

JÓZEF KARD. HERGENRÖTHER



HISTORIA POWSZECHNA
Kościół Katolickiego

PELAGIANIZM
NAUKA AUGUSTYNA
OPOZYCJA PRZECIWKO NAUCE AUGUSTYNA
SEMIPELAGIANIZM



KRAKÓW 2018

www.ultramontes.pl

SPIS TREŚCI

Str.

Pelagianizm.

Pelagiusz i Celestiusz. – Augustyn i Hieronim. – Synod w Palestynie. – Synod afrykański. – Synod rzymski. – Papież Zozym i Celestiusz. – Julian z Eklanum. – Anian. – Pelagianie we Włoszech, Francji i Anglii. – Rozwój nauki pelagiańskiej 3-15

Nauka Augustyna 15-18

Opozycja przeciwko nauce Augustyna. – Półpelagianizm.

Spory o naukę Augustyna. – Massylianie. – Kasjan. – Augustyn o nauce Kasjana. – Papież Celestyn. – Dalszy spór pomiędzy pisarzami. – Fulgencjusz. – Synod w Orange 18-27



HISTORIA POWSZECHNA

Kościoła Katolickiego

JÓZEF KARD. HERGENRÖTHER

Pelagianizm. – Nauka Augustyna. – Opozycja przeciwko nauce Augustyna. – Półpelagianizm

Pelagianizm

Pelagiusz i Celestiusz

Zupełne przeciwieństwo do manicheizmu stanowiła nauka rozpowszechniona przez brytyjskiego mnicha Pelagiusza, który w początku V-go stulecia przybył do Rzymu i tam w ciągu lat dziesięciu zażywał tak wielkiej sławy pobożności, że wielił ją nawet św. Augustyn. Zajmując się wykładem listów św. Pawła, zapoznał się z nauką Teodora z Mopsuestii, którą uczeń jego Syryjczyk Rufin za czasów papieża Anastazego I-go (398 – 402) opowiadał w Rzymie. Wiele z niej odpowiadało jego własnym przekonaniom, pod względem filozoficznym i etycznym, że zwłaszcza człowiek może wiele dokonać swoją siłą i ustawiczną pracą, której braki i opieszałość zwykł usprawiedliwiać słabością natury ludzkiej. Ponieważ manichejczycy zaprzeczali wolnej woli i twierdzili, iż Bóg wywiera wpływ konieczny, wpływający na dobre czyny człowieka, Pelagiusz usiłował dowieść przeważnej roli, jaką odgrywa wolna wola. Niebawem pozyskał w utalentowanym Celestiuszu zwolennika, który jego naukę począł jeszcze wyraźniej i śmieiej wykladać. Pierwiastkowo mało zwracano uwagi na Pelagiusza i Celestiusza, którzy dotąd pracowali w ukryciu. W r. 411 obaj udali się przez Sycylię do Afryki. Pelagiusz nie zastał tam Augustyna, wystosował więc do niego pismo pełne uszanowania, na które otrzymał nader uprzejmą odpowiedź. Kiedy Pelagiusz podążył do Jerozolimy i doznał tam życzliwego przyjęcia ze strony biskupa Jana, Celestiusz

pozostał w Kartaginie, aby przyjąć święcenia kapłańskie. Tutaj począł wyklądać swoją naukę dosyć otwarcie. Wielu przeto katolików ostrzegало przed nim arcybiskupa Aureliusza, a diakon mediolański Paulin przedstawił synodowi kartagińskiemu zdania, które rozpowszechniał Celestiusz, a zwłaszcza: 1) że Adam począwszy od stworzenia swego był skazany na śmierć, bez względu na to czy by zgrzeszył, czy nie; 2) grzech Adama zaszkodził jemu samemu a nie jego potomkom; 3) nowonarodzone dzieci znajdują się w tym samym stanie, co Adam przed grzechem; 4) ludzie nie umierają skutkiem śmierci i grzechu Adama tak samo, jak nie zmartwychwstają skutkiem zmartwychwstania Chrystusa Pana; 5) dzieci nie ochrzczone otrzymują żywot wieczny; 6) stary Zakon równie wiedzie do nieba, jak Ewangelia; 7) i przed Chrystusem byli ludzie bez grzechu, więc i bez Chrystusa człowiek żyć może bez grzechu. Wobec stawianych mu zarzutów Celestiusz tłumaczył się, że chodzi mu jedynie o kwestię spekulatywną, nie rozstrzygniętą przez Kościół, że dziedziczenie grzechu uważa za wątpliwe, a natomiast uznaje konieczność Chrztu. Naukę Kościoła o grzechu pierworodnym starał się połączyć z trudnym bardzo zagadnieniem o początku dusz. Biskupi jednak zgromadzeni na synodzie domagali się odwołania zdań jego heretyckich; a gdy Celestiusz oparł się temu żądaniu, rzucili na niego klątwę. Odwołał się on od tego wyroku do Stolicy Apostolskiej, nie czekając jednak na rozstrzygnięcie swej sprawy, wyjechał do Efezu, gdzie udało mu się otrzymać święcenia kapłańskie.

Augustyn i Hieronim

Biskup Augustyn, który nie był obecny na synodzie w r. 411 dowiedział się, że potępione tam błędy krzewić się zaczęły wśród wiernych jego diecezji. Skłoniło go to do wystąpienia słowem i pismem przeciwko tej herezji. Zapytywany z okazji świeżo ukończonych rokowań z donatystami przez komisarza cesarskiego Marcelina o naukę Celestiusza, napisał poświęcone temu dygnitarzowi dzieło w trzech tomach, z których ostatni uwzględnia także otrzymany później komentarz Pelagiusza na listy Pawła Apostoła. Po tym dziele nastąpiły od r. 412 – 415 obok kilku listów i mów i inne jeszcze prace, a mianowicie: "O duchu i literze", "O naturze i łasce" (przeciwko dziełu Pelagiusza "O naturze"), "O dokonaniu sprawiedliwości człowieka". Im dokładniej poznał system przeciwników, tym gruntowniejsza i pełniejsza stawała się jego odprawa. Niezależnie od tego wysłał on młodego kapłana hiszpańskiego Orozjusza do Palestyny, aby tam dopełnił swego wykształcenia pod kierunkiem Hieronima, którego Augustyn sam radził się w sprawie o

początku dusz. I Hieronim wystąpił przeciwko szerzeniu się w Palestynie pelagianizmu, zarówno w swym liście do Ktezyfona, jak i w trzech dialogach. Do wystąpienia tego zachęciła go z jednej strony napaść Pelagiusza na jego komentarz do listu Pawła do Efezów i na jego dzieło przeciwko Jowinianowi, z drugiej niechęć ku Janowi z Jerozolimy i orygenizmowi, którego ślady spostrzegł w nauce pelagiańskiej o wystarczającej jakoby zupełnie do dobrych uczynków wolnej woli, oraz w fałszywym pojmowaniu nauki o łasce. Na razie jednak zarówno Hieronim jak Augustyn oszczędzali Pelagiusza i nie wymieniali jego imienia.

Synod w Palestynie

W r. 415 odbył się w Jerozolimie pod przewodnictwem tamtejszego biskupa Jana, synod, na którym Orozjusz zdawał sprawę z rokowań afrykańskich z Celestiuszem, powołując się na listy i dzieła, napisane przez Augustyna w tym przedmiocie. Pelagiusz zwał całą winę na Celestiusza, nie uznawał powagi dogmatycznej Augustyna i bronił się nadzwyczaj zrećnie. Dokładnemu zbadaniu sprawy stanęła na przeszkodzie ta okoliczność, że Orozjusz nie umiał po grecku, a biskup Jan po łacinie, tłumacz zaś dopuścił się wielu nieuczciwości i niedokładności. W końcu Orozjusz ze swymi stronnikami zaproponował, aby zwrócono się do Stolicy Apostolskiej i zastosowano do jej wyroku. Obie bowiem strony należą do Kościoła łacińskiego i Kościołowi temu lepiej, niż wschodniemu znany jest przedmiot sporu. Biskup Jan zgodził się na tę propozycję i obie strony zastrzegły sobie wzajemne milczenie aż do rozstrzygnięcia sprawy, rozeszły się w pokoju. Wkrótce po tej decyzji przybyło dwóch wygnanych ze swych siedzib i przebywających odtąd w Afryce biskupów galickich Heros z Arles i Łazarz z Aix do Palestyny i wręczyło metropolicie Eulogiuszowi z Cezarei skargę na Pelagiusza i Celestiusza. Eulogiusz zwołał synod do Diospolu albo Lyddy (20-23 grudnia 413 r.), na który zebrało się zaledwie czternastu biskupów. Na synodzie tym nie zjawili się jednak biskupi galijscy, choroba bowiem jednego z nich powstrzymała i drugiego od przybycia. Orozjusz zaś, prześladowany przez Jana, opuścił Palestynę. Łacińską skargę przedstawiono biskupom w osłabiającym ją i niedokładnym tłumaczeniu. Pelagiusz, władający dobrze językiem greckim, pomagał sobie przebiegłymi, dwuznacznymi odpowiedziami i oszukał biskupów wschodnich, potępiając kilka zdań sobie przedstawionych. Zgodził się on na wszystkie dogmaty Kościoła katolickiego, a przy tym nadużywał wyrazu "łaska", pod którym nie rozumiał wewnętrznej łaski oświecającej, lecz czysto

naturalny i zewnętrzny dar Boga. W ten sposób synod w Diospolu, uwalniając heretyka, zakończył się fatalnie. Nie uznał też Kościół tego synodu, lecz odrzucili go później zarówno Afrykańczycy, jak i papież Innocenty I-szy. Biskupi w Diospolu trzymali się ściśle Wiary katolickiej, kazali Pelagiuszowi potępić zdania rzeczywiście heretyckie, byli jednak w błędzie faktycznym, ponieważ heretyk przekształcał odrzucone nauki i ukrywał prawdziwe swoje wierzenia. Już na tym synodzie, obok omawianych w Kartaginie błędów obu heretyków, poruszano i inne, a zwłaszcza, że łaska Boska udzielana bywa według naszych zasług a nie dla poszczególnych uczynków, oraz, że łaska ta polega na wolnej woli i na udzieleniu nam Zakonu i Ewangelii.

Synod afrykański

Pelagiusz, który niebawem oświadczenie swe, złożone w Diospolu przeistoczył w duchu swej herezji, szczycił się ze swego zwycięstwa a zwłaszcza z potwierdzonej przez czterestu biskupów nauki, że człowiek może być bez grzechu i łatwo spełniać przykazania Boże. Hieronim i oddani mu zakonnicy cierpieli ciężkie prześladowania od stronników Pelagiusza, którzy napadali na ich klasztory, palili je i znęcali się nad ich mieszkańcami. Sam Hieronim szukał schronienia w wieży warownej. Biskupi Heros i Łazarz zawiadomili przez Orozjusza o uchwałach, zapadłych w Diospolu biskupów Afryki prokonsularnej, którzy w liczbie sześćdziesięciu ośmiu zebrali się w r. 416 na synodzie w Kartaginie, potwierdzili dawniejszy wyrok na Celestiusza i zdali sprawę ze swych uchwał papieżowi Innocentemu. Nieco później około sześćdziesięciu biskupów numidyjskich odbyło synod w Mileve, który również zwrócił się z prośbą do papieża, aby położył tamę krzewieniu się herezji, sprzeciwiającej się tak bardzo Ewangelii. Oba synody ogłosiły Pelagiusza i Celestiusza, aż do odwołania ich błędów, za wyłączonych ze wspólności kościelnej i domagały się w osobnych listach papieskiego zatwierdzenia swych uchwał. Po tych dwóch listach synodalnych nastąpił niebawem trzeci, obszerny, napisany przez pięciu biskupów, w tej liczbie Aureliusza i Augustyna, zwracający uwagę papieża na pogłoski krążące w Afryce, jakoby w Rzymie sprzyjano nauce pelagiańskiej. Niezależnie od tego list ów rozwodził się nad tym, jak pelagianizm przedstawia wolną wolę w sposób uwłaczający łasce a łaskę we właściwym chrześcijańskim rozumieniu odrzuca w zupełności. Do listu tego dołączono, dla dokładniejszego zbadania herezji, dzieło Pelagiusza.

Synod rzymski

Innocenty I, zbadał przedstawioną sobie sprawę na synodzie rzymskim w styczniu 417 r., odpowiedział przychylnie na pismo afrykańskie w trzech listach i wyjaśnił bliżej kwestię dogmatyczną. Papież uznał, że herezja pelagiańska podkopuje całą naukę zbawienia, w szczególności zaś stosunek Boga do stworzenia. Według tej herezji człowiek otrzymuje od Boga jedynie swe istnienie, sobie zaś samemu zawdzięcza wytrwałość, cnotę i zbawienie. W końcu Innocenty pochwalił biskupów afrykańskich, że zgodnie ze zwyczajem, panującym w Kościele, zwrócili się do Stolicy św. Piotra, i ponowili klątwy na Pelagiusza i Celestiusza, którzy jedynie w razie odwołania swych błędów mieli być na powrót przyjęci na łono Kościoła. Augustyn oczekiwał bliskiego załatwienia sporu. "Już – oświadczył on w jednej ze swych mów – wysłano w tej sprawie uchwały dwóch synodów do Stolicy Apostolskiej i nadeszły też od niej odpowiedzi. Sprawa jest zakończona; oby i sam błąd doczekał się końca!".

Papież Zozym i Celestiusz

Tymczasem Celestiusz udał się z Efezu do Konstantynopola, aby tam szerzyć swoje błędy. Biskup Attykus potępił go jednak i przestrzegwał przed nim biskupów Azji, Ilirii i Afryki. Wygnany z Konstantynopola odwołał się do Rzymu, gdzie po Innocentym I (um. 12 marca 417 r.) nastąpił Zozym. Jednocześnie nadeszła do Rzymu obrona Pelagiusza, który oświadczył: "Wierzymy w ten sposób w wolność woli, że przekonani jesteśmy o stałej potrzebie pomocy Boskiej"; w obszernym wyznaniu Wiary zapewnił o swej zgodzie z Kościołem katolickim, pośrednio zaś oskarżał swych przeciwników, zarzucając im manicheizm i jowinianizm. Zozym przesłuchiwał osobiście Celestiusza, który odpowiadał z najgłębszą pokorą, udawał prawowiernego katolika, i potępił wszystko, co potępił Innocenty I i Stolica rzymska. Ponieważ przy tym biskupi Heros i Łazarz znani byli ze swej lekkomyślności, a Praylus, następca Jana na biskupstwie jerozolimskim, wstawił się listownie u papieża za Pelagiuszem, przeto Zozym uważał za właściwe rządzić się łagodnością. Udzielił więc Celestiuszowi zwłokę, nie zdejmując jednak zeń klątwy i postanowił zbadać ponownie sprawę obu heretyków. Rozróżnić bowiem wypadało dwa pytania, a mianowicie: 1) Czy heretykami są ci, którzy odrzucają konieczność łaski i Chrztu dzieci nowonarodzonych oraz istnienie grzechu pierwotnego? (kwestia dogmatyczna albo prawna) i 2) Czy Pelagiusz i Celestiusz głoszą rzeczywiście te błędy? (kwestia osobista, faktyczna).

Pierwsze z dwóch tych pytań rozstrzygnął już Innocenty, i Zozym nie żywił co do niej żadnych wątpliwości. Wątpliwości natomiast nasuwać się mogły i to z kilku względów, co do drugiej kwestii. Najpierw bowiem Innocenty nie zbadał osobiście prawowierności oskarżonych, lecz polegał na zdaniu biskupów afrykańskich, których wyrok starano się teraz przedstawiać, jako wydany bez należytego namysłu. Dalej co do niektórych oskarżycieli istniały podejrzenia: oskarżeni zaś poddawali się bez wszelkich zastrzeżeń Kościołowi rzymskiemu. Wreszcie rzeczą było możliwą, że oskarżeni wyrzekli się swych błędów. Zapewne, że Zozym zbłądził brakiem przezorności, nie poznawszy się na przebiegłości heretyków i stanąwszy do pewnego stopnia w ich obronie, nie wykroczył jednak w niczym przeciwko Wierze i nawet Augustyn nie znalazł nic zdrożnego w jego postępowaniu. Zozym napisał do biskupów afrykańskich dwa listy, w których oświadczył, że postanowił zbadać na nowo sprawę osobistą Pelagiusza i Celestiusza, użalających się na fałszywe oskarżenia oraz na wyrok wydany zaocznie, a składających katolickie wyznanie Wiary. Zdaniem papieża wydano w Afryce wyrok stronny na podstawie oskarżeń oszczerczych. Oskarżyciele winni więc stawić się w Rzymie i poprzeć należycie swe twierdzenie, w przeciwnym razie Celestiusz zostanie przez Stolicę Apostolską uniewinniony.

Biskupi afrykańscy byli jednak zbyt pewni swej sprawy, aby zachwiać się dali w swym przekonaniu kłamliwymi wybiegami obu heretyków. Zebrawszy się więc na synodzie w Kartaginie, prosili papieża, aby nie wydawał decyzji w tej sprawie, dopóki mu nie będą przedstawione wymowne dowody. Zdaniem synodu, wyznanie Wiary oskarżonych, jako niewystarczające, nie zasługiwało na uwzględnienie i domagać się należało ściślejszego sformułowania go. Zozym odpowiedział w marcu 418 r., kładąc nacisk na najwyższą powagę Stolicy papieskiej i zastrzegając się przed zarzutem zbyt pośpiesznego wyroku, że w sprawie tej nie wydał dotychczas żadnej decyzji, że bynajmniej nie stanął bezwarunkowo po stronie Celestiusza, że nic nie zmienił w uchwałach swego poprzednika i gotów jest w dalszym ciągu prowadzić rokowania z biskupami Afryki. Afrykańczycy odbyli, po otrzymaniu tego pisma w maju r. 418 w Kartaginie wielki synod, na którym zebrało się około dwustu biskupów i wysłali akta tego synodu pospół z pismem synodalnym do Rzymu. Na synodzie tym ustanowiono osiem kanonów przeciwko Pelagiuszowi, które potępiały następujące twierdzenia tego heretyka: 1) Adam musiał umrzeć, czy zgrzeszył czy by nie zgrzeszył, więc nie za karę grzechu, ale z konieczności przyrodzonej; 2) dzieci

nowonarodzonych nie potrzeba chrzcić, a w każdym razie Chrzest ten jest zbyteczny, jeśli chodzi o odpuszczenie grzechu pierworodnego; 3) łaska Boska, usprawiedliwiająca nas przez Chrystusa, uwalnia jedynie od grzechów popełnionych, nie wspomaga nas jednak w unikaniu grzechów w przyszłości; 4) łaska ta wspiera nas w unikaniu grzechu o tyle tylko, że przez nią osiągamy lepsze zrozumienie przykazań, nie udziela nam jednak siły do miłowania i wykonywania poznanych przez nas dobrych uczynków; 5) łaska usprawiedliwiająca dana nam jest jedynie w tym celu, abyśmy przez nią wykonywali łatwiej to, do czego nas zobowiązuje siła wolnej woli; 6) jedynie powodując się pokorą nazywamy się grzesznikami, nie będąc nimi w rzeczywistości; 7) święci, używając w modlitwie Pańskiej słów "odpuść nam nasze winy" nie mieli na myśli siebie samych, ponieważ dla nich prośba ta była już zbyteczna, lecz innych grzeszników wśród ludu; i 8) powtarzali oni te słowa z pokory, nie odnosząc ich do siebie samych. Potępienie tych tez, położyło skuteczną tamę wybiegom pelagianów.

Tymczasem i Zozym poznał się na podstępie Celestiusza, który nie tylko nie stawiał się na nowe wezwanie, lecz zbiegł z Rzymu. Papież potępił teraz zarówno Celestiusza, jak Pelagiusza i ogłosił jeszcze w lecie 418 r. okólnik (*tractatoria*), który wyjaśnił dokładnie naukę kościelną, co do punktów spornych i rozesłany został do wszystkich kościołów kuli ziemskiej. Cesarz Honoriusz, do którego odwołali się biskupi afrykańscy, wydał dekrety, skazujące na wygnanie zatwardziałych pelagianów, którzy w Rzymie wywoływali niepokoje. Afrykańczycy i w ogóle większość biskupów powitała z uznaniem wyrok papieski, który podpisywano wszędzie bez oporu. Jedynie osiemnastu biskupów włoskich odmówiło swego podpisu, w tej liczbie Julian z Eklanum w Apulii, który teraz stanął na czele pelagianów, gdy Pelagiusz i Celestiusz zniknęli z widowni zatargu. Oporni ci biskupi, złożeni przez Kościół z urzędu, ukarani zostali przez cesarza wygnaniem. Dalsze prawa przeciwko pelagianom wydano w latach 425 i 430.

Julian z Eklanum

Julian, w r. 421 wygnany z Włoch, prowadził dalej walkę, pisząc rozmaite dzieła aż do r. 434, w którym to roku po długim tułactwie, zmarł w nędzy na wyspie Sycylii. Heretyk ten napisał kilka prac polemicznych przeciwko Augustynowi, przebywał dłuższy czas u Teodora z Mopsuestii w Cylicji, starał się daremnie razem z Celestiuszem o posłuchanie u papieża Celestyna i szukał

opieki u Nestoriusza w Konstantynopolu, gdzie wystąpił stanowczo przeciwko niemu, pochodzący z Zachodu, uczyony świecki Mariusz Mercator. Na synodzie w Efezie w r. 431 potępiono jednocześnie z nestoriańską i herezję pelagiańską.

Anian

Obok Juliana i niejaki Anian starał się bronić sprawy Pelagiusza za pomocą rozmaitych pism i tłumaczeń homilij greckich. Niektórzy biskupi prowincji akwilejskiej sprzyjali również tej herezji; kilku z nich powróciło jednak później na łono Kościoła. Papież Leon I-szy, ganił w r. 422 w listach do arcybiskupa Akwilei i do biskupa Septyma z Altinum, że przyjmowano w tej prowincji na łono Kościoła duchownych pelagiańskich, nie żądając od nich wyraźnego wyrzeczenia się ich błędów i nakazał odbywać w tej sprawie synody.

Pelagianie we Włoszech, Francji i Anglii

Później jeszcze występował publicznie biskup włoski Seneka, starzec bez wykształcenia i rozwagi, jako obrońca nauk pelagiańskich i wyklął nawet kapłana, który stawiał mu opór. Papież Gelazjusz ogłosił nowe pismo przeciwko niemu i opieszałym biskupom sąsiednim, w którym ganił także, że w stronnictwie Seneki dziewice poświęcone Bogu przebywały wspólnie z mnichami pod jednym dachem, oraz że na tych zebraniach oczerniano Augustyna i Hieronima. I do dalmatyńskiego biskupa Honoriusza, papież ten zwrócił się z żądaniem, aby wystąpił przeciwko pelagianom swej diecezji. Gdy zaś biskup ten szukał wybiegów i domagał się wymienienia nazwisk oskarżycieli, Gelazjusz odpowiedział, że nazwiska są obojętne, obowiązkiem zaś jest papieża czuwać nad całym Kościołem i domagać się wytepienia herezji. I we Francji i w Anglii zagnieździł się pelagianie. W krajach tych odbyto przeciwko nim w latach 429, 446 i 447 synody, a German z Auxerre, Lupus z Troyes i Sewer z Trewiru udali się do Anglii, celem zwalczania licznych heretyków tamtejszych. Suchy jednak, zwracający się wyłącznie do rozumu, a lekceważący uczucie, system pelagiański, krzewił się więcej wśród wykształconych, niż wśród ludu i to w formie znacznie złagodzonej, z wyjątkiem chyba jednych Brytańczyków, u których jeszcze w r. 519 odbyto synod w Walii przeciwko pelagianom. Wielu tych heretyków nawrócił w Anglii biskup Dawid z Menevii.

Rozwój nauki pelagiańskiej

Pelagianizm wykształcił się w zupełności dopiero stopniowo, względnie zmienił się odpowiednio do stanu polemiki. Spór toczył się: A) o naukę o grzechu pierworodnym i jego skutkach i B) o naukę o łasce. W pierwszym z dwóch tych punktów Pelagiusz, biorąc na ogół, nie zmienił swych zapatrywań, w drugim zmuszony został do coraz to dalszych ustępstw i nowych wybiegów:

a) Według Pelagiusza nie ma grzechu pierworodnego, a istnieją jedynie grzechy osobiste uczynkowe. Z tego wynika: 1) że człowiek znajduje się jeszcze w stanie, w jakim stworzony został przez Boga, o ile nie popełnił sam grzechu śmiertelnego; człowiek rodzi się bez cnoty i bez grzechu. Przeto 2) i dzieci nowonarodzone znajdują się w stanie, w jakim Adam był przed grzechem. 3) Grzech zaszkodził samemu tylko Adamowi, nie zaś jego potomkom. Ponieważ jednak Pelagiusza zmuszono do potępienia tego zdania, przeto oświadczył teraz: Grzech Adama zaszkodził jego potomkom jedynie moralnie, przez zły przykład, który znalazł naśladowców, a nie skutkiem fizycznego dziedzictwa. 4) Ponieważ grzech nie przeszedł na nas z Adama, przeto spotkać nas też nie może kara za ten grzech. Śmierć cielesna, na którą powołuje się Kościół, nie jest skutkiem grzechu, lecz tylko koniecznością przyrodzoną; Adam stworzony został jako człowiek śmiertelny, a śmierć jego nie pozostaje w żadnym związku z jego grzechem. W sprawie tej heretycy zajmowali zresztą postawę niejednakową. Początkowo więc dowodzili, że kwestia grzechu pierworodnego pozbawiona jest pod względem dogmatycznym wszelkiego znaczenia, że otwiera ona pole dla swobodnych badań filozoficznych. Julian nie krępujący się już żadnymi względami, ściśle systematyczny, odrzucił później to zapatrywanie jako zdrożne, ponieważ dotyczyło ono przeważnie samej nauki o Bogu. Bóg bowiem "traducjanów" uchodzić nie może za Boga Ewangelii, lecz uważać Go należy za stwórcę pierwiastka złego. Wobec Celestiusza Augustyn słusznie kładł nacisk na ważność tej kwestii, przede wszystkim z tego powodu, że z grzechem pierworodnym upada i Odkupienie, a w przeciwieństwie Adama do Chrystusa spoczywa istota chrześcijaństwa. Wobec Juliana zaś, uznającego ważność kwestii, wielki nauczyciel Kościoła wystąpił z dowodami, zaczerpniętymi z Pisma św. i tradycji, które poparł jeszcze argumentami, opartymi na doświadczeniu i rozumie. Gdy katolicy wystąpili przeciwko twierdzeniu, że dzieci nowonarodzone znajdują się w tym samym stanie, co Adam przed grzechem, Pelagiusz uznawał różnicę o tyle, że dzieci pojąć nie mogą przykazania, które zrozumiał Adam. Przypomniano wobec tego twierdzenia, że

nauka katolicka ustanawia różnicę co do grzechu, a broni konieczności Chrztu dla zniesienia stanu grzesznego także u nowonarodzonych. Pelagianie przyznawali tę konieczność, wahali się jednak w podawaniu jej przyczyny. To raz dowodzili, że dzieci otrzymują Chrztost dla osiągnięcia Królestwa niebieskiego, rozróżniając trzy odmienne stany (potępienie, zbawienie, Królestwo niebieskie), to znów, że Chrztost otrzymuje się, celem uzyskania uświęcenia, którego pojęcia nie umieli jednak określić należycie. Niektórzy tylko z nich sądzili, że dzieci obarczone są grzechami. Katolicy obstawali przy tym, że Chrztost bywa udzielany "dla zmazania grzechów" i nowonarodzonym. Pelagianie zgadzali się na to, lecz w tym zrozumieniu, że dzieci otrzymują ten Chrztost, przez który zmazane bywają grzechy upadłych, Chrztost zatem nadający się na mocy swej natury do zmazania grzechów. Przez Chrztost więc niemowlęta wstępują do wspólności z Chrystusem i Jego Kościołem, nie otrzymują jednak odpuszczenia grzechów, ani nie są zwolnione od konieczności osobistej pracy nad swym zbawieniem. Pokonani argumentami biblijnymi pelagianie zgadzali się niekiedy, że śmierć cielesna stanowi w pewnym znaczeniu karę za grzechy, odrzucali jednak stanowczo dziedzictwo śmierci duchowej. Augustyn i katolicy dowodzili zgodnie z Pismem św., że śmierć cielesna Adama była skutkiem jego grzechu; jeśli więc śmierć ta przeszła na wszystkich ludzi, to i jej przyczyną może być jedynie grzech; w przeciwnym razie bowiem Bóg nie byłby sprawiedliwy. Dalej Kościół przy Chrztost ucieka się do egzorcyzmów, aby chrzczących się uwolnić z mocy szatana; przyjmuje więc, że znajdują się przed Chrztost w mocy tegoż szatana. Przy tym ciało ludzkie tu na ziemi poddane jest trudom i cierpieniom, którymi żadną miarą nie obarczyłby go bez przyczyny Bóg dobrotliwy. Konieczność Odkupienia jest powszechna, więc powszechny jest i grzech zarówno i u dzieci przed ich osobistym zgrzeszeniem. Chrystus umarł na Krzyżu za wszystkich, nie wyłączając nowonarodzonych. Przeto zgrzeszyli wszyscy, a jeśli nie obarcza ich wina osobista, to plami ich wina, ciężąca na całej ludzkości. Kościół wymienia następujące skutki grzechu pierwotnego: 1) śmierć cielesną, utratę możności nieumierania (*posse non mori*), oraz połączone z tym niedogodności życia ziemskiego, zwłaszcza nieświadomość i pożądlivość ciała; 2) śmierć duchową, utratę łaski nadprzyrodzonej i umniejszenie zdolności umysłowych. Koniecznymi warunkami przechodzenia winy dziedzicznej na ludzi poszczególnych są: 1) Ich pochodzenie cielesne od Adama, fizycznej i moralnej głowy ludzkości w stanie pierwotnym. 2) Związek duchowy i moralny pomiędzy naturą i osobą, rodzajem i osobnikiem, oraz pomiędzy wolnym postanowieniem woli u Adama i

zależnym od tego postanowienia na mocy Boskiego wyroku losem całej ludzkości. Jedynie co do jednego punktu, a zwłaszcza w sprawie początku dusz wahał się Augustyn. Odczuwał on jednak, że trzymać się należy nauki o stworzeniu dusz poszczególnych (kreacjanizm) przy formowaniu ciał przez Boga. Naukę tę głosili przede wszystkim greccy Ojcowie Kościoła, a potwierdzili ją później stanowczo papież Leon I (447) i papież Anastazy II (498).

b) Jak bez grzechu pierworodnego nie ma Odkupienia, tak bez Odkupienia nie ma łaski. Pyszny i płytki racjonalizm sądzi, że zbyteczna jest dla człowieka wszelka pomoc wyższa; wystarcza on sam sobie. 1) Zdaniem Pelagiusza człowiek mógł być bez grzechu i spełniać wszelkie przykazania Boskie, opierając się wyłącznie na swych siłach własnych, gdy jednak powoływano się wobec niego na uznawaną przez Kościół konieczność łaski, zapewniał, że i on przyjmuje łaskę, rozumiał jednak przez nią na razie jedynie przyrodzoną wolność woli, daną człowiekowi przy stworzeniu świata; sama natura rozumna stanowiła w jego oczach łaskę. 2) Wobec tego dowodzili Ojcowie Kościoła, że aczkolwiek w szerszym zrozumieniu stworzenie i wyposażenie natury ludzkiej w zdolności, nazywać można łaską, nie jest ona jednak łaską w ściślejszym pojęciu teologicznym, biblijną charis. Pod względem darów przyrodzonych i wolności woli nie ma różnicy pomiędzy sprawiedliwymi a grzesznikami, wiernymi a niewiernymi. Kto więc uznaje jedynie otrzymane w stworzeniu dary Boga za łaskę, ten odrzuca właściwą łaskę, udzieloną odkupionym. Przychylając się więc pozornie do tych argumentów Pelagiusz dopuszczał jeszcze pomoc łaski wyróżniającej wiernych: prawo Boskie i Objawienie, w szczególności zaś napomnienia i przykład Chrystusa. 3) Wszystko to jednak było jedynie zewnętrzną a nie wewnętrzną łaską i zaspokoić nie mogło wymagań prawowiernych katolików. Później więc Pelagiusz uznawał już do pewnego stopnia łaskę wewnętrzną, lecz jedynie dla rozumu, nie dla woli. Łaskę tę wyobrażał on sobie jako bezpośrednie Boskie oświecenie ducha, jako myśl świętą, wpojoną w nas przez to samo objawienie się woli Boga, które wpływa na postanowienie woli ludzkiej. Kościół jednak domagać się musiał uznania wewnętrznej łaski, udzielanej nie tylko w tym celu, abyśmy poznali, co czynić i miłować wypada, ale także, abyśmy poznane czynili, a to, w co wierzymy – miłowali, słowem poruszenie serca, które działa bezpośrednio na wolę i daje mu siłę do wykonania czynu. Pelagianie jednak nie chcieli się żadną miarą zgodzić na uznanie takiej łaski wewnętrznej, działającej na wolę. 4) Natomiast zmuszeni zostali do uznania jako łaskę, odpuszczanie

grzechów. Uważali oni jednak to odpuszczenie jedynie za odnoszące się do przeszłości zmazania grzechu, nie połączone z wewnętrznym uświęceniem i wzmocnieniem, z odrodzeniem serca; samą poprawę przypisywali siłom naturalnym woli, a odrzucali wszelką łaskę, zabezpieczającą przed grzechem. Rzecz prosta, że zadowolić się nie mógł tymi ustępstwami Kościół, który stać musiał na straży całej i pełnej prawdy, a nie poszczególnej tylko jej części. 5) Jeszcze później pelagianie przyjmowali także łaskę synostwa Bożego, otwierającej Królestwo niebieskie, która wznosi się ponad siłami natury. Ale i tę łaskę wyobrażano sobie czysto zewnętrznie, upatrywano ją przeważnie w przykładzie Chrystusa, zachęcającym do życia doskonałego i cnotliwego. W ogóle ta sekta nie pojęła nigdy uświęcającej łaski wewnętrznej w duchu czysto katolickim.

Herezja ta nie tylko nie uznawała właściwej, wewnętrznej łaski zbawienia działającej na wolę, ale odrzucała także konieczność uznanych rodzajów łaski, które służyć wyłącznie miały do ułatwiania dobrych uczynków. Prawo, nauka, przykład Chrystusa itp. stanowią jedynie pomoc, dzięki której łatwiej wykonać możemy to, co wykonać moglibyśmy, aczkolwiek trudniej, przez wolną naszą wolę. Już przed Chrystusem istnieli przecież sprawiedliwi i sam nawet przykład Chrystusa nie był bezwzględnie potrzebny. Zakon pelagianie stawiali na równi z Ewangelią, a katolików, nie uznających tej równości, nazywali wrogami Zakonu i manichejczykami. Dalej dowodziła ta sekta, że uznane przez nią rodzaje łaski, człowiek osiąga za pomocą sił natury, oraz, że udzielane one bywają według (przyrodzonych) zasług ludzi. Jeżeliby bowiem Bóg bez względu na zasługi ludzi udzielił jednym łaskę, którą odmówił drugim, byłoby to samowolnie i niesprawiedliwie. Natomiast uczy Kościół, że ponieważ łaska jest darem udzielonym darmo, przeto nie ma w tym darowywaniu ani śladu niesprawiedliwości. Przy tym Bóg udziela wszystkim potrzebną im łaskę bez ich zasługi; współdziałanie zaś człowieka z pierwszą tą łaską przyczynia się do powiększenia jej. Tutaj więc łaska udzielona bywa "według zasługi" jednak nie według naturalnej zasługi człowieka, jako człowieka, lecz według wypływającej z łaski zasługi nadprzyrodzonej. Co się tyczy możliwości spełniania i bez łaski przykazań Boskich, to pelagianie powoływali się na prawdę, uznaną i przez katolików, że Bóg nie nakazuje nic niemożliwego. Zbyt daleko jednak posuwał się ich wniosek, wysnuwany z tej prawdy, że człowiek sam z siebie, opierając się wyłącznie na własnych swych siłach, zwłaszcza w obecnym stanie, spełniać może przykazania. Z prawdy tej bowiem wypływa jedynie, że Bóg nie odmawia środków potrzebnych do spełniania przykazań. Wypowiedziana w Piśmie św.

konieczność łaski (Jan 6, 44; 15, 4. 5; II Kor. 3, 5; Filip. 2, 13) jest bezwzględna w każdym stanie, większa jednak w stanie upadku człowieka, w którym winna nie tylko wspierać ale i leczyć. W końcu dowodzili jeszcze pelagianie: jeżeli dobre uczynki człowieka, stworzonego do dobrego uczynimy zależnymi od łaski, tak, że bez niej nic zdziałać nie może, to ustaje wolność, polegająca właśnie na możliwości czynienia dobrego. Na to katolicy odpowiadali: Łaska, która w obecnym naszym stanie leczy nas i przywraca duszy zupełne zdrowie, daje możliwość, nie zaś konieczność czynienia dobrze. Bez łaski czynić nie możemy dobrze, z nią zaś możemy. Jak Adam, pomimo pierwiastkowej sprawiedliwości, zachował swą wolność wyboru, skutkiem czego mógł przechylić się na stronę grzechu, tak i u innych ludzi łaska nie usuwa wolnej woli, ani nie czyni jej zbyteczną, ponieważ wola zgodzić się winna na łaskę uprzedzającą a współdziałać z łaską czynną. Łaska i wolność nie wykluczają się jednak w ten sposób, że pierwsza poprzedza drugą. Nauka pelagianów stanowiła powrót do pogaństwa, według którego człowiek zawdzięczał bóstwu jedynie swe istnienie, sobie zaś samemu cnotę i sprawiedliwość; które nie uznawało Zbawiciela, ani zbawienia i pozwalało człowiekowi podnosić się o własnej sile do doskonałości. Mniejsze znaczenie miały inne nauki pelagianów, np., że Kościół już tu na ziemi winien być bez zmazy, że bogacz w posiadaniu bogactw osiągnąć nie może zbawienia, że nie wolno przysięgać itp.

Nauka Augustyna

Najwybitniejszy pogromca pelagianizmu, św. Augustyn w walce swej z heretykami nie ustrzegł się zwrotów i wyrażeń, które wywoływać mogły nieporozumienia i skargi. Szczupłe tylko grono współczesnych i późniejszych uczonych pojęło wszechstronnie głęboką myśl Augustyna. Spotkał go ten sam los, co Pawła Apostoła. Naukę jego tłumaczyli sobie przyjaciele i przeciwnicy w odmienny, wręcz sprzeczny z sobą sposób, przedstawiali stronnie, podnosząc wyłącznie poszczególne ustępy a pomijając inne miejsca. Augustyn wychodził w swej nauce z pojęcia o stanie szczęśliwości pierwotnego człowieka, który według niego wynosił się ponad zakres natury i odznaczał się wspólnością z Bogiem, świętością i sprawiedliwością. Pierwszy człowiek wyposażony w dary łaski Boskiej i cieleśnie był o tyle nieśmiertelny, że w razie zachowania swej świętości, uniknąłby śmierci. Skoro jednak utracił świętość, podlegał także śmierci i wszystkim jej następstwom. Adam utracił ten stan szczęśliwości wskutek grzechu ciężkiego, odstępstwa karygodnego od Boga, które go i potomków jego pozbawiło wielkich dóbr stanu pierwotnego.

Od chwili upadku grzechowego człowiek nie znajduje się już w stanie normalnym, utracił on łaskę uświęcającą i stał się podległy śmierci, ułomnościom ciała, nieświadomości i pożądliwości, buntowi ciała przeciwko panowaniu ducha. W ten sposób wypaczony w nim został obraz Boga, a on sam poddany władzy szatana. Podobieństwo jednak z Bogiem nie uległo zniszczeniu i panowanie czarta nie jest bezwzględne; człowiek pozostał i nadal stworzeniem rozumnym i nie utracił swobody wyboru między złem a dobrem. W następstwie jednak grzechu wolna wola człowieka różni się bardzo od woli, jaką posiadał Adam przed grzechem. Gdy Pelagiusz i Julian przez wolną wolę pojmowali zupełną równowagę pomiędzy dobrem a złem, równą i tę samą łatwość zwracania się ku dobremu lub złemu, zdaniem Augustyna to stanowiło szczególny przymiot wolnej woli w człowieku, że nie był on pierwotnie skłonny więcej ku złemu, niż ku dobremu. Przymiot ten zaginął jednak w następstwie grzechu pierworodnego, chociaż zachowała się sama wolna wola. Człowiek upadły może się jeszcze zwracać ku dobremu, ma jednak więcej łatwości i skłonności ku złemu; potężna zmysłowość psuje w nim równowagę, którą dopiero przywraca i udoskonala łaska. Przypisywano jednak Augustynowi, tłumacząc fałszywie jego naukę, następujące zdania: 1) Człowiek posiada po grzechu jedynie wolność do złego, a nie do dobrego. 2) Łaska Boska działa w sposób przymusowy. 3) Bóg przeznacza bez wszelkiego względu na działalność ludzką, na mocy swego nieodwołalnego wyroku, jednych na zbawienie a drugich na potępienie (bezwzględne przeznaczenie).

Co się tyczy pierwszego z trzech zdań powyższych, to Augustyn przyjmuje, że Bóg przeznaczył rzeczywiście człowieka do celu nadprzyrodzonego; jeżeli zaś dowodzi, że człowiek upadły nie może czynić dobrze, to przez dobro pojmuje on dobro nadprzyrodzone, zasługujące na żywot wieczny. Jeśli zaś czysto naturalne dobre uczynki niewiernych nazywa grzechami i zbrodniami, to dlatego jedynie, aby dowieść w nich braku nadnaturalnego, Boskiego charakteru; posługuje się on tak samo biblijnym (Rzym. 14, 23), jak platońskim sposobem wyrażania się i używa określenia ogólnikowego dla wyrażenia pojęcia szczególnego. W rzeczywistości uznaje on naturalne dobre uczynki, przyjmuje obok Boskiej (nadprzyrodzonej) miłości, dwojaką miłość czysto ludzką: dozwoloną i niedozwoloną, przyznaje człowiekowi nawet po grzechu fizyczno-formalną wolność wyboru złego lub dobrego, a odmawia mu jedynie wolności moralno-rzeczywistej, polegającej na dobrym używaniu wolności i łaski, a także odmawia niezależności od jarzma grzechu. Zdaniem jego, wola, pozbawiona swej wyższej wolności, jest jakby

zraniona, osłabiona i zepsuta. Niesłuszne jest twierdzenie, jakoby według nauki Augustyna łaska Boska działała w taki sposób, iż człowiek oprzeć się jej nie zdoła. Owszem, Ojciec ten Kościoła uczy zarówno w dawniejszych, jak i w późniejszych swych pismach, co następuje: 1) Od naszej woli zależy przyjąć łaskę, lub ją odrzucić; Bóg czeka na nas, dopóki jej nie przyjmiemy. 2) Nie sama łaska działa, lecz człowiek z łaską; oboje działają wspólnie. 3) Wiara i dobre uczynki są o tyle darami Boga, że jednocześnie są dziełami i czynami ludzi, i przypisywać ich nie można wyłącznie łasce. 4) Możemy więc przez łaskę, ale także dzięki naszemu współdziałaniu z nią, zdobyć sobie zasługi prawdziwe i pospołu z Pawłem szczyć się w Panu. 5) Często łaska nie jest skuteczna z powodu sprzeciwiającej się woli ludzkiej. 6) Bóg pozostawia każdemu wolność korzystania z łaski lub jej odrzucania, aby go mógł sądzić sprawiedliwie. 7) Rzeczywiście dobre i zasługujące na żywot wieczny uczynki nie są wpływem konieczności. (*In recte faciendo nullum est vinculum necessitatis*). 8) Łaska przygotowuje wolę człowieka, nie usuwając jednak własnej jego działalności i nie wkłada nań nieuniknionego przymusu. Wprawdzie Augustyn uznawał "łaskę skuteczną" (*gratia efficax*), wobec której człowiek się nie opiera, nie rozumiał jednak tego bezwzględnie, lecz w tym znaczeniu, że Bóg tak udzielić może łaskę, iż przewiduje, że człowiek w tych okolicznościach przyjmie ją bez oporu. Stoi on więc tutaj na stanowisku przejrzenia Boskiego (*praescientia divina*) dzięki któremu Bóg wszystko w ten sposób urządzić może, iż nie oprze Mu się żadna wola ludzka, że człowiek nie psuje Jego planu zbawienia, lecz poddaje się z góry przewidywanemu wpływowi Jego łaski.

Kieruje On przecież według Pisma św. sercami królów jak strumieniami. Już z tego wynika, że Augustyn nie mógł głosić nauki o bezwzględnym przeznaczeniu (*praedestinatio*). Przeznaczenie Boskie Kościół uznawał stale; tajemnicę jednak stanowiła jakość tego przeznaczenia. I wielki biskup z Hippony nie wahał się przyznać do nieświadomości w tym przedmiocie i oświadczył, że należy wyroki Boże więcej czcić i podziwiać, niż zgłębiać. Pomimo to starał się wyjaśnić tajemnicę mało wybranych a "wielu wezwanych". Według Augustyna przejrzenie Boskie stanowi zawsze warunek przeznaczenia Boskiego; do pewnego stopnia sama predestynacja jest nawet przejrzeniem, a łaska od wieków przeznaczona darem przejrzenia. Przejrzenie poprzedza predestynację, jak powołanie poprzedza wybranie (Rzym. 8, 29. 30); poprzedza ono wyroki Boże, a ponieważ obejmuje całą przyszłość, przeto zawiera także w sobie świadomość wszelkich czynów ludzkich. Augustyn

zaznacza wyraźnie, że przejrzenie istnieć może bez predestynacji, nie zaś odwrotnie (*De praedest.*, rozdz. 10) i mówi często o przeznaczeniu do łaski, to znów o przeznaczeniu do chwały. Wielki nauczyciel Kościoła spogląda także kiedy niekiedy na kwestię udzielania łaski, jakoby ze stanowiska Boga, na wzór platoników, którzy tylko to co trwałe uważają za byt rzeczywisty, jaźń prawdziwą, a za synów Bożych poczytuje wyłącznie tych, co trwają w tym synostwie. Oprócz tego posługuje się biblijno-obrazowymi zwrotami, co wszystko utrudnia wielce zrozumienie właściwej jego myśli. Wyłączenie z rzędu przeklętych tj. z ludzkości, skazanej wskutek grzechu na zagładę, stanowi właśnie, zdaniem jego, pełne, skuteczne dla jednostek Odkupienie, tj. przeznaczenie do łaski, udzielanie łaski i uzyskanie wiecznej szczęśliwości. Ci, którzy nie osiągają zbawienia, pozostają w rzędzie potępionych, przeznaczeni są na mocy przejrzenia Boskiego, na karę, nie zaś na grzech. I na nich spełnia się wola sprawiedliwości Bożej. Doświadczają oni w swych mękach wszechmocy Tego, którego miłosierdzie odczuwali w Jego darach. Augustyn wyobraża sobie stale człowieka, jako zależnego od Boga, Stwórcy wszelkiego dobra. Wobec Niego przedstawia się duch człowieka jako oko wobec słońca, i to nie tylko od chwili upadku w grzech, ale od początku wszechrzeczy.

W jednym tylko punkcie nauki o łasce Augustyn zmienił swe zdanie, nazywane później półpelagianiskim, którego bronił w kilku dziełach, napisanych przed objęciem biskupstwa w Hipponie. Uznawał on zwłaszcza, że Wiara nie jest darem Boga, lecz wyłącznie dziełem naszym. Dojrzałe jednak poznanie i głębsze wniknięcie w Pismo św., przekonało go, że i Wiara nasza jest dziełem Boga. Niebawem nadeszła dla wielkiego męża sposobność bronienia tej prawdy przed rozmaitymi przeciwnikami.

Opozycja przeciwko nauce Augustyna. Półpelagianizm

Spory o naukę Augustyna

W grubej swej, wstrętnej dla uczucia chrześcijańskiego postaci, pelagianizm upadł już w zupełności. Herezja jednak ta, wynosząca samodzielność człowieka, kosztem łaski, pojawiła się niebawem na nowo w złagodzonej formie. Postanowienia Kościoła nie dotknęły niektórych głębszych zagadnień, zwłaszcza, co do bliższego stosunku pomiędzy łaską a wolną wolą. Kwestie te wkraczały przy tym w dziedzinę wiedzy kościelnej, w której pracował przede wszystkim Augustyn, nie żądając jednak dla swych objaśnień większej powagi, niż ona przysługuje zwyczajnemu nauczycielowi.

W rzeczy też samej nie brak było wielu wiernych, gorszących się poszczególnymi wywodami i tłumaczeniami wielkiego teologa. I tak: około r. 426 i 427 kilku zakonników w klasztorze adrumetańskim wystąpiło przeciwko jego pismu do rzymskiego kapłana Sykstusa (ep. 194), dowodząc, że list ten odrzuca wolność ludzką i sąd sprawiedliwy Boga, że przełożonym wolno jedynie modlić się za nieposłusznych, a nie karać ich, ponieważ Bóg nie udzielił im łaski do spełniania przykazań. Augustyn wyjaśnił w listach do opata Walentyna, oraz w osobnych pismach dokładniej swą naukę i chociaż w tych pismach raziły tu i owdzie zdania skrajne, to jednak zakonnicy, sprzyjający mu w większości, zadowolili się prawdopodobnie tym wyjaśnieniem. Witalis znów z Kartaginy, trzymający się ściśle nauki Cypriana, dowodził, że początek Wiary i dobrych uczynków, pragnienie dobrego (Rzym. 7, 18) wychodzi od człowieka, który za pomocą swej wolności przyjmuje łaskę poprzedzającą, udzielaną mu przez Mękę i naukę Chrystusa, oraz przez opowiadanie Kościoła, i wskutek tego przyjęcia otrzymuje od Boga Odkupienie. Augustyn zwalczał to twierdzenie (ep. 217) i dowodził, że gdybyśmy dosłownie opierali się na zdaniu Pisma św., w takim razie zbyteczne byłyby modły o nawrócenie się niewiernych, że Bóg działa zarówno na naszą wolę, jak na nasze uczynki.

Massylianie

W Galii południowej, a zwłaszcza w Marsylii, również budziły w bogobojnych i uczonych mężach wątpliwości niektóre zdania w pismach Augustyna, a zwłaszcza w jego listach do opata Walentyna i zakonników w Adrumecie o karze i łasce. I oni sądzili, że nauka Augustyna przynosi uszczerbek wolności i dowodzili, że przynajmniej błaganie człowieka o pomoc do Boga, przypisywać należy nie łasce Bożej, lecz wolności jego, oraz że wolność ta po otrzymaniu łaski, pozostaje w nim i utrwala się. Kilku kapłanów i zakonników z Marsylii (od których zwolennicy kierunku, nazwanego później półpelagiańskim otrzymali nazwę massylianów) szukało drogi pośredniej pomiędzy naukami Pelagiusza a Augustyna, stojąc na gruncie, ogłoszonego przeciwko heretykowi, wyroku kościelnego.

Kasjan

Głową tego kierunku był Jan Kasjan, opat kościoła św. Wiktora w Marsylii. Poznawszy, jako zakonnik w Palestynie i Egipcie razem ze swym przyjacielem Germanem, obyczaje ascetów tamtejszych, przybył on około r. 400

do Konstantynopola, gdzie go Jan Chryzostom wyświęcił na diakona. Z tej zaś stolicy przez przyjaciół tego biskupa około r. 405 wysłany został do Rzymu. Później otrzymał w Galii święcenie kapłańskie i założył tam dwa klasztory. Bogobojny i cieszący się ogólnym szacunkiem, zwracał przede wszystkim uwagę na praktyczną i moralną stronę nauki Wiary, nie troszcząc się o jej rozwój dialektyczny. Chciał pozostać wiernym dogmatowi Kościoła i uznawał grzech pierworodny, chociaż znacznie osłabiał jego następstwa. Przyznawał też konieczność wewnętrznej, wspierającej (aktualnej) łaski, przypisywał jednak pierwszą łaskę samodzielnemu popędowi woli człowieka, sądząc, że w ten jedynie sposób uda mu się ocalić wolność woli, jeżeli przynajmniej w niektórych wypadkach przypisze jej początki zbawienia i trwanie w dobrem. W dokładniejszych zarysach przedstawia się jego nauka jak następuje:

I. W Wierze rozróżnić należy początek, wzrost i dopełnienie. *a)* Początek obejmuje: 1) przyjęcie Wiary duchem i sercem; 2) wypływające stąd pragnienie zbawienia; 3) modlitwę i błaganie o pomoc Boską. Te trzy czynności ludzkie przypisywane są wyłącznie siłom przyrodzonym i pojmowane w przeciwieństwie do powiększenia Wiary. Wyjaśnia to następujące porównanie: Chory nie wzywałby lekarza, gdyby go nie poprzedzała korzystna opinia o nim, a mianowicie przekonanie chorego, że lekarz może i chce go wyleczyć. Jak ta korzystna opinia zawisła od zręczności lekarza, jego zaś wezwanie i pragnienie wyleczenia nie należą do właściwego dzieła wyleczenia i nie stanowią czynności lekarza, tak samo i nasze pragnienie Chrystusa, lekarza duchowego i nasze zaufanie do Niego nie mogą być przypisywane Jego łasce uzdrawiającej, lecz są dziełem duchowo chorego człowieka. Łaska więc pojęta jest w tej nauce jednostronnie, jako uzdrawiająca tylko; praktykę czysto naturalną przeniesiono w dziedzinę nadprzyrodzoną; zapoznano wielką różnicę pomiędzy fizyczną a moralną chorobą (w tej ostatniej już samo pragnienie wyleczenia stanowi początek polepszenia), a wreszcie odrzucono w zupełności łaskę poprzedzającą. Porównanie to, używane także przez Augustyna, choć nie w ten sam sposób, nie da się zastosować wszechstronnie. *b)* Wzrost Wiary stanowią dobre uczynki, zawisłe w zupełności od łaski. Człowiek może tutaj wyłącznie chcieć, pragnąć, walczyć, nic więcej. Pragnąć zdrowia i walczyć o nie, nie jest jeszcze samym zdrowiem, a nawet jego początkiem. Początek dobrego dzieła jest dziełem łaski, tak samo jak początek powracającego zdrowia jest dziełem lekarza. *c)* Dopełnienie Wiary obejmuje trwanie w niej i w dobrych uczynkach aż do śmierci, co znów zależy od człowieka. Uzdrawiony strzec się może przed nowymi zaburzeniami w swym zdrowiu i zachować je, tak samo i wierny

wytrwać może w dobrem. Tutaj porównanie jest już wadliwe z czysto naturalnego sposobu widzenia, a szczęśliwość wieczna pojęta jako wysłużona w zupełności i właściwie przez człowieka.

II. Przebieg zbawienia przedstawia się w sposób następujący: Człowiek wierzy w Chrystusa jako Zbawiciela; znajduje w osiągnięciu zbawienia upodobanie, które zamienia się w pragnienie; walczy o nie, z uwagi jednak na słabe swe siły zwraca się do Boga, prosi, błaga i zanoszą modły. Dopiero po tych czynnościach, pojętych w znaczeniu czysto przyrodzonym i ludzkim, przybywa właściwie nadprzyrodzona łaska, jako nagroda za pobożną walkę, a nie jako dobrowolny dar Boga.

III. Łaska dzieli się na początkową, nie będącą niczym innym, tylko naturalną zdolnością odróżniania złego od dobrego, i łaskę odkupującą, prowadzącą do odrodzenia się w Chrystusie, a zdobytą przez należyte użycie łaski pierwszej. W tym twierdzeniu ujawnia się na nowo pelagiańskie pojęcie o naturze łaski i uznawana jest wyłączna zasługa człowieka w zdobywaniu łaski wyższej. Boga pojmuje się wprawdzie jako początek wszelkiego dobrego, o tyle jednak tylko, o ile jest Stwórcą, Nauczycielem i Przywódcą, a nie zaś dlatego, że działa sam na wolę i czyny. Według tego zapatrywania, głoszenie Ewangelii wywoływać by nie mogło żadnego skutku, gdyby w człowieku nie było pierwiastka, który wolny sam w sobie, bez dalszej łaski, przyjmuje głoszone prawdy. Pozostała bowiem w człowieku podatność ku zbawieniu, iskierka dobrej woli. Walka zaś, która się w nim toczy od pierwszego grzechu, jest mu do pewnego stopnia pożyteczna. Tak więc wyobrazić sobie było można początek dobrego, niekiedy, jako wychodzący od Boga, jak w nawróceniu Mateusza i Pawła, niekiedy znów jako wypływający z usposobienia samego człowieka, jak u Zacheusza i u łotra na krzyżu. Zdania zaś, że łaska udzielana bywa darmo, starano się bronić twierdzeniem, że to, co łaska udziela człowiekowi, jest daleko wyższe, niż zasługa ludzka, że zasługa ta nie pozostaje z łaską w odpowiednim stosunku. Przyjmowano też dwa czynniki jako przynoszące zbawienie: posłuszeństwo i Wiarę, tak, że początek zbawienia wychodzi od zbawionego, nie zaś od Zbawiciela i wola człowieka zdobywa sobie pomoc łaski, a nie łaska włada wolą ludzką.

W związku z tym pojęciem pozostawał jednak cały szereg innych kwestyj. Zdania, że Bóg chce zbawić wszystkich ludzi, trzymano się z zastrzeżeniem, o ile ludzie sami pragną tego według swoich sił przyrodzonych, gdy natomiast ze strony katolickiej nauczano, że Bóg chce zbawienia

wszystkich, jeśli oni pragną tego przy udziale łaski poprzedzającej i wspierającej. Massylianie nie uznawali teologicznej różnicy pomiędzy ogólną, poprzedzającą wolą Boga a szczególną, następującą. Dalej dowodziła ta sekta: Chrystus umarł za wszystkich i udziela życie wieczne wszystkim, którzy zasługują na to przez naturalne pragnienie i walkę. Ponieważ w ten sposób nie uznawano różnicy pomiędzy wiernymi a niewiernymi, płynącej nie z łaski Boga, lecz z zasług naturalnych, przeto massylianie nie uznawali też udzielanej darmo predestynacji do łaski. Uczyli oni dalej: Pomiędzy Wiarą a dobrymi uczynkami istnieje ta różnica, że Wiara, ponieważ zdobyta naturalnymi siłami, jest jedynie przewidziana przez Boga, dobre uczynki zaś, ponieważ dokonane zostały przy pomocy łaski, są przeznaczone z góry. Wiara nie podlega według nich predestynacji Boskiej, lecz jest dziełem przejrzenia. Zarówno massylianie jak i Augustyn i katolicy przyjmowali predestynację do łaski i do chwały. Dla katolików jednak jest i sama Wiara łaską, należy więc do predestynacji łaski, według massylianów zaś nie jest ona łaską, a tym samym i nie podlega predestynacji. Różnica więc polega nie tyle na nauce o predestynacji, ile na nauce o łasce. Dalej uznają obie strony, że predestynacja pochodzi z przejrzenia i wypływa z niego. Przejrzenie z teoretycznego punktu widzenia jest czystą wiedzą, pod względem zaś praktycznym obejmuje jednocześnie przygotowanie i wypływające zeń działanie. Praktyczne to przejrzenie jest predestynacją, przygotowującą łaskę niezbędną do zbawienia. Dla massylianów nie uznających działania Boskiego, co do Wiary, Wiara wchodziła w zakres przejrzenia spekulatywnego. Przyczyna tej różnicy spoczywa znów w zdaniu, że Wiara nie bywa udzielana przez łaskę. Na kwestię nadzwyczaj trudną: dlaczego jedni przez zewnętrzne głoszenie Ewangelii powoływani bywają do łaski, inni nie zdobywają sobie tej łaski, ci otrzymują Chrzest, inni zaś umierają przed Chrztem, massylianie odpowiadali, że dzieje się to z tego powodu, że Bóg wie już przedtem o jednych, iż użyją należycie sił swych naturalnych, o drugich zaś, że sił tych nadużyją. Według tego twierdzenia Bóg obliczałby zasługi i przewinienia nieistniejące, możliwe jedynie w przypuszczeniu, co jest niedorzeczne. Massylianie powoływali się także niekiedy na starszych Ojców, którzy zanim powstały te spory nie mieli żadnego powodu, starannie liczyć się ze swymi słowami i bez obawy nieporozumień, wyrażać się mogli mniej ściśle, nie popierając nigdzie pozytywnie nauki półpelagiańskiej. Nie wszystko jednak co głosił Kasjan i jego przyjaciele, Kościół odrzucił; przede wszystkim zaś nie potępił nigdy twierdzenia, że Chrystus umarł za wszystkich ludzi, oraz że rzeczą jest możliwą stawiać opór łasce Boskiej.

Augustyn o nauce Kasjana

O tej szerzącej się w Galii nauce Kasjana zawiadomiło Augustyna w osobnym liście dwóch jego tamtejszych zwolenników, Prosper i Hilary. Wielki nauczyciel odpowiedział w r. 429 w dwóch pismach, w których starał się zjednać dla Kościoła i przekonać stronnictwo Kasjana. Uważał on ich za braci, którzy wprawdzie bładzili, co do kilku ważnych bardzo punktów, nie mieli jednak nic wspólnego z pelagianizmem. Wyjaśniał więc, jak i on sam podzielał dawniej ten błąd, ale przekonany został słowami św. Pawła Apostoła (I Kor. 4, 7; 7, 25; II Kor. 3, 4. 5; Ef. 2, 8; Filip. 1, 29; 2, 13; Rzym. 9, 16; 11, 35); wykazywał, że Wiara nazywana jest wyraźnie dziełem Boga (Jan 6, 28. 29), że udziela ją Bóg bez wszelkiej zasługi ze strony człowieka, że nie zgadza się z dobrocią i sprawiedliwością Bożą karać człowieka za grzechy, które popełniłby dopiero przy dłuższym życiu; owszem pozwala on ludziom umierać wcześniej, aby nie ulegli zepsuciu (Mądr. 4, 11). Dalej wyjaśniał różnicę pomiędzy naturalną zdolnością przyjmowania Wiary, którą człowiek przewyższa stworzenia nierozumne, a rzeczywistym posiadaniem Wiary. Pierwsza jest dziełem natury, drugie łaską. Chrystus jest nie tylko końcem ale i początkiem naszej Wiary (Hebr. 12, 2). Rzeczywisty akt Wiary, przyjęcie jej przez rozum, poprzedza myślenie o przedmiocie Wiary, przedstawiające ją naszej woli jako dobro. Myśl ta pobożna wypływa z łaski i wytwarza dobrowolny akt woli ze współudziałem łaski, który na równi ze samym przyjęciem Wiary, jest nadprzyrodzony. Wiara więc nie jest absolutnie pierwszą łaską, ani pierwszym dziełem nadprzyrodzonym. Wspomnieć w końcu wypada i modły Kościoła za niewiernych i grzeszników, aby się nawrócili, oraz za bogobojnych, aby wytrwali w dobrem, jak również i modlitwę Chrystusa. Wszędzie spotykamy świadectwa dowodzące, że łaska jest niezbędną do wszelkich dobrych uczynków i do wytrwania w dobrem. W ten sposób Augustyn aż do końca swego życia występował z całą stanowczością w obronie nauki kościelnej o łasce. Zajęty ostatnim swym dziełem przeciwko Julianowi, przy wtargnięciu Wandalów do Afryki, którzy ze sprzymierzeńców namiestnika cesarskiego zamienili się niebawem w jego wrogów i oblegali już Hipponę, modlił się, aby Bóg ocalił miasto od wrogów, albo sługi swe wzmocnił do wytrwałości w cierpieniu, albo jego samego odwołał z tego świata. Ostatnia ta prośba została spełniona: wielki nauczyciel zmarł w siedemdziesiątym szóstym roku życia d. 28 sierpnia 430 r.; w trzecim miesiącu oblężenia, które trwało ogółem czternaście miesięcy.

Papież Celestyn

Prosper z Akwitanii, który w tych czasach napisał jeszcze kilka dzieł przeciwko "szczątkom pelagianów", udał się z Hilarym do Rzymu do papieża Celestyna, aby go prosić o pomoc przeciwko oszczercom Augustyna, oraz przeciwko ich błędom. Celestyn ogłosił w r. 431 list pasterski do biskupów Galii, w którym zachęcał ich do tłumienia nauk fałszywych, do osobistego wykonywania urzędu kaznodziejskiego i zakazywania podwładnym sobie kapłanom lekkomyślnego poruszania kwestyj drażliwych i wszczynania sporów. Jednocześnie nakazał milczenie oszczercom Augustyna. Chociaż przeciwny był poruszaniu kwestyj trudnych do rozwiązania, to jednak wystąpił stanowczo przeciwko błędnej nauce Kasjana, dołączając w tym celu do swego listu postanowienia dawniejszych papieży i synodów. Papież nie chciał wydawać wyroku na niewymienionych jeszcze z nazwiska odstępców, lecz udzielał jedynie instrukcję teologiczną, którą uważał za wystarczającą na razie. Sam Kasjan umarł już 432 r. pojednany z Kościołem. Stronnicy jednak jego bronili w dalszym ciągu jego nauki, i z tego powodu Prosper (um. 463 r.) nie ustawał w zwalczaniu ich zarzutów i wytykaniu nicości ich argumentów. I wielu innych uczonych w Galii podejrzewano w owych czasach o sprzyjanie fałszywym naukom.

Dalszy spór pomiędzy pisarzami

Niektórzy z nich nie podzielali wprawdzie zapatrywań Kasjana, występowali jednak przeciwko nauce Augustyna. Wystarczy wymienić kapłana Genadiusza z Marsylii. Walka literacka toczyła się blisko przez wiek cały. W ogóle w sporze tym brali przeważnie udział uczeni, na lud zaś chrześcijański nie wywierał on głębszego wpływu. Jeżeli więc Prosper przedstawił i rozwinął w sposób umiarkowany i spokojny naukę Augustyna o łasce, to inni przekręcali ją zupełnie, a jeszcze inni starali się wynaleźć drogę pośrednią. Do tych ostatnich należał nieznany autor dzieła "O powołaniu wszystkich narodów" (*De vocatione omnium gentium*), który w przekonywający sposób, a jednocześnie oszczędzając przeciwników nauki Augustyna i Prospera, wykazywał zgodę, istniejącą pomiędzy łaską a wolną wolą. Autor ten przedstawia łaskę (dzielącą się na ogólną i szczególną, zewnętrzną i wewnętrzną) jako niezbędną do zbawienia, nie wywierającą jednak przymusu, lecz przyciągającą w sposób naturalny człowieka, a jednocześnie z rozumem i godnością podnosi, że niezgłębione są tajemnice Boga. Natomiast autor książki "Praedestinitus" wykoszł w złośliwy sposób naukę Augustyna o predestynacji, aby ją zbijać następnie.

Książka ta kładzie wprost w usta wielkiego nauczyciela twierdzenie, że Bóg przeznaczył niektórych ludzi na potępienie wieczne, że więc ludzie ci pozostają bez łaski i skazani są bez ratunku na grzech i piekło.

W rzeczywistości błąd ten popełnił kapłan galijski *Lucyd*, który sądził, że Bóg nie chce zbawienia wszystkich ludzi, lecz jedynie wybranych, że przeznaczył część ludzi na naczynia hańby, że ludzie ci nigdy podnieść się nie mogą do godności naczyń chwały, że na nich Sakramenty nie wywierają najmniejszego wpływu i uniknąć nie mogą potępienia wiecznego.

Faustus z Rièz

Lucyda skłonił jednak w r. 475 na synodzie w Arles stronnik Kasjana *Faustus*, biskup z Rièz, do odwołania błędu, a oprócz niego, pominąwszy Afrykańczyka *Monima*, nie spotykamy już przedstawicieli predestynacji. Z polecenia arcybiskupa *Leoncjusza* z Arles biskup *Faustus* zebrał obrady tego synodu o łasce i predestynacji w dwóch księgach, "O łasce Boskiej i wolności ducha ludzkiego", w których przytacza ze czcią *Augustyna*, wyklada jednak w szczególny sposób naukę o łasce, przypisując na nowo człowiekowi wolę, a Bogu czyny i skutek właściwej łaski chrześcijańskiej (łaski szczególnej) czyni zależnym od sposobu, w jaki człowiek korzysta z religijno-moralnej zdolności przyrodzonej (ogólnej łaski). *Faustus* dowodził także cielesności dusz ludzi i aniołów, ponieważ tylko Bóg jest duchem czystym, z tego powodu zwalczany był przez *Klaudiana Mamerta* kapłana z *Vienne* i wywołał swymi poglądami o łasce w szerokich kołach silne oburzenie. Po jego śmierci (w r. 493) wystąpili ze szczególną gorliwością przeciwko jego dziełu, przebywający w Konstantynopolu zakonnicy *scytyjscy*. Za pośrednictwem afrykańskiego biskupa *Posesora*, który również bawił w tym czasie w stolicy państwa wschodniorzymskiego, zwrócili się oni w r. 520 do papieża *Hormisdasa* z zapytaniem, co sądzić należy o księgach *Faustusa*. Papież oświadczył po prostu, że *Faustus* nie należy do Ojców Kościoła, że dzieła jego nie posiadają większej powagi, niż innych autorów, jak to już (w r. 494) zaznaczył papież *Gelazjusz*. Badać więc należy skrupulatnie jego twierdzenia i przyjmować jedynie to, co zgadza się z nauką prawdziwą. Z tym zastrzeżeniem czytanie jego dzieł jest dozwolone. Podstawę nauki katolickiej stanowią: Pismo św., orzeczenia soborów i Ojców Kościoła. Na szczególne zaś zalecenie zasługują pisma *Augustyna* do *Prospera* i *Hilarego*, oraz nauki, ogłoszone (prawdopodobnie za *Celestyna*) przez Stolicę Apostolską. Ta odpowiedź nie zadowoliła jednak

zakonników, którzy spodziewali się potępienia dzieł Faustusa. Przesłali więc te dzieła synodowi biskupów afrykańskich, którzy jako wygnańcy, przebywali na wyspie Sardynii.

Fulgencjusz

Z polecenia tego synodu św. Fulgencjusz, biskup z Ruspe, bronił powściągliwie nauki Augustyna w trzech księgach, a niezależnie od tego napisał osobne (zaginione później) dzieło w siedmiu księgach, na które to pisma biskupi powoływali się w swej odpowiedzi (523). W odpowiedzi tej złożyli oni wyznanie Wiary przeciwko massylianom, których w dalszym ciągu traktowali łagodnie, jako braci błędzących, zbijając ich argumenty i powołując się na pismo papieża Hormisdasa do Prospera, zachęcali do wczytywania się w dzieła Augustyna. W końcu biskupi przytaczając List do Rzymian 9, 13, oświadczyli: W Jakubie wybrane zostały i umiłowane nie dzieła ludzkie, lecz dary Boga; Jakub wybrany został wolą Boga, nie zaś wskutek zasługi przysłego dobrego uczynku i Bóg wiedział poprzednio, że udzieli mu Wiarę i dobre uczynki. Jak na Jakubie miłosierdzie, tak na Ezawie Bóg okazał sąd swój sprawiedliwy, ponieważ Ezaw i po obrzezaniu nie pozbył się dawnych ziemskich ułomności.

Synod w Orange

Jak Fulgencjusz w Sardynii i Afryce, tak bronili w Galii, nurtowanej w dalszym ciągu przez walki religijne, nauki Augustyna o łasce arcybiskupi Cezariusz z Arles (501 – 542) i Awitus z Vienne (490 – 523). Cezariusz zwrócił się do papieża Feliksa IV, z prośbą o zapobieżenie złemu i pomoc przeciwko czynnym bardzo stronnikom Kasjana i Faustusa. Papież przesłał mu kilka zdań z dzieł Augustyna, Prospera i papieży, dotyczących kwestyj spornych. Cezariusz zwołał teraz, z okazji poświęcenia bazyliki wzniesionej przez Liberiusza, prefekta Galii, w lipcu 529 r. synod czterestu biskupów do Orange (Arausio), który otrzymane z Rzymu sentencje ujął w dwadzieścia pięć kanonów i ułożył osobne, zwrócone przeciw półpelagianizmowi wyznanie Wiary. Uchwały te podpisali obecni; w tej liczbie i ośmiu szlachetnych mężów ze stanu świeckiego. Synod oświadczył, że grzech Adama tak co do ciała, jak i co do duszy zaszkodził i jemu samemu i jego potomkom; że łaska niezbędna jest do wszelkich dobrych uczynków i uprzedza te uczynki, a nawet wywołuje nasze pragnienie, nasze modły, początek Wiary, miłość Boga i wytrwałość w dobrem; że wszyscy ochrzczeni przy współudziale

Boga, czynić mogą to, czego wymaga zbawienie ich duszy; że Bóg nikogo nie przeznacza na potępienie. Ponieważ pomimo to nauczali w Galii gorliwi stronnicy Kasjana i Faustusa, przeciwko którym biskup Cyprian z Tulu na synodzie w Valence dowodził konieczności łaski wewnętrznej, uprzedzającej, przeto Cezariusz wysłał przez opata i kapłana Armeniusza obszerne sprawozdanie, pospołu z aktami owego synodu do Rzymu, do swego przyjaciela Bonifacego, z prośbą, aby u papieża Feliksa wyjednał ich zatwierdzenie. Gdy Arminiusz przybył do Rzymu, został właśnie wybrany Bonifacy na następcę zmarłego w r. 530 Feliksa. Bonifacy II kazał odczytać te akta i w swej odpowiedzi obok dogmatycznego rozbioru błędów półpelagiańskich zatwierdził uchwały drugiego synodu z Orange. Na mocy papieskiego zatwierdzenia uchwały tego soboru prowincjonalnego zyskały powagę, obowiązującą cały Kościół. Osoby zmarłego dawno Faustusa nie potępiono imiennie. W Prowansji czczono go też i później jeszcze jako świętego, tak samo jak i Kasjana. Massylianie z okresu od 428 do 530 r. nie byli formalnymi, lecz materialnymi heretykami. Ściśle zpatrując się na tę sprawę, mówić nie można o herezji półpelagiańskiej, ponieważ opozycja przeciwko naukom Augustyna nie stanowiła jeszcze opozycji przeciwko Kościołowi. Potępione zostało jedynie odrzucenie konieczności wewnętrznej łaski w każdym uczynku, mającym na celu zbawienie, w szczególności zaś w początku Wiary i wytrwałości w dobrem. W kwestiach, dotyczących sposobu nieomylnego działania łaski i predestynacji Kościół nie wydał żadnego postanowienia.

Józef Kard. Hergenröther, *Historia powszechna Kościoła Katolickiego*. Tom III. Warszawa. Skład Główny w Księgarni Gebethnera i Wolffa. 1901, ss. 1-31. (*Biblioteka Dzieł Chrześcijańskich*). (1)

(Pisownię i słownictwo nieznacznie uwspółcześniono).

Przypisy:

(1) Por. 1) Józef kard. Hergenröther, a) [*Pontyfikat Grzegorza VII.*](#) b) [*Pontyfikat Bonifacego VIII. Kościół i państwo. Władza papieska.*](#)

2) Ks. Władysław Szcześniak, [*Dzieje Kościoła katolickiego w zarysie. Herezje antropologiczne. – Pelagianizm. – Semipelagianizm. Predestynacjanizm.*](#)

3) Dr. Antonius Weiss, [*Historia ecclesiastica. Lites anthropologicae. I. Pelagianismus. – Doctrina S. Augustini. II. Semipelagianismus.*](#)

- 4) Bp Władysław Krynicki, a) [Dzieje Kościoła powszechnego.](#) b) [Pelagianizm i semipelagianizm.](#) c) [Sobór Watykański.](#) d) [Zasady modernizmu.](#)
- 5) F. J. Holzwarth, [Historia powszechna. Św. Augustyn. Pelagianizm. Św. Hieronim.](#)
- 6) Ks. Adam Gerstmann, [Święty Augustyn jako teolog, duszpasterz, człowiek.](#)
- 7) Ks. Dr Jan Czuj, a) [Patrologia.](#) b) ["Extra Ecclesiam salus non est" w świetle nauki św. Augustyna.](#) c) [Walka św. Augustyna z herezją pelagianizmu.](#) d) [Apologety Tertuliana dowód z przedawnienia przeciw heretykom.](#)
- 8) Sac. Andreas Retke, a) [Patrologiae Compendium scholis accomodatum.](#) b) [S. Augustinus.](#)
- 9) Św. Fulgencjusz, biskup w Ruspe, [O wierze czyli o regule prawdziwej wiary do Piotra \(De fide seu de regula verae fidei ad Petrum liber\).](#)
- 10) Sac. Franciscus Zeibert, [Compendium historiae ecclesiasticae. In usum clericorum Seminarii Brunensis.](#)
- 11) Ks. Marian Morawski SI, [Dogmat łaski. 19 wykładów o porządku nadprzyrodzonym.](#)
- 12) Ks. Józef Stanisław Adamski SI, a) [Łaska Boża czyli podniesienie człowieka do porządku nadprzyrodzonego.](#) b) [Siła łaski uczynkowej: dostatecznej i skutecznej. Skuteczność łaski uczynkowej w systemie tomistów i molinistów.](#) c) [Stanowisko papieży w Kościele Chrystusowym.](#) d) [Kilka uwag o sumieniu i wykład psalmu "Miserere".](#) e) [Tajemnice w Religii.](#)
- 13) Ks. Maciej Józef Scheeben, O. Euzebiusz Nieremberg SI, [Uwielbienia łaski Bożej.](#)
- 14) Sac. Bernardus Jungmann, [Institutiones Theologiae dogmaticae specialis. Tractatus de Gratia.](#)
- 15) Dr. Leo Wałęga, Episcopus Tarnoviensis, [De hominis elevatione per gratiam sanctificantem dissertatio.](#)
- (Przyp. red. *Ultra montes*).



BIBLIOTEKA DZIEŁ CHRZEŚCIJAŃSKICH.

Józef Kard. Hergenröther.

HISTORIA Powszechna
Kościoła Katolickiego

TOM III-ci.

WARSZAWA

Skład Główny w Księgarni Gebethnera i Wolffa

1901

([HTM](#))

© *Ultra montes* (www.ultramontes.pl)

Cracovia MMXVIII, Kraków 2018