśnionych przyczyn niemożliwą. Ze łzami w oczach żegnał Zwingli po kilkudniowych rozprawach wielkiego kolegę z Wittenbergi, z którym z całej duszy rad by się był zjednoczył; Luter zaś, wstrząsając ramionami, rzekł: „Wasz duch jest inny, niźli nasz."

W tym samym roku, w którym Luter i Zwingli zjechali się razem, gotowały się oba obozy religijne w Szwajcarji, rzymski i reformacyjny, do orężnej rozprawy. Ewangelicy znajdowali poparcie Francji, katolicy Austrji; dwie równe trzydziestotysięczne armje rozłożyły się obozem naprzeciw siebie. Do bitwy jednak na razie nie doszło; stanęła ugoda, zwana pierwszym pokojem kappelskim r. 1529. Pokój ten doszedł do skutku wbrew radom Zwinglego, który przewidywał, że strona przeciwna pokusi się niebawem o rozstrzygnięcie mieczem sporu religijnego w korzystniejszych dla siebie warunkach. Przewidywania Zwinglego się spełniły. Skoro stosunki między ewangelickiemi a katolickiemi kantonami zaostrzyły się na nowo, stanęło nagle u granic terytorjum zurychskiego silne wojsko katolickie. W morderczej bitwie pod Kappel, 11 października 1531 r., uległo mu czterokrotnie słabsze wojsko ewangelickie, pozostawiając między poległymi samego Zwinglego, który jako kapelan wojskowy wśród dowodów niezwykłej odwagi zagrzewał swoich do walki.

Wobec grozy położenia wystawili ewangelicy szwajcarscy rychło nową armję, silniejszą od katolickiej, przed którą wojska katolickie cofnęły się i oszańcowały w górach. Zdawało się zanosić na długie, krwawe zapasy. Ale właśnie, aby temu zapobiec, zawarły obie strony jeszcze w r. 1531 drugi pokój kappelski. Śmierć wodza przypieczętowali w nim ewangelicy utratą pewnych części swego obszaru wyznaniowego; za to zyskali możność dalszego, pokojowego rozwoju wewnętrznego, reformacja szwajcarska mogła się odtąd utrwalać bez przeszkód. Drugi pokój kappelski rozgraniczył na trwałe oba obszary wyznaniowe w Szwajcarji, podobnie jak później w Niemczech rozejm passawski r. 1552 i sejm augsburski r. 1555.

Jak wielki żal ogarnął ewangelików szwajcarskich po Zwinglim, o tem świadczy śmierć Oekolampadjusza, którego ból nad stratą serdecznego przyjaciela i wodza duchowego wpędził przedwcześnie do grobu w 7 tygodni po bitwie kappelskiej. Był też Zwingli człowiekiem dużej miary: niepospolitym kaznodzieją, zapalonym działaczem publicznym, wybitnym mężem stanu, wodzem swego ludu w całej pełni.

Opatrzność dała Zurychowi godnego po Zwinglim następcę: był nim Henryk Bullinger. Urodzony r. 1504, był Bullinger mimo lat młodo-

cianych obok Oekolampadjusza prawą ręką Zwinglego w ostatnich latach jego życia. Żegnając się przed bitwą pod Kappel ze starszymi Zurychu, wskazał Zwingli na niego, jako na swego następcę w razie, gdyby nie wrócił. Posiadał też Bullinger na stanowisku proboszcza w Zurychu wszystkie zalety Zwinglego. O ile zaś nie dorównywał mu talentem politycznym, o tyle z podwójną gorliwością oddawał się sprawom czysto kościelnym. Mieszczanie zurychscy mówili: „Nie umarł Zwingli, żyje w Bullingerze.“ Z pod pióra Bullingera wyszła w r. 1564 druga obok Katechizmu Heidelberskiego księga symboliczna kościoła ewangelicko-helweckiego: „Druga Konfessja Helwecka.“ Utrwaliwszy przez 44-letnią pokojową pracę duszpasterską dzieło Zwinglego w Zurychu, zmarł Bullinger w r. 1575, otoczony do końca niezmniejszoną czcią i miłością swych parafjan i wogóle ewangelictwa szwajcarskiego. Mimo to centrum reformacji szwajcarskiej przeniosło się za życia Bullingera do Genewy, gdzie wystąpił na widownię najpotężniejszy z mężów reformacji szwajcarskiej: Kalwin.

3. Kalwin i reformacja w Genewie.

Początek reformacji szwajcarskiej dał Zwingli, i wnet za jego życia rozszerzyła się ona w niemieckiej Szwajcarji; natomiast w Szwajcarji francuskiej rozkrzewiła się reformacja dopiero po jego śmierci. Ale właśnie na czele reformacji w Szwajcarji francuskiej stanął mąż, który swym potężnym duchem nadał szwajcarskiemu ruchowi reformacyjnemu międzynarodowe znaczenie — mężem tym jest Jan Kalwin.

Urodzony w r. 1509 w Noyon, w północno-wschodniej Francji, był Kalwin jako syn urzędnika biskupiego od urodzenia przeznaczony do stanu duchownego i już w 12 roku życia otrzymał od biskupa probostwo, którego dochody obracał na swę wykształcenie. Dzięki niepospolitym zdolnościom uzyskał stopień doktora już w 19 roku życia. Jak na Zwinglego, tak i na wykształcenie Kalwina wpływał w wielkiej mierze humanizm, kwitnący wówczas we Francji. Wobec zmiany pierwotnych zamiarów ojca poświęcił się Kalwin po otrzymaniu stopnia doktorskiego przez 4 lata studjom prawniczym w Orleanie i Bourges, następnie po zgonie ojca wrócił dla uzupełnienia studjów teologicznych do Paryża. Chociaż był zawsze młodzieńcem bogobojnym, doznał w ostatnich latach studjów teologicznych w Paryżu (1532 i 1533) w otoczeniu starszych i młodszych przyjaciół, sprzyjających reformacji, specjalnego nawrócenia. Wątpliwości co do własnego zbawienia, jakie go często dręczyły, ustały odtąd zupełnie i na zawsze. Oddał się też odtąd z całym zapałem swej wielkiej duszy sprawie reformacyjnej. Swój herb: dłoń, trzymającą płonące serce, nazywa odtąd symbolem swego zupełnego oddania się Bogu; hasłem zaś swej działalności czyni słowa Pawła: „Gdy Bóg z nami, któż przeciwko nam?“

Atoli zdecydowane przekonania pociągają za sobą wnet prześladowanie. Nowy rektor uniwersytetu paryskiego, Mikołaj Cop, zwolennik reformacji, miał w dzień Wszystkich Świętych 1533 r. wygłosić mowę inauguracyjną i polecił ówczesnym zwyczajem napisanie tej mowy naj-

zdolniejszemu studentowi, Kalwinowi. Kalwin bez wszelkich osłon dał w tej mowie wyraz swemu zapałowi reformacyjnemu, a rektor bez bliższego zastanowienia się nad konsekwencjami słowo w słowo odczytał pismo Kalwina. Skutek był ten, iż rektor, na którego spadła główna odpowiedzialność, tylko ucieczką zdołał się uchronić przed uwięzieniem, a niebawem i Kalwin uznał za konieczne opuścić ojczyznę na zawsze. Udał się do Bazylei, gdzie w r. 1536 wyszło w pierwszem wydaniu jego główne dzieło: Institutio Religionis Christianae (Nauka Religji Chrześcijańskiej). Dzieło to, rozszerzone później, ujęło najgłębiej i najjaśniej zasady reformacji, dało im najwszechstronniejszy i najmocniejszy wyraz; zajęło wogóle co do formy i treści pierwszeństwo wśród całej literatury reformacyjnej. Pierwsze wydanie tego dzieła było poświęcone królowi francuskiemu, Franciszkowi I. Ujmując się za prześladowanymi w ojczyźnie zwolennikami reformacji, pisze Kalwin w przedmowie tego dzieła do króla: „Kto naszą religię nazywa nowością, ten lży Boga samego, gdyż na jego święte słowo rzuca obelgę nowinkarstwa. Nasza religia temu tylko jest nowością, komu nowością jest Chrystus i jego ewangelja".

Z Bazylei udał się Kalwin na dwór książęcy do Ferrary, gdzie księżna Renata sprzyjała reformacji; ale wobec tego, że jej mąż nie podzielał jej religijnych przekonań, opuszcza Kalwin już po kilku miesiącach Włochy z zamiarem powrotu do Bazylei. W drodze wypada mu nocować w Genewie. Dowiaduje się o tem ewangelicki emigrant francuski, Wilhelm Farel, który wraz ze swym rodakiem, również emigrantem, Piotrem Viret'em, późniejszym reformatorem Lozanny, pracował od roku wśród trudnych warunków nad utwierdzeniem reformacji w Genewie. „Oto człowiek, którego nam Bóg posyła", myśli Farel i późną porą bieży do kwatery Kalwina, wylewa przed nim swe serce i błaga go, by pozostał w Genewie i zechciał współpracować w trudnem dziele. Kalwin ze zdziwieniem słucha tej prośby. Przecię to czysty przypadek, że znalazł się w Genewie; już jutro wczesnym rankiem ma ruszyć dalej. Zresztą w żadnym razie nie mógłby usłuchnąć wezwania, gdyż jest za młody i nie posiadając zmysłu praktycznego, na działacza kościelnego nie nadaje się wcale; zamierza się też dlatego poświęcić w spokoju jedynie pracy naukowej. Wtedy Farel w świętem oburzeniu podniósł rękę i zawołał: „Mówisz o swych studjach i o swym spokoju. Ale powiadam ci w imię Boże: Jeśli Kościołowi w jego potrzebie nie pośpieszysz z pomocą, a szukasz siebie więcej, niż Chrystusa, to przeklnie Pan twoje studja!" Święta trwoga zdjęła Kalwina wobec takiego zaklęcia; zdawało mu się, że widzi potężną prawicę Bożą, która z niebios zstąpiła, chwytając go i zatrzymując. Uległ słowom Farela i osiadł w Genewie.

Jako nauczyciel religji, oraz kaznodzieja, zastał Kalwin w Genewie nader trudne pole pracy. Jeśli kościół rzymski przed reformacją przedstawiał obraz upadku, to rzadko gdzie upadek ten wystąpił tak jaskrawo, jak właśnie w Genewie. Kroniki notują, że policja genewska musiała porwane dziewczęta wydzierać klasztorom, a nawet pałacowi biskupiemu! Jeśli zaś stróżowie moralności tak postępowali, to cóż mó-

wić o innych? Zmiana zaś średniowiecznych poglądów na reformacyjne nie zmieniła na razie wcale życia genewczyków. Według słów Farela reformacja przyniosła na razie tę tylko zmianę, że genewczycy poczęli z zasady nienawidzieć kleru rzymskiego i jadać mięso w dni postne; o zmianie podupadłych obyczajów nie było mowy. Kalwin natomiast postawił sobie za cel przeprowadzić w Genewie nie tylko reformację przekonań religijnych, lecz oraz gruntowną reformę życia na zasadach chrześcijańskich.

Zabrał się też niezwłocznie wespół z Farelem i Viret'em do dzieła, żądając od władzy świeckiej, by jego działalność kościelną popierała ostremi karami za wszelkie wykroczenia przeciw moralności i religji. Ale usiłowania Kalwina znalazły wielu przeciwników. Genewa podzieliła się na dwa wrogie obozy: rygorystyczny, popierający Kalwina, i libertynistyczny, przeciwny wszelkiemu krępowaniu wolności życia, co w tym wypadku oznaczało tolerowanie dotychczasowego rozluźnienia moralnego. Zmagania pomiędzy obu temi obozami rozpoczęły się rychło. Kiedy zaś Kalwin z Farelem i Veret'em w święta wielkanocne r. 1538 wstrzymali udzielanie świętych sakramentów z powodu niepoprawnego życia genewczyków, to wzburzona agitacją libertynistyczną ludność wyraziła przeciw temu na wielkim wiecu w poniedziałek wielkanocny namiętny protest, a rada genewska nakazała Kalwinowi wraz z Farelem i Viretem do 3 dni opuścić terytorjum genewskie.

Wygnany z Genewy, udał się Kalwin do Strassburga, gdzie został pastorem tamtejszego emigranckiego zboru francuskiego, oraz profesorem uniwersytetu. Tutaj wszedł też w styczność z reformatorami wittenberskimi, szczególnie z Melanchtonem, z którym widział się kilkakrotnie osobiście i zadzierżgnął więzy dozgonnej przyjaźni. Również o starzejącym się Lutrze wyrażał się młody Kalwin z wielką czcią, podobnie jak i Luter jego cenił wysoko.

Tymczasem w Genewie rozluźnienie życia postąpiło tak daleko, że groziło zupełną anarchją. Rychło poczęła rada genewska żałować wydalenia Kalwina i uznając, że właśnie i jedynie on zdoła opanować stosunki genewskie, uchwaliła 20 października 1540 r. powołać go z wszelkiemi honorami z powrotem. Długo ociągał się Kalwin. Wreszcie na wiosnę r. 1541 powrócił, zdecydowany całe życie i całą duszę poświęcić czekającemu go dziełu. Wielbić Boga zupełnem poddaniem życia chrześcijańskiego pod władzę słowa Bożego było jego jedynem pragnieniem.

Wnet też przywrócił ustanowiony już przedtem konsystorz, złożony z 6 duchownych i 12 świeckich członków, mający przy poparciu władzy świeckiej czuwać nad życiem genewczyków. Wychodząc z założenia, że „cokolwiek jest karygodnem wobec Boga, jest oraz karygodnem wobec prawa i zwierzchności, która jest służebnicą Bożą", opracował Kalwin, posiadający zarówno wiedzę teologiczną jak prawniczą, nowy kodeks cywilny, w którym nałożył ostre kary, nie tylko na przestępstwa cywilne, lecz i na wszelkie wykroczenia przeciw religji i moralności. Jak ongi Mojżesz na pustyni lud izraelski, tak ujął Kalwin rozprzężoną Genewę w ostre, wręcz srogie, karby swego teokratycz-

nego systemu. Gra w karty, stan nietrzeźwy, opuszczenie nabożeństwa, zaniedbanie przepisanego udziału we Wieczerzy św. i t. p. pociągały za sobą dotkliwe kary. Cudzołożników czekała w wypadkach podwójnego cudzołostwa śmierć. Pewną dziewczynę, która podniosła rękę przeciw własnym rodzicom, ścięto bez miłosierdzia. Pewną niewiastę, wyszydzającą naukę Kalwina, skazano bezzwłocznie na wygnanie. W pierwszych 5-ciu latach po powrocie Kalwina wydały sądy genewskie za wiedzą Kalwina 57 wyroków śmierci i 76 wyroków, opiewających na wygnanie. Narzuca się tu wprost porównanie Kalwina z Mojżeszem, który po zniszczeniu złotego cielca u góry Synai kazał siec mieczem bałwochwalczy lud żydowski. I nie tylko nam dziś trudno zrozumieć taką surowość, także wówczas burzono się przeciw niej. Partja libertynistyczna wzięła przez dłuższy czas, od r. 1546 do 1555, znów górę w radzie genewskiej; wzburzony przez tę partję lud groził kilkakrotnie Kalwinowi wrzuceniem do Rodanu — ale Kalwin się nie ugiął, a nikt nie ważył się wystąpić czynnie przeciw niemu

Właśnie też w tych latach, w r. 1553, spowodował Kalwin wyrok śmierci na Michała Serweta, przeciwnika Trójcy św., który z Hiszpanji przez Francję przybył do Genewy, szukając tam schronienia przed katolicką inkwizycją. Pod tym względem przewyższał Kalwina o wiele Luter, który wykazywał rzadką na owe czasy tolerancję wobec innych przekonań religijnych.

Wszelako, acz rygoryzm Kalwina jest nam dziś obcy, a jego srogość wzbudza w umysłach nowoczesnych odrazę, jednak Kalwina potępiać nie można, zarzutu okrucieństwa podnosić przeciw niemu nie należy. Kto w historji chce osiągnąć cel zamierzony, musi iść przebojem. Że zaś Kalwin użył tych właśnie środków, jakich użył, co do tego trzeba pamiętać, że środki te nie sprzeciwiały się ówczesnemu mimo idei humanistycznych jeszcze naogół surowemu poczuciu prawnemu i że w danych warunkach dla osiągnięcia celu były konieczne. Genewczycy też, burzący się przez dłuższy czas przeciw rządom Kalwina, przyjęli je ostatecznie jako „wdzięczne jarzmo Chrystusowe“ i bogobojność, pierwotnie wymuszona, stała się dobrowolną. Miasto, które przed przyjęciem reformacji było miejscem najgłębszego upadku moralnego, zajaśniało pod rządami Kalwina jako wzór bojaźni Bożej i dobrych obyczajów. A nie tylko za życia Kalwina, i na całe następne dwa stulecia zachowała Genewa wzorowy ustrój i piętno potężnego ducha Kalwinowego. W ostatnich też latach życia nie napotykał już Kalwin oporu. Przerobił niesforną „tłuszczę“ genewską w karny, chrześcijański lud, chciałoby się rzec: „zjadaczy chleba w aniołów“.

Ale działalność Kalwina nie ograniczała się do pracy kaznodziejskiej i duszpasterskiej. Potędze jego woli dorównywała niespożyta pracowitość. Napisał dużo broszur, pism polemicznych i komentarzy do poszczególnych ksiąg Pisma św.; głosił codziennie słowo Boże z ambony i miewał codziennie wykłady z katedry założonego przez siebie uniwersytetu genewskiego; przewodniczył i uczestniczył w konferencjach i naradach; podtrzymywał swemi listami ruch reformacyjny we Francji, Anglji,

Szkocji, Polsce, Czechach, Niemczech, wogóle we wszystkich krajach europejskich, podobnie jak ze wszystkich krajów garnęła się żądna wiedzy młodzież do uniwersytetu genewskiego słuchać potężnego reformatora. Jeśli Luter i Zwingli ograniczyli się w swej działalności do własnego kraju i narodu, to w Kalwinie mamy postać reformatora międzynarodowego. Jeśli kościół reformowany posiadł piętno międzynarodowe w większej mierze, niźli kościół ewangelicko-augsburski, to zawdzięcza to Kalwinowi. Zdołał też Kalwin porozumieć się z następcą Zwinglego w Zurychu, Bullingerem, w układzie z r. 1549, zwanym Consensus Tigurinus. Odtąd zjednoczona reformacja szwajcarska: zurychska i genewska, popłynęły wspólnem korytem, żłobionem przez Kalwina.

Życie rodzinne Kalwina opływało w krótkie szczęście. Ukochaną swą żonę, Idelętę de Bures, którą Kalwin pojął w Strassburgu w r. 1540 jako wdowę po jednym z nawróconych przez siebie anabaptystów, stracił już po 9 latach; przedwcześnie również zmarło wszystkich troje dzieci, jakie mu powiła Idelęta. Widocznie praca, i to wyłącznie praca, była przeznaczeniem tego „żelaznego męża".

Ale jako ostatecznie i żelazo się zetrze, tak też praca bez wytchnienia powaliła przedwcześnie Kalwina na śmiertelne łoże. Wśród gorących łez żegnali się z chorym radcy miejscy i duchowni. On też, prosząc wszystkich o przebaczenie, ilekroć swym gwałtownym temperamentem dał się komu we znaki, przedstawił wszystkim ich wielką odpowiedzialność przed Bogiem i polecał gorąco wytrwanie w świętych obowiązkach, ściskając na pożegnanie dłoń każdego z osobna. Kiedy następnie 27 maja 1564 r. spokojnie wyzionął ducha, żal niezmierny ogarnął Genewę. „Opłakiwała republika swego najmędrszego obywatela, kościół najwierniejszego pasterza, młodzież niezrównanego nauczyciela, wszyscy wspólnego ojca; wielu po Bogu swego jedynego opiekuna i pocieszyciela".

Następcą Kalwina był jego wierny, o 10 lat młodszy współpracownik, Teodor Beza, który berło uczoności na całą Europę wziął po Melanchtonie i zdobił nim uniwersytet genewski przez następne 41 lat aż do swej śmierci w r. 1605.

Atoli jak w łonie ewangelicyzmu augsburskiego po Lutrze, tak w łonie ewangelicyzmu helweckiego toczyły się po śmierci Kalwina długie spory teologiczne. O ile w kościele luterskim spory te tyczyły przeważnie nauki Lutra o Wieczerzy św., o tyle w kościele kalwińskim czepiały się przeważnie nauki Kalwina o predestynacji, t. j. o odwiecznem przeznaczeniu jednych ludzi do zbawienia, drugich na potępienie. Jako pisma symboliczne kościoła reformowanego zyskały wśród tych walk powszechne uznanie: Katechizm Heidelberski, ułożony w r. 1563 na wezwanie elektora Palatynatu, Fryderyka III., przez ucznia Kalwina, Kacpra Olewjana, i ucznia Melanchtona, Zacharjasza Ursina, tudzież wymieniona już poprzednio Druga Konfessja Helwecka Bullingera, napisana w r. 1564, opublikowana w r. 1566. Znamiennem jest, że obie te księgi symboliczne, z których pierwsza powstała jeszcze za życia Kalwina, pomijają, względnie przytępiają, ostrze nauki predestynacyjnej, mimo że

naogół w kalwiniźmie XVI-go wieku był górą kierunek predestynacyjny mistrza.

4. Różnice pomiędzy reformacją wittenberską a szwajcarską.

Trzech było samodzielnych reformatorów: Luter, Zwingli, Kalwin. Wszyscy trzej byli mężami niepospolitego umysłu, wszystkich trzech cechowała potęga czynu, wszystkim trzem przyświecał jeden i ten sam cel: naprawa kościoła na podstawie Pisma św. — wszelako, o ile dzieło Zwinglego po jego przedwczesnej śmierci zlało się z dziełem Kalwina w jedną duchową i dziejową całość, zwaną reformacją szwajcarską, o tyle dzieło Lutra poszło swemi własnemi drogami, które — jak już na innem miejscu zaznaczono — były tak dalece inne od dróg reformacji szwajcarskiej, jak inną była osobistość Lutra od osobistości reformatorów szwajcarskich i jak innym ówczesny charakter narodowy szwajcarski od niemieckiego. Różnice zaś, jakie wskutek tego wyłoniły się pomiędzy ewangelicyzmem kierunku wittenberskiego a ewangelicyzmem kierunku szwajcarskiego, uwydatniają się zarówno w dogmacie i nabożeństwie, jak i w ustroju kościelnym.

Różnicę w pojmowaniu Wieczerzy św. pomiędzy obu wyznaniami jużeśmy wykazali przy omawianiu próby pojednania Lutra z Zwinglim w r. 1529. Chociaż Luter odrzucał rzymską naukę transsubstancjacyjną na równi z reformatorami szwajcarskimi, jednak czucie mistyczne tkwiło w nim zbyt głęboko, niżby się miał zgodzić na pozbawienie kościoła tego misterjum, jakiem jest realna, cielesna, acz niewidzialna obecność Chrystusa we Wieczerzy św. Wprawdzie Kalwin w porównaniu z Zwinglim zbliżył się pod tym względem do Lutra; według Kalwina jest Wieczerza św. nie tylko pamiątką śmierci Chrystusowej, chleb i wino są nie tylko symbolami Jego ciała i krwi, lecz wierzącemu i pokutującemu chrześcijaninowi udziela Bóg wraz z chlebem i winem duchowej mocy, wychodzącej z uwielbionej w niebiesiech istoty Chrystusowej, a tylko niewierzący i niepokutujący człowiek pożywa jedynie chleb i wino. Atoli ponieważ Lutrowi chodziło bezwzględnie o cielesną, realną obecność Chrystusową we Wieczerzy św., a tej także nauka Kalwina nie zawierała, zatem podobnie jak Luter z Zwinglim, tak skrajni epigonowie Lutra z Kalwinem i jego następcami porozumieć się nie mogli. Wobec zaś zasadniczej dogmatycznej różnicy w nauce o Wieczerzy św. nie mają większego znaczenia wypływające z niej różnice w obrządku komunijnym pomiędzy obu reformacyjnemi kościołami. Różnice te polegają na tem, że ewangelicy augsburscy przyjmują, klęcząc u ołtarza, z ręki duchownego wprost do ust opłatek i wino z kielicha, kalwiniści zaś, stojąc, biorą z rąk duchownego do rąk własnych i sami podają sobie do ust zwykły chleb i kielich z winem.

Natomiast pociągnęła za sobą różnica dogmatyczna w pojmowaniu Wieczerzy św. dalej idące różnice w ukształtowaniu nabożeństwa. Nie bez powodu Luter z bezwzględnym uporem nie pozwolił nic ująć ze swej nauki o Wieczerzy św. Uczynił bowiem Wieczerzę św. najświętszą

częścią nabożeństwa, podczas której Chrystus-Bóg, cieleśnie obecny w hostji i winie, nie tylko karmi realnie swą istotą komunikantów, lecz także zbliża się swą szczególniejszą łaską do wszystkich uczestników nabożeństwa. Ponieważ zaś takie pojmowanie nabożeństwa i Wieczerzy św. jest poniekąd średniowieczną mszą św. w nowej zreformowanej szacie — jak to zresztą wyraźnie zaznacza Konfessja Augsburska z r. 1530 — więc z natury rzeczy zachował także Luter w nabożeństwie dużo z obfitej liturgji średniowiecznej, podczas gdy reformacja szwajcarska usunęła wszelką liturgję, a w następstwie tego oddaliła z kościołów nie tylko obrazy świętych, ale nawet ołtarze i krzyże, początkowo także dzwony i organy. Nabożeństwo zwingljan składało się w pierwszych latach tylko z modlitwy, kazania i czytania Pisma św.; Kalwin dodał do tego śpiew psalmów, odpowiednio w tym celu przerobionych przez swych współpracowników; później dopiero wróciła do nabożeństwa reformowanego pieśń religijna i organy, a do wież kościelnych dzwony. Wogóle wychodziła reformacja szwajcarska z założenia, że należy z życia kościelnego i nabożeństwa usunąć wszystko, czego Pismo św. wprost nie wymaga; podczas gdy Luter trzymał się zasady, że należy usunąć jedynie to, co wprost Pismu św. jest przeciwne.

Pod względem teoretyczno-dogmatycznym zachodzi ważniejsza różnica pomiędzy Lutrem a Kalwinem w nauce o zbawieniu. Obaj reformatorowie, oparci o św. Pawła i Augustyna, głoszą zbawienie z łaski Bożej przez wiarę, lecz logiczny do ostateczności Kalwin doprowadza zasadę zbawienia z łaski do krańcowych konsekwencyj w nauce o predestynacji, t. j. o odwiecznem przeznaczeniu jednych ludzi do zbawienia, drugich na potępienie. Tymczasem Luter słusznie nie posunął swego wnioskowania aż do takiej krańcowości.

Donioślejszą od tej różnicy teoretyczno-dogmatycznej była różnica w ustroju kościelnym pomiędzy Kalwinem a Lutrem, i to tak w ustroju wewnętrzno-kościelnym co do karności chrześcijańskiej, jak i co do rządu kościelnego i wyłaniającego się stąd stosunku kościoła do państwa.

Nowego ustroju wewnętrzno-kościelnego, wyraźnie i ściśle określonego, Luter nie stworzył wcale. Był on idealistą starej dobrej daty. Poprzestał na objawieniu nowego ideału religijnego, o praktycznem wcieleniu go w życie codzienne nie myślał konsekwentnie. Wydawało mu się, jak każdemu idealiście, że wcielenie to samo z siebie przyjść musi po objawieniu prawdy. Kalwin natomiast, jako rygorysta i umysł nawskroś realny i bezwzględnie konsekwentny, stworzył dla zborów reformowanych nowy ustrój wewnętrzny, polegający na ostrej karności wśród bacznego czuwania tak nad życiem duchownych przez wyższe władze kościelne, t. j. przez superintendentów i konsystorz, jak i nad życiem zborowników przez pastora i starszych zboru. Uwagi godnem jest też, że Kalwin, który łamał się z trudnościami i całe dziesięciolecia bojował, by nowy ideał religijny wcielić praktycznie w codzienne życie, nagiął ostatecznie pod koniec życia Genewę do swej słowem Bożem kierowanej woli, podczas gdy Luter, który płomiennem słowem i tchnieniem idealistycznem w młodszych latach porywał i bez oporu wiódł wszystkich za

sobą, nazwał pod koniec życia Wittenbergę w chwili rozgoryczenia „Sodomą". Tak fatalnym okazał się już wtedy w pewnych wypadkach brak zorganizowanej karności kościelnej w łonie młodego ewangelicyzmu augsburskiego.

W organizacji rządu kościelnego w obu ewangelickich wyznaniach przebijają różnice niemieckiego i szwajcarskiego charakteru. Luter, monarchista niemiecki z urodzenia, oddał wpływ decydujący na rząd kościelny monarchom, zwierzchnościom świeckim. A chociaż miało to być zarządzenie tylko przejściowe, utrwaliło się ono zbyt szybko w monarchistycznej umysłowości niemieckiej. Kalwin stanął natomiast na słusznem stanowisku, że o wszelkich sprawach kościelnych decydować mogą jedynie czynniki kościelne. W Genewie, gdzie tego wymagały okoliczności, oddał rząd kościelny w ręce oligarchicznego konsystorza; zresztą, uwzględniając demokratyzm, właściwy już wówczas Szwajcarom, opracował dla kościołów reformowanych ustrój prezbiterjalno-synodalny, na podstawie którego rozstrzygają o sprawach zboru wybierane przez ogół zborowników prezbiterstwa, o sprawach ogólno-kościelnych synody danych krajowych kościołów reformowanych. Współudział zwierzchności świeckiej w rządzie kościelnym jest według zasad Kalwina możliwy, o ile zwierzchność świecka jest kalwinistyczną; w przeciwnym razie jakikolwiek współudział zwierzchności świeckiej w sprawach kościelnych jest niedopuszczalny. Natomiast zobowiązaną jest według Kalwina zwierzchność świecka do popierania etycznych i religijnych celów kościoła, jest pod tym względem winna posłuszeństwo kościołowi. Przez to podtrzymuje Kalwin w zmienionej formie średniowieczną zasadę wyższości władzy duchownej nad świecką.

Wogóle, reasumując kwestję różnicy pomiędzy ewangelicyzmem helweckim a augsburskim, widzimy, że wprawdzie i kalwinizm i ewangelicyzm augsburski zerwały z kościołem średniowiecznym, jednak nie pod każdym względem w równej mierze. W nauce o Wieczerzy św. i w nabożeństwie wraca Luter, uznając realną obecność Boga w Świętości Ołtarza, do pojęć późniejszych wieków starożytnego kościoła, zbliżonych już do średniowiecza. Tymczasem Kalwin wraca w tym wypadku wprost do czasów apostolskich i purytanizuje nabożeństwo, tudzież modernizuje naukę o Wieczerzy św. W nauce o zbawieniu głoszą oba wielkie odłamy reformacji zgodnie na podstawie Pisma św. zbawienie z łaski przez wiarę; atoli Kalwin dochodzi tu do krańcowości przez naukę predestynacyjną. W ustroju kościelnym wzorowa karność i organizacja kościelna, niezależna od zwierzchności świeckiej, jest dodatnią stroną kalwinizmu, podczas gdy reformacja wittenberska tutaj właśnie wykazuje braki. W całości uzupełniają się wzajemnie oba kierunki reformacyjne. Jeśli reformacja wystąpiła przeciw magizmowi, tudzież jednostronnemu ascetyzmowi i teokratyzmowi średniowiecznego kościoła, to religijny genjusz Lutra, burząc magizm, zatrzymał dla ewangelicyzmu w nauce o Wieczerzy św. i nabożeństwie właściwą już starożytnemu kościołowi głębię czucia mistycznego, tudzież, burząc jednostronny ascetyzm średniowieczny, zachował w nauce o zbawieniu z łaski

Bożej właściwą miarę, pomijając skrajne konsekwencje, prowadzące do nauki predestynacyjnej; natomiast Kalwin w miejsce zburzonego średniowiecznego ustroju teokratycznego stworzył ewangelicyzmowi wzór karności chrześcijańskiej i niezależnej od państwa organizacji kościelnej, opartej o nowoczesne zasady demokratyczne.

Deformacja czyli sekty na gruncie reformacyjnym.

Hasłem reformacji było odrodzenie życia kościelnego, podupadłego przy końcu średniowiecza. W dążeniu do tego celu oparła się reformacja o Pismo św. z uwzględnieniem historycznego rozwoju kościelnego w pierwszych pięciu wiekach ery chrześcijańskiej i potrafiła stworzyć nową formę prawdziwego chrześcijaństwa. Atoli w czasach takich wstrząśnień i przełomów myślowych, jakie towarzyszyły reformacji, nie zabrakło także umysłów radykalnych, które w przeciwieństwie do dotychczasowego systemu kościelnego odrzucały na oślep wszelkie historyczne względy, a nawet Pismo św., stawiając ponad nie już to rozum, już też urojone „wewnętrzne oświecenie ducha". Oczywiście, ponieważ nie może ni rozum, ni też jakieś nieuchwytne „wewnętrzne oświecenie" stworzyć prawdziwej religji, więc też działalność tych umysłów radykalnych i marzycielskich, które porzuciły niewzruszalny fundament Pisma św., prowadziła nie do odrodzenia, czyli reformacji, lecz do zniekształcenia, czyli deformacji życia kościelnego. Ujawniła się deformacja ta w szeregu sekt, jakie powstały w wieku reformacyjnym. Wśród sekt tych widać dwa kierunki: marzycielski, oparty na „wewnętrznem oświeceniu", doprowadzający w jednych wypadkach do rygoryzmu, w innych do rozwiązłości, i kierunek racjonalistyczny, występujący pod hasłem antytrinitaryzmu.

Anabaptyści.

Radykalistyczne i marzycielskie wystąpienia „proroków ćwikawskich" we Wittenberdze podczas pobytu Lutra na Wartburgu są znane. Odrzucili oni wraz z całą tradycją kościelną także Pismo św. i oparli swą religijność o „wewnętrzne oświecenie ducha". Podobne atoli objawy można było spotkać także w innych częściach Niemiec, tudzież w Holandji i Szwajcarji. Powszechnem, wspólnem znamieniem zwolenników tego kierunku, znajdującego posłuch wśród ludu i drobnego mieszczaństwa, był powtórny chrzest dorosłych, wskutek czego otrzymali nazwę anabaptystów.

Marzycielstwo doprowadzało anabaptystów często do zboczeń umysłowych i moralnych. Pewna kobieta sprosiła grono swych spółwyznawców na ucztę i nakryła stół, nie przygotowawszy wszakże niczego, bo „wewnętrzne oświecenie" głosiło jej, że Pan Bóg ześle na ucztę swych wiernych z niebios anielskie potrawy. Do późnej nocy czekali goście

wśród modlitw na obiecane „potrawy anielskie", ale musieli odejść głodni do domów. Innej niewieście w Bazylei obiecało „wewnętrzne oświecenie", że Pan Bóg zachowa ją bez pokarmu przez długi czas przy życiu, jak niegdyś na puszczy Mojżesza, Eljasza i Chrystusa, ale po dziesięciu dniach umarła z wycieńczenia. W innym wypadku w St. Gallen wśród rodziny anabaptystycznej, która dwie noce spędziła na „widzeniach" i „proroctwach", jeden z braci uciął głowę drugiemu bratu, ogłaszając to w przystępie obłędu religijnego za wolę niebieskiego Ojca.

Także do wybryków przeciw szóstemu przykazaniu, i to w połączeniu z bluźnierstwem, wiódł anabaptyzm. Pewien kuśnierz, Klaus Frey, ogłosił po otrzymaniu powtórnego chrztu zerwanie z całem dotychczasowem życiem i opuścił także swą żonę z sześciorgiem dzieci. Jako „apostoł" anabaptystyczny osiadł w Norymberdze. Pewna dziewczyna z wybitnej rodziny mieszczańskiej, przeszedłszy do anabaptystów, poczuła pod „wewnętrznem oświeceniem", że powinna ofiarować mu swą cześć i miłość, i napisała o swym upadku bluźnierczo: „....A on przyjął mnie i połączył się ze mną przez wszechmocnego Boga, który żyje w sercach naszych". Później w Strassburgu uwięziono oboje, ale oboje w bluźnierczem powoływaniu się na „oświecenie wewnętrzne" nie chcieli uznać swego grzechu. Klausa skazano na śmierć przez utopienie; zaślepiona wspólniczka jego grzechu wierzyła mocno w cudowny jego ratunek, gdyż sam ją zapewniał, że, jak niegdyś w miejsce Izaka, zostanie i teraz ktoś inny ofiarowany za niego, „niewinnego". Dopiero, gdy Klaus utonął w Renie, nieszczęśliwa, zhańbiona kobieta wśród graniczącego z obłędem rozstroju uznała się za nędzną grzesznicę i szukała w pokucie rozgrzeszenia. Podobnie i w wielu innych wypadkach prowadził marzycielski anabaptyzm już to do absurdu, już to do obłędu, już też do jakiegoś wybryku moralnego, lub do wszystkich tych zboczeń razem.

Najwięcej rozkrzewił się anabaptyzm w Westfalji, w okolicach Monasteru; zdołał nawet chwilowo opanować to miasto. Dawniejszy pastor, Rotmann i burmistrz Knipperdolling wraz z dwoma przybyszami z Leydy, piekarzem Janem Matysem i krawcem Janem Bockelsonem, utworzyli z Monasteru teokratyczno-demokratyczną republikę, przemienioną rychło w „święte królestwo Syjonu" pod berłem Bockelsona, zwanego Janem z Leydy. Z jednej strony zaprowadzono niezwykły rygor moralny i religijny, z drugiej strony wielożeństwo i komunizm, przyczem w karaniu wszelkiego, nawet najłagodniejszego oporu posuwano się do zbrodniczych okrucieństw. Wobec tego połączone wojska ewangelickie landgrafa hesskiego Filipa i wojska katolickie wypędzonego chwilowo biskupa monasterskiego zdobyły po długiem oblężeniu w r. 1535 Mo-
1535 naster i położyły kres „świętemu królestwu syjońskiemu", skazując „króla" i wodzów na śmierć.

Menonici.

Nie wszyscy anabaptyści dochodzili w swem marzycielstwie do absurdów, wybryków moralnych lub obłędu; wielu z nich nie szukało

niczego innego, jak tylko bezwzględnie czystego i świątobliwego życia. Na czele tego szczerze rygorystycznego odłamu anabaptystów stanął po katastrofie monasterskiej dawniejszy kapłan katolicki w Holsztynie, Menno Simons († 1561), i zorganizował tajne pierwotnie zbory, istniejące dotąd w Niemczech, w Holandji, Rosji i południowej Ameryce pod nazwą menonitów lub nowochrzczeńców. Menno Simons pisze: „Zbór bez rygoru jest miastem bez murów, rolą bez rowu i płotu, domem bez ścian i drzwi. Prawdziwe chrześcijaństwo nie jest systemem nauk i dogmatów, ale naśladowaniem Chrystusa w istotnej odmianie serca i błogiem, bogobojnem życiu.“ Menonici odrzucają w przesadnym rygoryzmie wszelką przysięgę, służbę wojskową, sprawowanie urzędów świeckich i nie tylko rozwód, ale nawet separację małżeńską.

Antytrinitarjusze.

Krytyka średniowiecznego systemu kościelnego w wieku reformacyjnym nie oszczędziła także nauki o Trójcy św. i związanej z nią boskości Chrystusa. Z przekonaniami antytrinitarskiemi, to jest skierowanemi przeciw nauce o Trójcy św., wystąpił najpierw uczony lekarz hiszpański, Michał Serwet (Serveto), dowodząc w swem dziele p. t. „Przywrócenie chrześcijaństwa“ (Restitutio christianismi), że wyznanie nicejskie nie było pierwotną wiarą chrześcijańską. Próbował on swą naukę rozszerzyć w południowej Francji i Szwajcarji; wszelako ścigany przez inkwizycję biskupa lyońskiego, zatrzymał się wbrew ostrzeżeniom Kalwina w Genewie i został tam pojmany i spalony jako kacerz w r. 1553. 1553

Obok Serweta ojcami antytrinitaryzmu byli w wieku reformacyjnym dwaj Włosi: Lälius Socinus i jego bratanek, Faustus Socinus. Lälius taił się z swemi przekonaniami i nie ogłosił wcale swych pism. Ogłosił je natomiast po jego śmierci bratanek Faustus Socinus. Musiał wskutek tego uciekać z Włoch i znalazł w r. 1579 schronienie w Polsce, gdzie 1579
już istniały zbory antytrinitarjuszy, wypędzonych ze Szwajcarji. Aż do śmierci przez następnych 25 lat stał Faust Socyn († 1604) na czele antytrinitaryzmu polskiego, i od niego otrzymał antytrinitaryzm nazwę socynjanizmu. Inaczej zwano socynjan arjanami, jako że niegdyś Arjusz w 4 wieku pierwszy wystąpił z podobnemi przekonaniami religijnemi, nadto zwano jeszcze socynjan „braćmi polskimi“. Głównem siedliskiem życia umysłowego arjan w Polsce był Raków, gdzie zorganizowali wzorową wyższą szkołę i wydali znany Katechizm Rakowski. Spełniając ślub króla Jana Kazimierza, złożony przed obrazem Matki Zbawiciela we Lwowie w lutym 1656 r., iż w razie odparcia najazdu szwedzkiego wypędzi z Polski arjan i żydów, nakazał sejm r. 1658 i 1659 wszystkim 1658
arjanom opuścić ojczyznę w terminie dwuch lat. Był to ciężki cios dla 1659
arjanizmu. Część arjan przeszła na katolicyzm, część przyjęła kalwinizm, większość wywędrowała na Śląsk, do Siedmiogrodu, Brandenburgii, a nawet Holandji i Anglji. W Prusiech, Siedmiogrodzie i na Węgrzech żyły jeszcze w pierwszej połowie 19 wieku resztki rozprószonych arjan polskich.

Socynjanie uważali swą naukę za dopełnienie reformacji. Chełpili się: „Runął stary Babilon; dach zburzył Luter, mury Kalwin, lecz fundamenty Socyn". (Alta ruit Babylon: destruxit tecta Lutherus, muros Calvinus, sed fundamenta Socinus.) W rzeczywistości jednak stoją pisma socynjan, pominąwszy naukę o Trójcy Św. i Chrystusie, na gruncie religijności średniowiecznej i mają z zasadami wielkiej reformacji 16 wieku mniej wspólności, niźli z średniowiecznym kościołem.

W przeciwieństwie do proroków ćwikawskich i monasterskich anabaptystów, którzy deformowali, t. j. zniekształcali, życie kościelne, ujawnili socynjanie i menonici do pewnego stopnia momenty twórcze. Przedewszystkiem kładli nacisk na praktyczne chrześcijaństwo, nie przesadzając w dogmatyźmie, przez co zbliżali się do nowoczesnego punktu patrzenia. Wobec tego podciąganie ich pod nazwę deformacji (zniekształcenia kościelnego) nie jest ścisłe; nie mniej uczyniliśmy to śladem tradycji.

Reforma katolicka i przeciwreformacja.

1. Reforma katolicka.

Reformacja była tak potężnym czynnikiem dziejowym, że i tę część chrześcijaństwa zachodniego, która jej nie uznała, pchnęła na nowe tory. Papiestwo, reprezentujące odłam chrześcijaństwa łacińskiego, przeciwny reformacji, było w pierwszych dziesiątkach lat wobec żywiołowego naporu reformacyjnego bezradne i bezwładne. Próbowało stłumić reformację, nie udało się; próbowało kilkakrotnie zawrzeć z nią kompromis, ale i to okazywało się bezskutecznem. Zdawano sobie w ówczesnych kołach watykańskich sprawę z tego, że reforma kościoła jest nieodzowną, przecie już w 15, a nawet już w 14 wieku, odzywały się głosy o reformę; — ale Watykan nie godził się na program reformacji wittenberskiej czy szwajcarskiej, gdyż program ten wskutek wyklęcia reformatorów stał się z natury rzeczy antypapieskim, własnego zaś programu reformy nie posiadał wcale. Stąd stanowisko jego wobec reformacji było początkowo chwiejne: wahał się pomiędzy jej zwalczaniem, a wyczekiwaniem i paktowaniem z umiarkowańszemi osobistościami obozu reformacyjnego. Nawet krzewienie reformacji we Włoszech tolerował.

1540 Taki stan rzeczy trwał mniej więcej do roku 1541. Dopiero wtedy zdecydowano się w Watykanie pod wpływem kardynała Piotra Karaffy, późniejszego papieża Pawła IV, na bezwzględną walkę z reformacją. Wyrazem tego było wydanie „wielkiej bulli inkwizycyjnej" w r. 1542. Zanim jednak walkę z reformacją można było rozpocząć z pełnym rozmachem, musiał katolicyzm reformacji wittenberskiej i szwajcarskiej przeciwstawić własną, katolicką reformę, naprawę ówczesnego życia kościelnego na zasadach średniowiecznych. Reforma katolicka była więc antytezą reformacji ewangelickiej, a temsamem pośrednio jej następstwem.

Już w ostatnich dwu stuleciach średniowiecza zaznaczało się — jak wiadomo — silne dążenie do reformy kościelnej. Sobór bazylejsko-florencki (1434 — 1439 r.) zamierzał uchwalić cały szereg reform, wprowadzonych przez kościół rzymski w drugiej połowie XVI wieku; ale ponieważ w pierwszej połowie XV wieku chciano reformy te przeprowadzić pod hasłem koncyljaryzmu, a więc z ograniczeniem władzy papieskiej na rzecz soborów, papiestwo unicestwiło je wówczas. Pracowały też w kierunku reformy kościoła gorliwie pod koniec średniowiecza zakony żebracze, głównie franciszkanie, a w okresie reformacyjnym powstał w kościele rzymskim pod hasłem naprawy życia kościelnego bez naruszania tradycyj średniowiecznych szereg nowych zakonów, z których pierwszym był zakon kapucynów (1525), jednym z ostatnich zakon sióstr miłosierdzia (1618). Atoli decydujące stanowisko w katolickiej reformie kościelnej XVI wieku przypada soborowi trydenckiemu.

Sobór trydencki obradował z przerwami przez 18 lat, od r. 1545 do 1563. Zniósł on sprzedaż listów odpustowych i inne rażące nadużycia w kościele; zobowiązał duchowieństwo do sumiennego sprawowania urzędu, wogóle do prawego i czystego życia. Określił też na nowo naukę katolicką we wszystkich kwestjach dogmatycznych, zestawiając — oczywiście według własnego punktu widzenia — co w każdej kwestji uczy Pismo św., pisarze kościelni i orzeczenia dawniejszych soborów. Była to olbrzymia praca dogmatyczno-teologiczna. Nie zapomniano przy tem o stanowisku papieża, którego legaci mieli na soborze pierwsze słowo. Stanowisko jego w kościele zostało jeszcze silniej podkreślone, niż w wiekach średnich; przedewszystkiem przyznano papieżom prawo interpretacji uchwał soboru trydenckiego.

Potępił też sobór trydencki reformację ewangelicką, i to zaraz na początku, a nawet uczynił to papież już w dekrecie, zwołującym ten sobór, przez co z góry uniemożliwił uczestnictwo w soborze zaproszonym nań przedstawicielom reformacji ewangelickiej. Wogóle reformował sobór trydencki jedynie życie kościelne; natomiast zasad średniowiecznego kościoła nie tknął wcale, owszem je utrwalił. Co więcej, uznawszy tradycję kościelną obok Pisma św. za czynnik miarodajny dla nauki kościelnej, zamknął przez to na przyszłość drzwi wszelkim dalej idącym reformom katolicyzmu.

Mimo to miał sobór trydencki dla kościoła rzymskiego pierwszorzędne znaczenie. Uświadomił sobie przez ten sobór katolicyzm na nowo swe zasady, odzyskał wiarę w swoje ideały, zapłonął na nowo zapałem dla swych celów. Znikło ogólne rozluźnienie katolicyzmu i jego dotychczasowa dezorjentacja, nastąpiła zaś ogólna konsolidacja tak dalece, iż mógł przy pomocy czynników politycznych myśleć o częściowem odzyskaniu terenów, ogarniętych przez reformację. Zanim jednak zobaczymy walkę odrodzonego katolicyzmu z reformacją ewangelicką, chcemy sobie uprzytomnić różnice pomiędzy zasadami obu tych odłamów chrześcijaństwa.

2. Różnice pomiędzy katolicyzmem a ewangelicyzmem.

Poznaliśmy bliżej wielką reformację ewangelicką XVI wieku; wiemy też, o co chodziło w dziele reformy katolickiej, przeprowadzonej przez sobór trydencki. Z natury rzeczy wypada wobec tego zestawić różnicę pomiędzy nauką katolicką, utrwaloną na nowo na soborze trydenckim, a nauką reformatorów.

Różnice te płyną z dwu odmiennych zasad, o jakie swą dogmatykę i etykę opierają ewangelicyzm a katolicyzm. W dogmatyce opiera się katolicyzm o Pismo św. i o tradycję, t. j. pisarzy kościelnych, orzeczenia soborów, papieży i zwyczaje kościelne; ewangelicyzm li tylko o Pismo św., o „czystą naukę proroków i apostołów.“ W etyce kościelnej katolicyzmu głównym motywem jest posłuszeństwo wiernych wobec kościoła, zasadą ewangelicyzmu usamodzielnienie sumienia. Temi dwoma różnemi podstawami dogmatyki i etyki kościelnej tłumaczą się wszystkie różnice pomiędzy temi dwoma odłamami chrześcijaństwa. Uwydatniają się zaś te różnice przedewszystkiem w nauce o kościele, o usprawiedliwieniu i zbawieniu, o nabożeństwie i świętościach, nadto w odmiennych zwyczajach kościelnych.

Pojęcie Kościoła w katolicyźmie jest zupełnie konkretne. Historycznie, głównie w wiekach średnich, wytworzona organizacja i nauka kościelna stanowi istotę Kościoła. Jego monarchą jest papież, książętami biskupi, ich funkcjonarjuszami duchowieństwo. Stan kapłański pośredniczy pomiędzy Bogiem i człowiekiem, i dlatego posłuszeństwo duchowieństwu jest zasadniczą cnotą wiernego katolika. Co więcej, wobec tego, że papież jest nietylko pośrednikiem, ale i namiestnikiem Bożym na ziemi, nie tylko pojedyńczy ludzie, ale i wszelka zwierzchność świecka powinna być poddana jego woli; supremacja władzy duchownej nad świecką wypływa stąd bezsprzecznie.

W ewangelicyźmie pojęcie Kościoła jest o wiele mniej konkretne, jest uduchowione. Kościół to społeczność, to wspólna duchowa łączność wierzących z Chrystusem. Społeczność ta duchowa nie ma głowy widzialnej, głową jej jest sam niewidzialny, uwielbiony w niebiesiech Chrystus, warunkiem jej czyste słowo Boże i świętości, podawane według ustanowienia Chrystusowego. Kościół według Wyznania Augsburskiego jest wszędzie tam, gdzie „słowo Boże czysto i jasno bywa nauczane i święte sakramenta według ustanowienia Chrystusowego bywają udzielane.“ Ma wprawdzie także ewangelicyzm osobny stan duchowny dla głoszenia słowa Bożego i udzielania świętości, ma nawet swego rodzaju hierarchję kościelną dla czuwania nad porządkiem w kościele, ale nie jest stan ten pośrednikiem pomiędzy Bogiem a człowiekiem, jedynie słowo Boże i świętości są środkami łaski Bożej.

W stosunku do państwa według pierwotnych pojęć ewangelickich powinny władze świeckie i władze duchowne równorzędnie i zgodnie współdziałać dla dobra ludzkości, przyczem państwo, jako wyposażone w środki egzekutywy, powinno swem świeckiem ramieniem popierać

cele kościelne. W nowszych czasach zasadom ewangelickim najlepiej odpowiadałby rozdział kościoła od państwa w sposób amerykański: „wolny kościół w wolnem państwie."

Wobec tego, że w katolicyźmie duchowieństwo z papieżem na czele odgrywa rolę pośrednika między Bogiem a człowiekiem, dostępują według nauki rzymskiej zbawienia jedynie katolicy. Kościół katolicki uważa siebie za jedynie zbawiający, za jedyny, prawdziwy Kościół. W ewangelicyźmie, gdzie istota Kościoła leży w bezpośredniej łączności duchowej człowieka z Chrystusem, mogą w tej łączności duchowej uczestniczyć także istotnie wierzący w Chrystusa członkowie innych wyznań chrześcijańskich. Najprostszą atoli i najpewniejszą drogę do tej społeczności wskazuje ewangelicyzm przez słowo Boże, głoszone najjaśniej i najwyraźniej, i przez święte Sakramenta, podawane najwierniej według ustanowienia Chrystusowego.

Drugą zasadniczą różnicą pomiędzy katolicyzmem a ewangelicyzmem jest n a u k a o u s p r a w i e d l i w i e n i u i z b a w i e n i u. Według nauki katolickiej dostępuje człowiek usprawiedliwienia przed Bogiem i zbawienia na podstawie własnej zasługi z dobrych uczynków, a łaska Boża współdziała w zbawieniu człowieka o tyle, że gdy brakuje z reguły człowiekowi dobrych uczynków własnych w wymiarze, potrzebnym do zbawienia, to kościół dopełnia tego wymiaru ze skarbca dobrych uczynków, nagromadzonych ponad własną potrzebę przez licznych świętych kościoła katolickiego, względnie z niewyczerpalnego skarbca zasług Chrystusowych. W związku z zasadą zbawienia na podstawie własnej zasługi człowieka akcentuje kościelna etyka katolicka wolność woli w tem znaczeniu, że człowiek jest w stanie osiągnąć taki stopień doskonałości, iż zbawienie staje się jego osobistą zasługą. Ludzi, zdobywających sobie zbawienie osobistą zasługą na podstawie własnych dobrych uczynków, kanonizuje kościół rzymski, zalicza w poczet świętych.

W ewangelicyźmie dostępuje człowiek usprawiedliwienia i zbawienia z łaski Bożej przez wiarę, jak wyraźnie uczą listy św. Pawła. Objektywną podstawą zbawienia nie jest częściowo własna zasługa, częściowo łaska Boża jak w katolicyźmie, lecz jedynie łaska Boża, płynąca wiecznie z ubłagalnej ofiary Chrystusowej za grzech ludzkości na krzyżu; subjektywne zaś przyswajanie sobie tej łaski Bożej następuje u pojedyńczego chrześcijanina przez wiarę. Atoli wiara w pojęciu ewangelickiem nie jest tylko wyrażeniem zgody na naukę kościelną, lecz jest to duchowa siła, węzeł duchowy, łączący żywego chrześcijanina z Bogiem w Chrystusie. Z tego zaś węzła duchowego z natury rzeczy musi wyrastać etyczne życie, muszą płynąć prawdziwie chrześcijańskie uczynki; zresztą jedynie na glebie żywej wiary mogą się one istotnie rozwijać. Ewangelicyzm więc nie tylko akcentuje w całej pełni etyczne, chrześcijańskie życie, ale, żądając żywej wiary, wskazuje oraz nieodzowne źródło prawdziwie etycznych czynów. Życie etyczne nie jest wprawdzie podstawą zbawienia, ale jest nieodzownym dowodem i wypływem zbawiającej nas przez wiarę łaski Bożej.

W związku z taką nauką o usprawiedliwieniu i zbawieniu ogranicza ewangelicyzm wolność woli u człowieka do tego, iż człowiek zdoła na

podstawie własnej woli osiągnąć tylko pewien stopień cnoty cywilnej (iustitia civilis według św. Augustyna), nie może zaś zdobyć swą własną wolą wyższej Boskiej doskonałości, na podstawie której mógłby o własną zasługę oprzeć swe zbawienie. O ile zaś dochodzą niektórzy ludzie do pewnego, wyższego stopnia świątobliwości, to dzieje się to dzięki specjalnej łasce Bożej, działającej w nich przez wiarę. Święty zatem według zasad ewangelickich jest jedynie Bóg, ludzi świętych niema. O ile byli nadzwyczaj świątobliwi ludzie, to ich świątobliwość była wynikiem specjalnej łaski Bożej, nie była więc zasługą ludzką. Dlatego też jedynie Bogu, w żadnym wypadku ludziom, choćby najświątobliwszym, należy się cześć religijna.

Częścią katolickiej nauki o usprawiedliwieniu i zbawieniu jest nauka o czyścu. Człowiek, który popełnia grzech śmiertelny, a umiera bez pokuty, idzie na potępienie. Człowiek, który popełnił grzech śmiertelny, a umarł wśród pokuty, więc w stanie łaski, ale jeszcze nie odpokutował, idzie pokutować dalej za swe grzechy do czyśca, by po odpokutowaniu dostąpić zbawienia. Człowiek, który nigdy nie popełnił grzechu śmiertelnego, lub też w razie popełnienia odpokutował zań obficie nadzwyczajnemi dowodami świątobliwości, dostępuje wprost zbawienia i staje w liczbie świętych kościoła katolickiego. Ewangelicyzm naukę o czyścu odrzuca. Człowiek umierający w stanie łaski i wiary dostępuje zbawienia; człowiek, umierający w grzechu bez pojednania z Bogiem, idzie na potępienie. Zbawienie to stan duszy, żyjącej w Bogu. O ile zarodek życia Bożego począł się w duszy człowieka przez łaskę Bożą we wierze i rozwijał się pod promieniami słowa Bożego i świętości Chrystusowych, a nie został stłumiony grzechami, dostępuje człowiek zbawienia. W przeciwnym razie jest skazany na wieczne oddalenie od najświętszej istoty Bożej.

Z innych różnic pomiędzy kościołem rzymskim a ewangelicyzmem ma zasadnicze znaczenie wspomniana już cześć świętych, zwłaszcza kult Matki Boskiej, zakorzeniony głęboko w katolicyźmie, usunięty natomiast przez reformację. Celibat duchowieństwa, przepisy postne i niektóre inne zwyczaje kościelne, przyjęte w katolicyźmie, a porzucone przez ewangelików, nie tykają bezpośrednio fundamentów nauki kościelnej.

Stanęły tedy przeciw sobie w XVI wieku wśród łacińskiego chrześcijaństwa dwa obozy o dwu odmiennych zasadach: obóz ewangelicki, głoszący odrodzenie fundamentów kościoła według zasad pierwotnego, starożytnego, apostolskiego chrześcijaństwa, i obóz katolicki, kanonizujący średniowieczne podstawy kościoła, a głoszący jedynie reformę pewnych objawów w życiu kościelnem. W pierwszej połowie XVI wieku traci wobec powszechnego upadku kościoła średniowiecznego katolicyzm coraz nowe tereny na rzecz świeżego ruchu reformacyjnego; wydaje się, że żywiołowy rozmach reformacji zaleje rychło całe zachodnie chrześcijaństwo. W drugiej połowie XVI wieku, skoro ustał pierwotny żywiołowy rozmach reformacyjny, a katolicyzm zreorganizował się na soborze trydenckim, próbuje Rzym odzyskać utracone tereny i

wszczyzna w tym kierunku niezwykle silną akcję. Akcję tę zwie historja kościelna kontrreformacją czyli przeciwreformacją.

3. Przeciwreformacja.

Sygnałem do rozpoczęcia akcji przeciwreformacyjnej było wspomniane wydanie wielkiej bulli inkwizycyjnej przez papieża Pawła III za sprawą kardynała Piotra Caraffy w roku 1542. Bulla ta została ogłoszona najpierw dla Włoch, później rozciągnięto jej ważność na wszystkie kraje łacińskiego chrześcijaństwa. Zobowiązywała ona wszystkich katolików, przedewszystkiem władze państwowe, do bezwzględnej walki ze zwolennikami reformacji; równocześnie rozpoczęła ożywiona na nowo przez tę bullę inkwizycja tępić wogóle wszelką swobodniejszą myśl, zwłaszcza literaturę, nie krępującą się tradycjami kościelnemi. Od r. 1543 miały wszystkie książki podlegać przed wydrukowaniem cenzurze inkwizycyjnej; w r. 1559 ogłosił nawet papież Paweł IV t. zw. indeks czyli spis książek, zakazanych przez kościół rzymski. (Index librorum prohibitorum.) Czytanie książki, znajdującej się na indeksie, zostało obłożone klątwą kościelną.

Wszelako, o ile ożywiona nowo inkwizycja była głównem narzędziem działalności przeciwreformacyjnej, o tyle główną jej sprężyną stał się zakon jezuitów. Założycielem tego zakonu był szlachcic hiszpański, Ignacy Loyola. Urodzony w r. 1491, został w r. 1521 jako młody rycerz ranny podczas obrony twierdzy Pampelony przeciw Francuzom. Podczas długiej choroby, jaką następnie przebywał, wczytywał się w żywoty świętych i postanowił zostać duchownym bojownikiem w służbie św. Panny. Łącząc w sobie silną wolę z marzycielskiem usposobieniem, odbywał Loyola przez dłuższy czas po wyzdrowieniu ćwiczenia duchowe (exercitia spiritualia) w klasztorze dominikańskim w Manrezie, następnie odbył pielgrzymkę do Ziemi św., poczem przez szereg lat poświęcał się studjom uniwersyteckim w Barcelonie, a skończył je w Paryżu w r. 1534. Tu powziął wespół z 9 towarzyszami myśl założenia zakonu celem pielęgnowania pielgrzymów, nawracania mahometan lub służenia w jakikolwiek inny sposób papieżowi. Nowy ten zakon pod nazwą „Towarzystwa Jezusowego dla szerzenia wiary“ uzyskał w r. 1540 zatwierdzenie papieża Pawła III, i liczył już w roku śmierci Loyoli (1556) tysiąc członków.

Głównemi cechami zakonu jezuickiego są: ślepe, bezwzględne posłuszeństwo wobec przełożonych, gorliwe oddawanie się ćwiczeniom duchowym i bezwzględne zerwanie ze wszystkiem, co nie ma ścisłego związku z celem zakonu, więc zerwanie nawet z rodziną.

W myśl swojego pierwotnego celu, szerzenia wiary chrześcijańskiej, podjął się zakon jezuicki z uznania godną wytrwałością pracy misyjnej w Indjach, w Chinach, Japonji i Ameryce. Atoli daleko więcej sił, niźli temu pierwotnemu celowi, poświęcił innemu celowi, jaki sobie następnie wytknął: walce z reformacją. Jezuici wychowali i wydali cały szereg wybitnych kaznodziei, którzy podnieśli kaznodziejstwo katolickie tak, iż poczęło dorównywać ewangelickiemu; zorganizowali też

szkolnictwo tak, iż w niektórych krajach o mniej rozwiniętem szkolnictwie ewangelickiem (n. p. i w Polsce) zdołali omal całą młodzież skupić w swych szkołach; starali się oraz gorliwem i umiejętnem stosowaniem spowiedzi usznej dorównać pracy duszpasterskiej w zborach ewangelickich i wpływali urządzaniem niezwykle uroczystych procesyj i nabożeństw na wyobraźnię religijną mas, myślących jeszcze w znacznej mierze średniowiecznemi kategorjami. A całej tej działalności bezstronny pisarz nic nie miałby do zarzucenia, gdyby nie była prowadzona pod hasłem zjadliwej nienawiści wyznaniowej i gdyby nie była obliczona na fanatyzowanie ludności katolickiej przeciw ewangelikom. Fanatyzm bowiem wyznaniowy, niecony planowo przez jezuitów, nie tylko zwalczał niegodziwemi środkami gwałtu fizycznego ewangelików, lecz w ślepym fanatyzmie tym utonęła oraz lepsza część ideałów katolickich, i jego to następstwem była ogólna ciemnota w katolicyzmie przy końcu XVII i w pierwszej połowie XVIII wieku. Równolegle zaś z sianiem fanatyzmu wyznaniowego wśród mas z kazalnicy, konfesjonału i przez szkołę szła kierowana również przez jezuitów akcja dyplomatyczna po dworach królewskich, książęcych i magnackich, posługująca się intrygami, podżegająca nieustannie władze państwowe do używania miecza przeciw reformacji.

Jak bezwzględnie jezuici dążyli do swego celu, o tem świadczy najlepiej fakt, że nawet zasady etyczne przystosowywali do swych metod, i utarło się wyrażenie „etyka jezuicka“ na oznaczenie etyki giętkiej. Charakterystyczną cechą jezuickiej moralności jest: 1) Intencjonalizm czyli zasada, że cel uświęca środki. 2) Probabilizm, t. j. zasada, że można popełnić wbrew własnemu sumieniu etycznie wątpliwy czyn, o ile można się przytem powołać na pewien wyższy autorytet, n. p. na zdanie jakiegoś ojca kościoła lub na rozkaz swego przełożonego. 3) Reservatio mentalis, t. j. zastrzeżenie myślowe, na podstawie którego może złamać człowiek uroczyście dane słowo, o ile w chwili dawania go zastrzegł sobie potajemnie w swojem sumieniu, że w pewnym bliżej określonym wypadku nie jest zobowiązany słowa tego dotrzymywać.

Znalazła się tedy reformacja pomiędzy dwoma ogniami. Z dołu fanatyzowali jezuici przeciw niej szerokie warstwy ludu, u góry ostrzyli przeciw niej miecz władzy państwowej; a że przy tem nie krępowali się żadnemi skrupułami, ewangelicyzm zaś po śmierci reformatorów był osłabiony wewnętrznemi rozterkami, więc przeciwreformacja w drugiej połowie XVI i w pierwszej połowie XVII wieku osiągnęła w znacznej mierze swe cele: stłumiła w zarodku reformację w Hiszpanji i Włoszech; przywróciła zachwiane chwilowo panowanie Rzymu w Polsce, Francji, Austrji, Węgrzech i Belgji; zdołała nawet zadać decydujące ciosy dobrze już zakorzenionemu ewangelicyzmowi w Czechach. Lecz jeśli pisarze katoliccy lubią bagatelizować religijny moment w ruchu reformacyjnym i lubią jako główną sprężynę rozrostu reformacji przedstawiać jednostronnie chęć zaboru dóbr kościelnych przez monarchów, to postępy przeciwreformacji posiadają z pewnością mniej momentu religijnego, a są przeważnie owocem fanatycznej akcji kościel-

no-politycznej. Jak dalece zaś akcja ta pozbawioną była skrupułów, o tem świadczą: Marja Krwawa w Anglji, książę Alba w Niederlandach, noc św. Bartłomieja we Francji itp.

Wogóle zaogniła działalność przeciwreformacyjna niezmiernie stosunki międzywyznaniowe w całej Europie i doprowadziła je do niezwykłego napięcia, które wyładowywało się w licznych wojnach religijnych. Pozostawiając jednak boje pomiędzy reformacją a przeciwreformacją w różnych krajach europejskich późniejszemu omówieniu, chcemy na razie rozpatrzeć tylko ich dzieje w Niemczech, gdzie doszło do największej wojny religijnej, do wojny trzydziestoletniej.

4. Wojna trzydziestoletnia.

Pokój religijny augsburski 1555, utrwalający podział Niemiec na kraje katolickie i ewangelickie i ustanawiający równowagę polityczną pomiędzy obu wyznaniami, nie zadowolił ni jednych ni drugich. Ewangelicy myśleli o dalszem rozszerzaniu reformacji, katolicy o przywiedzeniu ewangelików z powrotem do uległości wobec papieża.

Pierwsze 20 lat po pokoju augsburskim były dla ewangelicyzmu naogół korzystne. Następca i syn Ferdynanda I, cesarz Maksymiljan II (1564—1576), sprzyjał ewangelikom, i nie tylko w Austrji, ale nawet w Bawarji zdobyli ewangelicy pewne prawa. Zmienił się ten stan rzeczy za Rudolfa II (1576—1612), syna Maksymiljana, wychowanego na dworze hiszpańskim po katolicku. Próby rozszerzenia ewangelicyzmu na nowe terytorja niemieckie, przedewszystkiem wznowiona w r. 1582 próba pozyskania duchownego elektorstwa kolońskiego dla reformacji, została stłumiona mieczem; natomiast jezuici zapuszczali swe sieci nieustannie w krajach ewangelickich Rzeszy. Rosło tedy naprężenie pomiędzy obu wyznaniami, obie strony poczęły się przygotowywać do wojny. Obóz katolicki mądrze pozostawiał na razie w spokoju objęte augsburskim pokojem religijnym kraje ewangelicko-augsburskie, przedewszystkiem Saksonję i Brandenburgję; zagrażał za to tem więcej ewangelicko-reformowanym krajom południowych Niemiec. Wobec tego kraje te zawarły w r. 1608 unję ewangelicką pod dowództwem elektora Palatynatu, Fryderyka; książęta katoliccy przeciwstawili tej unji w następnym roku (1609) ligę katolicką pod wodzą księcia bawarskiego, Maksymiljana. Stanęły tedy przeciw sobie dwa obozy, gotowe do walki, a na iskrę, która miała rozpalić płomień wojny, nie było trzeba długo czekać.

Cesarz Rudolf II, który w sporze ze swym bratem Maciejem utracił na jego rzecz Austrję, Węgry i nawet Morawy, wydał w r. 1609 list majestatyczny dla Czech, zapewniający wolność ewangelikom, by pozyskawszy w ten sposób ewangelicką szlachtę czeską, utrzymać się przynajmniej na tronie czeskim. Wbrew temu listowi majestatu, gwarantującemu wolność religijną w Czechach, zakazał opat brunowski budowy nowego ewangelickiego kościoła w Brunowie (Braunau), a arcybiskup praski rozkazał nawet zburzyć wybudowany już ewangelicki kościół w Hrobie (Klostergrab). Ewangelicy zwrócili się do rządu

o wymiar sprawiedliwości, ale otrzymali odmowną odpowiedź w tonie ostrym. Oburzeni tem, wyrzucili 23 maja 1618 dwóch radców cesarskich w Pradze, Martinica i Slavatę, z Hradczyna oknem, a ponieważ niebawem zmarł ówczesny król czeski, cesarz Maciej, korona zaś czeska miała przypaść jego krewnemu, znanemu z gorliwości katolickiej, Ferdynandowi II (1619—1637), więc ogłosili Czesi detronizację Habsburgów, powołując na swój tron naczelnika unji ewangelickiej w Niemczech, elektora Palatynatu, Fryderyka V. Temsamem rozpoczęła się wojna pomiędzy unją a ligą.

Niestety, do unji nie należeli obaj najpotężniejsi książęta ewangeliccy: ni elektor brandenburski, ni saski, a elektor Palatynatu i chwilowy król czeski, Fryderyk V, zwany ironicznie „królem zimowym", nie dorósł do swego trudnego zadania. W pobliżu Pragi, na Białej Górze, zostały jego wojska 8 listopada 1620 rozgromione przez połączone siły cesarskie, bawarskie i siły ligi. Fryderyk utracił nie tylko koronę czeską, lecz w dalszym ciągu wojny także elektorstwo Palatynatu, oddane Maksymiljanowi bawarskiemu. Unja musiała się rozwiązać w r. 1624, w krajach zaś austrjackich i czeskich zabrano się do tępienia ewangelicyzmu pełną parą. Chytrość i przemoc, namowy jezuitów i gwałty osławionych dragonów Lichtensteina — którzy kurki strzelb tak długo wkręcali w ręce dręczonych ewangelików, aż uzyskali obietnicę przejścia na katolicyzm — podały sobie ręce do wspólnego dzieła. Tak zakończył się pierwszy okres wojny trzydziestoletniej, zwany czeskim.

Niebawem atoli chwyta król duński, Krystyn IV, za oręż zarówno w obronie swego wygnanego krewniaka palatyńskiego, Fryderyka, jak i w obronie sprawy ewangelickiej, zagrożonej nadal nieustannie przez cesarza Ferdynanda II, wychowanego w Ingolstacie wspólnie z ówczesnym elektorem bawarskim, Maksymiljanem, w szkole jezuitów. Temsamem rozpoczął się drugi, duński okres wojny trzydziestoletniej. Wobec tego, że elektorowie: brandenburski i saski, nadal pozostali neutralnymi — przyczem uprzedzenie luterańskie dworu saskiego do kalwinistycznego elektora Palatynatu odgrywało niepoślednią rolę — wojska ligi pod wodzą słynnego Tilly'ego, wsparte kilkudziesięciotysięczną armją cesarską pod równie utalentowanym wodzem, Wallensteinem, pobiły w lecie 1626 r. armję Krystyna IV, zapewniając zwycięstwo cesarzowi. Uwieńczeniem tego zwycięstwa był edykt restytucyjny, wydany przez Ferdynanda II w r. 1629. Nakazywał w nim cesarz zwrot wszystkich dóbr i wogóle wszystkich nieruchomości kościelnych katolikom, jakie po rozejmie passawskim (1552) przeszły w ręce ewangelickie; równocześnie zezwalał książętom katolickim na bezwzględne wytępienie ewangelicyzmu w swych krajach. Dwa arcybiskupstwa i 12 biskupstw miały przypaść z powrotem katolicyzmowi. Kościoły, szkoły i klasztory po czysto ewangelickich wsiach i miastach tych dawniejszych arcybiskupstw i biskupstw, gdzie już od 70 lat nie było ni jednego katolika, miały wrócić kościołowi rzymskiemu; setki tysięcy ludności ewangelickiej, przywiązanej już w trzeciem pokoleniu gorąco do ewangelicyzmu, miały zostać z powrotem przymuszone do „dawnej wiary", będącej już dla nich religią obcą i znienawidzianą.

Tosamo miało spotkać wszystkich ewangelików, mających nad sobą zwierzchność katolicką, podobnie, jak spotkało już po roku 1620 ewangelików na ziemiach austrjackich i czeskich, podlegających bezpośrednio władzy cesarskiej. Okrzyk zgrozy i jęk rozpaczy wstrząsnął ewangelikami krajów niemieckich.

W tej najkrytyczniejszej chwili występuje na widownię król szwedzki Gustaw Adolf i zapoczątkowuje trzeci, szwedzki okres wojny trzydziestoletniej. Wbrew krótkowzroczności elektora saskiego i brandenburskiego, którzy, korzystając z tego, że wprost nie zostali zaczepieni, starannie usuwali się od wszelkiego udziału w wojnie trzydziestoletniej, przewidywał mądrze Gustaw Adolf, że przywrócenie katolicyzmu w północnych Niemczech kryłoby w sobie daleko sięgające niebezpieczeństwo. Katolickie bowiem północne Niemcy stałyby się w sojuszu z gorliwie katolickim królem polskim, Zygmuntem III, rychło groźnemi także dla ewangelicyzmu w Szwecji, tem więcej, że Zygmunt III, straciwszy dla swej gorliwości katolickiej w r. 1604 koronę szwedzką, wcale nie zrzekł się swych pretensyj do tronu szwedzkiego. W setną rocznicę Konfessji Augsburskiej, w czerwcu 1630 r., wylądował Gustaw Adolf z wojskiem w Stralsundzie, pełen zapału i wiary w słuszność i zwycięstwo sprawy ewangelickiej. Miasto Stralsund przyjęło go wśród objawów najwyższej radości. Inaczej było z książętami ewangelickimi, przez których kraje wiodła droga do serca Niemiec. Podejrzewali oni króla szwedzkiego o niekorzystne dla siebie zamiary polityczne i o połączeniu się z nim nie chcieli słyszeć. Tedy Gustaw Adolf zabrał się do nich energicznie. Oświadczając: „Kto nie jest ze mną, jest przeciw mnie“, ustawił swe działa przed bramami Szczecina, stolicy Pomorza, i tym energicznym krokiem przekonał w jednej chwili ówczesnego księcia pomorskiego, Bożysława, o konieczności przyłączenia się do Szwedów. Podobnie postąpił z elektorem brandenburskim. Dłużej trwały układy z elektorem saskim. Tymczasem upadł po długiej, zaciekłej obronie Magdeburg, ostatnia twierdza prowadzących wojnę ewangelików niemieckich. Rozszalałe żołdactwo Tilly'ego zrównało z ziemią to miasto, liczące trzydzieści tysięcy mieszkańców, wycinając w pień całą ludność z wyjątkiem tych, którzy zdołali się schronić do kościoła katedralnego. Pod grozą tej wieści wojska saskie niezwłocznie połączyły się z szwedzkiemi.

Pod Breitenfeldem w Saksonji we wrześniu 1531 r. przyszło do walnej rozprawy. Niezwyciężalny potąd Tilly, który wygrał 36 bitew i zdobył świeżo potężny Magdeburg, pierwszy raz uciekł z pola bitwy i sam stracił życie podczas odwrotu przy przeprawie przez rzekę Lech. Na katolików, którzy na wieść o wylądowaniu Gustawa Adolfa w Niemczech szydzili z niego: „Ten śnieżny król stopnieje, skoro przybędzie na południe“, padła trwoga; ewangelicy stali się panami położenia. Całe Niemcy wraz z Bawarją, a jedynie bez krajów habsburskich i elektorstw duchownych nad Renem, były albo sprzymierzone z Gustawem Adolfem, albo też zostały obsadzone przez jego wojska. Wojska zaś te, straszne w boju, okazywały się pod żelazną ręką swego wielkodusznego władcy wspaniałomyślnemi wobec zwyciężonych; do-

piero po jego śmierci poczęły się dopuszczać nadużyć za przykładem wojsk niemieckich. I byłby Gustaw Adolf po rozbiciu Tilly'ego mógł się zwrócić wprost przeciw samemu cesarzowi, gdyby go książęta ewangeliccy byli dostatecznie poparli. Lecz w sercach książąt ewangelickich poczęła znów nurtować nieufność wobec ostatecznych zamiarów króla szwedzkiego. Tymczasem Wallenstein zebrał z polecenia cesarza nową armję, i w Saksonji pod Lützen 16 listopada 1632 przyszło do ponownej walnej rozprawy. Wśród dźwięków potężnego hymnu reformacji wittenberskiej: „Warowym grodem jest nasz Bóg" szykował się Gustaw Adolf do boju. Następnie z cichą szwedzką melodją na ustach: „O nie zwątp stadeczko małe" ruszył z 18.000 przeciw 22-tysięcznej sile Wallensteina, ustanowiwszy już dawniej księcia Weimarskiego Bernarda wodzem wojsk szwedzkich na wypadek swej śmierci. Szwedzi pod wodzą bohaterskiego króla posuwali się szybko naprzód; zdawało się, że nieprzyjaciel wnet pójdzie w rozsypkę. Wtem na drugiem skrzydle bojowem zjawia się Pappenheim z 12-tysięcznym korpusem posiłkowym, by szalę zwycięstwa przechylić na stronę Wallensteina. Wobec tego król z garścią rycerstwa przerzuca się na zagrożone skrzydło i spada jak burza na nieprzyjaciela. Niestety, salwa ogniowa kirasjerów cesarskich zwaliła go z konia na ziemię, gdzie jeden z nich, poznawszy rannego, strzałem w głowę zadał mu cios ostatni. Błyskawicznie obiegła wojska szwedzkie wieść: „Nasz król nie żyje!" Strasznym bolem i gniewem zapałali nieustraszeni bojownicy północy i, mszcząc śmierć ubóstwianego króla, rozgromili pod dowództwem księcia Bernarda przemożne siły wroga. Także Pappenheim poległ. Jednak zwycięstwo było drogo okupione: poległ ostatni, wielki rycerz-król, który własnoręcznie szermował orężem w obronie wiary; zszedł do grobu człowiek dużej miary i niezwykłej zacności, chluba Szwecji, obrona ewangelicyzmu niemieckiego.

Po śmierci Gustawa Adolfa przez dłuższy czas były górą wojska ewangelickie, aż we wrześniu 1634 wojska przeciwne odniosły zwycięstwo w pobliżu Nördlingen pod dowództwem dwóch Ferdynandów: późniejszego niemieckiego cesarza, Ferdynanda III, i Ferdynanda, późniejszego króla hiszpańskiego. W następnym roku (1635) zawarli elektorowie: saski i brandenburski, odrębny pokój z cesarzem w Pradze. Pokój ten zapewniał nienaruszalność kościoła ewangelickiego w Saksonji i Brandenburgji; tem groźniejszem atoli stało się położenie reszty ewangelicyzmu niemieckiego, gdyż reszta ta stanęła teraz sama przy zmniejszonej już pomocy szwedzkiej w nierównej walce z cesarzem.

Atoli wtedy wdała się w wojnę po stronie ewangelickiej Francja, rządzona przez kardynała Richelieu'go, który słusznie przewidywał, że zgniecenie ewangelików niemieckich nad Renem wzmocniłoby tak dalece Habsburgów, iż staliby się dla Francji jeszcze daleko groźniejszymi, niż byli dotąd. Straciła też wskutek tego wojna trzydziestolenia w tym czwartym, francuskim okresie swój charakter religijny i jako wojna, głównie polityczna, została zakończona t. zw. pokojem westfalskim, zawartym r. 1648 w dwu westfalskich miastach: Osnabrücku

i Monasterze. Pod względem politycznym uszczuplił pokój westfalski terytorjalnie Niemcy przez przyznanie Alzacji Francuzom, a części Pomorza Szwedom; pod względem wyznaniowym potwierdził zasady pokoju augsburskiego z r. 1555, ujmując je w formułę: „Czyje panowanie, tego religja". Cuius regio, eius religio. Kraje ewangelickie i kraje katolickie zatrzymują w obrębie Rzeszy Niemieckiej wolność religji na zasadzie równorzędności. Mieszkańcy mają się zastosować do religji panującej w danym kraju związkowym lub też mają prawo po sprzedaniu nieruchomości przenieść się do kraju, gdzie panuje ich wyznanie. Nowem w stosunku do pokoju augsburskiego było to, że odtąd nie tylko ewangelicy augsburscy, lecz i reformowani byli objęci pokojem religijnym, i że uznano definitywnie istniejącą już od dziesiątek lat niepodległość reformowanej Holandji. Spór o dobra i majątek kościelny rozstrzygnięto w ten sposób, że jako normę przyjęto stan posiadania w dniu 1 stycznia 1624 r. Co każda ze stron posiadała w tym dniu, to zatrzymywała, co po tym terminie zabrała stronie przeciwnej, była zobowiązaną jej oddać. Przekreślono przez to straszne dla ewangelików następstwa edyktu restytucyjnego z r. 1629, ale równocześnie uznano przywrócenie katolicyzmu w krajach habsburskich, przyczem chodziło głównie o ziemie czeskie. Wyjątek stanowiły te księstwa Śląska Dolnego, gdzie jeszcze panowali ewangeliccy potomkowie Piastów. Księstwom tym: na Lignicy, Brzegu, Woławie, Oleśnicy i Münsterbergu, tudzież miastu Wrocławiowi zagwarantowano wolność religijną. Reszta Śląska Dolnego i cały Śląsk Górny wraz z Księstwem Cieszyńskiem miały dzielić losy innych krajów habsburskich.

Wojna trzydziestoletnia, obliczona na zgniecenie ewangelicyzmu w Niemczech, przywiodła niesłychany w historji ogrom nieszczęść na to państwo. Ludność Rzeszy spadła do jednej czwartej w porównaniu z liczbą przedwojenną; kwitnące przedtem kraje niemieckie szeroko i daleko zamieniły się w pustynię. Okazało się, jak naogół mało skutecznem, a natomiast w następstwach fatalnem narzędziem jest oręż tam, gdzie chodzi o czucie religijne i wogóle o nieuchwytne pierwiastki duszy ludzkiej.

Pochód reformacji i przeciwreformacji po Europie poza Niemcami i Szwajcarją.

Wstęp.

Jeśli już równoczesne powstanie dwu od siebie niezależnych a jednak zupełnie analogicznych ruchów reformacyjnych: wittenberskiego i szwajcarskiego, dowodzi, że reformacja nie była czemś przypadkowem, czemś zależnem od kaprysu jednostki lub pewnej grupy ludzkiej, ale była naturalnym wynikiem rozwoju dziejowego — to fakt ten znajduje najoczywistsze potwierdzenie w rozroście reformacji na inne kraje łacińskiego chrześcijaństwa poza Niemcami i Szwajcarją. Wśród narodów romańskich, germańskich, słowiańskich, nawet wśród Łotyszów,

Madziarów, Estończyków i Finlandczyków znajdują hasła reformacyjne grunt podatny, wykazują żywotność. Historycy ewangeliccy stwierdzają zgodnie, iż głównie dzięki fizycznej przemocy, jaką rozporządzał w wielu krajach dawny system kościelny, udało mu się zatamować falę reformacyjną koło połowy 16 wieku i cofnąć ją później do obecnych granic ewangelicyzmu.

Wprawdzie przeciwnicy reformacji utrzymują naodwrót, jakoby główną sprężyną dziejową reformacji była chęć grabieży dóbr kościelnych przez władców świeckich. Atoli stoją w tym wypadku przeciwnicy reformacji w wspólnym szeregu z jednostronnym materjalizmem dziejowym, nie uznającym doniosłości pobudek idealistycznych w historji. Wszędzie w dziejach plączą się z hasłami idealistycznemi względy osobisto-materjalistyczne; także gdy wielka idea reformacyjna wystąpiła do rozrachunku z średniowieczem, załatwiały niektóre czynniki dziejowe równocześnie swe uboczne rachunki, piekły przy wielkim ogniu idei reformacyjnej swą własną pieczeń. Lecz cóż to parło reformatorów do narażania się na klątwy kościelne i banicje państwowe? Cóż natchnęło całe zastępy zwolenników reformacji do chętnego męczeństwa i śmierci dla umiłowanej sprawy? Nie był to zaiste egoistyczny materjalizm, lecz czysty, idealistyczny zapał. Natomiast można słusznie powiedzieć, iż papiestwo, niewyleczone jeszcze z głębokiego upadku moralnego, jakiemu uległo przy końcu średniowiecza, jedynie siłą bezwładności i wpływami politycznemi przeciwstawiało się w pierwszej połowie XVI wieku ogólnemu, żywiołowemu dążeniu reformacyjnemu, a nawet, skoro w drugiej połowie XVI wieku stanęła naprzeciw idei reformacyjnej odrodzona idea katolicka, także w wielkiej mierze używała środków politycznych dla osiągnięcia swych celów.

Przeglądając pochód reformacji po krajach Europy, widzimy, jak utrwaliła się ona rychło w postaci ewangelicyzmu augsburskiego na północy: w krajach skandynawskich i nadbałtyckich; jak w formie kalwinizmu toczyła walki na zachodzie Europy: zwycięskie w Anglji, Szkocji i Holandji, niepomyślne we Francji i Belgji; jak też rozlała się mieszanym strumieniem augsburskim i helweckim po środkowo-wschodniej Europie: po Polsce, Czechach, Austrji i Węgrzech, gdzie spotkał ją los podobny jak we Francji; jak wreszcie nawet we Włoszech i Hiszpanji budzi się jej ożywcze tchnienie, zostaje atoli stłumione w zarodkach.

1. Skandynawja i kraje nadbałtyckie.

Z krajów Skandynawskich przyjęła ewangelicyzm augsburski najpierw Szwecja. Młody duchowny, Olav Peterson, który od roku 1516 studjował w Wittenberdze, począł po powrocie do ojczyzny wespół z biskupem-sufraganem Wawrzyńcem Andersonem już w r. 1519 szerzyć idee reformacyjne. Idee te jednakże początkowo nie znalazły gruntu podatnego w nawskroś konserwatywnym kraju. Zmienił się ten stan rzeczy, kiedy król Gustaw I. Waza, wypędzony z kraju za sprawą biskupów przez króla duńskiego, Krystyna II, roszczącego sobie (na podstawie unji kalmarskiej z r. 1397) prawo do korony szwedzkiej, wrócił w r. 1523

do kraju i objął rządy. Przebywając w czasie wygnania w Niemczech, zapoznał się tam Gustaw I. z młodym ruchem reformacyjnym i otoczył po powrocie do kraju troskliwą opieką usiłowania Andersona i Petersona. Publiczna rozprawa teologiczna pomiędzy Petersonem a jednym z uczonych zwolenników Rzymu w r. 1526 utwierdziła króla w przekonaniach reformacyjnych. W tym samym roku przetłumaczył Anderson Nowy Testament na język szwedzki, Peterson zaś ze swym uczonym bratem zabrał się do tłumaczenia Starego Testamentu. Punkt zwrotny atoli stanowi dopiero rok 1527. Na sejmie tego roku w Westerås stawia król zgromadzone stany przed ostatecznością: albo przyjmiecie reformację, albo złożę koronę. Biskupi zaprotestowali, przedstawiciele stanów świeckich milczeli. Tedy król wśród łez uroczyście złożył koronę i żadne prośby nie zdołały zmienić jego postanowienia. Dopiero, gdy sejm uchwalił wprowadzenie reformacji w kraju, król z ociąganiem przyjął z powrotem koronę i w porozumieniu z Lutrem i Melanchtonem przy pomocy Andersona i Petersona wprowadził w Szwecji nowy porządek kościelny.

Wawrzyniec Peterson, ożeniony z księżniczką rodu królewskiego, stanął na czele kościoła szwedzkiego jako ewangelicki arcybiskup z siedzibą w Upsali. Większość biskupów uznała jego władzę i pozostawiono im dotychczasowe diecezje jako diecezje ewangelickie. Wogóle przyjęto na stałe cały dotychczasowy ustrój episkopalny, tudzież chwilowo wiele z średniowiecznych obrzędów i zwyczajów kościelnych, do których lud był przywiązany. Większość dóbr biskupich zagarnęła wszelako zubożała dynastja. Uchwały sejmowe r. 1529, 1537 i 1544 dały sankcję prawnopaństwową dokonywującym się stopniowo zmianom, a równocześnie reformacja ogarnęła i Finlandję, związaną ściśle ze Szwecją.

Po śmierci Gustawa I. (1560) zaznaczają się w Szwecji za syna jego Eryka dążności przeciwreformacyjne. Jego brat i następca na tronie królewskim, Jan III, ożeniony z katoliczką, przyjmuje nawet sam potajemnie katolicyzm, zwabiony obietnicami jezuity Possewina, iż tą drogą uzyska koronę polską. Otrzymuje też tę koronę jego syn i zasiada jako Zygmunt III, od r. 1587 do 1632 na tronie polskim, piastując równocześnie po śmierci ojca od roku 1592 koronę szwedzką. Ponieważ jednakże był żarliwym zwolennikiem Rzymu i popierał w Szwecji dążności przeciwreformacyjne, więc naród szwedzki, już nawskroś przejęty reformacją, pozbawił go w r. 1604 tronu szwedzkiego, na którym zasiadł jego stryj, Karol IX Sudermański. Przeciwniczką ewangelicyzmu w Szwecji okazała się jeszcze 50 lat później królowa Krystyna, córka Gustawa Adolfa, która po przedwczesnej śmierci ojca uległa obcym wpływom. Ale ewangelicyzm w Szwecji był już wtedy tak niewzruszonym, że królowa ta nawet nie ważyła się w swej ojczyźnie przyznać do katolicyzmu i dopiero w r. 1654 po złożeniu korony i wyjeździe ze Szwecji ogłosiła swe przejście na katolicyzm. Poza rozgłosem, jaki spowodowało wyrzeczenie się ewangelicyzmu przez córkę Gustawa Adolfa, nie przyniosło tedy jej pozyskanie Rzymowi nic więcej. Była to zresztą kobieta mimo wielkie zdolności i wykształcenia kapryśna i dziwaczna, i przyjęła katolicyzm nie z przekonania, lecz na przekór

swemu otoczeniu, z którem się nigdy nie umiała zgodzić. Była też równie oziębłą katoliczką, jak poprzednio oziębłą ewangeliczką. Mimo to zwłoki jej spoczywają w honorowym grobie w Rzymie.

Dłuższych walk niźli we Szwecji wymagało wprowadzenie reformacji w **Danji.** Wprawdzie król Krystyn II mimo przymierza z biskupami szwedzkimi przeciw Gustawowi Wazie popierał we własnym kraju Karlstadt dążności reformacyjne, sprowadził w r. 1520 na swój dwór jednego z kaznodziei wittenberskich, zabiegał nawet w r. 1521 o sprowadzenie Lutra do Danji — ale właśnie tą gorliwością reformacyjną zraził sobie duchowieństwo i większość szlachty, tak iż w roku 1523 został pozbawiony tronu. Lecz jego następca i stryj, Fryderyk I. (1523—1533) był równie stanowczym zwolennikiem reformacji, tylko że, pouczony doświadczeniami poprzednika, występował o wiele oględniej. W roku 1526 przyznał się otwarcie do ewangelicyzmu i sprowadził do Kopenhagi gorliwego ucznia Lutrowego, Jana Tausena, rodowitego Duńczyka. 1527 W następnym roku (1527) ograniczył uchwałą sejmową sądownictwo biskupów, ogłosił wolność religijną, oraz pozwolił na małżeństwo księży i na występowanie z klasztorów. Odtąd krzewi się reformacja w Danji wśród nieustannych sporów ze zwolennikami dawnego systemu kościelnego, którzy po śmierci króla w r. 1533 doprowadzają do tego, że stany odmawiają jego synowi, Krystynowi, praw do korony. Następują wskutek tego 3 lata zamętu w Danji; wreszcie w r. 1536 zdobywa Krystyn III. orężem należny mu tron i rozprawia się ostro z przeciwnikami reformacji. Koronę kładzie mu uroczyście na głowę w r. 1537 wysłannik Lutra, proboszcz wittenberski, Bugenhagen, który następnie przez 5 lat przebywa w Danji dla utrwalenia tam nowego porządku kościelnego, zatwierdzonego uchwałą sejmu w r. 1539. Miejsce biskupów zajmują według wzoru niemieckiego superintendenci, nazwani później za przykładem szwedzkim znów biskupami; podstawą nauki kościelnej staje się Wyznanie Augsburskie. Równocześnie przyjęła reformację połączona z Danją unją personalną **Norwegja,** później zaś w r. 1551 także Islandja.

Równie rychło jak kraje skandynawskie i Finlandja, przyjęły reformację inne mniejsze kraje nadbałtyckie. Początek dały **Prusy.** Kraj ten, obejmujący mniej więcej dzisiejsze Prusy Wschodnie, zamieszkały pierwotnie przez litewski szczep pogańskich Prusów, został w XIII wieku podbity pod hasłem szerzenia wiary chrześcijańskiej przez zakon Niemiecki 1226 czyli Krzyżaków. Krzyżacy częściowo wytępili, częściowo zgermanizowali lub wypędzili z północnej części kraju litewskich tubylców, podczas gdy południowa część utrzymała swój mazurski charakter. Weszli też Krzyżacy w skład Rzeszy Niemieckiej, a jako państwo duchowne uważali za swego zwierzchnika jedynie papieża. Z Polską, która im pomogła zdobyć Prusy, i dla której naturalny dostęp do morza wiódł przez ich kraj, żyli w nieustannych zatargach i częstych wojnach. 1466 Wprawdzie Kazimierz Jagiellończyk po zwycięskiej wojnie w r. 1466 zabezpieczył Polsce dostęp do morza przez odebranie Krzyżakom ziem, położonych nad ujściem Wisły, i przez poddanie reszty Prus pod polskie zwierzchnictwo — ale tego właśnie zwierzchnictwa nie chciał zakon uznawać, roszcząc sobie nadal prawo do związku z Rzeszą Niemiecką.

i ogłaszając papieża swym jedynym zwierzchnikiem. Ten układ stosunków politycznych zmienił się zupełnie z nastaniem reformacji.

Wielki mistrz zakonu, Albrecht Brandenburski, powołuje już w roku 1523 ucznia Lutrowego, Jana Briessmanna, na kaznodzieję do Królewca; tuż za nim otrzymują urzędy duchowne inni zwolennicy reformacji dzięki biskupowi Polentz'owi, który sam otwarcie z kazalnicy głosi nowe hasła kościelne. Ruch reformacyjny, umiejętnie kierowany przez Briessmanna, przy gorliwem poparciu wielkiego mistrza i biskupa stołecznego, ogarnia szybko cały kraj, a wielki mistrz Albrecht ogłasza w r. 1525 zerwanie wszelkich stosunków pomiędzy Prusami a papieżem oraz Rzeszą Niemiecką, na której czele stał wrogi reformacji cesarz Karol V. Równocześnie przemienia Albrecht dotychczasowe duchowne państwo krzyżackie w świeckie księstwo Pruskie pod zwierzchnictwem Polski, składając na rynku krakowskim hołd królowi Zygmuntowi I, który w zamian za uznanie zwierzchnictwa Polski nad Prusami użycza reformacji w Prusiech prawno-państwowej sankcji i zasłania ją przed papiestwem i katolickiem cesarstwem niemieckiem.

Udało się w ten sposób Polsce przerwać — niestety nie na zawsze — związek państwowy pomiędzy Prusami a Niemcami i uzyskać przez roztoczenie swego zwierzchnictwa na Prusy bezsprzeczny, szeroki dostęp do morza. Po przemianie Prus w lenne księstwo świeckie utwierdzali obok Briessmanna reformację w tym kraju Paweł Speratus i Jan Poliander wśród Niemców, wśród Mazurów zaś, sięgających wówczas od południa aż pod sam Królewiec, pracowali polscy działacze reformacyjni: Jan Małecki, Andrzej Samuel, Jan Seklucjan, Stanisław Murzynowski, Wojciech Nowowiejski, i Eustachy Trepka.

Równocześnie z ruchem reformacyjnym w Prusiech począł się ruch reformacyjny w **Inflantach, Estonji i Kurlandji,** które stanowiły najpierw wraz z Prusami wspólne, a od r. 1521 samodzielne państwo duchowne zakonno-rycerskie. Tu atoli sprawa była o tyle trudniejszą, że arcybiskup ryski był przeciwnikem reformacji. Pracę reformacyjną rozpoczął tu w r. 1521 Knöpken; prowadził ją intenzywnie w latach 1527 do 1531 Briessmann, znany już z działalności reformatorskiej w Królewcu, przebywający wtedy na stałe w Rydze. Lecz choć wielki mistrz i rada miejska w Rydze ze swym pisarzem Lohmüllerem, człowiekiem wybitnej umysłowości, popierali sprawę reformacyjną, arcybiskup ryski tamował nieustannie jej rozwój. Dopiero, kiedy w r. 1539 arcybiskupem ryskim został Wilhelm, brat księcia pruskiego Albrechta, sprzyjający reformacji, rychło całe Inflanty, Estonja i Kurlandja przyjęły ewangelicyzm augsburski, nie zrywając na razie związku z Rzeszą Niemiecką. Ponieważ jednak daleka Rzesza Niemiecka nie była w stanie bronić tych krajów przed zaborczością barbarzyńskiej Moskwy, więc wielki mistrz Gothard Kettler oddał swój kraj w r. 1556 pod opiekę króla polskiego Zugmunta II Augusta. Na mocy układu weszły Inflanty i Estonja bezpośrednio w skład państwa polskiego, Kurlandję otrzymał wielki mistrz Kettler jako świeckie dziedziczne księstwo lenne pod zwierzchnictwem Polski. Przy przejmowaniu Inflant po zwycięskiej wojnie z Moskwą w r. 1561 zabezpieczył Zygmunt August t. zw. przywilejem

Zygmuntowskim (privilegium Sigismundi) ewangelicyzmowi panowanie w tym kraju. Wszelako później, gdy przeciwreformacja wzięła w Polsce górę, założono kollegium jezuickie w Rydze, odebrano ewangelikom 2 kościoły w tem mieście i wogóle zwalczano ewangelicyzm, do czego przyczyniał się głównie znany włoski jezuita Possewin. W r. 1629 zagarnęli Inflanty Szwedzi, Estonja dostała się im już wcześniej. Kiedy po wojnie północnej w pokoju nysztackim (1721) kraje te przeszły pod panowanie rosyjskie, zabezpieczono na ich obszarze kościołowi ewangelickiemu dawne prawa i przywileje. Mimo to w wieku XIX nacisk prawosławia rosyjskiego dał się niejednokrotnie dotkliwie we znaki ewangelikom tamtejszym.

2. Europa Zachodnia: Wielka Brytanja, Niederlandy, Francja.

W Anglji zastała reformacja grunt przygotowany. Żyły jeszcze w narodzie angielskim w XVI wieku tradycje Wiklefa, pisma jego znajdowały jeszcze licznych czytelników; silnie zaś rozwinięty humanizm angielski budził zmysł krytyczny przeciw średniowiecznemu kościołowi. Posiadał nadto kościół angielski z dawien dawna znaczny stopień samodzielności i niezawisłości od Rzymu, i łatwiej było mu się usamodzielnić w danej chwili zupełnie, niźli kościołowi w innych krajach.

Na tronie angielskim zasiadał w pierwszej połowie XVI wieku Henryk VIII (1509—1547), człowiek zdolny, ale gwałtowny, posiadający pewien stopień teologicznego wykształcenia, ale ulegający przez długie lata kardynałowi Wolseyowi, który umiał pochlebstwami zjednywać sobie jego łaskę. Kiedy Luter w r. 1520 wydał pismo „O niewoli babilońskiej", Henryk VIII wystąpił w osobnem piśmie przeciw Lutrowi i otrzymał za to od Lutra ostrą odprawę, od papieża natomiast tytuł obrońcy wiary (defensor fidei). Ale właśnie ten sam Henryk VIII, sławiony przez papieża jako obrońca katolicyzmu, zrywa 10 lat później z papieżem i toruje przez to drogę reformacji w swem państwie.

Popchnęła do tego Henryka VIII sprawa rozwodowa. Ożenił się on z wdową po swoim bracie, Katarzyną Aragońską, o 6 lat od siebie starszą; a chociaż papież udzielił dyspenzy na to małżeństwo, niekanoniczne wskutek bliskiego powinowactwa, to jednak wobec tego, że z wyjątkiem jedynej córki, Marji, wszystkie dzieci tego małżeństwa umierały jedno po drugiem, Henryk VIII począł powątpiewać o zgodności swego małżeństwa z wolą Bożą i począł się nosić z myślą rozwodu. Utwierdzał go w tem kardynał Wolsey, a papież, żyjący chwilowo w nieprzyjaźni z cesarzem Karolem V., siostrzeńcem królowej, wcale mu nadziei w możliwość rozwodu nie odbierał. Tymczasem Henryk zapałał skłonnością do jednej z panien dworu, Anny Boleyn, i zaczął gorączkowo domagać się rozwodu; papież zaś, pogodziwszy się właśnie z Karolem V, dał obecnie odpowiedź bezwzględnie odmowną. Tedy Henryk w r. 1531 zniósł zwierzchnictwo papieskie nad kościołem angielskim, ogłaszając samego siebie jego głową. Papież wyklął go za to; Henryk w odpowiedzi na klątwę zniósł klasztory i zabrał znaczną część dóbr kościelnych na

rzecz skarbu królewskiego. Zresztą wszakże pozostawił religię katolicką nietkniętą, prześladując równie krwawo zwolenników Lutra, jak i papistów.

Wogóle przedstawia się charakter Henryka VIII w ostatnich 14 latach życia w najgorszem świetle. Miał po Katarzynie Aragońskiej, z którą się rozwiódł w r. 1533, jeszcze 5 żon. Z pośród nich 2 skazał na śmierć za rzekomą niewierność, z jedną się rozwiódł, podobnie jak poprzednio z Katarzyną Aragońską, jedna mu umarła, a dopiero ostatnia go przeżyła. Pozostał też do śmierci wrogiem reformacji, a dokonane przez niego usamodzielnienie kościoła angielskiego tylko wbrew jego woli utorowało drogę reformacji angielskiej.

Reformacja ta rozpoczęła się bezzwłocznie po jego śmierci za rządów jego małoletniego syna, Edwarda VI (1547—1553), zupełnie oddanego idei reformacyjnej. Na czele rady regencyjnej stanął arcybiskup kantuaryjski Cranmer, gorliwy zwolenników reformacji. Powołał on do Anglji wybitnych działaczy reformacyjnych z innych krajów, między nimi polskiego Jana Łaskiego i Marcina Bucera ze Strassburga. Już przed ich przybyciem w r. 1548 napisał Cranmer katechizm i wydał wespół z angielskimi przyjaciółmi reformacji Book of Common Prayer, to jest „Księgę Publicznego Nabożeństwa", normującą według nowych zasad liturgję i obrządki w angielskim kościele. W roku 1553 ułożył wyznanie wiary, ujęte w 42 artykułach, zbliżone do nauki Kalwina, a oddające zwierzchnictwo nad kościołem królowi. Lecz właśnie wtedy umiera młodociany Edward VI., przekazując następstwo swej krewnej, równie oddanej reformacji i równie młodociannej, Joannie Grey. Atoli Marja, córka Henryka VIII z pierwszego małżeństwa, zagorzała katoliczka, opanowuje tron i przywraca katolicyzm w Anglji. Joanna Grey zostaje wraz z mężem i ojcem ścięta mimo zrzeczenia się korony, podobnie znajduje śmierć męczeńską w płomieniach 5 biskupów, sprzyjających reformacji, wśród nich Cranmer.

Arcybiskup ten po śmierci Wolseya, t. j. od roku 1530 aż do swego stracenia w r. 1555, przez pełne ćwierć wieku odgrywał decydującą rolę w kościelnem i politycznem życiu Anglji. Jako kanclerz Henryka VIII ukrywał przed nim swe reformacyjne przekonania, podsycając sprytnie jego nieprzyjaźń przeciw papieżowi; za Edwarda VI stał się reformatorem Anglji. Natomiast za Marji, pod grozą śmierci męczeńskiej podpisał odwołanie swych przekonań, następnie jednak pod naciskiem zaniepokojonego sumienia cofnął to odwołanie i przywiedziony przed płonący stos, włożył prawą rękę w płomień z słowami: „Ta ręka zgrzeszyła, niechże więc pierwsza spłonie." Jak niegdyś Hieronim z Pragi zmył w ten sposób Cranmer bohaterskiem męczeństwem swą uprzednią chwiejność.

Królowa Marja, popadłszy w melancholję z tęsknoty za swym małżonkiem, królem hiszpańskim Filipem II, o 11 lat od siebie młodszym i stale przebywającym w Hiszpanji, ustanowiła w Anglji inkwizycję na wzór hiszpańskiej i w nieustannem chorobliwem podnieceniu skazywała na śmierć całe rzesze zwolenników reformacji. Historja napiętnowała ją za to przydomkiem „Krwawej".

Po śmierci Marji objęła rządy wychowanica Cranmera, Elżbieta (1558—1603), która przerwane dzieło reformacji angielskiej doprowadziła do końca. Już w r. 1559 wprowadzono z powrotem z pewnemi zmianami ułożoną przed 11 laty przez Cranmera „Księgę Publicznego Nabożeństwa“ (Common Prayer Book); arcybiskupem kantuaryjskim został Maciej Parker, wyświęcony przez wiernych reformacji biskupów, wygnanych za czasów Marji. Zredukował on 42 artykułów Cranmera z r. 1553 do 39 artykułów, przyjętych przez zjazd angielskiego duchowieństwa w r. 1571. W ten sposób powstał kościół angielski episkopalny czyli anglikański, w nauce reformowany, w liturgji zbliżony do katolickiego, z królem angielskim na czele. Papież wydał wobec tego bullę klątwy przeciw królowej i jej wspólnikom, parlament w odpowiedzi na to uznał wszelką propagandę przeciwną kościołowi anglikańskiemu za zdradę stanu; wielu katolików, szerzących hasła przeciwne, zostało skazanych na śmierć.

Anglikański kościół, zaprowadzony w Anglji przez Elżbietę, nie odpowiadał wcale licznym ewangelikom angielskim, którzy za Marji Krwawej schronili się za granicę, a po jej śmierci wrócili do kraju. Pod ich wpływem część narodu angielskiego mimo zakazu i prześladowań ze strony państwa utworzyła osobny kościół, zwany prezbiterjańskim, oparty na zasadach czystego kalwinizmu. Wyznawców tego kościoła przezwano nonkonformistami czyli dysydentami, lub też purytanami. Nazwy te rozciągnięto następnie także na t. zw. independentów czyli kongregacjonalistów, którzy powstali jako nowy odłam kościelny w Anglji u przełomu XVI i XVII wieku. Odrzucali oni nie tylko cezareopapizm i episkopalizm kościoła anglikańskiego, ale nawet synodalizm prezbiterjan, twierdząc, że każdy zbór powinien zupełnie niezależnie (independens) decydować o sprawach swej wiary i że rządy zboru mają być nie w rękach duchownego, bo stanu tego wcale nie uznawali, ni też w rękach szczupłego kollegjum prezbiterów, ale bezpośrednio w rękach całego zgromadzenia zborowego (congregatio).

Mniej więcej równocześnie z reformacją angielską rozwijał się ruch reformacyjny w **Szkocji**, gdzie szlachta przechyliła się rychło na jego stronę, podczas gdy episkopat i rodzina królewska go zwalczały. Na czele partji, przeciwnej reformacji, stał tutaj za króla Jakóba V (1513 do 1542), arcybiskup Dawid Beaton, który w początkach małoletnich rządów królowej Marji Stuart wywierał decydujący wpływ na radę regencyjną. Atoli kiedy w roku 1546 kazał podczas synodu w Edynburgu spalić przed własnemi oczyma wybitnego kaznodzieję Jerzego Wisharta, zwolennika reformacji, napadła go rychło potem i rozrąbała wzburzona szlachta. Przez następnych 11 lat idee reformacyjne dojrzewają w umysłach narodu szkockiego, aż w roku 1557 wybitniejsi ze zwolenników reformacji łączą się w „Kongregację Chrystusa“, przysięgając na śmierć i życie „popierać słowo Boże, a tępić bałwochwalstwo rzymskie“. W odpowiedzi na to matka małoletniej królowej, zaręczonej właśnie co z Franciszkiem, następcą tronu francuskiego, rozpoczęła za poparciem Francji prześladować ewangelików. Wśród wielu innych znalazł w płomieniach śmierć 82-letni kaznodzieja Walter Mill. Wybuchło atoli powstanie, wobec którego królowa-regentka widziała się zmuszoną ogłosić w roku 1559 chwi-

lowo wolność religijną. Ale jeszcze w tym samym roku, skoro mąż małoletniej królowej, Franciszek II, odziedziczył tron francuski i wysłał swe wojska do Szkocji, wojna domowa rozgorzała na nowo. Wszelako zagrożonym ewangelikom pośpieszyły w roku 1560 na pomoc wojska angielskie i dopomogły im do zwycięstwa. Na czele ruchu reformacyjnego stanął Jan Knox, człowiek w stylu Kalwina, od reformatora genewskiego jeszcze bezwzględniejszy, który podczas prześladowań przebywał zagranicą, głównie w Genewie, a na wiadomość o rewolucji religijnej w roku 1559 wrócił do kraju. Zaprowadził on w Szkocji kościół prezbiterjalny, tworzący się równocześnie w Anglji w opozycji do kościoła anglikańskiego.

Marja Stuart, wróciwszy w roku 1561 jako 19-letnia wdowa z Paryża do Szkocji, by objąć samodzielnie rządy kraju, próbowała przywrócić katolicyzm. Ale zarówno tem, jak i swemi lekkiemi obyczajami, zraziła sobie naród i musiała szukać schronienia przed rewolucją u swej nieprzyjaciółki, angielskiej królowej Elżbiety. Elżbieta zaś uwięziła Marję i kazała ją po długoletniem więzieniu ściąć za niedość udowodnione przestępstwa polityczne i moralne. Podobnie jak Marja, próbował jej syn Jakób VI wprowadzić do Szkocji katolicyzm, lub przynajmniej anglikanizm; ale musiał ustąpić przed zdecydowaną jednolitą wolą swego purytańskiego narodu. Zjednoczywszy w roku 1603 po śmierci Elżbiety pod swem berłem jako Jakób I Anglję i Szkocję, wstąpił on do kościoła anglikańskiego, wszakże Szkoci pozostali nadal prezbiterjanami.

Jeśli w Anglji stał się anglikanizm religią panującą, w Szkocji prezbiterjanizm, to trzeci kraj królestwa wielkobrytyjskiego, znacznie wcześniej od Szkocji połączony z Anglją: **Irlandja,** pozostała katolicką z wyjątkiem północnego skrawka (prowincji Ulsterskiej). Ani usiłowania Cranmera za Edwarda VI, ni prześladowania Elżbiety nie zdołały odwrócić Irlandczyków od katolicyzmu. Już wtedy Irlandczycy uważali katolicyzm za symbol swej odrębności narodowej, nie chcąc przyjmować po angielsku pisanej Common-Prayer-Book (Powszechnej Księgi Nabożeństwa).

Wcześniej, niźli w Anglji, rozpoczął się ruch reformacyjny w sąsiadujących i ścisłe stosunki z Niemcami utrzymujących **Niederlandach.** Wiadomo, że już w roku 1523 spłonęli na stosie w Brukseli pierwsi męczennicy reformacji. Już też w tym samym roku wyszło w Amsterdamie holenderskie tłumaczenie Nowego Testamentu, oparte o niemieckie tłumaczenie Lutra; w roku zaś 1545 został ścięty za przetłumaczenie całej Biblji na język holenderski Jakób Liesfeld. Zanim atoli ewangelicyzm kierunku wittenberskiego zdołał się w Niederlandach utrwalić, ogarnęła ten kraj silna fala kalwinizmu, wychodząca z północnej Francji. Konfessja Belgijska, ułożona w roku 1562 przez ewangelików niederlandzkich, trzyma się zupełnie zasad kalwińskich.

Szerzący się ruch reformacyjny w Niederlandach próbował zgnieść w zarodku cesarz Karol V i przeprowadził tu w całej rozciągłości edykt wormacki, gdyż Niederlandy jako dziedziczny kraj habsburski podlegały bezpośrednio jego władzy. Szereg ewangelików zginęło wraz z anabaptystami od miecza lub w ogniu. Ale teror nie zdołał stłumić nowego ży-

cia religijnego. Tak samo nie odniosły pożądanego skutku obostrzone przepisy inkwizycyjne, wydane przez następcę Karola V na tronie hiszpańskim i niederlandzkim, Filipa II (1556—1598), ni też pomnożenie dotychczasowej liczby biskupstw niederlandzkich z 4 na 18. Założony w roku 1566 związek szlachty niederlandzkiej przeciw panowaniu hiszpańskiemu, zwany kompromisem gezów, rósł w siłę, a lud rzucił się na ołtarze i obrazy kościelne. Rządząca imieniem Filipa Niederlandami księżniczka Małgorzata chciała przez układy z gezami uśmierzyć burzę, ale Filip wysłał do Niederlandów na czele doborowej armji srogiego księcia Albę.

Wobec tego wzywał książe Wilhelm Orański swych rodaków do orężnej obrony przeciw zbliżającemu się najeźdźcy; gdy atoli dwaj inni wodzowie ewangelicyzmu niederlandzkiego: Egmont i Hoorn, wdali się w układy z Albą, Wilhelm Orański opuścił kraj. Egmont i Hoorn rychło przypłacili życiem swą niebaczną pojednawczość. Kiedy na uprzejme zaproszenie zdradliwego Hiszpanina oddali mu miasta i twierdze niederlandzkie, zostali następnie bez skrupułów pojmani i ścięci. Alba po krwawych, siedmioletnich rządach nad Niederlandami, od roku 1567—1573, przechwalał się, że wykonał 18.600 wyroków śmierci. Ale właśnie te krwawe rządy Alby pobudziły w roku 1572 cały kraj do powstania przeciw Hiszpanom. Na czele rewolucji stanął książę Wilhelm Orański, który wrócił do kraju; a choć Filip w następnym roku odwołał Albę, Niederlandy nadal nie chciały słyszeć o panowaniu hiszpańskiem. Dopiero po kilku latach udało się łagodnemu następcy Alby pozyskać południowe Niderlandy (Belgję) dla Hiszpanji i utrzymać dla katolicyzmu, podczas gdy północna część (Holandja) złączyła się tem silniej w unji utrechtskiej roku 1579 dla obrony swego ewangelicyzmu i niepodległości. Na czele unji utrechtskiej stał książę Wilhelm Orański, po zamordowaniu go przez katolików (r. 1584), jego syn Maurycy. Obok nich zajmował wybitne stanowisko wśród ewangelików holenderskich wszechstronnie utalentowany szlachcic, Filip Marniks, świetny polityk i strategik, tudzież uczony teolog i znakomity mówca, oraz poeta. Obok znakomitego, poetycznego przekładu psalmów na język holenderski napisał on słynne swego czasu pismo teologiczno-satyryczne: „Ul świętego kościoła rzymskiego". Holandja musiała przez 30 lat toczyć walkę o swą niepodległość. Wreszcie rozejmem z roku 1609 uzyskała pokój z Hiszpanją, a pokój westfalski r. 1648 usankcjonował ostatecznie jej wolność religijną i niezawisłość polityczną.

We **Francji** podnoszą się głosy, przychylne reformacji, już w samych początkach ruchu wittenberskiego, ale dopiero działalność Kalwina w Genewie, który z Francją, jako swą ojczyzną, utrzymywał listownie ścisłe stosunki, nadała rozmachu francuskiemu ruchowi reformacyjnemu. Królowie: Franciszek I (1515—1547) i jego syn Henryk II (1547—1559), prześladowali bezwzględnie zwolenników reformacji, mimo że w Niemczech z politycznych względów popierali ewangelicki związek szmalkaldzki przeciw katolickiemu cesarzowi. Franciszek I utworzył w roku 1535 trybunał inkwizycyjny dla Francji, i tysiące zwolenników reformacji sponęło w następnych kilkunastu latach na stosach. Ale krew męczenni-

ków użyźniała tylko posiew reformacyjny. Nawet inkwizytor Rechette, tudzież pewien karmelita, który próbował nawrócić uwięzionych „kacerzy", nie zdołali się oprzeć potędze prześladowanej idei i, przyłączywszy się do prześladowanych, chętnie ponieśli śmierć wespół z nimi. Liczba ewangelików, zwanych hugenotami, rosła wbrew prześladowaniom. Przy końcu panowania Henryka II podają liczbę kościołów hugenockich we Francji na 2.000; w roku śmierci tego króla (1559) odbywa kościół reformowany we Francji swój pierwszy walny synod, na którym uchwala według wskazówek Kalwina znakomitą organizację kościelną, oraz określa swe kalwińskie wyznanie w t. zw. Confessio Gallicana.

Przy ówczesnej ścisłej łączności pomiędzy kościołem a państwem staje się sprawa reformacyjna osią fracuskiego życia politycznego w całej drugiej połowie XVI wieku. Powstają dwa wielkie stronnictwa: katolickie pod wodzą książąt lotaryńskich, Gwizjuszów, popierane przez królewską rodzinę Walezych, głównie przez żonę, później wdowę po Henryku II, Katarzynę Medycejską, i stronnictwo ewangelickie pod wodzą burbońskich książąt Navarry, mające na czele męża radkich cnót rycerskich i chrześcijańskich, admirała Kacpra Coligny'ego.

Na sejmie w Orleanie r. 1560 domagają się hugenoci wobec opłakanych stosunków kościelnych zwołania soboru narodowego dla przeprowadzenia reformy kościelnej. Lecz stronnictwo Gwizjuszów oparło się temu dzięki poparciu Katarzyny Medycejskiej, która po śmierci swego najstarszego syna, Franciszka II (1559—1560), sprawowała rządy imieniem młodszego syna Karola IX (1560—1574). Licząc się wszakże z hugenotami, zwołano w roku 1561 do Poissy kollokwium religijne, na którem zjawiła się z jednej strony rodzina królewska i najznakomitsze rody francuskie w otoczeniu kardynałów i całej rzeszy duchowieństwa rzymskiego, z drugiej strony współpracownik Kalwina, Teodor Beza, na czele 34 teologów ewangelickich. Na ich widok wyrwały się najbliżej stojącemu kardynałowi z ust słowa: „Psy genewskie!" Beza na miejscu odpalił: „Wiernych psów potrzeba trzodzie Chrystusowej; za dużo jest wilków drapieżnych!" Na pierwszem zebraniu słuchano ze skupioną uwagą długiego przemówienia Bezy, w którem uzasadniał trafnie i głęboko istotę dążeń reformacyjnych. Gdy atoli pod koniec przemówienia zaprzeczył przeistoczeniu chleba i wina we Wieczerzy św., powstała na umówiony znak taka burza po stronie katolickiej, że posiedzenie ogłoszono za zerwane. Na następnem posiedzeniu odczytał jeden z kardynałów długie oświadczenie o nieomylności rzymskiego kościoła i przeistoczeniu we Wieczerzy św. Gdy następnie Beza zgłosił się do odpowiedzi, oświadczono mu, że nie może przemawiać, póki nie uzna nieomylności kościoła rzymskiego i nauki o przeistoczeniu. Wobec tego, że właśnie też nadszedł jako pełnomocnik papieski generał jezuitów, Lainez, słabe szanse ugody spadły do zera, i obie strony rozjechały się do domów.

Nie mniej trzeba było sprawę hugenotów jakoś uregulować. Nawet Katarzyna Medycejska uznała za wskazane wydać w styczniu 1562 r. edykt, w którym przyznała hugenotom wolność odbywania nabożeństw poza obrębem miasta, tudzież wolność odbywania synodów pod nadzorem królewskich urzędników. Ale te właśnie ustępstwa pobudziły do

wściekłości fanatycznych stronników gwizjuszowskich. Poczęli napadać na nabożeństwa hugenockie. Wśród jednego z takich napadów na nabożeństwo ewangelickie urządził na czele zbrojnego orszaku Franciszek ks. Gwizjusz w Vassy w Champanji 1 marca 1562 r. rzeź hugenotów. Był to sygnał do długoletnich wojen religijnych we Francji, których w następnych 3 dziesięcioleciach prowadzono aż 8. Stronnictwo Gwizjuszów zawsze zawierało pokój z hugenotami, ilekroć znalazło się w trudnem położeniu, natomiast zawsze na nowo zrywało zawartą ugodę, ilekroć poczuło się silniejszem. Trzecia z tych wojen, zakończona w r. 1570 pokojem w St. Germain, przyniosła hugenotom wolność religijną oraz prawo władania czterema twierdzami, między któremi największą była La Rochelle. W twierdzy tej odbył się też wnet siódmy synod francuskiego kościoła reformowanego pod przewodnictwem Bezy w obecności Colignyego, Henryka ks. Conde, młodego księcia Henryka Nawarskiego i jego matki Joanny, królowej Nawarry, tudzież licznych przedstawicieli duchowieństwa, szlachty i magnatów. Ale taki właśnie rozwój życia hugenockiego nie dał spokoju stronnictwu przeciwnemu.

Gwizjusze, Katarzyna Medycejska i hiszpański Filip II poczęli knuć piekielny plan, na który po długiem wzdryganiu się dał ostatecznie przyzwolenie i król Karol IX. Niby dla przypieczętowania zawartego w St. Germain pokoju wyswatała Katarzyna Medycejska swą córkę, Małgorzatę Valois, młodemu Henrykowi ks. Nawarry, i na ich ślub w sierpniu 1572 r. zjechali się zaproszeni do Paryża wodzowie i liczni stronnicy hugenoccy. Nagle w nocy św. Bartłomieja (z 23 na 24 sierpnia) o 2 godzinie rzucili się na odgłos dzwonu uzbrojeni Gwizjusze na niczego nie przeczuwających hugenotów, mordując ich bezlitośnie. Nad trupem admirała Colignyego, przeciw któremu zawziętość była największą, znęcał się jeden z książąt gwizyjskich po bydlęcemu, uderzając zmarłego nogą w głowę. Henryk Nawarski uszedł śmierci tylko dzięki temu, że na prośbę swej świeżo poślubionej małżonki przyjął pozornie katolicyzm. Podobnie ocalał Henryk ks. Conde. Za przykładem Paryża poszli stronnicy gwizjuszowscy także w innych miastach, urządzając wszędzie rzezie hugenotów. Źródła ewangelickie oceniają liczbę wymordowanych na 100.000, źródła przeciwne na 10.000. Krew płynęła strumieniami; papież Grzegórz XIII kazał zanucić w katedrze św. Piotra „Te Deum“ tudzież wybić medal pamiątkowy z napisem: „Hugenottorum Strages 1572“; Filip II. nazwał dzień ten najszczęśliwszym w swem życiu. Natomiast historyk katolicki Chateaubriand z początkiem XIX wieku pisze o tem „krwawem weselu paryskiem“: „Ten wstrętny dzień narobił tylko męczenników i przysporzył ideom filozoficznym przewagi nad religijnemi, a przewagi tej idee filozoficzne nie postradały już więcej“.

Mimo wielkich strat zerwali się hugenoci rychło po nocy św. Bartłomieja do ponownej walki o swą wolność i musieli się zrywać jeszcze kilkakrotnie za Henryka III Walezjusza (1574—1589), tego samego, który w r. 1573 został pierwszym elekcyjnym królem polskim. Szczególnie groźną stała się dla nich sytuacja, kiedy Gwizjusze, utworzywszy w r. 1585 z Filipem II „świętą ligę“ dla tępienia ewangelicyzmu we Francji i Niederlandach, postanowili zdetronizować Henryka III, przechylającego

się w ostatnich latach wbrew tradycjom dworu królewskiego na stronę hugenotów. Ale Henryk III kazał w r. 1588 zamordować dwóch najwybitniejszych Gwizjuszów i pomny, jak jeden z nich znieważył niegdyś trupa Coligny'ego, taką samą zniewagą odpłacił jego trupowi; atoli w następnym roku sam padł trupem z ręki fanatycznego mnicha dominikańskigo. Najpoważniejszym pretendentem do korony francuskiej był teraz wódz hugenotów, Henryk Nawarski. Wszelako stronnictwo przeciwne, popierane przez Hiszpanję, Sabaudję i papieża, stawiało zawzięty opór; Henryka natomiast popierała Anglja i Niemcy. Po 4 letniej zawziętej wojnie przyjął Henryk Nawarski po raz drugi pozornie katolicyzm, ale teraz już na stałe, tłumacząc swe postępowanie słowami: „Paryż wart mszy." Za to uznało go stronnictwo katolickie królem; on zaś edyktem nantejskim r. 1598 zagwarantował hugenotom zupełne równouprawnienie obywatelskie, tudzież wolność nabożeństw w tych miastach, w których już dotąd odbywali nabożeństwa. Wogóle był Henryk IV. Nawarski (1589—1610) mimo lekkich obyczajów w młodszych latach jednym z najlepszych królów francuskich; zginął wszelako i on z ręki fanatyka, byłego zakonnika Ravaillac'a.

W pierwszej połowie XVII wieku za Ludwika XIII (1610—1643) gwałcono nieraz edykt nantejski; Ludwik XIV zaś (1643—1715), chcąc za radą spowiedników „zmyć przed Bogiem" hańbę swego rozwiązłego życia przez oczyszczenie kraju od kacerzy, zniósł w r. 1685 formalnie edykt nantejski i rozpoczął systematyczne tępienie hugenotów. Setki kościołów reformowanych zburzono, tysiące hugenotów zginęło od miecza, marniało we więzieniach lub też uchodziło do krajów ewangelickich. W wielu okolicach wrzała nieustanna walka podjazdowa pomiędzy oddziałami hugenockiemi a wojskami królewskiemi. Po 20 latach takiego prześladowania pozwolono wreszcie hugenotom na spokojne opuszczenie ojczyzny, gdy zaś ich emigracja spowodowała zbytnie wyludnienie, pozostawiono resztki we względnym spokoju. Z 2.000 kościołów ewangelickich z około 2 miljonami wyznawców, co u przełomu XVI i XVII wieku stanowiło znaczny procent narodu francuskiego, ostała się zaledwie dziesiąta część, a i te resztki musiały jeszcze w XVIII wieku przechodzić ciężkie próby, zanim przyniosła im wolność wielka rewolucja r. 1789.

3. Europa środkowa: Austrja, Węgry, Czechy.

Także w **krajach austrjackich** — do których podówczas należały: Austrja Dolna i Górna, Styrja, Karyntja, Tyrol, Kraina i Triest — znalazła reformacja wittenberska z wyjątkiem Tyrolu zaraz w swych początkach grunt podatny, ale natrafiła na zdecydowany opór władcy Ferdynanda I Habsburga (1522—1564). W roku 1524 został pod Wiedniem spalony zwolennik reformacji, Kacper Tauber; kilka lat później wykonano wyrok śmierci na duchownym ewangelickim, Leonardzie Käser, który, skazany na wygnanie, odważył się potajemnie odwiedzić umierającego ojca i został schwytany w pobliżu granicy. Także znany Paweł Speratus musiał po krótkim pobycie opuścić Wiedeń.

Na szczególniejszą uwagę zasługuje, począwszy od r. 1530, działal-

ność księdza Primusa Trubera w Lublanie (stolicy Krainy), który przełożeniem Nowego Testamentu i symbolicznych ksiąg kościoła ewangelicko-augsburskiego na język słoweński, oraz ułożeniem katechizmu i porządku kościelnego, tudzież drukowaniem pism i kazań w języku słoweńskim, zasługuje na zaszczytne imię reformatora Słoweńców. Także Truber musiał (r. 1547) uchodzić z ojczyzny, a choć za wstawiennictwem wpływowych osób powrócił (r. 1560) na pewien czas do kraju, zmarł na powtórnem wygnaniu w r. 1584. Jego działalność reformacyjna w języku słoweńskim miała tem większe znaczenie, że przez nią wpływy reformacyjne sięgnęły także na blisko spokrewnionych ze Słoweńcami Kroatów.

Mimo tłumienia reformacji przez Ferdynanda I wykazuje ona w krajach austrjackich niezwykłą siłę, zwłaszcza wśród szlachty i mieszczaństwa. Kiedy w r. 1564 odbierał arcyksiążę Karol hołd stanów krainskich w Lublanie i następnie udał się na mszę św., szlachta odprowadziła go jedynie do drzwi kościelnych, następnie zawróciła do kościoła ewangelickiego. Podobnie w Dolnej Austrji — jak piszą kroniki — „już tylko ósma część ludności wyznawała katolicyzm". Wówczas też objął po Ferdynandzie I cesarską koronę niemiecką i zwierzchnictwo nad krajami austrjackiemi jego syn Maksymiljan II (1564—1576), jedyny tolerancyjnie usposobiony władca habsburski w epoce walk wyznaniowych, głoszący trafnie: „Ci, którzy chcą władać sumieniami ludzkiemi, roszczą sobie prawo zasiadania na tronie Bożym." Panowanie tego władcy to krótka doba rozkwitu reformacji w krajach austrjackich. Zorganizowano wtedy szkolnictwo ewangelickie; zjechał również do Austrji za zezwoleniem cesarza z Rostocka wybitny teolog, Dawid Chyträus i ułożył znakomitą ewangelicką agendę kościelną dla Austrji. Niestety nie wyzyskała reformacja austrjacka krótkich stosunkowo rządów Maksymiljana II na wszechstronne zorganizowanie swego ustroju kościelnego, wskutek czego później tem trudniej przychodziło jej opierać się przeciwreformacyjnym dążeniom jego synów i dalszych następców. Wprawdzie jeszcze w r. 1597 arcyksiążę Ferdynand, późniejszy cesarz Ferdynand II, sam jedyny w Gracu, stolicy Styrji, obchodził święta wielkanocne po katolicku; ale usiłowania jezuitów, poparte orężem habsburskim w następnych dziesięcioleciach za Rudolfa II (1576—1608) i Macieja I (1608—1619), zwłaszcza zaś podczas i po wojnie trzydziestoletniej za Ferdynanda II (1619—1637) i Ferdynanda III (1637—1658) zgotowały grób ewangelicyzmowi austrjackiemu; przerzedziły one jego szeregi jeszcze gruntowiej, niźli prześladowania Ludwika XIV szeregi hugenotów we Francji. Dopiero patent tolerancyjny Józefa II w r. 1781 przyniósł resztkom długo uciskanego ewangelicyzmu austrjackiego nowe brzaski.

Na **Węgrzech** panował w początkach doby reformacyjnej młodociany Ludwik Jagiellończyk, bratanek współczesnego króla polskiego Zygmunta I Starego. Jego otoczenie wpływało nań w duchu przeciwnym reformacji. Nakazał on wobec tego spalenie pism Lutra; przeciw jego zwolennikom, rosnącym w kraju jak grzyby po deszczu, wydał sejm w r. 1525 ostre zarządzenia. Ale już w następnym roku (1526) zginął Ludwik w bitwie z Turkami pod Mohaczem, a kraj podzielił się na część za-

chodnią pod królem Ferdynadem I Habsburgiem i na część wschodnią pod narodowym królem, Janem Zapolyą. Ponieważ obaj królowie mieli pretensje do całych Węgier, i dlatego żaden z nich nie chciał sobie zrażać silnego stronnictwa, sprzyjającego reformacji, miała reformacja przez dłuższy czas na Węgrzech względnie korzystne warunki rozwoju. Pod opieką możnego hrabiego Tomasza Nadasdy'go wystąpił w r. 1537 jako wódz ruchu reformacyjnego siedmiogrodzianin Maciej Biro-Devay wespół z Janem Silvesterem i wydał w r. 1541 pierwsze madziarskie tłumaczenie Nowego Testamentu. W r. 1545 zjechał się pierwszy synod ewangelicki, który przyjął Konfessję Augsburską, natomiast walny synod r. 1567 w Debreczynie przechylił się do Konfessji Helweckiej Bullingera; odtąd panuje wśród Madziarów kalwinizm, podczas gdy Słowacy i Niemcy węgierscy zatrzymali wyznanie augsburskie. Miarą siły reformacji węgierskiej jest fakt, że około r. 1560 już ⅞ ludności na Węgrzech wyznaje ewangelicyzm, a z pośród magnatów już tylko 3 rodziny trzymają się katolicyzmu. W Siedmiogrodzie, złączonym pierwotnie z Węgrami, natomiast od r. 1571—1690 usamodzielnionym pod zwierzchnictwem tureckiem, zorganizował Jan Honter z Brasso (Kronstadt) kościół ewangelicko-augsburski; pomiędzy Szeklerami (Madziarami siedmiogrodzkimi) utwierdził kalwinizm pastor kołoszwarski, Kacper Helt. Próby pozyskania prawosławnych Rumunów siedmiogrodzkich dla ewangelicyzmu okazały się bezskuteczne.

Ale i przeciwnicy reformacji zabrali się do pracy. Już w r. 1561 przybyli jezuici na Węgry, ale, widząc na razie próżność swych usiłowań, opuścili znów kraj w r. 1567. Powróciwszy atoli 18 lat później, znaleźli teren podatniejszy, a ich wychowanek, król Rudolf II (1576—1608) gorliwie popierał ich działalność. W r. 1604 zakazano nabożeństw ewangelickich na Węgrzech i zabrano ewangelikom między innemi śliczny, gotycki kościół w Koszycach. Na to odpowiedzieli ewangelicy powstaniem, na czele którego stanął książę siedmiogrodzki Boczkay, i wymusił w pokoju wiedeńskim r. 1606 wolność religijną dla Węgier. Ale działalność przeciwreformacyjna nie ustawała; na jej czele stanął kardynał Piotr Pazmany († 1637). Podczas wojny trzydziestoletniej ewangeliccy książęta siedmiogrodzcy po dwakroć ujmowali się orężem za ewangelikami węgierskimi: najpierw uczynił to Gabor Bethlen († 1629), potem Jerzy Rakoczy I., który pokojem w Lincu 1645 r. zmusił cesarza Ferdynanda III do ponownego zagwarantowania ewangelikom wolności religijnej. Nie mniej ukrócano nadal prawa ewangelików węgierskich, a po powrocie Siedmiogrodu pod władzę Habsburgów także ewangelików siedmiogrodzkich, aż do edyktu tolerancyjnego Józefa II w r. 1781.

W naszych czasach żyło na Węgrzech przedwojennych (t. j. wraz z Słowaczyzną, Rusią Przykarpacką i Siedmiogrodem) na 18 miljonów ludności 4 miljony ewangelików madziarskiej, słowackiej i niemieckiej narodowości wobec 11 miljonów katolików i 3 miljonów prawosławnych i żydów.

Czechy przeszły pierwszy okres reformacji już z początkiem 15 wieku przez wystąpienie Husa i są jedynym narodem słowiańskim, dla

którego reformacja w formie husytyzmu stała się symbolem ducha narodowego.

Jak powstał husytyzm, jak następnie przeobraził się w kościół utrakwistyczny i jak z utrakwizmu i obok niego wyrósł potajemnie kościół „braci czeskich", czyli „jednota bracka", jest już znanem ze średniowiecznej historji kościelnej. Liczni zrazu utrakwiści, czyli kalikstyni, tracili coraz więcej wyznawców na korzyść katolicyzmu; „bracia czescy" natomiast dotrwali w pokaźnej liczbie czasów wielkiej reformacji 16 wieku i przyjęli wystąpienie Lutra z zapałem. Gdy atoli wszczęły się rokowania pomiędzy Lutrem a biskupem Jednoty, Łukaszem Starym, okazało się, że Łukasz tkwił jeszcze zbyt w pojęciach średniowiecznych, niżby się miał zlać z ruchem wittenberskim. Natomiast po śmierci Łukasza Starego (1528) pozostawają przez następne 20 lat „bracia czescy" zupełnie pod wpływem Wittenbergi. Po pierwszej wojnie szmalkaldzkiej w Niemczech r. 1547, kiedy wbrew woli króla Ferdynanda I (1527—1564) Czesi nie tylko nie poszli na pomoc jego katolickiemu bratu, cesarzowi Karolowi V, ale nawet ochotniczemi oddziałami wsparli ewangelickie wojska saskie, Ferdynand zawiesił krwawe sądy nad ewangelicką szlachtą czeską, która wskutek tego w wielkiej liczbie wywędrowała do Prus i Wielkopolski. Później złagodniał król Ferdynand wobec ewangelików; wygnańcy powrócili, i w ostatnich latach Ferdynanda I, tudzież za jego syna, Maksymiljana II (1564—1576), nastąpił rozkwit ewangelicyzmu czeskiego.

Na czele jednoty brackiej stał wtedy biskup Jan Blahoslav, mąż rzadkich zalet, obdarzony talentem pisarskim i poetyckim. Przetłumaczył on w r. 1568 Nowy Testament na język czeski, wydał znakomity kancjonał w języku czeskim, oraz cały szereg wybornych pism w duchu reformacyjnym; rozpoczął też tłumaczenie całego Pisma św., które, dokończone przez jego przyjaciół, wyszło w 20 lat po jego śmierci w Kralicach r. 1591 i otrzymało stąd nazwę Biblji kralickiej. Blahoslav pracował również nad zjednoczeniem wszystkich odłamów ewangelicyzmu w Czechach, i zjednoczenie to nastąpiło w 4 lata po jego śmierci. Bracia czescy, ewangelicy augsburscy, kalwiniści i resztki kalikstynów ułożyli w r. 1575 wspólne wyznanie: Confessio Bohemica i poddali się pod władzę wspólnego konsystorza. Z pośród niemieckich działaczy reformacyjnych pracował wtedy przez dłuższy czas na Morawach Paweł Speratus, zwany dlatego przez Niemców reformatorem Moraw.

Zjednoczony kościół ewangelicki w Czechach rósł w następnych dziesięcioleciach mimo przeciwreformacyjnych dążności Habsburgów Rudolfa II (w Czechach od r. 1575—1612, na Morawach od r. 1576—1608) i Macieja (na Morawach od r. 1608—1619, w Czechach od r. 1612—1619) coraz więcej i zdołał swą jednomyślnością wymusić na skorym do prześladowań religijnych Rudolfie w t. zw. liście majestatycznym r. 1609 bezwzględną wolność religijną. Wtedy zaledwie dziesiąta część ludności w królestwie czeskiem wyznawała katolicyzm. Ale wojna trzydziestoletnia, zwłaszcza przegrana bitwa na Białej Górze 1620 r., położyła kres zarówno ewangelicyzmowi jak i państwu czeskiemu, które się stało łupem cesarstwa habsburskiego i niemieckiej przeciwreformacji.

Rzesze ewangelików poszły na stracenie, rzesze wywędrowały, znaczna część emigrantów ze słynnym pedagogiem, biskupem Jednoty, Janem Amosem Komenskym, znalazła przytułek w Polsce. Pozostający w kraju ulegli długoletnim namowom jezuitów, popartym bagnetami dragonów habsburskich. Czasów tolerancji — jaka także dla ziem czeskich zabłysła z wydaniem edyktu tolerancyjnego cesarza Józefa II w r. 1781 — dotrwała, podobnie jak we Francji i Austrji, stosunkowo nieliczna garstka.

4. Europa południowa: Włochy i Hiszpanja.

Włochy, ognisko humanizmu, oraz siedziba papieży, na równi z innemi krajami odczuwały potrzebę reformy kościelnej i w różny sposób dawały temu wyraz. Tuż po roku 1520 powstaje w Rzymie w otoczeniu papieża związek: „Oratorjum Miłości Bożej", złożony z kilkudziesięciu członków, przeważnie młodych duchownych, którego duszą był późniejszy kardynał Jakub Sadolet, i do którego należał Piotr Carafia, późniejszy papież Paweł IV. Myślą przewodnią tego związku było: przez przyjęcie zasadniczego dogmatu reformacji o usprawiedliwieniu człowieka przez wiarę ożywić religijnie ówczesny katolicyzm bez naruszania podstaw jego ustroju.

W następnych latach, zwłaszcza w następnem dziesięcioleciu, powstają we wszystkich ważniejszych środowiskach włoskich koła zwolenników reformy kościelnej, wielu zaś z nich sympatyzuje mniej lub więcej otwarcie z reformacją wittenberską, a przeważnie szwajcarską. Odgrywał też humanizm i arjanizm w dążeniach reformacyjnych we Włoszech pierwszorzędną rolę.

We Wenecji należał do zwolenników reformy prowincjał franciszkanów, Lupetino, który młodemu Flacjuszowi, późniejszemu pierwszemu ewangelickiemu historykowi kościelnemu, proszącemu o przyjęcie do klasztoru, wręczył pisma Lutra i odesłał go do Wittenbergi. W pobliżu Wenecji osiadł też przejęty duchem reformacji uprzedni sekretarz papieża Klemensa VII, Carnesecchi. W Istrji sprzyjał reformacji potajemnie biskup Paweł Vergeriusz, który w celach polemicznych począł studjować pisma reformatorów, ale sam uległ sile ich przekonań i pociągnął za sobą brata, biskupa w mieście Pola. W Medjolanie działał w duchu reformacji profesor literatury włoskiej, Curione, który jako młodzieniec włożył w skrzynię z relikwjami odpis jednej z ksiąg biblijnych z napisem: „Biblja jest istotną skrzynią przymierza, zawierającą prawdziwe relikwje."

Przyjaciele reformacji skupiali się też przez pewien czas na dworze księżny ferarskiej, Renaty, gdyż równie wiele wykształconych niewiast włoskich całem sercem było oddanych reformacji. Do takich niewiast należała przedewszystkiem wybitna poetka, księżna Julja Gonzaga, oraz „jeden z najzacniejszych kwiatów na drzewie ewangelicyzmu włoskiego", Olimpja Morato, która, umierając w 29 roku życia, wyznawała: „Od 7 lat próbował wróg nieustannie odwrócić mię od prawej wiary; lecz, zdaje się, wypuścił już wszystkie swe strzały; nie znajduję już w mem sercu nic więcej, jak tylko pokój Chrystusowy." Wiele też dla ruchu reformacyjnego zdziałał Piotr Vermigli w Lucce, i jenerał kapucynów, Bernard

Ochino, potężny kaznodzieja pokutny (arjanin). W pierwszym rzędzie atoli stoi tu Hiszpanin Juan Valdez w Neapolu, ześrodkowujący w sobie dążenia reformacyjne całych południowych Włoch. Jego pismo „O dobrodziejstwie Chrystusowem" było najpoczytniejszą książką włoską doby reformacyjnej. autorem był mnich Benedetto da Mantova.

Lecz wpierw, nim się ten żywy ruch reformacyjny zdołał skrystalizować i zorganizować, zabrano się do jego stłumienia. Rok 1542 stanowi tu punkt zwrotny. Na dworze papieskim porzucono właśnie nieodwołalnie myśl pokojowego przywrócenia ewangelicyzmu pod władzę Watykanu, a wielu dawniejszym członkom „Oratorjum Miłości Bożej" więcej znaczyła tradycja papiestwa, niźli nowy ideał religijny, o jakim marzyli w młodości. Zdecydowano się na bezwzględną walkę z ruchem reformacyjnym, oczywiście przedewszystkiem we Włoszech. Dawniejszy członek „Oratorjum", Piotr Caraffa, stanął na czele inkwizycji, zorganizowanej na wzór hiszpański przez papieża Pawła III, książęta włoscy oddali posłusznie swe miecze na usługi reakcji kościelnej. Rozpoczęły się krwawe prześladowania zawiązanych już w wielu miejscach zborów ewangelickich i wybitniejszych osób, sprzyjających reformacji. Nie szczędzono przy tem waldeńczyków, którzy się przyłączyli do reformacji, oraz anabaptystów i antytrinitarzy. Rzesze ewangelików i arjan poniosły śmierć; wielu wybitnych: Bernard Ochino, Piotr Vermigli, Vergeriusz i Curione uszli za granicę i zasilili reformację w innych krajach. Znaleźli się jednak i tacy, co ugięli się przed grozą prześladowań i powrócili do katolicyzmu. Dręczyło ich za to sumienie, czego odstraszającym przykładem był Franciszek Spiera, prawnik w pobliżu Padwy. Potrafił on zorganizować zbór ewangelicki około siebie, później jednak w trwodze o życie odwołał swe przekonania przed tym zborem. Ostatnich 6 lat swego życia po odwołaniu przepędził ten nieszczęsny człowiek w nieopisanej trwodze sumienia w przekonaniu, że popełnił nieodpuszczalny grzech przeciw Duchowi świętemu († 1548). Sprawa ta stała się głośną i wywołała wiele protestów przeciw deptaniu sumienia ludzkiego przez inkwizycję. Niemniej inkwizycja włoska pracowała dalej, a pracowała, zwłaszcza za Pawła IV Caraffy (1555—1559) i jeszcze fanatyczniejszego Piusa V (1566—1572) tak bezwzględnie i gruntownie, że pod koniec 16 wieku krom garści waldeńczyków nie pozostało po reformacji we Włoszech ni śladu*).

W Hiszpanji, której król Karol V był zarazem cesarzem niemieckim, rychło poczęto czytać pisma Lutra, i myśl reformacyjna w umiarkowanej formie, podobnie jak we Włoszech, zyskiwała zwolenników. Byli nimi najpierw dwaj nadworni kapelani królewscy, nieco później także pisarz królewski i grono innych osób. Rychło nawet szereg biskupów hiszpańskich począł sprzyjać umiarkowanie pojętej reformacji. W r. 1543 wyszedł Nowy Testament w języku hiszpańskim, ale rozszerzania jego za-

*) Dzieje reformacji we Włoszech są nader zawiłe. Nie kusząc się wobec tego o planowe ich ujęcie, poprzestaliśmy na podaniu szeregu faktów i przytoczeniu nazwisk, wiążących się z temi faktami, przyczem nie przeprowadziliśmy ścisłej granicy pomiędzy arjanizmem a reformacją.

kazały władze, a tłumacz dostał się do więzienia. W r. 1569 wyszła cała Biblja w języku hiszpańskim, wszakże nie w Hiszpanji, lecz w Bazylei na ziemi szwajcarskiej. W wielu miastach hiszpańskich powstały tajne zbory, odbywające po domach prywatnych nabożeństwa. Atoli już w r. 1544 umiera na stosie pierwszy męczennik ewangelicki, kupiec Franciszek San Romano, a po roku 1550 rozpoczyna się wobec znacznych rozmiarów ruchu reformacyjnego planowa robota inkwizycyjna. Z chwilą wstąpienia Filipa II na tron (1556—1598) nastają dla ewangelików hiszpańskich najcięższe czasy. 12 trybunałów inkwizycyjnych w różnych stronach kraju gromadzi całe zastępy podejrzanych o kacerstwo, i wśród uroczystych ceremonij pali ich gromadnie na stosach. W ten sposób zostaje po kilkunastu latach przywrócone doszczętnie powszechne panowanie katolicyzmu w Hiszpanji. Jak fanatycznie przy tem postępowano, wykazuje los arcybiskupa toledyjskiego, Bartłomieja Carranzy. Jego zdanie, wyrażone w „Komentarzu Katechizmowym", że „ducha pierwotnego kościoła jak najzbawienniejszego i najczystszego" należy na nowo ożywić w kościele, wzbudziło wśród inkwizytorów podejrzenie o sympatję dla Lutra, i arcybiskup Carranza musiał za to ostatnich 17 lat życia spędzić we więzieniu, najpierw w Hiszpanji, potem w Rzymie. Nie mniej osiągnęła przeciwreformacja hiszpańska swój cel w zupełności.

Dzieje reformacji ojczystej.

I. Reformacja i przeciwreformacja w dawnej Polsce.

Wstęp: Podział.

Po częściowem przygotowaniu przez husytyzm i humanizm w 15 wieku przebłyskiwa nieustannie myśl reformacyjna w Polsce w pierwszej połowie 16 wieku, z początkiem zaś drugiej połowy tego stulecia ogarnia między rokiem 1550 a 1560 niemal cały myślący ogół polski. Niestety, nie stworzywszy własnej, rodzimej formy kościelnej, poczyna polska myśl reformacyjna stygnąć po r. 1560; nie mniej przeszczepione na grunt polski zagraniczne wyznania ewangelickie: augsburskie, helweckie i czeskie właśnie teraz rozwijają się najpomyślniej, między rokiem 1560 a 1580. Przy końcu 16 wieku następuje zastój w rozwoju ewangelicyzmu polskiego; katolicyzm zaś potęguje swą działalność przeciwreformacyjną, która w pierwszej ćwierci 17 wieku, zwłaszcza podczas rokoszu Zebrzydowskiego i w najbliższych latach po nim, za poparciem króla Zygmunta III doszła swego zenitu i zdołała złamać dawniejszą potęgę polskiego ewangelicyzmu. Na odrodzony częściowo za Władysława IV (1632—1648) ewangelicyzm zapuszcza przeciwreformacja za rządów Jana Kazimierza, zwłaszcza w czasie wojny szwedzkiej między r. 1655 a 1660, ponownie swój sierp i osiąga swój cel w zupełności. Resztki ewangelicyzmu zostają w ostatniem stuleciu przedrozbiorowej Rzeczypospolitej wyrzucone poza nawias narodu i dopiero przebudzenie ducha

polskiego w dobie rozbioru zwiastuje ewangelicyzmowi polskiemu nową jutrzenkę.

Powyższe fazy dziejowe ewangelicyzmu polskiego chcemy rozpatrywać w następujących czterech rozdziałach:

1. Przygotowanie i początki reformacji polskiej.
2. Nastrój reformacyjny w Polsce między r. 1550 a 1560.
3. Rozwój i rozkwit ewangelicyzmu polskiego między r. 1560 a 1580.
4. Przeciwreformacja polska i dalsze dzieje polskiego ewangelicyzmu w przedrozbiorowej Ojczyźnie.

1. Przygotowanie i początki reformacji polskiej.

Reformację w Polsce poprzedził, podobnie jak w Czechach, husytyzm. Wiadomo, że husyci ofiarowali koronę czeską Władysławowi II Jagielle. Był to fakt niezwykłej doniosłości. Obok unji Czech z Polską, a więc zjednoczenia zachodniej Słowiańszczyzny pod berłem króla polskiego, byłby w ten sposób i cały Śląsk wrócił do ojczyzny. Wszelako Jagiełło pod wpływem biskupa Oleśnickiego nie przyjął ofiarowanej sobie korony czeskiej, przeciwnie, wydał edykt przeciw mnożącym się zwolennikom Husa w Polsce. Mimo to zdołali husyci polscy za małoletności Władysława III Warneńczyka pokonać w r. 1439 stronnictwo Oleśnickiego, następnie jednak po śmierci swego wodza, Spytka z Melsztyna, poległego w wyprawie na Kraków jeszcze w tym samym roku, poszli w rozsypkę. Nie mniej nurtowały idee husytyzmu nadal w Polsce w 2 połowie XV wieku, i pod wpływem tych idei, jak i krzewiącego się równocześnie humanizmu, niejedna książka i broszura drukowana w Polsce w dobie przedreformacyjnej*) świadczy aż zbyt wyraźnie, że i u nas myśląca część narodu u przełomu XV i XVI wieku odczuwała potrzebę reformy kościelnej.

1518 Wobec tego też wnet pierwsze echa, dolatujące z Wittenbergi do naszego kraju, znalazły tu oddźwięk, zwłaszcza wśród niemieckiego mieszczaństwa w Prusiech Królewskich. Już w r. 1518 zakonnik Gustaw Knade w Gdańsku żeni się i występuje w płomiennych kazaniach przeciw istniejącemu porządkowi kościelnemu, a chociaż na razie dostaje się do więzienia, jednak już w 5 lat później zaprowadza Gdańsk nieskrystalizowane jeszcze w samej Wittenberdze nabożeństwo według 1520 zasad ewangelickich. W r. 1520 rozpoczyna kazać w duchu Lutra w Poznaniu dominikanin Andrzej Samuel. W r. 1521 wzburzona ludność kamieniami legata papieskiego i jego towarzyszy, chcących na rynku spalić portret i pisma Lutra. Wielkie znaczenie dla 1525 ruchu reformacyjnego w Polsce ma rok 1525, kiedy przez znaną już skądinąd sekularyzację Prus Książęcych powstał w organizmie Rzeczypospolitej kraj czysto ewangelicki, promieniujący odtąd swemi przekonaniami religijnemi na sąsiednie ziemie polskie.

Wnet też w tym samym roku (1525) występuje w Poznaniu przy

*) 2 anonimy z r. 1504: „O prawdziwem nabożeństwie“ i „O małżeństwie księży“; anonim z r. 1515: „List Bernarda z Lublina do Szymona z Krakowa“.

kościele Marji Magdaleny ksiądz Jan Seklucjan (Sieklucki), jako pierwszy kaznodzieja polski, przyznający się otwarcie do nauki Lutra; za jego przykładem idzie w r. 1528 ks. Jakub z Iłży, kaznodzieja przy kościele św. Szczepana w Krakowie. Wprawdzie musieli obaj rychło uchodzić przed sądem biskupim; nie mniej byli obaj obok wymienionego już Andrzeja Samuela dla Wielko- i Małopolski pierwszemi ptakami wiosennemi, zwiastującemi zbliżanie się cieplejszego słońca. Równocześnie przez stosunki handlowe z Niemcami i wskutek wyjazdów młodzieży znakomitszych rodów na wszechnice zagraniczne napływają pisma i myśli reformatorów coraz liczniej do kraju. W r. 1530 przywozi uczony Jan Dantyszek Konfessję Augsburską wprost z sejmu augsburskiego do Krakowa.

1525
1528
1530

Król Zygmunt I Stary (1506—1548) nie był przychylny nowemu ruchowi. Zakazuje wobec tego szerzenia pism reformatorskich w edykcie toruńskim r. 1520 pod grozą wygnania i konfiskaty majątku, edyktem krakowskim w r. 1523 nawet pod grozą kary śmierci. Przywraca też w r. 1526 siłą zbrojną katolicyzm w Gdańsku, a w r. 1534 wydaje zakaz zwiedzania „heretyckich" zagranicznych uniwersytetów przez młodzież polską. Ale zakazy monarchów i wogóle władz państwowych nie zdołają nigdy zgnieść tego, co ma wolę i prawo do życia. Do kościołów gdańskich wraca nabożeństwo ewangelickie; w Krakowie zawiązuje się za sprawą prowincjała zakonu franciszkanów i spowiednika królowej Bony, Lismaniniego, Towarzystwo Przyjaciół Ewangelji, dążące do reformy kościelnej, na razie bez zrywania z papiestwem. Towarzystwo to jednoczy obok późniejszych przodowników polskiego ruchu reformacyjnego, jak: Andrzej Frycz Modrzewski, Jan i Andrzej Trzeciescy, także późniejszych działaczy przeciwnego obozu, wśród nich późniejszego prymasa, księdza Jakuba Uchańskiego. Podobne towarzystwo powstało w r. 1533 w Wilnie, gdzie dwór wielkoksiążęcy królewicza Zygmunta Augusta od r. 1544 stał się ogniskiem myśli reformacyjnej. Powstają też w Poznaniu pod patronatem możnego wojewody Andrzeja Górki tajne początkowo zbory ewangelicko-augsburskie. Nawet Zygmunt I Stary, dopatrujący się pierwotnie w reformacji czynników rewolucyjnych, groźnych dla monarchów, ocenia ją w późniejszych latach spokojniej. Edykty przeciw rozszerzaniu pism reformacyjnych puszcza w niepamięć; w r. 1543 zatwierdza bez oporu uchwałę sejmu, przywracającą bez ograniczeń wolność studjów na uniwersytetach zagranicznych.

1534
1520
1523
1526
1534
1533
1544
1543

W ostatnich też latach Zygmunta I Starego zaznaczają się coraz silniej dążności reformacyjne w kraju; coraz więcej ludzi, i to najświatlejszych, sprzyja nowemu prądowi. Między zwolennikami reformacji znajdujemy obok już wymienionych pierwszego hebraistę przy wszechnicy krakowskiej, Włocha Franciszka Stankara; profesora retoryki, Jana Kozmieńczyka; księdza Marcina Krowickiego; księdza Feliksa Krucigera (Krzyżaka); pierwszego polskiego poetę, Mikołaja Reja, i wielu innych. Wolnościowe zaś przekonania narodu, nie pozwalające na krępowanie swobody szlacheckiej pod żadnym względem, umożli-

wiają szlachcie kierowanie się własną wolą także w sprawach kościelnych.

Ale choć reformacja ma już w Polsce przy końcu panowania Zygmunta I Starego licznych zwolenników wśród uczonych i duchowieństwa, a także wśród szlachty i możnowładców, to rozmach jej zaznacza się dopiero po śmierci tego króla, zwłaszcza w następnem dziesięcioleciu.

2. Nastrój reformacyjny w Polsce między r. 1550 a 1560.

Tuż po wstąpieniu Zygmunta II Augusta (1548—1572) na tron ożywili i zasilili polski ruch reformacyjny ewangeliccy uchodźcy z Czech
1548 i Moraw, którzy w r. 1548 przybyli w wielkiej liczbie do Wielkopolski, chroniąc się tu przed zemstą króla Ferdynanda I, zagniewanego o to, iż ewangelicy czescy wsparli ewangelików saskich przeciw jego bratu, cesarzowi Karolowi V, w pierwszej wojnie szmalkaldzkiej. W owym też mniej więcej czasie możny ziemianin Mikołaj Oleśnicki przemienił pierwszy kościół katolicki na świątynię ewangelicką, wypędzając ze swych dóbr w Pińczowie mnichów i kler rzymski, a osadzając na ich miejsce duchownych, sprzyjających reformacji. Był to sygnał dla innych. Za przykładem Oleśnickiego idą w następnych latach inne możne rody: Stadniccy, Szafrańcowie, Firlejowie, Zborowscy w Małopolsce; Górkowie, Ostrorogowie, Leszczyńscy w Wielkopolsce; Radziwiłłowie, Sapiehowie, Chodkiewicze, Kiszkowie na Litwie; w ślad zaś za magnatami także zamożna szlachta obsadza kaznodziejami ewangelickimi swe kościółki wiejskie. W r. 1550 zjeżdża się pierwszy polski synod ewange-
1550 licki kościoła reformowanego w Małopolsce; a nawet rzesze z pośród tych, co formalnie nie zerwali z Rzymem, przechylają się w duszy na stronę reformacji. Całą Wielko- i Małopolskę i Litwę ogarnia nastrój reformacyjny; jedyne Mazowsze*) z ziem rdzennie polskich nie podziela w równej mierze tego nastroju.

Czterema zaś strumieniami rozlewał się prąd reformacyjny po
I.) Polsce. Pierwszy strumień płynął z Wittenbergi i zalewał w postaci ewangelicyzmu augsburskiego ziemie pruskie, Wielkopolskę i częściowo Litwę, początkowo także Małopolskę. Patronował prądowi temu możny ród Górków; głównym zaś jego przedstawicielem był wspomniany już ksiądz Jan Seklucjan, znakomity autor „Wyznania Wiary Chrześcijań-
1551 skiej", wydawca pierwszego drukowanego Nowego Testamentu w języku polskim i pierwszej polskiej Konfesji Augsburskiej, działający najpierw jako pastor w Poznaniu, później jako polski kaznodzieja nadworny
II.) w Królewcu. Drugi strumień płynął z Genewy i rozszerzał się w formie kalwinizmu po Małopolsce i wspólnie z ruchem wittenberskim na Litwie. W Małopolsce stanął na jego czele pierwszy polski superintendent, ksiądz Feliks Kruciger; na Litwie protegowali go potężni Radziwiłłowie, przedewszystkiem najwybitniejszy wśród nich, książę Mikołaj Radziwiłł
III.) Czarny. Trzecim strumieniem była jednota bracka, wspomniani już emi-

*) Ostatni Piast mazowiecki, książę Janusz († 1526), wydał dla Mazowsza
1525 ostre edykty przeciwreformacyjne, obowiązujące w tym kraju i po bezpośredniem jego wcieleniu do Polski.

granci ewangeliccy z Czech i Moraw. Na czele ich kościoła w Polsce stanął zacny, uczony i gorliwy superintendent, ksiądz Jerzy Izrael w Poznaniu, jeden z najwięcej zasłużonych mężów około reformacji polskiej. Czwarty wreszcie strumień wytryskał wprost z ziemi polskiej: była to idea własnego, polskiego kościoła narodowego na zasadach reformacyjnych. Hetmanił tej idei najuczeńszy człowiek ówczesnej Polski, autor pierwszorzędnych dzieł kościelno-politycznych, Andrzej Frycz Modrzewski. Drugi i trzeci z tych strumieni, kalwinizm i jednota bracka, złączyły się ściśle na synodzie w Koźminku w r. 1555; wszystkie zaś cztery tworzyły razem potężne łożysko reformacji polskiej, porywającej za sobą coraz szersze rzesze, podmywającej coraz głębiej fundamenty Rzymu.

Atoli obok mężów, już wymienionych, posiadał kalwinizm i wogóle ewangelicyzm polski pierwszorzędnego szermierza w znakomitym poecie i ziemianinie, Mikołaju Reju z Nagłowic. Rozprawił się on w swej „Postylli Polskiej" równie radykalnie z Rzymem w Polsce, jak sam Luter w Niemczech, i był wogóle na zjazdach, sejmikach i sejmach, na zebraniach towarzyskich, dworach pańskich i szlacheckich, zawsze i wszędzie, słowem i pismem najgorliwszym orędownikiem sprawy reformacyjnej, najgorętszym bojownikiem przeciw rzymskiemu systemowi kościelnemu. A że obok zapału reformacyjnego posiadał dużo dowcipu i humoru, więc trafiał zawsze w sedno i porywał za sobą ogół. Stał się też z jednej strony przez swe nawskroś ewangelickie przekonania i płomienny zapał reformatorski, z drugiej strony przez swe nawskroś polskie czucie i charakter nawskroś polski bohaterem narodowym ewangelicyzmu polskiego, jego symbolem po wszystkie czasy. Oczywiście strona przeciwna darzyła go równie namiętną nienawiścią. „Sardanapal z Nagłowic, szatan nieokrzesany, dragon okszański, doktor apostackiego kościoła, co w kartach, żartach i rymowaniu życie strawił, a nie teologii się uczył" — oto wyzwiska, jakie nań miotali przeciwnicy.

Posiadał też ewangelicyzm polski, rzec można, własną wszechnicę. Był nią uniwersytet w Królewcu, gdzie, podobnie jak wogóle na dworze ówczesnego księcia pruskiego, Albrechta, rozbrzmiewała mowa polska na równi z niemiecką, i gdzie skupiała się w pokaźnej liczbie młodzież polska. Wszelako nastrój reformacyjny zaznacza się również na sejmach. Na sejmie r. 1550 oklaskują posłowie gorąco płomienne mowy, wygłaszane przeciw papieżowi przez księdza Stanisława Orzechowskiego, powaśnionego chwilowo z Rzymem; równocześnie w senacie wytaczano przeciw biskupom ciężkie oskarżenia. Sejm r. 1552 oddał ostentacyjnie laskę marszałkowską żarliwemu ewangelikowi, wojewodzie Rafałowi Leszczyńskiemu, i wymógł celem zabezpieczenia ewangelików przed sądami biskupiemi zawieszenie tych sądów. Największy wszelako triumf odniosła sprawa reformacyjna na sejmie w Piotrkowie r. 1555. Uchwalono tu ni mniej ni więcej, jak zwołanie soboru narodowego, który pod przewodnictwem króla przy współudziale wodzów sprawy reformacyjnej w Europie: Kalwina, Bezy, Melanchtona, Łaskiego i Wergeriusza miał przeprowadzić w Polsce reformę kościelną

o charakterze narodowym polskim, czyli miał stworzyć polski kościół narodowy na zasadach reformacyjnych. Oznaczało to pogrom Rzymu, zwycięstwo kierunku reformacyjnego na całej linji. Czy jednakże ewangelicyzm polski wyzyska należycie to zwycięstwo? Czy, postarawszy się o przeprowadzenie doniosłej uchwały sejmowej, ugruntuje na zawsze swój sztandar wśród narodu? Niestety, historja lat następnych daje na to przeczącą odpowiedź.

Jakże się wobec tej powodzi nastroju reformacyjnego zachowywało stronnictwo rzymskie? Wiedziało ono, że przeciw żywiołowemu naporowi reformacyjnemu nie można iść przebojem; postanowiło więc grać w odwłokę. Nie dopuścić do zwołania soboru narodowego, odwlec w ten sposób sprawę reformy kościelnej, może się tymczasem sytuacja zmieni, a przy zmienionej sytuacji może się uda pogrzebać nienawistną reformę.

Co zaś do odwleczenia sprawy znalazło stronnictwo rzymskie znakomitego sprzymierzeńca w samym królu, Zygmuncie Auguście. Zygmunt II August, światły humanista, widział wprawdzie doskonale wady średniowiecznego systemu kościelnego i uznawał potrzebę reformy kościelnej, ale jako umysł krytyczno-filozoficzny nie umiał się, wyjąwszy pierwsze porywy młodzieńcze, zapalić do nowych religijnych idei reformacyjnych. Chwiał się zatem nieustannie w swych poglądach na sprawy kościelne i łatwiej zawsze było go utrzymać przy dawnym porządku kościelnym, niźli skłonić do stanowczego kroku ku nowemu. Także teraz cofnął się przed stanowczym krokiem. Zamiast zwołać sobór narodowy w myśl uchwały sejmowej, wdaje się w pertraktacje z papieżem i pragnie w porozumieniu z nim wprowadzić do kościoła polskiego Komunję pod obiema postaciami, język narodowy w miejsce łaciny i małżeństwo księży, prosząc równocześnie papieża o zgodę na zwołanie soboru narodowego celem rozpatrzenia ewentualnych dalszych zmian w kościele polskim. Mimo zaś, że papież sprzeciwił się tym planom, król na zerwanie z Rzymem się nie zdobył, ale odłożył sprawę reformy kościelnej — a to było początkiem jej końca. Wogóle chwiejne stanowisko Zygmunta Augusta szkodziło reformacji polskiej w wysokim stopniu. Bodaj byłby wprost przeciw niej wystąpił, bodaj byłby wszczął krwawe prześladowania! Byłby przez to stężył jej ducha i zahartował na czekające ją burzę. Lecz nie! on łudził ewangelików nadziejami i usypiał obietnicami, które się nigdy nie miały spełnić, a tymczasem Rzym skupiał się pod wodzą Hozjusza; chwila dziejowa, jedyna do zapewnienia zwycięstwa ewangelicyzmowi w narodzie polskim, mijała bezpowrotnie.

Równocześnie ewangelicy, zawiedzeni w swych rachubach na sobór narodowy, poczęli się oglądać za wodzem, któryby ich inną drogą, przez zjednoczenie prądów reformacyjnych w kraju, prowadził do uprawnionego celu. Ale wodza takiego nie było w ojczyźnie. Nie mógł być nim Modrzewski, gdyż, acz człowiek najuczeńszy, nie był jednak mężem czynu. Podobnie nie było męża czynu wśród ówczesnych polskich duchownych ewangelickich, a nawet słynny poeta i pierwszorzędny szer-

mierz reformacyjny, Rej, na hetmana reformy kościelnej się nie urodził. Prędzej byłby nim mógł zostać książę Mikołaj Radziwiłł Czarny, człowiek bystry i głęboki, przytem wywierający taki urok na wszystkich, iż gdy wchodził do senatu, wszyscy senatorowie wraz z samym królem, Zygmuntem Augustem, powstawali na jego powitanie. Ale wówczas nie było jeszcze ścisłej unji Litwy z Polską; jeszcze Litwa i Polska mimo wspólnego króla były odrębnemi państwami; nie mógł więc Radziwiłł z Litwy narzucać się na wodza ewangelikom w Koronie; zresztą nie było na Litwie tego, co w Koronie stanowiło rdzeń ruchu reformacyjnego: idei narodowego kościoła polskiego.

A jednak był za granicą Polak, przeznaczony na wodza ewangelicyzmu w Polsce: ksiądz Jan Łaski. Urodzony w r. 1499 jako dziecię jednego z najznakomitszych rodów polskich, odbywał Łaski studja za granicą i był w młodości zapalonym humanistą. Poświęciwszy się stanowi duchownemu, został rychło biskupem, ale niezadowolony ze stosunków kościelnych w kraju, wyjechał za granicę i przyłączył się do ruchu reformacyjnego. Po roku 1542 widzimy go przez szereg lat na czele kościoła we Fryzji w Emden, gdzie przeprowadził wzorowo reformację według zasad kalwińskich. Następnie jako superintendent cudzoziemskiego zboru w Londynie współdziałał w reformie kościoła angielskiego i wydał tam swe główne dzieło, „Konfessję Londyńską", która wraz z uprzednią działalnością we Fryzji opromieniła go sławą reformatorską na całą Europę. Kiedy w r. 1553 zapanowała chwilowo reakcja katolicka w Anglji, Łaski opuszcza ten kraj i po dłuższej tułaczce osiada we Frankfurcie nad Menem, gdzie pracuje nad zjednoczeniem ewangelicyzmu augsburskiego i kalwinizmu w jednolity kościół ewangelicki. Tu dochodzą go z ojczyzny raz w raz listy z prośbami: Wróć do kraju, ujmij ster ewangelicyzmu ojczystego w swe dłonie! Łaski uległ. W grudniu 1556 roku wraca do kraju i osiada w Pinczowie jako naczelny senjor kościoła reformowanego w Małopolsce.

Zaraz w marcu r. 1557 pośpiesza Łaski do bawiącego we Wilnie króla i uzyskuje obietnicę, iż król zajmie się reformą kościelną po wojnie inflanckiej. Czeka więc Łaski na koniec tej wojny, a tymczasem skupia i organizuje ewangelicyzm polski. Wnet w r. 1557 rozpoczyna tłumaczenie Pisma świętego; zwalcza gorliwie wysoce szkodliwy dla sprawy reformacyjnej arjanizm; propaguje gorąco zjednoczenie wyznań ewangelickich w Polsce. Zdawało się, że stworzy jednolity kościół ewangelicki polski, przez co nieskrystalizowana idea polskiego kościoła narodowego, mająca dla zwycięstwa reformacji polskiej decydujące znaczenie, byłaby przybrała kształty realne. Niestety wśród tej zbożnej działalności porywa go nagle śmierć 8 stycznia 1560 r., a 4 żałobne kazania, polskie i łacińskie, wygłoszone nad jego trumną, złożoną w grób u ołtarza w kościele pińczowskim, nie nagrodziły niepowetowanej szkody, poniesionej przez ewangelicyzm polski. W następnym roku (1561) skończyła się wojna inflancka, po której król obiecał Łaskiemu zabrać się do reformy kościelnej, ale Łaskiego, któryby się upomniał o obiecaną reformę, już nie było, a idea polskiego kościoła narodowego, nadająca re-

formacji polskiej głównego rozmachu i mogąca jedynie zapewnić jej zwycięstwo, pozostała nieskrystalizowana.

1562/3 Wprawdzie ewangelicy polscy, acz pozbawieni wodza, upominali się nadal o reformę kościelną. Sejm r. 1562 i 1563 odebrał sądom biskupim moc egzekutywy i uchwalił zwołanie polskiego synodu powszechnego, na którym miały wszystkie wyznania chrześcijańskie wspólnie obradować nad zmianą nauki i ustroju kościelnego. Ale jeśli w r. 1555, w czasie największego zapału reformacyjnego, udało się Rzymowi nie dopuścić do zwołania soboru narodowego, to teraz, gdy zapał ten już poczynał stygnąć, tem pewniej udało się legatowi papieskiemu, Commendoniemu, unicestwić podobne zamiary, a temsamem zadać decydujący cios temu, co w reformacji polskiej należy do momentów najsympatyczniejszych: idei własnego polskiego kościoła narodowego. W czasach, kiedy Niemcy wydały ewangelicyzm augsburski, Francja wraz ze Szwajcarją kalwinizm, Anglja ewangelicki episkopalizm, a Szkocja prezbiterjanizm, polska myśl religijna nie przybrała najświętszego ideału religji chrześcijańskiej we własną polską szatę, ale wróciła do kopjowania wzorów obcych.

Śmierć Łaskiego stanowi tedy punkt zwrotny w dziejach reformacji polskiej. Dotąd gwiazdą przewodnią polskiego ruchu reformacyjnego jest idea własnego narodowego kościoła polskiego; idą za nią nie tylko zdeklarowani ewangelicy, lecz zapalają się do niej także rzesze tych, którzy jeszcze nie porzucili kościoła rzymskiego, ale byli gotowi uczynić to każdej chwili, skoroby tylko powstał polski kościół narodowy. Dzięki temu obóz ewangelicki posiada między rokiem 1550 a 1560 naogół przewagę na sejmach i wogóle w życiu publicznem; czuć w tych latach żywiołowy rozmach reformacyjny w Polsce. Z śmiercią Łaskiego, który jedyny byłby w stanie oblec ideę polskiego reformacyjnego kościoła narodowego w kształty realne, poczyna idea ta blednąć, a jej zwolennicy tylko częściowo zasilają ewangelicyzm, większość ich pozostaje w kościele rzymskim, który w całej Europie wchodzi właśnie w okres swego odrodzenia. Ustaje tedy i w Polsce dotychczasowy rozmach reformacyjny. Nie znaczy to atoli, jakoby ewangelicyzm polski już był wtedy przestał się rozwijać. Bynajmniej, tylko że w miejsce idei kościoła narodowego, porywającej ogół, wstępują teraz skrystalizowane wyznania ewangelickie: augsburskie, kalwińskie i czeskie, które tylko stopniowo zyskują nowych wyznawców i, mimo że gromadzą koło siebie potężny obóz ewangelicki, przewagi decydującej w życiu publicznem narodu już nie posiadają. Po pierwotnym rozmachu nastąpiło więc pewne zwężenie przy równoczesnem pogłębieniu polskiej reformacji, wraz zaś z tem pogłębieniem rozpoczęła się nowa faza rozwoju ewangelicyzmu polskiego, trwająca mniej więcej do roku 1580.

3. Rozwój i rozkwit ewangelicyzmu w Polsce między r. 1560 a 1580.

1561 W roku 1561 wciela król po zwycięskiej wojnie nad Moskwą Inflanty do Polski, uznając w nich t. zw. przywilejem Zygmuntowskim (privilegium Sigismundi) ewangelicyzm augsburski za religię krajową. Równocześnie wchodzi Kurlandja jako drugie obok Prus Książęcych

ewangelickie lenno w skład Rzeczypospolitej. Podobnie w Prusiech Królewskich zyskuje ewangelicyzm augsburski, zakorzeniony tam od dziesiątek lat, prawnopaństwowe uznanie, w Gdańsku na podstawie dekretu królewskiego z r. 1567, dla reszty Prus Polskich dekretem z r. 1569. Rozwija się też kościół ewangelicki i w innych częściach Polski, sięgając na południu z ziem rdzennie polskich poprzez Ruś Czerwoną w głąb Wołynia i Podola, na północy poprzez Litwę aż na wschodnią Białoruś.

Pod względem społecznym ogarnęła reformacja przedewszystkiem stan średni: zamożną, t. zw. karmazynową szlachtę, stanowiącą wtedy rdzeń narodu, tudzież mieszczaństwo. Miała nadto w swych początkach reformacja licznych zwolenników wśród magnatów; natomiast ogół drobnej szlachty, tudzież lud wieśniaczy pozostał katolickim. Wszakże zapewne i lud brał udział w nabożeństwach ewangelickich tam, gdzie dziedzic przemienił kościół katolicki na ewangelicki. Liczą takich kościołów w Małopolsce okrągło 230, na Litwie około 200, w Wielkopolsce około 80. Liczbę wszystkich kościołów ewangelickich-polskich bez obcojęzycznych zborów w Inflantach i Prusiech Królewskich oceniamy okrągło na 1000. Szlachta i mieszczaństwo ewangelickie występowali solidarnie w sprawach wyznaniowych; mieszczaństwo nie szczędziło pieniędzy na kościoły; szlachta zaś brała współwyznawców miejskich w opiekę, zasłaniając ich swym orężem. W r. 1564 uwolnił duży zastęp szlachty wielkopolskiej pod dowództwem Górki i Ostroroga przemocą mieszczan ewangelickich z więzień inkwizycyjnych w Poznaniu.

Rośnie też ewangelicyzm polski wewnętrznie. Poczęte przez Łaskiego w Pinczowie tłumaczenie Biblji doprowadzają do końca inni uczeni, i w r. 1563 wychodzi w Brześciu Litewskim staraniem księcia Mikołaja Radziwiłła Czarnego całe Pismo święte w języku polskim. Później, w pierwszej połowie XVII wieku, wydano tę Biblję z pewnemi zmianami w Gdańsku, i pod nazwą Biblji Gdańskiej bywa ona używaną dotąd w naszych kościołach. Jak w r. 1555 kościół reformowany i jednota bracka, tak łączą się w r. 1570 oba te kościoły z kościołem ewangelicko-augsburskim w Polsce w jeden ewangelicki obóz w pamiętnej Ugodzie Sandomierskiej. Połączone zaś w ten sposób wyznania ewangelickie zyskują po śmierci Zygmunta Augusta równouprawnienie z katolikami na sejmie konwokacyjnym w Warszawie 6 stycznia 1573 r. Kiedy następnie nowo obrany król, Henryk Walezy, w przysiędze koronacyjnej pragnie pominąć prawa ewangelików, to wódz stronnictwa ewangelickiego, wielki hetman koronny, Jan Firlej, przerywa akt koronacyjny i, ująwszy energicznie koronę w swe dłonie, zmusza Henryka do zaprzysiężenia praw dyssydentów dobitnemi słowami: Albo zaprzysiężesz, albo królować nie będziesz! (aut iurabis, aut non regnabis!).

Ale to wszystko nie zdołało przywrócić reformacji polskiej jej pierwotnego rozmachu. Doświadczeni szermierze sprawy reformacyjnej: Radziwiłł Czarny († 1565), Rej († 1568), Modrzewski († 1572) zeszli kolejno do grobu; wraz z ostatnim z nich zgasła do reszty idea polskiego kościoła narodowego, a zreorganizowany Rzym rozwija coraz żywszą działalność. Na razie jednak w obozie katolickim stronnictwo umiarko-

wane było górą. Jak za Zygmunta II Augusta stronnictwo reformacyjne, tak za Stefana Batorego (1576—1586) umiarkowane stronnictwo katolickie pod wodzą słynnego kanclerza, Jana Zamojskiego, wysunęło się na czoło narodu. Już wtedy powstawały zaburzenia przeciw ewangelikom, ale władza świecka mocno jeszcze występowała w obronie gwałconych, i naogół panowała tolerancja. Jest to szczytne świadectwo dla ówczesnej kultury polskiej i myśli państwowej polskiej, iż w czasach krwawych wojen religijnych za granicą żyły w naszym kraju i rozwijały się swobodnie obok siebie przez dłuższy szereg lat dwa potężne i świadome swych zasad obozy religijne we względnym spokoju bez łamania praworządności. Zamojski, światły wódz ówczesnego pokolenia polskiego, jeden z największych mężów historji polskiej, odzywał się jako katolik do swych ewangelickich rodaków i współobywateli: „Kiedyby to być mogło, abyście wszyscy byli papieżnikami, dałbym za to połowę mego zdrowia, żebym drugą połową żyjąc, cieszył się z tej świętej jedności. Ale jeśli będzie wam kto gwałt czynił, dam wszystko swe zdrowie przy was, abym na tę niewolę nie patrzał". Atoli rychło nastał zmierzch chlubnej tolerancji polskiej.

4. Przeciwreformacja polska i dalsze dzieje polskiego ewangelicyzmu w przedrozbiorowej Ojczyźnie.

Ruchowi reformacyjnemu przeciwstawiało stronnictwo rzymskie od samego początku kontrakcję. Najpierw, w czasach rozmachu reformacyjnego, przywróciło ono nadwyrężoną karność w szeregach duchowieństwa i postarało się w Rzymie o to, że od r. 1555 przebywał stale w Polsce legat papieski, mający dyplomatycznemi środkami popierać zagrożoną sprawę kościoła rzymskiego. Legatem tym był najpierw Lipomani, następnie przez dłuższy czas Commendoni. Duszą atoli działalności przeciwreformacyjnej w Polsce był w czasach rozkwitu reformacji kardynał Stanisław Hose, zwany Hozjuszem (1504—1579), biskup warmijski, pochodzący z mieszczańskiej, dawniej niemieckiej, rodziny krakowskiej. Sprowadził on w r. 1564 do Polski jezuitów, osadzając ich w Brunsberdze, skąd jeszcze za Zygmunta Augusta rozsiedlili się w Pułtusku, Wilnie, Poznaniu, a następnie i w wielu innych miastach. Działalności tego zakonu, znanego skądinąd, nie trzeba opisywać. Zaznaczamy tylko, że jezuici zdołali w Polsce zorganizować wzorowe początkowo szkolnictwo, przewyższające ówczesny polski ewangelicki ustrój szkolny, i skupili niemal wyłącznie w swych rękach na 200 lat całe wychowanie młodych pokoleń polskich, co odbiło się fatalnie nie tylko na dziejach reformacji polskiej, lecz i wogóle na późniejszych dziejach narodu polskiego.

Z osiedleniem jezuitów w Polsce rozpoczyna się planowa praca przeciwreformacyjna w kraju. Wskutek ich działalności przechodzi około r. 1570 na katolicyzm książę Krzysztof Radziwiłł, zwany Sierotką, syn niedawno zmarłego wodza ewangelików na Litwie, księcia Mikołaja Radziwiłła Czarnego; i ile ojciec w gorliwości ewangelickiej wyłożył

na przetłumaczenie i wydanie Pisma świętego w języku polskim, tyle syn w gorliwości katolickiej na wykupienie Biblji ojcowskiej celem jej spalenia, jako pisma „heretyckiego". Ewangelicką pozostała tylko linja Radziwiłłów, wywodząca się od Mikołaja Radziwiłła Rudego. Za przykładem Radziwiłła Sierotki poszli rychło Chodkiewicze, Sapiehowie i wogóle większość ewangelickich chwilowo rodzin magnackich.

W r. 1577 odważają się sfery rzymskie w Polsce po 15 letniej przerwie na zwołanie polskiego synodu katolickiego do Piotrkowa. Przedtem, począwszy od r. 1562, za prymasostwa Jakuba Uchańskiego, nuncjusz papieski bał się wprost dopuścić do zwołania jakiegokolwiek synodu, gdyż Uchański znany był ze swych sympatyj dla idei kościoła narodowego, a ogół duchowieństwa nie wydawał się w takich warunkach nuncjuszowi dość pewnym. Zwołany synod potwierdził wnet uchwały soboru trydenckiego, oraz potępił katolików ducha tolerancyjnego. Wogóle mnożą się oznaki, iż Rzym szykuje się do walnej rozprawy z reformacją polską.

Głównym wszelako protektorem przeciwreformacji w Polsce stał się król Zygmunt III Waza (1587—1632), który, acz pochodził z ewangelickiej dynastji szwedzkiej, został wychowany przez matkę katoliczkę po katolicku. Wyniesiony na tron polski przez Zamojskiego, trzymał się on w pierwszych latach panowania*) mądrych rad tego zacnego męża, rychło jednakże stał się narzędziem jezuitów i zabrał się do bezwzględnej walki z ewangelicyzmem w Polsce. Za jego rządów osiągnęła akcja przeciwreformacyjna w naszym kraju swój zenit. Z reguły pomijał ewangelików przy rozdawaniu urzędów i wszelkich łask królewskich; konwertytów, przyjmujących katolicyzm, obsypywał niemi hojnie. Gdzie podobne przynęty nie działały, tam stosowano teror. Fanatyczne tłumy, podburzane przez jezuitów, napadały na szkoły, kościoły, nawet na orszaki pogrzebowe ewangelickie; sądy zaś pod wpływem jezuitów i dworu królewskiego nie dawały ewangelikom należytej ochrony prawnej, wyznaczając napastnikom katolickim drobne tylko kary, lub nawet puszczając ich bezkarnie. Zdarzyło się zaś, że sędzia zastosował wobec obwinionego całe ostrze prawa, to wszechwładne stronnictwo rzymskie zawsze znajdowało sposoby, by skazanemu umożliwić ucieczkę, ukryć go lub wyjednać mu ułaskawienie. Jeśli w Polsce nie było wojny religijnej, to nieustanne zaburzenia i gwałty przeciw ewangelikom za Zygmunta III starczyły za krwawą wojnę wyznaniową, nie mówiąc o tem, że wniosły w życie państwowe dawnej Polski niezrównanie więcej rozstroju i rozkładu, niżliby była wniosła najkrwawsza otwarta wojna religijna. Równocześnie wytężali jezuici całą swą umiejętność i wiedzę, by opornych przekonać o propagowanej przez siebie konieczności zjednoczenia kościoła pod berłem papieskiem. A mieli natchnionego wodza, zapalonego dla idei papistycznych i umiejącego zapalać innych, w potężnym kanznodziei nadwornym Zygmunta III, księdzu Piotrze Skardze, którego wpływu nie zdołali sprzeciwważyć zacni i wybitni epigonowie reformacji polskiej: sędziwy Grzegorz z Żarnowca (1528—1606) i nasz

*) do sejmu inkwizycyjnego w r. 1592.

dotąd przez swą postyllę ulubiony, wówczas młody, ksiądz Samuel Dombrowski (1577—1625). Osłabiały też ewangelicyzm polski walki z arjanami*), oraz trwające mimo unji sandomierskiej z r. 1570 wewnętrzne waśnie pomiędzy poszczególnemi wyznaniami ewangelickiemi. Waśni tych zaś nie potrafiły zażegnać ni wielkie wspólne synody wyznań ewangelickich w Włodzisławiu r. 1583 i w Toruniu r. 1595, ni próba unji z kościołem wschodnim, dyskutowana na równie ważnym synodzie ogólno-ewangelickim w Wilnie r. 1599, gdzie wszędzie jeszcze występuje polska myśl reformacyjna z wielką siłą.

Niestety, jak tonący brzytwy się chwyta, tak ewangelicy polscy zrobili z początkiem 17 wieku krok fatalny. Kiedy część katolików, niezadowolona z konszachtów politycznych Zygmunta III z Habsburgami, podniosła bunt przeciw niemu pod wodzą wichrzyciela Zebrzydowskiego, ewangelicy, rozgoryczeni ciągłemi krzywdami i doprowadzeni do rozpaczy nieustannemi gwałtami, przyłączyli się pod wodzą Janusza Radziwiłła do tego nieszczęsnego rokoszu (1606—1608). Rokosz został stłumiony. Zebrzydowskiemu i katolikom przebaczono i zapomniano go, lecz nie przebaczono i nie zapomniano ewangelikom. Pod pozorem tępienia, a następnie karania buntu w czasach rokoszu Zebrzydowskiego i w najbliższych latach po nim spalono, zburzono i odebrano ewangelikom polskim dwie trzecie ich kościołów. Jeśli liczbę polskich kościołów ewangelickich bez obcojęzycznych na terenie Rzeczypospolitej tuż przed rokiem 1606 ocenimy okrągło na 600, to w 10 lat później pozostało ich zaledwie jakie 200. Rokosz Zebrzydowskiego i najbliższe lata po nim to klęska dziejowa ewangelicyzmu polskiego, podobna klęsce na Białej Górze dla ewangelików czeskich. Ewangelicyzm polski stał się podobnym do drzewa, któremu grom pień rozszczepił, a szalejąca burza połamała konary i gałęzie...

Lecz polityka wyznaniowa Zygmunta III nie tylko zadała dotkliwe rany ewangelicyzmowi polskiemu, była ona wysoce szkodliwą i dla ojczyzny. W r. 1611 wymarła pruska (królewiecka) linja Hohenzollernów i wyłoniła się kwestja, czy Prusy Książęce mają zostać wcielone do Polski, czy też mają dostać się brandenburskiej(berlińskiej) linji Hohenzollernów. Sejm pruski, przychylny Polsce, oświadczył gotowość przystąpienia do unji polsko-litewskiej na tychsamych co Litwa warunkach z tem tylko zastrzeżeniem, że urzędy na obszarze Prus mogą być nadawane jedynie ewangelikom. Ale przyjęcie w organizm polityczny Rzeczypospolitej kraju ewangelickiego z zagwarantowaną wolnością religijną byłoby nadzwyczaj wzmogło pognębiony właśnie co ewangelicyzm polski, a do tego Zygmunt III i jego doradcy jezuiccy nie chcieli dopuścić za żadną cenę. Dostały się więc Prusy Książęce elektorowi brandenburskiemu zamiast Polsce. Co to znaczy dla dawnieiszych i obecnych naszych dziejów, znawcy historji ojczystej ocenią sami.

***) O ruchu arjańskim w Polsce i wogóle pisaliśmy już na innem miejscu. Tutaj nie wchodzimy już bliżej w dzieje tego ruchu, chociaż te dzieje wiążą się wielokrotnie z dziejami reformacji polskiej.**

Atoli i skądinąd miał ten krok Zygmunta III ujemne skutki. Odtąd niemczą się raptownie Prusy Książęce, a ewangelicyzm polski traci resztki swego kulturalnego oparcia o wpółpolski dotąd uniwersytet w Królewcu. Jedynem ogniskiem nauki pozostała odtąd ewangelikom polskim szkoła w Lesznie, przekształcona w r. 1628 przez wojewodę Rafała Leszczyńskiego w wyższą uczelnię. Około szkoły tej skupiali się także bracia czescy, którzy po bitwie na Białej Górze w r. 1620 drugą potężną falą wyemigrowali ze swej ojczyzny. Żył zwłaszcza i pracował w Lesznie przez dziesiątki lat sławny pedagog, biskup braci czeskich, Jan Amos Komenský, któremu przy pożarze szkoły w Lesznie podczas wojny szwedzkiej r. 1656 spłonęły nader cenne rękopisy.

Mimo że długoletnie rządy Zygmunta III złamały potęgę ewangelicyzmu polskiego, wchodzi on jeszcze po śmierci tego króla w rachubę wielkich planów politycznych. Zwycięski w wojnie trzydziestoletniej król szwedzki Gustaw Adolf postanowił kosztem katolickiego cesarstwa niemieckiego uzyskać tron polski. Polska wzbogacona o ewangelickie Prusy Wschodnie i o cały Śląsk, także jeszcze w większości ewangelicki, miała pod berłem Gustawa Adolfa przy poparciu krajów skandynawskich i w sojuszu z Anglią obiąć protektorat nad uniezależnionemi od władzy katolickiego cesarza północnemi Niemcami, tudzież nad mającemi otrzymać wyzwolenie z pod jarzma habsburskiego Czechami i Węgrami. Przeciw potężnej południowo-europejskiej lidze katolickiej pod wodzą cesarza habsburskiego i papieża, złożonej z Włoch, Hiszpanji, południowych Niemiec i krajów habsburskich Środkowej Europy, miała w ten sposób powstać jeszcze potężniejsza północno-europejska koalicja ewangelicka i rozstrzygnąć szalejącą właśnie wojnę trzydziestoletnią według ówczesnych dążeń ewangelickich, a temsamem ukształtować według tych życzeń wyznaniową mapę Europy. Wszelako koronę polską po Zygmuncie III otrzymał jego syn Władysław IV, a temsamem upadły szeroko zakrojone plany Gustawa Adolfa, który zresztą jeszcze w tym samym roku poległ na wojnie w Niemczech.

Na szczęście Władysław IV (1632—1648), niepodobny do ojca, postępował wobec wszystkich wyznań chrześcijańskich z niezwykłą na owe czasy tolerancją. Zawezwał też w r. 1645 wszystkie wyznania z wyjątkiem arjan na t. zw. colloqium charitativum do Torunia, a choć toczące się tam obrady nie dały pozytywnego wyniku, to jednak już sam fakt wspólnego obradowania świadczył o znośniejszym nastroju w stosunkach międzywyznaniowych w Polsce. Odetchnął więc znów ewangelicyzm polski. Znów ewangelicy w większej liczbie zasiadają na krzesłach senatorskich, znów swobodniej czują się w sejmie i wogóle w kraju; mogą też w swych przerzedzonych zborach pielęgnować spokojnie własne życie kościelne. Lecz brat i następca Władysława IV, były kardynał Jan II Kazimierz (1648—1668), podobny był niestety do ojca, nie do brata, a wojną o tron polski między nim a królem szwedzkim, Karolem Gustawem, od r. 1655 do 1660, stała się drugą klęską dziejową ewangelicyzmu polskiego. Kiedy część ewangelików stanęła po stronie Karola Gustawa, zwyciężający stronnicy Jana Kazimierza wśród pożogi wojennej przerzedzili do cna istniejące jeszcze kościoły i szkoły ewan-

gelickie — a co jeszcze smutniejsza: z powodu sympatyj części ewangelików dla króla szwedzkiego rzucono wtedy po raz pierwszy piętno zdrady narodowej na ewangelików polskich, i wielu, nie umiejąc znosić hańbiącego piętna, powracało skwapliwie do Rzymu. Sejm konwokacyjny po Janie Kazimierzu uchwalił w r. 1669, że na tronie polskim zasiadać może jedynie katolik; równocześnie zabronił ten sam sejm pod grozą wygnania, a nawet kary śmierci, występować komukolwiek z kościoła rzymskiego. Przeciwreformacja w Polsce odniosła zupełny triumf.

Dalsze dzieje polskiego ewangelicyzmu to dalsze jego powolne zanikanie. Upadek kultury i oświaty za królów saskich w Polsce w pierwszej połowie 18 wieku, te ciemne czasy „sarmatyzmu polskiego", to również najciemniejsza karta w dziejach reformacji polskiej. Teraz ewangelicy polscy nie tylko doznają prześladowań, zostają nawet wyrzuceni poza nawias narodu i życia publicznego. Po r. 1718 znikają dyssydenci do reszty z sejmu polskiego. W r. 1724 zasądzono w Toruniu na śmierć burmistrza Roesnera wraz z kilku ewangelickimi radcami miejskimi, czyniąc ich odpowiedzialnymi za sprowokowany przez uczniów jezuickich napad ludności toruńskiej na szkołę jezuicką. Za zasądzonymi ujmowali się daremnie nie tylko poseł pruski i angielski, próżnem okazało się nawet wstawiennictwo katolickiego cesarza habsburskiego; drakoński wyrok wykonano, a wroga Polsce propaganda znalazła doskonały argument, by imię naszej ojczyzny zniesławić w zachodniej Europie. W r. 1733 odebrano ewangelikom i prawosławnym resztki praw publicznych, usuwając ich zupełnie od sprawowania jakichkolwiek urzędów. Za upośledzonymi i uciskanymi poczęły się ujmować ościenne państwa: Prusy i Rosja, a skutki tego były jak najfatalniejsze. Piętno zdrady narodowej, rzucone na ewangelików polskich po pierwszy raz za Jana Kazimierza, przylgnęło teraz do nich na stałe. Poczęto ich uważać za żywioł obcy i szkodliwy ojczyźnie, popierany przez obcych dla obcych interesów. Bo też Prusy i Rosja pod pozorem obrony dyssydentów mięszały się coraz więcej do wewnętrznych spraw upadającej Polski. Wreszcie sejm w r. 1768 uchwalił pod naciskiem rosyjskim zrównanie praw dyssydentów z prawami katolików.

Poczynające się w ostatniej ćwierci 18 wieku odrodzenie kultury polskiej wznieciło w epoce rozbiorów w naszym kraju i pod względem wyznaniowym nowe brzaski. Schodząca z widowni dziejowej dawna Rzeczpospolita zawróciła w wiekopomnej Konstytucji 3 Maja w znacznej mierze do swych chlubnych tradycyj 16 wieku, ogłaszając z własnej woli, bez obcego już nacisku, względną tolerancję wyznaniową. Wskazała ona temsamem kierunek, w jakim powinna się rozwijać umysłowość naszej obecnie odrodzonej Ojczyzny.

5. Ogólne uwagi o reformacji polskiej.

Rzucając jeszcze raz okiem na przebieg reformacji polskiej, pytamy: Dlaczegóż reformacja polska w czasach swego rozmachu i rozkwitu nie zatknęła sztandaru ewangelickiego na trwałe w narodzie? Dlaczegóż

też następnie zanikła tak dalece, iż dzisiejszy ewangelicyzm polski w drobniutkiej zaledwie cząstce jest dziedzictwem reformacji polskiej, a w przeważnej części pochodzi z poza granic dawnej Rzeczypospolitej?

Podwójna tragedja zawisła nad ewangelicyzmem staropolskim.

Spojrzyjmy, w jaki sposób rozkrzewiła się reformacja w różnych krajach europejskich. Był to sposób trojaki: Albo powstawał reformator, olbrzym ducha, jak Luter w Saksonji, Kalwin w Genewie, i porywał za sobą całe otoczenie, całą historję kościelną swego kraju popychał w obranym przez siebie kierunku; albo, jak w krajach skandynawskich, monarchowie mocą swej władzy monarszej wprowadzali reformację w danem państwie; albo też, jeśli monarchowie byli jej przeciwni, a lud przychylny, powstawali fanatycy polityczno-religijni — jak w Szkocji i Holandji — i drogą rewolucji, przewrotu politycznego, zapewniali sprawie reformacyjnej zwycięstwo. W Polsce nie zaszedł żaden z powyższych wypadków. Nie miała reformacja polska ni olbrzyma-reformatora, ni króla-protektora, ni fanatyka-rewolucjonisty, i dlatego upadła.

Kuj żelazo, póki gorące. Rozżarzonem żelazem była dusza narodu polskiego po roku 1555. I znalazł się mistrz, który przy sprzyjających warunkach byłby w stanie to rozżarzone żelazo narodowej duszy polskiej przekuć na formy ewangelickie: Łaski. Ale nie był Łaski olbrzymem ducha w rodzaju Lutra lub Kalwina, przed którym byłby się ugiął i dwór królewski i cały naród: ani też nie był fanatykiem-rewolucjonistą, któryby jak Knox lub Wilhelm Orański burzę rewolucyjną był rozpętał w imię reformacji i tą drogą przeparł jej zwycięstwo. Łaski chciał drogą rzetelnej, gorliwej pracy nad duszą narodu poprowadzić reformację polską do ostatecznego celu; atoli wśród tej pracy odwołał go Bóg przedwcześnie, a po nim stronnictwo ewangelickie „nie poznało czasu swego nawiedzenia“: nie wyzyskało krótko już tylko trwającego nastroju reformacyjnego w narodzie do walnej rozprawy z Rzymem — a niebawem było już za późno. Oto pierwsza tragedja reformacji polskiej; oto przyczyna, dla której berło wypadło z jej ręki.

Druga tragedja ewangelicyzmu polskiego, najboleśniejsza, to piętno zdrady narodowej, jakie w wieku 18 przylgnęło do sprawy ewangelickiej w Polsce. Gniew jest złym doradcą. Rozgoryczeni prześladowaniami ewangelicy polscy połączyli się za Zygmunta III z wichrzycielem Zebrzydowskim, sympatyzowali za Jana Kazimierza ze szwedzkim Karolem Gustawem i korzystali w 18 wieku z protekcji królów pruskich. Przed prześladowaniami ich to nie uchroniło; natomiast zohydziło to sprawę ewangelicką w oczach narodu, a w własnem sercu ewangelików uczyniło rozbrat pomiędzy wiarą a ojczyzną i temsamem wyżerało rdzeń ich duszy. Oto druga, najboleśniejsza tragedja ewangelicyzmu staropolskiego; oto przyczyna, dlaczego czasów naszych dotrwały zeń tylko szczątki. Zresztą brak utwierdzenia reformacji wśród ludu wiejskiego, który najwierniej umie wytrwać przy raz przyjętych przekonaniach religijnych, zaważył tu także z pewnością na szali.

Poruszyć też chcemy kwestję tolerancji, względnie nietolerancji polskiej. Niektórzy pisarze (n. p. Antoni Chołoniewski) apoteozują tolerancję wyznaniową w dziejach polskich; nasi wrogowie lubią przedsta-

wiać Polskę jako wcielenie fanatyzmu wyznaniowego. Dzieje reformacji w dawnej Polsce nie potwierdzają żadnego z tych skrajnych stanowisk. Stwierdzić należy ku chlubie Polski, iż za Zygmunta II. i Stefana Batorego była ona w porównaniu z ówczesnemi stosunkami w innych krajach istnym rajem wolności religijnej i że wogóle formalnych wojen religijnych w Polsce nie było. Nie mniej odgrywały czy to w rokoszu Zebrzydowskiego, czy w wojnach kozackich i w wojnie szwedzkiej za Jana Kazimierza momenty wyznaniowe poważną rolę, i wyładowywał się silny antagonizm wyznaniowy zarówno w tych wojnach, jak i w częstych wewnętrznych zaburzeniach religijnych 17 wieku. W 18 zaś wieku niestety skrajność wyznaniowa w Polsce przekroczyła przeciętne wówczas gdzieindziej granice.

Słychać też nieraz zdanie, jakoby dawna Polska była upadła wskutek prześladowań dyssydentów. Tego nie można twierdzić, gdyż w wielu innych krajach katolickich prześladowano gorzej innowierców, a jednak kraje te nie upadły. Przyczyną upadku dawnej Polski była degeneracja jej kultury społeczno-politycznej i zanik jej kultury umysłowej, bezrząd państwowy i ciemnota szlachecka, „sarmatyzm polski". A jednak lwią część odpowiedzialności za ten „polski sarmatyzm" ponoszą ci, którzy po zniszczeniu reformacji polskiej przez blisko 200 lat byli niemal wyłącznymi wychowawcami pokoleń polskich — jezuici.

II. Reformacja i przeciwreformacja na Śląsku Cieszyńskim.

W Księstwie Cieszyńskiem panowali w czasach reformacji jeszcze staropolscy książęta piastowcy jako lennicy korony czeskiej, która w początkach reformacji spoczywała na skroniach polsko-litewskich Jagiellonów, ale rychło, już w r. 1527, dostała się niemieckim Habsburgom.

Ówczesny książę cieszyński, Kazimierz II (1477—1528), i jego synowa, księżna Anna, rządząca od r. 1528—1539 księstwem Cieszyńskiem imieniem swego małoletniego syna Wacława II Adama (1528—1579), podtrzymywali stary, średniowieczny system kościelny w kraju. Natomiast poczęła się szybko rozwijać reformacja, skoro po śmierci księżny Anny objął dalszą regencję imieniem małoletniego księcia namiestnik Moraw, hr. Pernstein, zwolennik reformacji. Kiedy małoletni Wacław II Adam objął w r. 1545 osobiście rządy, odbywały się już w kościele parafialnym w Cieszynie nabożeństwa ewangelickie, oba istniejące w Cieszynie klasztory: dominikański i bernardyński, świeciły już pustkami, a przykład stolicy działał na resztę kraju.

Panowanie księcia Wacława II Adama i rządy jego żony Katarzyny Sydonji po nim (od r. 1579—1595), tudzież pierwsza część panowania ich upełnoletnionego w r. 1595 syna, Adama Wacława, (1579—1617), **czasy od roku 1545 do 1610, to złoty wiek ewangelicyzmu w Księstwie Cieszyńskiem.** Religja ewangelicka panuje na dworze książęcym i dworach szlacheckich, według Wyznania Augsburskiego korzą się przed Bogiem mieszczanie i lud wiejski; jedynie miasto Frydek i gminy, któremi rządzono z zamku frydeckiego, nie poszły z niewiadomych

x por. Michejda „Dzieje ewang. kościoła" str. 6 i 8.

przyczyn za ogólnym prądem. Dwór książęcy wydaje rozporządzenia, zapewniające kościołowi ewangelickiemu przywileje, otacza jego rozwój troskliwą opieką. Książę Wacław i księżna Katarzyna ustanawiają przepisy, tyczące nowego porządku kościelnego i kładące nacisk zarówno na prawdziwą naukę kościelną, jak i na prawdziwie chrześcijańskie życie, najważniejsze zaś sprawy kościelne poddają rozstrzygnięciu ewangelicko-augsburskiego konsystorza w Brzegu. Darowuje też księżna Katarzyna grunt pod kościół świętej Trójcy, wybudowany w r. 1585 przez ewangelickie obywatelstwo cieszyńskie, a upełnoletniony książę Adam, przewyższający początkowo w gorliwości ewangelickiej swych zacnych rodziców, dokumentuje uroczyście, że za jego rządów i na zawsze po nim ma w kraju być głoszone słowo Boże tylko według Pisma św. i Wyznania Augsburskiego.

Atoli rok 1610 stał się punktem zwrotnym dla ewangelicyzmu ziemi cieszyńskiej. Chwiejny i żądny łask cesarskich książę Adam ulega powszechnemu prądowi przeciwreformacyjnemu w krajach habsburskich i przechodzi na katolicyzm. Odtąd następuje dla ewangelików w Księstwie Cieszyńskiem stuletni okres prześladowań: od r. 1610 do 1709.

W miasteczkach i wsiach kameralnych, t. j. podlegających bezpośrednio władzy książęcej, przywrócił ks. Adam oficjalnie katolicyzm mimo oporu ludności wnet po swem przejściu do kościoła rzymskiego. Zresztą po wsiach i miasteczkach szlacheckich trzymał się nadal ewangelicyzm. Zabrano się doń w czasie wojny 30 letniej za ostatniego, męskiego księcia cieszyńskiego, Fryderyka Wilhelma (1617—1625) i za rządów jego siostry, Elżbiety Lukrecji (1625—1653), ostatniej latorośli Piastów cieszyńskich. Wprawdzie Elżbieta Lukrecja, tolerancyjnie usposobiona katoliczka, nie pragnęła ucisku swych ewangelickich poddanych, wszelako jej władza została ograniczoną, i więcej, niźli ona, decydował o losach kraju prezydent cesarsko-królewskiej komory śląskiej, hr. Dohna, zagorzały przeciwnik reformacji. Za jego sprawą ogłosiła księżna w r. 1629 statut religijny, gwarantujący panowanie katolicyzmu w Księstwie wśród dotkliwych ograniczeń dla ewangelików. Wiele też ucierpiała podczas wojny 30 letniej ludność obu wyznań wskutek ciągłych przemarszów obustronnych wojsk przez Księstwo Cieszyńskie. Rządził tu chwilowo w r. 1621 ewangelicki margrabia karniowski, Jan Jerzy Hohenzollern, w r. 1626 ewangelickie wojska hr. Mansfelda, w r. 1627 książę Ernest z Weimaru, w r. 1633 wojska szwedzkie i saskie. Lecz po wojskach ewangelickich wracały zawsze na nowo wojska cesarskie, a położenie ewangelików stawało się tem cięższe.

Pokój westfalski r. 1648 gwarantował jedynie wolność ewangelikom w niektórych księstwach Dolnego Śląska, gdzie jeszcze panowali Piastowie (Lignica, Brzeg, Oleśnica, Wołowa, Münsterberg i Wrocław); reszta Śląska Dolnego i cały Śląsk Górny wraz z Księstwem Cieszyńskiem zostały w pokoju westfalskim wydane na łup przeciwreformacji. W pierwszych latach po tym pokoju wstrzymywała jeszcze zakusy przeciwreformacyjne w Księstwie Cieszyńskiem zacna księżna Elżbieta Lukrecja; natomiast po jej śmierci († 1653) nastały dla ewangelicyzmu

ziemi cieszyńskiej czasy najcięższe. Od 21 marca do 18 kwietnia 1654 r. zamknięto wszystkie istniejące jeszcze kościoły ewangelickie w Księstwie Cieszyńskiem w liczbie 50. Odtąd przez pełnych 55 lat w całym kraju nie było wolno przyznawać się do wiary ewangelickiej; ewangelicy jedynie potajemnie schodzili się na wspólne modły po lasach i górach, albo też przekradali się na nabożeństwa ewangelickie do Polski lub Węgier. Musieli też z konieczności wszystkie swe funkcje kościelne (śluby, chrzty i pogrzeby) załatwiać u proboszczów katolickich, gdyż żaden pastor nie śmiał w owych czasach jawnie stanąć na ziemi cieszyńskiej. Północna część kraju uległa wtedy przeważnie skatoliczeniu; górzysta, południowa część, tudzież położone nad granicą polską Bielsko z okolicą wytrwały w wierze ewangelickiej. Skarbnicą ducha była wtedy dla ewangelików naszego kraju polska Biblja, polska postyla ks. Samuela Dombrowskiego, tudzież kancjonał Trzanowskiego.

Autor tego kancjonału, ks. Jerzy Trzanowski, jest najwybitniejszym mężem reformacji cieszyńsko-śląskiej. Urodzony w czasach jej rozkwitu, w r. 1591 w Cieszynie, wychowany w Kołobrzegu i Wittenberdze, spędził Trzanowski wśród prześladowań dla wiary główną część swego życia w ewangelicko-augsburskim zborze w Wałaskiem Międzyrzeczu na Morawach, ostatnie zaś swe lata w Św. Mikołaju Liptowskim na Słowaczyźnie, gdzie zmarł w r. 1637. Głównem jego dziełem jest wymieniony wyżej kancjonał, obejmujący 412 pieśni, napisany staroczeszczyzną, przeplataną wyrażeniami staropolskiemi. Kancjonał ten, pierwszorzędne wówczas dzieło ludowej słowiańskiej literatury religijnej, nazwany przez autora „Cytrą Świętych", stał się na 200 zgórą lat powszechnie używanym śpiewnikiem ewangelicko-kościelnym na Śląsku Cieszyńskim, Morawach i Słowaczyźnie; jego zaś autor, Polak z urodzenia, żyjący i działający wśród Morawian i Słowaków, pozostanie zawsze w oczach potomnych serdecznym piewcą ludowym ewangelickiej słowiańskiej duszy religijnej w czasach prześladowań wyznaniowych na pograniczu ziem polskich, czeskich i słowackich. Obok Trzanowskiego zasługuje tu na wzmiankę z innych ziem śląskich w 17 wieku autor postylli w języku polskim, pastor kluczborski, ks. Adam Gdacjusz. Wymieniamy tu również urodzonego w Trzycieżu (w powiecie czeskocieszyńskim) ks. Pawła Twardego, autora pism polsko-ewangelickich i polskiego pastora przy kościele św. Krzysztofa we Wrocławiu w drugiej połowie 18 wieku.

Stuletnie prześladowania ewangelików śląskich ustały dzięki wstawiennictwu króla szwedzkiego, Karola XII, który w „konwencji altranstackiej" z r. 1707 i w „recesie egzekucyjnym" z stycznia 1709 r. wykołatał u cesarza Józefa I dla ewangelików śląskich znaczne ulgi. Nie mówiąc o Dolnym Śląsku, gdzie odżył i zakwitł na nowo kościół ewangelicki, otrzymali ewangelicy Górnego Śląska „z łaski cesarskiej" prawo wybudowania sobie kościoła w Cieszynie. W piątek 24 maja 1709 r. oznaczył komisarz cesarski, hr. Zinzendorf, za miastem u Wyższej Bramy miejsce pod jego budowę; w niedzielę, 2 czerwca tego samego roku, odprawił pierwszy pastor cieszyński, Muthmann, na miejscu, wyznaczonem pod kościół, wśród powszechnego wzruszenia, pierwsze po 55

latach publiczne nabożeństwo ewangelickie na ziemi cieszyńskiej. Jeszcze w tym samym roku postawiono na prędce drewniany kościół, w następnym zabrano się do budowy dzisiejszego, murowanego kościoła, który wykończono bez wieży w r. 1723, z wieżą dopiero w r. 1750. Założono też już w r. 1709 szkołę ewangelicką na Wyższej Bramie i w r. 1716 Alumneum, jako bursę dla studjującej młodzieży ewangelickiej. Mimo to położenie ewangelików w tym okresie „łaski cesarskiej", między rokiem 1709 a 1781, nie było bynajmniej różowe. Wolno im było modlić się po swojemu, ale upośledzeń nie szczędzono im na każdym kroku.

Dalszym postępem dla sprawy ewangelickiej na Śląsku Cieszyńskim był edykt tolerancyjny cesarza Józefa II, wydany w r. 1781 dla całego ówczesnego imperjum habsburskiego. Odtąd aż do upadku Austrji dzieli kościół ewangelicki w Księstwie Cieszyńskiem losy ewangelicyzmu w innych krajach austrjackich, przyczem był Cieszyn w pierwszej połowie 19 wieku przez swe gimnazjum teologiczne pierwszorzędnem środowiskiem życia kościelnego dla ewangelicyzmu tych krajów.

Bezpośredniem następstwem edyktu tolerancyjnego z r. 1781 było powstanie szeregu nowych ewangelickich domów Bożych na ziemi cieszyńskiej. Powstały w r. 1782 domy modlitwy: w Jaworzu, Bielsku, Błędowicach, Ligotce Kameralnej, Wiśle, Bystrzycy; w r. 1783 w Ustroniu, w r. 1788 w Drogomyślu, w r. 1791 w Nawsiu, po r. 1820 w Starem Bielsku. Były to przeważnie drewniane budowle bez wież, gdyż nie śmiały dorównywać zewnętrznym wyglądem kościołom katolickim. Wogóle ciążyły i teraz na kościele ewangelickim i ewangelikach liczne ograniczenia prawne. Przysługiwało im w okresie tolerancyjnym od r. 1781 do r. 1848 prawo bytu i prawo publicznych nabożeństw już w całym kraju, lecz do równouprawnienia wyznaniowego było jeszcze daleko.

Równouprawnienie to przyniosła rewolucja 1848 r. „Rewolucyjny" parlament austrjacki zniósł ustawami marcowemi r. 1849 wyznaniowe ograniczenia prawne, i — jak w całej Austrji — dobudowują teraz także ewangelicy Śląska Cieszyńskiego wieże i sprowadzają dzwony do swych „tolerancyjnych" domów Bożych, o ile już poprzednio nie uzyskali na to w niektórych zborach specjalnego pozwolenia. Uroczystem potwierdzeniem uzyskanego równouprawnienia wyznaniowego był patent cesarza Franciszka Józefa I, wydany 8 kwietnia 1861, zwany patentem protestanckim. Odtąd rozwija się kościół ewangelicki w całej Austrji już bez przeszkód, a na Śląsku Cieszyńskim powstaje szereg nowych kościołów: w Orłowej r. 1862, w Skoczowie r. 1865, w Górnem Międzyrzeczu r. 1866, w Starych Hamrach r. 1876, w Trzyńcu r. 1899, w Boguminie r. 1901, we Frydku r. 1911. Skupia też przeważnie ewangelików ze Śląska Cieszyńskiego zbór w Morawskiej Ostrawie, który przez kilkadziesiąt lat posiadał skromny kościółek we Witkowicach, a w r. 1907 wybudował sobie w nowoczesnym stylu piękną i obszerną świątynię w centrum Morawskiej Ostrawy.

Walka tedy pomiędzy reformacją a przeciwreformacją o duszę religijną ludu śląsko-cieszyńskiego doprowadziła do podziału tego ludu na

dwa wyznania, a skończyła się w połowie 19 wieku równouprawnieniem obu tych wyznań.

Z ustaniem atoli walki o duszę religijną ludności rozgorzała na ziemi cieszyńskiej walka o jej duszę narodową, tocząca się — z wyjątkiem pogranicza morawskiego — pomiędzy polską a niemiecką myślą narodową. Walka ta zaznaczała się silnie także w życiu ewangelicko-kościelnem. Specjalnie idei polsko-ewangelickiej, pomijając ewangelickich działaczy ogólno-narodowych, przewodzili w drugiej połowie 19 i z początkiem 20 wieku najpierw nauczyciel Jan Śliwka († 1875), potem i przedewszystkiem Ks. Dr. Leopold Otto († 1882) i Ks. Fr. Michejda († 1921); głównym przedstawicielem myśli ewangelicko-niemieckiej był Ks. Dr. Teodor Haase († 1909). Na polu religijnego, ludowego piśmiennictwa ewangelicko-polskiego zasłużył się licznemi tłumaczeniami dobrych dzieł obcych oraz własnemi pismami Ks. Dr. Jan Pindór († 1924), przed nim zaś wydał w r. 1865 Ks. Jerzy Heczko († 1907) polski śpiewnik kościelny w miejsce przeważnie dotąd używanego czeskiego kancjonału Trzanowskiego. Nowy ten kancjonał polski jest przeważnie przeróbką dawniejszego czeskiego; przez jego wydanie niby wprowadził Ks. Heczko naszego Trzanowskiego, który żył, pisał i umarł na ziemiach czeskich, z powrotem do ojczyzny. Uderzał też silnie w strunę polsko-ewangelicką nasz cieszyńsko-śląski wieszcz ludowy, Jan Kubisz.

Wogóle można zauważyć, iż z nastaniem równouprawnienia wyznaniowego traci z jednej strony stopniowo ewangelicyzm cieszyński swe dotąd wysoko rozwinięte szkolnictwo na rzecz szkolnictwa państwowego i przestaje temsamem być tradycyjnym ośrodkiem oświatowym dla ewangelicyzmu innych krajów austrjackich; z drugiej strony rozwija równocześnie ewangelicyzm cieszyńsko-śląski na polsko-ewangelickiem podłożu ideowem Księdza Otto i Ks. Franciszka Michejdy swe piśmiennictwo i swą myśl rodzimą, przygotowując się w ten sposób do przyszłych zadań w zjednoczonej Ojczyźnie: do obleczenia drogiej i świętej wiary ewangelickiej we własną swojską szatę. Niestety granica czesko-polska, wrzynająca się w żywe ciało ludu i ewangelicyzmu cieszyńsko-śląskiego, odcięła większą i lepiej uświadomioną część ludności polsko-ewangelickiej od wspólnej macierzy, a temsamem utrudnia naszemu ewangelicyzmowi spełnienie jego obecnego zadania dziejowego.

Nauka i ewangelickie życie kościelne w wieku przeciwreformacyjnym.

1. Ortodoksja ewangelicko-augsburska.

Nauka kościoła ewangelicko-augsburskiego została ostatecznie ustaloną w Księdze Zgody (1580). Atoli skoro zasady kościoła zostały definitywnie sformułowane, odczuwała teologja ewangelicko-augsburska potrzebę ich ściślejszego uzasadnienia i obszerniejszego rozwinięcia. Podejmują się tego zadania teolodzy ewangelicko-augsburscy przy końcu

16 wieku i w pierwszych trzech ćwierciach 17 stulecia i stwarzają rozwinięty staroluterski system dogmatyczny. Trzymając się przy tem niewolniczo ksiąg symbolicznych, przedewszystkiem Formuły Zgody, kładą oni jednostronny nacisk na prawowierność nauki kościelnej, czyli na ortodoksję w kościele ewangelicko-augsburskim.

Twórcą ortodoksji ewangelicko-augsburskiej był słynny profesor teologji w Jenie, Jan Gerhard († 1637), zwany dla niezwykłej pobożności i uczoności ewangelickim ojcem kościoła. Jego następcami byli profesorowie teologji we Wittenberdze: Jan Walenty Andreä († 1654) i Jan Quenstedt († 1688). Znamiennem było hasło Jana Walentego Andreä: „Imię moje jest chrześcijanin, ale nazwisko: luteranin".

Obok naukowych dzieł teologicznych nie brakowało też w kościele ewangelicko-augsburskim owych czasów literatury religijnej, budującej i pouczającej. Zasłużył się na tem polu przedewszystkiem pastor Jan Arndt († 1621), którego dzieła: „Sześć ksiąg o prawdziwem chrześcijaństwie" i „Rajski ogródek, cnót chrześcijańskich pełny", przetłumaczone także na język polski, są po dzisiaj poczytnemi książkami nabożnemi wśród ewangelików augsburskich. Równie głęboko religijnem jest dzieło pastora Krystyna Scrivera († 1693): „Skarb Duszy". Niezwykłą też religijnością i głębią ducha odznaczał się filozoficzno-mistycznie nastrojony szewc, Jakub Böhme, który w wielkiem dziele: „Mysterium Magnum", przekroczył widnokrąg ówczesnej ortodoksji luterskiej i był za to zaczepiany przez pastorów prowincjonalnych. Niemniej uznał go naczelny ewangelicko-augsburski konsystorz w Dreźnie po uroczystym egzaminie za prawowiernego, bogobojnego chrześcijanina; on też sam całe życie trzymał się wiernie kościoła i przyjął przed śmiercią w r. 1624 w głębokiem ukorzeniu Wieczerzę św. z rąk pastora.

Także ewangelicka pieśń kościelna, zapoczątkowana przez Lutra, rozwijała się dalej pomyślnie i znalazła w czasach ortodoksji swego mistrza w pastorze Pawle Gerhardt'cie († 1676), który napisał 120 pieśni kościelnych, częściowo potąd nieprześcignionych.

Zasadnicze tezy ortodoksyjnej dogmatyki staroluterskiej, zgodne z księgami symbolicznemi, możnaby streścić w następujących zdaniach:

1) Przez upadek Adama stał się człowiek niezdolnym do dobrego i zasłużył przez to w imię sprawiedliwości na potępienie.

2) Atoli w imię swej niezmiernej litości i niezgłębionego miłosierdzia spełnił Bóg sam w drugiej osobie jako Syn na krzyżu ofiarę zadośćuczynienia za ród ludzki, gotując mu w ten sposób zbawienie.

3) Zbawienie to, zgotowane całemu rodowi ludzkiemu, przyswaja sobie pojedyńczy człowiek zdziałaną przez Ducha św. wiarą w łaskę i zasługę Chrystusową.

Aczkolwiek tak ujęta nauka kościelna jest w zasadzie słuszną, nie uchroniła ona kościoła ewangelicko-augsburskiego w czasach ortodoksji przed objawami jednostronności. Uważając księgi symboliczne za nieomylne, stawiała je ortodoksja luterańska na równi z Pismem św.; co więcej, upatrując w nich esencję Pisma św., nawet wyżej od niego samego. Jak posłuszeństwo wobec papieża w kościele średniowiecznym, tak w kościele ewangelicko-augsburskim przyznawanie się do Księgi

Zgody stało się nieodzownym warunkiem zbawienia. Wynikiem zaś tego była nietolerancja wobec innych przekonań religijnych i kłótliwość teologiczna. Kościół luterski uważał się, podobnie jak kościół rzymski, za jedynie zbawiający. W czasach wojny trzydziestoletniej nie myślała ewangelicko-augsburska Saksonja wcale o pomocy dla pobitych czeskich i południowo-niemieckich ewangelików, ponieważ nie byli luteranami. Saski kaznodzieja nadworny Höe von Höenegg głosił nawet, że kalwiniści są „gorszymi wrogami prawdy, niż katolicy". Wogóle możnaby luterski kierunek ortodoksyjny nazwać scholastyką ewangelicką.

Ale i pod innym względem wyszła na jaw jednostronność ortodoksji. Kładła ona nacisk nie tyle na prawą wiarę, t. j. na żywe czucie religijne, uszlachetniające człowieka w samem jądrze jego istoty, ile raczej akcentowała przesadnie prawowierność, t. j. głoszenie prawdziwej nauki kościelnej, i żądała potwierdzenia tej prawowierności głównie przez uczęszczanie do kościoła, podkreślając za mało moment chrześcijańsko-etyczny. Naogół nie dosięgała ortodoksja szczytów ideału ewangelicznego, jaki kościołowi wytknęła reformacja. Mimo to położył kościół ewangelicko-augsburski w Niemczech w 17 wieku niepospolite zasługi około podniesienia obyczajności i wogóle około wychowania zdziczałego w wojnie 30 letniej pokolenia.

2. Karność, dobroczynność i inne objawy życia kościelnego w czasach przeciwreformacji.

W odróżnieniu od kościoła ewangelicko-augsburskiego kładł kościół reformowany w czasach poreformacyjnych duży nacisk na praktyczną stronę chrześcijaństwa i, zorganizowawszy się wzorowo w tym kierunku, wykazywał odpowiedni poziom życia kościelnego. Panowała w nim naogół karność, kwitła dobroczynność chrześcijańska; wzór karności dawała kościołowi reformowanemu zorganizowana przez Kalwina Genewa; wzór dobroczynności urządzenia naszego polskiego reformatora, księdza Jana Łaskiego, zaprowadzone w zborze cudzoziemskim w Londynie, którego Łaski przez szereg lat był duszpasterzem. Ale także kościół ewangelicko-augsburski rozwija żywą działalność dobroczynną, narzędziem zaś karności kościelnej była w nim spowiedź prywatna, t. j. obowiązek głoszenia się na rozmowę duszpasterską u pastora przed każdorazowem przystępowaniem do publicznej spowiedzi i Wieczerzy św.

W porównaniu z kościołem katolickim było w ewangelicyzmie naogół mniej fundacyj i zapisów na cele kościelne, gdyż nie leży to w istocie ewangelicyzmu, by jego członkowie takiemi specjalnemi uczynkami próbowali zdobyć sobie zasługę u Boga, — natomiast wzmogła reformacja wśród swych wyznawców poczucie obowiązku, rozbudziła sumienność w życiu codziennem. Nie było też u ewangelików codziennych nabożeństw kościelnych, za to w obrębie rodziny pielęgnowano nabożność. Ojcowie rodzin, względnie panowie byli zobowiązani gromadzić codziennie służbę i członków rodziny po domach około słowa Bożego, tudzież mieli czuwać nad ich moralnością i religijnością. Ustąpił też ascetyzm, a poczęła się zaznaczać żywsza działalność w świeckich po-

wołaniach: przemyśle, rolnictwie i innych. W miejsce prywatnego dawania jałmużn dążono do zatrudniania nieczynnych i utrzymywania ubogich przez zbory, gdzieniegdzie także przez państwo. Ponieważ według zasad ewangelickich chrześcijanin ma dążyć do samodzielnego, osobistego stosunku z Bogiem, a w każdym razie musi brać czynny udział w nabożeństwie przez śpiewanie pieśni kościelnych z kancjonału, lub przez odczytywanie w domu ustępów Pisma św. i rozmyślań nabożnych, więc trzeba go było do tego wychować, to zaś wymagało rozwiniętego szkolnictwa ludowego. Rozwija się tedy szkolnictwo ludowe w krajach ewangelickich, zakwita także wyzwolona z pod opieki kościelnej wiedza, literatura i sztuka, w której występują wybitni epigonowie humanizmu i renesansu, jak wielki holenderski malarz religijny, kalwinista Rembrandt van Rijn (1606—1669), i wielki angielski poeta dramatyczny, William Szekspir (1564—1616), tudzież znakomity astronom niemiecki Keppler (1571—1630). Wzmogło się też przez reformację poczucie narodowe.

Natomiast nie zdołała wykorzenić reformacja zabobonu. Rzadziej wprawdzie niż w średniowieczu, niemniej jeszcze i teraz, i to także w krajach ewangelickich, palono czarownice. Brakło też tolerancji w nowoczesnem słowa tego znaczeniu, i to zarówno pomiędzy ewangelicyzmem a katolicyzmem, jak i w łonie ewangelicyzmu samego. Jak luterska Saksonja obojętnie, a nawet nieprzyjaźnie odnosiła się do pobitych w początkach wojny 30 letniej kalwinistów południowo-niemieckich i ewangelików czeskich, już wspomniano. W tej samej Saksonji doszło w r. 1602 do tego, iż wodza kierunku teologicznego, sprzyjającego kalwinistom, Krella, kanclerza uniwersytetu wittenberskiego, ścięto po długoletniem więzieniu mieczem, na którym było napisane: Strzeż się, kalwinisto! (Cave Calviniste!) Natomiast w Brandenburgji, gdzie elektor Jan Zygmunt r. 1613 przeszedł na kalwinizm, wziął górę kierunek filokalwiński, i odwrotnie zwolennicy skrajnej luterskości, między nimi słynny piewca kościelny, Paweł Gerhardt, doznawali prześladowań.

Nietolerancja w łonie ewangelicyzmu jeszcze ostrzej występowała w Anglji i doprowadziła tam w 17 wieku do krwawych wojen. Królowie angielscy z rodu Stuartów: Jakub I (1603—1625) i Karol I (1625—1649), wyznawcy episkopalnego kościoła anglikańskiego, prześladowali purytanów, t. j. prezbiterjanów i independentów czyli kongregacjonalistów. Kiedy Karol I próbował wreszcie siłą narzucić Szkotom kościół episkopalny, wybuchła rewolucja w Szkocji, którą z politycznych względów poparli także Anglicy. Karol I został zdetronizowany i ścięty. Teraz wszakże zwycięscy prezbiterjanie rozpoczęli prześladować inne wyznania, ale w r. 1653 Oliver Cromvell, zwolennik independentów, obwołany protektorem republiki angielskiej, ogłosił po raz pierwszy w Europie bezwzględną dla wszystkich wyznań chrześcijańskich tolerancję w Anglji. Wprawdzie powrót Stuartów na tron angielski w osobie Karola II po śmierci Cromvella stał się początkiem ponownych prześladowań purytanów w Anglji; położyła jednak kres tym prześladowaniom druga rewolucja, a powołany przez nią na tron angielski, Wilhelm III Orański, aktem tolerancyjnym r. 1689 zagwarantował na zawsze wolność religijną wszyst-

kim chrześcijańskim wyznaniom z wyjątkiem katolików, którzy aż do r. 1778 byli poddani licznym ograniczeniom prawnym.

Wogóle spotykamy w pierwszym okresie nowożytnej historji kościelnej jeszcze niejeden z średniowiecznych czynników dziejowych: palenie czarownic, prześladowania religijne, tudzież upatrywanie doskonałości religijnej w uznawaniu nauki kościelnej za prawdziwą i w odbywaniu praktyk religijnych. Ale działają już też w życiu kościelnem czynniki nowe, przez reformację wysunięte, lub z niej zrodzone: autorytet i badanie Pisma św., nabożeństwa domowe, prezbiterjalno-synodalny ustrój kościelny wśród kalwinistów, wyzwolenie władzy świeckiej z pod supremacji kościoła, oraz nauki i sztuki z pod jego kontroli — wogóle zasada, że o wartości etyczno-religijnej człowieka decyduje nie tyle odbywanie pewnych ceremonij, lub nawet wykonywanie pewnych specjalnych uczynków etycznych, ile raczej żywe odczuwanie prawdy Bożej i uzgadnianie własnej woli i własnego życia z tą prawdą.

OKRES II.

Czasy pietyzmu i racjonalizmu (1675—1814).

WSTĘP.

Dzieje kościelne 16 wieku i pierwszej połowy 17 stulecia stały pod znakiem walki pomiędzy reformacją a przeciwreformacją. W drugiej połowie 17 wieku przytępiło się ostrze tej walki; zaprzestano z obu stron myśleć o bezpośredniej zagładzie przeciwnego obozu kościelnego. Z natury rzeczy wysunęły się więc na czoło życia kościelnego nowe czynniki dziejowe. Czynnikiem takim był w ewangelicyzmie pod koniec 17 i w pierwszej połowie 18 wieku pietyzm; po nim zaś w drugiej połowie 18 i z początkiem 19 wieku wywierał decydujący wpływ na ewangelickie jak i katolickie życie kościelne racjonalizm. Lecz choć pietyzm i racjonalizm są kierunkami sobie wręcz przeciwnemi, zachodzi jednak pomiędzy nimi dość ścisły związek historyczny: pietyzm pierwszy zakwestjonował nieomylność kierunku ortodoksyjnego, racjonalizm zaś wystąpił potem do walki z nim na śmierć i życie. Możemy tedy połączyć czasy pietyzmu i racjonalizmu we wspólny okres historyczno-kościelny, trwający — jak już we wstępie do nowożytnej epoki kościelnej zaznaczyliśmy — od wydania „Pobożnych Życzeń“ Spenera w r. 1675 do przywrócenia zakonu jezuitów w r. 1814.

Rozpatrywać zaś będziemy dzieje tego okresu w następujących rozdziałach:

1) Pietyzm, herrnhutyzm i metodyzm.
2) Racjonalizm i oświecenie.
3) Katolicyzm w czasach pietyzmu i racjonalizmu.
4) Inne objawy i ogólne uwagi o życiu kościelnem w tym okresie.

Pietyzm, herrnhutyzm i metodyzm.

1. Pietyzm w kościele ewangelicko-augsburskim.

Poznaliśmy już ujemne strony ortodoksji luterańskiej. Przypominała ona pod wielu względami podupadłą i zwalczaną przez reformację scholastykę i formalistykę średniowieczną. Zamiast dążyć do poznania woli Bożej i do praktycznego jej pełnienia, spekulowano nad niezbadaną nigdy istotą Bożą i prowadzono na ten temat jałowe spory; zamiast szukać w nabożeństwie pokrzepienia duszy, uznawano, że już samo uczestnictwo w niem czyni człowieka doskonałym. Wogóle zadowalając się posiadaniem czystej nauki kościelnej, troszczono się mało o istotne odczuwanie prawdy Bożej w sercu i o jej pełnienie w życiu. Przeciw takiej skostniałej ortodoksyjnej pobożności rodzi się w drugiej połowie 17 wieku nowy kierunek religijny: pietyzm. W miejsce prawowierności, akcentowanej jednostronnie przez ortodoksję, budzi on prawą wiarę, t. j. żywe chrześcijańskie czucie religijne; nie zadowala się też potwierdzaniem tego czucia religijnego li tylko przez uczęszczanie do kościoła, lecz żąda czystego życia chrześcijańskiego w praktyce.

Ojcem tego nowego kierunku religijnego w kościele ewangelicko-augsburskim jest Spener.

Filip Jakub Spener urodził się w r. 1635 w Rappoltsweiler w Górnej Alzacji. Ojciec, urzędnik tamtejszego hrabiego, przeznaczył syna już od urodzenia do stanu duchownego; syn zaś, wykazujący od dzieciństwa wrażliwą duszę, rozgarnięty umysł, niezwykłą pracowitość i wogóle wzorowy charakter, poszedł chętnie za wolą ojca. Po ukończeniu studjów odbył ówczesnym zwyczajem podróż za granicę i zwiedził także Genewę, gdzie w zetknięciu z kalwinistycznymi teologami, głównie z Labadie'm, rozszerzył swój widnokrąg myślowy. Po powrocie do kraju został pastorem, najpierw w Strassburgu, potem od r. 1666 w Frankfurcie nad Menem.

W Frankfurcie poczęły niebawem jego kazania oddziaływać na wielką skalę. Żądał w nich gruntownej naprawy życia kościelnego. Począł też na życzenie przyjaciół zwoływać osobne zgromadzenia nabożne, t. zw. collegia pietatis, najpierw w plebanji, później w kościele. Przy takich zebraniach wykładał w prosty, praktyczny sposób Pismo św., modlił się i prowadził swobodne rozmowy religijne z obecnymi. Za jego przykładem poszli niektórzy duchowni; zgromadzenia nabożne zyskały licznych zwolenników. Ale ogół duchowieństwa i także wielu świeckich niechętnie patrzało na te nowości i poczęli zwolenników Spenera zwać dokuczliwie pietystami, t. j. pobożnisiami. Przezwisko to straciło wszakże z czasem obelżywe znaczenie. Kładł też Spener wielki nacisk na religijne wychowanie młodzieży i dopiero za jego sprawą wprowadzono powszechnie do kościoła ewangelicko-augsburskiego konfirmację.

Głównem dziełem Spenera były: „Pia Desideria, t. j. Pobożne Życzenia, czyli serdeczne pragnienie Bogu się podobającej naprawy prawdziwego kościoła ewangelickiego". Wydanie tego dzieła w r. 1675

oznaczyliśmy jako początek nowego okresu w ewangelickiej historji kościelnej. Po reformacji nauki i nabożeństwa ma teraz przez pietyzm nastąpić reformacja życia chrześcijańskiego. Wychodząc z założenia, że do czystej nauki kościelnej należy dołączyć czyste życie chrześcijańskie, żąda Spener w „Pobożnych Życzeniach“:

1) Słowo Boże ma być głoszone nie tylko w kościele, ale także po domach i wogóle w zgromadzeniach nabożnych, mających się odbywać i poza nabożeństwem kościelnem.

2) Zasada powszechnego kapłaństwa ma być wykonywaną przez czuwanie nad czystością życia zarówno własnego, jak i życia współzborowników.

3) Należy sobie uświadomić, że samo wierzenie i posiadanie wiadomości w rzeczach wiary niczego jeszcze nie stanowi, ale prawdziwe chrześcijaństwo polega na praktycznem życiu według zasad religijnych, na wierze, skutecznej przez miłość.

4) Błądzących i niewierzących nie należy rozgoryczać wszczynaniem daremnych kłótni z nimi i lżyć ich kacerzami, lecz pozyskiwać ich modlitwą, właściwem przedstawianiem rzeczy i dobrym przykładem.

5) Kształcenie teologów powinno mieć na celu gruntowne zaznajomienie ich ze Słowem Bożem i wzbudzenie w nich wewnętrznego odrodzenia.

6) Kazania powinny być budujące i zmierzać do budzenia i pielęgnowania wewnętrznego życia duchowego.

Tak ujęte dzieło Spenera wywołało wielkie wrażenie. Poczęły się mnożyć zebrania nabożne, z drugiej strony rosła wszakże nienawiść przeciwników Spenera.

W r. 1686 powołał Spenera elektor saski, Jan Jerzy III, na swego kaznodzieję nadwornego do Drezna, gdy zaś intrygi dworzan poróżniły go z elektorem, zawezwał go elektor brandenburski, Fryderyk III. w r. 1691 do Berlina na proboszcza przy kościele św. Mikołaja.

Jak całe życie Spenera, tak i jego wieczór upłynął wśród niezmordowanej, nieustannej pracy duszpasterskiej. Położywszy się po ostatniem kazaniu na łoże niemocy, zawezwał do siebie jeszcze raz pracujących pod swem kierownictwem pastorów i złożył wobec nich następujące wyznanie: „Przyznaję się z całego serca do symbolicznych ksiąg kościoła, nie zaprzeczam także artykułu o powtórnem przyjściu Chrystusowem... Wierzę, że i poza obrębem ewangelicko-augsburskiego kościoła ma Bóg swoje owce. Specjalne duszpasterstwo, poświęcone pojedyńczym osobom, uważam za klejnot urzędu duchownego. Zresztą nie mam nic, nic, nic, jak tylko miłosierdzie Boże w Jezusie Chrystusie...“. Następnie po trzechtygodniowej chorobie zasnął spokojnie Spener 5 lutego 1705 r., wypełniwszy 70 lat życia. Na własne życzenie pogrzebano go w białych szatach i w jasnej trumnie, jako że „dosyć już miał żałoby za życia nad smutnym stanem kościoła, a teraz z nadzieją i wiarą w jego naprawę przechodzi z kościoła bojującego do triumfującego. Jak Luter był reformatorem nauki, tak Spenera zwie nasz kościół refor-

matorem życia chrześcijańskiego. Jest on istotnie jedną z pierwszorzędnych postaci w dziejach ewangelicyzmu augsburskiego.

Obok Spenera zaś i po nim był drugim ojciem pietyzmu w kościele ewangelicko-augsburskim Franke.

August Hermann Francke urodził się w Lubece r. 1663 jako syn prawnika. Po przedwczesnej śmierci ojca kierowała jego wychowaniem matka, bogobojna i mądra niewiasta. Już w 10 roku życia wyprosił sobie Franke od matki osobny pokoik dla samotnej modlitwy; niezwykłemu zaś uczuciu religijnemu młodego chłopca towarzyszyły nadzwyczajne zdolności. Już w dzieciństwie nauczył się Franke języków starożytnych i czytywał Biblję w hebrajskim języku, i już w 14 roku życia uznano go za dojrzałego do studjów uniwersyteckich. Matka jednak słusznie dopiero z 16 rokiem życia pozwoliła mu pójść na uniwersytet. Na wszechnicy studjował teologję, ale jego zdolności, wyróżniające go ponad kolegów, uczyniły go próżnym. Nosił nauki teologiczne w głowie, nie w sercu. Jako młody teolog miał pewnego razu kazać na tekst Ewangelji św. Jana 20, 31: „...abyście wierzyli, że Jezus jest Chrystus, Syn Boży...“ Gdy się zabierał do opracowywania tego tekstu, ogarnęły go nagle wątpliwości, a następnie zdjął go strach i rozpacz nad takim stanem własnego serca. Tedy rzucił się na kolana w gorącej modlitwie: „Boże, objaw mi się i ratuj mię!“ Modlitwa ta znalazła wysłuchanie. Odtąd wszelkie wątpliwości ustąpiły z serca Frankego i mógł kazanie na wymieniony tekst, jak i wszystkie późniejsze kazania, głosić z pełnią wiary jako prawdziwy świadek mocy Chrystusowej. Wszedł też w owych latach jako początkujący docent przy uniwersytecie lipskim w ścisły stosunek z doświadczonym Spenerem, będącym właśnie wtedy kaznodzieją nadwornym w Dreźnie. Wynikiem tego było, że Franke wraz z kilku młodymi przyjaciółmi zaprowadził w Lipsku w lecie 1689 r. specjalne wykłady biblijne w duchu Spenera, które jednak zostały zakazane przez władze uniwersyteckie, przeciwne kierunkowi pietystycznemu. Następnie sprawował Franke przez krótki czas z wielką gorliwością i błogosławieństwem urząd proboszcza w Erfurcie. Usunięty jednak i stamtąd dla przekonań pietystycznych, został w r. 1692 profesorem języków orjentalnych przy nowo założonym uniwersytecie halleńskim, oraz proboszczem w Halle nad Saalą. Na tem stanowisku pozostał aż do śmierci w r. 1727.

Przez działalność Frankego stał się uniwersytet halleński i miasto Halle ośrodkiem pietyzmu i wogóle nowego życia religijnego w ewangelicyzmie niemieckim, podobnie jak niegdyś Wittenberga w czasach reformacji. Zastępy młodych pastorów, wychowanych przez Frankego, wnosiły odrodzenie religijne do zakrzepłego w czasach ortodoksji życia kościelnego, pobożne życzenia spoczywającego w grobie Spenera poczęły się szeroko i daleko urzeczywistniać.

Przedewszystkiem zasłynął Franke na polu samarytanizmu chrześcijańskiego. Ze skromnych początków, nie posiadając innego kapitału krom wiary i modlitwy, założył on w r. 1695 w Halle szkołę ubogich i dom sierót. Najpierw nauczał bezpłatnie za sprawą Frankego w wynajętym lokalu pewien student przez dwie godziny dziennie kilkanaście

ubogich dzieci, z czego 4 sieroty otrzymały niebawem pomieszczenie w tym samym lokalu. Stopniowo jednak dzięki datkom dobroczynnym powstał tu wielki zakład sierocy i liczna szkoła, tak iż w roku śmierci Frankego 130 sierót i 2000 innych biednych dzieci pod nadzorem 170 nauczycieli pobierały tu naukę i zamieszkiwały cały kompleks budynków, będących własnością „Zakładów Frankego“ (Francksche Stiftung). Nadto otrzymywało tam 250 ubogich studentów bezpłatne obiady, posiadał też zakład własną aptekę, księgarnię, drukarnię oraz bibljotekę, złożoną z 18.000 tomów. Ziarnko gorczyczne na glebie wiary i modlitwy rozrosło się w słońcu dobroczynności w potężne drzewo. Dołączając w ten sposób do żywej wiary Spenera dzieło samarytanizmu chrześcijańskiego, stał się Franke ojcem misji wewnętrznej w ewangelicyzmie augsburskim.

O serdecznej ufności Frankego w pomoc Bożą przy powyższem dziele świadczy jedno z jego opowiadań na ten temat: „Od pewnej ciężko doświadczonej niewiasty chrześcijańskiej, której posłałem dukata, otrzymałem list z podziękowaniem i z zawiadomieniem, że modli się gorąco, by Pan Bóg zesłał moim biednym sierotom cały stos dukatów. Zaraz potem przyniosła mi pewna osoba dukata i 12 dwudukatów. Tego samego dnia otrzymałem od przyjaciela ze Szwecji 2 dukaty, a niebawem pocztą anonimowo 25 dukatów. W tym samym czasie zmarł też książę würtemberski, Ludwik, przekazując mi czerwony atłasowy worek z 500 dukatami dla domu sierót. Wśród radości z tych darów wspominałem modlitwę owej bogobojnej niewiasty, która właśnie niedawno temu prosiła Pana Boga o cały stos dukatów dla moich sierót“.

Po śmierci Frankego nastąpił rychło przekwit pietyzmu. Już za Spenera spotykał się pietyzm z poważnemi zarzutami ze strony ortodoksyjnych teologów. Z zarzutów tych jedne były niesłuszne, inne miały pewne uzasadnienie. Niesłusznie zarzucano pietystom, że zamiast na prawdziwość wiary, czyli prawowierność kładą zbytnio nacisk na żywotność wiary, oraz że księgi symboliczne wyznania augsburskiego stawiają na drugiem miejscu po Piśmie św. Słusznie natomiast wytykano im, że zapoznawając zasadę wolności chrześcijańskiej, popadali w przesadny rygoryzm i zabraniali swym zwolennikom wszelkiej swobodniejszej zabawy i rozrywki, oraz że, uważając ogół kościoła za zświetczały, odłączali się od tego ogółu i tworzyli w obrębie zborów własne odrębne gromadki (ecclesiolae in ecclesia). Nie tyczą jednak zarzuty te ni Spenera, ni Frankego, którzy zawsze i pod każdym względem zajmowali stanowisko bez zarzutu. Natomiast po śmierci obu mistrzów zboczenia wśród pietystów stawały się coraz częstsze. Zamiast żywego czucia religijnego i świętobliwego życia poczęto w kołach pietystycznych pielęgnować uczuciowość, a nawet przeczulenie religijne. Budzono w człowieku sztucznie przesadną skruchę i zwątpienie o sobie samym, następnie dążono do wywołania równie sztucznych uczuć błogości nad rzekomem własnem nawróceniem.

Nie pomogła tedy przekwitającemu ruchowi pietystycznemu można protekcja króla pruskiego Fryderyka Wilhelma I, który edyktem z r.

1729 ogłosił, iż żadnego teologa ewangelickiego nie dopuści do urzędu duchownego w swem państwie, o ile nie studjował conajmniej przez 2 lata w Halle. Im większą potęgę zewnętrzną posiadł wówczas pietyzm, tem więcej uwydatniał się jego wewnętrzny przekwit i małoduszność. Wybitny szwabski teolog, Jan Albrecht Bengel (1687—1752), który niegdyś jako student przy boku Frankego był gorliwym zwolennikiem pietyzmu, napisał o późniejszych pietystach: „Moda halleńska stała się za krótką dla ducha dzisiejszego czasu. Brak jej godności i powagi Spenera, a także nie posiada niczego innego, coby brak ten zdołało zastąpić.“ Nawet bliski pietyzmowi Zinzendorf nie mógł się pogodzić z późniejszymi pietystami. Nie dziw wobec tego, że zszedłszy z właściwej drogi, nie zdołał pietyzm uchronić kościoła przed niebezpieczną falą, jaka z dziedziny filozofji poczęła się przelewać na niwę kościelną, przed racjonalizmem.

Nie umniejsza to atoli zasług pierwotnego pietyzmu, względnie zasług jego ojców: Spenera i Frankego. Całe pokolenia w ewangelicyzmie niemieckim doznały przez pietyzm żywszego czucia religijnego i mogły czerpać obficiej z krynicy prawdy Bożej, niźli poprzednie pokolenia czasu poreformacyjnego. Trwałą też i cenną spuścizną jest dla ewangelicyzmu po Spenerze wprowadzona przezeń konfirmacja, po Frankem zaś zakłady halleńskie, które się stały wzorem dla późniejszych dzieł dobroczynnych ewangelickiej misji wewnętrznej w środkowej Europie.

2. Herrnhutyzm.

W czasach przekwitu pietyzmu powstało w łonie ewangelicyzmu nowe przebudzenie religijne, pokrewne pietyzmowi, zwane herrnhutyzmem. Herrnhutyzm ten był właściwie wskrzeszeniem dawnej Jednoty brackiej, której wyznawcy zostali wypędzeni z Czech i Moraw po bitwie na Białej Górze r. 1620. Rozprószona odtąd przez 100 lat po różnych krajach Jednota bracka była już na wymarciu, teraz skupiła się na nowo w miejscowości Herrnhut w Łużycach Saskich około hr. Zinzendorfa, który przez jej reorganizację stał się ojcem nowego kierunku religijnego i jest wogóle dzięki swym niezwykłym darom duchowym pierwszorzędną postacią w dziejach kościelnych 18 wieku.

Mikołaj Ludwik hr. Zinzendorf urodził się w r. 1700 jako syn ministra saskiego w Dreźnie. Rodzice i najbliżsi krewni należeli do zwolenników Spenera. Spener był ojcem chrzestnym Zinzendorfa, studja gimnazjalne zaś odbywał młody Mikołaj pod okiem Frankego w „Pedagogjum“ halleńskiem. Wobec przedwczesnej śmierci ojca i powtórnego zamążpójścia matki spędził Zinzendorf dziecięce lata u swej bogobojnej babki, i już wtedy objawiał obok niepospolitych zdolności nader żywe czucie i wyobraźnię religijną. Pisywał np. serdeczne, dziecięce listy do Zbawiciela i wyrzucał je przez okno w przekonaniu, że Zbawiciel zechce je sobie odebrać. Taksamo jeszcze w chłopięcym wieku wywarła pewna pieśń, śpiewana przez jego babkę, na nim takie wrażenie, iż całą noc spędził bezsennie, prześladowany „najrafinowańszemi ideami ateizmu i wszelkiemi możliwemi spekulacjami“. Wobec tego wydawało mu się

następnie wszystko płytkiem, cokolwiek z argumentów niewiary w dalszem życiu słyszał lub czytał; wątpliwości nie miały doń więcej przystępu. Później pisze o tem wrażeniu: „Zaraz wtedy postanowiłem używać rozumu w sprawach ludzkich, jak daleko tylko można, oświecać i ostrzyć rozum aż do granic możliwości; natomiast w sprawach duszy pozostawać z taką prostotą przy przyjętej w serce prawdzie, by była mi fundamentem wszystkich innych prawd i bym mógł odrzucić bez skrupułów wszystko, coby z niej nie dało się wywieść".

Podczas studjów gimnazjalnych w Halle między 10 a 16 rokiem życia zawarł młody Mikołaj wespół z innymi kolegami pokrewnego ducha związek, zwany Zakonem Ziarnka Gorczycznego, dla pielęgnowania życia chrześcijańskiego z podkreśleniem obowiązku misji wśród pogan. Między r. 1716 a 1719 oddał się Zinzendorf na życzenie opiekuna studjom prawniczym przy uniwersytecie wittenberskim, a poświęcając się obok tego prywatnie teologji, wszedł w stosunki z wielu czcigodnymi teologami kierunku ortodoksyjnego. Następnie odbył dłuższą podróż po Holandji, Francji i Szwajcarji, nawiązując stosunki z wybitnemi osobistościami kościoła katolickiego i reformowanego. Już wtedy doszedł Zinzendorf do przekonania, że Pan ma swoich w każdym z kościołów chrześcijańskich. Szczególnie serdecznemi były podczas pobytu w Paryżu stosunki Zinzendorfa z szlachetnym arcybiskupem paryskim, kardynałem Noilles, który mimo różnicy wyznania bardzo polubił młodego hrabiego za jego niezwykły zapał religijny. Pod wrażeniem tych serdecznych stosunków napisał Zinzendorf w uniesieniu młodzieńczem: „Katolicy noszą wobec swych przeciwników na ustach i tarczy klątwę, w praktyce atoli nieraz godziwie wobec nich postępują. My, protestanci, na tarczy swej i języku mamy wolność, ale w praktyce nie brak wśród nas — mówię to z płaczem — istnych katów sumienia. Jerozolimo, popraw się!"

Po powrocie do ojczyzny wstąpił Zinzendorf do służby państwowej w Dreźnie i ożeniwszy się w r. 1722, osiadł na swych dobrach w Berthelsdorfie. W tym samym roku w grudniu przybyła tam gromadka wygnańców ewangelickich, „morawskich braci" niemieckiej narodowości z okolic Fulneka. Zinzendorf przygarnął ich i pozwolił im się osiedlić w pobliżu, nadając ich osadzie nazwę Herrnhut (= straż Pańska). Wnet też wspólnie z tamtejszym pastorem, Rothem, swoim przyjacielem, rozpoczął wśród nich działalność duszpasterską w duchu pietystycznym. Liczba osadników wzrastała wskutek coraz to nowego dopływu resztek rozprószonej po świecie Jednoty brackiej, tudzież przez dopływ niektórych ewangelików augsburskich i reformowanych, niezadowolonych ze stosunków we własnym kościele.

W r. 1727 zorganizował Zinzendorf w Berthelsdorfie wzorowy zbór herrnhutski, opierając go o dawne zasady Jednoty brackiej. Porzuciwszy służbę państwową, stanął Zinzendorf sam na czele zboru wespół z radą, złożoną z 12 starszych. Zborowników podzielił według płci, wieku i stanu na szereg chórów, w obrębie których każdy pielęgnował swe osobiste życie religijne. „Cechowała herrnhutów skromność w ubiorze i częsta modlitwa; przestrzegano obyczajności i karności wśród uprzejmego ry-

goru. Nadzywczaj długie nabożeństwa prowadziły same przez się do wznowienia staro-chrześcijańskich uczt miłości.“ O niezwykłej sile ducha religijnego wśród herrnhutów świadczy fakt, iż już w r. 1732 wysłali własnych misjonarzy do krajów pogańskich i wogóle pamiętali zawsze gorliwie i wszechstronnie o wszystkich potrzebach kościoła Chrystusowego.

Pragnąc wprowadzić herrnhutów w łączność ze swym kościołem ewangelicko-augsburskim, zdał Zinzendorf w r. 1735 egzamin teologiczny i otrzymał ordynację pastorską w Tybindze. Przez to udało mu się później uzyskać w Saksonji prawnopaństwowe uznanie dla herrnhutów, jako dla wolnego odłamu kościoła luterskiego.

Początkowo atoli rząd saski, niezadowolony z osiedlenia przybyszów zagranicznych na dobrach hr. Zinzendorfa, skazał hrabiego na wygnanie, i Zinzendorf musiał 10 lat, od r. 1736—1746, spędzić za granicą. Poszedł najpierw do Berlina i przyjął tam ordynację biskupią z rąk sędziwego biskupa Jednoty brackiej, ks. Daniela Ernesta Jabłońskiego, rodowitego Polaka, wnuka słynnego Jana Amosa Komeńskiego, biskupa braci czeskich, rozprószonych po roku 1620 po Europie. Następnie podróżował Zinzendorf po Rosji, Anglji, Ameryce, Holandji, Prusiech i Szwajcarji, wywierając wszędzie wielki wpływ przez swą gorliwość apostolską i pałającą miłość Chrystusową, zwyciężającą wszystko. Pewnego razu podczas samotnej pieszej podróży napadł go rabuś i zażądał pieniędzy. Zinzendorf podał mu sakiewkę i klepiąc go po ramieniu, rzekł: „A teraz, mój kochany, gdy zawiśniesz kiedyś na szubienicy, pomnij, że Jezus i za twoje grzechy umarł, a może jeszcze uratujesz duszę“. Skruszony, odszedł od niego rabuś i nawrócił się niebawem.

Ostatnie 14 lat życia mógł Zinzendorf znów spędzić w ojczyźnie i zasnął spokojnie w Berthelsdorfie r. 1760. Zinzendorfowi można było zarzucić, że w pewnych okresach życia rozpływał się podobnie jak pietyści halleńscy w uczuciach religijnych, oraz że do ważnych rozstrzygnięć w życiu prywatnem i kościelnem używał losu. Chrystusa przedstawiał Zinzendorf nie tylko jako oblubieńca, ale i jako umiłowanego małżonka wierzącej duszy, dla której najwyższem szczęściem jest „rodzić dzieci“. Zbawicielowi, t. j. pozyskiwać dla niego dusze nienawróconych bliźnich. Rozwodzeniem się na ten temat, jak i przez specjalne ubóstwianie rany w boku Chrystusowym i inne podobne przesady w uczuciach, stanęli herrnhuci przez pewien czas w sprzeczności z trzeźwym i jasnym duchem ewangelji. Atoli mimo te wady, porzucone później, jest Zinzendorf przez swą żywiołową miłość do Zbawiciela najpotężniejszą po reformatorach postacią ewangelickiej historji kościelnej, a jest też niezrównanym pieśniarzem kościelnym. Wiele z 2.000 pieśni religijnych, napisanych przezeń, dotąd rozgrzewa serca chrześcijańskie wszystkich wyznań, gdyż z nich wszystkich przebija myśl jego życia: „Mam tylko jedną namiętność, a tą jest On i tylko On!“

Następca Zinzendorfa w urzędzie biskupim nad odnowioną Jednotą bracką, zacny i znakomity Spangenberg, udoskonalił jej głęboko pojętą organizację i wprowadził trzeźwego ducha chrześcijańskiego tam, gdzie

herrnhutyzmowi groziło śladem pietyzmu przeczulenie religijne. Niezwykła też ruchliwość i gorliwość herrnhutów dla misji wewnętrznej i zewnętrznej i wogóle dla wszystkich spraw kościelnych, połączona z wzorowem religijnem, chrześcijańskiem życiem, świadczyła wśród następnych pokoleń, co dla królestwa Bożego może zdziałać niewielka garstka ludzi, ożywionych nawskroś duchem Chrystusowym. Grupki Jednoty brackiej działają aż po dziś w rozprószeniu po Niemczech, Anglji, Ameryce, a nawet i Polsce.

3. Metodyzm w Anglji i Ameryce.

Jeśli kościołowi ewangelicko-augsburskiemu brakło w czasach ortodoksji żywej religijności, to tem więcej brakło jej równocześnie państwowemu, anglikańskiemu kościołowi w Wielkiej Brytanji. Położenie zaś tego kościoła przedstawiało się tem fatalniej, ponieważ w Anglji poczęła się w drugiej połowie 17 wieku krzewić filozofja deistyczna, podważająca wśród wykształconych fundamenty religji chrześcijańskiej. Ówczesne kazania wyższego duchowieństwa angielskiego, przepełnione spekulacjami religijno-filozoficznemi, były ludowi niedostępne; niższe duchowieństwo, gnuśne, religijnie obojętne, samo miało mało pojęcia o prawdziwem chrześcijaństwie. Reakcja przeciw takiemu obniżeniu życia religijnego nastąpiła tu kilkadziesiąt lat później niźli w ewangelicyzmie niemieckim. Był nią poczęty w drugiej ćwierci 18 wieku ruch, analogiczny do pietyzmu niemieckiego, zwany metodyzmem.

Na czele tego ruchu stanął Jan Wesley, obok niego zaznaczył się wybitnie Jerzy Whitefield.

Wesley urodził się r. 1703 jako syn proboszcza anglikańskiego w Epworth w hrabstwie Lincoln w Anglji północnej. Studja teologiczne odbywał w Oxfordzie i pozostał tam po ich ukończeniu przez szereg lat jako lektor języka greckiego; jednocześnie sprawował nadzór nad kształcącą się młodzieżą uniwersytecką. W r. 1729 stanął na czele założonego przez tę młodzież związku, którego celem było pielęgnować prawdziwe chrześcijaństwo przez czytanie Pisma Świętego, rozważanie Słowa Bożego i częste pożywanie Świętości Ołtarza, tudzież przez odwiedzanie biednych, chorych i więźniów, oraz przez modlitwę i wogóle czyste życie. Związek ten istniał przez szereg lat. Jednym z najgorliwszych jego członków był Jerzy Whitefield (ur. 1714), który z kelnera stał się kaznodzieją. Już wtedy poczęto członków owego związku religijnego nazywać szyderczo metodystami. Miało to oznaczać, iż wyrażają swą religijność według nowej, przesadnej metody. Oni natomiast przyjęli tę nazwę w pochlebnem znaczeniu, że żyją według metody biblijnej.

Ale mimo gorliwości religijnej i czystego życia chrześcijańskiego pokój i pewność zbawienia nie chciały zawitać do duszy Wesleya. Wyjechał do Ameryki Północnej, głosił słowo Boże tamtejszym kolonistom, pracował nad nawróceniem Indjan — ale mimo wszystko dręczyły go wciąż wątpliwości, nie odczuwał jeszcze zbawiennej łaski Bożej

w sobie. Podczas podróży morskiej do Ameryki zaskoczyła go burza. Struchlał wtedy na myśl o śmierci i sądzie. Inni podróżni i służba okrętowa albo taksamo drżała ze strachu, albo też miotała klątwy; tylko kilka rodzin herrnhuckich, będących na okręcie, nuciło swobodnie pieśń nabożną, tłumacząc swój spokój zdziwionym towarzyszom podróżnym słowami: „Nie boimy się śmierci; jest ona nam powrotem do domu, do Zbawiciela". Westchnienie za podobnym pokojem w Panu wyrwało się z piersi Wesleya. Coraz częściej wołał odtąd: „Panie, pomóż mojej niewierze, Boże, bądź mnie grzesznemu miłościw!" Niepokój sumienia ogarnął go tak dalece, iż myślał nawet po powrocie z Ameryki o złożeniu urzędu kaznodziejskiego, a wstrzymywała go od tego tylko zachęta pewnego herrnhuckiego duchownego, Böhlera: „Głoś wiarę, aż ją posiędziesz, a będziesz ją następnie głosił, ponieważ ją posiadłeś!"

Wreszcie 24 maja 1738 r. w zebraniu nabożnem przy czytaniu przedmowy Lutrowej do listu do Rzymian nastąpiło objawienie łaski Bożej w jego życiu. Wesley pisze o tem: „O trzy kwadranse na dziewiątą, gdy właśnie czytano o przemianie, jakiej dokonuje moc Boża przez wiarę w Jezusa, odczułem niespodzianie dziwne ciepło w sercu. Począłem ufać Chrystusowi, Chrystusowi samemu. Stało mi się pewnem, że Zbawiciel zgładził moje, moje właśnie grzechy i wybawił mnie od zakonu grzechu i śmierci".

Po uzyskaniu pokoju wewnętrznego odwiedził Wesley bawiącego na wygnaniu Zinzendorfa, pomny, ile pokrzepienia doznał w swych walkach wewnętrznych ze strony herrnhutów. Powróciwszy do Londynu, pracował też przez kilka następnych lat zupełnie w duchu Zinzendorfa, wespół z Whitefieldem z wytężeniem wszystkich sił wśród niezwykłego błogosławieństwa. Wesley, natchniony prorok i wytrawny mowca pod względem formy i treści, Whitefield zaś, potężny kaznodzieja ludowy, występują z kazalnicy w dni świąteczne i powszednie z niezwykłą siłą i mocą przeciw zświetczałemu życiu szerokich warstw ludności, nawołując do odrodzenia w duchu Chrystusowym. Wskutek tego zapragnęły rzesze ludu angielskiego nowego życia religijnego; ale duchowieństwo anglikańskie, któremu to wcale nie było na rękę, zabroniło obu wodzom kierunku metodystycznego w r. 1739 dalszych kazań po kościołach. Wobec tego zaczęli metodyści budować własne kaplice, a Wesley i Whitefield kazali pod gołem niebem garnącym się do nich tem liczniej rzeszom. Nadto wysyłali pomiędzy lud coraz to nowych kaznodziei stanu świeckiego, jakich z górą 300 stanęło na ich usługi. Powstał wielki ruch za nimi i przeciw nim, gdyż ich bezwzględne chłostanie światowego życia, porywając jednych, rozgoryczało drugich. Nie obeszło się bez napadów na kaznodziei metodystycznych i obrzucania ich kamieniami i błotem. Na kazanie Whitefielda w Exeterze przybył pewien człowiek z kamieniem w ręce i kilku kamienami w kieszeni; ale po kazaniu przystąpił do kaznodziei z słowami: „Przyszedłem tu w zamiarze rozbicia twej głowy kamieniami, lecz Bóg rozbił me serce twojem kazaniem". Mimo to przez dziesiątki lat metodyści, posłuszni woli swych wodzów, nie odłączali się od kościoła anglikańskiego, lecz

słuchając kazań metodystycznych poza oficjalnym kościołem, przyjmowali świętości (Chrzest św. i Wieczerzę św.) w kościele oficjalnym.

O ile działalność Wesleya w pierwszych latach stała pod wpływem Zinzendorfa, o tyle później poszedł on własnemi drogami. Wesley akcentował zbytnio w dziele zbawienia poświęcenie, Zinzendorf usprawiedliwienie z wiary. Wesley był kaznodzieją pokutnym dla świata, trąbą Bożą, głoszącą sąd zatwardziałym grzesznikom, nie szukającym nawrócenia. Zinzendorf natomiast mawiał o sobie: „My nie jesteśmy kaznodziejami pokuty dla świata. Naszą rzeczą jest ludzi, nie wiedzących, co ze sobą począć, prowadzić do łaski Bożej i zasługi Chrystusowej i do ran Jego". To też z czasem nastał rozbrat pomiędzy Wesleyem a Zinzendorfem, a nawet pomiędzy Wesleyem a Whitefieldem wyłoniły się różnice, ponieważ Whitefield zbyt zbliżał się w poglądzie na kwestję zbawienia do predestynacyjnej nauki Kalwina, podczas gdy Wesley przypisywał osobistej woli człowieka znaczniejszą rolę. Osobiste stosunki pomiędzy obu wodzami metodystów doznały tylko chwilowej przerwy, a po ponownem nawiązaniu były poprawne aż do śmierci Whitefielda († 1770). Mimo to wytworzyły się na powyższem tle dwa odcienie metodystów: wesleyanie i whitefieldeanie, z których wesleyanie są o wiele liczniejsi. Obecnie jednoczą się na nowo oba odłamy metodyzmu; w Kanadzie łączą się nawet metodyści z prezbiterjanami we wspólny ewangeliczny kościół.

Jeszcze za życia Wesleya w r. 1784 odłączyli się metodyści wbrew pierwotnym zamiarom swych wodzów od kościoła anglikańskiego i stworzyli w Anglji i Ameryce swą własną, pod wielu względami wzorową organizację kościelną. Wesley zmarł 2 marca 1791. Mógł on z całą słusznością o sobie powiedzieć: „Cały świat jest moją parafją, ratować dusze mem powołaniem". Głosił bowiem w wielu krajach słowo Boże; przedewszystkiem zaś objechał konno z biblją w ręku całą Anglję, i nie było w niej miejscowości, któraby nie słuchała jego kazań. A metodyzm miał nie tylko pod względem religijnym, lecz i pod względem społecznym dla Anglji doniosłe znaczenie. Że przeobrażenie średniowiecznych stosunków społecznych na nowoczesne nastąpiło w Anglji bez podobnego kataklizmu, jakim była we Francji wielka rewolucja przy końcu 18 wieku, to zdaniem historyków angielskich jest w pierwszym rzędzie zasługą Wesleya.

O późniejszych metodystach pisze pewien autor kościelny: „Formy i metody pozostały, ducha ubyło. Utrzymać go bez uszczuplenia wola ludzka nie potrafi. Gdzie zaś wskutek naszej winy nastąpi ubytek życia duchowego, tam zjawia się naśladownictwo. Pobożność staje się formą, kazanie rzeczą mechaniczną, próby nawrócenia czemś sztucznem. Duch wieje, gdzie chce". Atoli mimo tej krytyki daje obecny kościół metodystyczny wiele dowodów żywotności i przedstawia się także cyfrowo pokaźnie. Licząc 20 miljonów wyznawców w samych Stanach Zjednoczonych, jest on najsilniejszym kościołem w tem religijnie rozprószkowanem mocarstwie; nadto posiada metodyzm licznych wyznawców w Anglji i w innych częściach imperjum brytyjskiego. Po wszystkich ważniejszych centrach świata ma też metodyzm swoich wysłanników,

głoszących słowem i czynem prawdę i miłość Chrystusową. Szczególnie zaznaczyli się swą dobroczynną działalnością metodyści amerykańscy w Europie podczas wojny światowej i w najbliższych latach po jej ukończeniu. Także nasza wskrzeszona ojczyzna doznała ich dobrodziejstw i mimo różnicy wyznaniowej winna im wdzięczną pamięć.

4. Próby unji pomiędzy kościołami ewangelickiemi na podłożu pietystycznem.

Biorąc ogółem pod uwagę znaczenie ruchów pietystycznych w historji kościelnej, należy podkreślić, że obok rozbudzenia czucia religijnego, jakie się przejawiło w tych ruchach, przekroczyły one ramę ścisłego konfessjonalizmu, cechującego poprzedni okres historji kościelnej, i poczęły uznawać chrześcijaństwo także poza obrębem własnego ściślejszego wyznania chrześcijańskiego. Skutkiem tego wzmogła się w czasach pietyzmu idea łączenia kościołów chrześcijańskich, a przynajmniej kościołów ewangelickich, w jedno ogólniejsze ciało.

Idea ta istniała już w wieku reformacyjnym, czego dowodem jest między innemi Ugoda Sandomierska r. 1570 pomiędzy wyznaniami ewangelickiemi w Polsce. W czasach wszechwładztwa ortodoksji podjął tę ideę ewangelicko-augsburski profesor teologji w Helmstecie, Jerzy Kalikst (1586—1656). Powołując się na wspólne uznawanie pierwszych 5 wieków historji kościelnej, żądał on tolerancji dla wszystkich kościołów chrześcijańskich, oraz ścisłego zbliżenia między kalwinizmem a ewangelicyzmem augsburskim. Był jednak Kalikst wówczas białym krukiem; zarzucono mu powszechnie synkretyzm (mięszaninę religji).

W czasach pietyzmu częściej myślano o zbliżeniu pomiędzy wyznaniami chrześcijańskiemi, zwłaszcza pomiędzy kościołami ewangelickiemi. Około r. 1720 propagował tę myśl kanclerz uniwersytetu w Tybindze, Krystyn Mateusz Pfaff. Podobnie próbował w pierwszej połowie 18 wieku biskup Jednoty brackiej ks. Daniel Ernest Jabłoński*) wznowione właśnie w owych czasach wśród ewangelików w Polsce zasady Ugody Sandomierskiej z r. 1570 przeszczepić na szeroki teren ewangelicyzmu niemieckiego. Myślą zaś Zinzendorfa było: tworzyć w każdym kościele skupienia przebudzonych religijnie chrześcijan, a łączność pomiędzy temi skupieniami prawdziwych i żywych chrześcijan w łonie poszczególnych kościołów wyznaniowych wyda sama z siebie prawdziwy, powszechny, chrześcijański Kościół. Ale próby i idee te nie doczekały się urzeczywistnienia.

Racjonalizm i Oświecenie.

1. Początki rozłamu pomiędzy filozofją a religją.

W średnich wiekach zarówno sztuka i literatura, jak wiedza i filozofja i wogóle wszystkie dziedziny umysłowości ludzkiej stały zupełnie pod wpływem kościoła. Reformacja wyzwoliła je od zależności kościel-

*) Jabłoński przeniósł wobec prześladowań religijnych swą siedzibę z Polski do Berlina.

nej, i odtąd rozwijają się one, acz powoli, jednak samodzielnie. Ponieważ zaś także teologja ewangelicka zamiast stać się nauką życia religijnego — jak o tem marzył Luter — zawróciła do średniowiecznej spekulacji ,więc różnice pomiędzy teologją a filozofją stawały się coraz wyraźniejsze, aż wreszcie filozofja wystąpiła otwarcie przeciw teologji i wypowiedziała wojnę kościołowi. We wszystkich dziedzinach życia przeciwstawiono autorytatywnej wierze samodzielność myślenia i czucia, nowoscholastycznej spekulacji praktyczne życie, uczuciu rozum. Ten kierunek filozoficzny, poczęty częściowo już w 17 wieku, zwalczający dogmaty kościelne w imię rozumu, nosi nazwę racjonalizmu (ratio = rozum), a czasy jego wszechwładztwa nad umysłowością zachodniej Europy w drugiej połowie 18 stulecia nazywamy powszechnie wiekiem oświecenia.

Pierwszym uczonym, który już w wieku reformacyjnym popadł w konflikt z staroortodoksyjną teologją, był nasz słynny astronom, Mikołaj Kopernik (1473—1543), kanonik toruński, chluba nauki polskiej. Wykazał on pierwszy w dziele „O obrotach ciał niebieskich", że ziemia nie jest ośrodkiem wszechświata, lecz że obraca się dookoła słońca; wytłumaczył też, na czem polega zmiana dnia i nocy, oraz pór roku. Lecz choć odkrycia jego potępili zarówno teolodzy katoliccy jak ewangeliccy, Kopernik pozostał w religji wiernym nauce kościelnej, o czem świadczy wymownie między innemi napis, jaki testamentarnie kazał umieścić na swym grobie: „Nie żądam łaski, danej Pawłowi, ni dobrodziejstwa, skruszonemu Piotrowi wyświadczonego; ale o litość, okazaną łotrowi na krzyżu, błagam Cię, Panie!"

Do odkrycia Kopernika przyznawał się wśród uczonych następnego pokolenia przedewszystkiem włoski badacz przyrody, Galileusz (1564—1624), który słusznie powiedział o stosunku pomiędzy Pismem św. a astronomją: „Duch święty objawia nam, jak dostać się do nieba; natomiast pytanie, jak się poruszają niebiosa, pozostawia nauce do badania". Niemniej został Galileusz przez inkwizycję włoską zmuszony do odwołania swych twierdzeń. Miał atoli przy odwoływaniu — oświadczywszy głośno, że ziemia stoi nieruchomo — wyszeptać po cichu: „A jednak się porusza!"

Odkrycie Kopernika rozszerzył i uzupełnił wielki odkrywca systemu słonecznego i praw planetarnych, Würtemberczyk, J. Keppler (1571—1631), wierny syn kościoła ewangelicko-augsburskiego. Przewidywał on czas, gdy czystą prawdę będzie można czytać zarówno w księdze przyrody jak i w Piśmie świętem, i będzie się można cieszyć z harmonji obojga. Anglik Izak Newton (1642—1727) uzupełnił dzieło Kopernika i Kepplera odkryciem prawa grawitacji; przy tem taką czcią był przejęty dla wszechmocy Stwórcy, iż nigdy nie wymówił imienia Bożego bez zdjęcia kapelusza.

Jak zaś astronomja, tak i filozofja poczęła się oddalać od teologji. Franciszek Baco z Verulamu († 1626), przez pewien czas kanclerz angielski, oddziela zupełnie filozofję od religji, wykazując, że źródłem filozofji jest rozum, źródłem religji objawienie. On też pierwszy wprowadza empiryzm do nauki, t. j. zasadę, że wszelkie poznanie musi być

oparte na doświadczeniu. Filozof francuski, René Descartes, zwany Kartezjuszem († 1650), zaczyna swą filozofję od tego, że wątpi o wszystkiem, przyczem punktem wyjścia ze zwątpienia nad wszystkiem jest mu twierdzenie: Cogito, ergo sum (myślę, a więc jestem); stąd dopiero wywodzi wszelkie dalsze prawdy filozoficzne i religijne, ale tylko o tyle, o ile się dadzą udowodnić. Wszelako choć popadli przez to obaj wymienieni filozofowie w sprzeczność z ówczesną teologją, byli nie mniej, jak wymienieni poprzednio wielcy astronomowie, wiernymi członkami swych kościołów.

Osobno stoi tutaj filozof Baruch Spinoza (1632—1677), żyd holenderski, który za swe panteistyczne przekonania został wyklęty z synagogi żydowskiej. Raczej artysta, niźli grzebiący w książkach myśliciel, widzi Spinoza bóstwo we wszystkiem, co żyje. „Bóg kwitnie w róży, śpiewa w skowronku. Jak morze wyrzuca poszczególne fale, by je znów pochłonąć, tak iż jedynie morze istnieje, a fale są tylko jego przejściowemi objawami, tak w rzeczywistości istnieje tylko Bóg, a wszelka rzecz widzialna jest — jak i my sami — tylko przejawem Boga bez samoistnego bytu". Lecz choć pięknie brzmi powyższe zdanie Spinozy, jednak jego panteizm, t. j. upatrywanie Boga we wszystkiem, a więc n. p. i w złym człowieku, nie da się nijak pogodzić z istotą świętości Bożej; jest zwykłem, błędnem identyfikowaniem Boga z siłami przyrody.

2. Deizm w Anglji.

Od panteisty Spinozy, który, acz żyd, nie miał bynajmniej zamiaru zwalczać chrześcijaństwa, jest do zasadniczego zwalczania objawionej religji chrześcijańskiej już tylko krok jeden. Wystąpił w tej roli powstały w Anglji już w 17 wieku nowy kierunek filozoficzny, zwany deizmem. Odrzucał kierunek ten wszelkie nadprzyrodzone objawienie w religii, a uznawał jedynie naturalną religję rozumu. Ponieważ zaś równocześnie głosił wolność badania naukowego i myślenia, zwano go inaczej wolnomyślicielstwem.

Początek deizmowi dał Edward Herbert z Cherbury († 1648) w swym „Traktacie o Prawdzie". Przyznaje on istnienie Boga, konieczność moralnego życia, jako też nagrodę, względnie karę za zło i dobro w doczesnem i przyszłem życiu; uznaje również potrzebę wyrażania czci Bogu przez nabożeństwo i potrzebę skruchy i pokuty dla zadośćuczynienia za grzech, ale odrzuca wszystko inne, co ponadto należy do istoty chrześcijaństwa. Znamiennem jest, że, mając wątpliwości, czy jego książka posłuży ku chwale Bożej, modlił się Herbert gorąco przed jej wydaniem o znak od Boga i znak ten według własnego opowiadania otrzymał w lekkim huku z nieba, niepodobnym do żadnego głosu ziemskiego. Ojciec kierunku, zaprzeczającego wszelkie specjalne objawienie Boże, otrzymuje sam takie specjalne objawienie! Czy to nie dziwne?

O wiele radykalniej występuje Tomasz Hobbes († 1679), uważający w religji wszystko, czego rozum nie zdoła pojąć, za dodatek chytrych książąt i oszukańczych księży w celu panowania nad prostaczkami. Nader krytyczne stanowisko wobec religji chrześcijańskiej zajął też

katolicki Irlandczyk, Toland († 1722) w piśmie „Chrześcijaństwo bez misterjów", tudzież anglik Tindal († 1733); obaj dowodzą, jakoby pierwotne chrześcijaństwo było wrodzoną człowiekowi religją rozumu, wszystko zaś, co w niem jest cudownego, późniejszym dodatkiem.

Mimo to miał deizm także dobre strony, przedewszystkiem tę, że pierwszy ze skutkiem akcentował zasadę tolerancji religijnej, urzeczywistnioną w Ameryce, a w pewnej mierze i w Anglji, już przy końcu 17 wieku. Zasłużył się w tym kierunku nadzwyczaj najświatlejszy ówczesny filozof angielski Jan Locke († 1704) swem dziełem: „Listy o Tolerancji". W poglądzie na religję zajmował on stanowisko pośredniczące pomiędzy filozofją deistyczną a dogmatem kościelnym; przyznawał specjalne objawienie, cuda i inspirację, ale zaznaczał równocześnie, że nie dzieje się przez nie nic, coby w swej istocie było przeciwnem rozumowi. Rozum według niego jest okiem, objawienie teleskopem. Jak oko w dalsze przestrzenie patrzeć może jedynie przez teleskop, tak rozum w świat tajemnic Bożych za pomocą objawienia. Poglądy Lockea podzielało wielu ówczesnych uczonych angielskich, zwalczając negatywne stanowisko deistów.

Wogóle dzięki purytanom, a później metodystom, deizm angielski nie zdołał się zakorzenić w szerszych warstwach ludności. To też zyskiwały powszechny poklask słowa jednego z szermierzy przeciwdeistycznych, Bentleya: „...jak mucha z upodobaniem siada na wrzodzie, tak wolnomyśliciele szukają wszędzie cierni zamiast róż, plam zamiast piękna. Na żadną inną nazwę nie zasługują, jak tylko na nazwę głupców, którzy mówią w swem sercu: Niemasz Boga!"

3. Racjonalizm francuski.

O ile idee deistyczne na gruncie ewangelicyzmu angielskiego nie przybrały form jaskrawych, o tyle przeszczepione w 18 wieku na grunt katolicko-francuski poczęły występować skrajnie i radykalnie Jeśli deiści angielscy krytykowali dogmaty kościelne, to racjonaliści francuscy 18 wieku wyszydzali je w niesłychany sposób, prześcigając się w bluźnierstwach.

Ojcem i wodzem racjonalizmu francuskiego był Franciszek Marjan Voltaire (1694—1778). Wychowany przez jezuitów bez gruntowniejszej znajomości Pisma św., przejął się Voltaire w młodości podczas pobytu w Anglji pismami deistów i uznał odtąd za cel swego życia głosić idee deistyczne. Podobnie jak niegdyś pogańscy pisarze rzymscy 2 i 3 wieku, uważał on chrześcijaństwo, zwłaszcza katolicyzm, za fanatyczny zabobon i zwalczał je i ośmieszał całą mocą swego bystrego umysłu i dowcipu. Mimo to zachowywał deistyczną, naturalistyczną wiarę w osobistego Boga, głosząc szumne hasło: „Potępiamy ateizm, brzydzimy się zabobonem, miłujemy Boga i ród ludzki!" Zasługą jego była szczera i gorliwa obrona prześladowanych wówczas we Francji ewangelików. Jeden z przykładów tej obrony chcemy tutaj przytoczyć. Syn ewangelika Jana Calasa, kupca w Tuluzie, popełnił samobójstwo. Wśród zabobonnej ludności rozeszła się pogłoska, że zamordował go

własny ojciec za przychylność dla katolicyzmu. Wobec tego pochowano samobójcę wśród niezwykłych uroczystości jako męczennika katolicyzmu, ojca zaś stracono wyrokiem sądowym (r. 1762), konfiskując jego majątek. Katoliccy sędziowie byli przekonani, że rodzice ewangeliccy są przepisami swej religji zobowiązani mordować własne dzieci, gdyby zdradzały chęć przejścia na katolicyzm. Voltaire atoli tak zajął się tą sprawą, że ostatecznie prawda wyszła na jaw, i po 3 latach zrewidowano proces, ogłaszając niewinność nieszczęśliwego ojca i zwracając jego skonfiskowany majątek żyjącym jeszcze dzieciom.

Ale obok tego zapału dla tolerancji, w którym przebijało gorące poczucie prawne, i obok niezwykłego talentu pisarskiego niema w postaci Voltairea nic wzniosłego, a są odrażające rysy charakteru, jak: chełpliwość, próżność, chciwość pieniędzy i zjadliwość, przejawiająca się w nieustannych szyderstwach z religji. Jakie zaś życie, takim był i jego koniec. Lekarz przyboczny pisze o śmierci Voltairea: „Ścigany furjami, zszedł ze świata. Życzyłbym wszystkim uwiedzionym pismami Voltairea, żeby byli świadkami jego śmierci". Nie mniej był Voltaire pisarzem nadzwyczaj poczytnym, a wpływ jego był tak wielki, iż francuski kierunek racjonalistyczny otrzymał od niego nazwę wolterjanizmu.

Voltaire znalazł wśród współczesnych Francuzów wielu naśladowców. Diderot († 1784), d'Alambert († 1783) i inni szerzyli idee Voltairea w wydawanej od roku 1751 do 1772 „Encyklopedji Wiedzy", wskutek czego otrzymali nazwę encyklopedystów. Encyklopedyści posunęli się dalej od swego mistrza, przeszli z racjonalizmu do materjalizmu. Poziomy materjalizm encyklopedystów uwidocznia się najwyraźniej w dziele Holbacha: „System Natury" (1770), gdzie autor twierdzi, iż świat nigdzie nic nie wykazuje ponad materję i ruch. Wielkiego też rozgłosu nabyły wówczas „Listy Perskie" Monteskiusza (Montesquieu), w których autor w roli Persa, podróżującego po Europie i opisującego stosunki francuskie, umieszcza między innemi następujące bluźnierstwo przeciw Trójcy św. i Wieczerzy św.: „Papież jest wielkim czarodziejem, który wmówił sprytnemu i oświeconemu narodowi francuskiemu, że liczba 3 równa się liczbie 1, i że chleb pod działaniem kilku słów człowieka przestaje być chlebem".

W przeciwieństwie do poziomego materjalizmu wniósł do racjonalistycznej filozofji i naturalistycznej religji pewne żywsze czucie i idealistyczniejsze tchnienie genewczyk Jan Jakub Rousseau (1712—1778). Podkreślał on hasła deizmu: Bóg, cnota, nieśmiertelność duszy, i nawoływał w swem głośnem dziele pedagogicznem p. t. „Emil" do powrotu do natury. Ponieważ jednak za ostateczne kryterjum w sprawach religji i on uważał rozum, więc mimo że przez swój idealistyczny naturalizm i moc czucia zbliżał się do chrześcijaństwa, jednak prawdy posiąść nie zdołał. Nie mniej uznawał on boskość Chrystusa. Trafnemi są jego słowa: „Ewangelja ma tak wielkie, przekonywujące i niemożliwe do naśladowania znamiona prawdy, że jej wynalazca musiałby wywołać jeszcze większe zdziwienie, niźli sam bohater".

Obok „Emila“ wydał Rousseau „Pamiętniki“ (Confesions), w których odsłania zboczenia swego życia w całej nagości i wywołuje przez to odrazę czytelnika. Skoro zaś w racjonaliźmie francuskim taki panował rozdźwięk pomiędzy teoretycznemi ideałami a życiem praktycznem, nie dziw, że z posiewu jego wyrosła straszliwa burza wielkiej rewolucji francuskiej.

Wpływ racjonalizmu francuskiego rozlewał się szeroko na Europę, między innemi także na Polskę, gdzie niemało przyczynił się w drugiej połowie 18 wieku do rozbudzenia uśpionego od 100 lat życia umysłowego. Do jego zwolenników należy szereg pisarzy „doby Stanisławowskiej“, wśród nich biskup Ignacy Krasicki. Nadto kwitł racjonalizm przy uniwersytecie wileńskim z początkiem 19 wieku; jego przedstawicielami byli tutaj przedewszystkiem bracia Śniadeccy. O silnem oddziaływaniu idei racjonalistycznych na ówczesną Polskę świadczy fakt, iż król Stanisław August obok wielu arystokratów polskich należał do loży wolnomularskiej w Warszawie. Lecz mimo rozbudzenia życia umysłowego nie zdołał racjonalizm usunąć ni z dworu królewskiego, ni z dworów pańskich i szlacheckich panującego tam od czasów saskich rozprzężenia moralnego, rwącego Polskę na dno upadku, nie zdołał stworzyć odpowiedniej tężyzny duchowej i moralnej.

4. Oświecenie w Niemczech.

Nie tak jaskrawe, jak we Francji, a jednak daleko idące skutki pociągnął za sobą racjonalizm w Niemczech, zwany tutaj oświeceniem (Aufklaerung).

Już przed właściwym wiekiem oświecenia występowali w Niemczech mężowie, działający w tym kierunku. Wymienić tu należy profesora praw Krystyna Thomasiusa (1665—1728). Krytykował on jednostronność ortodoksyjnego poglądu na świat, żądał tolerancji religijnej, nadewszystko zaś zasłużył się skutecznem zwalczaniem powtarzających się wciąż jeszcze zabobonnych procesów przeciw „czarownicom“, a kończących się przeważnie paleniem niewinnych kobiet. Uprzedził pod tym względem Thomasiusa już w 16 wieku ewangelicki lekarz Weier, a w wieku 17 światły jezuita Fryderyk Spee, który oczywiście tylko anonimowo mógł działać, gdyż ogół jezuitów aż do połowy 18 stulecia tępił gorliwie „czarownice“. Zwycięstwo racjonalizmu w drugiej połowie 18 wieku położyło ostateczny kres temu zabobonowi.

Jednym z najświatlejszych ludzi w Niemczech przed wiekiem oświecenia był filozof Gotfryd Leibnitz († 1716). W swem głównem dziele: „Teodicee“, dowodzi on, jak Bóg nie stworzył w świecie nic bezcelowego i jak stworzony przez Boga świat jest najlepszym ze wszystkich możliwych światów. Głosił też harmonję pomiędzy ciałem a duszą, materją a duchem. Dowodził, że „ciało i dusza to dwa zegary, poruszające się zupełnie niezależnie od siebie, a jednak idące zupełnie równorzędnie z sobą. Ciało żyje według swych praw mechanicznych, dusza według swych własnych celów; a jednak Bóg tak harmonijnie ułożył ich obustronne działanie, iż współpracują z sobą każdej chwili“.

Pierwiastki fizyczne (atomy) i pierwiastki duchowe (monady), za wolą Bożą harmonijnie się łączące i działające, stanowią świat i życie. Jest to — jak widzimy — filozofja nawskroś religijna i optymistyczna; Leibnitz stoi na gruncie wiary.

Wiek oświecenia rozpoczyna się w Niemczech z wstąpieniem na tron króla pruskiego, Fryderyka II Wielkiego (1740—1786), który był gorliwym zwolennikiem i protektoratem racjonalizmu. Otrzymał on od ojca zbyt surowe wychowanie w duchu religijnym, prowadzone stosownie do militarystycznego już wtedy ducha pruskiego ściśle według komendy wojskowej, a to właśnie odstręczyło rozgarniętego umysłowo Fryderyka od religji. Wprawdzie zachował wielkie w swoim rodzaju poczucie obowiązku i, uznawając moralną wartość chrześcijaństwa, szanował religję, ale o prawowierność kościelną i gorliwość religijną nie dbał wcale. Wszedł też Fryderyk w stosunki z Voltairem, który przez pewien czas przebywał na jego dworze. Że racjonalizm Fryderyka II, nie uznawającego w polityce żadnych skrupułów, nie był mimo to pozbawiony i stron dodatnich, o tem świadczy fakt, iż Fryderyk rychło po objęciu rządów ogłosił zupełną tolerancję religijną w swem państwie, oraz że usunął celem zapobieżenia niegodnemu bizantynizmowi w kościele z publicznych modlitw przyczynnych słowa: Segne Seine Majestät den König („Błogosław Najjaśniejszego Pana i Króla"), a kazał wstawić w ich miejsce: „Segne den König, deinen Knecht". (Błogosław króla, Twojego sługę"). Znanemi też są słowa „Fryca" Wielkiego: „Jeder soll nach seiner Facon selig werden".

Ojcem racjonalizmu niemieckiego był profesor teologji Krystyn Wolf w Halle, który za sprawą teologów pietystycznych i ortodoksyjnych został wypędzony z Prus przez Fryderyka Wilhelma I, następnie jednak przywrócił go na dawne stanowisko Fryderyk II bezzwłocznie po wstąpieniu na tron. Mimo że Wolf oceniał wszystko według zasad rozumu, nie tykał on — jak i koncentrujący się koło niego uczeni — naogół nauki kościelnej, godząc jej zasady z zasadami rozumu. Atoli po śmierci Wolfa († 1754) stworzyli jego zwolennicy, głównie Mojżesz Mendelsohn († 1786) i księgarz berliński Nicolai, pod wpływem angielskich i francuskich wolnomyślicieli t. zw. niemiecką filozofję popularną, która przez kilkadziesiąt lat była wyrazem powszechnie przyjętego poglądu na świat w wykształconych kołach społeczeństwa niemieckiego. Zrywając z nauką o grzechu pierworodnym, o cudach i wszelkiem objawieniu, o ile nie da się rozumowo wytłumaczyć, stanęli krzewiciele „popularnej filozofji" na gruncie przyrodzonej moralności i naturalnej religji, wyróżniając się od encyklopedystów francuskich umiarkowańszą metodą; nie głosili wprost płytkiego materjalizmu i wystrzegali się naogół szyderstw z religji objawionej. Natomiast szyderstwo z religji i płaski materjalizm kwitł na dworach książąt niemieckich i szlachty, która wolała iść za francuskimi encyklopedystami. Śladem też encyklopedystów rzucił profesor gimnazjalny Reimar w Hamburgu na chrześcijaństwo podejrzenie oszustwa. Wszelako słynny poeta Lessing, acz sam racjonalista, zbił wywody Reimara z właściwym sobie talentem.

Najwłaściwsze pogłębienie, a temsamem zenit swej treści, osiągnął racjonalizm niemiecki w Emanuelu Kancie (1722—1804), profesorze filozofji w Królewcu. W swej „Krytyce czystego rozumu", wydanej w r. 1781, wykazuje on niewystarczalność rozumu ludzkiego dla poznania rzeczy nadzmysłowych; natomiast w wydanej 7 lat później „Krytyce rozumu praktycznego" wykazuje, że 3 główne idee religji: wolność (etyczna), nieśmiertelność i Bóg są nieodzownemi postulatami rozumu, czyli nieodzownemi koniecznościami myślenia (Denknotwendigkeiten), mimo że dla swej nadzmysłowości rozumowo wytłumaczyć się nie dadzą. Jego rozumowania na ten temat można ująć następująco:

1) Że życie człowieka nie jest tylko kombinacją sił, ruchu i materji, ale że jest w człowieku wolność etyczna, tego dowodzi wyraźnie bezsprzeczne prawo moralne, wszczepione w naszą wewnętrzną istotę, jako „imperatyw kategoryczny sumienia", dający wskazówki naszemu postępowaniu i napełniający czcią i bojaźnią Bożą nasz umysł.

2) Podobnie idea nieśmiertelności jest nieodzownym wymogiem rozumu, gdyż żyje w nas jako fakt ideał doskonałości i szczęścia; urzeczywistnienie więc tego ideału jest koniecznością naszego myślenia. Ponieważ jednak w doczesności ideał ten nie jest osiągalny, temsamem wynika stąd konieczność życia pozagrobowego.

3) Analogicznie ma się rzecz z istnieniem Boga. Wymogiem rozumu jest zasadnicze urzeczywistnienie najwyższego dobra, t. j. harmonji pomiędzy stanem wszechświata a prawem moralności. Tego atoli nie da się pomyśleć bez najwyższej i najdoskonalszej istoty Bożej.

Choć więc Kant, najgłębszy myśliciel niemiecki, stał jeszcze na gruncie racjonalizmu, uczynił niemniej wielki krok naprzód: wykazał, że, acz rzeczy nadzmysłowe nie dadzą się objąć rozumem ludzkim, to jednak dlatego jeszcze nie są rozumowi przeciwne, ale owszem nasze myślenie je potwierdza. Temsamem przekroczył Kant ramy ciasnego racjonalizmu, a ponieważ w moralności akcentował zarówno niezłomność prawa etycznego, („kategoryczny imperatyw sumienia") jak i opór natury ludzkiej przeciw niemu („radykalne zło"), zbliżał się temsamem do jądra ewangelji.

Z pism Kanta przytaczamy następujące zdania: „Dwie rzeczy napełniają umysł coraz większym podziwem i czcią bogobojną, im częściej i wytrwalej zajmuje się myśl niemi: usiane gwiazdami niebiosa nade mną i prawo moralne we mnie".

„Postępuj tak, by wytyczna twej woli mogła stać się każdej chwili zasadą powszechnego prawodawstwa".

„Staraj się na każdym kroku urzeczywistniać godność człowieczeństwa w sobie i innych!"

W kierunku, wskazanym przez Kanta, poszedł jego wielki uczeń Fichte († 1814), łamiąc zupełnie ramy ciasnego racjonalizmu, wykazując istnienie sił wyższych, niźli rozum. Uczniowie zaś Fichtego: Hegel († 1831) i Schelling († 1854), uwolnili w następnym okresie doszczętnie filozofję z pęt racjonalizmu.

Idee racjonalistyczne przejawiały się nie tylko we filozofji, lecz także w polityce, gdzie stworzyły t. zw. światły absolutyzm, i w literaturze, gdzie kwitnął równocześnie klasycyzm. Klasycy niemieccy stali naogół blisko racjonalizmu. Królowie Parnasu niemieckiego, Schiller i Goethe, okazują religji szacunek, nie poddając się jednak we wszystkiem dogmatowi kościelnemu. Pastor i wybitny poeta, Herder, zachwala ówczesnemu humanitarystycznie nastrojonemu społeczeństwu chrześcijaństwo jako szczyt najczystszego humanitaryzmu. Dalszy z książąt Parnasu niemieckiego, Lessing, głosi w przeciwieństwie do ortodoksji: „Religja nie jest prawdziwą dlatego, ponieważ jej nauczali ewangeliści i apostołowie, lecz nauczali jej oni dlatego, iż jest prawdą". Zresztą osądza Lessing płaski racjonalizm ostrzej niźli jednostronną ortodoksję, gdyż „ortodoksyjna teologja otwarcie staje w sprzeczności z rozumem, podczas gdy płaski racjonalizm w teologji pragnie go przekupić".

Wpływy racjonalizmu na teologję, jak zgóry można wnioskować, nie były zbawienne. Przed wiekiem oświecenia ewangeliccy teologowie nie posługiwali się filozofją. Uczynił to najpierw wymieniony już Krystyn Wolf, a za jego przykładem poczęli i inni za pomocą filozofji racjonalistycznej dowodzić prawd religji. Czynił to zwłaszcza Jan Jakub Semmler († 1791) w Halle i Jan August Ernesti († 1781) w Lipsku. Atoli zamiast uchwycić istotną myśl Pisma św. i wyciągnąć stąd odpowiednie konsekwencje, wprowadzali teologowie ci do Nowego Testamentu swoje własne idee racjonalistyczne, tak iż teologja nie oddawała istotnej myśli Pisma św., ale to, czego w niem się dopatrywał badacz racjonalistyczny. Z katedr zaś uniwersyteckich przenosił się ten sposób wykładania Pisma św. na kazalnice, co — jak później zobaczymy — odbijało się fatalnie na życiu kościelnem.

Błędy racjonalistycznej teologji niemieckiej próbował naprawić nowo powstający w tej teologji przy końcu 18 wieku kierunek supranaturalistyczny, akcentujący inspirację Pisma św. i wogóle nadziemski charakter chrześcijaństwa. Zasłynął w tym kierunku przedewszystkiem kaznodzieja nadworny w Dreźnie Reinhard († 1813). Lecz i ten supranaturalizm teologiczny, nie będąc dostatecznie wyzwolony z pęt racjonalizmu, podzielał jego wady i pojmował chrześcijaństwo tylko jako zbiór nauk, a temsamem nie był w stanie wnieść do kościoła nowego życia, ale zadowalał się moralizatorstwem na równi z dawniejszym racjonalizmem. Nowe życie miało dopiero zakwitnąć w nowym okresie historji kościelnej.

A jednak i w czasach powszechnego władania racjonalizmu nie brakło w ewangelicyzmie niemieckim jednostek i kół, które nie uległy ogólnemu prądowi, ale zachowały właściwą wiarę chrześcijańską. Wyspę wśród morza racjonalistycznego stanowiła pietystyczna Würtembergja; zresztą i gdzieindziej istniały kółka pietystów, zwanych wtedy „cichymi w kraju" („die Stillen im Lande"). Atoli pietyzm ówczesny zbyt był jednostronny i ciasny, niżby zdołał pociągnąć za sobą szersze koła.

Obok kół pietystycznych wyłamywały się z pod wszechwładzy racjonalizmu także wybitne jednostki. Jan Jerzy Hamann, „mag

północy", człowiek dziwaczny, a jednak bystry i głęboki, przyznający się w swych dziełach bez zastrzeżeń do Pisma św., mówi o błędach racjonalistów: „Czemże jest przesławny rozum w swej wszechstronności, nieomylności, bogactwie, bystrości i dufności? Bałwanem, któremu krzykliwy zabobon nierozumu przypisuje boskie przymioty". Maciej Klaudjusz (1740—1815), pierwotnie urzędnik bankowy, później literat, piszący w duchu niesfałszowanego chrześcijaństwa, powiada o Chrystusie pod adresem racjonalistów: „Postać, tak delikatna i nadziemska, zbyt łatwo ulega zniekształceniu; ręce ludzkie nie śmią jej tykać, by rysów jej nie zatrzeć. Stąd też niema końca kłótniom i sporom o Jego osobę". Wybitnym też świadkiem prawdy Bożej, wyższej od rozumu ludzkiego, był przez świetne pisma fantastyczne z świata duchów Jan Henryk Jung, zwany Stilling'em (1740—1817), stopniowo krawiec, nauczyciel, lekarz i profesor uniwersytetu. Z pośród duchownych ewangelickich dwaj tutaj przedewszystkiem zasługują na wzmiankę: słynny z praktycznego duszpasterstwa Jan Fryderyk Oberlin w Alzacji i wybitny kaznodzieja, oraz utalentowany pisarz Jan Kacper Lavater (1741—1801), proboszcz reformowany w Zurychu. Jak Kant i Fichte w filozofji, Reinhard w nauce teologicznej, tak wymienieni wyżej mężowie w literaturze bieżącej i życiu codziennem torowali drogę nowym myślom, głosili wyzwolenie z pod uroku racjonalizmu.

5. Ocena racjonalizmu.

Racjonalizm miał zarówno strony dodatnie, jak i ujemne. Z dodatnich jego skutków wymieniliśmy już poprzednio tolerancję religijną. Uznając jedynie religię naturalną, której rdzeń tkwi we wszystkich wyznaniach, był racjonalizm obojętny na ściślejsze różnice wyznaniowe. To też w wieku racjonalizmu zasada tolerancji religijnej wnika w ogólne poczucie prawne całej cywilizowanej Europy. Ogłosił ją w r. 1740 Fryderyk II w Prusiech, w r. 1778 parlament w Anglji, w r. 1781 Józef II w Austrji, w r. 1789 konwent narodowy we Francji, tudzież Konstytucja 3 Maja 1791 roku w Polsce. W wieku zaś 19 nawet państwa wyznaniowo jednolite, gdzie kwestja wyznaniowa wcale nie istniała, ogłaszają poprostu z zasady tolerancję, albo już wprost równouprawnienie religijne.

Drugim rysem dodatnim racjonalizmu było silne podkreślenie zasad humanitarnych (filantropinizm). Człowiek powinien się czuć przedewszystkiem człowiekiem. Jak różnice wyznaniowe, tak narodowe i stanowe schodzą wobec tego na drugi plan. Budzi się jedna z zasadniczych myśli chrześcijaństwa, poczucie równości braterskiej pomiędzy ludźmi, i daje w państwach europejskich początek do zniesienia przywilejów stanowych, handlu niewolnikami, barbarzyńskich tortur w sądownictwie i t. p. reform.

Idea filantropijna uwydatnia się też we wzmożonych staraniach o wychowanie młodzieży. Koniec 18 stulecia to wiek wiedzy pedagogicznej. Powstają zakłady wychowawcze, w których wychowawcy usiłują oddziaływać na młodzież według indywidualnych cech każdego wychowanka; rozkwita literatura pedagogiczna. Żyje wtedy w Szwajcarji

największy po Komenskym pedagog, Jan Henryk Pestalozzi (1746—1827), który mimo racjonalistycznych przekonań pojmuje głęboko znaczenie religji i ceni wysoko jej wartość wychowawczą. „Wiara w Boga jest nastrojem czucia ludzkiego w najwyższym stanie jego natury; jest to ufne dziecięce usposobienie ludzkości w stosunku do ojcowskiego usposobienia Boga. Jest więc wiara w Boga źródłem wszelkiego prawdziwego usposobienia ojcowskiego i braterskiego, źródłem wszelkiej sprawiedliwości."

Ale nie brak też ujemnych stron w racjonaliźmie. Mimo, że dążenie etyczne racjonalizmu było szczere i wydało tolerancję, tudzież wzmogło poczucie humanitarności, to jednak stawianie rozumu jako jedynego kryterjum we wszystkiem nie pozostało bez fatalnych skutków dla życia kościelnego, zwłaszcza w Niemczech. Acz pastorowie racjonalistyczni wykazywali naogół należyty poziom moralny, zabrakło życiu kościelnemu odpowiedniej żywotności i głębi duchowej. Biblja była najlepszym podręcznikiem dla nauki moralności, katechizm Lutra zastąpiono w nauce szkolnej książkami teologów kierunku racjonalistycznego. Stare pieśni kościelne już to usunięto, już to przerobiono na modłę racjonalistyczną. Przerabianie pieśni kościelnych wszczął słynny poeta Klopstock, który dzięki swemu talentowi nadał niektórym starym pieśniom kościelnym formę godniejszą i podnioślejszą, ale skoro poczęli Klopstocka naśladować inni, to i pod względem formy i treści zepsuli dawne pieśni; nowe zaś pieśni racjonalistów były tylko rymowanemi morałami. Kazania stały się też przeważnie mowami moralizatorskiemi, albo nawet wykładami utylitarystycznemi. Zdarzało się, że pastor w Poniedziałek Wielkanocny na tekst o spotkaniu Jezusa z dwoma uczniami w drodze do Emaus kazał o pożytku przechadzki, lub w pierwszą niedzielę postną na tekst: „Nie samym chlebem człowiek żyć będzie", o „niewysłowionem błogosławieństwie uprawiania kartofli!" Przerabiano i stare modlitwy; w kołach uczonych nie oszczędzono nawet Ojczenasza. Że też wbrew trzeźwości rozumu wytworzyła się racjonalistyczna uczuciowość, analogicznie do uczuciowości pietystycznej, ale płytsza od niej i banalniejsza, i że niektóre dawne zwyczaje kościelne, jak n. p. wdziewanie alby przez pastora podczas udzielania Komunji św., zaginęły — jest mało znaczącem wobec innych większych rzeczy. Spowiedź prywatna stała się już tylko formalnością, gdzieniegdzie zanikła zupełnie. W Ratyzbonie miał radca kościelny Lang zwyczaj przy rozdawaniu Wieczerzy św. mawiać: „Jedzcie ten chleb! Duch nabożności niech spocznie na was z swem pełnem błogosławieństwem. Spożyjcie trochę wina! Moc cnoty leży nie w tem winie, ale w was, w Boskiej nauce i w Bogu!" W ewangelicyzmie angielskim i skandynawskim był wpływ racjonalizmu o wiele łagodniejszy.

Życiu kościelnemu i religijności chrześcijańskiej wyrządził tedy racjonalizm ciężkie szkody. Jeśli jeszcze dziś niektórzy „wpółwykształceni" ludzie próbują wyjaśnić n. p. przejście Izraela przez Morze Czerwone wydmuchaniem drogi suchej przez wiatr w środku tego morza, lub biblijne uzdrawianie chorych tłumaczą działaniem hypnozy, jeśli też

w zakazie jedzenia mięsa wieprzowego w Starym Testamencie upatrują utylitarystyczny cel zdrowotności zamiast względów historyczno-religijnych — to wszystko to są pokutujące jeszcze wśród nas resztki dawnego racjonalizmu.

Obok wymienionych już porzednio kilku wybitnych jednostek i wspomnianych już także kół pietystycznych tylko jednota bracka należała w morzu ewangelicyzmu niemieckiego do tych tysięcy, które nie skłoniły kolan przed „Baalem“ racjonalizmu. Ale jak w Anglji po deizmie 17 wieku przyszło w 18 wieku odrodzenie religijne, tak i w protestantyzmie niemieckim, i wogóle w Europie, po racjonalizmie 18 wieku ma nastąpić odrodzenie czucia religijnego w następnem stuleciu, ale będzie to już nowy okres historji kościelnej.

Katolicyzm w okresie pietyzmu i racjonalizmu.

Wstęp.

Po wzmożeniu się kościoła katolickiego w czasach przeciwreformacji następuje stopniowe słabnięcie jego wpływu w drugiej połowie 17 i w pierwszej połowie 18 stulecia, druga zaś połowa 18 wieku jest wprost kryzysem dziejowym papiestwa i katolicyzmu, z którego wyzwolił go definitywnie dopiero upadek Napoleona w r. 1814.

To osłabienie katolicyzmu ujawniło się najpierw w wewnętrznych rozterkach dogmatyczno-religijnych; następnie złożyły się nań wolnomyśliciestwo i racjonalizm; obu zaś powyższym czynnikom dziejowym towarzyszyły dążenia monarchów katolickich do ograniczenia władzy papieskiej w kościele na korzyść własną, przyczem gorzej od monarchów dała się we znaki kościołowi katolickiemu rewolucja francuska. Podtrzymywały natomiast znaczenie papiestwa i katolicyzmu w tym okresie oprócz dawniejszych zakonów także inne, nowo powstałe zakony.

1. Wewnętrzne rozterki dogmatyczno-religijne w łonie katolicyzmu.

Jak w czasach kontrreformacji, byli i przy końcu 17, tudzież w pierwszej połowie 18 stulecia jezuici najwpływoszym czynnikiem katolickiego życia kościelnego. Lecz o ile dawniej wywiązywali się w swym sensie ze zadania danej chwili dziejowej, o tyle obecnie zadaniu nowej chwili dziejowej nie czynili zadość. W czasach przeciwreformacji, walcząc w imię średniowiecznych ideałów religijnych, potrafili podtrzymywać i podnosić żywotność katolicyzmu. Teraz, gdy już utrwaliło się rozgraniczenie pomiędzy katolicyzmem a protestantyzmem i walka o ideały wyznaniowe straciła wskutek tego swą dawniejszą aktualność, a z natury rzeczy należało teraz pogłębiać własny ideał religijny i rozwijać czucie religijne według tego ideału — nie spełniali tego zadania dostatecznie ni jezuici, ni żaden inny czynnik oficjalny kościoła katolickiego. Wobec tego powstał w katolicyzmie 17 wieku, analogicznie do ruchu

pietystycznego w łonie ewangelicyzmu, nowy kierunek religijny, jansenizm, oraz rozwinął się zapoczątkowany już w 16 wieku kwietyzm.

Jansenizm zawdzięcza swe powstanie Kornelowi Jansenowi, biskupowi ypernskiemu (w Belgji), który przez dziesiątki lat wczytywał się w pisma św. Augustyna i pragnął w jego duchu pogłębić religijność katolicką. Napisał on w tym celu duże dzieło p. t. Augustinus, gdzie zbijał semipelagjanizm dogmatyki katolickiej, a zwłaszcza zaczepiał giętką moralność jezuicką: intencjonalizm, probabilizm, reservatio mentalis. W 2 lata po jego śmierci, w r. 1640, zostało jego dzieło wydane i znalazło wielu zwolenników, których środowiskiem stał się żeński klasztor cystersjuszek w Port-Royal w pobliżu Paryża. Brat przełożonej tego kasztoru, Antoni Arnauld († 1694), wybitny teolog, utalentowani 3 bracia Lemaitre i słynny matematyk Pascal († 1662) działali dalej w myśli Jansena. Jezuici poczęli zwalczać ten kierunek i uzyskali w r. 1653 od papieża potępienie 5 zasadniczych zdań z książki Jansena. Wtedy Pascal odpowiedział w r. 1656 i 1657 anonimowo szeregiem broszurek pod wspólnym tytułem: „Listy Prowincjonalne“, w których świetnie pod względem formy i treści bronił stanowiska jansenistów. „Listy“ Pascala zyskały niezwykłą poczytność i popularność we Francji; jezuici uciekli się wobec tego do środków przemocy przeciw nim. Uzyskawszy ich wyklęcie, wezwali Ludwika XIV do czynnego wystąpienia przeciw jansenistom. Ludwik XIV też, starając się przebłagać Boga za rozwiązłe życie gorliwem „nawracaniem“ protestantów i jansenistów, kazał w r. 1709 zburzyć klasztor w Port-Royal. Wypędzeni z Francji, schronili się janseniści do Holandji i stworzyli tam w r. 1723 własną odrębną organizację kościelną, która pod nazwą starokatolicyzmu z biskupem w Utrechcie na czele istnieje tam dotąd. Znamiennem jest, że bulla papieża Klemensa XI, wydana za sprawą jezuitów w r. 1713, potępia także niektóre twierdzenia ojców kościoła, a nawet niektóre wyroki biblijne z tem uzasadnieniem, że mogłyby być tłumaczone według zapatrywań Jansenistów.

Wcześniej od jansenizmu, który szukał odrodzenia religijnego w katolicyźmie nowszych czasów na podstawach starochrześcijańskich św. Augustyna, powstał na gruncie katolicyzmu kwietyzm, pragnący pogłębienia religijności katolickiej w oparciu o średniowiecznych mistyków. Początek temu kierunkowi dała około połowy 16 wieku św. Teresa w Hiszpanji, jej myśli zaś rozwijał z początkiem 17 wieku we Francji św. Franciszek Salezy. Głośnym stał się kwietyzm w drugiej połowie 17 wieku. Bogobojny kapłan hiszpański, Michał Molinos, mieszkający w Rzymie, wydał tam w r. 1676 książkę p. t. Drogowskaz Ducha (Guida spirituale), w której, powołując się na mistyków średniowiecznych, domagał się w miejsce ówczesnej formalistycznej pobożności zewnętrznokościelnej, pielęgnowania kontemplacyjno-mistycznej religijności. Książka Molinosa zyskała wielu czytelników i zwolenników; poczęli ją natomiast, podobnie jak dzieło Jansena, zwalczać jezuici, przezwawszy rozwijający się coraz więcej kierunek kwietyzmem. W r. 1687 została książka Molinosa potępiona przez trybunał inkwizycyjny, on sam skazany na dożywotni pobyt w klasztorze († 1697). Lecz choć Molinos z obowiązku

poddał się temu wyrokowi, jednak w głębi duszy pozostał przy swojej nauce, powiadając: „W dzień sądny okaże się, po czyjej stronie jest prawda".

Tymczasem także we Francji przyjął się kierunek kwietystyczny. Jego zwolenników skupiała w swych salonach wykształcona i szlachetna niewiasta dostojnego rodu, Joanna Mothe-Guyon; najwybitniejszym zaś przedstawicielem kwietystów francuskich był arcybiskup Franciszek Fénélon (1651—1715), wychowawca późniejszego króla Ludwika XV, dla którego napisał słynną wtedy powieść „Télémaque". Swe zapatrywania kwietystyczne rozwinął Fénélon w osobnej książce, „Maksymy Świętych", podkreślając zarówno zasadę bezinteresownej ku Bogu miłości, jak i wyższość miłości nad wszystkie inne cnoty chrześcijańskie: „Boga musi się miłować bez względu na błogosławieństwo, jakiego się od Niego doznaje. Miłość góruje w życiu udoskonalonych chrześcijan nad wszystkiemi innemi cnotami i rządzi niemi". Przeciwnicy Fénélona wskórali w Rzymie, iż papież potępił w r. 1691 zasadę bezinteresownej miłości ku Bogu wraz z 22 innemi „błędami, zuchwałemi i gorszącemi" zdaniami książki Fénélona. Ale Fenelon, unikając zatargu z papieżem, sam w swojej diecezji ogłosił odnośny list papieski, i temsamem sprawa oficjalnie została załatwioną. Mimo to zwolennicy kwietyzmu nadal trwali przy swym kierunku i doznawali nadal prześladowań.

2. Wpływ wolnomyślicielstwa i racjonalizmu w katolicyźmie.

Daleko silniej od jansenizmu i kwietyzmu oddziałało na dzieje katolicyzmu w 18 wieku znane nam już wolnomyślicielstwo i racjonalizm. Były zaś te czynniki dziejowe dla katolicyzmu tem groźniejsze, że katolicyzm 18 wieku nie posiada na równi z współczesnym ewangelicyzmem potężnych postaci religijnych w rodzaju Frankego, Zinzendorfa, Wesleya, Whitefielda. Wprawdzie szczyci się katolicyzm francuski z początkiem 18 stulecia świetnymi kaznodziejami w rodzaju Bossueta, i ściągają oni przez pewien czas liczne rzesze ludności do kościołów, wszelako na trwałe życia kościelnego podnieść nie są w stanie. Nie udało się też to ówczesnym papieżom, chociaż i wśród nich nie brakło postaci światłych i szlachetnych. Zświetczenie duchowieństwa, zwłaszcza wyższego, przypomina czasy przedreformacyjne; reformy trydenckie poszły w znacznej mierze w zapomnienie. Równocześnie katolicyzm dla swej udoskonalonej organizacji, bogactw i potęgi politycznej, oraz dla wynikającej stąd bezwzględności wobec prądów sobie przeciwnych, wzbudzał tem więcej nienawiść wolnomyślicieli i racjonalistów.

Obok działalności pisarskiej, scharakteryzowanej już poprzednio, rozwinęli wolnomyśliciele i racjonaliści działalność konspiracyjną, dla której powstały osobne związki, niby zakony wolnomyślicielstwa pod nazwą wolnomularzy (francmasons, „farmazoni", „masoni"). Przejąwszy godła po średniowiecznych związkach budowniczych świątyń, uczynili wolnomularze budowanie nowej ludzkości na zasadach rozumu i humanitaryzmu swem hasłem. Podzieleni na kółka, zwane łożami, —

z których pierwsza powstała w Londynie w r. 1711 — rozpowszechnili się już w pierwszej połowie 18 stulecia, w drugiej zaś połowie 18 i z początkiem 19 wieku odgrywali wielką rolę w Europie. Wciągali oni do swych lóż ze szczególniejszem upodobaniem monarchów, ministrów i innych wpływowych ludzi, by następnie za ich poparciem urzeczywistniać swe cele. Zrzeszenia wolnomularzy były częściowo jawne, częściowo tajne.

Osobnem odgałęzieniem wolnomularzy, wyrosłem specyficznie na gruncie katolickim, byli illuminaci. Pod hasłem krzewienia oświaty ujawnili oni swą działalność w Bawarji r. 1776, ale zostali niebawem przez elektora bawarskiego, Karola Teodora, rozwiązani, gdyż książę ten zląkł się ich zbyt wielkiego wpływu, jaki w krótkim czasie zdołali zdobyć na władzę państwową. Rząd bawarski posunął się wtedy do prześladowań illuminatów, przez co stali się oni męczennikami racjonalizmu.

Ponieważ jezuici najbezwzględniej zwalczali wolnomyślicielstwo, skierowały się ataki lóż przedewszystkiem przeciw temu zakonowi. A o zarzuty przeciw temu zakonowi nie było trudno. Jezuici bowiem nie tylko rozluźnili zasady etyczne w teorji, także w praktycznem życiu ściągnęli na siebie z różnych stron słuszne oburzenie. Oburzenie to potęgowała zazdrość, jaką budziły wielkie bogactwa zświetczałych jezuitów, nagromadzone przez rozgałęziony handel i długoletnie rządy w Paraguaju, gdzie nawróconym przez siebie krajowcom nie nieśli wcale oświaty europejskiej, by tem łatwiej panować nad ciemnymi. Z powyższych względów nie ustawała od czasów Pascala krytyka jezuitów także w sferach prawowiernych katolików. Skoro lożom wolnomularskim udało się uzyskać wpływ na panujące dwory burbońskie, wydalono jezuitów z Portugalji (1759) i Francji (1764), a następnie i z Hiszpanji, Parmy i Neapolu, i przewieziono ich do państwa kościelnego. Wobec tego wydał papież Klemens XIV w r. 1773 na powszechne życzenie państw katolickich bullę, znoszącą zakon jezuitów.

W bulli tej wskazywał zwierzchnik kościoła rzymskiego na nieustanne spory jezuitów z innymi zakonami, z świeckiem duchowieństwem, z uniwersytetami i szkołami, oraz na skargi monarchów i na rozluźnienie zasad etyki jezuickiej. Wnioskował stąd, iż „zakon już nie może przynosić tych obfitych owoców, dla których został założony, a póki on istnieje, nie można się spodziewać trwałego pokoju w kościele". Teraz wszystkie kraje katolickie wyzbyły się jezuitów, natomiast Prusy i Rosja z zasadniczej opozycji przeciw papieżowi pozostawiły ich w swych krajach. Nie mniej i w katolickich krajach utrzymywali się jezuici potajemnie, głównie pod osłoną pokrewnego sobie zakonu redemptorystów, do którego masowo wstąpili, aż w roku 1814 bulla Piusa VII przywróciła im byt legalny i umożliwiła wznowienie tem gorliwszej działalności. Zniesienie zakonu jezuitów oznacza triumf racjonalizmu w katolicyźmie. Znamiennem zaś jest, że szlachetny papież Klemens XIV, podpisując zniesienie zakonu jezuitów, był w przeczuciu nieuchronnej zemsty ze strony tego zakonu przekonany, że podpisuje równocześnie własny wyrok śmierci. Rzeczywiście też umarł w pierwszym roku potem.

Jeśli katolicyzm czasowe zniesienie zakonu jezuitów liczy do swych klęsk, to wolnomyślicielstwo i racjonalizm wyrządziły mu jeszcze inne, dotkliwsze szkody. O ile już w drugiej połowie 17 i z początkiem 18 wieku panowało w wyższych sferach społeczeństw katolickich obok dewocji ześwietczenie, od którego nie były wolne także dwory biskupie, to wiek oświecenia odsunął sfery wykształcone i wyższe od religji wogóle. Jak zmienił się dawny duch pobożności średniowiecznej, która tworzyła nowe święta, widać stąd, iż teraz doszło do zniesienia całego szeregu dotychczasowych świąt, a więc: trzeciego dnia 3 głównych świąt chrześcijańskich, św. Józefa, świąt każdego z apostołów itd.

Najdotkliwszy jednak cios, acz przejściowy, zadało katolicyzmowi wolnomyślicielstwo i racjonalizm przez rozpętanie wielkiej rewolucji we Francji i przez podsycanie dążeń monarchów do ograniczenia władzy papieskiej na własną korzyść wbrew zasadom kościoła rzymskiego.

3. Dążenia monarchów do ograniczenia władzy papieskiej i wielka rewolucja francuska.

Uznawana powszechnie w średniowieczu zasada, iż papież w roli namiestnika Chrystusowego jest nie tylko zwierzchnikiem kościoła, lecz także zwierzchnikiem wszelkiej władzy świeckiej, poczęła się chwiać już przy końcu średnich wieków, w czasach zaś reformacji została faktycznie obaloną. Wprawdzie w okresie przeciwreformacji monarchowie katoliccy zwalczają ręka w rękę z papieżem dążności reformacyjne, nie mniej potwierdzenie w pokoju westfalskim (1648 r.) zasady, zrodzonej w czasach reformacji: „czyje panowanie tego religja“ i przyznanie monarchom prawa do wprowadzania reform kościelnych w swych krajach („ius reformandi“), nie tylko obalało zwierzchnictwo papieża nad władzą świecką, lecz nawet torowało drogę do ograniczenia jego władzy kościelnej na korzyść monarchów. A katoliccy monarchowie kontynentu europejskiego, którzy — z wyjątkiem Polski — właśnie teraz wszędzie tem pewniej ugruntowali swą władzę absolutystyczną, kusili się wzorem monarchów ewangelickich rozszerzać tę władzę także na sprawy kościelne. Zagarnęli więc dla siebie z powrotem prawo obsadzania biskupstw, przyczynili się w wielkiej mierze do wspomnianej redukcji świąt, dokonanej w r. 1748 dekretem Benedykta XIV, oraz do omówionego już również zniesienia zakonu jezuitów. Nadto wystąpili niektórzy monarchowie ze specjalnemi zarządzeniami, ograniczającemi władzę papieską. Monarchami tymi byli: król francuski Ludwik XIV (1643—1715) i cesarz Józef II (1780—1790).

Na dworze Ludwika XIV i wogóle w wyższych sferach francuskich panowało od połowy 17stulecia aż do wielkiej rewolucji rażące zepsucie obyczajów. Jedna z księżniczek francuskich, Elżbieta Karolina († 1722), zgorszona tem do głębi, pisze: „Nic nie jest rzadszego we Francji, jak cnota chrześcijańska. Dziwię się, że Paryż jeszcze stoi i nie zapadł się z powodu tego wszystkiego zła, jakie się w nim dzieje w dzień i noc, aż włosy podnoszą się na głowie!“ Im gorszem zaś było życie Ludwika

XIV i jego otoczenia, do tem większej bigoterji przymuszał siebie i dworzan i tem gorliwiej prześladował innowierców, by w ten sposób „przebłagać“ Boga za swe grzechy. Był wobec tego Ludwik XIV jak najwierniej oddany katolicyzmowi. A jednak jego bezgraniczna duma królewska popchnęła go mimo całej bigoterji do zatargu z papieżem. Jak uważał to za obrazę „majestatu“, że hugenoci francuscy odważali się nie być zadowolonemi z religji, wyznawanej przez niego samego, tak nie podobało mu się, iż biskupi francuscy mają być od kogo innego zależni, a nie od niego. Ponieważ zaś biskupi francuscy już oddawna zastrzegali sobie w stosunku do papieża pewne mniej zawisłe stanowisko, więc Ludwik zwołał w r. 1682 synod do Paryża, który uchwalił t. zw. cztery artykuły gallikańskie, zawierające następujące zasady:

1) papieżowi nie wolno rzucać klątwy na panującego,

2) papież nie może znosić uchwał synodów francuskich,

3) sobór powszechny stoi ponad papieżem,

4) dekrety papieskie dopiero po ich przyjęciu przez cały kościół zyskują charakter nieomylny.

Wprawdzie dyplomacji watykańskiej udało się w r. 1693 osiągnąć oficjalne cofnięcie artykułów gallikańskich, nie mniej g a l l i k a n i z m, t. j. dążenie królów francuskich do ograniczenia władzy papieskiej nad kościołem francuskim na własną korzyść trwało aż do upadku rządów monarchistycznych we Francji, aż do roku 1870.

Dążenia, zmierzające do ograniczenia władzy papieskiej, ujawniły się też w drugiej połowie 18 wieku w Niemczech, gdzie przybrały nazwę f e b r o n j a n i z m u i j ó z e f i n i z m u.

W Niemczech wydał w r. 1763 biskup Hontheim pod pseudonimem „Febronius“ książkę, w której poddaje najostrzejszej krytyce historyczny wzrost władzy papieskiej, oparty o dekretalja pseudo-izydorskie, i żąda po papiestwie zwrotu urzędowi biskupiemu dawnych praw, przekazanych przez apostołów temu urzędowi. Książka Hontheima wywołała w wykształconej części społeczeństwa katolickiego wielkie poruszenie, a choć w r. 1778 zmuszono 90-cio letniego autora do odwołania, niewiele to pomogło. Słynny minister austrjacki, Kaunitz, na wiadomość o tem, że Hontheim odwołał swego Febronjusza zapytał znacząco: „A czy wykazał też jego niesłuszność?“ („Hat er ihn auch widerlegt?“)

Febronjanizm zyskał wielu zwolenników w katolicyzmie niemieckim. Cesarz Józef II, wyznawca zasad „światłego absolutyzmu“ w polityce, postanowił skorzystać z przyznanego monarchom w pokoju westfalskim „prawa reformawania“ i stworzyć w Austrji kościół katolicki zupełnie zależny od państwa, a jak najmniej zależny od papieża. Nie oglądając się wcale na Rzym, wydał w tym celu cały szereg zarządzeń: nakazał używać w nabożeństwie zamiast łaciny języka ludowego; zakazał obwieszczać pisma biskupów i papieża bez uprzedniego pozwolenia właściwych władz państwowych; zniósł klasztory, o ile się nie zajmowały duszpasterstwem, nauczaniem, lub pielęgnowaniem chorych. Zabronił też biskupom bezpośredniego komunikowania się z papieżem, jako wła-

dzą zagraniczną, a z dóbr klasztornych i częściowo także kościelnych uczynił pozostający w zarządzie państwa „fundusz religijny", którego dochody szły na utrzymanie duchowieństwa. Z pośród innych zarządzeń Józefa II, niemiłych papiestwu, podnosimy jeszcze jego edykt tolerancyjny z r. 1781, który wprawdzie nie dał jeszcze ewangelikom równouprawnienia, ale zapewnił im prawo bytu i znaczną swobodę w porównaniu z dotychczasowym stanem rzeczy. Daremne były prośby i przedstawienia dyplomacji watykańskiej. Nawet osobista wizyta papieża Piusa VI (1775—1799) w Wiedniu w r. 1782 nic nie pomogła. Wszelako biskupom i duchowieństwu nie podobała się zależność od państwa; woleli być zależnymi od dalekiego papieża, niż od bliskiego cesarza i jego urzędników, za duchowieństwem zaś poszedł lud. W r. 1787 wybuchło na tem tle powstanie w Belgii, potem wszczęły się zaburzenia na Węgrzech, i Józef II cofnął krótko przed śmiercią niemal wszystkie swe poprzednie zarządzenia w sprawach kościelnych. Niemniej zaznaczały się zasady józefinizmu w ustawodawstwie austrjackiem aż do połowy 19 wieku.

Jak dalece zresztą nurtowały idee febronjanizmu i józefinizmu w katolicyzmie niemieckim przy końcu 18 stulecia, o tem świadczy „Emsyjska Punktacja", t. j. uchwała duchownych książąt niemieckich: elektora mogunckiego, trewirskiego i kolońskiego, tudzież arcybiskupa salzburskiego w Ems r. 1786, gdzie ci duchowni książęta niemieccy postanowili stworzyć niezależny od papieża narodowy kościół katolicko-niemiecki, a jedynie opór biskupów, którzy i tu woleli podlegać dalekiemu papieżowi, niźli bliskim własnym arcybiskupom, unicestwił w zarodku te zamiary.

Cięższym o wiele od józefinizmu ciosem, wymierzonym przez władzę państwową katolicyzmowi, a i chrześcijaństwu wogóle, były zarządzenia Francji rewolucyjnej. Wnet z wybuchem rewolucji skonfiskowało w r. 1789 Zgromadzenie Narodowe kosztowności kościelne na pokrycie długów państwowych; następnie zniosło w r. 1790 wszystkie zakony, nie odddawające się nauczaniu lub pielęgnowaniu chorych; wreszcie uchwaliło i kazało zaprzysiąc księżom konstytucję cywilną dla duchowieństwa, która, eliminując wszelkie wpływy papieża na kościół francuski, przeistaczała jego ustrój w kierunku na wskroś demokratycznym i temsamem laickim.

O wiele radykalniej postąpił Konwent Narodowy (1791 — 1795), który po ścięciu króla w r. 1793 zniósł wogóle religję chrześcijańską, zaprowadzając w jej miejsce bluźnierczy „kult rozumu". Wśród urągań z katolicyzmu i chrześcijaństwa obnoszono jako symbol bogini rozumu pewną śpiewaczkę operetową i osadzono ją na ołtarzu w katedrze paryskiej (w Notre-Dame). Biskup Gobel z kilkunastu księżmi wyrzekł się chrześcijaństwa, natomiast 300 innych księży poniosło śmierć męczeńską, a tysiące poszły na wygnanie. Jak nietolerancyjną i pozbawioną wszelkiego rozumu okazała się „religja rozumu", skoro posiadła władzę, świadczy wyrok śmierci, wydany na pewną kobietę, którą zastano modlącą się po chrześcijańsku, tudzież na pewnego terminatora, który się przeżegnał podczas burzy.

W r. 1794 wprowadził Robespiere w miejsce „kultu rozumu“ „kult najwyższej istoty“, oparty o ogólną wiarę w Boga i nieśmiertelność z hasłem pełnienia obowiązku. W r. 1796 dodano do powyższych haseł jeszcze zasadę humanitaryzmu, miłości Boga i ludzi, i ta ogólna, naturalna religja pod nazwą „teofilantropinizmu“ przez następnych 6 lat była państwową religją we Francji, przyczem także znów i chrześcijaństwo już wyznawać było wolno.

Równocześnie spotkało papieża we Włoszech upokorzenie ze strony rewolucyjnej Francji. Ponieważ na republice francuskiej ciążyła klątwa papieska, wojska francuskie pod Napoleonem zajęły w r. 1797 i 1798 państwo kościelne i przemieniły je w świecką republikę; papieża zaś, Piusa VI, przewieziono jako jeńca do Francji, gdzie zmarł w r. 1799.

Atoli pod opieką Austrji dokonano we Wenecji r. 1800 wyboru nowego papieża, Piusa VII, z którym Napoleon zawarł ze względów politycznych konkordat w r. 1801. Z jednej strony otrzymał papież z powrotem państwo kościelne, a „teofilantropinizm“ przestał być państwową religją we Francji; z drugiej strony przypadły państwu definitywnie zabrane poprzednio dobra kościelne. Nadto ogłosił Napoleon równocześnie z konkordatem 77 artykułów organicznych, któremi wprowadzał dawne artykuły gallikańskie i jeszcze inne ograniczenia władzy kościelnej na korzyść państwa.

Równocześnie lewy brzeg Renu dostał się Francji, a książęta niemieccy szukali odszkodowania za utracone terytorja w sekularyzowaniu i podziale księstw duchownych pomiędzy siebie. Zniesiono wtedy historyczne elektorstwa duchowne Moguncji, Kolonji i Trewiru; nadto deputacja w Augsburgu r. 1803 przyznała wszystkie dobra kapituł i klasztorów książętom ze zleceniem, by wzamian pokrywali wydatki na potrzeby kościelne, oświatowe i dobroczynne.

Wreszcie Napoleon, który w r. 1804 dał się papieżowi ukoronować cesarzem Francuzów, popadł znów w r. 1808 z nim w spór i zajął ponownie państwo kościelne, wcielając je w r. 1809 do Francji. Papieżowi nie pozostawało nic innego jak: albo zrzec się państwa kościelnego i władzy świeckiej, albo też zostać więźniem cesarza francuskiego. Papież obrał więzienie i nie pożałował tego kroku. Pogrom Napoleona w r. 1813 i 1814 wrócił mu wolność, a kongres wiedeński r. 1815 i państwo kościelne. Z ciężkich więc przejść, w jakie wprawił papiestwo w wieku oświecenia i racjonalizmu cezareopapizm monarchów i burza rewolucji francuskiej, wyszło ono mimo upokorzeń cało na dalszy pochód dziejowy.

4. Nowe zakony. Katolicyzm polski.

Niezależnie od prądów racjonalistycznych, wolnomyślicielstwa i walk kościelno-politycznych pielęgnowały i w tym okresie dziejowym katolickie życie religijne zakony, tudzież różne bractwa różańcowe, szkaplerzne i t. p. Do starych zakonów przybył szereg nowych, z pośród których wymieniamy zakon redemptorystów, założony w r. 1732 we Włoszech przez Alfonsa Liguori, autora wybitnych pism treści ascetycznej i teologiczno-moralistycznej; zakon ten poświęcał się misjom

wśród ludu. Powstał też we Francji w drugiej połowie 17 wieku zakon boromeuszek dla pielęgnowania chorych i nauczania młodzieży żeńskiej, tudzież ascetyczny zakon trapistów. Zakony poświęcały się również pracy misyjnej wśród pogan. Czynili to głównie jezuici w Ameryce.

Katolicyzm polski w drugiej połowie 17 i w pierwszej połowie 18 stulecia nie wydał wybitniejszych mężów, ani nie dokonał znaczniejszych czynów. Utwierdzanie unji kościoła grecko-katolickiego z Rzymem, tudzież rozszerzanie własnych wpływów na politykę państwową w połączeniu z prześladowaniami lub przynajmniej dokuczaniem dyssydentom wyczerpywały dostatecznie małą jego żywotność. Powszechny upadek kultury i oświaty polskiej, której krzewicielami byli jezuici, był w porównaniu z kwitnącem niegdyś szkolnictwem jezuickiem 16 wieku jednym z wyraźnych symptomów powszechnego obniżenia ducha w kościele katolickim. Całe ówczesne życie narodu polskiego było przesiąkłe religijnością; ale była to religijność powierzchowna, która nie zdołała dać należytego światła narodowi, ani też pobudzić ducha polskiego do twórczości na jakiemkolwiek polu.

Średniowieczną inkwizycję przypomina w Polsce przy końcu 17 wieku los szlachcica Łyszczyńskiego, katolika, zasądzonego na śmierć za sprawą biskupa Witwickiego i Załuskiego za rzekomy ateizm, którego miał się dopuścić, zaopatrywując wywody teologa Helmstedta o istnieniu Boga uwagą: „Więc Boga niema?“ Chciał Łyszczyński przez to zaznaczyć, że nieudolne wywody Helmstedta zamiast dowodzić istnienia Boga raczej obalają wiarę w Niego. Mimo to rzekomemu „bogobójcy“ wyrwano język, następnie ucięto głowę, wreszcie spalono jego ciało. Król Jan III mimo wewnętrznego wzburzenia i odrazy nie ważył się znieść wyroku potężnej hierarchji kościelnej; natomiast światły papież, Inocenty XI, surowo zganił ten postępek, a Witwickiemu odmówił przygotowanej już dlań godności kardynalskiej.

W czasach racjonalizmu, w drugiej połowie 18 wieku, wydał katolicyzm polski szereg mężów, wielce zasłużonych około odrodzenia kultury polskiej w epoce rozbiorów. Byli to przedewszystkiem: reformator szkolnictwa polskiego, Ks. Szymon Konarski, poeta Ks. Ignacy Krasicki († 1801), historyk Ks. Adam Naruszewicz († 1796), wielcy twórcy Konstytucji 3 Maja: Ks. Stanisław Staszyc († 1826) i Ks. Hugon Kołłątaj, oraz słynny kaznodzieja, biskup krakowski, później arcybiskup warszawski, Ks. Paweł Woronicz († 1829). Zaznaczyć jednak należy, iż większość wymienionych księży skłaniała się raczej do idei racjonalistycznych, niźli katolickich.

Różne objawy życia kościelnego w czasach pietyzmu i racjonalizmu.

1. Drobniejsze odłamy religijne, t. zw. sekty.

Szukanie żywszej religijności objawia się w 17 i 18 stuleciu także w powstawaniu nowych sekt, których ojczyzną są niemal wyłącznie Anglja i Ameryka.

Najważniejszą z tych sekt są baptyści. Bez bliższego związku z anabaptyzmem niemieckim wieku reformacyjnego domagała się część angielskich independentów chrztu dorosłych. Odłam ten independentów zorganizował w 17 wieku szereg dużych zborów w Anglji na zasadzie „kongregacjonalizmu“ i przyjął nazwę baptystów.

Do Ameryki przenieśli się baptyści w r. 1631 pod wodzą Rogera Williams'a, który założył i zorganizował tam państewko „Rode-Island“. Dbając o znajomość Pisma św. i o karność chrześcijańską wśród swych członków, zasłużyły się zbory baptystyczne, zbliżone najwięcej ze sekt do kościelnej nauki ewangelickiej, niemało na polu misji zewnętrznej i wewnętrznej, zwłaszcza rozwinęły później gorliwą działalność za zniesieniem handlu murzynami. Jeden z najgorliwszych kaznodziei 19 wieku, C. A. Spurgeon w Londynie, był baptystą († 1892). Aczkolwiek baptyści wystąpili w świecie anglosaskim jako nowa formacja religijna, istniała w środkowej Europie już przed nimi i istnieje dotąd znana nam już z wieku reformacyjnego i blisko baptystom pokrewna sekta menonitów, zwanych także nowochrzczeńcami.

Jako osobny odłam religijny wyłonili się z baptyzmu za sprawą Franciszka Bampfielda w r. 1655 sabatyści, akcentujący z największym rygorem święcenie soboty zamiast niedzieli.

Wcześniej nieco od sabatystów powstali kwakrzy. Założycielem ich związków był angielski handlarz skóry, Jerzy Fox, który tak wczytywał się w Biblję, iż jeden z jego przyjaciół żartował, że gdyby Pismo św. się zgubiło, toby je Fox mógł z pamięci wiernie na nowo napisać. Miewał on wizje i wskutek tych wizyj założył w r. 1649 „Towarzystwo Przyjaciół“, którego członków przezwano złośliwie kwakrami, t. j. „drżącymi“, ponieważ Fox pewnego sędziego skarcił słowami: „Drżyj przed Słowem Bożem!“ Nie mniej głosił Fox, iż nie Pismo św., ale duch. czyli „wewnętrzne słowo“ daje człowiekowi oświecenie, a oświecenia tego udziela Bóg każdemu, który go rzeczywiście pragnie i wyczekuje w czystości serca. Wobec tego z jednej strony gardzili kwakrzy nabożeństwem, kazaniem i świętościami, z drugiej strony zachowywali surową karność i nadzwyczajną czystość obyczajów. Byli też zawsze bezwzględnymi przeciwnikami wojny.

Kwakrzy zwalczali ostro oficjalny kościół anglikański, zowiąc anglikańskie świątynie pogardliwie „budowlami wież“. Władze angielskie prześladowały ich wobec tego srodze, a to spowodowało kwakrów do wywędrowania pod wodzą Williama Penn'a (1644—1718) do Ameryki, gdzie założyli republikę pensylwańską ze stolicą Filadelfją (Filadelfja = miłość bratnia). Był to kraj, który pierwszy w świecie, bo już w r. 1682, zaprowadził ustawowo zupełną obywatelską i religijną wolność, oraz zniósł niewolnictwo.

Także na gruncie skandynawskiego ewangelicyzmu — gdzie prądy pietystyczne i racjonalistyczne mniej się zaznaczyły, a panowała znacznie dłużej niż w Niemczech ortodoksja — wyrosło w 18 wieku nowe skupienie religijne: swedenborgjanizm, czyli „kościół nowej Jerozolimy“. Ojcem tej nowej sekty jest Emanuel Swedenborg, syn szwedzkiego

biskupa, urodzony w Sztokholmie 1688 r., człowiek niezwykłych zdolności i nadzwyczaj uczony. Gdy już liczył 55 rok życia, miał podczas pobytu w Londynie (r. 1743) wizję, w której według jego opowiadań sam Bóg w postaci człowieka, odzianego w blaski niebiańskie, przemówił doń: „Wybrałem cię, byś wykładał ludziom wewnętrzną i duchową myśl Pisma św. Będę ci dyktował, co masz pisać". Odtąd Swendenborg, złożywszy swe assesorskie stanowisko, jakie zajmował przy królewskiej szwedzkiej dyrekcji kopalń, poświęcił się jedynie sprawom religijnym i wydał w ostatnich 3 dziesięcioleciach swego życia (zm. 1772) szereg pism, z których główne, wydane na 2 lata przed śmiercią, nosi tytuł: Vera christiana religio („Prawdziwa chrześcijańska religia").

Miał on dar jasnowidzenia, a styczność z duchami nie była dlań niczem cudownem; mówił o swem obcowaniu z nimi, jak o rzeczy zwykłej. Bawiąc przy końcu roku 1759 w Göteborgu, opisał szczegółowo szalejący w Sztokholmie pożar, chociaż wiadomość o nim doszła do Göteborga dopiero w 2 dni potem. Zadziwiający objaw telepatji! O życiu pozagrobowem pisze: „Że duch człowieka istnieje po odłączeniu od ciała i przyjmuje tylko delikatniejszą, podobną człowiekowi, a więcej uduchowioną postać, to nie ulega dla mnie na podstawie codziennego, długoletniego doświadczenia najmniejszej wątpliwości. Tysiąckrotnie bowiem widziałem takie duchy, słyszałem je i rozmawiałem z nimi". O pojednaniu człowieka z Bogiem uczył Swedenborg, że następuje ono w ten sposób, iż Bóg kładzie w duszę pokutującego grzesznika nowy Boży żywot; prawdziwa zaś religja polega na prawdziwem, t. j. uduchowionem, przez Swendenborga objawionem, zrozumieniu Pisma św. Za życia swego Swendenborg nie założył żadnej sekty. Dopiero po jego śmierci potworzyli liczni jego zwolennicy w Anglji, Ameryce i Niemczech zbory pod nazwą „kościoła nowej Jerozolimy".

2. Teorje prawno-kościelne na gruncie ewangelicyzmu augsburskiego.

W drugiej połowie 17 wieku i w 18 wieku powstały w Niemczech nowe teorje prawno-kościelne, dotyczące ustroju kościoła ewangelicko-augsburskiego. W czasach reformacji objęli z konieczności rządy kościelne w krajach ewangelicko-augsburskich monarchowie, jako najdostojniejsi członkowie kościoła w danym kraju (precipua membra ecclesiae). Miał to atoli być stan przejściowy, zanim sprawa rządu kościelnego nie zostanie inaczej uregulowana. Tymczasem do oczekiwanego uregulowania nie dochodziło i stan przejściowy stał się przez przedawnienie stałym, prawnym stanem. Usankcjonowała go ortodoksyjna teologja wespół z oddaną sobie wiedzą prawniczą, nadając mu nazwę systemu episkopalnego. Stało się to głównie za sprawą prawnika lipskiego Carpzova († 1666 r.). Zwierzchność świecka i zwierzchność duchowna jako dwa samoistne przez Boga ustanowione czynniki mają się dla dobra ludzkości jednoczyć w osobie monarchy, który jest nie tylko głową państwa, lecz jako najdostojniejszy członek kościoła także jego naczelnym biskupem, a więc zwierzchnikiem w swoim kraju.

Wszelako formuła systemu episkopalnego okazywała się w wielu wypadkach niestosowną. Zdarzyło się, że ewangelicko-augsburscy monarchowie przeszli na kalwinizm, lub nawet na katolicyzm i przestali być wyznawcami kościoła ewangelicko-augsburskiego, a jednak władzę nad krajowemi kościołami luterańskiemi zatrzymywali, jak n. p. elektor brandenburski Zygmunt, który przeszedł na kalwinizm w r. 1613, lub elektor saski, August II Mocny, który w r. 1697 celem otrzymania korony polskiej przyjął katolicyzm. Wobec tego powstała nowa teorja prawno-kościelna w ewangelicyzmie augsburskim. Według tej teorji, zwanej systemem terytorjalnym, panujący już nie jako najdostojniejszy członek kościoła, ale wprost mocą swej suwerenności państwowej sprawuje władzę zwierzchnią nad kościołem w swym kraju. O tę czysto cezareopapistyczną zasadę oparto z pewnem zastrzeżeniem już pokój religijny w Augsburgu w r. 1555 i pokój westfalski w r. 1648. Naukowo jednak uzasadnili teorję „systemu terytorjalnego“ dopiero w drugiej połowie 17 i z początkiem 18 stulecia Samuel Pufendorf w Heidelbergu († 1694), Krystyn Tomasius w Halle († 1728), tudzież Justus Henning Böhmer w słynnem dziele: „Jus ecclesiasticum protestantium“.

Ponieważ odczuwano niewłaściwość cezareopapizmu, tkwiącego w obu powyższych teorjach, wytworzyła się, głównie pod wpływem kanclerza uniwersytetu w Tübindze Pfaffa († 1760), trzecia teorja: System kollegjalny. Według tego poglądu panujący posiadał zwierzchność nad kościołem jedynie w sprawach kościelno-politycznych (ius circa sacra), natomiast sprawy nauki, nabożeństwa, karności kościelnej i prawodawstwa czysto kościelnego (ius in sacra) należą ogółowi wierzących i powinny być wykonywane kollegjalnie przez osoby, ustanowione w tym celu przez zbory i synody kościelne. O ile zaś w czasach reformacji, lub i później, rządził monarcha także temi sprawami, to czynił to jedynie jako mandatarjusz ogółu wiernych, przed którymi każdego czasu jest co do tych spraw odpowiedzialny. System kollegjalny znajdował dla swych tendencyj demokratyczno-wolnościowych gorliwych propagatorów wśród racjonalistów.

Ustrój przeważnej części krajowych kościołów ewangelicko-augsburskich nie dostosował się wyraźnie do żadnego z powyższych systemów, ale łączył w sobie elementy każdego z nich. Słuszność miał Spener, gdy odrzucając prawno-kościelne teorje, wyrosłe na gruncie luterskim, oświadczał się za kalwińskim prezbiterjalno-synodalnym ustrojem kościoła, demokratycznym i niezależnym od państwa.

3. Pieśń i muzyka kościelna. Styl kościołów.

Pieśń kościelna jest wyrazem czucia religijnego. Rzeczą naturalną jest więc, że każde wzmożenie się czucia religijnego przebija się także w pieśni kościelnej. Jak niegdyś w czasach reformacji powstały pieśni Lutra, jak pod świeżem jeszcze tchnieniem ducha reformacyjnego w okresie ortodoksji 17 wieku wydobywał wzniosłe i uroczyste tony nabożne z swej piersi Paweł Gerhardt, tak i pietyzm wydał cały szereg pieśniarzy kościelnych. Byli to: zięć i następca Frankego w Halle, Jan Anastazy

Freylinghausen († 1739); autor śpiewnika kościelnego Karol Henryk Bogatzky († 1774), Zinzendorf i inni. Później, już w czasach racjonalizmu, pisali nadal w duchu pietystycznym, względnie kościelno-religijnym: Krystyn Fürchtegott Gellert (1715—1769) i mistycznie nastrojony kalwinista westfalski: Gerhardt Tersteegen. Największem dziełem poezji kościelnej owych czasów była epopea pierwszego z klasyków niemieckich, Fryderyka Gottlieba Klopstocka (1724—1803): „Messjasz", w którym znać wielki wpływ pietyzmu na ówczesną literaturę niemiecką.

Pieśni pietyzmu cechuje naogół uczuciowość; pieśni układane w duchu racjonalistycznym przedstawiały się przeważnie mdło tak co do treści, jak i co do nastroju; autorów ich niema tedy co wymieniać. W Polsce natomiast właśnie w okresie racjonalizmu wyszło z pod pióra poety Franciszka Karpińskiego (1740—1825) kilka znakomitych pieśni kościelnych, które, jak niegdyś pieśni Kochanowskiego, znalazły miejsce także w ewangelickich kancjonałach polskich („Kiedy ranne wstają zorze"..., „Wszystkie nasze dzienne sprawy"... i inne).

Pieśni kościelnej towarzyszy muzyka. O ile pieśń jest wyrazem nauki i nastroju religijnego łącznie, o tyle chodzi muzyce kościelnej jedynie o wyrażanie nastroju. Sztuka w najczystszej formie łączy się tu z religją. Pod tym względem wydał okres pietyzmu i racjonalizmu pierwszorzędnych mistrzów, jak Jan Sebastjan Bach († 1750 w Lipsku) i Jerzy Fryderyk Händel († 1759 w Londynie) w kościele ewangelickim; Wolfgang Mozart († 1791) i Józef Haydn († 1809) w kościele katolickim.

W architekturze kościelnej po renesansie, panującym w wieku reformacyjnym, nastąpił w czasach przeciwreformacji styl barokowy, odznaczający się ozdobnością w przeciwieństwie do prostoty renesansowej. W wieku 18 barok przeradza się w rococo i zopf, przeładowane ornamentyką. Naogół jednak zachowywano w budownictwie kościołów ewangelickich pod względem ornamentyki właściwe umiarkowanie.

4. Ogólne uwagi.

Jak zawsze i wszędzie, tak i w tym okresie historji kościelnej widzimy szukanie prawdy. Duch ludzki nigdy nie może spocząć. Wiecznie niezadowolony z istniejącego stanu rzeczy, szuka coraz to nowych pochodni dziejowych. Pochodnią taką dla ewangelicyzmu był pietyzm, herrnhutyzm i metodyzm, w katolicyzmie próbował się nią stać potępiony oficjalnie jansenizm i mistycznie nastrojony kwietyzm; następnie dostał się zarówno katolicyzm jak i ewangelicyzm pod wpływy racjonalizmu, przeszczepionego do teologji z dziedziny filozoficznej. Zdawało się pokoleniu racjonalistycznemu, że światło rozumu jest najwyższem objawieniem Bożem, przekreślającem wszystko, co się wobec niego nie może ostać. Wykazały atoli rychło okropności rewolucji francuskiej i dekadencja moralna zracjonalizowanych „wyższych" sfer społecznych w Europie, że władza rozumu zbyt jest ograniczona, iżby mogła zbudować nowe życie, wytknąć ludzkości właściwe ideały. Poznawszy tedy pomyłkę, zawraca Europa z początkiem 19 wieku do tej nieobli-

czalnej potęgi duchowej, jaką jest wiara, i do tej uświęcającej mocy i łaski Bożej, jaka leży w ewangelji Chrystusowej.

Na zakończenie podajemy za Öhningerem opowiadanie pisarza francuskiego, La Harpe'a, który przed rewolucją francuską był racjonalistą, później zaś stał się wierzącym chrześcijaninem. Opisuje on wizję proroczą, jaką miał pewien wykształcony Francuz, Cazotte, co do wielkiej rewolucji francuskiej rok przed jej wybuchem.

W pewnym domu paryskim wśród licznie sproszonych w gościnę wyższych urzędników, profesorów i mieszczan drwiono z religji, wysławiając „zbliżające się panowanie rozumu", którego wyczekiwano niby najwyższego szczęścia. Zabrał wtedy głos milczący Cazotte: „Cieszcie się panowie; wy wszyscy dożyjecie tej podniosłej rewolucji, za którą tak tęsknicie. A czy wiecie co będzie jej skutkiem, co ona każdemu z was przyniesie?" My, filozofowie, chętnie słuchać będziemy wieszcza — brzmiała odpowiedź. Wtedy Cazotte jednemu po drugim przepowiadał czekający go los: „Pan, by ujść rąk kata, zażyje trucizny, którą zmusi pana zawsze nosić ze sobą „szczęście" owych przyszłych czasów", „Pan przetnie sobie żyły", „Pan zginie na szafocie" i t. d. Z gorzkim uśmiechem przerwali obecni złowieszcze słowa wołaniem: „To chyba podbiją nas Turcy i Tatarzy?" „Wcale nie!" — odpowiada Cazotte. „Dziać się to będzie w imię filozofji, człowieczeństwa, wolności i w imię rozumu, którego świątyniami staną się kościoły francuskie. Ci, którzy tak z wami postąpią, będą samymi filozofami, będą się posługiwali temi samemi frazesami, jakie od godziny wychodzą z waszych ust; będą powtarzać wszystkie wasze maksymy; będą tak, jak wy, cytować słowa Diderota i Voltaire'a. Do 6 lat spełni się to wszystko!"

W towarzystwie szeptano, że mówca postradał zmysły, lub też, że za daleko posuwa się w żartach.

Następnie Cazotte przepowiedział La Harpe'owi, że stanie się z „filozofa" chrześcijaninem. Wywołało to burzę wesołości. Zebrani wołali, że jeśli dopiero wtedy mają przyjść przepowiedziane okropności, to mogą być spokojni o swe przyszłe losy.

Dalej przepowiedział Cazotte kolejno damom towarzystwa czarną przyszłość; a kiedy jedna z nich pragnąc w żart obrócić jego słowa, zagadnęła go: „Zapewne ani księdza ze spowiedzią nie dostanę na pociechę?", odpowiedział wieszcz uroczyście: „Jeden tylko skazaniec dostąpi tego przywileju." Po chwili milczenia dodał: „Król francuski".

Nastąpiło zakłopotanie. Gospodarz upomniał Cazotte'a, by nie narażał siebie i obecnych niebacznemi żartami; Cazotte zaś zabrał się do odejścia. Ale jedna z pań, usiłująca zawsze jeszcze obrócić wszystko w żart, zwróciła się doń: „Nasz kochany wieszczu! gdzież proroctwo o twoim własnym losie?" Cazotte spuścił oczy; po chwili rzekł: „Podczas oblężenia Jerozolimy pewien człowiek 6 dni z rzędu chodził po jej wałach, wołając: „Biada Jerozolimie! biada Jerozolimie!" Siódmego dnia zawołał: „Biada Jerozolimie! biada i mnie!" W tej samej chwili zmiótł go wielki kamień, rzucony przez oblężnicze machiny nieprzyjacielskie.

La Harpe zapewnia, że wszystkie przepowiednie Cazotte'a, tak co do innych, jak i Cazotte'a samego spełniły się z zadziwiającą wiernością.

Igra z ogniem, kto zaciemniony namiętnościami pragnie rozum ludzki posadzić na tronie Najwyższego. Uczciwy, światły rozum, zachowujący harmonję pomiędzy poszczególnemi kategorjami duszy, wznieca coraz nowe pochodnie na drogach myśli ludzkiej; natomiast jednostronny racjonalizm, który z pognębieniem innych władz ducha stawia wyłącznie rozum na jego piedestale, grzebie swój własny ideał i staje się tem pewniej igraszką namiętności ślepego nierozumu. A jednak jest racjonalizm mimo swe zboczenia i błędy początkiem walki o nowoczesny pogląd filozoficzno-religijny na świat, walki, która trwa dotąd, a której właściwą ocenę dać zdołają dopiero przyszłe pokolenia.

OKRES III.

Kościół wśród nowoczesnych czynników dziejowych. (1814—1925).

Wstęp.

W średniowieczu był kościół decydującym czynnikiem dziejowym. Nie tylko religja, także wiedza, literatura, sztuka, polityka, wogóle wszystkie dziedziny życia i ducha ludzkiego były w ręku kościoła. Na przełomie wieków średnich i nowożytnych rozpoczęły się przez humanizm i reformację wyzwoliny świeckich dziedzin umysłowości ludzkiej z pod zależności kościelnej; wiek zaś racjonalizmu i oświecenia był dalszym etapem i dokonaniem tych wyzwolin. Polityka i wiedza, literatura i sztuka, wogóle wszystkie gałęzie umysłowości ludzkiej występują odtąd jako zupełnie samodzielne czynniki dziejowe, a zadaniem Kościoła jest nie rządzić już niemi, jak w wiekach średnich, mocą swej władzy autorytatywnej, lecz dążyć jak niegdyś w starożytności wierną służbą duszpasterską do tego, by je przepoić duchem objawienia Bożego w Chrystusie. Sądzimy więc, że słusznie daliśmy naszemu ostatniemu okresowi dziejów kościelnych tytuł: Kościół wśród nowoczesnych czynników dziejowych. Nim atoli poznamy dzieje Kościoła wśród tych czynników, t. j. wśród nowoczesnych prądów umysłowych, politycznych i społecznych, przyjrzyjmy się wpierw tym prądom.

Nowoczesne prądy umysłowe, polityczne i społeczne i ich wpływ na życie kościelne.

Patrząc na skutki racjonalizmu, do których liczono słusznie straszną rewolucję francuską i wynikający z niej wojenny okres napoleoński,

stanęła umysłowość europejska bezpośrednio po upadku Napoleona pod hasłem reakcji przeciw racjonalizmowi. Następnie w czwartem dziesięcioleciu 19 wieku zaznacza się znów pewien zwrot w kierunku wytyczonym przez racjonalizm, co doprowadza w drugiej połowie 19 stulecia ponownie do materjalizmu, nadto do pesymizmu. Równocześnie rozwija się w życiu publicznem liberalizm, socjalizm i nacjonalizm. Natomiast na przełomie 19 i 20 wieku zaznacza się szukanie nowych dróg i pewien ponowny zwrot ku idealizmowi.

Rozwojowi powyższych kierunków chcemy się kolejno bliżej przypatrzeć.

1. Reakcja przeciw racjonalizmowi po r. 1814.

Ogólna po roku 1814 reakcja przeciw racjonalizmowi i jemu pokrewnym prądom zaznacza się równocześnie w literaturze, filozofji i polityce.

W literaturze zjawia się w przeciwieństwie do skoligaconego z racjonalizmem klasycyzmu romantyzm. W Niemczech właściwie rodzi się ten kierunek już u samego wstępu do 19 wieku pod wodzą braci Schlegel'ów; w Polsce rozwijają go w drugiej ćwierci 19 stulecia trzej wielcy wieszcze narodowi: Mickiewicz, Słowacki, Krasiński.

Mickiewicz pisze: „Czucie i wiara silniej mówią do mnie niżeli mędrca szkiełko i oko".

Na innem miejscu:

„Mówisz: niech sobie ludzie nie kochają Boga,
byle mi była cnota i ojczyzna droga.
Głupiec mówi: niech sobie źródło wyschnie w górach,
byleby mi płynęła woda w miejskich rurach".

Podobne słowa z pod pióra wodzów ducha skuteczniej od najlepszych rozpraw teologicznych obalały w społeczeństwach europejskich uwielbienie dla racjonalizmu. Jak dalece zresztą romantyzm, marzący o czasach dawnych wierzeń, odbiegał od racjonalizmu, o tem świadczy fakt, że Fryderykowi Schlegel'owi, jednemu z wodzów romantyzmu niemieckiego, nie było dosyć zawrócić z racjonalizmu do pozytywnej wiary ewangelickiej, lecz w przesadnem uwielbieniu dla dawniejszej przeszłości przeszedł na katolicyzm. Podobnych zaś wypadków zaszło jeszcze kilka w Niemczech.

Także w filozofji zachodzi zmiana. Wprawdzie Hegel (1770—1831) i Schelling († 1850) nie wyrzekli się racjonalizmu; jest też w ich filozofji pierwiastek panteistyczny, wyrażający się w zdaniu Schellinga: „Przyroda jest widzialnym duchem, a duch niewidzialną przyrodą" — a jednak wnieśli oni do filozofji odpowiedni zasób idealizmu, wskutek czego zmalał jej destruktywny wpływ na religję. Znaną jest w systemie filozoficznym Hegla zasada tezy, antytezy i syntezy. Tezą jest duch, antytezą świat, syntezą Bóg, określany przez Hegla filozoficznym wyrazem: absolut. Według tych zasad tezy, antytezy i syntezy rozwija się myślenie i historja ludzka, wogóle wszelkie istnienie.

W Polsce krzewili filozofję Hegla Bronisław Trentowski (1808—1869) i Józef Kremer (1806—1875). Byli im bliscy dwaj inni idealiści polscy: Karol Libelt (1807—1875) i August Cieszkowski (1814—1894). Wykład Modlitwy Pańskiej Cieszkowskiego p. t. „Ojcze nasz“ tchnie duchem chrześcijańskim, jak bodaj która inna książka filozoficzna 19 wieku. Wobec tego moglibyśmy, my Polacy, o Cieszkowskim powiedzieć, iż podobnie jak Augustyn św. „ochrzcił“ Platona, a Tomasz z Akwinu Arystotelesa, tak Cieszkowski uchrześcijanił nam Hegla. Także mistycyzm Wrońskiego z początkiem 19 wieku i późniejsza nauka Towiańskiego (1799—1878), stojąca na rozdrożu pomiędzy religją a filozofją, tudzież zrodzony z niej „messjanizm polski“ świadczą mimo niejasności i niektórych innych stron ujemnych o silnem poczuciu religijnem.

Lecz i w polityce zaznacza się powrót do religji. Jak przed kilkudziesięciu laty w wieku racjonalizmu pruski Fryderyk Wielki i austrjacki Józef II rządzą w imię „światłego absolutyzmu“, tak zawierają w r. 1815 po pokonaniu Napoleona cesarz rosyjski Aleksander I, cesarz austrjacki, Franciszek I. i król pruski, Fryderyk Wilhelm III „święte przymierze“, w którem zobowiązują się rządzić swemi ludami według zasad religji chrześcijańskiej: sprawiedliwości, miłości i pokoju; być sobie braćmi, a swym poddanym ojcami. Przymierze to zaproponował car Aleksander pod wpływem gorliwej pietystki p. Krüdener z Rygi. Cała zresztą koncepcja tego przymierza opierała się z natury rzeczy nie o konfesyjną, lecz o pietystyczną pobożność. Niestety szybko przemienił to zacnie pojęte przymierze kanclerz austrjacki Metternich, węszący we wszystkiem „niebezpieczne pierwiastki rewolucji“, w reakcyjną instytucję dla tępienia wszelkiego podmuchu wolnościowego w Europie.

Widzimy więc, iż w pierwszych dziesięcioleciach po r. 1814 ogólny prąd w literaturze, filozofji i polityce sprzyjał odrodzeniu wiary i religijności chrześcijańskiej po jej upadku w dobie racjonalizmu. Za tym prądem ogólnym szły wszystkie sfery: wykształceni za literaturą i filozofją, arystokracja i urzędnicy za przykładem monarchów, lud zaś prosty, którego stara wiara pozostała nietkniętą, tem chętniej szedł za ogólnym kierunkiem. Nawet u tych, którym brakło czucia religijnego, było uczęszczanie do kościoła rzeczą dobrego tonu, jak niegdyś w czasach racjonalizmu drwiny z religji.

Atoli około roku 1840 następuje nowy zwrot w umysłowości Europy. Objawem jego było zwycięstwo liberalizmu w polityce, tudzież zaostrzenie walki klasowej i narodowej.

2. Liberalizm. Socjalizm. Nacjonalizm.

Wypływem hasła równości, głoszonego przez racjonalizm, było równouprawnienie obywateli w państwie. Wobec zaś równości wszystkich nie mógł rządzić ani jeden, ani kilku, lecz wola ogółu. Stąd powstała zasada demokratyzmu, a republikańska forma rządu stała się w racjonalizmie ideałem ustroju państwowego. Wobec powszechnej reakcji prze-

ciw racjonalizmowi w drugiem i trzeciem dziesięcioleciu 19 wieku dążności demokratyczne mniej się zaznaczają w tym czasie; tem silniej natomiast poczynają występować w następnych dziesięcioleciach.

Ponieważ lud w pierwszej połowie 19 wieku jęczał jeszcze naogół pod jarzmem pańszczyzny, w drugiej zaś połowie także jeszcze zaraz nie doszedł do pełni swej świadomości, więc walkę o wolność polityczną przeciw absolutyzmowi monarchów rozpoczęło w imię demokratyzmu mieszczaństwo, zwane (po szlachcie i duchowieństwie) stanem trzecim. Ten demokratyzm stanu mieszczańskiego otrzymał nazwę liberalizmu. Ponieważ atoli monarchowie, w warowaniu swych praw monarszych, lubili się powoływać na kościół, a znaczna część duchowieństwa, forytowanego przez nich, stała po ich stronie, więc nienawiść przeciw absolutyzmowi monarchów przenosiła się także na kościół i wogóle na religję. Powstał tedy przy końcu pierwszej połowy 19 wieku wśród mieszczaństwa silny prąd antyklerykalny; zrodził się też równocześnie nowoczesny indyfferentyzm religijny, którego rozkwitowi sprzyjał wzrost powszechnego dobrobytu w drugiej połowie 19 wieku.

Bój pomiędzy liberalizmem a absolutyzmem doprowadził około połowy 19 wieku do powstania monarchij konstytucyjnych w zachodniej i środkowej Europie. Walki polityczne atoli przez to nie ustały, przeciwnie spotęgowały się, zasilone momentami społecznemi. Rozrost przemysłu i handlu wzbogacił nadmiernie niektóre jednostki, natomiast szerokie warstwy ludu, wyzwolonego z pańszczyzny i dochodzącego stopniowo do swej świadomości, poczęły się przeciw temu burzyć, gdyż ich to praca przyczyniała się do wzbogacania przedsiębiorców. Jak zaprowadzono równouprawnienie polityczne i cywilne, tak chciano osiągnąć zrównanie społeczne. Stanęły przeciw sobie jako wrogie potęgi kapitalizm i socjalizm, względnie komunizm.

Już w pierwszej połowie 19 wieku występowali we Francji St. Simon, Fourier i Proudhon z hasłami wspólności dóbr, czyli komunizmu. Atoli dopiero w siódmem dziesięcioleciu 19 wieku stał się Karol Marks († 1883), niemiecki żyd, żyjący w Londynie, twórcą ściśle określonego programu socjalistycznego, polegającego na t. zw. kollektywiźmie, t. j. uspołecznieniu środków produkcji, wogóle na przemianie gospodarki prywatnej na publiczną, państwową. W parlamentach konstytucyjnych państw europejskich rozpoczęła się wskutek tego walka pomiędzy „burżuazją“, t. j. zwolennikami dotychczasowego porządku społecznego, a pomiędzy socjalistami, domagającymi się nowej społecznej gospodarki. Kościół katolicki stanął bezwzględnie po stronie starego porządku, ogłaszając go za prawo Boskie; podobne stanowisko zajął ogół duchowieństwa ewangelickiego. Przeciw socjalnej demokracji powstała tedy chrześcijańska demokracja, stronnictwa chrześcijańsko-społeczne. Socjaliści, którzy z zasady ogłosili religję za rzecz prywatną, rozpoczęli w praktyce ostrą walkę przeciw duchowieństwu i Kościołowi. Ponieważ zaś w okolicach przemysłowych i po wielkich miastach zdobyli w ostatnich dziesięcioleciach wpływ na szerokie masy ludności, więc walka ta ostudziła uczucia kościelne wielu robotników.

Mimo to potrafiły w niektórych krajach zbory ewangelickie ułożyć pozytywnie własny stosunek do swych członków, będących zwolennikami socjalizmu. Wogóle o odrzuceniu, względnie przyjęciu jakiegokolwiek moralnie uzasadnionego ustroju społecznego czy politycznego powinna decydować wiedza i rozum; rzeczą zaś religji jest głosić miłość, która jest matką sprawiedliwości i braterstwa, i bez której nawet najidealniej pomyślany ustrój społeczny chybi swego celu. Szkoda, że Kościół dał się ubiec innym czynnikom w dążeniu do rozwiązania kwestji socjalnej.

Socjalizm był w porównaniu z liberalizmem dalszym etapem myśli demokratycznej; rozszerzał bowiem demokratyzację ze stanu trzeciego (mieszczaństwa) na stan czwarty (robotników). Nadto z liberalizmu wyłoniły się pod nazwą anarchizmu, w Rosji nihilizmu, dążenia do skrajnej wolności, negujące zarówno wszelką religię, jak wszelką formę rządu i ustroju społecznego. Podsycane indywidualizmem i zaprawiane pessymizmem nowoczesnej filozofji, ujawniały się te dążenia głównie w zamachach na przedstawicieli władz państwowych.

Obok liberalizmu i socjalizmu odgrywa w polityce i wogóle w umysłowości nowoczesnej pierwszorzędną rolę nacjonalizm. Już w czasach wojen napoleońskich obudziło się w wielu krajach żywe poczucie narodowe, następnie rosło ono wraz z liberalizmem i doprowadziło do zjednoczenia Włoch i Niemiec, oraz do przywrócenia wolności narodom bałkańskim, ostatecznie zaś po niedawnej wielkiej wojnie do wyzwolenia Polski, Czech, Finlandji i nadbałtyckich prowincyj byłego cesarstwa rosyjskiego, tudzież do zjednoczenia Jugosławji i Rumunji. O ile liberalizm stracił swe znaczenie przy końcu 19 wieku, o tyle skojarzony z nim dawniej nacjonalizm potęgował się nadal, aż dosięgnął zenitu podczas ostatniej wielkiej wojny. Nacjonaliści, stanowiący przeważnie stronnictwa rządowe, zwalczają socjalizm w sojuszu ze stronnictwami klerykalnemi, lecz i Kościołowi wyrządza nacjonalizm poważne szkody.

Według doniesień pism odbywał pewien pastor pruski podczas wojny nabożeństwo, przy którem zamiast ewangelji odczytał orędzie cesarskie do narodu niemieckiego. Skarciły to oczywiście władze kościelne i zganiła ostro prasa ewangelicka, ale mimo to był to gorszący wybryk na miejscu świętem. Superintendent generalny ks. Dr. Kaftan w Kolonji piętnował w „Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung“ przesadny nacjonalizm słowami: ....„Są ludzie, którym patrjotyzm stał się religją. W niektórych kołach mówi się po mahometańsku, że kto umrze za ojczyznę, przyjdzie do żywota wiecznego“. Także w innych krajach odbijał się nieraz nacjonalizm szkodliwie na sprawach ewangelicko-kościelnych. W krajach narodowo mięszanych, n. p. na ziemiach czeskich, organizowano po wojnie światowej kościoły ewangelickie nie na podstawie wyznaniowej, lecz narodowościowej; a tak w Czechach jak i w Polsce przeważnie ze względów narodowościowych dopiero obecnie dąży się do stworzenia węzła wspólnoty pomiędzy poszczególnemi odłamami ewangelicyzmu.

Cierpi wskutek nacjonalizmu także kościół katolicki. Dość wspomnieć, że n. p. w Czechosłowacji powstał na gruncie nacjonalizmu odrębny

„katolicki kościół czeskosłowacki", paktujący z prawosławiem, posiadający setki tysięcy wyznawców i wielką liczbę sympatyków.

Rozwój umysłowości europejskiej, przesiąkłej przy końcu 18 wieku racjonalistyczną ideą humanitaryzmu, przy końcu 19 wieku nacjonalizmem, charakteryzuje z przesadnym pessymizmem, a jednak nie bez pewnej dozy słuszności, satyryczny wykrzyknik: „Od ludzkości przez narodowość do zwierzęcości!" (Von der Humanität durch die Nationalität zur Bestialität!) Nie tyczy to oczywiście szlachetnego i wzniosłego czucia narodowego, pozostającego w harmonji z etyką chrześcijańską.

3. Filozofja, literatura i sztuka, począwszy od połowy 19 wieku.

Jak prądy polityczne, tak i prądy filozoficzne, począwszy od drugiej połowy 19 wieku nie sprzyjają religijności. Filozofja jest przeważnie nastrojona pessymistycznie i zawraca już to ku materjalizmowi, już też ku wybujałemu indywidualizmowi, równie sprzecznemu z duchem chrześcijańskim.

Przedstawicielem materjalizmu i pessymizmu w filozofji jest Artur Schopenhauer († 1860). W miejsce Heglowego „rozumnego ducha", rządzącego światem, stawia on „bezrozumny pęd woli (vernunftloser Willenstrieb). Wobec tego los ludzki jest tylko bezsensowną grą ślepych potęg.

Pessymistyczny podkład ma również indywidualistyczna filozofja Fryderyka Nietzsche'go († 1900). Jak zwierzę kieruje się instynktem, tak człowiek powinien według Nietzsche'go iść bezwzględnie za popędem swej woli. Niestety przepisy moralności pozbawiają człowieka pierwotnego kierunku jego woli i sprawiają, że żyje w wiecznym konflikcie ze samym sobą. Dlatego powinna się ludzkość wyzwolić z pod jarzma wszelkich przepisów; wtedy odnajdzie pierwotny kierunek swej woli, i wtedy będzie się mógł każdy pojedyńczy człowiek rozwijać bez hamulców według swej indywidualności. Typ człowieka, wyzwolonego w ten sposób, nazywa Nietzsche „nadczłowiekiem" (Übermensch); dopiero „nadludzie" będą w stanie stworzyć prawdziwą kulturę, doprowadzić genjusza ludzkości do szczytów rozwoju. Przy tem podkreśla Nietzsche jako zasadniczy pęd „nadczłowieka" dążenie do potęgi (der Wille zur Macht). Jeśli Rouseau w 18 wieku szczęście i ukojenie duszy ludzkiej upatrywał w powrocie do natury, to Nietzsche w 19 wieku głosi rozwój człowieka według jego naturalnych pędów. Atoli jeden i drugi zapomina, że w istocie ludzkiej obok pierwiastków natury są i pierwiastki ducha, że więc należy liczyć się z obojgiem tych pierwiastków, a nie jednostronnie akcentować tylko jedne z nich. Posiadając pierwiastki duchowe, jest człowiek zobowiązany do ich pielęgnowania i rozwijania, do wznoszenia się ponad poziom przyrody na stopień ducha. Zaniedba człowiek tego, zadowala się pozostawaniem na stopniu przyrody, wtedy następuje jego degeneracja, wtedy spada poniżej przyrody. Żyć według natury jest rzeczą zwierzęcia, człowiek musi szukać uduchowionego życia. Jeśli tego nie czyni, popada w zwyrodnienie, spada niżej od zwierzęcia.

Obok pessymizmu, połączonego z materjalizmem u Schopenhauera i z wybujałym indywidualizmem u Nietzsche'go, występuje w filozofji w drugiej połowie 19 wieku t. zw. pozytywizm, którego ojcem jest filozof francuski, August Comte, żyjący jeszcze w czasach racjonalizmu przy końcu 18 wieku. Kierunek ten występuje przeciw wszelkiej spekulacji i intuicji rozumu, a każe się liczyć jedynie z rzeczami konkretnemi, pozytywnemi, uznając wszystko inne za niepozytywne, nierealne, urojone. Filozofja według pozytywistów, to jedynie krytyka wiedzy ludzkiej. Jej zadanie ogranicza się do zestawiania wyników poszczególnych gałęzi wiedzy.

W Polsce wytworzył się po r. 1863 specjalny „pozytywizm warszawski", którego głównym przedstawicielem stał się Juljan Ochorowicz i Aleksander Świętochowski. Ochorowicz zajmował się także dużo wiedzą okkultystyczną: spirytyzmem, hipnozą, magnetyzmem duszy, szukając tutaj jakiegoś konkretnego oparcia dla rozwiązania zagadnień filozofji. Wystąpiła też teozofja, pragnąca zastąpić ludzkości religję.

Obok filozofji ogólnej powstaje specjalna filozofja nauk społecznych, socjologja. Ojcem jej był anglik Herbert Spencer (ur. 1820); najwybitniejszym polskim socjologiem był profesor uniwersytetu w Gracu Ludwik Gumplowicz. Socjologja dała filozoficzne uzasadnienie niektórym ideom socjalistycznym.

Te same zaś nastroje, względnie kierunki, jakie znajdujemy w filozofji: pessymizm, indywidualizm, materjalizm, pozytywizm, odzwierciedlają się w literaturze i sztuce. Romantyzm, idealizujący życie, ustąpił miejsca „naturalizmowi", który chciał przedstawiać życie bez upiększań, a właściwie przedstawiał je w ciemniejszych barwach, niźli wykazuje rzeczywistość. Ojcem tego kierunku był francuski powieściopisarz Emil Zola (ur. 1840), który lubował się w odkrywaniu i przesadnem uwypuklaniu niższych stron życia.

To zaś uwypuklanie mniej idealnych stron życia dochodzi na przełomie 19 i 20 wieku do zenitu w modernistycznym kierunku literatury i sztuki. Nietzsche rzucił myśl wyzwolenia człowieka z pod przepisów moralności; szereg pisarzy i artystów począł urzeczywistniać w literaturze i sztuce tę myśl pod hasłem modernizmu, którego najwyrazistszym przedstawicielem u nas jest Stanisław Przybyszewski. Według zasady „sztuka dla sztuki" stoją moderniści wraz z Nietzschem „ponad złem i dobrem", odtwarzając t. zw. „nagą duszę". Ich twórczość cechują mgliste porywy, w których artystycznem uplastycznianiu i potęgowaniu lubuje się modernizm.

Zarówno w polityce, filozofji i literaturze zaznacza się w drugiej połowie 19 wieku odchylenie od religji. Gdy zaś jeszcze dodamy, że i wiedza ścisła, przekraczając swój właściwy zakres, wystąpiła nieraz z hipotezami, już to godzącemi w poglądy, tradycyjnie związane z religją (teorja descendencyjna Darwina), już też z teorjami, naruszającemi wogóle podstawy chrześcijańsko-religijnego poglądu na świat (monizm Haeckla), gdy też zważymy, jak dalece niezwykły postęp techniki podniósł świadomość i dumę nowoczesnego pokolenia ludzkiego — to rozumiemy, iż zadanie Kościoła wśród nowoczesnych

prądów umysłowych nie jest łatwe. Nie brak wprawdzie tak w filozofji i nauce, jak w polityce, literaturze i sztuce mężów, podtrzymujących sztandar chrześcijański w swem otoczeniu, nie są oni jednak w stanie zmienić ogólnego nastroju zświetczałego, zalewającego narody europejskie.

Materjalistyczna kultura nie zdoła jednak zaspokoić ducha ludzkiego. Już przy końcu 19 wieku zaznacza się szukanie nowych dróg i temsamem ponowny zwrot ku idealizmowi i religji. Już wybujały indywidualizm Nietzschego był pewnego rodzaju protestem przeciw materjalizmowi. Na przełomie zaś 19 i 20 wieku był rzecznikiem „realnego idealizmu", t. j. idealizmu, opierającego się o wyniki ścisłej wiedzy, wielki psycholog i filozof Wundt. Obecnie słynny Förster w imię chrześcijańskich ideałów podnosi głos, uzbrojony we wszystkie zdobycze nowoczesnej wiedzy. Znamiennem też jest, iż teozofja, która przejęła po racjonaliźmie ideę ogólnej naturalnej religji, niwelującej wszelki konfessjonalizm, nie opiera się już o rozum, lecz o czucie mistyczne, podkreślając temsamem wagę pierwiastków nieuchwytnych.

Wojna światowa uświadomiła również ludzkości moralne bankructwo materjalistycznej kultury. Wskutek tego odżyły w pacyfizmie nowoczesnej polityki stare chrześcijańskie hasła sprawiedliwości, wolności i braterstwa narodów i doprowadziły do stworzenia „Ligi Narodów", która około sprawy pokoju międzynarodowego jednoczy neutralne i zwycięskie w wojnie światowej narody, a ma zjednoczyć niebawem i zwyciężonych. Wielu pisarzy politycznych, wśród nich słynny hr. Coudenhove, propagują dążenia „Ligi"; utrudnia natomiast ich realizację głęboko zakorzeniony w Europie nacjonalizm, oraz merkantylizm, chęć wzajemnego wyzysku ekonomicznego jednych państw przez drugie.

Jaki oddźwięk znajdą te najnowsze dążenia w literaturze i sztuce powojennej i wogóle na innych polach umysłowości ludzkiej, pokaże najbliższa przyszłość. To pewna, że Kościół jak zawsze i wszędzie, tak i tu będzie popierał wszelkie dążenia do ideałów chrześcijańskich, i wysuwał je na czoło we wszystkich dziedzinach życia, ufny w moc wiecznie się odradzającej Ewangelji.

Nowoczesna teologja ewangelicka.

1. Przełom w wiedzy teologicznej. Schleiermacher.

Wielkie odkrycia astronomiczne Kopernika, Keplera i Newtona w 16 i w 17 wieku, tudzież następujący po nich rozwój nauk przyrodniczych i filozofji spowodował w drugiej połowie 18 wieku zupełny przewrót w poglądzie na świat w kołach uczonych. Starokościelne, a raczej staroortodoksyjne zapatrywania ustąpiły miejsca poglądowi racjonalistycznemu, po którym ojcowie racjonalizmu i ich wielbiciele spodziewali się urzeczywistnienia wszystkich ideałów ludzkości. Wnet atoli racjonalizm okazał się ułudą, a teologja zawróciła do odwiecznego źródła prawdy, do Pisma św. Lecz powrót do Pisma św. nie oznaczał jeszcze bynaj-

mniej powrotu do dawnego poglądu na świat. W poglądzie tym bowiem wiele się zmieniło.

Według staroortodoksyjnego punktu widzenia była ośrodkiem wszechświata ziemia, względnie jej „pan", człowiek. Bóg stworzył świat dla człowieka, a jak w świecie wszystko jest celowo urządzone dla człowieka, tak nawet Bóg sam posiada zalety człowieka w udoskonalonej formie. (Antropomorfizm). Do tego staroortodoksyjnego punktu patrzenia teologia nowoczesna wracać już nie mogła, ani nie chciała. Już nie tylko było dowiedzionem, ale i stało się integralną częścią świadomości ogółu, że ośrodkiem naszego systemu astronomicznego nie jest ziemia, lecz słońce; a ośrodkiem wszechświata, dla którego wszystko istnieje, nie człowiek, lecz Bóg. Jak w astronomji system geo- (ziemio-) centryczny ustąpił miejsca systemowi helio- (słońco-) centrycznemu, tak w religji pogląd antropo- (t. j. człowieko-) centryczny poglądowi teo- (t. j. bogo-) centrycznemu. W miarę tego znikał też antropomorfizm w pojmowaniu Boga, a coraz dalszy postęp wiedzy napełniał serca tem głębszym podziwem i wyższem uwielbieniem dla Stwórcy wszechświata.

Trafnie wyraża to jeden z wielkich epigonów polskiego romantyzmu, Asnyk:

„Szukajcie prawdy jasnego płomienia,
szukajcie nowych, nieodkrytych dróg!
Za każdym krokiem w tajniki stworzenia,
coraz się dusza ludzka rozprzestrzenia,
i większym staje się Bóg".

„Choć mgłę urojeń zedrzecie z błękitów,
ludziom niebiańskich nie zbraknie zachwytów,
lecz dalej sięgnie ich wzrok".....

„Ale nie depczcie przeszłości ołtarzy,
na nich się jeszcze święty ogień żarzy!"

Do takiego to ołtarza przeszłości, do Pisma św., wróciła z początkiem 19 wieku po okresie racjonalizmu teologja ewangelicka; ale wróciła nie po to, aby odgrzebywać i kopjować staroortodoksyjny pogląd na świat, lecz aby pytać, co na tym ołtarzu Pisma św. jest wiecznym i nienaruszalnym „świętym ogniem", a co tylko czasowem obramowaniem tego ołtarza, mogącem i muszącem, jak wszystko w świecie, ulegać zmianom dziejowym.

Wiedza historyczna i postępująca z nią krytyka nie tylko historji kościelnej, ale i tekstów biblijnych, zmieniły z natury rzeczy w teologji nowoczesnej pogląd na samo Pismo św. Dawna ortodoksja kościelna stała na stanowisku „werbalnej inspiracji", t. j. dosłownego natchnienia Pisma św. Według niej autorowie ksiąg biblijnych pisali je pod dosłownym dyktatem Ducha św. Nowoczesna teologja zastąpiła wobec rezultatów, jakie wykazała krytyka tekstów biblijnych, dosłowną inspirację Pisma św. „inspiracją realną", t. j. poglądem, iż ogólna treść, a nie

dosłowne brzmienie ksiąg biblijnych zostało podane ich autorom przez Ducha św. Prócz tego zjawiają się zwolennicy t. zw. „inspiracji personalnej“ (osobistej). Ich zdaniem autorowie Pisma św. posiadali wprawdzie ogólne natchnienie, podobnie, jak swego rodzaju natchnienie posiadają poeci, ale zarówno formę jak i treść swych pism dobierali i tworzyli sami, tak iż zmieszane jest w tych pismach objawienie Boże z osobistemi ludzkiemi poglądami autorów.

Pociągnąć tedy granicę pomiędzy formą a treścią, pomiędzy objawieniem Bożem a poglądem ludzkim w Piśmie św., wyłuszczyć wieczne jądro prawdy Bożej z obsłon czasowych, ludzkich poglądów na świat — oto trudny, dotąd nierozwiązany problem, koło którego krąży myśl nowoczesnej wiedzy teologicznej.

Gdy mistrze rzeźbią arcydzieło, to czynią to w ukryciu. Hamowałoby to swobodę ich ruchów i szkodziłoby urokowi arcydzieła, gdyby publiczność miała się przypatrywać, jak mistrze się sprzeczają i muszą nieraz poprawiać własne, chybione uderzenia dłuta. Taksamo nie widzimy potrzeby, by odsłaniać ogółowi wszystkie poglądy teologiczne 19 i 20 wieku. Wystarczy, że podamy główne kierunki i wymienimy głównych ich przedstawicieli.

Wpierw jednak chcemy poznać ojca nowoczesnej teologii ewangelickiej: Schleiermachera.

Fryderyk Ernest Daniel Schleiermacher urodził się w r. 1768 we Wrocławiu, jako syn reformowanego kapelana wojskowego i otrzymał bogobojne wychowanie w duchu pietystycznym. Studja odbywał najpierw w herrnhuckiem seminarjum duchownem, następnie w latach od 1787 do 1790 na uniwersytecie w Halle. Od r. 1802 do 1807 był pastorem w Stolpe i profesorem teologii w Halle. Sześć lat przedtem (od r. 1796 do 1802) i resztę życia potem (od r. 1807 do 1834) spędził w Berlinie jako pastor, będąc od r. 1810 równocześnie profesorem teologii. († 1834).

Schleiermacher odznaczał się zarówno głębią czucia religijnego, jak niezwykłą bystrością umysłu. Obok wpływów pietystyczno-herrnhuckich w pierwszej młodości wywarły na niego trwałe wrażenie pisma Kanta podczas studjów w Halle, pisma zaś romantyków, zwłaszcza obcowanie z Fryderykiem Schlegelem, podczas pierwszego pobytu w Berlinie między rokiem 1796 a 1802. Poznał już wtedy Schleiermacher u wielu wykształconych zupełny brak religijnych przekonań, nawet pogardę dla religji. Wobec tego wydał w r. 1799 na pożegnanie 18 stulecia: „Mowy o religji do wykształconych pomiędzy jej naśmiewcami“ (Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Veraechtern), które miały na celu budzić sumienie chrześcijańskie wśród zobojętniałego dla religji pokolenia racjonalistycznego. Główne jego dzieło, wydane w r. 1821, nosi tytuł: „Wiara chrześcijańska według zasad ewangelickiego kościoła“.

W przeciwieństwie do racjonalizmu wychodzi Schleiermacher z założenia, że religja nie jest ani pewnego rodzaju wiedzą, ani też moralnością, ale jest czemś, z czego i pewna wiedza i moralność wypływają: uczuciem bezwzględnej zależności człowieka od Boga. Grzech to

skutek zmysłowości człowieka, to łamanie tej linji życia, jaka wypływać winna z poczucia bezwzględnej zależności od Boga. Poczucie to posiadał w doskonałym stopniu, bez wszelkich załamań lub wahań Syn Boży, Jezus Chrystus, i udzielając nam tego doskonałego odczucia Boga, jedna nas z Nim. Nie więc nauka lub przykład Chrystusa, ale Jego osoba nas zbawia, prowadząc nas przez kościół, stworzony i rządzony duchem Jego, do doskonałego odczucia istoty Bożej i do błogości, stąd płynącej.

Jeśli Lutra nazywamy reformatorem nauki kościelnej, Spenera reformatorem życia kościelnego, to Schleiermachera można nazwać reformatorem ewangelickiej wiedzy teologicznej, jej ojcem na cały 19 wiek i dotychczasowy bieg 20 stulecia. Już nie spekulacja nad systemami dogmatycznemi, ale osoba Chrystusowa i odczucie Boga, spływające z niej na ludzkość, mają być przedmiotem teologji. Temsamem stoi Schleiermacher jako twórca nowoczesnej teologji ewangelickiej ponad wszystkiemi jej kierunkami, jakie się od niego rozchodzą na prawo i lewo.

2. Główne kierunki nowoczesnej teologji ewangelickiej.

Już za życia Schleiermachera wyłonił się nowy kierunek teologiczny jako dalszy ciąg znanego już supranaturalizmu teologicznego, orjentujący się na prawo w stronę dawnego pietyzmu i ortodoksji, które poniechawszy dawnych waśni, wspólnie teraz bronią podstawowych zasad chrześcijaństwa przeciw racjonalizmowi i innym wspólnym wrogom. Ponieważ kierunek ten uznaje specjalne objawienie Boże w Jezusie Chrystusie, tudzież inspirację Pisma św. i broni temsamem realnych, pozytywnych podstaw religji chrześcijańskiej, nazywamy go pozytywnym, lub ze względu na jego konserwatywny charakter prawicowym kierunkiem teologicznym.

Pierwszym i najsympatyczniejszym przedstawicielem tego kierunku był Fryderyk August Tholuck.

Urodzony we Wrocławiu r. 1799 jako syn skromnego rzemieślnika, wykazywał od dzieciństwa niezwykłe zdolności. Już w 17 roku życia mówił 19 językami i zamierzał poświęcić się orjentalistyce, t. j. badaniom kultury starożytnych narodów wschodnich. Jego zapatrywania religijne były wtedy nawskroś racjonalistyczne. Zestawiał pewnego razu w publicznem przemówieniu Mojżesza, Chrystusa i Mahometa z indyjskim Menu, perskim Zoroastrem i chińskim Konfucjuszem. Ale jak niegdyś Augustyn św. pod wpływem Ambrożego, tak młody Tholuck pod wpływem swego protektora, bogobojnego szlachcica pruskiego Kottwitza, stał się wierzącym chrześcijaninem. Poświęcił się tedy studjom teologicznym i działał jako profesor teologji w Halle przez przeszło 50 lat z katedry teologicznej, z kazalnicy, tudzież w zetknięciu osobistem z młodzieżą akademicką i starszymi, oddając cały swój bystry umysł i szeroką wiedzę, cały zapał swej płomiennej duszy budzeniu prawdziwej chrześcijańskiej wiary i pielęgnowaniu czystego życia chrześcijańskiego. Zmarł w r. 1877.

Pobożność Tholucka miała charakter pietystyczny. Był on odnowicielem pietyzmu na nowsze czasy; możnaby go nazwać Spenerem 19 wieku. Różnica była jednak ta, że o ile Spener burzył martwotę ortodoksyjną 17 wieku, o tyle Tholuck zdążał z odrodzoną ortodoksją do wspólnego celu, zadając śmiertelne ciosy racjonalizmowi, podważonemu już przez Schleiermachera, ale mającemu jeszcze pokaźnych przedstawicieli w starszym koledze halleńskim Tholucka, profesorze Wegscheiderze († 1849), weimarskim generalnym superintendencie Roehrze († 1848) i w profesorze heidelberskim, Paulusie († 1851).

Ostatecznego pogromu staroracjonalizmu dokonał wielki historyk kościelny, Karol August Hase, (1800—1890) profesor w Jenie. Swemi pismami: „Ideały i błędy“ i „Hutterus redivivus“ („Huterus zmartwychwstały“ r. 1834) zdruzgotał on do reszty stary, „wulgarny“ racjonalizm w opinji kół wykształconych i przyczynił się do odnowienia ortodoksji. Później atoli stał się ten sam Hase twórcą noworacjonalizmu, oczyszczonego z dawnych skłonności materjalistycznych, opartego o idealizm filozoficzny Hegla. Zresztą zasłużył się wielce Karol August Hase, kiedy jako niezrównany znawca teologji i filozofji dał świetną odprawę katolickiemu uczonemu, Möhlerowi, za jego ciężkie zarzuty przeciw protestantyzmowi. Inni teologowie ewangeliccy nie zdołali dorównać Möhlerowi uczonością, Hase przewyższył go i przysporzył teologji ewangelickiej w Niemczech palmę pierwszeństwa przed teologją katolicką.

Aczkolwiek Hase w młodszych latach wielce się przyczynił do ożywienia ortodoksji, nie można go z powodu późniejszego odchylenia w lewo liczyć do teolgów prawicowych. Ma natomiast prawica teologiczna wielu innych wybitnych przedstawicieli, zarówno odcienia pietystycznego jak ortodoksyjnego. Należą do nich: najpierw współczesny Tholuckowi profesor berliński Hengstenberg († 1869), Neander († 1850) i profesor w Rostocku Hoffmann († 1877); później słynny Franck i słynny z wykładów apologetycznych Ernest Luthardt w Lipsku, Kähler w Halle, Schlatter w Tübingen i inni. Obecnie wodzem „modernistyczno“-pozytywnego kierunku teologicznego jest profesor berliński Reinhold Seeberg, około którego grupują się Grützmacher w Erlangen, Beth we Wiedniu i Kropatschek we Wrocławiu.

Teologja prawicowa, względnie pozytywna, nie spełniła dostatecznie swego posłannictwa. Korzystała ona z poparcia monarchów niemieckich, i część teologów prawicowych stała się narzędziem reakcji politycznej. Odstręczało to od niej w połowie 19 wieku wolnościowo nastrojoną część narodu niemieckiego, później zaś ściągnęło na nią zasadniczą i namiętną nienawiść rosnącego coraz bardziej socjalizmu. Skutek był ten, iż Tholuck narzeka w r. 1867: „Mamy wierzący kościół pastorów, ale nie mamy za sobą zborów. W porównaniu z latami po roku 1830 stan pogorszył się widocznie“. Zresztą, pozostając pod wpływami rządu, nie mogła teologja pozytywna sprostać swemu zadaniu, nie zdołała sprzeciwważyć ideałami chrześcijańskiemi w sferach miarodajnych narodu niemieckiego błędnego ideału „siły przed prawem“, przeszczepionego z polityki w umysłowość Prus i Niemiec przedwojennych. Nawet rzetelnych usiłowań w tym kierunku było w ostatnich dziesięcioleciach

stosunkowo mało. Jak niegdyś katolicyzm polski, mający w ostatniem stuleciu naszej dawnej ojczyzny w swych rękach wychowanie narodu polskiego, nie zdołał powstrzymać wśród niego ciemnoty, z której w dalszem następstwie zrodziła się katastrofa rozbiorów, tak ewangelicyzm w Prusiech na przełomie 19 i 20 wieku nie zdołał sparaliżować w swem środowisku fałszywych ideałów potęgi i egoizmu narodowego, będących główną przyczyną ostatniej katastrofalnej wojny.

Ale i na polu ściśle teologicznem niektórzy z „pozytywnych“ teologów więcej szkodzili swą ciasnotą, niźli pomagali sprawie, dla której walczyli. Do nich należał w pierwszej połowie 19 wieku cieszący się poparciem rządu, wymieniony już Hengstenberg. Tholuck musiał o nim powiedzieć: „Gdybym nie miał wiary, niktby tak dalece nie wzbudził we mnie podejrzeń przeciw niej, jak właśnie Hengstenberg swemi „badaniami“.

Nie dziw tedy, że przeciw teologji pozytywnej występuje opozycja, zwana kierunkiem liberalnym lub lewicowym. Odrzuca kierunek ten na równi z racjonalizmem specjalne objawienie Boże w Chrystusie, tudzież inspirację Pisma św., stosuje jednak zupełnie inny system rozumowania, niźli racjonalizm. Operuje historją i nowoczesnemi badaniami naukowemi, zamiast „racjonalistycznemi“ postulatami „rozumu“. Najwięcej rozgłosu z liberalnych teologów w Niemczech zyskał Dawid Fryderyk Strauss. W swem dziele „Żywot Jezusa“, wydanem w r. 1835, postawił on nowotestamentowe ewangelje na równi z mitami starożytnemi. Tak samo wydał w r. 1864 francuski kapłan katolicki, Ernest Renan, książkę p. t. „Żywot Jezusa“; atoli nie była to książka naukowa, raczej romans, osnuty z wielką dozą fantazji na tle życia Zbawiciela. W Polsce podniósł równie krytyczny głos w tej sprawie znacznie później, zmarły niedawno, głośny publicysta i literat, Andrzej Niemojewski.

Strauss, Renan, Niemojewski zerwali otwarcie z dogmatem chrześcijańskim, natomiast wielu teologów liberalnych, mimo że w teorji nie uznają ni inspiracji, ni wogóle specjalnego objawienia, jednak w praktyce są ostrożni, nie występując jaskrawo ze swemi przekonaniami. „Póki“ ich teorje nie są powszechnie naukowo uznane, pozostawiają je jako swe osobiste przekonania na uboczu, poddając się w praktyce powszechnie uznanym zasadom życia kościelnego. Wynikiem tego jest, że na zarzuty lewicowych teologów, iż teologja prawicowa stoi w sprzeczności z rozumem, teologowie prawicowi odpowiadają, iż „lewicowcy“ są w sprzeczności ze samymi sobą. Ojcem lewicowej teologji był Krystyn Baur († 1860), nauczyciel Straussa, który stworzył własne odgałęzienie teologiczne, zwane „szkołą tübindzką“.

Poglądy liberalnej teologji nie ograniczyły się do kół wykształconych; ogarnęły także szersze warstwy, zwłaszcza ludności miejskiej. Znaleźli się nawet pastorowie, jak Sintenis i Uhlich w Magdeburgu i Wislicenus w Halle, którzy w opozycji do skrajnego konserwatyzmu berlińskiego Hengstenberga zajęli skrajnie liberalne stanowisko i zostali wobec tego pozbawieni urzędu przez władze kościelne. Założyli oni związki „przyjaciół światła“ (Lichtfreunde), lub „przyjaciół protestanckich“ (Protestantische Freunde), i zdołali koło połowy 19 wieku stworzyć po

większych miastach „wolne zbory", które wówczas posiadały pokaźną liczbę członków. Gorliwi zwolennicy liberalnego kierunku teologicznego zwali się też „nowoprotestantami".

W najnowszych czasach uchodzi za koryfeusza liberalnej teologji profesor historji kościelnej w Berlinie, Adolf Harnack, który przed 30 laty wywołał przez propozycję zmiany Wyznania Apostolskiego wielką burzę w ewangelicyźmie niemieckim. Uciszyło atoli tę burzę rychło decydujące wystąpienie władz kościelnych przeciw podobnym próbom.

Obok obu przeciwległych kierunków teologicznych powstał kierunek trzeci, zajmujący pośrednie stanowisko, zwany też dlatego kierunkiem pośrednim. Akcentuje on wespół z prawicą teologiczną nadprzyrodzone pochodzenie chrześcijaństwa, a więc specjalne objawienie Boże w Chrystusie; natomiast wespół z lewicą ujmuje dalszą działalność chrześcijaństwa jedynie w ramy praw przyrodzonych, a więc podziela stanowisko liberalne w sprawie inspiracji Pisma św. Jednym z ojców tego kierunku był Ryszard Rothe († 1867). Niezależnie od swych poglądów teologicznych akcentował on znaczenie państwa w chrześcijaństwie: „Królestwo zbawienia znajduje najpierw swój wyraz w religijnej społeczności kościoła, lecz w dalszym rozwoju musi się przekształcić w ogólno ludzką, t. j. religijno-moralną społeczność państwa."

Później był jednym z wodzów pośredniego kierunku Albrecht Ritschl († 1889). Acz uczeń liberalnej szkoły tübindzkiej Baura, zerwał Ritschl z tą szkołą i zajął w swem głównem dziele „Nauka chrześcijańska o usprawiedliwieniu i pojednaniu" stanowisko pośredniczące. Dzieło jego wywarło wielkie wrażenie. Szereg teologów rzucił się na opracowywanie problemów, wysuniętych przez to dzieło. Powstała stąd osobna „ritschliańska szkoła teologów", do której należą z żyjących: dogmatyk Juljusz Kaftan w Berlinie, historyk kościelny Fryderyk Loofs w Halle i wielu innych. Najnowszych, rodzących się w Szwajcarji, kierunków ewangelicko-teologicznych Bartha i Brunnera nie omawiamy.

Tak przedstawiają się w ogólnych zarysach trzy zasadnicze kierunki nowoczesnej niemieckiej teologji ewangelickiej. Jak kierunki te odzwierciedlają się w innych grupach ewangelicyzmu, zwłaszcza w grupie anglosaskiej i skandynawskiej, roztrząsać to prowadziłoby za daleko. Katoliccy teologowie zarzucają całej teologii ewangelickiej, nie tylko poszczególnym jej kierunkom, wolnomyślicielstwo. Odpowiadamy na to słowami jednego z najświatlejszych, współczesnych Anglików, Bernarda Shaw'a: „Kościół, w którym niema miejsca dla wolnych myślicieli, co mówię, który nie pobudza i nie zachęca do krytycznego myślenia, wierząc bezwzględnie, że myśl, istotnie wolna, musi z natury rzeczy zaprowadzić na łono Kościoła, nie ma przyszłości w cywilizacji współczesnej. Nie tylko, że nie ma przyszłości, ale ujawnia brak wiary w solidność nauki swoich własnych dogmatów i dopuszcza się herezji, która twierdzi, że teologja i wiedza są dwiema siłami różnemi i przeciwnemi".

Ogółem należy stwierdzić, że nowoczesna ewangelicka wiedza teologiczna stoi na wysokim poziomie, posiada obfitą literaturę we wszystkich swych dziedzinach i porusza szereg głębokich problemów. Lecz nie brak jej też wad. Jest w wielu wypadkach niejasną i zawiłą tak co do treści,

jak stylu. Robi wrażenie labiryntu słów i myśli. Profesor dogmatyki w Halle Lütgert*) wyraził się sarkastycznie, a słusznie o stylu naukowym teologów niemieckich: „W Niemczech są dwa języki, jednego używają wszyscy i wszyscy go rozumieją; drugi to język uczonych, którego nikt nie rozumie, nawet sami uczeni". Można też spotkać u niektórych autorów małostkowość i jednostronność, posuniętą tak daleko, iż urąga najprostszemu rozsądkowi. Określał to swego czasu profesor Sellin**) w Wiedniu wyrazem: „Wahre Gelehrtenraserei!" (istne szaleństwo uczonych!). Jak wszędzie, tak tedy i tu kąkol i pszenica, plewa i ziarno znajdują się razem. Dopiero kiedyś, gdy wichry dziejów rozwieją plewę, a ziarno zostanie, będą mogły przyszłe pokolenia ocenić wartość nowoczesnej obecnie wiedzy teologicznej. Zapewne będą na nią patrzeć, jak my dziś na scholastykę średniowieczną: pomijać będą ogólną jej szarzyznę, natomiast z uznaniem odszukiwać będą te miejsca, gdzie się wiedza ta zgłębia lub wznosi na wyżyny.

Kwestje międzywyznaniowe i organizacyjne w łonie ewangelicyzmu niemieckiego 19 wieku.

1. Unja między kościołem luterskim a kalwińskim.

Racjonalizm i pietyzm zatarły ostrze różnic wyznaniowych wogóle, tem więcej zaś ostrze różnic między bratniemi kościołami: luterskim a kalwińskim. Kiedy wśród ogólnego wzmożenia się ewangelickiego czucia religijnego w Niemczech w drugiem dziesięcioleciu 19 wieku zbliżał się 300-letni jubileusz reformacji, podnieśli więc niektórzy teolodzy, wśród nich Schleiermacher, myśl, iż pamiątkę trzeciego stulecia reformacji należałoby uczcić wzajemnem zbliżeniem obojga wyznań ewangelickich: augsburskiego i helweckiego.

Było to bardzo na rękę rządom tych państw niemieckich, które posiadały ludność ewangelicką obu wyznań i pragnęły osiągnąć jednolitość wyznaniową swych obywateli. W takiem położeniu znajdowały się przedewszystkiem Prusy, gdzie od czasu przestąpienia elektora Jana Zygmunta w r. 1613 na kalwinizm dzieliło króla wyznanie kalwińskie od większości luterskich poddanych. Wydał tedy król pruski, Fryderyk Wilhelm III, w r. 1817 odezwę do wszystkich ewangelików niemieckich obojga wyznań, by wspólnem obchodzeniem Wieczerzy św. w sposób kompromisowy nawpół luterski, nawpół kalwiński w dzień 300-setnej rocznicy reformacji stwierdzili, iż nie chcą się już oddzielać jedni od drugich, ale że tworzą jeden wspólny, ewangelicko-chrześcijański kościół. Miały też odtąd zbory ewangelickie przyjmować pastorów bez oglądania się na ściślejsze wyznanie. Wezwanie króla pruskiego przyjęto z powszechnym zapałem, i mięszane wyznaniowo kraje ewangelickie oświadczyły się za unją. Tylko kraje czysto ewangelicko-augsburskie, jak Hannower, Saksonja, Würtembergja, Meklenburgja i miasta hanzeackie

*) W wykładach r. 1906.
**) W wykładach r. 1906/1907.

nie widziały potrzeby zmieniać czegokolwiek w swych stosunkach kościelnych. Wszakże i one przychylnie patrzały na unję, przyjętą w Prusiech, w Nassau, Bawarji Nadreńskiej, Badenji, Hessji, Waldecku i Anhalcie.

Jedynie potężny kaznodzieja Klaus Harms, pastor w Kilonji, podniósł już wtedy w imię czystej luterskości protest przeciw unji. Analogicznie do 95 tez Lutra, ogłosił i on 95 tez, zwracających się przeciw różnym wadom nowoczesnego życia kościelnego, zwłaszcza przeciw racjonalistom, a także przeciw unji. Przytaczamy kilka z tych tez Harmsa:

„Tak zwana religja rozumu jest z reguły wyzuta albo z rozumu, albo z religji, albo z ich obojgu".

„Chrześcijanie powinni sobie uświadomić, iż mają prawo nie cierpieć na kazalnicy i w książkach nabożnych i szkolnych niczego, co nie jest chrześcijańskiem i luterskiem."

„„Jak ubogą dziewkę chcianoby teraz kościół luterski wzbogacić przez węzeł ślubny z kalwińskim. Ale nie zawięzujcie tego węzła ponad prochami Lutra! Gotowe bowiem ożyć, a wtedy — biada wam!"

Tezy Harmsa zrobiły wielkie wrażenie, ale ogólnego nastroju za unją na razie nie zmieniły. A jednak niebawem zmienił się ten nastrój. Celem stopniowego zrealizowania ogłoszonej w r. 1817 unji kalwińsko-luterskiej kazał król Fryderyk Wilhelm III w r. 1822 wprowadzić nową agendę kościelną, która nie odpowiadała reformowanym ze względu na luterski charakter liturgji, a luteranom ze względu na półkalwiński sposób odbywania Wieczerzy św. Wiele zborów oparło się więc przyjęciu tej agendy. Gdy zaś w r. 1830 z okazji 300-setnej rocznicy Konfessji Augsburskiej zażądał król wyraźnego oświadczenia się za unją — co oznaczało dla każdego z wyznań ostateczne wyrzeczenie się swych ściślejszych właściwości — podniosła się, głównie wśród luteranów, burza przeciw unji. To spowodowało króla w r. 1834 do orzeczenia, że przyjęcie unji nie jest bynajmniej wyrzeczeniem się wyznania augsburskiego, lecz raczej wyrazem ducha umiarkowania i łagodności, który w pewnych różnicach teologicznych pomiędzy wyznaniami ewangelickiemi nie upatruje przeszkody do wytworzenia i utrzymywania wspólnych węzłów kościelnych między niemi. W tej myśli przyjął ostatecznie unję także ogół ewangelicko-augsburski w Prusiech. Mimo więc zjednoczenia obu kościołów ewangelickich pod względem organizacji, zatrzymały zbory ewangelicko-augsburskie swą specjalnie luterską naukę i do pewnego stopnia także swe inne, odrębne cechy.

Atoli część ewangelików augsburskich broniła się uporczywie przed unją. Spełniła się przepowiednia Harmsa: kopulacja kościoła luterskiego z kalwińskim nad prochami Lutra zbudziła te prochy. Daremnie próbowano opornych luteranów zmusić do unji żandarmerją, wojskiem i więzieniem. Blisko 10 lat trwały ich prześladowania. Wreszcie przyznał im nowy król pruski, Fryderyk Wilhelm IV, w r. 1841 prawo zorganizowania się niezależnie od państwowego kościoła unijnego, tudzież niezależnie od państwa. Przyjęli oni nazwę „staro-luteran"; siedzibą ich naczelnego konsystorza został Wrocław. Zresztą nawet w łonie kościoła unijnego zaznaczały się nieraz tarcia wyznaniowe.

Unja nie spełniła pokładanych w niej nadziei, nie pogrzebała różnic wyznaniowych w łonie ewangelicyzmu niemieckiego. Wprawdzie nie można zawezwania do niej w r. 1817 nazwać błędem, gdyż odpowiadało ono ówczesnemu nastrojowi. Błędem natomiast było później, skoro poczucie odrębności konfessyjnej się coraz więcej budziło, wymuszać przystąpienie do unji bagnetami. Wogóle wzrosło w dalszym ciągu 19 stulecia poczucie konfessyjne i o przystąpieniu do unji tych krajowych kościołów luterskich, jakie się od niej wstrzymały pierwotnie, nie mogło być mowy. Unja więc zamiast zjednoczyć ewangelicyzm niemiecki, przyczyniła się ostatecznie do tem większego rozbicia w jego łonie, gdyż obok obu wyznaniowo czystych kościołów: helweckiego i augsburskiego, powstał na kontynencie europejskim trzeci, wyznaniowo mięszany odłam ewangelicyzmu: kościół ewangelicko-unijny.

Jak zresztą około połowy 19 wieku wzrosło w łonie ewangelicyzmu poczucie konfessyjne, uśpione w pierwszej ćwierci tego stulecia, o tem świadczy nowo powstały w Missouri w Ameryce r. 1847 „Wolny Amerykański Kościół Luterski Synodu Missourskiego“, który z bezwzględnością równą rzymsko-katolickiej upatruje zbawienie jedynie w ściśle staroluterskiej nauce, a wszczyna swą propagandę wszędzie, także w naszem państwie.

W niemieckim kościele luterskim w drugiej połowie 19 wieku wyrazem silnego poczucia konfessyjnego jest fakt, iż luteranizm niemiecki, nie zważając na zapoczątkowany już ogólno-ewangelicki związek kościelny (w Eisenachu r. 1852), powołał do życia w r. 1868 „Powszechną Konferencję Luterską“ jako perjodyczny zjazd wybitnych przedstawicieli kościoła luterskiego dla obrad nad sprawami, tyczącemi jego ogólnych interesów.

2. Ewangelicki ustrój kościelny w środkowej Europie.

Z unją wiąże się poniekąd kwestja ustroju kościoła ewangelickiego w Niemczech i jego stosunku do władz państwowych.

Kalwinizm stał na stanowisku samoistności kościoła wobec państwa, natomiast ewangelicyzm augsburski mimo zasadniczych zastrzeżeń oddał faktycznie władzę kościelną w ręce monarchów, a temsamem otworzył szerokie pole dla ingerencji państwowej w sprawach kościelnych. Faktycznie jednak i na kalwiński kościół w Niemczech zdołali książęta zdobyć wpływ. Jak dalece n. p. król pruski jednoczył w sobie władzę kościelną także nad kalwinistami, widać stąd, że wziął zupełnie w swe ręce sprawę unji kościołów ewangelickich w Prusiech i już 2 lata przed jej ogłoszeniem jako krok przedwstępny do niej zaprowadził wspólne konsystorja prowincjonalne dla reformowanych i luteran.

Po zaprowadzeniu unji zabrano się do reformy konsystorjalnego ustroju kościelnego w myśl stworzonego przez Kalwina ustroju prezbiterjalno-synodalnego. ale w wielu państwach reformę tę odsunięto na później. W Nadreńskiej Bawarji i Badenji przeprowadzono ją już w r. 1820, ale w Bawarji dopiero w r. 1848, w Saksonji, Würtembergji, Prusiech i niektórych innych krajach dopiero około r. 1870; Meklenburgja

zaś i niektóre państwa turyngskie zatrzymały aż do wojny światowej dawny konsystorjalny ustrój kościelny.

Zreformowany ustrój kościelny rozróżniał 4 stopnie organizacji kościelnej: 1. zbór (parafja), 2. okręg kościelny (diecezja, superintendencja), 3. prowincja kościelna (archidiecezja, generalna superintendencja), 4. kościół krajowy, czyli cała jednota ewangelicko-kościelna w danem państwie.

Każdy z tych czterech stopni organizacyjnych posiada swą władzę wykonawczą, władzę ustawodawczą i swój rząd. Władzą wykonawczą w parafji (zborze) jest urząd parafjalny (pastor, proboszcz); władzą ustawodawczą wybrane przez ogół uprawnionych do głosowania parafjan zastępstwo zborowe; rząd zaś stanowi wyłoniona przez zastępstwo zborowe ściślejsza rada zborowa (prezbiterstwo, kollegjum). Taksamo jest władzą wykonawczą, ustawodawczą i rządem dla okręgu kościelnego: superintendent, synod okręgowy i okręgowy wydział synodalny (w b. Austrji: senjor, zebranie senjoralne, wydział senjoralny); dla prowincji kościelnej: generalny superintendent, prowincjonalny synod i prowincjonalny wydział synodalny (w b.Austrji: superintendent, zebranie superintendencjalne i wydział superintendencjalny). Rządem naczelnym całego kościoła krajowego jest naczelna rada kościelna, lub naczelny konsystorz, władzą ustawodawczą synod generalny. Synod generalny wyłania zaś z siebie generalny wydział synodalny jako stałe ciało doradcze dla naczelnego konsystorza.

Gdyby wszystkie wymienione władze kościelne pochodziły z wolnego wyboru zainteresowanych w danych wypadkach sfer kościelnych, nie możnaby powyższemu ustrojowi nic zarzucić. Byłby zbudowany na słusznej zasadzie demokratyzmu reformacyjnego i byłby niezawisłym od państwa. Ponieważ atoli prezydenta i członków naczelnego konsystorza, tudzież znaczną część synodu generalnego mianował wprost monarcha mocą swej władzy zwierzchniczej, a nadto miewał rząd znaczny wpływ także na ustanowienie organów kościelnych niższych stopni — więc cezaropapizm, mało zaszczytny dla kościoła, utrzymał się mimo reformy ustroju kościelnego nadal w ewangelicyźmie środkowo-europejskim.

Wobec tego idą najnowsze reformy w dziedzinie ewangelickiego ustroju kościelnego w środkowej Europie w kierunku jak najdalszego uniezależnienia kościoła od państwa i stworzenia czystego ustroju prezbiterjalno-synodalnego na starych zasadach szwajcarskiej reformacji. Równocześnie przemieniono w Polsce i w Saksonji nazwę superintendent generalny na biblijną nazwę biskup, używaną zresztą powszechnie w krajach ewangelickich poza środkową Europą.

W ustroju kościoła anglikańskiego i luterskich kościołów skandynawskich, gdzie od czasów przedreformacyjnych pozostał ustrój episkopalny, nie doszło dotąd do zasadniczych zmian. Znamiennem jest, iż luterskie kościoły skandynawskie, podobnie jak kościół anglikański, kładą wielki nacisk na t. zw. sukcesję apostolską. Superintendenci niemieccy w czasach reformacji nie byli ordynowani przez biskupów; została tu

więc przerwaną ciągłość błogosławieństwa apostolskiego, jakie przez „wkładanie rąk“ przenosiło się kolejno z czasów apostolskich na późniejsze generacje biskupów i duchowieństwa. Natomiast biskupi anglikańscy i skandynawscy zważali także w czasach reformacji na to, by otrzymywać swój urząd tylko od wyświęconych arcybiskupów i zachowali w ten sposób dla święceń biskupich a pośrednio i pastorskich w swych krajach formalną sukcesję apostolską, do której ewangelicyzm niemiecki nigdy nie przypisywał żadnej wagi.

Wszelako nie tylko przeprowadzono nową organizację niemieckich krajowych kościołów ewangelickich; nie brakło też w drugiej połowie 19 wieku tendencyj, by ponad poszczególnemi kościołami krajowemi w Niemczech stworzyć jakąś centralną organizację, któraby miała na oku ogólne interesy całego ewangelicyzmu niemieckiego, lub nawet środkowo-europejskiego.

Istniejący od r. 1555 pod nazwą Corpus evangelicorum związek ewangelickich książąt Rzeszy Niemieckiej, rozwiązał się w r. 1806 wraz z upadkiem dawnego cesarstwa rzymsko-niemieckiego; w jego zaś miejsce nie powstał żaden nowy ogólny ewangelicko-kościelny węzeł organizacyjny. Dopiero w r. 1852 powołano do życia periodyczne zjazdy ewangelicko-kościelne w Eisenach, zwane Konferencją Eisenachską; na zjazdy te wysyłają naczelne władze każdego kościoła krajowego swych przedstawicieli dla obrad nad ogółem interesów ewangelickich w Niemczech. Specjalnie dla celów kościelno-politycznych powstał w r. 1903 obok Konferencji Eisenachskiej i w porozumieniu z nią za sprawą cesarza Wilhelma II Niemiecki Ewangelicki Wydział Kościelny. Po wojnie światowej weimarska konstytucja Rzeszy Niemieckiej z r. 1919 uniezależniła kościoły ewangelickie w Niemczech od władz państwowych, a tem samem umożliwiła organizacyjne zjednoczenie dotychczasowych poszczególnych krajowych kościołów ewangelickich w powstałym świeżo Niemieckim Związku Kościołów Ewangelickich. (Der Deutsche Evangelische Kirchenbund).

Obok tych oficjalnych węzłów organizacyjnych istnieje jako wolny związek „Stowarzyszenie Gustawa Adolfa“, założone w r. 1832 ku uczczeniu 200 rocznicy poległego w r. 1632 w obronie niemieckiego ewangelicyzmu króla szwedzkiego, Gustawa Adolfa. Stowarzyszenie to z centralą w Lipsku rozgałęziło się nadzwyczaj przed wojną w ewangelickim kościele w Niemczech i byłych Austro-Węgrzech i jednoczyło temsamem cały ówczesny ewangelicyzm środkowo-europejski. Gromadząc pokaźne fundusze, obracało je ono na budowę i utrzymanie kościołów i szkół ewangelickich w otoczeniu katolickiem. Po wojnie ujawnił się w tem Stowarzyszeniu skrajny nacjonalizm niemiecki, nie odpowiadający wcale pamięci Gustawa Adolfa, który ongi bronił ewangelicyzmu bez względu na narodowość. Uniemożliwiło to prowincjonalnym związkom tego Stowarzyszenia, o ile nie są niemieckiej narodowości, utrzymywanie łączności z centralą w Lipsku.

Ewangelicyzm anglosaski w nowszych czasach.

1. Tarcia religijne wewnątrz kościoła anglikańskiego.

Kościół anglikański, z zasady ewangelicki, zatrzymał dużo z form i tradycyj katolickich. Episkopalizm w ustroju, sukcesja apostolska w nauce, obfitość liturgii w nabożeństwie zbliżają ten kościół, zresztą protestancki, do katolicyzmu. Z natury rzeczy musiała się więc w rozwoju dziejowym wyłonić wewnątrz tego kościoła walka pomiędzy jego czysto protestanckiemi czynnikami, a czynnikami o tendencjach katolickich. Walka ta rozpoczęła się w pierwszej połowie 19 wieku. Na jej tle powstały dwie, względnie trzy partje w kościele anglikańskim: partja ewangelicka, akcentująca czyste zasady protestanckie, zwana kościołem niskim lub ewangelicznym, partja o dążnościach katolizujących, zwana kościołem wysokim, i partja pośrednia, liberalna partja „kościoła szerokiego".

Na czele partji „wysokiego kościoła" stanął po roku 1830 profesor uniwersytetu oxfordzkiego Edward Pusey († 1882) i pastor Jan Henryk Newman. Odrzucali oni z katolicyzmu jedynie supremację papieską, Wieczerzę św. pod jedną postacią i wygórowane akcentowanie „dobrych uczynków" (askezy). Zresztą uznawali katolicyzm za idealne chrześcijaństwo i propagowali jak największe zbliżenie doń. Zwolenników tych zapatrywań poczęto nazywać ze względu na liczne traktaty, któremi poglądy te szerzono, traktatarjanami. Kiedy po r. 1840 naczelne władze kościoła anglikańskiego i przedstawiciele anglikańskiej nauki teologicznej potępili traktatarjanizm, Newman z częścią traktatarjan przeszedł na katolicyzm, co dało papieżowi, Piusowi IX, sposobność przywrócenia w Anglji hierarchji katolickiej, t. j. 12 biskupstw z arcybiskupem Westminsteru na czele. Wszelako wobec znikomej liczby parafij katolickich (około 150) w Anglji miało to jedynie formalne znaczenie.

Z drugiej strony ujawniły się mniej więcej równocześnie w Szkocji wśród partji „niskiego kościoła" tendencje do wyzwolenia spraw kościelnych z pod wpływu państwa, i większość tej partji na terenie szkockim zerwała zupełnie z państwowym kościołem i utworzyła w r. 1843 niezawisły od państwa „wolny kościół prezbiterjański".

Większość traktatarjan z Puseyem na czele pozostała w państwowym kościele anglikańskim pod nazwą puzeistów, poczęła jednak wprowadzać do nabożeństwa anglikańskiego katolickie obrządki: wodę święconą, uroczystość Bożego Ciała, ornaty mszalne itp. Stąd otrzymali puzeiści także nazwę rytualistów. W najnowszych czasach kierunek ten zyskał dużo zwolenników i marzy o unji wszystkich kościołów, posiadających ustrój episkopalny i zachowujących sukcesję apostolską, a więc kościoła anglikańskiego, rzymskiego, grecko-wschodniego, ewentualnie i luteranizmu skandynawskiego. Widoki jednak takiej unji są zbyt małe. Wprawdzie ze strony prawosławia nie byłoby w tym względzie zasadniczych, t. j. dogmatycznych przeszkód, wszelako są wielkie różnice kulturalne, które w praktyce tamują ściślejsze zbliżenie. O ile zaś w stosunku do katolicyzmu różnice kulturalne są małe, o tyle utrudnia zasad-

niczo zbliżenie supremacja papieska i wogóle ekskluzywny charakter kościoła rzymskiego. Puzeiści gotowiby uznać zwierzchnictwo papieskie, ale jedynie jako dobrowolne, prawem ludzkiem ustanowione (iure humano); natomiast kościół rzymski uważa zwierzchnictwo papieskie, ustanowione prawem Boskiem (iure divino), za niewzruszalny swój dogmat Temsamem wszelka unja z kościołem rzymskim równa się zgóry poddaniu się pod komendę Watykanu, a na to nie zgodzi się nikt, kto z duszy nie jest katolikiem.

Nie mniej jest Anglja od czasów przyznania równouprawnienia katolikom (1829) terenem intenzywnej propagandy katolickiej. W odpowiedzi na to założyli ewangelicy angielscy w r. 1846 „Przymierze Ewangelickie“ (Aljans Ewangelicki), t. j. związek kościołów ewangelickich, mający na oku interesy ewangelicyzmu w całym świecie, przedewszystkiem w krajach anglo-saskich i wogóle zamorskich, tudzież interesy ewangelików, żyjących w rozprószeniu pomiędzy wyznawcami kościoła wschodniego.

W wolnych kościołach ewangelickich Ameryki i Anglji rozgrywa się w najnowszych czasach walka pomiędzy „fundamentalistami“, uznającymi dosłownie całe Pismo św., a „modernistami“, którzy akcentują nie literę, lecz ducha Pisma św.

2. Nowoczesne sekty na gruncie protestanckim.

Jednym z charakterystycznych objawów świata anglo-saskiego na polu religijnem jest wielka ilość wyznań i sekt. Obok wyznań ewangelickich, powstałych w wieku reformacyjnym: anglikanizmu, prezbiterjanizmu i independentyzmu czyli kongregacjonalizmu, tudzież obok kościoła katolickiego zjawił się tutaj w 18 wieku metodyzm, przed nim zaś już i współcześnie z nim odłamy religijne baptystów, sabatystów, kwakrów i swedenborgjan. W 19 wieku z tych wszystkich wyznań i sekt rozrósł się przedewszystkiem metodyzm, zwłaszcza w Ameryce, a także baptyzm, który posiadał największego kaznodzieję angielskiego w przeszłem stuleciu Spurgeona († 1892). Nadto powstał cały szereg nowych sekt głównie w Ameryce, gdzie bezwzględna wolność religijna, brak jakiegokolwiek kościoła państwowego i pozostawienie przez państwo wszelkiej inicjatywy na polu religijnem osobom prywatnym, sprzyjało rozprószkowaniu społeczeństwa pod względem wyznaniowym.

Jedną ze znaczniejszych sekt, powstałych w 19 wieku na gruncie protestantyzmu anglo-saskiego, są irwingjanie, zwani tak od swego założyciela, Edwarda Irwinga, kaznodziei prezbiterjańskiego w Londynie w pierwszej połowie 19 stulecia. Dążeniem jego było budzić swych zwolenników duchowo i wskrzeszać wśród nich dary duchowe (charyzmata), jakie posiadali niegdyś apostołowie. Pragnął on wogóle zorganizować swe zbory, zwane „zborami apostolskiemi“, literalnie według wzorów pierwotnego, apostolskiego chrześcijaństwa. Pierwszy zbór irwingjański powstał w r. 1833.

W Anglji też powstała mniej więcej równocześnie, a rozszerzyła się w piątem dziesięcioleciu 19 wieku w francuskiej Szwajcarji sekta dar-

bystów, zwanych także braćmi plymouthskimi od miasta Plymouth. Ich założyciel, pastor anglikański, Jan Darby († 1882), wychodził z zasady, że ogółowi ludzkiemu nie można przysporzyć zbawienia, ale jedynie wśród ścisłych, małych kółek wybrańców można pielęgnować prawdziwą religię chrześcijańską. Głosił też bliski koniec świata, przyczem tylko garstki „wiernych“ dostąpią zbawienia, ogół pójdzie na potępienie.

W Ameryce powstała pokrewna darbystom, irwingjanom i sabatystom sekta adwentystów, której liczne odgałęzienia akcentują wspólnie bliskie powtórne przyjście Chrystusa na świat. Ich założyciel, William Millers, przepowiedział koniec świata na r. 1843. Umiał jednak następnie wytłumaczyć swym zwolennikom, że się pomylił jedynie w rachubie, nie zaś w istocie rzeczy, gdyż koniec świata był jego zdaniem i tak bliski.

Znamienną sektą amerykańską jest związek „chrześcijańskiej wiedzy leczniczej“, którego członkowie w charakterze bractw modlitewnych usiłują leczyć chorych modlitwą. Książka ich założycielki, Marji Baker Eddy, „Wiedza a zdrowie“, wydana w r. 1875, doczekała się stu wydań i zjednała tej sekcie około miljona chorych i hipochondryków.

Do znaczniejszych sekt amerykańskich należą mormoni, zwani „świętymi ostatnich dni“, którym dało początek w r. 1829 fantastyczne dzieło Józefa Smitha p. t. „Książka Mormona“. Zawierała książka ta objawienia mitycznego proroka Mormona, które Smith rzekomo odnalazł i podał do publicznej wiadomości. Były one podobne do zapatrywań irwingjan i darbystów. Po śmierci Smitha, zlynchowanego przez lud w r. 1844, wywędrowali prześladowani mormoni pod wodzą cieśli Brighama Younga w odludne okolice i założyli państwo Utah, gdzie Young zaprowadził rządy teokratyczne, podobne do rządów anabaptystów monastyrskich w wieku reformacyjnym z wielożeńskim ustrojem rodzinnym. Kiedy w r. 1896 Utah stało się państwem związkowem Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, zniesiono tam wielożeństwo. Wielu mormonów wywędrowało wskutek tego do Meksyku. Liczbę ich obliczają dziś na ¼ miljona.

Licznych innych sekt w świecie anglo-saskim nie mamy powodu wymieniać. (Spirytyści, badacze Pisma itd.). Rozszerzają się one także na inne kraje. Ogółem pojmują sekty Pismo św. jako literę zakonu, a nie jako ewangelję ducha. Stąd pochodzi, iż czepiają się literalnie ubocznych kwestyj Pisma św. i czynią z nich główne kwestje religji chrześcijańskiej, uważając wszystkich, którzy nie podzielają ich przekonań, za błądzących, a siebie samych za jedynie posiadających jądro prawdy.

Co do sekt na gruncie protestantyzmu anglo-saskiego, trzeba z jednej strony zaznaczyć, iż sekciarskiego rozproszkowania religijnego, noszącego cechy anarchji religijnej, nie można bynajmniej uznawać za coś idealnego. Mimo to nie wyrządziło ono szczepowi anglo-saskiemu żadnych szkód. Niektóre sekty, np. baptyści zaznaczyli się dodatnio na polu misji zewnętrznej i wewnętrznej. Kraje anglo-saskie nie mają wcale powodu żałować swej bezwzględnej wolności wyznaniowej, jaka umożliwiła to rozmnożenie sekt. Są też te liczne sekty świadectwem intenzywnego zmysłu religijnego rasy anglo-saskiej, nie mogącego spocząć, ale próbującego coraz nowemi drogami dociec prawdy religijnej. Nato-

miast narody, posiadające mniej zmysłu religijnego, np. Francuzi, stoją już to bezkrytycznie przy oddziedziczonych po przodkach formach religijnych, już też zupełnie odwracają się od religji.

Ewangelicyzm skandynawski, holenderski i francuski nowszych czasów.

W jaki sposób prądy, nurtujące w życiu kościelnem dwóch najliczniejszych odłamów ewangelicyzmu: anglo-saskiego i niemieckiego, ujawniły się w życiu mniejszych narodów ewangelickich: skandynawskich i holenderskiego, tudzież w życiu ułamków ewangelicyzmu, rozproszonych wśród narodów katolickich, np. we Francji — nie będziemy bliżej przedstawiali. Ograniczymy się do kilku zdań i nazwisk.

Wśród małych narodów ewangelickich zaznacza się podobnie jak w Niemczech obok starego ortodoksyjnego kierunku także kierunek racjonalistyczny i pietystyczny i nieraz przychodzi do walki pomiędzy przedstawicielami oficjalnego kościoła a prądami odmiennych przekonań. Wśród ułamków ewangelicyzmu w narodach katolickich tarcia te nie występują na jaw wskutek jednolitego frontu ewangelickich mniejszości wobec religji „panującej".

W Szwecji słynął z początkiem 19 w. jako kaznodzieja ks. Schartau (1757—1825), jako kaznodzieja oraz autor pieśni kościelnych, arcybiskup Kallin (1799—1839). W pierwszej połowie 19 wieku wyłonił się tu kierunek „lezarów" (czytających) o zabarwieniu pietystycznem, którego zwolennicy ze szczególniejszą gorliwością czytywali Biblję i pisma Lutra. Ich wodzem był nieordynowany kaznodzieja Rosenius (1816—1868). Jego następca, Waldenstrom (1838—1917) porzucił tradycyjną naukę kościelną o pojednaniu i dał początek kierunkowi „nowoewangelicznemu". Szwedzki luteranizm, mający zawsze charakter kościoła narodowego, akcentujący — jak wiadomo — sukcesję apostolską, był aż w głąb drugiej połowy 19 wieku nietolerancyjnym. Szwecja dopiero w r. 1870 przyznała równouprawnienie wyznaniom nieluterskim. Obecnie stoi na czele szwedzkiego kościoła luterskiego arcybiskup Söderblum, zachowujący odrębności tego kościoła, a jednak dążący do porozumienia między wszystkiemi kościołami chrześcijańskiemi; krzewi on szczerą wiarę ewangelicko - chrześcijańską, a jednak nie zamyka oczu na postęp czasu.

W Norwegji był z początkiem 19 wieku racjonalizm silny. To też ruch przebudzenia religijnego, na czele którego stanął wybitny kaznodzieja ludowy, wieśniak Nielsen Hauge, prześladowany przez rząd i pastorów racjonalistycznych, groził w pierwszej połowie 19 wieku rozbiciem jedności kościelnej. Zażegnano jednak w drugiej połowie 19 wieku to niebezpieczeństwo, głównie za sprawą Karola Pawła Caspariego, nawróconego izraelity, który został profesorem teologji w Oslo. W 20 wieku rozognia stosunki w kościele norweskim ostry spór pomiędzy teologją ortodoksyjną a liberalną. Zauważyć należy, że piśmienny język norweski utworzył się z narzeczy ludowych dopiero

w 19 wieku; przedtem używali Norwegowie w piśmie języka duńskiego. Wobec tego norweska literatura religijna jest szczupłą w porównaniu ze szwecką lub duńską, mimo, że literatura świecka wydała pierwszorzędnych pisarzy: jak Björnson i Ibsen.

Danja, sąsiadująca bezpośrednio z Niemcami, najwyraźniej z krajów skandynawskich przeżywała prądy, nurtujące w ewangelicyźmie niemieckim, a jednak dorzuciła do nich ziarno myśli oryginalnych. Mimo że w pierwszej połowie 18 wieku posiadała największego dotąd ewangelickiego piewcę kościelnego, Bronsona (1694—1754), uległa następnie racjonalizmowi i dopiero gorliwa i długoletnia działalność Grundtviga (1783—1872), wybitnego poety i potężnego kaznodziei, przyniosła ożywienie religijne narodowi duńskiemu. W zapatrywaniach Grundtviga zwracają uwagę dwie rzeczy: Podstawą kościoła ma być według niego nie tyle Pismo św., dające się różnie tłumaczyć, ile Apostolskie Wyznanie Wiary, będące zdaniem Grundtviga starszem od Nowego Testamentu. Zniesiono też za jego sprawą przymus parafjalny w kościele duńskim, pozostawiając każdemu zupełną wolność w dobieraniu sobie duchownego dla funkcyj kościelnych według własnych przekonań lub upodobań. Idee Grundtviga otrzymały nazwę grundtvigjanizmu.

Najgłębszym i najbystrzejszym myślicielem i pisarzem duńskim w 19 wieku był Sören Kierkegaard (1813—1855). Ostrą krytyką oficjalnego kościoła pobudzał on społeczeństwo i duchowieństwo do szukania głębszego i czystszego chrześcijaństwa. Pod koniec 19 wieku zapanowała w sferach robotniczych obojętność dla kościoła, ale systematyczna praca kościoła przyczyniła się w ostatnich dziesięcioleciach do znacznej poprawy pod tym względem.

W Holandji stanął po czasach racjonalizmu na czele przebudzenia religijnego z początkiem 19 wieku poeta Bilderdijk i przechrzta żydowski de Costa. W r. 1836 oderwała się część „przebudzonych" od państwowego „Niederlandzko-Reformowanego Kościoła" i utworzyła „Chrześcijańsko-Oddzielny Kościół". Około połowy 19 stulecia rozpoczęła się w ewangelicyźmie holenderskim walka pomiędzy prawowiernymi a wolnomyślnymi. Kiedy zaś w nowej ustawie uniwersyteckiej z r. 1876 uniezależniło państwo profesorów nauk teologicznych z wyjątkiem dogmatyki i praktycznej teologji od kościoła i wskutek tego wzięła przy uniwersytetach rządowych górę teologja lewicowa, założyły koła prawowierne z późniejszym premjerem, profesorem Kuyperem, na czele wolny (t. j. od państwa niezależny) uniwersytet w Amsterdamie i wystąpiły w r. 1866 z oficjalnego kościoła jako „Płaczący Reformowany Kościół Niederlandzki". Później zlał się ten „płaczący" kościół z kościołem „chrześcijańsko-oddzielnym" we wspólny „Reformowany Kościół w Niederlandach".

Ewangelicyzm francuski, uszczuplony przez wiekowe prześladowania, począł się po otrzymaniu równouprawnienia (r. 1789) rozwijać pomyślnie za Napoleona I. Powstało wtedy reformowane seminarjum duchowne w Montauban i luterskie w Strassburgu. Sorbonna wypisała w r. 1804 nagrodę na najlepszą pracę o wpływie reformacji na postęp nowoczesnego życia państwowego i uwieńczyła gloryfikującą

protestantyzm książkę lekarza katolickiego Villersa. Natomiast po przywróceniu Bourbonów na tron francuski (1814—1830), tudzież za dynastji orleańskiej (1830—1848) doznawali ewangelicy teroru fanatyzowanej celowo ludności katolickiej, oraz dokuczań ze strony władz państwowych. Druga republika z r. 1848 położyła temu kres, a ewangelicyzm francuski zdołał w 19 wieku przez gorliwą ewangelizację powiększyć czterokrotnie swą liczbę. Nieraz całe parafje katolickie wraz z księdzem przyjmowały wyznanie reformowane. Obecnie jest we Francji przeszło ¾ miljona ewangelików, nie mówiąc o ewangelikach francuskiej Szwajcarji ze starą siedzibą Kalwina, Genewą, i o belgijskich ewangelikach francuskiego języka, których garstka pomnożyła się w drugiej połowie 19 wieku siedmiokrotnie do 70.000 dusz.

Także w francuskim ewangelicyzmie toczyła się walka kierunku pozytywnego z liberalnym. Schleiermacherem i Tholuckiem francuskiego ewangelicyzmu w jednej osobie był w pierwszej połowie 19 wieku profesor w Lozannie, Aleksander Vinet. W tym samym duchu pracował potężny kaznodzieja Adolf Monod, najpierw pastor w Lyonie, potem profesor w Montauban. Z liberalnych teologów francuskich wymieniamy Eugenjusza Menegoza, profesora luterskiego seminarjum duchownego, przeniesionego ze Strassburga do Paryża na czas panowania niemieckiego w Alzacji. Podobnie jak w Holandji, doprowadziły walki prawowiernych ewangelików francuskich z liberalnymi do tworzenia odrębnych organizacyj kościelnych, które jednak w najnowszych czasach po rozdzieleniu kościoła od państwa stworzyły znów wspólną ewangelicko-francuską federację kościelną. Obecnie posiada ewangelicka teologja francuska słynnego profesora, sędziwego Pawła Sabatier'a w Strassburgu. Jego dzieło o św. Franciszku z Assyżu wywarło w świecie teologicznym takie wrażenie, iż papież mimo różnicy wyznania nie omieszkał wyrazić specjalnego uznania autorowi. Aczkolwiek protestantyzm francuski stanowi zaledwie drobną część narodu francuskiego, łączy go gorące czucie patrjotyczne z całością narodu, co umożliwia mu swobodne i stosunkowo silne oddziaływanie na sprawy publiczne w kraju.

Ewangelicyzm polski w 19 i 20 wieku.

Trudniejszem znacznie od położenia ewangelicyzmu francuskiego jest położenie ewangelicyzmu polskiego w 19 i 20 wieku. Rozbiór Polski był również dla staropolskiego ewangelicyzmu, wywodzącego się od dawnej reformacji polskiej, śmiertelnym niemal ciosem. Jeśli już w 18, a nawet 17 wieku katolicyzm zrósł się z duszą polskiego narodu, to przeciwieństwo ujarzmionej Polski do prawosławnej Rosji i ewangelickich Prus tem silniej skuło w 19 stuleciu katolicyzm z polskością, i atmosfera dla staropolskiego, szlachecko-mieszczańskiego ewangelicyzmu stała się tem duszniejszą. To też zdarzają się w 19 wieku nadal przejścia na katolicyzm, nadto niemczą się resztki staropolskiego ewangelicyzmu pod panowaniem pruskiem. Polski kościół ewangelicko-reformowany, reprezentujący dziedzictwo staropolskiej reformacji, nieliczny już przy

końcu 18 wieku, stopniał w czasach niewoli narodowej do kilkunastu zaledwie tysięcy dusz, zorganizowanych w kilkunastu zborach. Mimo to utrzymuje on dotąd jako pamiątkę swej dawnej świetności dwa osobne konsystorze: w Warszawie i Wilnie.

Obok tego ewangelicyzmu staropolskiego, szlachecko-mieszczańskiego, występuje w 19 wieku na widownię ewangelicyzm nowopolski, mieszczańsko-ludowy, na którego powstanie składają się z jednej strony spolszczeni po miastach byłego Królestwa Kongresowego ewangelicy pochodzenia niemieckiego, z drugiej strony polska ludność ewangelicka poza granicami dawnej Rzeczypospolitej, głównie na Śląsku Cieszyńskim i Mazowszu Pruskiem.

Pomijając średniowieczną kolonizację niemiecką w Polsce, która odegrała także pewną rolę w dziejach reformacji polskiej 16 wieku, odbywało się i w nowszych wiekach osiedlanie Niemców w naszej ojczyźnie. Za dynastji saskiej w Polsce w 18 wieku wielu wybitnych ewangelików saskich osiadło wespół z swym królem w naszym kraju, a powstający przed 100 laty w Łodzi przemysł tkacki zwabił nowe rzesze ewangelików niemieckich na ziemię polską. Liczba tych ewangelików doszła na terenie Królestwa Kongresowego do pół miljona dusz, a ponieważ wielu z nich, zwłaszcza warstwy przodujące: pastorowie, inteligencja i mieszczaństwo, polszczyły się w nowem otoczeniu, więc zbór warszawski stał się w 19 wieku środowiskiem nowopolskiego ewangelicyzmu na byłe Królestwo Kongresowe. Podobnem środowiskiem stał się dla swego otoczenia w drugiej połowie 19 wieku Cieszyn wobec przebudzenia świadomości narodowej ludu polskiego na Śląsku Cieszyńskim. Także Szczytno, stolica ewangelickiego Mazowsza Pruskiego, mogło się przed r. 1890, t. j. przed rozpoczęciem bezwzględnej polityki antypolskiej w Prusiech, poszczycić obfitą ludową literaturą ewangelicko-polską.

Ojcem, oraz mistrzem myśli ewangelicko-polskiej w 19 wieku był pastor piotrkowski, warszawski i cieszyński Ks. Dr. Leopold Otto (1819—1882). Pochodził on z rodziny, osiadłej już w 18 wieku w Polsce; dziad jego był pastorem warszawskim w czasach Konstytucji 3 Maja 1791 r. Głębokie czucie religijne, mocne, prawowierne luterskie przekonanie, bystry, wysoce inteligentny umysł, potężna wymowa kaznodziejska i żarliwy patrjotyzm polski postawiły go wnet na świeczniku nowopolskiego ewangelicyzmu. Jego kazania i „Zwiastun Ewangeliczny", stojące zawsze na wyżynach ducha religijnego, były godnem w całej pełni świadectwem czystej, gorącej wiary luterskiej w polskiej szacie, a jego stosunki publiczne z ówczesnymi wodzami narodu (listy do Kraszewskiego) są chlubnym dokumentem, że i ewangelicyzm polski brał żywy udział w podtrzymywaniu ducha i świadomości ogólno-narodowej w czasach niewoli.

Szczególniejsze znaczenie miała 9-letnia praca pastorska księdza Otto w Cieszynie (1867—1876). Ożywił on i ugruntował prawowierność luterską, tudzież myśl ewangelicko-polską na Śląsku Cieszyńskim. Zdawało się, że podobne przebudzenie będzie mógł nieść i ewangelickim Mazurom wschodnio-pruskim, gdyż rząd pruski, wtedy jeszcze wobec Polaków dość liberalny, zamierzał w uznaniu zalet księdza Otto powołać

go na stanowisko superintendenta dla swych Mazurów. Lecz w ostatniej chwili porzucił wskutek politycznych intryg rząd pruski ten zamiar, a ks. Otto zamiast pójść na Mazowsze Pruskie, wrócił z Cieszyna do Warszawy.

Ale jeśli rząd pruski na swojem Mazowszu zdołał powstrzymać rozwój myśli polsko-ewangelickiej na większą skalę, to na Śląsku Cieszyńskim poczęła się ona mimo przeciwnych dążeń ze strony niemieckiej rozwijać wcale dobrze. Po odjeściu księdza Otto do Warszawy stanął tu na czele kierunku polsko-ewangelickiego ks. Franciszek Michejda (1848—1921), pastor w Nawsiu, w ostatnich latach życia senjor kościoła ewangelicko-augsburskiego na Śląsku Cieszyńskim. Wytrawny kaznodzieja, zdolny publicysta, wogóle człowiek światły, wybitnej umysłowości i o dobrym darze organizacyjnym, skupiał on przez założone w r. 1881 „Towarzystwo Ewangelickie“ i przez tygodniki ewangelicko-kościelne, oraz pisma ludowe treści ogólno-narodowej i społecznej ludność ewangelicką około myśli polskiej i ewangelickiej; czynił zaś to bezinteresownie z prawdziwem poświęceniem osobistem wbrew silnej i nieraz gwałtownej kontrakcji ze strony wpływowych czynników niemieckich na byłym Śląsku austrjackim. Działalność jego nie zamykała się w ramach kościelno-ewangelickich, ani widnokrąg myślowy w granicach ściślejszej ziemi rodzinnej; ogarniał zawsze całokształt sprawy polskiej, słusznie też Kubisz w jednym ze swych wierszy nazwał dom jego w Nawsiu śląskiem „Soplicowem“. Będąc zaś jednym z filarów ogólno-narodowego odrodzenia, stał się przez to Michejda chlubą ewangelicko-polskiej ludności wobec ogółu polskiego. Potrafił też skupić około odziedziczonej po księdzu Otto idei szereg młodszych księży ewangelickich na Śląsku Cieszyńskim, wskutek czego miał Cieszyn po wojnie „światowej“ wszelkie dane, by stać się w odrodzonej Ojczyźnie pierwszorzędnem środowiskiem polskiego ewangelicyzmu. Niestety przepołowienie kraju granicą czesko-polską — przyczem większa część, i to lepiej uświadomionej ludności polsko-ewangelickiej dostała się pod panowanie czeskie — przeszkodziło ziszczeniu się tych nadziei w szerszym zakresie.

Z chwilą powstania zjednoczonej Ojczyzny połączyli się ewangelicy ziemi cieszyńskiej z augsburskimi ewangelikami byłego zaboru rosyjskiego we wspólnej organizacji kościelnej pod zwierzchnictwem Konsystorza Ewangelicko-Augsburskiego w Warszawie. Liczą oni wspólnie 415.000 dusz: 212.000 Polaków, 203.000 Niemców. Nadto znalazło się w obrębie odrodzonego państwa polskiego na ziemiach byłej dzielnicy pruskiej 519.000 ewangelików unijnych, w tem 475.000 Niemców, 44.000 Polaków, mających własny naczelny Ewangelicko-Unijny Konsystorz w Poznaniu o wybitnie niemiecko-narodowym charakterze*). Podobnie posiada 32.000 ewangelików w Małopolsce (w byłej Galicji), odrębną i samoistną Małopolską Superintendencję Augsburskiego i Helweckiego Wyznania o charakterze narodowo-niemieckim, mimo że przy spisie

*) **Wskutek uzyskania specjalnych praw kościelno-politycznych na czas trwania t. zw. konwencji genewskiej na Górnym Śląsku, zorganizował się tymczasem górnośląski Kościół Ewangelicko-Unijny jako samodzielna, od konsystorza poznańskiego niezawisła, jednota kościelna.**

ludności z r. 1921. ⅔ jej dusz (13 200) przyznały się do narodowości polskiej.

Obok więc ewangelicyzmu czysto polskiego w polskim kościele reformowanym i ewangelicyzmu augsburskiego w połowie polskiego, a w drugiej połowie także już z Polską zrosłego, skupionego w warszawskim ewangelicko-augsburskim okręgu konsystorskim, mamy dziś w Polsce ewangelicyzm unijny o charakterze narodowo-niemieckim w byłej dzielnicy pruskiej, tudzież pokrewną mu narodowo superintendencję augsburskiego i helweckiego wyznania w Małopolsce. Stworzyć wspólny węzeł organizacyjny, któryby nie naruszał odrębności tych poszczególnych odłamów ewangelicko-kościelnych, a jednak jednoczył je dla wspólnych celów — oto jeden z pierwszorzędnych dziś problemów kościelno-organizacyjnych całego, 980.000 dusz liczącego, ewangelicyzmu w Polsce. Tradycja ugody sandomierskiej z r. 1570 powinna odżyć, oczywiście ze zmianami, wymaganemi przez obecną dobę dziejową. Odrzucając wszelką myśl synkretyzmu dogmatycznego i pozostawiając kościołowi zarówno reformowanemu jak augsburskiemu czysty, własny typ nauki kościelnej, taksamo szanując historycznie wytworzony własny typ życia kościelnego dwu innych danych odłamów ewangelickich w naszym kraju, należy jednak dążyć do tego, by wszystkie te odłamy stanęły razem jako jedna, wielka ewangelicko-kościelna jednostka prawna wobec państwa, społeczeństwa i siebie samych i by jako jedno wielkie ewangelicko-kościelne ciało strzegły swych wspólnych interesów i pielęgnowały swe wspólne cele.

Ewangelicyzm zaś ściśle polski, t. j. przeszło ćwierćmiljonowe społeczeństwo ewangelicko-polskie, niech pielęgnuje ewangelickie życie religijne w polskiej szacie, niech wzorem ewangelików francuskich współpracuje pod każdym względem dla dobra narodu wraz z jego całością, niech stanie się według hasła swych wodzów, Otta i Michejdy, w swym skromnym zakresie „solą“ Ojczyzny.

Dążenia organizacyjno-kościelne w ewangelicyźmie obecnej doby.

Ostatnia wielka wojna wstrząsnęła do gruntu całem nowoczesnem życiem, przedewszystkiem zaś zmieniła oblicze Europy środkowej i wschodniej. Wstrząs ten dał się odczuć także ewangelickiemu życiu kościelnemu w tych częściach Europy. Zaznacza się to przedewszystkiem w Czechach i Niemczech.

W byłej Austrji, do której należały także ziemie czeskie, istniał przed wojną osobny kościół ewangelicko-augsburski i osobny kościół ewangelicko-helwecki, jednakże ze wspólną Naczelną Radą Kościelną augsburskiego i helweckiego wyznania w Wiedniu. Każdy z tych kościołów łączył w sobie swych wyznawców bez względu na narodowość. Po wojnie atoli zerwał ewangelicyzm na ziemiach czeskich z dotychczasową organizacją na zasadzie wyznaniowej, a zorganizował się na zasadzie narodowościowej. Zbory niemieckie obojga wyznań utworzyły

wspólny narodowy Ewangelicko-Niemiecki Kościół w Czechosłowacji. Podobnie zbory czeskie obojga wyznań zlały się w imię tradycyj husyckich we wspólny Czesko-Bracki Kościół. Wobec tego także polskie zbory czeskosłowackiej części Śląska Cieszyńskiego utworzyły samodzielny Senjorat Ewangelicko-Augsburski o narodowym charakterze polskim. Taki obrót sprawy jest wynikiem silnie wzmożonego poczucia narodowościowego w środkowej Europie w ostatnich dziesięcioleciach, ale mimo że podzielił się w ten sposób kościół ewangelicki w Czechach, na Morawach i na Śląsku Czechosłowackim na swe części narodowe, można w danych warunkach ocenić to jako akt konsolidacji ewangelickiej na zasadzie narodowościowej, w imię której augsburskie i helweckie zbory złączyły się samorzutnie we wspólnych narodowych organizacjach kościelnych.

Katastrofę wojny światowej odczuł najdotkliwiej ewangelicyzm w Niemczech. Okazało się tu fatalnem łączenie ołtarza z tronem. Kiedy wskutek wojny „światowej" runęły trony państw niemieckich, gruzy monarchizmu poczęły się sypać na ołtarze tamtejszych kościołów ewangelickich. Lewe skrzydło socjalistów, walczących oddawna przeciw tronom, przypuściło teraz walny szturm także przeciw ołtarzowi, nakazując swym stronnikom wystąpienie z kościoła. Skutkiem tego w centrach przemysłowych Prus i Saksonji niemal połowa ludności zerwała z kościołem; równocześnie znalazł się ewangelicyzm saski wobec socjalistycznego rządu krajowego w Saksonji w podobnem położeniu, jak katolicyzm w socjalistycznej Francji przed 20 laty. W rezultacie dodało to ewangelicyzmowi niemieckiemu bodźca do wzmożonej działalności kościelnej i do reorganizacji w kierunku usamodzielnienia i uniezależnienia kościoła od państwa.

Ale nie tylko krajowe kościoły ewangelickie w środkowej Europie myślą o swej reorganizacji po wojnie, cały ewangelicyzm dąży do ogólnej konsolidacji swych sił. Początek w tym kierunku uczynił kościół reformowany, tworząc na swym wszechświatowym zjeździe w lipcu 1923 r. w Zurychu Wszechświatowy Związek Kościołów Reformowanych. Całość związku podzielono na 3 okręgi: zachodni, t. j. amerykański, wschodni z siedzibą w Zurychu i środkowy z siedzibą w Edynburgu (w Szkocji), gdzie także urzęduje generalna kancelarja związku.

Podobnie zadecydowano w miesiąc później na wszechświatowym zjeździe kościoła luterskiego w Eisenach stworzenie Wszechświatowego Związku Kościołów Ewangelicko-Augsburskich, ale ukonstytuowania tego związku ma dokonać dopiero przyszły wszechświatowy zjazd kościoła luterskiego, mający się odbyć w r. 1929 w Kopenhadze. Analogicznie do 3 grup w łonie kościoła reformowanego wyłaniają się także w ewangelicyźmie augsburskim 3 grupy: amerykańska, niemiecka i szwedzka, łącząca w sobie mniej liczne kościoły ewangelickie, także i ewangelików augsburskich polskiej narodowości. Ostatecznie mają w przyszłości oba wszechświatowe związki: reformowany i luterski wejść z sobą w łączność celem skoordynowania działalności we wspólnych zadaniach powszechnego ewangelicyzmu.

Obok tych dążeń konsolidacyjnych w łonie ewangelicyzmu zaznaczała się dążność do współpracy religijnej na gruncie ogólno-chrześcijańskim bez względu na poszczególne wyznania chrześcijańskie. Pod takiem hasłem ogólnochrześcijańskiem bez różnic wyznaniowych, a w duchu ewangelji i głównie na gruncie ewangelickim, powstał i rozwinął się już przy końcu 19 wieku wszechświatowy Chrześcijański Związek Młodych Mężczyzn i takisam Związek Młodych Kobiet, oraz Wszechświatowy Związek Chrześcijańskich Studentów. Tuż przed wybuchem wojny w r. 1914 zawiązał się pacyfistyczny Wszechświatowy Związek Współpracy Kościołów dla przyjaźni pomiędzy narodami, po wojnie zaś Chrześcijański Wszechświatowy Związek dla ujednostajnienia dogmatu i ustroju Kościołów, tudzież Wszechświatowy Związek dla praktycznego chrześcijaństwa. W odbywającym się właśnie w Sztokholmie (sierpień 1925) wszechświatowym zjeździe ostatniego z tych związków biorą udział obok kościołów ewangelickich całej kuli ziemskiej także kościoły prawosławne; obecni są w charakterze obserwatorów nawet przedstawiciele kościoła rzymskiego. Porusza zjazd ten cały szereg problemów nowoczesnego życia ze stanowiska chrześcijańskiego, wytyczając temsamem życiu kościelnemu linje rozwoju wśród nowoczesnych czynników dziejowych.

Ewangelicka misja zewnętrzna.

1. Dawniejsze czasy.

W okresie reformacyjnym nie mógł kościół ewangelicki myśleć o misji wśród pogan, gdyż zużywał wszystkie swe siły na własne ugruntowanie w Europie. Zresztą ortodoksja luterska odnosiła rozkaz niesienia ewangelji narodom obcym jedynie do apostołów, nie zaś do późniejszych chrześcijan, a próby misyjne kalwinizmu w 16 wieku spełzły na niczem wobec faktu, iż kraje zamorskie były wówczas przeważnie w posiadaniu państw katolickich: Hiszpanji i Portugalji. Uniemożliwiało to z natury rzeczy szerszy dostęp do ludów zamorskich misjonarzom ewangelickim. Działalność misji katolickiej natomiast była żywą. Zasłużyli się na tem polu wybitnie jezuici zarówno w Azji jak w Ameryce.

W wieku 17 dała pochop do misji ewangelickiej kolonizacja angielska w Ameryce Północnej. Jako pierwszy zawodowy misjonarz działa tu pomiędzy Indjanami od r. 1645—1690 kaznodzieja independencki Jan Eliot.

W 18 wieku zasłużył się dla misji ewangelickiej najpierw król duński, Fryderyk IV, który wysłał misjonarzy do swych kolonij. Za jego sprawą wylądował w Grenlandji w r. 1721 misjonarz Jan Egede († 1758), który przez dziesiątki lat wśród głodu, zimna i zaraźliwych chorób przygotowywał wśród pogan grunt dla Słowa Bożego, aż wreszcie doczekał się owoców swej pracy.

Silnie podkreślał pietyzm i herrnhutyzm znaczenie misji wśród pogan i budził zapał dla niej w szerokich kołach. Z Halle wyszli misjonarze Ziegenbalg († 1719) i Krystyn Fryderyk Schwarz († 1798), którzy

działali z wielkiem błogosławieństwem w Indjach. Schwarz ochrzcił podczas swej 48-letniej działalności misjonarskiej własnoręcznie 18.000 pogan.

Pierwszymi misjonarzami jednoty brackiej byli Dober i Nitschmann, wysłani w r. 1732 na zachodnio-indyjską wyspę św. Tomasza. Herrnhuci poświęcali się misji z niezwykłą gorliwością zarówno w Grenlandji, Ameryce Północnej i Labradorze, jak w Indjach Zachodnich i Kaplandzie. Najzasłużeńszym misjonarzem jednoty brackiej jest Dawid Zeisberger († 1808).

Że czasy racjonalizmu w drugiej połowie 18 wieku, głoszącego religię natury, nie znały zapału dla misji, nie trzeba dowodzić. Jak atoli zachwalany przez racjonalistów powrót na „łono przyrody“ nie był bynajmniej talizmanem, któryby mógł ludzkość uleczyć cieleśnie i duchowo, to wykazało właśnie w drugiej połowie 18 wieku bliższe zetknięcie się Europejczyków z ludami, żyjącemi na wyspach Polinezji (na północny wschód od Australji). Kiedy tam zawitał słynny wówczas podróżnik Cook, nadeszły (jak opowiada Öhninger) najpierw stamtąd do Europy bajeczne wprost wieści o „błogim, rajskim stanie tych dzieci przyrody, niezepsutych jeszcze cywilizacją ludzką“. Wśród uroczego klimatu południowego malownicze grupy „smukłych, nagich, muskularnych, niewinnych dzieci przyrody“, ich ucieszne zabawy, tańce i wogóle naiwne zachowanie, wywierały czarujące wrażenie. Europejczycy uważali mieszkańców Polinezji za „aniołów“, żyjących w „rajskiej niewinności na cudownie pięknej ziemi“. Lecz rychło prysły złudzenia. „Aniołowie przyrody“ okazali się ludożercami; zamordowali Cooka i jego towarzyszy. Wyszło na jaw, iż zabijanie ludzi na ofiarę bożkom, morderstwo dzieci, nierząd i wszeteczeństwo grasują zastraszająco wśród Polinezyjczyków. Zrozumiano wtedy w Europie potrzebę misji i zabrano się do niej intenzywnie z nastaniem przebudzenia religijnego z początkiem 19 wieku.

2. Nowoczesna ewangelicka misja zewnętrzna.

Gdyby było trzeba dowodu na to, że nowoczesne chrześcijaństwo mimo wzmagania się przeciwnych mu prądów posiada siłę żywotną, dowodu takiego najpewniej mogłaby dostarczyć misja. Jak każde rzetelne przekonanie ma w sobie dążność do udzielania się innym, tem więcej leży to w istocie ewangelji, by wierzący nieśli jej zbawienne światło wszelkiemu pokoleniu ludzkiemu. Im żywsze czucie religijne chrześcijańskie, tem większy zapał dla misji. Nic więc dziwnego, że wzrost chrześcijańskiego czucia religijnego z początkiem 19 wieku zrodził obfitą pracę misyjną wśród pogan. Na czele zaś tej pracy kroczą odtąd w przeciwieństwie do dawniejszych wieków misjonarze ewangeliccy, zwłaszcza angielscy i amerykańscy, czemu sprzyja opanowanie wielkich krajów zamorskich przez rasę anglosaską.

Nowoczesną pracę misyjną prowadzi szereg towarzystw misyjnych, jakie poczęły się organizować u schyłku 18 wieku. Około r. 1790 powstało w Anglji „Baptystyczne Towarzystwo Misyjne“, w r. 1795 wspólne dla wszystkich wyznań ewangelickich „Londyńskie Towarzystwo Misyjne“, w r. 1799 największe dziś „Anglikańskie Kościelne Towarzystwo Mi-

syjne". W 19 stuleciu powstają dalsze towarzystwa; śladem ewangelików angielskich garną się do pracy misyjnej ewangelicy amerykańscy, niemieccy i skandynawscy. Pierwsze i główne ewangelickie towarzystwo misyjne na gruncie amerykańskim powstaje w Bostonie 1810 r., pierwsze niemiecko-ewangelickie w r. 1814 na ziemi szwajcarskiej w Bazylei. Ostatnie niemiecko-ewangelickie towarzystwo misyjne, założone w r. 1887 w Weimarze jako „Powszechny Ewangelicko-Protestancki Związek Misyjny", postawiło sobie za cel pozyskanie kulturalnych narodów wschodniej Azji, głównie Japończyków, dla wolnego chrześcijaństwa. Ogółem istnieje przeszło 100 ewangelickich towarzystw misyjnych, które przed ostatnią wielką wojną utrzymywały około 4000 misjonarzy po wszystkich częściach świata, wydając rocznie około 70 miljonów złotych w złocie na cele misyjne. Liczbę ewangelickich chrześcijan, których rodzice byli jeszcze poganami, obliczają na przeszło 4 miljony, katolickich na blisko 3 miljony.

Z pośród misjonarzy 19 wieku zasługują na uwagę w pierwszym rzędzie: Jan Williams i Dawid Livingstone.

Williams urodził się w r. 1796 w pobliżu Londynu. Mimo że miał nader bogobojną matkę, prowadził jako subjekt kupiecki lekkie życie. W 20 roku życia zabrała go pewnej niedzieli żona pryncypała ze sobą na nabożeństwo wieczorne, choć było mu to nie w porę, gdyż miał już umówioną wesołą zabawę z kolegami. Kazanie na tekst: „Cóżby człowiekowi pomogło, choćby cały świat posiadł, a szkodowałby na duszy swojej" zadecydowało o jego życiu. Wstąpił w służbę towarzystwa misyjnego i po odpowiedniem wyszkoleniu udał się na wyspy południowego Oceanu.

Wyuczywszy się po 10-miesięcznym pobycie na wyspie Rajatea języka krajowców, począł im głosić ewangelję, oraz uczyć ich budowy odpowiednich mieszkań i innych praktycznych zajęć, będących podstawą cywilizowanego sposobu życia. Po pierwszem kazaniu napisał do matki: „Modlitwa Twoja wysłuchana, droga matko! każę Chrystusa poganom. Mam sobie to za łaskę i chcę Mu służyć wiernie aże w grób." Niebawem stanął na Rajatei kościółek i szkoła, a pogańska do niedawna wysepka stała się podobną do rozległej gminy wiejskiej z chrześcijańskim porządkiem społecznym.

Rychło mógł Williams przenieść swą owocną działalność także na inne wyspy. Po 12-letniej pracy wrócił do ojczyzny, gdzie spędził 4 lata (1834—1838) celem pozyskania współpracowników oraz zebrania środków pieniężnych, potrzebnych na rozszerzenie swej pracy. W Anglji rzesze słuchaczy garnęły się na jego wykłady, słuchając z zapartym oddechem każdego jego słowa, składając obfite dary na misję. Z szeregiem nowych współpracowników i ze znacznemi środkami pieniężnemi, z których ufundował specjalny okręt dla celów misyjnych, powrócił Williams na wyspy południowej Oceanji. Z przywiezionych z sobą pieniędzy założył niezwłocznie na wyspie Tahiti seminarjum dla tubylczych kaznodziei, oraz wyższą szkołę świecką, zwiedzając i utwierdzając wszędzie rzucone poprzednio ziarno słowa Bożego. Nie przeczuwał swego bliskiego kresu.

W następnym roku przeniósł pracę misyjną na wyspy Fidżi. Na mieszkańcach tych wysp dopuszczali się Europejczycy, wyzuci z sumienia chrześcijańskiego, haniebnych nadużyć. Zwabiali podstępem lub porywali przemocą na swe okręty krajowców, by ich zdala od ojczyzny przemienić w bydło robocze; to znowu zmuszali ich pod grozą rozstrzelania do oddawania różnych cennych rzeczy. Teraz niewinny i bezbronny Williams padł ofiarą tych zbrodni. Krajowcy zamordowali go i pożarli 20 listopada 1839 r. Podobnie poniosło tu później jeszcze wielu innych misjonarzy śmierć męczeńską, aż wreszcie i Fidżyjczycy przyjęli chrześcijaństwo.

Równocześnie, kiedy życie Williamsa przecięły ciosy dzikiego szczepu, rozpoczął działalność misyjną w innej stronie świata, w Afryce, największy z misjonarzy nowoczesnych: Dawid Livingstone.

Livingstone urodził się w r. 1813 w Szkocji. Pochodził ze skromnej rodziny i pracował jako młodzieniec w tkactwie. W 20 roku życia doznał przebudzenia religijnego i postanowił poświęcić swe życie Chrystusowi w pracy misyjnej. Zarabiając w rzemiośle na utrzymanie, ukończył studja medyczne i teologiczne w Glasgowie. Rok próbnej pracy przy boku pewnego pastora nie wypadł zbyt chlubnie dla jego uzdolnień; wahano się, czy go wogóle przyjąć do zawodu misjonarskiego, ponieważ zauważono u niego brak zaradności. Między innemi utknął w pierwszem kazaniu. Jego późniejszej wielkości nikt wtedy nie przeczuwał.

W r. 1840 przybył do południowej Afryki i pracował przez następne 33 lata aż do śmierci wśród murzynów. Także dwukrotny jego pobyt w Anglji w latach 1856—1858 i 1864—1865 poświęcony był nie wypoczynkowi, ale zjednywaniu społeczeństwa angielskiego dla sprawy misyjnej, tudzież propagandzie przeciw handlowi murzynami, który był najboleśniejszą raną w sercu Livingstona. Livingstona cechowała niezwykła dobroć i uprzejmość, wielka mądrość i bystrość umysłu, oraz zadziwiająca wytrwałość w ponoszeniu trudów. Dobroć i ludzkość otwierały mu serca plemion afrykańskich, mądrość i bystrość wskazywały mu, jak niemi najlepiej kierować; wytrwałość zaś i niezłomność uzdolniały go do odkrywania coraz nowych krajów murzyńskich. To też pierwszorzędny misjonarz stał się wybitnym odkrywcą. Livingstone przewędrował pierwszy całą nieznaną wtedy Afrykę centralną wzdłuż i wszerz, odkrył między innemi źródła rzeki Zambesi, co miało dla geografji pierwszorzędne znaczenie. Szczególniejsze usługi oddało mu przytem plemię Makololów wraz ze swym szlachetnym władcą Sebituane, niezwykle przywiązane do Livingstona. Na jednem miejscu Livingstone zwykle nie przebywał długo. Jak niegdyś apostoł Paweł, tak Livingstone przełamywał w swych podróżach misyjnych wszędzie pierwsze trudności, następnie osadzał na miejscu innych pracowników, by sam dążyć dalej i zdobywać nowe tereny. Pchały go w tym kierunku słowa Sechelego, władcy Bakuenów, wyrzeczone doń zaraz w początkach jego działalności: „Skoro od wiary chrześcijańskiej zależy zbawienie, dlaczego nie przyszliście wcześniej?“ Zarzut ten bolem nad opieszałością kościoła przeszył duszę Livingstona. Wymieniony władca

Sechele chciał następnie batogami zmusić swój lud do przyjęcia chrztu; oczywiście Livingstone nie zgodził się na takie środki.

Różne też przygody musiał Livingstone przechodzić. Pewnego razu widział na własne oczy, jak lew rozszarpywał i pożerał matkę w pobliżu chaty murzyńskiej wobec jej własnych dzieci. Rozpaczliwy ich krzyk i przeraźliwe kwilenie wydawało mu się skargą tych, którzy „nie mają nadziei". Inny raz sam znalazł się pod łapami lwa, ale cios, zadany lwu przez krajowca, odwrócił w ostatniej sekundzie straszne zwierzę od Livingstona przeciw krajowcowi, który zginął wraz z drugim towarzyszem. Ostatecznie lew legł pod strzałami broni palnej, a Livingstone wyszedł z niebezpieczeństwa z poszarpanym grzbietem i nogą.

Najwięcej oburzał Livingstona handel murzynami i okrutny sposób łapania ich w niewolę. Co zdrowego, zabierali zezwierzęceni rabusie europejscy, co bezwartościowego dla handlu, strzelali lub mordowali w inny sposób. W podróżach swych napotykał Livingstone nieraz ślady takich wypraw rabusiowskich i pisze ze zgrozą: „Co krok spotykaliśmy szkielety ludzkie. Za pewną wsią była ich cała kupa w wielkim dole. Jedni skonali pod cienistemi drzewami, inni pod sterczącemi skałami, a jeszcze czarniejszą była dola tych, których zawleczono w niewolę." Kwitnący jeszcze wtedy handel niewolnikami miał w Livingstonie przeciwnika, który przyczynił się niemało do ostatecznego zdyskredytowania tej hańby 19 wieku.

Wyczerpany nieustannemi trudami, napisał Livingstone do pamiętnika w swe 59 urodziny: „Mój Jezu, mój Królu, moje życie, moje wszystko! Na nowo oddaję Ci całe moje jestestwo. Przyjmij mię i spraw, bym nim rok przejdzie, skończył moje zadanie. Amen, tak niech się stanie!" Tak się też stało. Podczas podróży misyjnej zasłabł w ostatni dzień kwietnia 1873 r., a rano 4 maja znaleziono u łoża w klęczącej postawie jego ciało, z którego duch już uleciał. Serce jego pogrzebano w Afryce na znak, że dla niej żył; zwłoki zaś, zabalsamowane i niesione przez murzynów z troskliwą miłością z wnętrza Afryki aż nad morze, przewieziono do Londynu i pogrzebano w katedrze westminsterskiej obok najznakomitszych mężów Anglji. Nad grobem jego widnieje napis: „Wiernemi rękoma niesiony przez lądy i morza, spoczywa tu Dawid Livingstone, misjonarz, podróżnik, miłośnik ludzkości, urodzony 19 marca 1813 w Blantyre w Szkocji, zmarły 4 maja 1873 w Chitambos we wsi Ilala. 30 lat jego życia poświęcone były niestrudzonemu ewangelizowaniu tubylczych ludów Afryki, badaniu nieodkrytych tajemnic i zwalczaniu zgubnego handlu niewolnikami w centralnej Afryce". Nadto wypisano na jego grobie słowa Zbawiciela: „Mam i drugie owce, które nie są z tej owczarni, i teć muszę przywieść; i głosu mego słuchać będą".

Duch apostoła Pawła, mnichów iryjskich 7 i 8 wieku, św. Bonifacego, św. Wojciecha i innych misjonarzy dawnych wieków ożył w nowszych czasach w postaciach takich, jak Williams i Livingstone.

Także kościół ewangelicko-aubsburski w byłem Królestwie Kongresowem miał przed wojną własną stację misyjną, zwaną „Polonia".

Pracowała ona jako odgałęzienie misji hermansburskiej wśród Beczuanów w zachodnim Transwalu, w południowej Afryce. Założył ją synod pastorski byłego Królestwa Kongresowego w r. 1883. Dostarczał na nią kościół ewangelicko-augsburski byłego Królestwa w latach przedwojennych po kilka tysięcy rubli rocznie, w niektórych latach dochodziła kwota, na nią wydana, 10.000 rubli.

3. Misja wśród żydów.

Obok pogan próbuje pozyskać misja zewnętrzna także żydów. W dawniejszych wiekach pomiędzy żydami a narodami europejskiemi była tak wielka przepaść obustronnej nienawiści, że o misji wśród żydów niemal nie myślano. Pierwszą jej próbę, podjętą przez Edzarda, syna pastora hamburskiego, spotykamy w 17 wieku. W r. 1700 wydał w Niemczech pisarz Eisenmenger książkę: „Zdemaskowane żydowstwo", w której wyciągnął ze 197 pisarzy żydowskich zdania, świadczące o fanatycznej nienawiści żydów przeciw chrześcijaństwu. Nie mniej powstał w r. 1728 w kołach pietystów halleńskich „Instytut Kallenberga" dla misji wśród żydów.

W 19 wieku wobec zrównania wszystkich ludzi w obliczu prawa rzucili się żydzi na studja uniwersyteckie w większej liczbie, i obok żydów ortodoksyjnych we wschodniej Europie, trzymających się nadal bezwzględnie talmudu, mamy w zachodnich krajach żydów zmodernizowanych, dla których religia jest już tylko tradycją, miejsce jej zaś zajęła kultura modernistyczna. Część tych zmodernizowanych żydów czując, że żydzi są nie tylko odrębną rasą i religją, ale także odrębnym narodem, wydała na zjeździe wszechżydowskim w Bazylei 1897 r. hasło syjonizmu, t. j. poczęła dążyć do odbudowania państwa żydowskiego w Palestynie. Idea ta zdawała się bliską urzeczywistnienia, gdy Anglja, wypędziwszy w wojnie „światowej" Turków z Palestyny, ogłosiła tam państwo żydowskie pod swym protektoratem. Ale odbudowa Syjonu nie idzie szybko: żydzi nie objawiają skłonności do masowej emigracji do Palestyny, a liczniejsi od nich w Palestynie Arabowie starają się zagarnąć władzę nad Jerozolimą. Jedynym, na razie trwałym skutkiem syjonizmu jest to, iż część żydów zmodernizowanych przejęła się ideą własnej odrębności narodowej i domaga się jej pielęgnowania od rządów europejskich. Druga zaś część, dążąc do współżycia z narodami aryjskiemi, wnosi od dziesiątek lat czynniki semickie do ich kultury i przyczynia się ze swej strony świadomie i nieświadomie do pogłębiania przepaści pomiędzy duchem chrześcijańskim, a duchem nowoczesnej kultury. Zaognia to stosunki pomiędzy żydami a resztą społeczeństw europejskich, zwłaszcza na wschodzie Europy, gdzie żydów jest dużo.

W takich warunkach pozyskanie żydów dla chrześcijaństwa byłoby złagodzeniem tego naprężenia, nie mówiąc o zasadniczym celu misji, by w miejsce martwego talmudu dać prawdziwą religię żydowstwu ortodoksyjnemu, a zmodernizowanych żydów przywieść równie do prawdziwej religji. Społeczeństwo angielskie, które żydów posiada bardzo mało i, zajmując się dużo biblją, ma pewną słabość do „narodu biblijnego", utrzymuje od dziesiątek lat setki misjonarzy

wśród żydów wschodniej Europy, ale misyjna praca idzie ciężko. Ożywił ją przejściowo przechrzczony żyd, Dr. Józef Rabinowicz, adwokat w Kiszyniewie, który przed 40 laty potworzył po miastach ukraińskich szereg zborów semicko-chrześcijańskich bez przystępowania do któregokolwiek z istniejących wyznań chrześcijańskich. Wszelako rząd carski nie pozwolił mu budować kościołów, a po śmierci Rabinowicza († 1899) znikły rychło owoce jego pracy. Niemniej obliczają, że za sprawą 400 ewangelickich misjonarzy angielskich przyjmuje chrzest 800 żydów rocznie.

4. Ogólne uwagi o misji zewnętrznej.

Pole pracy misyjnej jest jeszcze w świecie wielkie. Dotąd niewiele ponad ⅓ część ludzkości wyznaje Chrystusa. Blisko ⅔ rodu ludzkiego nie znają jeszcze Jego światła. Statystyka religijna całej kuli ziemskiej przedstawia się według zestawienia Henryka Appela („Kirchengeschichte“ z r. 1915) w ogólnych cyfrach następująco:

katolicy	290 miljonów	żydzi	11 miljonów
ewangelicy	195 „	mahometanie	237 „
(130 milj. języka angielsk.		brahmanie	215 „
45 „ „ niemieck.		buddyści	200 „
20 „ „ innych)		konfucjanie	300 „
grecko-prawosławni . .	120 „	politeiści	200 „
inni chrześcijanie . .	10 „		
Chrześcijanie razem . .	615 miljonów	Niechrześcijanie razem	1163 miljonów

Ogólna cyfra całej ludności 1778 miljonów.

Widać z powyższych cyfr, jak wielkie jest „żniwo“, a robotników stosunkowo wciąż jeszcze mało.

Cała sprawa misyjna ucierpiała niezmiernie wskutek ostatniej wielkiej wojny. W obawie, by niemieccy misjonarze nie podburzali krajowców przeciw rządom angielskim, porozwiązywali Anglicy w swych rozległych kolonjach, jak i w zdobytych na Niemcach, wszystkie niemieckie stacje misyjne; równocześnie wiadomości o morderczej wojnie wśród „chrześcijańskich“ narodów europejskich wywarły jak najujemniejsze wrażenie moralne na narodach nieochrzczonych. Niemniej rozpoczęła się praca misyjna po wojnie na nowo.

Mniej więcej równocześnie z towarzystwami misyjnemi zawiązały się towarzystwa biblijne wśród narodów ewangelickich. Pierwsze i największe z nich „Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne“ powstało w r. 1804 w Londynie. Towarzystwa te wydawają i rozszerzają Biblję w miljonach egzemplarzy i w setkach różnych języków i dialektów ludzkich. Tem samem uzupełniają one pracę misyjną.

Mimo całej zacności sprawy misyjnej ma ona wrogów wśród zświetczałych, pozornych chrześcijan. Lecz nikt inny, jak słynny przyrodnik angielski 19 wieku, Darwin, na którego lubili się przez pewien czas powoływać nowocześni krytycy chrześcijaństwa, pisze: „Wrogowie misji zapominają, iż zabijanie ludzi w ofierze bożkom, lubieżność i mord dzieci znikają z zaprowadzeniem chrześcijaństwa, że zmniejsza się nierzetelność, brak umiarkowania w jedzeniu i piciu, oraz zuchwalstwo.

Gdyby wrogom misji rozbił się okręt u nieznanego wybrzeża, modliliby się gorąco, by na tem wybrzeżu żyli krajowcy, wychowani przez misjonarzy". Z innych religij najwięcej wrogie stanowisko wobec misji chrześcijańskiej zajmuje islam, który sam ma pretensje stać się wszechświatową religją i utrzymuje własnych misjonarzy wśród ludów afrykańskich.

Dawniej szkodził misji w wysokim stopniu handel niewolnikami, gdyż uprzedzał on już z góry krajowców i napawał głęboką nienawiścią przeciw białej rasie i wszystkiemu, co ma z nią związek. Wytężyły też koła misyjne zaraz w początkach 19 wieku wszystkie siły przeciw handlowi niewolnikami i osiągnęły to, iż państwa w r. 1830 zniosły zasadniczo ten handel. W praktyce atoli trwał on nadal; Livingstone całe życie musiał nadal walczyć przeciw niemu, a walczyli i inni. Wielką akcję wszczął na tem polu ze strony katolickiej kartagiński arcybiskup, kardynał Lavigerie, który w r. 1880 objeżdżał miasta zachodnio-europejskie, zagrzewając — niby drugi Piotr z Amienu — opinję publiczną do krucjaty przeciw handlarzom niewolników. Ostatecznie państwa europejskie na konferencji w Brukseli 1890 r. wydały wspólnie zarządzenia, które zapobiegły i w praktyce zniesionemu zasadniczo już w r. 1830 handlowi niewolników.

O zniesienie handlu niewolnikami w Ameryce Północnej toczyła się trzechletnia wojna domowa pomiędzy północną a południową częścią Stanów Zjednoczonych, zakończona w r. 1865 zwycięstwem północnej części, ujmującej się za wolnością murzynów. Niestety wódz bojowników wolności, słynny prezydent, Abraham Lincoln, został w tym samym roku zamordowany w teatrze przez fanatyka stronnictwa przeciwnego.

Jak niegdyś w starożytności dążyło chrześcijaństwo do zrównania niewolników z wolnymi, tak w ostatniem stuleciu dąży do zasadniczego zrównania ludzi kolorowych z białymi; na czele zaś tego braterstwa pomiędzy rasami ludzkości kroczy misja. Ten sam duch Chrystusowy, który niegdyś mówił ustami apostoła Pawła: „Niemasz Żyda ni Greka...", mówi dziś z rozszerzeniem widnokręgu na całą kulę ziemską: Niemasz murzyna, malajczyka, indjanina, żółtego lub białego, ale wszyscy jesteśmy braćmi i siostrami w Chrystusie.

Misja wewnętrzna.

Mając na oku misję wśród narodów pogańskich, nie zapomniał kościół nowoczesny o tem, że i wśród narodów ochrzczonych jest wiele objawów pogaństwa, którym należy zapobiegać. Już humanizm począł u przełomu 15 i 16 wieku krytykować zasady religji; jak daleko zaś odbiegł od nich racjonalizm w drugiéj połowie 18 wieku, nie trzeba ponownie wykazywać. Wszelako racjonalizm ogarnął tylko stosunkowo nieliczną warstwę arystokracji i inteligencji; w szerokie masy ludu wcale nie wsiąkł, a zresztą został w pierwszej połowie 19 wieku stłumiony. Tymczasem około połowy 19 stulecia począł — jak wiadomo — liberalizm i materjalizm coraz więcej odsuwać społeczeństwa europejskie

od religji. Kościół musiał więc temu przeciwdziałać. Zrozumiano potrzebę ożywiania i pogłębiania wiary wśród prawowiernych członków kościoła, oraz konieczność odszukiwania tych, którzy wobec kościoła zobojętnieli. Wszakże i im trzeba głosić ewangelję, i ich prowadzić do pojednania z Bogiem. Ponieważ zaś w wielu wypadkach przyczyną nędzy moralnej jest bieda materjalna, więc praca nad złagodzeniem tej biedy, działalność dobroczynna, jest również zadaniem kościoła. Wszystkie zaś usiłowania w kierunku zaradzenia nędzy moralnej i materjalnej wewnątrz społeczeństw chrześcijańskich określamy wspólną nazwą misji wewnętrznej.

Najpierw zdąża ewangelicka misja wewnętrzna do tego, by słowo Boże było głoszone możliwie obficie i z możliwie wielką mocą. Dlatego nie wystarczają kazania w kościołach, głoszone przez miejscowych pastorów. Urządza się wielkie zebrania ewangelizacyjne, już to pod gołem niebem, już to w obszernych salach, gdzie zabierają głos kaznodzieje obdarzeni nadzwyczajną mocą słowa. Jak Nowy Testament wymienia w pierwotnem chrześcijaństwie obok apostołów, także proroków, ewangelistów i nauczycieli, którzy również służyli zborom słowem, tak w ewangelicyźmie nowoczesnym występują obok pastorów kaznodzieje wewnętrzno-misyjni, ewangeliści, i starają się ze wzmożoną gorliwością budzić i pogłębiać wiarę i życie chrześcijańskie. W drugiej połowie 19 wieku pracowali z wielkiem błogosławieństwem w krajach anglosaskich jako ewangeliści Sankey i Moody, w bieżącem stuleciu wielkie wrażenie wywierały przed kilkunastu laty w Anglji i Ameryce podróże ewangelizacyjne Torey'a i Aleksandra. Ewangelizacje wybitnych kaznodziei wywołują przebudzenia religijne: rzesze ludzi, religijnie obojętnych, stają się wierzącymi wśród oznak zapału religijnego, przypominających czasy apostolskie. Głośnem było podobne przebudzenie w Walji w r. 1905. Dla podtrzymywania ożywienia religijnego wśród chrześcijan przebudzonych i pracowników wewnętrzno-misyjnych odbywają się specjalne zjazdy religijne, „konferencje biblijne". W Anglji słynęły przed wojną takie konferencje w Keswicku, w Niemczech w Blankenburgu.

W Niemczech i wogóle na kontynencie europejskim powstały w łonie zborów osobne koła: „Społeczności Chrześcijańskie". Lokalni pracownicy społecznościowi, ludzie świeccy, urządzają zgromadzenia biblijne w małych kółkach; co pewien zaś czas przybywa do większych ośrodków społecznościowych ktoś ze znanych ewangelistów. Wtedy odbywają się wielkie zgromadzenia ewangelizacyjne, zwiedzane przez ogół wierzących bez względu na to, czy należą do kół społecznościowych, lub nie. Także u nas istnieje „Społeczność" w Cieszynie, w Warszawie i w innych częściach Polski.

Osobny odłam „Społeczności" stanowią „zielonoświątkowcy", którzy pragną koniecznie wyprosić sobie od Boga te same dary duchowe, „charyzmata", jakie posiadało pierwotne chrześcijaństwo. Związek zielonoświątkowców z kościołem jest tylko luźny; często odrywają się od zborów, tworząc lokalne sekty.

Specjalny sposób prowadzenia pracy wewnętrzno-misyjnej przedstawia „armja zbawienia". Metodystyczny ewangelista, William Booth,

pracujący od r. 1865 wśród zaułków londyńskich, wpadł na pomysł, by dla zwrócenia uwagi mas robotniczych na swą pracę zorganizować tę pracę jako związek wojskowy, w którym każdy członek związku jest żołnierzem, wybitniejsi zaś współpracownicy podoficerami i oficerami w różnych szarżach. Wśród muzyki i śpiewów nabożnych maszerują kompanje „armji zbawienia“ po ulicach wielkomiejskich; na większych placach przystaje pochód, a „oficerowie“ wygłaszają mowy religijne do zebranego ludu, dosięgając w ten sposób słowem Bożem i tych, którzy nie uczęszczają do kościoła. Wyszukują też żołnierze armji zbawienia nędzarzy, starając się zarówno o nakierowanie ich na drogę prawą, jak i o ich materjalne zaopatrzenie. Z krajów anglo-saskich przeniosła się armja zbawienia i do innych krajów ewangelickich; za jej przykładem szły przed ostatnią wielką wojną także niektóre koła katolickie.

Ewangelicka misja wewnętrzna stara się oddziaływać także pismem. Jej pracownicy wydawają i rozszerzają książki, czasopisma, broszury religijne. Specjalnie pragną oni oddziaływać na młodzież, od której wychowania zależeć będzie religijność przyszłego pokolenia. Zakładają więc chrześcijańskie związki młodych mężczyzn, młodych niewiast, związki wstrzemięźliwości, „białego krzyża“, opieki nad młodemi niewiastami bez ogniska domowego i t. p. Nawet dzieci wciągają w obręb swej pracy, zakładając dla nich „szkółki niedzielne“, które uzupełniają zredukowaną w nowszych czasach naukę religji w szkole, lub nawet zastępują ją w całości w tych krajach lub szkołach, gdzie już nauka ta nie obowiązuje. Do dzieł misji wewnętrznej należą też zakłady wychowawcze dla młodzieży.

Pracując atoli nad podźwignięciem człowieka z nędzy moralnej, nie może — jak już zaznaczono — misja wewnętrzna być obojętną na nędzę materjalną, idącą zwykle z upadkiem moralności w parze, nie może pominąć opowiadania Chrystusowego o miłosiernym Samarytaninie. Szpitale, domy sierot, przytuliska dla kalek, starców, nieuleczalnie chorych, zakłady wychowawcze dla wykolejonych itp. powstają już to dzięki oficjalnym czynnikom kościelnym, już też dzięki wolnym stowarzyszeniom chrześcijańskim. Choć zaś przeważną część podobnych zakładów przejmuje po pewnym czasie na swój koszt państwo, jednak pobudkę do nich daje i wskrzesza je „samarytańskie“ serce wierzących chrześcijan. Wpływają również koła kościelne na rządy i ustawodawstwo państwowe, by otoczyło opieką prawną stan robotniczy przeciw potędze kapitalizmu. W tym kierunku działał w Anglji około połowy 19 w. literat, pastor i profesor uniwersytetu, Karol Kingsley, i myśliciel Tomasz Carlyle, którzy i zresztą dużo pracowali dla uzgodnienia nowoczesnej kultury i wiedzy z religją chrześcijańską. W Niemczech znany był w nowszych czasach jako działacz społeczny w duchu chrześcijańskim berliński kaznodzieja nadworny, Adolf Stöcker.

Jeśli w pracy ewangelizacjnej przeważnie mężczyźni wchodzą w rachubę, to w dziełach „samarytanizmu“ chrześcijańskiego z natury rzeczy zajmują pierwsze miejsce niewiasty. Wskrzeszono też w pierwszej połowie 19. wieku w kościele ewangelickim starochrześcijańską diakonję żeńską. Teodor Fiedner założył w Westfalji w Kaiserwerth r. 1836 pierwszy zakład diakonis w Niemczech, i w ciągu następnych dzie-

sięcioleci rozpowszechniła się wielce diakonja żeńska. Niemal każdy większy zbór w krajach ewangelickich posiada dziś jedną lub więcej sióstr, poświęcających się uczynkom miłosierdzia i wogóle pracom dobroczynnym.

Specjalną gałęzią misji wewnętrznej jest moralna opieka nad więźniami. Zasłynęła na tem polu z początkiem 19. wieku zacna i inteligentna angielska kwakerka, Elżbieta Fry († 1845), która była prawdziwym aniołem więzień kobiecych w czasach, gdy w więźniu nie upatrywano jeszcze wcale człowieka, tem mniej chrześcijanina. W nowszych czasach był apostołem więźniów Anglik, Dr. Baedeker († 1906), który wielokrotnie objeżdżał zapełnione więzienia rosyjskie, niosąc światło Boże i pociechę w duszach uwięzionych nieszczęśliwców.

Wymieniona wyżej Elżbieta Fry posiadała zadziwiającą intuicję, prawdziwe charyzma, dla pracy wewnętrzno-misyjnej. Pewnego razu wyczytała na ulicy z twarzy nieznajomej zupełnie kobiety zamiar samobójczy i tak serdecznie umiała jej przymawiać, że nie tylko odwiódła ją od rozpaczliwego zamiaru, lecz wogóle wpłynęła na trwałą zmianę całego jej wewętrznego usposobienia w kierunku wiary i zwycięstwa nad trudnościami życia. Natomiast w innym wypadku odkryła nikczemność pewnej kobiety, która celowo utrzymywała w ostatniej nędzy dzieci, oddane jej przez pewien zbór na wychowanie za odpowiedniem wynagrodzeniem, by widokiem wynędzniałych biedaczyn wyłudzać dla siebie pieniądze od przechodniów.

Ojcem zorganizowanej misji wewnętrznej w Niemczech jest Jan Henryk Wichern (1808—1881), nauczyciel w Hamburgu, który, kierując szkołką niedzielną, poznał wiele nędzy fizycznej i moralnej wśród dzieci i założył w r. 1833 dla takich dziatek osobny , wzorowo urządzony dom wychowawczy („Das rauhe Haus"). Dzieło to znalazło naśladowców i stało się pobudką do rozwijania pracy wewnętrzno-misyjnej także w innych kierunkach. W r. 1848 na zjeździe kościelnym we Wittenberdze przedłożył Wichern zakrojony na wielką skalę plan misji wewnętrznej. Wywody jego znalazły gorące uznanie, i założono na tym zjeździe Centralny Związek dla misji wewnętrznej. W następnym roku (1849) odbył się pierwszy kongres dla misji wewnętrznej.

Z dalszych pracowników na polu ewangelickiej misji wewnętrznej wymieniamy jeszcze pastora von Bodelschwingha († 1909) w Bielefeldzie w Westfalji. Arystokrata z urodzenia, posiadający od lat dziecięcych osobiste przyjacielskie stosunki na dworze berlińskim, miał Bodelschwingh na wskroś chrześcijańskie serce dla nędzy bliźnich. Dzięki jego działalności powstało obok Bielefeldu całe miasteczko pod biblijną nazwą „Bethel", którego domy są dla tysięcy chorych, zwłaszcza epileptyków, jak najodpowiedniej urządzonem przytuliskiem. Zakłady Bodelschwingha przerosły nawet swemi rozmiarami znacznie zakłady pierwszego wielkiego pracownika wewnętrzno-misyjnego, Frankego w Halle.

Kościół ewangelicki w Polsce posiada również niejeden zakład wewnętrzno-misyjny. Szpital i dom starców przy zborze warszawskim, Dom opieki w Dzięgielowie, domy sierot przy wielu zborach, zwłaszcza w Sta-

nisławowie, liczne domy diakonis i wiele innych podobnych dzieł świadczą, iż także wśród ewangelików w Polsce istnieje zrozumienie dla spraw wewnętrznej misji.

Misja wewnętrzna ma dla kościoła pierwszorzędne znaczenie. Gdy wiedza i krytycyzm nowoczesny, burząc starodawne poglądy, przykładają ostrze krytyki do ewangelji, misja wewnętrzna daje namacalny dowód jej mocy i żywotności. Wśród światowego nastroju, wybujałego na podłożu zmaterjalizowanej kultury nowoczesnej, jest ona widocznem świadectwem ducha Chrystusowego. Jak przez misję zewnętrzną rozszerza się chrześcijaństwo po świecie, tak przez misję wewnętrzną, przez pogłębianie wiary i ożywianie miłości Chrystusowej umacnia się ono wśród burz świata. Gdy z tego stanowiska patrzymy na misję wewnętrzną, to z żalem stwierdzamy, że wszystkie liczne, szczere jej usiłowania są jeszcze za małe w stosunku do ogromu jej zadania. Niech więc do pracy wewnętrzno-misyjnej skojarzą się wszyscy, mający czucie chześcijańskie w sobie. Jak niegdyś starożytne chrześcijaństwo uszlachetniło kulturę starożytną w wieku ojców kościoła duchem Chrystusowym, tak i obecnemu chrześcijaństwu należy pierwiastkami chrześcijańskiemi przepoić nowoczesną kulturę.

Katolicyzm po roku 1814.

I. Stosunek kościoła rzymskiego do państw europejskich.

1. W pierwszej połowie 19 wieku.

W pierwszej połowie 19 wieku, w czasach romantyzmu, kiedy ogólny nastrój w Europie sprzyjał religii, zwłaszcza katolicyzmowi, powrócił kościół rzymski po klęskach wieku racjonalistycznego do dawnych wpływów. Dzięki zręczności dyplomaty papieskiego, Consalviego, przywrócono natychmiast po upadku Napoleona państwo kościelne z drobnem tylko uszczupleniem na rzecz Francji i Austrji; bezzwłocznie też rozpoczął przywrócony w r. 1814 przez Piusa VII (1800-1823) zakon Jezuitów gorliwą działalność dla podniesienia wpływów papieskich. W Hiszpanji i Portugalji przywrócono kościołowi prawa średniowieczne; Bawarja zawarła konkordat; we Francji interpretowali Bourbonowie na korzyść katolicyzmu konkordat napoleoński; w państwach włoskich i wyzwolonych z pod panowania hiszpańskiego republikach południowo-amerykańskich posiadł kościół rzymski stanowisko uprzywiljowane. Nawet niektóre kraje ewangelickie utrzymują poprawne stosunki z stolicą papieską: Holandja, złączona do r. 1830 z Belgją w Królestwo Zjednoczonych Niederlandów zawiera z Watykanem konkordat; Anglja — jak już wspomniano poprzednio — przyznaje w billu emancypacyjnym r. 1829 katolikom i Irlandczykom zupełne równouprawnienie, podobnie jak je dała Bawarja ewangelikom; z Szwajcarją i Prusami układa się Watykan pomyślnie co do rozgraniczenia i obsadzania biskupstw.

Wszelako nie brakło też chmur na tym wypogodzonym dla papiestwa firmamencie. Katolicka Austrja pod rządami kanclerza Metternicha zatrzymuje nadal w myśl józefinizmu daleko posuniętą niezawisłość kościelną od Rzymu. W Niemczech i niemieckiej Szwajcarji musi kurja papieska zwalczać ponownie dążności do stworzenia niemieckiego kościoła narodowego, na czele których stanął suffragan konstancki, Henryk von Wessenberg. W Portugalji i Hiszpanji, gdzie w 4 dziesięcioleciu 19 wieku w walkach o dziedzictwo tronu zwyciężyły stronnictwa antyklerykalne, doszło chwilowo do gwałtownych prześladowań katolicyzmu, przypominających rewolucję francuską. W imperjum rosyjskiem po zgnieceniu naszego powstania narodowego w r. 1831 nastały także dla katolicyzmu ciężkie czasy, kościół zaś unicki na dawnej polskiej Rusi i Białorusi, najpierw uniezależniony od Rzymu, został w r. 1839 poddany wprost carskiemu synodowi prawosławnemu, a temsamem utopiony na nowo w prawosławiu rosyjskiem.

Wśród tych stosunków i zdarzeń korzystnych i mniej korzystnych dla Rzymu, powstaje w pierwszej połowie 19 wieku w katolicyźmie nowy kierunek kościelno-polityczny, zwany ultramontanizmem. Przywrócony we Francji tron bourboński nie miał w narodzie silnych podstaw i mimo najlepszych chęci nie mógł dość silnie bronić idei katolickich przeciw rosnącemu liberalizmowi. Wobec tego poczęły skrajnie katolickie koła francuskie zwracać swoje oczy na papieża w Rzymie i tam szukać oparcia dla swych dążeń. Pierwszy wszedł na tę drogę hr. de Maistre; głównym zaś orędownikiem tej myśli stał się opat bretoński Lamennais. Nie podobało się to wyższym sferom duchowieństwa francuskiego, hołdującego gallikanizmowi. Zwolennicy gallikanizmu poczęli tedy nowej katolickiej orjentacji kościelno-politycznej zarzucać zezowanie w stronę Włoch, poza Alpy (ultra montes), i przezwali ją ultramontanizmem. Przeciwieństwa pomiędzy gallikanizmem a ultramontanizmem były tak wielkie, że ostatecznie Lamennais połączył się z liberałami francuskimi przeciw ogółowi duchowieństwa i popadł w niełaskę Watykanu. Natomiast jego następca Lacordaire uzgodnił ultramontanizm z papiestwem. Dążenia ultramontanizmu, by katolicyzm we wzmożonej mierze koncentrował się w Rzymie, umożliwiły papiestwu wspierać stamtąd silniej dążności katolickie w poszczególnych krajach.

Ultramontanizm wzrósł za pontyfikatu Grzegorza XVI. (1831—1846) we Francji, Belgji i Szwajcarji; w Prusiech zaś doprowadził w 4 dziesięcioleciu 19. wieku do ostrej walki pomiędzy katolicyzmem a rządem i kościołem ewangelickim. Arcybiskup koloński Droste i gnieźnieński Dunin, gorący ultramontanie , zostali uwięzieni za niestosowanie się do ustaw państwowych w sprawie małżeństw mięszanych. Duchowieństwo katolickie puściło w ich obronie w obieg szereg pism, oskarżających rząd pruski i wyszydzających protestantyzm. Nawet umiarkowany zresztą Görres w radykalnem piśmie „Atanazy“ stawiał uwięzionego arcybiskupa Drosta na równi z prześladowanym ongi aleksandryjskim ojcem kościoła. Powszechne wzburzenie katolików dodawało siły stronnictwu ultramontańskiemu. Wreszcie wstąpienie na tron pruski romantycznie usposobionego Fryderyka Wilhelma IV w r. 1840 położyło kres walce. Uwięzieni arcybiskupi odzyskali wolność; pomiędzy rządem pruskim a

kościołem rzymskim zapanowały stosunki poprawne do tego stopnia, iż rząd pruski utworzył osobny wydział katolicki w łonie ministerstwa wyznań i oświaty.

2. W drugiej połowie 19 i z początkiem 20 wieku.

W drugiej połowie 19. i z początkiem 20. wieku zasiadają na stolicy papieskiej dwaj wybitni kapłani: Pius IX. (1846—1878), i łagodny i utalentowany Leon XIII. (1878—1903). Obaj umieją należycie podtrzymywać katolicyzm w ciężkich walkach politycznych z liberalizmem, socjalizmem, nacjonalizmem i wogóle prądami antykościelnemi.

Pius IX., pierwotnie hr. Mastai-Feretti, zamierzał w młodości oddać się zawodowi żołnierskiemu, ale objawy epilepsji skłoniły go do porzucenia tego zamiaru. Poświęcił się stanowi duchownemu, a przypisując swoje uleczenie cudownej łasce Matki Boskiej, był prawdziwie pobożnym katolikiem. Nie mniej cechowała go obok dobrej woli, rozwagi i konsekwencji próżność i upór. Obejmował władzę z postanowieniem, że będzie liberalnym w sprawach świeckich, konserwatywnym w kościelnych; że będzie „łagodnym księciem a dumnym papieżem", ale rychło także w politycznych sprawach zapędził go bieg wypadków w obóz reakcyjny. Wierny swoim pierwotnym postanowieniom nadał Pius IX. ludności państwa kościelnego znaczne swobody. Kiedy jednak w r. 1848 w wielu krajach ludność drogą rewolucji wywalczyła sobie więcej wolności, niźli papież nadał poddanym państwa kościelnego, i kiedy Pius IX. nie chciał popierać nacjonalistycznego ruchu włoskiego przeciw Austrji, wtedy wybuchła rewolucja w państwie kościelnem, i papież musiał uchodzić z Rzymu. Przywrócony atoli rychło przez wojska francuskie i austrjackie na tron państwa kościelnego, rozpoczął także w polityce rządy skrajnie reakcyjne.

Wszelako dążenia narodowców włoskich, zwanych karbonarjuszami, okazały się silniejsze od dążeń papieskich do utrzymania państwa kościelnego. Kiedy poparta przez Napoleona III. armja króla sardyńsko-piemonckiego, Wiktora Emanuela II, dążącego za radą światłego ministra Cavoura do zjednoczenia Włoch pod swem berłem, zwyciężyła w r. 1859 Austrję, niemal całe państwo kościelne przypadło za wolą ludności zjednoczonym Włochom. Tylko Rzym pozostał papieskim pod opieką wojsk francuskich, które często musiały odpierać ataki ochotniczych wojsk narodowych włoskich pod wodzą Garibaldiego na miasto papieskie. Wreszcie po wybuchu wojny francusko-niemieckiej w r. 1870 wycofał Napoleon III. swe wojska z Rzymu, a bezpośrednio potem zajęły go wojska włoskie, obwołując go stolicą zjednoczonych Włoch. Papieżowi pozostawiono w suwerennem posiadaniu Watykan, Lateran i zamek Gandolfo, zapewniono mu też bezwzględną wolność komunikowania się z wszystkiemi krajami; nadto zaofiarował mu rząd włoski 3¼ miljona lirów rocznej renty. Ale papież odrzucił wyniośle ofertę rządu włoskiego i, utrzymując swój dwór i dyplomację z świętopierza, jako „więzień" Watykanu nie opuszcza na znak protestu przeciw zaborowi Rzymu przez Włochy swych eksterytorjalnych pałaców i ogrodów, by nie stanąć na ziemi włoskiej.

Papież utracił więc posiadane przez 11 wieków państwo kościelne, i niema prawdopodobieństwa, by w obecnej epoce dziejowej kiedykolwiek naród włoski zrzekł się jedności narodowej na korzyść zwrotu państwa kościelnego papieżom. Ale choć osobiście nie dogadza to papieżom, jednak sprawa kościoła katolickiego bynajmniej przez to nie ucierpiała. Zwierzchnik kościoła rzymskiego nie uronił przez to nic ze swej suwerenności, a więc ze swych wpływów politycznych; owszem, zwolniony z troski o rządy wewnętrzne i o zagraniczną politykę państwa kościelnego, może tem więcej skupić swą uwagę około ogólnych spraw kościelnych. Lepszem też od państewka kościelnego poparciem polityki watykańskiej są dziś, w demokratycznych czasach, silne liczebnie partje katolicko-klerykalne po różnych krajach.

Acz nie tak doniosłym w skutkach, to jednak omal namiętniejszym niźli konflikt z dążącem do zjednoczenia państwem włoskiem był konflikt Watykanu ze świeżo zjednoczonem cesarstwem niemieckiem Hohenzollernów bezpośrednio po r. 1871. Konflikt ten, zwany walką kulturną, ponieważ ze strony rządu pruskiego był podtrzymywany pod hasłem kultury, trwał całych 16 lat, aż do r. 1887, a jest znamienny tem, że starły się tu dwie potęgi, z których każda uważała siebie za powołaną do hegemonji nad światem: kościół rzymski w imię „jedynie zbawiającej religji", ówczesne cesarstwo niemieckie w imię „kultury" i potęgi militarnej, świeżo wypróbowanej przez zwycięstwo nad Francją w r. 1870.

Fakt, że korona cesarska zjednoczonych w r. 1871 Niemiec spoczęła na skroniach ewangelickiej dynastji Hohenzollernów, podrażnił istniejące od kilkudziesięciu lat stronnictwo ultramontanistyczne w Niemczech, zwłaszcza w Bawarji, która wogóle ociągała się z wstąpieniem w obręb nowego cesarstwa. Z nienawiści do protestanckiego cesarstwa i w obawie, by w nowym stanie rzeczy nie został katolicyzm w Niemczech zepchnięty na drugorzędne stanowisko, wystąpiło stronnictwo ultramontanistyczne, zwane odtąd w sejmie stronnictwem centrowem, pod wodzą arcybiskupa mogunckiego Kettelera i Windhorsta w konstytuancie nowego cesarstwa w r. 1871 z daleko idącemi wnioskami na korzyść kościoła katolickiego. Wnioski odrzucono; w obozie ultramontanistycznym powstało wzburzenie. Wzburzenie to wzrosło, gdy rząd pruski wziął w obronę starokatolików, nie uznających ogłoszonego na soborze watykańskim w r. 1870 dogmatu o nieomylności papieża. Duchowieństwo wszczęło gwałtowną propagandę przeciw rządowi, nie szczędząc ewangelików, z których się składały sfery rządzące. Rząd przeprowadził wobec tego w sejmie „paragraf kazalnicowy", zakazujący duchowieństwu wszelkiej agitacji politycznej z ambony i wogóle przy czynnościach urzędowych; następnie wydalił jezuitów i pokrewne im zakony; wyjął też szkolnictwo z pod nadzoru duchowieństwa, ustanawiając świeckich inspektorów szkolnych. Wtedy Pius IX. zwrócił się do cesarza Wilhelma I. z napomnieniem, powołując się na to, iż jako głowa całego chrześcijaństwa ma prawo upominać nawet tych, którzy nie należą ściśle do kościoła katolickiego, o ile są ochrzczeni. Wilhelm I. napomnienie odrzucił z uzasadnieniem, że on i większość jego podda-

nych nie uznają innego pośrednika pomiędzy Bogiem i człowiekiem, jak tylko Chrystusa.

Rychło wyszły nowe ustawy państwowe. Każdy kandydat stanu duchownego miał obok egzaminu duchownego złożyć państwowy egzamin „kulturny" z filozofji, historji i literatury; obsadzenie probostw i stanowisk duchownych zostało uzależnione od zgody rządu; biskupi mieli składać osobną przysięgę posłuszeństwa dla ustaw państwowych. Zaprowadzono też cywilne metryki, cywilne śluby i zniesiono przymus chrzczenia dzieci. Ogół duchowieństwa nie liczył się z nowemi ustawami. Wobec tego rząd nakładał na duchowieństwo kary. Na ziemiach polskich zaboru pruskiego była walka najostrzejsza, gdyż zwracała się równocześnie przeciw katolicyzmowi i przeciw narodowości polskiej. Arcybiskup gnieźnieński Ledóchowski przesiedział 2 lata w więzieniu w Ostrowie, poczem wydalony z Rzeszy Niemieckiej, spędził resztę życia w Rzymie.

Z wstąpieniem Leona XIII. na tron papieski poczęła walka przycichać; wreszcie w r. 1887 przyszło do ugody, która przywróciła mniej więcej stan z przed walki kulturnej. Rząd cofnął swoje uroszczenia, wchodzące w sferę ściśle kościelną; kościół zaś rzymski musiał się wyrzec swych pierwotnych tendencyj politycznych. Nie mniej wyszedł on z tej walki z podniesioną świadomością swej siły. Przedewszystkiem urosła wśród tej walki partja centrowa, której odtąd przypada na stałe rola decydująca w wewnętrznej polityce Niemiec wobec nieprzejednanych walk stronnictw konserwatywnych i ewangelicko-narodowych ze stronnictwami lewicowemi. Jak dawniejsze prześladowania ewangelików w krajach katolickich, tak walka rządu pruskiego z katolicyzmem okazała się bezskuteczną. Potwierdziła tylko ogólnie uznany fakt, że defenzywna siła religji jest niezwyciężalną.

Walka kulturna toczyła się równocześnie nie tylko w Prusiech, ale i w innych krajach niemieckich, oraz w katolickiej Belgji i Francji. Daleko poważniejszym atoli ciosem od walki kulturnej był dla katolicyzmu rozdział kościoła od państwa we Francji przed 20 laty. Blok stronnictw lewicowych uchwalił w parlamencie francuskim r. 1905 zniesienie konkordatu z Watykanem. Wskutek tego zabrano majątek i instytucje kościelne na własność państwa; budynki kościelne i parafjalne przekazano gminom politycznym, a parafje stały się tylko „związkami religijnemi", które mają prawo dzierżawienia budynków kościelnych i plebanij. Szkolnictwo odebrano kościołowi już wcześniej; zaprzestano też wypłacania pensyj duchownym. O ile zaś w Prusiech walka z „protestanckim" rządem była wśród ludności katolickiej popularną, o tyle zmodernizowane społeczeństwo francuskie wcale nie kwapiło się i nie kwapi z obroną praw rzymskiego kościoła przeciw własnemu państwu, i prawne stanowisko kościoła rzymskiego we Francji od 20 lat nie odpowiada zasadom i aspiracjom katolickim. Wszakże i w tem trudnem położeniu katolicyzm francuski dokłada wszystkich sił, by opinję narodu pozyskać na nowo dla siebie, a o ile zewnętrznie w stosunku do państwa stał się słabszym, o tyle konsoliduje się wewnętrznie.

Podobnie jak we Francji, jest trudnem położenie katolicyzmu w Portugalji, gdzie rewolucja w r. 1910 wprowadziła republikę, a częściowo i w Hiszpanji, gdzie nieustanne walki wewnętrzne powodują często krytyczne dla duchowieństwa chwile. Natomiast bardzo dobrze działo się katolicyzmowi w drugiej połowie 19 wieku w Austrji, która, porzuciwszy dawny józefinizm, zawarła w r. 1855 konkordat. Wprawdzie po ogłoszeniu nieomylności papieskiej w r. 1870 doprowadziły stronnictwa liberalne do zerwania konkordatu pod pretekstem, że zawarty z omylnym papieżem konkordat nie może mieć ważności w stosunku do papieża nieomylnego; wszelako było to tylko teoretyczne zerwanie. W praktyce pomiędzy Watykanem a dworem wiedeńskim panowała nadal aż do upadku byłej monarchji habsburskiej najlepsza zgoda.

Natomiast na ziemiach czeskich, które należały w całości do byłej Austrji, zaznacza się po wojnie silne odchylenie od katolicyzmu. Nowopowstały narodowy kościół czeskosłowacki zyskuje licznych wyznawców i sympatyków, a groźnem memento dla katolicyzmu czeskiego jest zastraszająco nikła liczba studentów teologji w czeskich katolickich seminarjach duchownych. Wobec tego zasilać będzie katolicyzm czeski dorostem teologicznym mocno katolicka Słowaczyzna; gdyby zaś teologów słowackich nie starczyło, liczą katolicy czescy na dopływ teologów z Polski.

Położenie prawne katolicyzmu w krajach ewangelickich stało się w drugiej połowie 19 wieku naogół pomyślnem. Równouprawnienie wyznań chrześcijańskich jest już powszechnem poczuciem prawnem kulturalnej Europy, i zarówno państwa ewangelickie przyznały u siebie równouprawnienie katolicyzmowi, jak państwa katolickie kościołom ewangelickim. Jedynie wpółazjatycka Rosja upośledzała nadal inne religje wobec prawosławia. Po powstaniu styczniowem w r. 1863 poczęła prześladować unitów na Podlasiu i Chełmszczyźnie podobnie jak po r. 1831 na Rusi i Białorusi. Po klęsce w wojnie japońskiej w r. 1905 zbliżyła się także carska Rosja swem ustawodawstwem wyznaniowem do kulturalnych państw europejskich.

II. Katolicka nauka i życie kościelne po r. 1814.

Jak w polityce kościelnej, tak wogóle w życiu kościelnem wraca katolicyzm po okresie racjonalizmu do swych dawnych tradycyj. Wśród tego zaznaczają się w katolicyźmie ostatnich 100 lat pewne odchylenia już to w kierunku protestanckim, już też w kierunku modernistycznym. Odchylenia te mają jednak charakter przejściowy; ustępują z reguły przed wytyczną linją oficjalnych sfer katolicko-kościelnych.

W kołach biskupa ratysbońskiego, Jana Michała Sailera († 1832), pojawiły się z początkiem 19 wieku dążności protestantofilskie. Odznaczając się głęboką mistyczną religijnością i tolerancją religijną, wszedł Sailer w styczność z pokrewnymi sobie duchem pietystami ewangelickimi. Wprawdzie w swych licznych pismach nigdzie nie naruszył dogmatu kościoła rzymskiego; mimo to ściągnął na siebie nienawiść kół

skrajnie katolickich. Niektórzy z pokrewnych mu duchem działaczy katolickich, n. p. proboszcz Boos, prześladowani w Bawarji, przenieśli się do Prus, inni n. p. Gossner, rozgoryczeni nieustannem dokuczaniem ze strony skrajnych katolików, przeszli wprost na ewangelicyzm.

Wręcz przeciwny, skrajnie antyprotestancki kierunek pod nazwą romantycznego nowokatolicyzmu reprezentują równocześnie teolodzy: Möhler i Görres, którzy stworzyli w umysłowości katolickiej w Niemczech podatny grunt dla późniejszego rozkwitu tamtejszego ultramontanizmu.

Na gruncie średniowiecznych tradycyj ożywiono też cześć relikwij. Arcybiskup trewirski, Arnoldi, wystawił w r. 1844 w katedrze trewirskiej znajdujący się tam od dawna „płaszcz Chrystusowy". Mimo, że podobnych płaszczów legendarnych jest z czasów średniowiecznych po różnych kościołach 20, podążyło 1½ miljona pielgrzymów oglądać tę relikwję. Przeciw temu wystąpił nadzwyczaj gwałtownie w roli „Lutra 19 wieku" zawieszony w urzędowaniu ksiądz katolicki, Ronge, z Górnego Śląska, z nim zaś połączył się ks. Czerski z Piły na pograniczu Poznańskiego i Prus Zachodnich. Obaj poczęli myśleć o nowem zreformowaniu kościoła. Ponieważ umieli jedynie krytykować kościół rzymski nie gorzej od Lutra, ale w przeciwieństwie do Lutra nie umieli się zdobyć na pozytywny program religijny, więc ich frazesy przestały rychło działać. Ich zwolennicy jużto wrócili do katolicyzmu, już też zlali się z sektą „przyjaciół światła".

Kościół rzymski kroczył tymczasem dalej swą średniowieczną linją rozwoju. Ustalony bullą papieską z dnia 8 grudnia 1854 r. nowy dogmat o niepokalanem poczęciu Matki Boskiej usankcionował na zawsze średniowieczny kult Panny Marji; przez ogłoszony zaś na „20 soborze powszechnym" w Watykanie, 18 lipca 1870 r. dogmat o nieomylności papieża — gdy mocą swego stanowiska (ex cathedra) wydaje orzeczenia w sprawach wiary i etyki —osiągnęła nauka średniowiecznych scholastyków o władzy papieskiej swój zenit. Przeciw dogmatowi o nieomylności papieża protestowało wprawdzie wielu biskupów. Ale większość protestujących poddała się rychło Watykanowi; a kilku, którzy się nie poddali, zdołali pociągnąć za sobą tylko kilkaset tysięcy opponentów, zwących się starokatolikami. Malejące wciąż parafje starokatolickie utrzymują się dotąd w Niemczech, Szwajcarji i Holandji.

Trzymający się średniowiecznej tradycji kościół rzymski dawał z natury rzeczy nieraz wyraz swej opozycji zarówno przeciw ewangelicyzmowi, jak i nowoczesnym prądom umysłowym. Współcześnie z przywróceniem zakonu jezuitów przywrócił Pius VII. w r. 1814 i inkwizycję w Hiszpanji i Włoszech, zniesioną tam w r. 1808 przez Napoleona. W trzechsetną rocznicę reformacji, w r. 1817, potępił ten sam papież towarzystwa biblijne. Leon XII. (1823—1829) ponowił potępienie towarzystw biblijnych, nadto urządził nadzwyczaj uroczysty obchód roku jubileuszowego 1825, wetując sobie w ten sposób fakt, iż w r. 1800 obchód jubileuszowy się nie odbył z powodu zamieszek wojennych. Obchód ten połączony był z modłami o „wykorzenienie kacerstwa". Grzegórz XVI. (1831—1846) potępił wolność przekonań i prasy, a Pius IX. (1846—1878) potępił w encyklice z 8 grudnia 1864 r. cały ówczesny po-

gląd na świat i dodał do tej encykliki syllabus czyli spis „błędnych mniemań“ owych czasów, złożony z 80 zdań. Potępionem zostało tu także zdanie, iż „protestantyzm jest formą chrześcijaństwa, w której można znaleźć łaskę Bożą, równie jak w katolicyźmie“, oraz zdanie, że „papiestwo może i musi się pojednać z nowoczesnym postępem i cywilizacją“.

Mimo to pojawiają się w drugiej połowie 19 i z początkiem 20 wieku w teologji katolickiej dążności do wyrównania przeciwieństw pomiędzy dogmatem katolickim a nowoczesną umysłowością. Obok nowotomistów, którzy w myśl życzeń Leona XIII, wyrażonych w bulli „Aeterni patris“ r. 1889, trzymają się w pracach teologicznych Tomasza z Akwinu, zaznacza się w teologji katolickiej kierunek, uznający w obecnych warunkach za wskazane zbliżać się raczej do metod Kanta, niźli Tomasza. Ale Pius X. (1903—1914) wydaniem nowego syllabusa z 3 lipca 1907, encykliką z 8 września 1907, przedewszystkiem zaś nałożeniem w r. 1910 na profesorów seminarjów duchownych ponawianej corocznie przysięgi przeciw modernizmowi zagrodził drogę „niebezpieczeństwom“, jakieby stąd mogły grozić dogmatowi katolickiemu. Jest rzeczą oczywistą, że takie ograniczenie nie może służyć wszechstronnemu rozwojowi nauk teologicznych.

Wzburzenie przeciw papiestwu wśród ewangelików wywołały w ostatnich dziesięcioleciach dwa obelżywe dla ewangelicyzmu pisma papieskie: bulla Leona XIII., wydana w r. 1897 z okazji 300-setnej rocznicy zgonu Kanizjusza, i encyklika Boromeusza, wydana przez Piusa X. w r. 1910. Nawet katolicki król saski wystąpił wówczas przeciw encyklice boromejskiej w obronie swych ewangelickich przodków, potępionych w niej wraz z ogółem ewangelickich książąt wieku reformacyjnego.

W czasie wojny próbował papież Benedykt XV (1914—1922) kilkakrotnie pośredniczyć pomiędzy stronami walczącemi, ale jego usiłowania okazywały się równie bezskuteczne, jak analogiczne odezwy przedstawicieli kościołów ewangelickich w państwach neutralych.

Jednym z głównych czynników katolickiego życia kościelnego są i w najnowszym okresie dziejowym zakony, których liczba jeszcze wzrosła. Prowadzą one zarówno misję zewnętrzną wśród narodów nieochrzczonych, jak i misję wewnętrzną dla podniesienia świadomości katolickiej i ożywienia wiary i dobroczynności chrześcijańskiej wśród katolików. Zewnętrzną misję katolicką spotyka ze strony ewangelickiej słuszny zarzut, iż lubi ona wchodzić na tereny, przygotowane przez misjonarzy ewangelickich, a wogóle traktuje pozyskanych dla ewangelicyzmu pogan, jakby nie byli jeszcze chrześcijanami. Wewnętrzne zaś misje katolickie, prowadzone głównie przez jezuitów, łączą zbyt często z utwierdzaniem w zasadach katolickich podniecanie fanatyzmu przeciw innym religjom.

Katolicyzm polski odgrywał w dziejach narodu w czasach niewoli wybitną rolę. Podtrzymywał on wśród narodowo nieuświadomionego ludu odrębność narodową polską, tak wobec przeważnie ewangelickich Prus, jak wobec prawosławnej Rosji. W Prusiech, gdzie katolicyzm polski współzawodniczył z wysoko stojącym ewangelicyzmem,

wykazywał również wysoki poziom; pod zaborem rosyjskim zniżył się pod pewnym względem do poziomu prawosławia. Ogół duchowieństwa katolickiego pod zaborem rosyjskim udawał się już po skończeniu niższych klas gimnazjalnych do seminarjów duchownych; tylko teologowie, aspirujący na specjalne stanowiska, kończyli całe gimnazjum i akademickie studja teologiczne. Chlubi się mimo to nowoczesny katolicyzm polski założeniem nowego zakonu pod nazwą Braci Zmartwychwstańców. Powstał zakon ten wśród emigracji polskiej w Paryżu w r. 1842 za staraniem Bohdana Jańskiego, a wydał pierwszorzędnego kaznodzieję Hieronima Kajsiewicza, słynnego historyka Kalinkę, tudzież filozofa Pawlickiego. Za chlubę poczytuje sobie katolicyzm polski, iż na stolicy papieskiej po Benedykcie XV. zasiadł w r. 1922 ówczesny nuncjusz Watykanu w Polsce, kardynał Ratti, obecny papież Pius XI.

O ile w czasach niewoli oddał katolicyzm polski sprawie narodowej usługi przez podtrzymywanie świadomości narodowej wśród szerokich warstw ludowych, o tyle jego ekskluzywność potęguje jątrzenia wewnętrzne w nowoodrodzonej ojczyźnie. Objawy nietolerancji, jak n. p. unieważnienie małżeństw mieszanych, zawartych w kościele ewangelickim, nie przyczyniają się do ostatecznej wewnętrznej konsolidacji Rzeczypospolitej. Jeśli też podnosi się zasługi katolicyzmu polskiego około sprawy narodowej w czasach niewoli, a garści ewangelików, równie twardo stojących przy sztandarze ciemiężonej niedawno Ojczyzny, zwykle się nie wspomina — to nie wolno zapominać, że odbudowanie zjednoczonej Polski postawił na programie międzynarodowym najpierw prezydent Wilson, syn pastora amerykańskiego, bez kalkulacyj politycznych, jedynie w imię czystych ideałów chrześcijańskich, jakie weń wpoiła jego ewangelicka religja.

O g ó ł e m rozwija się dzisiejszy katolicyzm bez względu na przeciwstawiające mu się prądy nowoczesne i życie modernistyczne według swych konserwatywnych zasad. Wpada przy tem w oko to, że w krajach, gdzie kościół rzymski nie posiada politycznych wpływów, lub gdzie wpływy te są ograniczone, n. p. we Francji, Niemczech i krajach anglosaskich, wykazuje katolicyzm stosunkowo wysoki poziom i znaczną żywotność; natomiast w krajach, gdzie posiada duże wpływy polityczne, uwydatniają się więcej jego słabe strony. Jest to zwykłe zjawisko w historji. Gdzie jakakolwiek religja nie posiada wpływu politycznego, musi wytężyć tem więcej sił, by zdobyć wpływy moralne. Gdzie natomiast posiada duże wpływy polityczne, tam czuje się bezpieczną i pewną siebie; mniej więc wytęża swe siły w kierunku etyczno-religijnym.

Kościół grecki od czasów reformacji.

Reformacja, występująca przeciw kościołowi rzymskiemu, szukała z natury rzeczy łączności z kościołem greckim. W obawie, by ta łączność nie doszła do skutku, począł także kościół rzymski, głównie przez jezuitów, zabiegać o unję z kościołem greckim. Ale tak zabiegi ze strony katolickiej, jak ze strony ewangelickiej nie zostały uwieńczone

pomyślnym skutkiem. Udało się jednak katolicyzmowi wciągnąć w sferę swych wpływów i poddać zwierzchnictwu papieskiemu część kościoła greckiego na polskiej Rusi i Białorusi, a pośrednio także w Siedmiogrodzie, przez unję brzeską z r. 1596. Powstanie i dzieje tej unji, jak i jej zniesienie na ziemiach byłego zaboru rosyjskiego, są skądinąd znane.

Dla ewangelicyzmu otwarły się wśród kościoła greckiego pomyślne horyzonty, gdy Cyryl Lukaris, który odebrał wykształcenie teologiczne w Genewie, został w r. 1602 patrjarchą aleksandryjskim, a w r. 1621 nawet konstantynopolskim. Utrzymywał on listownie żywą wymianę myśli z kościołem reformowanym w Anglji, Szwajcarji i Holandji. W r. 1629 wydał zbliżone do nauki kalwińskiej wyznanie wiary i dążył wogóle do unji kościoła greckiego z reformowanym. Jednakże inni metropolici greccy nie podzielali przekonań patrjarchy, a jezuici przedstawili go na cesarskim dworze tureckim jako zdrajcę politycznego, utrzymującego tajne stosunki z zachodnimi wrogami państwa otomańskiego. Wskutek tego został na rozkaz sułtana w r. 1638 uduszony i wrzucony w morze.

W przeciwieństwie do dążności unijnych z katolicyzmem czy ewangelicyzmem ułożył metropolita kijowski, Piotr Mohyła (Mogilas), nowe, grecko-prawowierne (prawosławne) wyznanie, które w r. 1643 zyskało aprobatę wszystkich wschodnich patrjarchów, i jako „Prawosławna Zgoda Powszechnego i Apostolskiego Kościoła Wschodniego“ stało się nowoczesną księgą symboliczną tego kościoła.

Odkąd w r. 1589 powstał w Moskwie samoistny patrjarchat dla kościoła rosyjskiego, przypadło prawosławiu rosyjskiemu przodownictwo w kościele wschodnim; car rosyjski objął rolę jego obrońcy w miejsce dawnego cesarstwa bizantyjskiego, ujarzmionego w r. 1453 przez Turków. W r. 1721 zniósł Piotr Wielki patrjarchat moskiewski, ustanawiając w jego miejsce „Święty Synod Rządzący“ w Petersburgu z cesarzem rosyjskim na czele. Odtąd aż do upadku caratu w r. 1917 był car głową kościoła prawosławnego w Rosji, a ustrój tego kościoła był typowym wzorem cezaropapizmu.

Kiedy w r. 1652 patrjarcha moskiewski, Nikon, przeprowadził reformę liturgji, pewna część Rosjan nie uznała tej reformy i pod nazwą starowierców odłączyła się od oficjalnego kościoła. Obok starowierców, trzymających się niewolniczo starego porządku kościelnego, powstaje w 18 wieku w prawosławiu rosyjskiem nowa sekta, spirytualistyczno-racjonalistyczna pod nazwą duchoborców (bojowników ducha), porzucająca w przeciwieństwie do starowierców wszelki dogmat i wszelkie tradycje kościelne. Powstały też na terenie prawosławia rosyjskiego inne sekty, jak molokanie, używający wbrew zwyczajom kościoła greckiego mleka w poście, i t. p. Po uwłaszczeniu włościan w byłem cesarstwie rosyjskiem, t. j. po r. 1863, powstała między chłopstwem ukraińskiem pod wpływem pietystycznego ruchu wśród kolonistów ewangelicko-niemieckich w Południowej Rosji nowa sekta sztundystów o kierunku ewangeliczno-biblijnym. Także sztundyści musieli znosić ciężkie prześladowania, aż ostatecznie i im przyznano pewną swobodę, zdobytą przez dawniejsze sekty rosyjskie już w pierwszej połowie 19 wieku.

Obecnie prawosławie rosyjskie przechodzi ciężki kryzys wobec prześladowań ze strony bolszewizmu. Od czasu starożytnych prześladowań przez pogańskie ongi państwo rzymskie żadna gałąź chrześcijaństwa nie była tak gnębioną jak prawosławie rosyjskie przez rewolucję bolszewicką.

W miarę powstawania niepodległych państw bałkańskich w 19 wieku: Grecji, Serbji, Rumunji i Bułgarji powstawały i w tych krajach autokefaliczne (samodzielne) narodowe kościoły grecko-prawosławne. Obok nich istniał i istnieje nadal tradycyjny patrjarchat w Konstantynopolu dla chrześcijan wschodniego obrządku w państwie tureckiem, tudzież patrjarchat jerozolimski dla chrześcijan wschodnich w Palestynie.

W najnowszych czasach usiłuje papiestwo wobec upadku caratu, który w ostatnich stuleciach wykonywał protektorat nad całym kościołem wschodnim, rozciągnąć swą opiekę nad tym kościołem. Spotyka się jednak papiestwo na tem polu ze współzawodnictwem kościoła anglikańskiego, który już w drugiej połowie 19 wieku nawiązał nici zarówno z patrjarchą konstantynopolskim i jerozolimskim, jak i z prawosławiem rosyjskiem, czego konkretnym wyrazem jest używanie przez duchowieństwo anglikańskie osobnej kaplicy w prawosławnym kościele w Jerozolimie. Askezą i kontemplacją, pielęgnowaną w klasztorach prawosławnych, czcią obrazów i kultem Matki Boskiej zbliża się kościół grecki do rzymskiego, natomiast ustrojem i sposobem odbywania Wieczerzy św. jest bezsprzecznie bliższym kościołowi anglikańskiemu.

Zakończenie.

Na zakończenie tak starożytnej, jak i średniowiecznej epoki kościelnej podaliśmy ocenę każdej z tych epok. Wypadałoby tutaj analogicznie podać ocenę nowożytnej epoki kościelnej. Nie czynimy tego atoli z tej prostej przyczyny, że nowożytna epoka historji kościelnej nie jest jeszcze bynajmniej zamkniętą; dopiero przyszłe pokolenia ocenią, w jakiej dziś znajdujemy się fazie tego okresu historycznego, który nazywamy nowożytną epoką dziejów kościelnych.

Nie mniej rzućmy okiem na dotychczasowy bieg historji kościelnej. Pojednanie z Bogiem w Chrystusie i życie w Nim — oto hasło, z jakiem wstąpił kościół w dzieje ludzkości. Początkowo stanęło przeciw niemu pogańskie państwo, społeczeństwo, filozofja i kultura. Wszelako krew męczenników chrześcijańskich w starożytności i pisma wielkich obrońców wiary, jak Origines i Tertuljan, jednoczących w sobie głębię ewangelji i wyżynę ówczesnej kultury, utorowały kościołowi wolność i zwycięstwo wśród pogańskiego świata grecko-rzymskiego; ojcowie zaś kościoła w IV i V wieku z Augustynem św. na czele przepoili duchem chrześcijańskim pogańską przedtem kulturę starożytną.

Następnie kultura ta upadła pod naporem dzikich plemion germańskich, a kościół nie tylko przetrwał jej upadek, lecz stawszy się opiekunem i wychowawcą młodych narodów średniowiecznych, podniósł rzymskie biskupstwo na wyżynę teokratycznego tronu papieskiego, stojącego zarówno ponad kościołem, jak i ponad wszelką władzą w chrześcijaństwie, a nawet ponad wszelką myślą w duszy chrześcijańskiej. Zdawało się ówczesnym, że nastały tysiącletnie rządy Chrystusowe na ziemi przez namiestnika Bożego w Rzymie.

Atoli, spełniwszy swą dziejową rolę opiekuńczą nad narodami średniowiecznemi, upada papiestwo moralnie przy końcu średniowiecza i porywa w upadek wraz z sobą kościół. Wobec tego dojrzewające narody europejskie wyzwalają się z pod supremacji papieskiej i szukają na własną rękę naprawy kościoła. Z dążenia tego zrodziła się reformacja; po niej zaś nastąpiło wyzwolenie życia państwowego, społecznego, wiedzy, literatury i sztuki z pod nacisku kościoła. Dziś już nie kościół sam urabia duszę człowieka i kieruje życiem publicznem, ale także inne czynniki, uniezależnione od niego: państwo, organizacje społeczne, wiedza, literatura, sztuka.

Jakże ma się zachować kościół wobec tych czynników? Czy ma z powrotem dążyć do ich ujarzmienia lub ograniczenia ich swobody?

Prze w tym kierunku konserwatywno-ortodoksyjny katolicyzm. Ale choć pomaga mu jego znakomita organizacja i dyplomacja, tudzież wielkie uświadomienie konfessyjne jego wyznawców, jednak leżące w jego istocie ukracanie indywidualności i kurczowe obstawanie przy kategorjach myślowych minionych wieków stawiają pod znakiem zapytania osiągnięcie tych celów.

Misją dziejową ewangelicyzmu wobec tego jest: nie uroniwszy nic z jądra Ewangelji, zharmonizować formy nowoczesnej umysłowości z treścią chrześcijaństwa; intuicją ducha odnaleźć ten punkt, z któregoby kościół Chrystusowy mógł wniknąć w umysłowość nowoczesną i w harmonji z nowoczesnemi czynnikami kulturalnemi urabiać duszę obecnych i przyszłych pokoleń. Jest to zadanie trudne, zdaje się trudniejzse, niźli było zadanie starożytnego Originesa, Tertuljana i Augustyna, a jednak rozwiązanem być musi. Jeśli ewangelicyzm sprosta temu zadaniu, rozszerzy niepomiernie widnokręgi swej przyszłości. Jak średniowieczna epoka kościelna należała kościołowi rzymskiemu, tak nowoczesna historja kościelna stanie wtedy pod znakiem ewangelicyzmu; sprawdzi się w niebywałej dotąd pełni proroctwo św. Jana, będące ewangelją święta reformacyjnego:

„Widziałem anioła, lecącego środkiem nieba, trzymającego księgę wiecznej Ewangelji w dłoni, aby ją zwiastował mieszkańcom ziemi: wszelkiemu narodowi i pokoleniu i językowi i ludowi“ (Obj. św. Jana 14, 6).

Zarówno w spojrzeniu na przeszłość, jak i w oczekiwaniu przyszłości wyznajemy:

Wierzę w jeden święty chrześcijański Kościół.

SŁOWO KOŃCOWE.

(Uzupełnienie przedmowy).

Drukowanie niniejszej książki odbywało się w miarę, jak tekst jej wychodził w „Pośle Ewangelickim". Trwało ono wskutek tego zgórą 3 lata. Z rozpoczęciem druku w r. 1923 miałem opracowaną starożytną i średniowieczną epokę kościelną; pracę nad nowożytną epoką kościelną ukończyłem zgodnie z przewidywaniami w lecie 1925 r. i dlatego tę właśnie datę (r. 1925) dałem wydrukować już w r. 1923 na karcie tytułowej jako datę wyjścia książki. Nie zmieniałem też w tekście, ani nie dodawałem już niczego od r. 1925, chociaż można było jeszcze niejedno zmienić czy dodać (n. p. zjazd wileński).

Jako źródła służyły mi w opracowywaniu nowożytnej epoki kościelnej obok dzieł, podanych w przedmowie: Kirchengeschichte, Friedrich Baum und Christian Geyer i Kirchengeschichte, Heinrich Appel. Dzieje kościelne na Śląsku Cieszyńskim skreśliłem głównie według dzieła ks. Karola Michejdy: „Dzieje Kościoła Ewang. w Księstwie Cieszyńskiem." Wiadomości do dziejów reformacji w Polsce czerpałem z „Historji Reformacji w Polsce" Walerjana Krasińskiego i z „Geschichte des Protestantismus in Polen" ks. Dra Völkera. Nadto znalazłem niejedną cenną wiadomość w skryptach profesora, ks. lic. Edmunda Bursche'go; (skrypta te wszakże miałem tylko w urywkach, kursujących wśród słuchaczy warszawskiego fakultetu teologicznego). Wogóle zawdzięczam ks. profesorowi Bursche'mu, który był łaskaw przeglądnąć moją powyższą pracę przed wydrukowaniem, niejedną cenną wskazówkę i wyrażam mu za to — jak w przedmowie, tak i teraz — szczere podziękowanie.

Dziękuję również jeszcze raz serdecznie Przewielebnemu Ewangelicko-Augsburskiemu Senjoratowi na Śląsku Czeskosłowackim, Czcigodnemu Księdzu Senjorowi Folwarcznemu w Orłowej, za wydawnictwo niniejszej książki, tudzież Szanownej Redakcji „Posła Ewangelickiego", Czcigodnemu ks. prof. Stonawskiemu, za użyczenie łamów swego cennego pisma dla powyższej pracy. Wszelką pracę około niniejszego dzieła niech Pan Bóg raczy błogosławić.

Z miłości do Kościoła powstała niniejsza książka; miłość do Kościoła niech budzi w sercach czytelników.

Cieszyn, w święto Epifanji 1927 r. **Autor.**

Spis części, okresów, rozdziałów i ustępów.

Część I. Starożytna Epoka Kościelna (r. 30—800).

Str.

Wstęp: Podział starożytnej historji kościelnej 4

Okres I. Wiek apostolski.

Powstanie, życie, ustrój i rozrost kościoła w czasach apostolskich . 5
1. Powstanie kościoła 5
2. Życie chrześcijan w czasach apostolskich 5
3. Ustrój i rozrost kościoła apostolskiego; sobór apostolski . . 7
Apostołowie 9
Prześladowanie chrześcijan w wieku apostolskim i zburzenie Jerozolimy 15

Okres II. Kościół prześladowany (2 i 3 wiek).

Wstęp: Wybitni mężowie kościoła prześladowanego 18
1. Ojcowie apostolscy 18
2. Apologeci 21
3. Ojcowie kościoła w 2 i 3 wieku 23
Prześladowania chrześcijan 28
Życie chrześcijańskie w wieku 2 i 3 35

Okres III. Kościół zwycięski (r. 313—445).

Wstęp 36
Dzieje polityczne kościoła po r. 313 (Konstantyn W. i jego następcy). 37
Spory dogmatyczne w wieku 4 i 5 (Pierwsze cztery sobory powszechne 39
Ojcowie kościoła w wieku 4 i 5 41
Życie kościelne w wieku 4 i 5 52

Okres IV. Przejście do średniowiecza (wiek 6, 7 i 8).

Wstęp 54
Powstanie klasztorów 55
Powstanie papiestwa 57
Misja chrześcijańska w wieku 6, 7 i 8 62
Stosunki religijne na wschodzie na przełomie starożytności i w początkach średniowiecza 66
Ocena dziejów kościoła w epoce starożytnej 68

Część II. Średniowieczna Epoka Kościelna (r. 800—1517).

Str.

Wstęp 70

Okres I. Rozwój i rozkwit kościoła średniowiecznego (r. 800—1300).

Rozwój i potęga papiestwa 71
Rozrost kościoła średniowiecznego i jego rozłam (misja i schizma) . 75
Wojny krzyżowe 80
Nauka i życie kościoła średniowiecznego: 84
1. Scholastyka i mistyka 84
2. Pobożność średniowieczna 86
3. Życie klasztorne i wpływ kościoła średniowiecznego na różne dziedziny życia 89

Największy mąż średniowiecza: Bernard z Clairveaux 92
Ruchy religijne przeciwne oficjalnemu kościołowi średniowiecznemu 96

Okres II. Przekwit i upadek kościoła średniowiecznego (r. 1300—1517).

Upadek papiestwa i średniowiecznego życia kościelnego 99
Poprzednicy reformacji: Jan Wiklef, Jan Hus; Hieronim Savonarola 102
Kulturalne przygotowanie reformacji przez humanizm 107
Ogólna ocena średniowiecznej epoki kościelnej 111

Część III. Nowożytna Epoka Kościelna (r. 1517—1925).

Podział 113

Okres I. Reformacja i Przeciwreformacja (r. 1517—1675).

Wstęp 115
Luter i reformacja wittenberska: 115
1. Luter przed rokiem 1517 115
2. Początki reformacji wittenberskiej (r. 1517—1519) 118
3. Dalsze rodzenie się reformacji wśród burzliwych okoliczności (r. 1520—1525) 120
4. Skrystalizowanie reformacji wittenberskiej (wprowadzenie ewangelicyzmu w Saksonji i w niektórych innych krajach; r. 1525—1529) 128
5. Dzieje polityczne reformacji w Niemczech po sejmie wormackim aż do śmierci Lutra (r. 1522—1546) 129
6. Luter w latach dojrzałych i jego śmierć 132

Dzieje reformacji wittenberskiej po śmierci Lutra 136
1. Wojny szmalkaldzkie 136
2. Melanchton i walki wewnętrzne w ewangelicyźmie augsburskim po śmierci Lutra 138

Reformacja szwajcarska 142
1. Ulryk Zwingli i reformacja w Zurychu 142
2. Stosunek Zwinglego do Lutra i jego śmierć 144
3. Kalwin i reformacja w Genewie 147
4. Różnice pomiędzy reformacją wittenberską a szwajcarską . . 152

Deformacja czyli sekty na gruncie reformacyjnym 155

Str.

Reforma katolicka i przeciwreformacja 158
1. Reforma katolicka 158
2. Różnice pomiędzy katolicyzmem a ewangelicyzmem . . . 160
3. Przeciwreformacja 163
4. Wojna trzydziestoletnia 165

Pochód reformacji i przeciwreformacji po Europie poza Niemcami i Szwajcarją 169

Wstęp 169
1. Skandynawia i kraje nadbałtyckie 170
2. Europa zachodnia: W. Brytanja, Niederlandy, Francja . . 174
3. Europa środkowa: Austrja, Węgry, Czechy 181
4. Europa południowa: Włochy i Hiszpanja 185

Dzieje reformacji ojczystej:

I. Reformacja i przeciwreformacja w dawnej Polsce 187

Wstęp: Podział 187
1. Przygotowanie i początki reformacji polskiej 188
2. Nastrój reformacyjny w Polsce między r. 1550 a 1560 . . . 190
3. Rozwój i rozkwit ewangelicyzmu w Polsce między r. 1560 a 1580 194
4. Przeciwreformacja polska i dalsze dzieje polskiego ewangelicyzmu w przedrozbiorowej Ojczyźnie 196
5. Ogólne uwagi o reformacji polskiej 200

II. Reformacja i przeciwreformacja na Śląsku Cieszyńskim . . . 202

Nauka i ewangelickie życie kościelne w wieku przeciwreformacyjnym 206
1. Ortodoksja ewangelicko-augsburska 206
2. Karność, dobroczynność i inne objawy życia kościelnego w czasach przeciwreformacji 208

Okres II. Czasy Pietyzmu i Racjonalizmu (1675—1814).

Wstęp 210

Pietyzm, herrnhutyzm i metodyzm 211
1. Pietyzm w kościele ewangelicko-augsburskim 211
2. Herrnhutyzm 215
3. Metodyzm w Anglji i Ameryce 218
4. Próby unji pomiędzy kościołami ewangelickiemi na podłożu pietystycznem 221

Racjonalizm i oświecenie 221
1. Początki rozłamu między filozofją a religją 221
2. Deizm w Anglji 223
3. Racjonalizm francuski 224
4. Oświecenie w Niemczech 226
5. Ocena racjonalizmu 230

Katolicyzm w okresie pietyzmu i racjonalizmu 232
1. Wewnętrzne rozterki dogmatyczno-religijne w łonie katolicyzmu 232
2. Wpływ wolnomyślicielstwa i racjonalizmu w katolicyźmie . 234
3. Dążenia monarchów do ograniczenia władzy papieskiej i wielka rewolucja francuska 236
4. Nowe zakony. Katolicyzm polski 239

Różne objawy życia kościelnego w czasach pietyzmu i racjonalizmu 240
1. Drobne odłamy religijne, t. zw. sekty 240
2. Teorje prawno-kościelne na gruncie ewangelicyzmu augsburskiego 242
3. Pieśń i muzyka kościelna. Styl kościołów 243
4. Ogólne uwagi 244

Okres III. Kościół wśród nowoczesnych czynników dziejowych (r. 1814—1925).

Str.

Wstęp 246

Nowoczesne prądy umysłowe, polityczne i społeczne i ich wpływ na kościół 247
1. Reakcja przeciw racjonalizmowi po r. 1814 247
2. Liberalizm. Socjalizm. Nacjonalizm. 248
3. Filozofja, literatura i sztuka, począwszy od połowy 19 wieku 251

Nowoczesna teologja ewangelicka 253
1. Przełom w wiedzy teologicznej. Schleiermacher 253
2. Główne kierunki nowoczesnej teologji ewangelickiej . . . 256

Kwestje międzywyznaniowe i organizacyjne w ewangelicyźmie niemieckim 19 wieku 260
1. Unja między kościołem luterskim a kalwińskim 260
2. Ewangelicki ustrój kościelny w środkowej Europie . . . 262

Ewangelicyzm anglosaski w nowszych czasach 265
1. Tarcia religijne wewnątrz kościoła anglikańskiego 265
2. Nowoczesne sekty na gruncie protestanckim 266

Ewangelicyzm skandynawski, holenderski i francuski nowszych czasów 268

Ewangelicyzm polski w 19 i 20 wieku 270

Dążenia organizacyjno-kościelne w ewangelicyźmie obecnej doby . . 273

Ewangelicka misja zewnętrzna 275
1. Dawniejsze czasy 275
2. Nowoczesna ewangelicka misja zewnętrzna 276
3. Misja wśród żydów 280
4. Ogólne uwagi o misji zewnętrznej 281

Misja wewnętrzna 282

Katolicyzm po r. 1814:

I. Stosunek kościoła rzymskiego do państw europejskich: . . . 286
1. W pierwszej połowie 19 wieku 286
2. W drugiej połowie 19 i z początkiem 20 wieku 288

II. Katolicka nauka i życie kościelne po r. 1814 291

Kościół grecki od czasów reformacji 294

Zakończenie 297

Rażące błędy, spostrzeżone po wydrukowaniu.

Przy końcu przedmowy (str. 3) zamiast: mniejsza książka — ma być: niniejsza książka.

Str. 227, wiersz 7 u góry zamiast: protektoratem — ma być: protektorem.

