

Erazm z Rotterdamu

Diatryba albo rozprawa o wolnej woli

Przekład, wstęp i opracowanie krytyczne
Krzysztof Jacek Bekieszczuk



Diatryba albo rozprawa
o wolnej woli

Erazm z Rotterdamu

Diatryba albo rozprawa o wolnej woli

Przekład, wstęp i opracowanie krytyczne

Krzysztof Jacek Bekieszczyk



WROCŁAW 2022

Recenzja naukowa

ks. dr hab. Mateusz Rafał Potoczny, prof. UO,
Wydział Teologiczny, Uniwersytet Opolski
prof. dr hab. Maciej Manikowski,
Instytut Filozofii, Uniwersytet Wrocławski

Redaktor prowadzący

Magdalena Orańska

Redakcja i korekta

Renata Lewandowska

Projekt okładki i przygotowanie do druku

Andrzej Duliba

Na okładce wykorzystano zdjęcie portretu Erazma z Rotterdamu autorstwa Hansa Holbeina mł.

Wyniki badań zrealizowanych w ramach projektu
Wydanie polskiego przekładu z komentarzem
„Diatryby albo rozprawy o wolnej woli Erazma z Rotterdamu”
(„De libero arbitrio diatrybe sive collatio”) nr 12/2020 zostały
sfinansowane z subwencji przyznanej przez MNiSW na rok 2020.

© Krzysztof Jacek Bekieszczuk 2022

© Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu 2022

ISBN 978-83-66545-34-2



**PAPIESKI
WYDZIAŁ
TEOLOGICZNY**
WE WROCŁAWIU

ul. Katedralna 9, 50-328 Wrocław
tel.: 71 322 99 70
e-mail: pwt@pwt.wroc.pl
www.pwt.wroc.pl

Wstęp

W roku 2017 przypadła 500. rocznica ogłoszenia przez Lutra 95 tez, co uznaje się za początek reformacji w krajach niemieckich i w Europie w ogóle. Jak zazwyczaj się dzieje przy takich okazjach, odbyły się konferencje i ukazały się okolicznościowe publikacje. Spośród nich za szczególnie istotne można uznać te, które w pierwszej kolejności wychodzą od analizy tekstów źródłowych¹, czyli pism reformatorów i ich przeciwników czy zapisów dysput. W języku polskim dysponujemy natomiast stosunkowo nielicznymi tłumaczeniami tekstów źródłowych, na przykład ze strony protestanckiej pewne dzieła Lutra zostały wydane przez samych luteranów. Oczywiście, biorąc pod uwagę wielkość korpusu pism niemieckiego reformatora (w wydaniu weimarskim 112 tomów i około 80 000 stron²), nie można się dziwić, że jest to jedynie skromny wybór. Zresztą, z teologicznego punktu widzenia nie wszystkie dzieła Marcina Lutra mają istotne znaczenie, co w jakimś stopniu jest skutkiem konsekwentnego stosowania zasady *sola scriptura*. Wreszcie osobiste uprzedzenia tego autora z jednej strony i ewolucja doktryny luteranckiej od XVI w. z drugiej strony powodują, że teksty posiadające wartość historyczną niekoniecznie są przydatne w duszpasterstwie.

Zatem już sam fakt, że Lutrowe *O niewolnej woli* należy do kilku tekstów przetłumaczonych w całości na język polski³, stanowi pewien argument za tym, iż kwestia istnienia wolnej woli w człowieku lub jej braku nie jest w dziejach reformacji zagadnieniem zupełnie marginalnym. Dotychczas jednak inicjujące debatę dzieło Erazma z Rotterdamu

¹ Warto wymienić tu przede wszystkim książkę ks. prof. B. Ferdka: *O odpustach 500 lat później. Ekumeniczna lektura 95 tez ks. dr. Marcina Lutra*, Wrocław 2017, która była jedną z inspiracji do podjęcia prac nad niniejszym tłumaczeniem. Z pozycji bezpośrednio poruszających nasze zagadnienie trzeba wspomnieć następujący artykuł: J. Hołówka, *Erazm i Luter o wolnej woli*, „Gdański Rocznik Ewangelicki” 2017, vol. XI, s. 197–223.

² *Weimarer Ausgabe* (dalej jako: WA): seria ukazywała się w latach 1883–2009, ponieważ niektóre tomy składają się z kilku części, czasami pojawiają się też inne liczby.

³ Pierwsze wydanie polskie: M. Luter, *O niewolnej woli*, tłum. W. Niemczyk, Warszawa 1977.

O *wolnej woli*⁴ nie zostało wydane po polsku. O wadze problemu świadczą również słowa samego Lutra:

Następnie także i to u Ciebie [Erazmie] bardzo pochwalam i oświadczam, że jedynie ty [sic] poza wszystkimi innymi uchwyciłeś rzecz samą, to jest istotę sprawy, a nie nużysz mnie tymi obcymi mi tematami: o papieżstwie, o czyśćcu, o odpustach, i innymi podobnymi bredniami raczej niżli tematami, w dziedzinie których dotąd prawie wszyscy daremnie na mnie siidła nastawiali. Ty jeden i jedyny dostrzegłeś zasadniczy punkt zagadnienia i do samego gardła mi skoczyłeś, za co w głębi duszy składam ci dzięki. W tym bowiem zagadnieniu chętniej się poruszam, o ile czas i sprzyjające okoliczności na to pozwalają⁵.

Zagadnienie, o którym tu mowa, to oczywiście wolność woli. Ten fragment jest dość reprezentatywnym dla całego tekstu przykładem stylu, w którym pochwały pod adresem Erazma mieszają się z przytykami czy inwektywami; nie można więc tej wypowiedzi Lutra uznać za jedynie kurtuazyjną.

Erazm z Rotterdamu – rys biograficzny

Aby zarysować tło powstania *Diatryby*, warto w tym miejscu skrótkowo przedstawić żywot Erazma z Rotterdamu. Mimo wielu lat, które upłynęły od jej wydania, najpopularniejszą pozycją biograficzną dostępną w języku polskim pozostaje książka Johana Huizingi *Erazm*⁶. Jeśli

⁴ Tytuł łaciński dzieła to *De libero arbitrio diatribe sive collatio per Desiderium Erasmum Roterodamum*, czyli *Diatryba albo rozprawa o wolnej woli Dezyderiusza Erazma z Rotterdamu*. Dalej także jako *Diatryba*, *O wolnej woli* oraz *Rozprawa o wolnej woli*.

⁵ O *niewolnej woli*, WA 18, 786 (w odwołaniach do tekstów Lutra zamiast numerów stron używam numeracji według wydania weimarskiego). Tekst polski: M. Luter, *O niewolnej woli*, tłum. W. Niemczyk, Świętochłowice 2002, s. 366.

⁶ Wydanie polskie: J. Huizinga, *Erazm*, tłum. M. Kurecka, Warszawa 1964 (pierwsze wydanie Haarlem 1924). We wstępie Maria Cytowska wymienia niektórych autorów polemizujących z tezami Huizingi czy rozszerzających pominięte przez niego wątki z biografii Erazma. W poniższym biogramie opis Huizingi zestawiam z dwoma obszernymi artykułami encyklopedycznymi z: E. Rummel, E. MacPhail, *Desiderius Erasmus*, w: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E.N. Zalta, stanford.library.sydney.edu.au/archives/win2015/entries/erasmus [dostęp: 11.06.2019] – tam również bibliografia książek i artykułów biograficznych – oraz J.D. Tracy, *Erasmus*, w: *Encyclopaedia Britannica*, www.britannica.com/biography/Erasmus-Dutch-humanist [dostęp: 11.06.2019].

chodzi o samo imię niderlandzkiego humanisty, to jego rodak opowiada się za tym, że Erazm było imieniem chrzcielnym (co wskazywało na ówczesną popularność świętego patrona), a nie tłumaczeniem rodzimego Geert Geertsz. Po raz pierwszy trójczłonowego imienia Desiderius Erasmus Roterodamus autor miał użyć w 1506 r. Według Huizingi Erazm urodził się w nocy z 27 na 28 października 1469 r. Opracowania z reguły wybierają pierwszy lub drugi dzień i podają dokładną datę urodzenia. O wiele liczniejsze kontrowersje wzbudza jednak rok, częściej bowiem niż 1469 przyjmuje się 1466, czasami także 1467. Miejsce urodzenia to raczej Rotterdam, chociaż rodzina była mocniej związana z miastem Gouda. Erazm był synem Gerarda, w dokumencie papieskim nazywanego także Rogerem, który był księdzem, oraz Małgorzaty, córki lekarza. Zgodnie z legendą przekazywaną przez samego Erazma jego rodzice nie zostali małżeństwem w wyniku intrygi – rodzina Gerarda niezadowolona z tego, kim była jego wybranka, fałszywie poinformowała go o śmierci Małgorzaty i to na wieść o tym ojciec wybrał stan duchowny. Para miała dwóch synów: Erazma i starszego o trzy lata Piotra⁷.

Z relacji samego Erazma wynika, że naukę rozpoczął w wieku czterech lat w szkole przykatedralnej w Utrechcie. Następnie pobierał nauki w Deventer, gdzie po raz pierwszy zetknął się z humanistami. Miał tam przebywać pod opieką matki, a kiedy ona zmarła, powrócił wraz z bratem do ojca, który mieszkał w Goudzie. Ojciec jednak również zmarł niedługo potem i bracia znaleźli się pod władzą trzech opiekunów, których Erazm będzie oceniał jednoznacznie negatywnie i którzy, aby pozbyć się ciężaru związanego z tą kuratelą, skutecznie nakłonili Piotra i Erazma do wyboru życia zakonnego. Zanim to jednak nastąpiło, obaj bracia podjęli naukę w Hertogenbosch. Następnie z powodu epidemii dżumy po raz kolejny wrócili do Goudy. Wtedy Piotr jako pierwszy przystał na namowy i wstąpił do Zakonu Kanoników Regularnych św. Augustyna w miejscowości Syjon koło Delft. Ostatecznie i Erazm w wieku około 19 lat wybrał klasztor augustiański w Steyn niedaleko Goudy⁸.

Łącznie spędził on w Steyn około siedmiu lat i w roku przyjęcia święceń kapłańskich lub w kolejnym (czyli w 1492 lub 1493) pojawiła się

Ponieważ publikacje różnią się co do roku urodzenia Erazma, to w opisywaniu wydarzeń z jego młodości są podawane różne daty roczne, ale długości przedziałów czasowych pozostają zasadniczo te same.

⁷ J. Huizinga, *Erazm*, dz. cyt., s. 21–24.

⁸ Tamże, s. 24–27.

okazja opuszczenia klasztoru, którego poziomu intelektualnego i duchowego Erazm nie oceniał zbyt wysoko. Wstąpił wówczas na służbę u biskupa Cambrai Hendrika van Bergen. Był to początek serii różnych posług i podróży, które stanowiły oficjalną wymówkę do pozostawania poza domem zakonnym aż do czasu uzyskania dyspensy papieskiej od ślubów zakonnych. Stanowisko sekretarza biskupiego nie pozwalało w pełni rozwijać się talentom Erazma, toteż za zgodą patrona w 1495 r. udał się na sławny uniwersytet w Paryżu. Wiedza na temat autorów scholastycznych, którą wykazuje się w *Diatrybie*, pochodzi prawdopodobnie z tego etapu studiów. Erazm narzekał na warunki życia w Paryżu i opóźnienia w wypłacie stypendium od biskupa, dlatego z konieczności zaczął udzielać prywatnych lekcji, co znacząco wpłynęło na jego dalsze losy. Jeden z uczniów, Wiliam Blount, zaprosił go do Anglii w 1499 r., gdzie pozostał do początku 1500 r.; poznał tam między innymi Johna Coleta, którego poglądy, zdaniem niektórych⁹, oddziaływały na sposób uprawiania teologii wybrany przez Erazma (a także Tomasza Morusa, jednego z jego najlepszych przyjaciół w późniejszych latach)¹⁰. Po powrocie na kontynent przebywał jeszcze we Francji, by około 1502 r. osiąść w Lowanium, ważnym ośrodku uniwersyteckim.

W 1505 r. udał się ponownie do Anglii, tam też w 1506 r. nadarzyła się okazja, żeby pojechać do Italii z synami nadwornego lekarza króla Henryka VII w charakterze opiekuna ich studiów. Zaraz po przybyciu do Turynu Erazm uzyskał doktorat z teologii. Sporo czasu spędził w Bolonii i Wenecji, nawiązywał tam kontakty z włoskimi drukarzami. Wstąpienie Henryka VIII na tron w 1509 r. i związane z tym zapewnienia o możliwości uzyskania beneficjum, które dawałoby stałe źródło utrzymania, spowodowały, że Erazm opuścił Italię i wyjechał do Anglii (po drodze pracując nad *Pochwałą głupoty*); był to jego najdłuższy pobyt w tym kraju, który trwał aż do 1514 r. Beneficjum uzyskał w 1511 r., ale nie spełniły się nadzieje na patronat królewski, za to dzięki pomocy bp. Johna Fishera został wykładowcą w Cambridge. Wadą tego stanowiska było to, że został odcięty od przyjaciół w Londynie i przebywał wśród profesorów uprawiających teologię w typowo scholastyczny sposób. Na początku 1514 r. przybył do Londynu, a po kilku miesiącach wrócił na kontynent¹¹. Przez kilka kolejnych lat przebywał w Ni-

⁹ Na temat krytyki tej opinii por. E. Rummel, E. MacPhail, *Desiderius Erasmus*, dz. cyt.

¹⁰ J. Huizinga, *Erazm*, dz. cyt., s. 50–51.

¹¹ J.D. Tracy, *Erasmus*, dz. cyt.

derlandach, podróżował jednak między innymi do Bazylei do Frobena, u którego wydał w 1516 r. grecki tekst Nowego Testamentu (*Novum Instrumentum omne*), a także kilkakrotnie do Anglii. W Niderlandach otrzymywał pewne zamówienia z dworu młodego Karola Habsburga, przyszłego króla Hiszpanii i cesarza (w tym okresie powstały *Institutio principis Christiani* oraz *Querela pacis*). W 1517 r. trafił na uniwersytet w Lowanium, wtedy też uzyskał papieską dyspensę od ślubów zakonnych oraz legalizację swego pochodzenia¹².

Drugie wydanie greckiego Nowego Testamentu, w którym tekst Wulgaty (dalej także: Wlg) zastąpiono tłumaczeniem na łacinę autorstwa Erazma, ukazało się w 1519 r. Był to zarazem czas, kiedy Luter nawiązał z nim bezpośrednią korespondencję. Reformacja zaczynała się rozszerzać poza obszar Rzeszy Niemieckiej, a ponieważ Lowanium było w państwie katolickich Habsburgów, Erazm musiałby raczej prędzej niż później odciąć się jednoznacznie od reformatorów, żeby uniknąć oskarżenia o herezję. Większą swobodę oferowała wtedy Bazylea, leżąca na terenie Szwajcarii, gdzie Erazm przeniósł się pod koniec 1521 r. i spędził kolejnych osiem lat, współpracując ze swym wydawcą Frobenem¹³. Tam wydał również liczne pisma polemiczne, w tym także te przeciw Lutrowi: *Diatrybę* i *Hyperaspistes*. W 1529 r. Bazylea została całkowicie sprostestantyzowana i kult katolicki został zakazany, w tej sytuacji Erazm wolał się przenieść do pobliskiego Fryburga Bryzgowijskiego, który okazał się przedostatnim etapem jego wędrówek po Europie. W związku z planami wydawniczymi w 1535 r. powrócił do Bazylei, gdzie zamieszkał w domu Frobena. W tym mieście zmarł 12 lipca 1536 r. i został pochowany¹⁴.

Diatryba jako gatunek literacki

Pojawiający się w tytule grecki termin „*διατριβή*” w podstawowym znaczeniu to „spędzanie czasu”, „rozrywka”, „zajęcie”, „studium”, a samo słowo pochodzi od czasownika „*διατριβω*” – „zetrzeć”, „zżyć” czy w odniesieniu do czasu „spędzić”. Ze szczególnej formy spędzania wolnego czasu, którą jest zajmowanie się filozofią, powstały również znaczenia:

¹² E. Rummel, E. MacPhail, *Desiderius Erasmus*, dz. cyt.

¹³ J. Huizinga, *Erazm*, dz. cyt., s. 205–207.

¹⁴ E. Rummel, E. MacPhail, *Desiderius Erasmus*, dz. cyt.

„szkoła filozoficzna”, „mowa”, „sposobność do rozwodzenia się nad czymś” i najbardziej istotne tutaj – „krótki traktat filozoficzny”, najczęściej na tematy moralne. W tradycyjnym ujęciu ten gatunek literacki powstał na przełomie IV i III w. p.n.e., a jego domniemanym twórcą był filozof Bion z Borystenes. Późniejsi autorzy, którzy go uprawiali, to między innymi: Teles z Megary, Seneka Młodszy, Plutarch, Flawiusz Arrian, Kasjusz Dion. Passus z *De rerum natura* (III, 830–1094) Lukrecjusza uważa się za poetycką diatribę przeciwko lękowi przed śmiercią. Przyjmuje się, że diatriba rozwinęła się z zapisów i literackich opracowań mów wygłaszanych przez cyników i stoików w miejscach publicznych do szerokiej grupy odbiorców. Jej cechami charakterystycznymi są skupienie na jednym temacie, żywy styl, język bliski potocznemu. Często w diatribie pojawia się anonimowy oponent, tak jest również w przypadku Erazma, wielokrotnie przytaczającego zarzuty, które mógłby mu postawić hipotetyczny rozmówca. Trzeba dodać, że niektórzy badacze kwestionują samo istnienie w starożytności osobnego gatunku, ponieważ większość reprezentujących go tekstów zachowała się jedynie w fragmentach¹⁵.

Okoliczności powstania dzieła

Tekst *Diatryby* stanowi polemikę z artykułem 36 *Assertio* Marcina Lutera z 1520 r., który dotyczył właśnie wolnej woli. Luter zupełnie zaneigował w tym piśmie jej istnienie (kluczowe sformułowania artykułu 36 przytoczył i skomentował sam Erazm, więc nie będę ich tu powtarzać). *Diatryba albo rozprawa o wolnej woli* ukazała się na początku września 1524 r. w Bazylei (gdzie przebywał Erazm) w oficynie Frobenia, w Antwerpii u Hilleniusa i w Kolonii u Alopeciusa¹⁶. W owym czasie presja na Erazma, żeby w jakiś sposób odniósł się do tez głoszonych przez reformatorów, była już silna, nalegał na to sam papież Klemens VII.

¹⁵ J.L. Moles, *Diatrybe*, w: *The Oxford Classical Dictionary*, eds S. Hornblower, A. Spawforth, Oxford 2012. Szerzej na temat diatriby por. G. Remer, *Humanism and the Rhetoric of Toleration*, University Park, 1996, s. 92–97; A. Oltramare, *Les origines de la diatribe romaine*, Geneve 1926; B.P. Wallach, *A History of the Diatribe from Its Origin Up to the First Century B.C. and a Study of the Influence of the Genre Upon Lucretius*, III, 830–1094, University of Illinois, 1974.

¹⁶ J. von Walter, *Einleitung*, w: *De libero arbitrio διατριβή sive collatio per Desiderium Erasmus Roterodamum*, Leipzig 1910, s. XIII.

W tym to kontekście padła ze strony przyjaciół sugestia zajęcia się wolną wolą¹⁷. Niewątpliwą zaletą tego tematu był fakt, że z poglądem Lutra Erazm nie zgadzał się szczerze. Z jego korespondencji wynika, że już w 1523 r. zdecydował się na polemikę z Lutrem. W lutym 1524 r. wysłał wstępną wersję *Diatryby* swemu przyjacielowi Ludwigowi Bäröwi, a wiosną – królowi Anglii Henrykowi VIII. Ponieważ pogłoski na ten temat się szerzyły, Luter wysłał Erazmowi list, w którym przestrzegając, że uczony nie powinien występować przeciw niemu¹⁸. Ostatecznie niemiecki reformator odpowiedział swoim *O niewolnej woli* po około 14 miesiącach – w grudniu 1525 r. Tę wymianę pism zakończył *Hyperaspistes* Erazma, ze względu na objętość wydany w dwóch księgach: pierwsza ukazała się w 1526, a druga w 1527 r.

Podstawowe wątki *Rozprawy o wolnej woli*

Erazm rozpoczyna *Diatrybę* stwierdzeniem, że zagadnienie wolnej woli jest bardzo trudne do rozważenia i wielu przed nim zajmowało się już tym tematem, sam zaś podejmuje polemikę z poglądami Lutra na ten temat na prośbę przyjaciół. Książę humanistów (którego chciałby mieć po swojej stronie i obóz ortodoksyjnie katolicki, i reformacyjny) z przesadną skromnością, ale też ironią, usprawiedliwia na początku *Diatryby* podjęcie sporu z Lutrem; podstawowym argumentem jest to, że nigdy nie przysięgał mu wierności. Dalej autor zapewnia o swoim pokojowym usposobieniu, możemy dodać, że czyni to szczerze, o czym świadczą jego życie i cała twórczość. Erazm wprowadza rozróżnienie na te fragmenty Pisma Świętego, które można zrozumieć łatwo, i te, których nie sposób zgłębić, dodaje przy tym, że w rozważaniach teologicznych pojawiają się też kwestie, których roztrząsanie nie tylko nie przynosi pożytku duchowego, lecz także może być szkodliwe. Jego zdaniem należą do nich niektóre szczegółowe pytania pojawiające się w rozważaniach nad wolną wolą.

Powołując się na autorytet św. Pawła i inne przykłady, Erazm stwierdza, że nawet gdyby pogląd Lutra czy Wycliffe'a negujący wolną wolę był słuszny, to nieroztropnie byłoby go publicznie głosić,

¹⁷ P. Macardle, C.H. Miller, Ch. Trinkaus, *Introduction*, w: Erasmus, *Controversies: De libero arbitrio / Hyperaspistes 1*, ed. Ch. Trinkaus, Toronto 1999, s. LXVIII.

¹⁸ Tamże, s. LXVI.

ponieważ stanowiłoby to zachętę do złego. Następnie mówi, że będzie się opierał głównie na argumentacji biblijnej, ponieważ tylko ją Luter może przyjąć, wylicza jednak przy tym wielu autorów, którzy poruszali temat wolnej woli od pierwszych wieków aż po czasy mu współczesne. Dowodzenie za pomocą cytatów biblijnych nie znaczy oczywiście, że Erazm nie będzie podążał śladami ojców Kościoła w interpretacji Pisma. Wyraża on jednocześnie wątpliwość, dlaczego to wielu świętych, którzy potwierdzali istnienie wolnej woli, miałyby błędzić, a jedynie Luter i jego nieliczni prekursorzy mieliby otrzymać dar Ducha, który pomógł im poprawnie zrozumieć Biblię. W mocno retorycznym wywodzie pyta ponadto, jak pozostali ludzie mają rozpoznać, że racja jest po stronie Marcina Lutera, jeśli zasadniczym argumentem ma być to, że naucza on pod natchnieniem Ducha Świętego. Zapewnienia Erazma, że nie zamierza kpić ze swoich przeciwników, nie oznaczają, iż planuje zrezygnować z typowego dla swoich pism humoru. Przeciwnie, jego wyobrażony dialog z oponentami jest dowcipny, a głosicielom „nowej ewangelii” zarzuca, że nie potrafią uzdrowić nawet kulawego konia.

Po dość obszernym wstępie, który stanowi jedną piątą całego dzieła, Erazm przechodzi do właściwych rozważań. Jako pierwszy przykład biblijny analizuje fragment z Księgi Mądrości Syracha (15, 14-18 Włg) – wyraźnie jest w nim mowa o wyborze między dobrem a złem, przed którym został postawiony człowiek. Przy tej okazji pokrótce zostaje też omówiona kwestia kanonu Pisma Świętego. Następnie autor podejmuje rozważania na temat kondycji natury ludzkiej przed upadkiem oraz konsekwencji, które grzech prarodziców wywołał. Przedstawia w szczególności różne opinie na temat tego, jakie były jego skutki dla wolności woli. W komentarzu do wspomnianego cytatu biblijnego Erazm rozważa też zagadnienie prawa, przyjmując, że można podzielić je na trzy rodzaje: prawo natury, prawo uczynków, prawo wiary. Zarysowuje również podstawy charytologii, odchodząc w swym wykładzie od scholastycznej ścisłości.

Podstawowy argument z Księgi Mądrości Syracha zostaje uzupełniony serią cytatów biblijnych, poczynawszy od Rdz 4, 6-7, w których mowa jest o wyborze danym człowiekowi i jego konsekwencjach. Erazm przytacza też wybór fragmentów wzywających do nawrócenia, pytając przy tym, jaki mają one sens, jeśli człowiek nie ma władzy wybierania. Po licznych przykładach ze Starego Testamentu przedstawia zdania z Nowego

Testamentu o podobnej wymowie: mówiące o chceniu¹⁹, nawołujące do pokuty. Pojawia się również wątek zapłaty za dobre lub złe uczynki. Wreszcie autor przechodzi do pism św. Pawła, Apostoła Łaski, które wywarły dominujący wpływ na teologię Lutra. Pojawia się na przykład odwołanie do metafory życia ludzkiego jako biegu, po którego pomyślnym ukończeniu otrzymuje się nagrodę (wieniec sprawiedliwości).

Mniej więcej w połowie *Diatryby* Erazm przechodzi do omówienia miejsc w Biblii, które pozornie mogą negować istnienie wolnej woli. Należą do nich przede wszystkim zdania z narracji o Exodusie, w których mowa o tym, że Bóg czyni twardym serce faraona, oraz z Księgi Malachiasza, gdzie jest powiedziane, że jeszcze przed narodzeniem Jakuba i Ezawa jednego Bóg umiłował, a drugiego miał w nienawiści (Ml 1, 2-3). Erazm zdecydowanie odrzuca w tych przypadkach interpretację dosłowną i za pomocą objaśnień zaczerpniętych od ojców Kościoła wskazuje, że nie można z tego rodzaju wypowiedzi wywodzić, że Bóg zmusza kogoś do zła. Z odwołaniem także do innych fragmentów Pisma porusza kwestie uprzedniej wiedzy Boga, przeznaczenia i konieczności.

Autor wielokrotnie opowiada się za interpretacją Biblii, która ponad literalne znaczenie przedkłada zamysł stojący za danym tekstem, w tym kluczu odrzuca argumenty z Izajasza, według których człowiek w rękach Stwórcy jest porównany do gliny albo do siekiery. Z typowym dla siebie humorem wskazuje na absurdy i sprzeczności (również w obrębie pism samego Pawła Apostoła), które wyniknęłyby z nazbyt dosłownego rozumienia Pisma Świętego.

W osobnej części Erazm próbuje podważyć cytaty, które Luter wskazał w 1521 r., aby zanegować ostatecznie istnienie wolnej woli. Wyjaśnia je zarówno przez zestawienie z innymi fragmentami biblijnymi, jak i przeprowadzenie wywodu filologicznego na temat wyrazów w nich użytych, czasami z odwołaniem do tekstu greckiego. W zakończeniu tej refutacji autor dowodzi na przykładzie ewangelicznych przypowieści, że niedorzecznością jest przyjmować ich dosłowną interpretację, zamiast tego wskazuje na zawarte w nich pouczenia moralne.

W podsumowaniu Erazm ponownie przyznaje, że negacja wolnej woli przez reformatorów mogła się pojawić ze szczytnych pobudek. Jednak jest to dla niego nadal pogląd błędny, ponieważ samo zajęcie

¹⁹ Po łacinie istnieje związek etymologiczny między czasownikiem „chcieć” (*volō, velle*) i rzeczownikiem „wola” (*voluntas*).

stanowiska dokładnie przeciwnego względem herezji pelagianizmu nie musi dawać w rezultacie nauki poprawnej; według księcia humanistów obu skrajności należy unikać. Erazm bynajmniej nie chce wyolbrzymić znaczenia wolnej woli, chętnie przyznaje, że jest ono skromne, ale niepomijalne: posługuje się tu przykładem dziecka, które uczy się chodzić i przy wielkiej pomocy ojca „samo” sięga po owoc.

Kluczowy pozostaje argument, że jeśli – przy założeniu braku wolnej woli – Bóg zbawia ludzi, którzy nic dobrego nie uczynili, to można próbować wyjaśnić to nieskończonym miłosierdziem. Jednak wizja Boga, który potępia ludzi za popełnione zło, choć w istocie inaczej postąpić nie mogli, ponieważ działali z czystej konieczności, jest dla Erazma bluźniercza, gdyż w konsekwencji przeczy Bożej sprawiedliwości. Aby to zilustrować, autor proponuje dwie przypowieści o królu i o panu niewolników, którzy za własne błędy karzą ludzi poddanych ich władzy, wcześniej pozbawionych możliwości skutecznego działania. Odpowiedź na argumenty i frazy pojawiające się u autorów z kręgu reformacyjnego, którą daje Erazm, często jest ironiczna. W zakończeniu pojawiają się między innymi dialogi wielu stworzeń ze Stwórcą, w których narzekają one na różne cechy swej natury.

W ostatnim paragrafie powraca znana ze wstępu myśl, że przesadnie szczegółowe badanie kwestii wolnej woli nie przynosi żadnego pożytku duchowego, a niektóre tezy, gdy są głoszone wśród ludzi prostych, mogą być nawet szkodliwe. Erazm wyraża nadzieję, że dowiódł, iż istnienie wolnej woli potwierdzają liczne i wyraźne świadectwa biblijne oraz nie jest ona bynajmniej zachętą do pychy i pokładania ufności w zasługach płynących z dobrych uczynków. Oświadcza, że nie sprzeciwia się prawdzie w sposób świadomy i chętnie przyjmie pouczenie od osób młodszych od siebie, jeśli ich wyjaśnienie będzie lepsze. Wyraża zarazem wątpliwość, czy rzeczywiście cały Kościół błędził przez wieki, dopóki Wycliffe jako pierwszy, a za nim inni reformatorzy nie odrzucili wolnej woli.

Wyjaśnienia na temat tekstu źródłowego

Zamieszczony w książce tekst łaciński, będący podstawą tłumaczenia, opiera się na wydaniu Johannesesa von Waltera z 1910 r. w ramach serii *Quellenschriften zur Geschichte des Protestantismus*, które angiel-

ski tłumacz *Diatryby* P. Macardle nazwał „półkrytycznym”²⁰. Różnice obserwowane między pierwszymi wydaniem *O wolnej woli* są jednak nieliczne (w większości to ewidentne błędy drukarskie) i nie wpływają one na sens wypowiedzi. Pomocniczo korzystałem z tekstu w wersji opublikowanej u Frobenia w Bazylei we wrześniu 1524 r., której druk nadzorował sam Erazm, między innymi w zakresie interpunkcji i lokalizacji odnośników biblijnych. Von Walter zdecydował się zmodernizować ortografię i interpunkcję – w przypadku tej pierwszej oznacza to zapis bliższy normie klasycznej (dotyczy to zwłaszcza uporządkowania dyftongów „ae” i „oe”)²¹. Nie był jednak w tym zamiarze w pełni konsekwentny: chociaż zmienił pisownię typu „*coelum*” na „*caelum*”, zachował równie nieuzasadnioną formę „*obscoenius*”. Ponadto wyraz „*poena*” (i derywaty) zapisał jako „*paena*”, mimo że w starodruku zapis jest poprawny, a różnica między ligaturami oznaczającymi „ae” i „oe” – wyraźna. Postanowiłem usunąć te nieścisłości; dodatkowo cytaty (najczęściej biblijne), które w wydaniu z 1910 r. wyróżniono czcionką rozstrzeloną, ująłem w cudzysłowy.

Niemiecki wydawca tekst diatryby podzielił na cztery zasadnicze części, te z kolei na sekcje:

1. wstęp:
 - a. wprowadzenie ogólne;
 - b. wyjaśnienia metodologiczne;
2. argumenty potwierdzające istnienie wolnej woli:
 - a. ze Starego Testamentu;
 - b. z Nowego Testamentu;
3. wyjaśnienie tekstów biblijnych, które mogłyby przeczyć istnieniu wolnej woli:
 - a. dawnych, przedstawionych głównie przez Orygenesę;
 - b. użytych w argumentacji przez Lutera;
 - c. innych, które zdaniem Erazma mogłyby stwarzać taki pozór;
4. przedstawienie poglądów Erazma i zakończenie.

²⁰ Erasmus, *Controversies: De libero arbitrio / Hyperaspistes* 1, dz. cyt., s. 2.

²¹ Można stwierdzić, że nie były to ingerencje znaczne. Jak ocenia T. Tunberg, Erazm reprezentuje etap przejściowy między ortografią średniowieczną a restytuowaną w pełni pisownią epoki klasycznej (T. Tunberg, *The Latinity of Erasmus and Medieval Latin: Continuities and Discontinuities*, „The Journal of Medieval Latin” 2004, Vol. 14, s. 163–164). Oprócz już wspomnianych zagadnień związanych z dyftongami „ae” i „oe” można wskazać brak geminaty w zapisie słowa „*littera*”.

W obrębie każdej sekcji ponumerowane zostały paragrafy, zdecydowałem się zachować tę numerację również w tym wydaniu, ponieważ trafnie odzwierciedla ona strukturę tekstu Erazma.

Uwagi do przekładu

W przypadku bardzo licznych cytatów biblijnych jedynym rozwiązaniem było samodzielne ich przetłumaczenie. Po pierwsze, Erazm przytacza najczęściej wersję Wulgaty, ale czasami preferuje inne warianty tekstu (nie wyłączając własnego *Novum Instrumentum omne*), ponadto wielokrotnie są to cytaty skrócone, zmodyfikowane, bliższe parafrazie; polskie przekłady Wulgaty w sposób oczywisty nie mogłyby tego oddawać. Po drugie, zastosowanie jakiegokolwiek z istniejących tłumaczeń Biblii łacińskiej (dziś już archaicznych w formie) powodowałoby bardzo poważną różnicę stylu między cytatami a tekstem *Diatryby*. Tam, gdzie jest to uzasadnione, przywoływałem w celach porównawczych współczesne przekłady, przede wszystkim V wydanie Biblii Tysiąclecia. Zdecydowałem się na zachowanie w tekście głównym odnośników biblijnych, które znajdowały się na marginaliach wydań z XVI w., uzupełnionych jednak o numery wersetów (w oryginale były to tylko rozdziały); odsyłacze dodane przeze mnie znajdują się w przypisach. Miejsca, w których numeracja Wulgaty różni się od występującej we współczesnych wydaniach, oznaczałem skrótem Wlg. Aby uniknąć niejasności, w przypadku psalmów podawałem numer według Psalterza Wulgaty, a w nawiasie – według tekstu masoreckiego.

Zgodnie z zasadami sformułowanymi w *Pisowni słownictwa religijnego*²² wprowadziłem zapis wielką literą wyrazów typu „Bóg”, „Pismo Święte” itd. Dzięki temu nie tylko ortografia odpowiada bardziej tej, która jest stosowana współcześnie w tekstach teologicznych w języku polskim, lecz także jednoznaczna jest interpretacja zaimków w zdaniach, gdzie na przykład obok słowa Bóg występują inne wyrazy, do których wspomniane zaimki mogłyby się teoretycznie odnosić (w języku łacińskim łatwiej o tę jednoznaczność choćby ze względu na wyraźną opozycję *hic – ille*). Zdecydowanie częściej, niż Erazm robił to w tekście

²² R. Przybylska, W. Przyczyna, *Pisownia słownictwa religijnego*, Tarnów 2011.

oryginalnym, stosowałem tytuł „święty” przy imionach apostołów i autorów patrystycznych.

Staralem się unikać naśladowania składni łacińskiej tam, gdzie brzmiałoby to nienaturalnie w języku polskim. W przypadku kilku fraz łacińskich mocniej zmodyfikowanych w tłumaczeniu zaznaczyłem ten fakt w przypisach. Cechą tekstu Erazma jest używanie nierzadko tego samego wyrazu lub jego derywatu w bliskiej odległości, nie wystrzegalem się tego rodzaju powtórzeń w tekście polskim. Czasami wynikają one również z braku innych możliwości, na przykład zarówno tytułowe *arbitrium*, jak i *voluntas* można było przetłumaczyć tylko jako „wola”. Jeśli chodzi o terminologię charytologiczną, to przyznawałem pierwszeństwo nazwom łask używanym współcześnie, w każdym przypadku jednak podaję nazwę łacińską w przypisie. Zgodnie z wymową całego utworu zaimek „*isti*” oddawałem zazwyczaj przez „*moi oponenci*” lub zbliżone frazy.

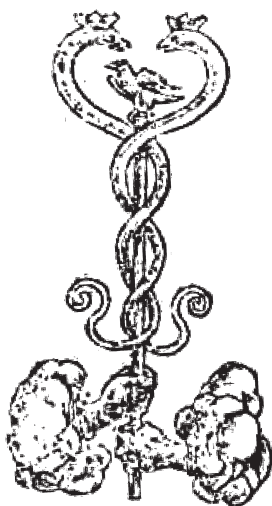
Ponieważ korzystałem z wydań tekstów autorów starożytnych i patrystycznych w językach oryginalnych, zdecydowałem się zachować w zapisach bibliograficznych ich imiona w wersji łacińskiej, w tekście głównym natomiast, gdy sam Erazm odwołuje się do nich, użyłem spolszczonych form. Pragnę zaznaczyć, że jest to wybór świadomy, podyktowany między innymi faktem, że wiele tekstów patrystycznych nie ma polskich tłumaczeń. W tej sytuacji wołałem przyznać pierwszeństwo zapisom faktycznie występującym w źródłach, którymi się posługiwałem. Jeśli chodzi o autorów antycznych, to bazy *Packard Humanities Institute* i *Perseus* zawierają transkrypcje tekstów z wydań krytycznych i zawsze odsyłają do pierwotnego źródła, są również powszechnie uznane. Zakładam, że osoba prowadząca badania nad źródłami, z których korzystał Erazm, będzie posługiwać się wydaniem w językach oryginalnych, a większość adresatów tego tłumaczenia nie skupi się raczej na weryfikacji w polskich przekładach odniesień do Homera. Nie można wreszcie pominąć faktu, że – jak już wspomniałem – odwołania do ojców Kościoła i klasyków literatury nie stanowią sedna argumentacji Erazma, który polemizując z Lutrem, argumentuje przede wszystkim biblijnie. W bibliografii zawarłem ponadto wykaz dwudziestowiecznych tłumaczeń pism Erazma na język polski.



Dziękuję pani prof. Marii Chantry za pomoc i wielką życzliwość okazaną w trakcie prac nad tym tłumaczeniem. Za możliwość wydania tej książki serdecznie dziękuję Papieskiemu Wydziałowi Teologicznemu we Wrocławiu, a przede wszystkim prorektorowi uczelni ks. prof. Rajmundowi Pietkiewiczowi oraz ks. prof. Mieczysławowi Kogutowi. Podziękowanie za wnikliwą lekturę książki oraz zgłoszone trafne uwagi kieruję również do recenzentów wydawniczych: prof. Macieja Manikowskiego i ks. prof. Mateusza Rafała Potoczno, a także do dr Anny Bańskiej-Szuby oraz dr Katarzyny Ochman. Dziękuję wreszcie bliskim i przyjaciołom, którzy okazywali mi swoją pomoc na różnych etapach prac nad tą książką, w szczególności Kacprowi Rosnerowi-Leszczyńskiemu, Elżbiecie Olczak, Elżbiecie Górcie oraz Annie Rogowskiej-Wandowicz.

DE LIBERO ARBITRIO ΔΙΑΤΡΙΨ
ΒΗ', sive Collatio, Desiderij ERASMI Roterd.

Primum legito, deinde iudicato.



95.
—
42.
t

Basilce apud Ioannem Frobenium, Anno
M. D. XXIIII. Mense Septembri.

G. t. g. c.

In nomine Iesu

De libero arbitrio *διατριβή* sive collatio per Desiderium Erasmus Rotterodamum

1A.1 Inter difficultates, quae non paucae occurrunt in divinis literis, vix ullus labyrinthus inexplicabilior quam de libero arbitrio. Nam haec materia iam olim philosophorum, deinde theologorum etiam, tum veterum, tum recentium ingenia mirum in modum exercuit, sed maiore, sicut opinor, negotio quam fructu. Nuper autem renovata est per Carolstadium et Eccium, sed moderatiore conflictatione; mox autem vehementius exagitata per Martinum Lutherum, cuius exstat de libero arbitrio assertio. Cui tametsi iam non ab uno responsum est, tamen, quando ita visum est amicis, experiar et ipse, num ex nostra quoque conflictatiuncula veritas reddi possit dilucidior.

W imię Jezusa

Diatryba albo rozprawa o wolnej woli Dezyderiusza Erazma z Rotterdamu¹

1A.1 Wśród trudności, których niemało można spotkać w Piśmie Świętym, prawie żadna zawiślana kwestia² nie jest trudniejsza do wyjaśnienia niż ta dotycząca wolnej woli. Zagadnienie to bowiem zajmowało umysły filozofów, jak również teologów: i dawnych, i współczesnych³, co przyniosło – jak mi się wydaje – więcej trudu niż pożytku. Niedawno zostało ono na nowo podjęte przez Karlstadta i Ecka⁴, lecz spór był dość stonowany, niedługo potem z kolei mocniej było

¹ Greckie słowo „*διατριβή*” (diatryba) jest synonimiczne z łacińskim „*collatio*” (rozprawa).

² *Labyrinthus*. Erazm objaśnia to słowo jako samodzielne przysłowie: Erasmus, *Adagia*, 2.10.51 (1951), <https://www.let.leidenuniv.nl/Dutch/Latijn/ErasmusAdagia.html> [dostęp: 12.10.2021]; dalej jako: *Adagia*.

³ Erazm wymienia tych autorów w dalszej części rozprawy, por. paragraf 1B.2.

⁴ Andreas von Karlstadt (ok. 1480–1541) – niemiecki teolog, reformator i ikonoklasta. Był profesorem w Wittenberdze i mocno wspierał Lutra w pierwszych latach reformacji, a następnie stwierdził, że jego program nie jest wystarczająco radykalny, i wystąpił w 1524 r. przeciw Lutrowi. Po złagodzeniu tonu korzystał ze schronienia u Lutra w latach 1525–1529, ostatecznie osiadł w Bazylei. Por. Britannica, The Editors of Encyclopaedia, *Andreas Carlstadt*, w: *Encyclopaedia Britannica*, www.britannica.com/biography/Andreas-Rudolf-Bodenstein-von-Carlstadt [dostęp: 10.07.2019].

Johann Eck (1486–1543) – niemiecki teolog i główny adwersarz Lutra ze strony katolickiej. Był profesorem Uniwersytetu w Ingolstadt i autorem wielu pism broniących tradycyjnej doktryny, uczestniczył w dysputach z różnymi reformatorami. Kilukrotnie bywał w Rzymie, uczestniczył w przygotowaniu bulli *Exsurge Domine* potępiającej 41 tez z różnych pism Lutra. Por. Britannica, The Editors of Encyclopaedia, *Johann Eck*, w: *Encyclopaedia Britannica*, www.britannica.com/biography/Johann-Eck [dostęp: 10.07.2019].

Karlstadt i Eck to – obok Lutra – uczestnicy dysputy lipskiej z 1519 r. Wśród wielu rozbieżności pomiędzy stronami znalazła się też kwestia wolnej woli, zagadnienie to było następnie poruszane także w pismach obu teologów.

1A.2 Hic scio quosdam obturatis auribus reclamatu-
 ros: ἄνω πο-
 ταμῶν! Erasmus audet cum Luthero congre-
 di, hoc est cum elephanto
 musca? Ad quos placandos, si tantillum silentii licebit impetrare, nihil
 aliud praefabor in praesentia quam id, quod res est, me numquam iu-
 rasse in verba Lutheri. Proinde nemini videri debebat indignum, sicubi
 palam dissentirem ab illo, nimirum, ut nihil aliud, homo ab homine;
 tantum abest, ut nefas sit de illius aliquo dogmate ambigere, multo mi-
 nus, si quis veritatis eliciendae studio moderata disputatione cum illo
 congre-diatur. Certe Lutherum ipsum non arbitror indigne laturum,
 sicubi quis ab ipso dissentiat, cum ipse sibi permittat non solum ab
 omnium ecclesiae doctorum, verum etiam ab omnium gymnasiorum,
 conciliorum, pontificum decretis appellare; quod cum ipse palam et
 ingenue profiteatur, mihi non debet apud illius amicos esse fraudi, si
 repeto.

roztrząsane przez Marcina Lutra, który w swojej *Obronie*⁵ zajmuje się wolną wolą. Niejeden już mu odpowiedział, ponieważ jednak moim przyjaciołom wydawało się to słuszne, sprawdzę i ja sam, czy dzięki naszej skromnej odpowiedzi prawdę można wyłożyć bardziej przejrzysto.

1A.2 Wiem, że w tym miejscu niektórzy natychmiast zatkają sobie uszy i zaczną krzyczeć: „To wbrew naturze!⁶ Erazm waży się stawać do dyskusji z Lutrem? To tak jakby mucha wystąpiła przeciw słońsiowi⁷”. Żeby ich uspokoić, jeśli wolno prosić o chwilę ciszy, nie powiem obecnie nic innego niż to, co jest prawdą – że nigdy nie przysięgałem wierności Lutrowi. Tak więc nikomu nie powinno się wydawać niestosowne, jeśli w jakiejś sprawie otwarcie się z nim nie zgadzam. Bez wątplenia nie jest to nic innego niż tylko różnica zdań pomiędzy ludźmi. Brakuje zupełnie powodów, by uznać za niegodziwość posiadanie wątpliwości w sprawie jakiejś nauki Lutra, tym bardziej jeśli ktoś, pragnąc dotrzeć do prawdy, spiera się z nim w spokojnej debacie. Jestem w pełni przekonany, że Luter nie przyjmie z oburzeniem tego, że ktoś się z nim w jakiejś sprawie nie zgadza, jeśli sobie pozwala nie tylko nie zgadzać się ze wszystkimi doktorami Kościoła⁸, lecz także odwoływać się od postanowień wszystkich szkół, soborów i papieży. Skoro on to otwarcie i nieskrępowanie deklaruje, to – jeśli ja w odpowiedzi występuję przeciw niemu – jego przyjaciele nie powinni mi poczytywać tego za przestępstwo.

⁵ Pełen tytuł to: *Assertio omnium articulorum Martini Lutheri per bullam Leonis X novissimam damnatorum* (Obrona wszystkich artykułów Marcina Lutra potępionych przez ostatnią bullę Leona X), WA 7, 91–151. Wolnej woli dotyczył artykuł 36 (WA 7, 142–149).

⁶ Dosłownie: „rzeka płynie pod górę”, *Adagia* 1.3.15 (215). Erazm używa przysłowia w wersji greckiej: „ἄνω ποταμῶν”.

⁷ Brak takiego porównania w *Adagiach*, ale te dwa zwierzęta występują razem w przysłowiu: „elephantum ex musca facis” – „robisz z igły widły” (dosłownie: „robisz z muchy słońia”), *Adagia* 1.9.69 (869).

⁸ Erazm kilkakrotnie używa łacińskiego terminu „*doctor*”, który etymologicznie znaczy po prostu „nauczyciel”, kiedy ma na myśli dawnych teologów i to cieszących się powszechną aprobatą. Niekoniecznie muszą się oni znajdować w oficjalnym wykazie doktorów Kościoła (tym bardziej że w czasach Erazma zawierał on tylko imiona Ambrożego, Augustyna, Hieronima i Grzegorza Wielkiego).

1A.3 Proinde, ne quis hanc pugnam interpretetur, qualis solet esse inter commissos gladiatores, cum unico illius dogmate conflictabor, non in aliud, nisi ut, si fieri queat, hac collisione scripturarum et argumentorum fiat evidentior veritas, cuius indagatio semper fuit honestissima studiosis. Res sine conviciis agetur, sive quis sic magis decet Christianos, sive quia sic certius invenitur veritas, quae saepenumero nimium altercando amittitur.

1A.4 Equidem non ignorabam, quam non essem ad hanc appositus palaestram: certe vix alius quisquam minus exercitatus, ut qui semper arcano quodam naturae sensu abhorruerim a pugnis, eoque semper habui prius in liberioribus Musarum campis ludere, quam ferro comminus congrredi. Et adeo non delector assertionibus, ut facile in Scepticorum sententiam pedibus discessurus sim, ubicumque per divinarum scripturarum inviolabilem auctoritatem et ecclesiae decreta liceat, quibus meum sensum ubique libens submitto, sive assequor, quod praescribit, sive non assequor. Atque hoc ingenium mihi malo, quam quo video quosdam esse praeditos, ut impotenter addicti sententiae nihil ferant, quod ab ea discrepet, sed quicquid legunt in scripturis, detorqueant ad assertionem opinionis, cui se semel manciparunt, sicuti iuvenes, qui puellam amant immoderatus, quocumque se vertunt, imaginantur se videre, quod amant; immo, ut, quod est similis, conferam, quemadmodum inter eos, inter quos incruduit pugna, quicquid forte ad manum est, sive cantharus sit, sive discus, in telum vertitur. Apud sic affectos, quod obsecro potest esse sincerum iudicium? Aut quis ex huiusmodi disputationibus fructus, nisi ut uterque ab altero consputus discedat? Semper autem erunt quam plurimi tales, quales describit Petrus apostolus, „indocti et instabiles, qui depravant scripturas ad suam ipsorum perditionem”.

1A.3 W takim razie niech nikt nie uważa tego za taką walkę, jaka zazwyczaj się toczy między gladiatorami⁹, ponieważ wdaję się w spór z jedną tylko zasadą wiary głoszoną przez Lutra. Moim celem nie jest nic innego jak to, żeby dzięki naszemu starciu na słowa i argumenty – jeśli to możliwe – prawda stała się bardziej jasna; a przecież jej poszukiwanie zawsze było dla uczonych czymś najszlachetniejszym. Spór będzie się toczył bez obrażania i szyderstw, ponieważ z jednej strony to bardziej przystoi chrześcijanom, a z drugiej – ten sposób jest bardziej niezawodny w poszukiwaniu prawdy, która często się gubi, gdy zbyttno się kłócimy.

1A.4 Jeśli o mnie chodzi, to wiem dobrze, jak bardzo jestem niezdatny do tego rodzaju utarczek, z pewnością prawie nikt nie jest mniej ode mnie zaprawiony do tego. Jako człowiek, który przy każdej okazji, dziwnym zrządzeniem natury, wzdraga się przed walką, tym bardziej zawsze wolałem bawić się na polach Muz, gdzie panuje wolność, niż walczyć wręcz na miecze. I do tego stopnia nie lubuję się w stanowczych twierdzeniach, że z łatwością podążę za opinią sceptyków za każdym razem, kiedy niepodważalny autorytet Pisma Świętego i rozporządzenia Kościoła na to pozwalają. Im podporządkowuję chętnie swoje poglądy – i gdy pojmuję to, co Kościół ustalił, i gdy tego nie pojmuję. Istotnie, wolę mieć taki typ charakteru niż taki, jaki dostrzegam u niektórych: są oni bez opamiętania oddani jakiejś opinii i nie zniosą niczego, co by się z nią nie zgadzało, ale cokolwiek czytają w Biblii, na siłę dopasowują do przekonania, które raz powzieli i jemu się zaprzędali, tak jak młodzieńcy, którzy bez miary są zakochani w dziewczynie i, gdziekolwiek się nie znajdują, wyobrażają sobie, że widzą to, co kochają. Nawet więcej, porównam to do sytuacji, która jest jeszcze bardziej podobna: są oni niczym ci, pomiędzy którymi rozgorzała walka – cokolwiek się trafi pod ręką, czy to będzie dzban, czy talerz, tego użyją jako pocisku. Powiedzcie proszę, jak mogą mieć jasny osąd ci, którzy odznaczają się takim charakterem? Albo jaki będzie pożytek z tego rodzaju debat, oprócz tego, że jeden przez drugiego opluty odejdzie? A jednak zawsze było bardzo wielu takich, których św. Piotr Apostoł w ten sposób opisuje: „głupi i niestali, którzy wypaczają Pisma na swoją własną zgubę” (2 P 3, 16).

⁹ Czyli na śmierć i życie, por. *Adagia* 1.3.76 (276).

1A.5 Itaque quod ad sensum meum attinet, fateor de libero arbitrio multa variaque tradi a veteribus, de quibus nondum habeo certam persuasionem, nisi quod arbitror esse aliquam liberi arbitrii vim. Legi quidem Martini Lutheri assertionem, et integer legi, nisi quod illic favorem quendam in illum mihi sumpsi, non aliter, quam cognitor favere solet gravato reo. Et quamquam ille rem omnibus praesidiis magnoque spiritu versat agitque, mihi tamen, ut ingenue fatear, nondum persuasit.

1A.6 Quod si quis vel ingenii tarditati vel imperitiae velit ascribere, cum hoc non contendam, modo tardioribus etiam permittant vel discendi gratia congregari cum his, quibus dei donum uberius contigit, praesertim cum Lutherus minimum tribuat eruditioni, plurimum spiritui, qui nonnumquam instillat quaedam humilioribus, quae σοφοῦς illis negat. Haec ad illos, qui fortiter clamant Luthero plus esse eruditionis in minimo digitulo quam Erasmo in toto corpore, quod ego sane nunc non refellam. Ab istis quamlibet iniquis tamen illud opinor impetrabo, ut, si per me conceditur in hac disputatione Luthero, ne quo pacto gravetur praeiudicio doctorum, conciliorum, academiarum, pontificum et caesaris, ne meam causam deteriore faciat quorundam in iudicando temeritas. Etiam si visus sum mihi, quod illic Lutherus tractat, percepisse, attamen fieri potest, ut me mea fallat opinio, eoque disputatorem agam, non iudicem, inquisitorem, non dogmatisten, paratus a quocumque discere, si quid afferatur rectius aut compertius, quamquam illud libenter persuaserim mediocribus ingeniis, in huius generis quaestionibus non adeo pertinaciter contendere, quae citius laedant Christianam concordiam, quam adiuvent pietatem.

1A.5 Jeżeli więc chodzi o mój pogląd, to przyznaję, że o wolnej woli wiele różnych wypowiedzi zostawili nam dawni autorzy i nie mam na ten temat ugruntowanego przeświadczenia, z wyjątkiem tego, że wolna wola przedstawia sobą pewną wartość. Przeczytałem *Obronę* Marcina Lutra i czytałem ją bezstronnie, a nawet w trakcie zyskał on pewną przychyłność z mojej strony, tak jak sędzia śledczy zazwyczaj okazuje przychyłność oskarżonemu. A chociaż broni się on wszystkimi sposobami i roztrząsa to zagadnienie z wielkim zapałem, to jednak, szczerze mówiąc, mnie nie przekonał.

1A.6 Gdyby niektórzy chcieli przypisać to mojej ociężałości umysłowej lub ignorancji – mimo że nie będę walczył z tym zarzutem – to jednak niech pozwolą nawet głupszym zmierzyć się z tymi, którzy szczerzej otrzymali dar Boży, choćby po to, aby się czegoś nauczyli. Tym bardziej że Luter prawie niczego nie przypisuje wykształceniu, a bardzo wiele natchnieniu Ducha, który nierzadko objawia ludziom prostym to, czego odmawia owym mądrym¹⁰. Te słowa kierują do tych, którzy głośno krzyczą, że Luter ma więcej wiedzy w małym palcu niż Erazm w całym cieple, na co oczywiście nie będę odpowiadał. Od ludzi tego rodzaju, wprawdzie niegodziwych, jednakże uzyskam – jak sądzę – to, że mojej sprawy nie będzie pogarszała pochopność niektórych w wydawaniu osądów, skoro ja w tej dyskusji przyznaję Lutrowi prawo, żeby nie był w jakiś sposób obciążony wcześniejszymi wypowiedziami doktorów Kościoła, soborów, uniwersytetów, papieży i cesarza¹¹. Chociaż wydaje mi się, że zrozumiałem to, co Luter omawia w tamtych pismach, to jednak możliwe, że się mylę, dlatego przyjmę rolę dyskutanta, a nie sędziego; badacza, a nie doktrynera. Jestem gotowy uczyć się od każdego, kto tylko wniesie do dyskusji pogląd bardziej poprawny lub lepiej udowodniony. Zastrzegam, że chciałbym przekonać ludzi obdarzonych przeciętnym rozumem, żeby przy tego rodzaju zagadnieniach nie wdawali się w zbyt zaciętą walkę, ponieważ szybciej wyrządzą szkodę jedności chrześcijańskiej, niż przyczynią się do wzrostu pobożności.

¹⁰ Por. Mt 11, 25; Łk 10, 21. Słowo to pojawia się po grecku: „σοφοίς”.

¹¹ Podczas gdy wszystkie wcześniejsze osoby i instytucje zostały wyliczone w liczbie mnogiej, słowo „cesarz” pojawia się w liczbie pojedynczej. Sugeruje to jednoznacznie, że chodzi o Karola V, który 26 maja 1521 r. ogłosił wymierzony w Lutra i jego zwolenników edykt wormacki (antydatowany na 8 maja).

1A.7 Sunt enim in divinis literis adyta quaedam, in quae deus noluit nos altius penetrare, et si penetrare conemur, quo fuerimus altius ingressi, hoc magis ac magis caligamus, quo vel sic agnosceremus et divinae sapientiae maiestatem impervestigabilem et humanae mentis imbecillitatem, quemadmodum de specu quodam Coricio narrat Pomponius Mela, qui primum iucunda quaedam amoenitate allecat ac ducit ad se, donec altius atque altius ingressos tandem horror quidam ac maiestas numinis illic inhabitantis submoveat. Huc igitur ubi ventum erit, mea sententia consultius ac religiosius etiam fuerit clamare cum Paulo: „O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius et impervestigabiles viae eius!” et cum Esaia: „Quis audivit spiritum domini aut quis consiliarius eius fuit?”, quam definire, quod humanae mentis excedit modum. Multa servantur ei tempori, cum iam non videbimus per speculum et in aenigmate, sed revelata facie domini gloriam contemplabimur.

1A.8 Ergo meo quidem iudicio, quod ad liberum arbitrium attinet, quae didicimus e sacris literis: si in via pietatis sumus, ut alacriter proficiamus ad meliora relictorum obliti; si peccatis involuti, ut totis viribus enitamus, adeamus remedium paenitentiae ac domini misericordiam modis omnibus ambiamus, sine qua nec voluntas humana est efficax nec conatus; et si quid mali est, nobis imputemus, si quid boni, totum ascribamus divinae benignitati, cui debemus et hoc ipsum, quod sumus; ceterum, quicquid nobis accidit in hac vita sive laetum sive triste, ad nostram salutem ab illo credamus immitti nec ulli posse fieri iniuriam a deo natura iusto, etiamsi qua nobis videntur accidere indignis, nemini desperandum esse veniam a deo natura clementissimo: haec, inquam, tenere meo iudicio satis erat ad Christianam pietatem nec erat irreligiosa curiositate irrumpendum ad illa retrusa, ne dicam supervacanea, an deus contingenter praesciat aliquid, utrum nostra voluntas aliquid agat in his, quae pertinent ad aeternam salutem, an tantum patiat ab agente gratia, an quicquid facimus sive boni sive mali, mera necessitate faciamus vel patiamur potius.

1A.7 Są w Piśmie Świętym pewne miejsca niedostępne i nie zechciał Bóg, abyśmy je głębiej przeniknęli, a nawet jeśli spróbujemy to zrobić, to im głębiej wnikiemy, tym bardziej i bardziej będziemy błędzić. Abyśmy uznali niezbadaną wspaniałość boskiej mądrości i bezsilność ludzkiego umysłu, niech nam posłuży przykład pewnej Jaskini Korycyjskiej (opowiada o niej Pomponiusz Mela¹²), która najpierw swym urokiem i wdziękiem przyciąga i prowadzi do siebie, aż w końcu wchodzących coraz głębiej przepędza stamtąd jakiś lęk i dostojeństwo przebywającej tam siły nadprzyrodzonej. Gdy więc dociera się do takiego miejsca, moim zdaniem rozsądniej, a także pobożniej, jest zakrzyknąć ze św. Pawłem: „O głębokości bogactw, mądrości i wiedzy Boga, jak niepojęte są Jego postanowienia i niezbadane Jego drogi!” (Rz II, 33) i razem z Izajaszem: „Kto zrozumiał¹³ Ducha Pańskiego albo kto był Jego doradcą?” (Iz 40, 13), niż ustalać granice tego, co przekracza możliwości rozumu ludzkiego. Wiele rzeczy zostało zachowanych na ten czas, gdy już nie będziemy widzieć jak w zwierciadle i w sposób niejasny¹⁴, ale z odsłoniętą twarzą będziemy się wpatrywać w chwałę Pana¹⁵.

1A.8 A zatem, według mojej opinii, na temat wolnej woli to wiemy z Pisma Świętego: jeśli jesteśmy na drodze pobożności, to idźmy szybko naprzód ku temu, co lepsze, zapominając o reszcie; jeśli – uwikłani w grzechy, ze wszystkich sił podejmujemy trud, przystąpmy do uzdrawiającej pokuty, zabiegajmy wszelkimi sposobami o Boże miłosierdzie, ponieważ bez niego ani wola ludzka nie jest skuteczna, ani usiłowanie; jeśli jest coś złego, sobie przypisujemy, jeśli coś dobrego, wszystko przypiszmy Bożej łaskawości, której zawdzięczamy i to, że w ogóle jesteśmy. Ponadto cokolwiek się nam przydarza w tym życiu, czy to radosnego, czy to smutnego, bądźmy przekonani, że zsyła On to dla naszego zba-

¹² Titus Pomponius Mela, *De chorographia* 1.72-75. Korykos ze słynną jaskinią znajdowało się w Cyljacji, jednak tę samą nazwę nosiły też inne miejsca w Grecji, o czym Erazm mówi, wyjaśniając przysłowie „*Corycaeus auscultavit*” (Korycyjczyk usłyszał): *Adagia* 1.2.44 (144).

¹³ *Audit* („usłyszał”, ale także: „zrozumiał”), Wulgata ma *adiuvit* (wspomógł). Albo błąd (metateza) występował w tekście, z którego korzystał Erazm, albo pochodzi od niego samego (wszystkie wydania *De libero arbitrio* mają tę wersję, więc nie jest to pomyłka pojedynczego wydawcy *Diatryby*).

¹⁴ *Per speculum et in aenigmate*.

¹⁵ Por. 2 Kor 3, 18; 1 Kor 13, 12.

1A.9 Sunt quaedam, quae deus omnino voluit nobis esse ignota, sicut diem mortis et diem extremi iudicii: „Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quae pater posuit in sua potestate”, Actorum 1, et Marci 13: „De die autem illa vel hora nemo scit, neque angeli in caelo neque filius, nisi pater”. Quaedam voluit nos scrutari sic, ut ipsum in mystico silentio veneremur. Proinde multa sunt loca in divinis voluminibus, in quibus cum multi divinarint, nullus tamen ambiguitatem plane resecurit, velut de distinctione personarum, de conglutinatione naturae divinae et humanae in Christo, de peccato numquam remittendo.

Quaedam voluit nobis esse notissima, quod genus sunt bene vivendi praecepta. Videlicet: Hic est sermo dei, qui neque petendus est e sublimi consensu caelo neque e longinquo importandus transmissio mari, sed prope adest in ore nostro et in corde nostro. Haec omnibus ediscenda sunt, cetera rectius deo committuntur et religiosius adorantur incognita, quam discutiuntur impervestigabilia. Quot examina quaestionum vel contentionum potius nobis peperit personarum distinctio, ratio principii, distinctio nativitatis et processiois? Quas turbas concitavit in orbe digladiatio de conceptione *θεοτόκου* virginis? Quaeso, quid hactenus his operosis quaestionibus profectum est, nisi quod magno concordiae dispendio minus amamus, dum plus satis volumus sapere?

Iam sunt quaedam eius generis, ut etiamsi vera essent et sciri possent, non expediret tamen ea prostituere promiscuis auribus. Fortasse verum est, quod solent garrere sophistae, deum secundum naturam

wienia. A także, że nikomu nie może zostać uczyniona niesprawiedliwość przez Boga, który z natury jest sprawiedliwy, choćby wydawało się nam, że coś spotyka nas niezasłużenie, oraz że nikt nie powinien tracić nadziei na przebaczenie od Boga, który z natury jest bardzo łąskawy. By zachować chrześcijańską pobożność wystarczyło, jak sądzę, trzymać się tego. A nie należało wdzierać się z natarczywą i bezbożną ciekawością do tych tajemnic¹⁶ (co zresztą jest bezwartościowym trudem): czy Bóg poznaje rzeczy przyszłe w sposób niekonieczny? oraz czy nasza wola może coś zdziałać w sprawach, które dotyczą zbawienia wiecznego, czy też jest jedynie poddana działaniu sprawiającej to łaski? i czy, gdy cokolwiek czynimy, dobrego lub złego, to wyłącznie z konieczności to czynimy, a może raczej doznajemy działania?

1A.9 Są też pewne rzeczy, co do których Bóg zechciał, żeby pozostały dla nas zupełnie nieznanne, tak jak dzień śmierci czy dzień sądu ostatecznego: „Nie jest waszą sprawą znać czas i chwile, które Ojciec ustanowił w swej potędze” (Dz 1, 7) oraz „o dniu owym lub godzinie nikt nie wie, ani aniołowie w niebie, ani Syn, ale jedynie Ojciec” (Mk 13, 32). W przypadku innych chce, żebyśmy je zgłębiali, adorując Go w mistycznej ciszy. Stosownie do tego wiele jest miejsc w Piśmie Świętym, których dwuznaczności nikt dobrze nie rozwikłał, chociaż wielu próbowało. Należą do nich na przykład problemy: odrębności Osób w Trójcy, połączenia natury Boskiej i ludzkiej w Chrystusie¹⁷, grzechu, który nigdy nie zostanie odpuszczony¹⁸.

Bóg chciał też, żeby z kolei inne zagadnienia były dla nas całkowicie zrozumiałe – należą do nich przykazania mówiące, jak żyć dobrze. Takie bowiem jest słowo Boże i nie trzeba wstępować do nieba, aby tam

¹⁶ W tekście łacińskim fraza zawiera aliterację opartą na głosce „f”.

¹⁷ Jest to przykład o tyle nieadekwatny, że już Sobór Chalcedoński w 451 r. przyjął formułę: „Jednego i tego samego Chrystusa Pana, Syna Jednorodzonego, należy wyznawać w dwóch naturach: bez zmieszania, bez zmiany, bez podzielenia i bez rozłączania. Nigdy nie zanikła różnica natur przez ich zjednoczenie, ale zostały zachowane cechy właściwe obu natur, które się spotkały, aby utworzyć jedną osobę i jedną hipostazę. Nie wolno dzielić Go na dwie osoby ani rozróżniać w Nim dwóch osób, ponieważ jeden i ten sam jest Syn, Jednorodzony, Bóg, Słowo i Pan Jezus Chrystus, zgodnie z tym, co niegdyś głosili o Nim Prorocy, o czym sam Jezus Chrystus nas pouczył i co przekazał nam Symbol Ojców” (*Definitio fidei* 11, DS 302, tekst polski: *Dokumenty soborów powszechnych*, t. 1, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001, s. 223).

¹⁸ Grzech przeciwko Duchowi Świętemu: por. Mt 12, 31-32; Mk 3, 29; Łk 12, 10.

suam non minus esse in antro scarabei, ne quid dicam obscaenius, quod istos tamen non pudet dicere, quam in caelo; et tamen hoc inutiliter disputaretur apud multitudinem. Et tres esse deos, ut vere dici possit iuxta rationem dialectices, certe apud multitudinem imperitam magno cum offendiculo diceretur. Si mihi constaret, quod secus habet, hanc confessionem, qua nunc utimur, nec fuisse institutam a Christo nec ab hominibus potuisse institui et ob hoc non exigendam a quocumque, item non requiri satisfactionem pro commissis, vererem tamen eam opinionem publicare, quod videam plerosque mortales mire propensos ad flagitia, quos nunc utcumque cohibet aut certe moderatur confitendi necessitas.

Sunt quidam corporum morbi, qui minore malo tolerantur, quam tolluntur, veluti si quis in calido sanguine trucidatorum infantum lavet, ut lepra careat. Ita sunt quidam errores, quos minore pernicie dissimules, quam convellas. Paulus novit discrimen inter ea, quae licent, et ea, quae expediunt. Licet verum dicere, verum non expedit apud quoslibet nec quovis tempore nec quovis modo. Si mihi constaret in synodo quippiam perperam fuisse constitutum aut definitum, liceret quidem verum profiteri, at non expediret, ne malis praeberetur ansa contemnendi patrum auctoritatem etiam in his, quae pie sancteque statuissent, malletque dicere sic illis tum pro ratione temporum probabiliter visum fuisse, quod tamen praesens utilitas suadeat abrogari.

zabiegać o nie u Niego, ani nie trzeba przeprować się przez morze, by je z daleka przywieźć, lecz jest blisko na naszych ustach i w naszym sercu (por. Pwt 30, 12-14; Rz 10, 6-8¹⁹). Tego wszyscy powinni się nauczyć, a pozostałe rzeczy słuszniej jest powierzyć Bogu oraz pobożniej wielbić jako tajemnice, niż roztrząsać to, co jest niezbadane. Jakież mnóstwo dyskusji, czy nawet bardziej kłótni, przyniosły nam: odrębność Osób w Trójcy, pytanie, czy Duch ma jedną czy dwie przyczyny, rozróżnienie między zrodzeniem a pochodzeniem²⁰. Ileż zamieszania wzbudziła na świecie zajadły spór o niepokalane poczęcie Bożej Rodzicielki²¹ Maryi Panny. Powiedźcie proszę, co do tej pory osiągnięto dzięki tym żmudnym rozważaniom? To tylko, że ze szkodą dla jedności mniej się miłujemy, ponieważ chcemy wiedzieć za dużo.

Są też wreszcie takie zagadnienia, że choćby nawet były prawdziwe i dały się zrozumieć, to jednak byłoby czymś szkodliwym wydawać je na żer gawiedzi. Być może prawdą jest to, co mają w zwyczaju opowiadać sofiści²², że Bóg – ze względu na swą naturę – nie mniej jest obecny w dziupli chrząszcza, by nie powiedzieć dosadniej (sofiści bowiem nie mieli takich obiekcji), niż w niebie, a jednak bez żadnego pożytku byłoby to rozważać w obecności ludzi prostych. I zdanie, że jest trzech bogów, zgodnie z zasadami dialektyki można obronić, z pewnością jednak na zgromadzeniu ludzi nieuczonych byłoby wypowiedziane ku wielkiemu zgorzeniu. Gdybym był przekonany – w rzeczywistości tak nie jest – że ta forma spowiedzi, z której obecnie korzystamy, ani nie została ustanowiona przez Chrystusa, ani ludzie nie mieli prawa jej ustanowić, oraz że z tego powodu nie można jej wymagać od nikogo, podobnie

¹⁹ Jest to parafraza tych dwóch fragmentów biblijnych, a nie faktyczny cytat.

²⁰ Odrębność Osób w Trójcy negował modalizm (rozwijający się między II a IV w.). W ujęciu katolickim Duch pochodzi od Ojca i Syna (*Filioque*), ale jako od jednej zasady. Zrodzenie dotyczy oczywiście Osoby Syna, a pochodzenie Osoby Ducha Świętego. Więcej nt. zagadnień trynitologicznych np. M. Przanowski, *Nauka św. Tomasza o Bogu – odrębność Osób Boskich*, www.szkolateologii.dominikanie.pl/jubileusz/zb-nauka-sw-tomasza-o-bogu-odrebnosc-osob-boskich-cd [dostęp: 10.07.2019].

²¹ Tytuł *Θεοτόκος* zapisany po grecku. Strony w tej kontrowersji nazwano makulistami (teolodzy dominikańscy) i immakulistami (teolodzy franciszkańscy), ze względu na jej intensywność okresowo obowiązywały papieskie zakazy prowadzenia sporów. Definicja dogmatyczna z 1854 r. oparła się na zaproponowanej w XIII w. przez Dunska Szkota (franciszkanina) formule uprzedniego odkupienia (*praeredemptio*).

²² Komentatorzy są zgodni, że nie chodzi tu o starożytnych sofistów, ale o scholastyków, których w czasach Erazma określano tym epitetem.

1A.10 Fingamus igitur in aliquo sensu verum esse, quod docuit Vuyclevus, Lutherus asseruit, quicquid fit a nobis, non libero arbitrio, sed mera necessitate fieri, quid inutilius, quam hoc paradoxon evulgari mundo? Rursum fingamus esse verum iuxta sensum aliquem, quod alicubi scribit Augustinus, deum et bona et mala operari in nobis et sua bona opera remunerari in nobis et sua mala opera punire in nobis. Quantum fenestram haec vulgo prodita vox innumeris mortalibus aperiret ad impietatem, praesertim in tanta mortalium tarditate, socordia, malitia et ad omne impietatis genus irrevocabili pronitate? Quis infirmus sustinebit perpetuam ac laboriosam pugnam adversus carnem suam? Quis malus studebit corrigere vitam suam? Quis inducere poterit animum, ut deum illum amet ex toto corde, qui tartarum fecerit aeternis cruciatibus ferventem, ut illic sua malefacta puniat in miseris, quasi suppliciis hominum delectetur? Sic enim interpretabuntur plerique. Sunt enim ferme mortalium ingenia crassa et carnalia, prona ad incredulitatem, proclivia ad scelera, propensa ad blasphemiam, ut non sit opus oleum addere camino.

jak żądać zadośćuczynienia za popełnione grzechy, obawiałbym się taki pogląd ogłosić, ponieważ wiedziałbym, że wielu ludzi wykazuje przedziwną skłonność do rozpusty, a teraz konieczność spowiedzi jako tako ich powstrzymuje albo przynajmniej ogranicza.

Są też takie choroby ciała, w których przypadku mniejszym złem jest je znosić, niż stosować kuracje. Jako przykład można podać leczenie trądu kąpielą w ciepłej krwi pomordowanych niemowląt²³. Tak samo są takie błędy, których ignorowanie sprowadza mniej nieszczęść niż tępienie²⁴. Święty Paweł znał różnicę pomiędzy tym, co wolno, a tym, co przynosi korzyść²⁵. Wolno na przykład mówić prawdę, ale nie przynosi korzyści mówienie prawdy do wszystkich, w każdym czasie i w dowolny sposób. Gdybym nabrał przekonania, że na synodzie coś zostało błędnie postanowione lub zdefiniowane, wolno by było otwarcie wyznać prawdę, ale nie byłoby to korzystne, żeby przypadkiem nie dostarczyć ludziom złym okazji do odrzucenia autorytetu ojców również w tych sprawach, w których wydali oni słuszne i pobożne postanowienia. W takiej sytuacji wołałbym raczej powiedzieć, że, po uwzględnieniu specyfiki tamtych czasów, to się im wtedy wydawało prawdopodobne, a jednak ze względu na terażniejszy pożytek lepiej by było te postanowienia uchylić.

1A.10 Wyobraźmy sobie, że w jakimś znaczeniu prawdziwa jest teza, którą głosił Wycliffe i której Luter broni, a mianowicie, że cokolwiek jest przez nas czynione, dzieje się nie dzięki wolnej woli, ale z czystej konieczności. Czyż byłoby coś bardziej szkodliwego, niż rozgłaszać światu ten paradoks? Powtórnice wyobraźmy sobie, że w jakimś znaczeniu prawdą jest to, co w którymś traktacie pisze Augustyn²⁶, że Bóg sprawia w nas i dobro, i zło, swoje dobre uczynki w nas wynagradza, natomiast swoje złe uczynki w nas karze. Jawne ogłoszenie wszystkim tych słów jakże szeroko otworzyłoby drzwi do bezbożności

²³ Opowieści o leczeniu trądu kąpielą w ludzkiej krwi pojawiają się od starożytności (np. Plinius, *Naturalis Historia* 26.5). W średniowieczu tego rodzaju kuracja opisywana jest nie tylko w tekstach medycznych, lecz także w literaturze pięknej, np. w poemacie Hartmanna von Aue *Biedny Henryk* (*Der arme Heinrich*).

²⁴ Ogólna wymowa i użycie czasownika „convellere” – „wyrwać” (np. chwasty) sugeruje nawiązanie do przypowieści o chwaście (Mt 13, 24-30).

²⁵ Por. 1 Kor 6, 12.

²⁶ Jak zauważa von Walter, odesłanie „alicubi” (gdzieś) utrudnia weryfikację tego rzekomego cytatu. Jako teksty zbliżone wskazał on: Augustinus, *De gratia et libero arbitrio* 43, PL 44, 909; Augustinus, *De praedestinatione sanctorum* 16.33, PL 44, 984.

1A.11 Itaque Paulus tamquam prudens dispensator sermonis divini frequenter adhibita in consilium caritate mavult id sequi, quod expedit proximo, quam quod ex sese licet, et habet sapientiam, quam loquitur inter perfectos, inter infirmos nihil iudicat se scire, nisi Jesum Christum, et hunc crucifixum. Habet scriptura sacra linguam suam semet ad nostrum sensum attemperans. Illic enim irascitur deus, dolet, indignatur, furit, comminatur, odit, rursus miserescit, paenitet, mutat sententiam, non quod huiusmodi mutationes cadant in naturam dei, sed quod sic loqui conveniebat infirmitati tarditaeque nostrae. Eadem prudentia decet illos opinor, qui dispensandi sermonis divini partes susceperunt. Quaedam ob hoc ipsum noxia sunt, quod apta non sint, quemadmodum vinum febricitanti. Proinde tales materias fortassis tractare licuerat in colloquiis eruditorum aut etiam in scholis theologicis, quamquam ne hic quidem expedire putarim, ni sobrie fiat; ceterum hoc genus fabulas agere in theatro promiscuae multitudinis mihi videtur non solum inutile, verum etiam perniciosum. Malim igitur hoc esse persuasum in huiusmodi labyrinthis non esse terendam aetatem aut ingenium, quam Lutheri dogma vel refellere vel asserere. Haec verbosius praefatus merito videar, nisi pene magis ad rem pertinerent, quam ipsa disputatio.

dla niezliczonych osób. Szczególnie, gdy ludzie odznaczają się tak wielką głupotą, lenistwem, złośliwością i trwałą skłonnością do wszelkiego rodzaju grzechów. Który spośród niemocnych podtrzyma swoją ciągłą i pełną trudów walkę przeciwko pożądliwościom ciała? Który spośród złych zapragnie poprawić swoje życie? Kto może się zdobyć na to, żeby kochać z całego serca takiego Boga, który stworzył piekło ogniste z wiecznymi mękami po to, aby tam swoje złe uczynki karać w nie-szczęśnikach, jak gdyby cieszył się z ludzkiej udręki? Wielu bowiem tak zrozumie tę wypowiedź. Natura człowieka jest przecież w większości przypadków nieokrzesa, podporządkowana namiętnościom, skłonna do niedowiarstwa, chętna do grzechu, skora do bluźnierstw, tak że nie trzeba dolewać oliwy do ognia²⁷.

1A.11 A zatem św. Paweł jako ten, który roztropnie szafuje słowem Bożym, często kieruje się miłością i woli wybierać raczej to, co przynosi korzyść²⁸ bliźniemu, niż to, co samo przez się jest dozwolone. Posiada on mądrość, z którą przemawia między mocnymi w wierze²⁹, ale pomiędzy słabymi uważa, że nie zna niczego innego niż Jezusa Chrystusa, i to ukrzyżowanego³⁰. Pismo Święte ma własny język, który dostosowuje się do naszej zdolności rozumienia. W Biblii bowiem Bóg się złości, odczuwa ból, oburza się, sroży, grozi, a z drugiej strony lituje się, żałuje, zmienia zdanie; nie dlatego, że tego rodzaju zmienność dotyka Boskiej natury, ale dlatego, że ten sposób mówienia odpowiada naszej słabości i ograniczoności naszego rozumu. Taką samą roztropnością, jak sądzę, powinni się odznaczać ci, którym powierzono zadanie szafowania słowem Bożym. A to z tego powodu, że pewne rzeczy mogą być szkodliwe, ponieważ są nieodpowiednie dla określonych osób, tak jak wino dla człowieka w gorączce. Wobec tego być może wolno było poruszać takie zagadnienia w rozmowach między uczonymi, ewentualnie także w szkołach teologicznych, chociaż sądzę, że nawet tam nie było to pożyteczne, o ile nie zrobi się tego z rozwagą. Lecz wystawiać tego rodzaju sztuki w teatrze otwartym dla tłumów wydaje mi się nie tylko bezużyteczne, ale nawet szkodliwe. Wolałbym raczej, żeby wszyscy

²⁷ Horatius, *Sermones* 2.3.321. *Adagia* 1.2.9 (109).

²⁸ Por. 1 Kor 6, 12.

²⁹ Dosłownie: „między doskonałymi” (tak też tłumaczy np. Biblia Tysiąclecia [dalej jako: BT]), por. 1 Kor 2, 6.

³⁰ Por. 1 Kor 2, 2.

1B.1 Iam quando Lutherus non recipit auctoritatem ullius scriptoris quantumvis approbati, sed tantum audit scripturas canonicas, sanequam libens amplectar hoc laboris compendium. Cum enim tum apud Graecos, tum apud Latinos innumeri sint, qui vel ex professo vel per occasionem tractant de libero arbitrio, non mediocris negotii fuerit ex omnibus colligere, quid quisque pro libero arbitrio aut contra liberum arbitrium dixerit, et in explicandis singulorum dictorum sensibus aut diluendis confirmandisque illorum argumentis prolixam ac molestam operam sumere, apud Lutherum et huius amicos etiam inanem, praesertim cum illi non solum inter sese variant, verum etiam ipsi sibi non satis constant aliquoties.

1B.2 Et tamen illud interim lectorem admonitum velim, si scripturae divinae testimoniis ac solidis rationibus videbimur cum Luthero paria facere, ut tum denique sibi ponat ob oculos tam numerosam seriem eruditissimorum virorum, quos in hunc usque diem tot saeculorum consensus approbavit, quorum plerosque praeter admirabilem sacrarum literarum peritiam vitae quoque pietas commendat; quidam etiam doctrinae Christi, quam scriptis defenderant, sanguine suo testimonium reddiderunt, quales sunt apud Graecos Origenes, Basilius, Chrysostomus, Cyrillus, Joannes Damascenus, Theophylactus; apud Latinos Tertullianus, Cyprianus, Arnobius, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, ne recenseam interim Thomas, Scotos, Durandos, Capreolos, Gabrieles, Aegidios, Gregorios, Alexandros, quorum in argumentando vim et argutiam non arbitror cuiquam esse prorsus contemnendam, utque interim semoveam tot academiarum, conciliorum ac summorum pontificum auctoritatem. A temporibus apostolorum ad hunc usque diem nullus adhuc scriptor exstitit, qui in totum tolleret vim liberi arbitrii, praeter unum Manichaeum et Joannem Vuyclevum. Nam Lauren-

uznali, iż nie warto tracić czasu ani talentu na tego rodzaju zawikłane kwestie³¹, niż występować przeciw nauce Lutra lub bronić jej. Wydaje się, że nie bez powodu mógłby paść zarzut, iż ta przedmowa jest zbyt obszerna, gdyby nie to, że dotyka ona sedna może nawet bardziej niż sama rozprawa.

1B.1 Kiedy zatem Luter nie przyjmuje autorytetu żadnego z pisarzy, nawet spośród powszechnie uznanych, ale posłuszny jest jedynie księgom z kanonu Pisma Świętego, to oczywiście z wielką chęcią przyjmuję fakt, że oszczędza mi trudu. Skoro bowiem są niezliczeni autorzy zarówno greccy, jak i łacińscy, którzy albo wprost, albo przy okazji zajmują się wolną wolą, to byłoby wielkim zadaniem pozbierać u nich wszystkich to, co każdy napisał na poparcie istnienia wolnej woli bądź przeciw niej. A potem w żmudnej pracy obszernie wyjaśniać znaczenie każdego cytatu oraz odpierać lub potwierdzać argumenty podnoszone przez wspomnianych autorów. W oczach Lutra i jego przyjaciół byłby to bezwartościowy trud, przede wszystkim dlatego, że oni nie tylko w swym gronie się różnią, lecz także niejednokrotnie przeczą własnym słowom³².

1B.2 Tymczasem, jeśli w odpowiedzi do Lutra posługuję się dowodami i rozumowaniem opartym na Piśmie Świętym, to jednak chciałbym zachęcić czytelnika, żeby zwrócił uwagę na tak długi szereg uczonych o wielkiej mądrości, którzy przez wiele wieków aż do teraz cieszyli się powszechnym uznaniem. Na ten szacunek składa się nie tylko ich wybitna znajomość Pisma Świętego, lecz także święte życie. Niektórzy nawet własną krwią dali świadectwo o nauce Chrystusa, której bronili w swoich pismach. Należą do nich następujący autorzy greccy: Orygenes, Bazyli Wielki, Jan Chryzostom, Cyryl Jerozolimski, Jan Damasceński, Teofilakt z Ochrydy, oraz łacińscy: Tertulian, Cyprjan z Kartaginy, Arnobiusz³³, Hilary z Poitiers, Ambroży, Hieronim,

³¹ Dosłownie: „*labyrinthi*”, por. także paragraf 1A.1.

³² Jest to prawdopodobnie aluzja do Lutra, który w *Assertio omnium articulorum* stwierdza na początku artykułu 36, że wolna wola istnieje tylko jako nazwa (WA 7, 142), co odpowiada jego sformułowaniu z dysputacji heidelberskiej w 1518 r., a potem się poprawia, mówiąc, że jest ona wymysłem lub nazwą bez desygnatu (WA 7, 146).

³³ Ponieważ wykaz Erazma zachowuje zasadniczo porządek chronologiczny, chodzi tu o Arnobiusza z Sicca, zwanego Starszym.

tii Vallae, qui propemodum videtur cum his sentire, auctoritas non multum habet apud theologos ponderis. Manichaei vero dogma, cum iam olim magno totius orbis consensu explosum sit et exhibilatum, tamen haud scio, an minus inutile sit ad pietatem quam Vuyclevi. Ille enim bona malaque opera refert ad duas in homine naturas, sic tamen, ut opera bona debeamus deo propter conditionem, et interim adversus potestatem tenebrarum relinquit causas implorandi opem conditoris, qua provecti, levius peccamus et facilius operamur bonum. Vuyclevus autem omnia referens ad meram necessitatem, quid relinquit vel precibus nostris vel conatui? Igitur, ut ad id, quod institueram, revertar: Si lector viderit meae disputationis apparatus ex aequo pugnare cum parte diversa, tum illud secum expendat, utrum plus tribuendum esse iudicet tot eruditorum, tot orthodoxorum, tot sanctorum, tot martyrum, tot veterum ac recentium theologorum, tot academiarum, tot conciliorum, tot episcoporum et summorum pontificum praeiudiciis an unius aut alterius privato iudicio.

Augustyn, że już nie wspomnę Tomasza z Akwinu, Jana Dunsza Szkota, Duranda od św. Porcjana³⁴, Jana Capreolusa, Gabriela Biela, Idziego Rzymianina, Grzegorza z Rimini, Aleksandra z Hales. Sądzę, że nikt nie powinien zupełnie lekceważyć siły i trafności ich argumentacji. Odkładam już na bok oficjalne wypowiedzi tyłu uniwersytetów, soborów i papieży. Od czasów apostołskich aż do dziś nie było nikogo, kto by w zupełności obalił pogląd o istnieniu wolnej woli, oprócz jednego Manicheusza i Johna Wycliffe'a, ponieważ Lorenzo Valla³⁵, który miał prawie to samo zdanie co oni, nie jest autorem cenionym przez teologów. W rzeczywistości nauka Manicheusza, chociaż już dawno w zgodnej opinii wszystkich została odrzucona i wygwizdana³⁶, to jednak nie wiem, czy nie jest mniej szkodliwa dla pobożności niż nauka Wycliffe'a. Manicheusz bowiem dobre i złe uczynki przypisuje dwóm naturom w człowieku, ale w taki sposób, że dobre zawdzięczamy Bogu z racji stworzenia. Równocześnie Stwórca zostawił nam możliwość wzywania Jego pomocy w walce przeciw siłom ciemności, nią umocnieni mniej grzeszymy i łatwiej czynimy dobro. Wycliffe natomiast wszystko przypisał czystej konieczności, jakie więc miejsce zostawił dla naszych modlitw lub starań? A więc powracam do tego, od czego zacząłem: jeśli czytelnik uzna, że argumenty z mojej polemiki są równorzędne z tymi przedstawionymi przez stronę przeciwną, to niech sam rozważy, czy słuszność należy przyznać bardziej poglądom tak wielu uczonych, tak wielu prawowiernych nauczycieli, tak wielu świętych, tak wielu męczenników, tak wielu dawnych i współczesnych teologów, tak wielu uniwersytetów, tak wielu soborów, tak wielu biskupów i papieży czy raczej prywatnej opinii jednego czy drugiego.

³⁴ Saint-Pourçain to nazwa miejscowości, z której Durand pochodził.

³⁵ Lorenzo Valla (ok. 1406–1457) – włoski humanista, filozof i filolog. Prowadził intensywne badania nad stylem starożytnych tekstów łacińskich i na ich podstawie formułował zasady poprawnego posługiwania się łaciną klasyczną. Był prekursorem krytyki tekstu jako metody filologicznej, zestawiał tekst tłumaczenia Wulgaty z tekstem greckim Nowego Testamentu. Wykorzystał swoją wiedzę językową i dowiódł, że *Donacja Konstantyna* jest średniowiecznym fałszerstwem. Napisał także krótki dialog na temat wolnej woli: L. Valla, *De libero arbitrio*, w: *Laurentii Vallae opera*, s. 999–1010, Basileae 1543. Szerzej o życiu i poglądach Valli: L. Nauta, *Lorenzo Valla*, w: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E.N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/lorenzo-valla> [dostęp: 4.11.2021].

³⁶ Dosłownie: *explosum sit et exsibilatum*. Już w starożytności niezadowolona publiczność w teatrze reagowała gwizdami.

1B.3 Non quod, ut fit in humanis consensibus, ex numero suffragiorum aut ex dignitate dicentium metiar sententiam. Scio frequenter usu venire, ut maior pars vincat meliorem, scio non semper esse optima, quae plurimis probantur, scio numquam defuturum in indagatione veri, quod superiorum adiciatur industriae. Fateor par esse, ut sola divinae scripturae auctoritas superet omnia mortalium omnium suffragia. Verum hic de scripturis non est controversia. Utraque pars eandem scripturam amplectitur ac veneratur. De sensu scripturae pugna est. In cuius interpretatione si quid tribuitur ingenio et eruditioni, quid Graecorum ingeniis acutius aut perspicacius? Quid in literis sacris exercitatus? Nec Latinis defuit ingenium nec literarum sacrarum peritia, qui si naturae felicitate cesserunt Graecis, certe monumentis illorum adiuti potuerunt Graecorum industriam aequare. Quod si in hoc iudicio magis spectatur vitae sanctimonia quam eruditio, vides, quales viros habeat haec pars, quae statuit liberum arbitrium. Facessat odiosa, quod aiunt iureconsulti, comparatio. Nolim enim quosdam istos novi evangelii praecones cum veteribus illis conferre.

1B.4 Hic audio: Quid opus est interprete, ubi dilucida est scriptura? Si tam dilucida est, cur tot saeculis viri tam excellentes hic caecutierunt, idque in re tanti momenti, ut isti volunt videri? Si scriptura nihil habet caliginis, quid opus erat apostolorum temporibus prophetia? Hoc erat donum spiritus. Sed haud scio, an quemadmodum sanationes et linguae cessarunt, ita cessarit et hoc charisma. Quod si non cessavit, quaerendum est, in quos derivatum sit. Si in quoslibet, incerta erit omnis interpretatio. Si in nullos, cum et hodie tot obscuritates torqueant doctos, nulla erit interpretatio certa. Si in eos, qui successerunt in locum apostolorum, reclamabunt multis iam saeculis multos succedere in locum apostolorum, qui nihil habent spiritus apostolici. Et tamen de illis, si cetera paria sint, probabilius praesumitur, quod deus his infundit spiritum, quibus tribuit ordinem, quemadmodum verisimilius credimus baptizato datam gratiam, quam non baptizato.

1B.3 Nie rozstrzygam, bynajmniej, o tym, które zdanie jest słuszne, na podstawie liczby głosów lub godności osób je wypowiadających, jak to się dzieje na zebraniach świeckich. Wiem, iż często się zdarza, że większość bierze górę nad tymi, którzy prezentują lepsze stanowisko; że nie zawsze to jest najlepsze, co bardzo wielu uznaje za słuszne; że w poszukiwaniu prawdy zawsze znajdzie się coś, co można dodać do wysiłków poprzedników. Przyznaję, że słusznie się dzieje, gdy sam autorytet Pisma Świętego przewyższa wszystkie uchwały ludzkie. W rzeczywistości jednak rozbieżność nie dotyczy Biblii, obie strony przyjmują to samo Pismo Święte i darzą je szacunkiem. Spór toczy się o znaczenie Pisma. Jeśli uznamy, że przy jego interpretacji mają znaczenie intelekt i wykształcenie, to któż będzie bardziej bystry i przenikliwy od pisarzy greckich? Kto bardziej biegły w Piśmie Świętym? A i autorom łacińskim nie brakowało talentu ani głębokiej znajomości Biblii. Jeśli bowiem ustępują Grekom pod względem zdolności, którymi obdarzyła ich natura, to z pewnością, skorzystawszy z dorobku cywilizacyjnego Greków, dorównali im pracowitością. Jeśli z kolei w tej rywalizacji świętość życia ma większe znaczenie niż wykształcenie, to widać przecież, jacyż ludzie byli po tej stronie, która uznaje istnienie wolnej woli. Każde porównanie jest tutaj nie na miejscu, jak mawiają prawnicy³⁷. Nie chciałbym bowiem zestawiać jakichś tam głosicieli nowej ewangelii z tymi dawnymi.

1B.4 W tym miejscu mogę usłyszeć: „Do czego potrzebny jest egezegeta tam, gdzie Pismo jest zupełnie jasne?”. Jeśli jest tak jasne, to dlaczego przez tyle wieków tak wybitni ludzie w tym wypadku błędzili? I to jeszcze w sprawie, której moi oponenti przypisują takie znaczenie! Jeśli w Biblii nie ma nic niejasnego, to do czego była potrzebna zdolność prorokowania³⁸ w czasach apostołskich? Prorokowanie było

³⁷ Jest to powiedzenie nowożytnie, którego Erazm nie umieścił w *Adagiach*. Zebrał tam natomiast przynajmniej siedem przysłów, w których mowa o porównywaniu rzeczy niewspółmiernych (pięć z czasownikiem „*comparare*” i dwa z czasownikiem „*conferre*”), np. *Adagia* I.8.76 (776): „*testudinem Pegaso comparas*” (porównujesz żółwia z Pegazem). Tematem „*odiosa comparatio*” u Erazma zajęła się Kathy Eden w tekście *Erasmus on Dogs and Baths and Other Odious Comparisons*, „*Erasmus Studies*” 2018, Vol. 38, s. 5–24. Nie kwestionowała synonimii między tytułowymi „*diatribe*” oraz „*collatio*”, ale w swoich rozważaniach zwróciła również uwagę, że „porównanie” czy „zestawienie” to możliwe znaczenia słowa „*collatio*”.

³⁸ Erazm rozumie prorokowanie zgodnie z definicjami teologicznymi, tzn. jako umiejętność interpretacji słowa Bożego, a nie przepowiadanie rzeczy przyszłych.

1B.5 Sed donemus, sicuti re vera donandum est, fieri posse, ut unicuiquam humili et idiotae revelet spiritus, quod multis eruditis non revelavit, quandoquidem hoc nomine Christus gratias agit patri, quod quae celasset sapientes et prudentes, hoc est scribas, pharisaeos et philosophos, revelasset *νηπίοις*, hoc est simplicibus et iuxta mundum stultis. Et fortasse talis stultus fuit Dominicus, talis Franciscus, si licuisset illis suum sequi spiritum. Sed si Paulus suo saeculo, quo vigeat donum hoc spiritus, iubet probari spiritus, an ex deo sint, quid oportet fieri hoc saeculo carnali? Unde igitur explorabimus spiritus? Ex eruditione? Utrisque rabini sunt. Ex vita? Utrisque peccatores. In altera totus sanctorum chorus, qui statuunt liberum arbitrium. Verum aiunt: Sed homines erant. At ego iam homines confero cum hominibus, non homines cum deo. Audio: Quid multitudo facit ad sensum spiritus? Respondeo: Quid facit paucitas? Audio: Quid facit mitra ad intellectum scripturae divinae? Respondeo: Quid facit sagum aut cuculla? Audio: Quid facit cognitio philosophiae ad cognitionem sacrarum literarum? Respondeo: Quid facit inscitia? Audio: Quid facit ad intellectum scripturae congregata synodus, in qua fieri potest, ut nullus habeat spiritum? Respondeo: Quid faciunt conventicula privata paucorum, in quibus verisimilius est neminem esse, qui habeat spiritum?

darem Ducha³⁹. Ale nie wiem, czy ten charyzmat przeminął, podobnie jak przeminęły dar uzdrawiania i dar języków. Jeśli więc nie przeminął, to trzeba zbadać, na kogo został przeniesiony. Jeśli na wszystkich, to każde wyjaśnienie będzie wątpliwe. Jeśli na nikogo, to – ponieważ także dzisiaj tak wiele niejasności dręczy uczonych – żadnego wyjaśnienia nie można przyjąć za pewne. Jeśli na tych, którzy na mocy sukcesji zajęli miejsce apostołów, to zaraz odkrzykną, że przez wiele wieków liczni byli już następcy apostołów, którzy nie mieli nic z ducha apostoelskiego. A jednak (jeśli pozostałe okoliczności są takie same) w ich przypadku bardziej prawdopodobne jest owo przypuszczenie, to znaczy, że Bóg wlał Ducha Świętego w tych, którym udzielił święceń – podobnie jak uważamy za bardziej prawdopodobne, że łaskę otrzymali ochrzczeni niż nieochrzczeni.

1B.5 Załóżmy jednak, że jest możliwe, iż jakiemuś prostemu i niewykształconemu człowiekowi Duch Święty może objawić to, czego wielu uczonym nie objawił. Istotnie powinniśmy tak założyć, biorąc pod uwagę, że Chrystus składa dzięki Ojcu z tego powodu, że to, co zakrył przed mądrymi i roztroprnymi, czyli uczonymi w Piśmie, faryzeuszami i filozofami, objawił prostaczkom⁴⁰ i według świata głupim⁴¹. I takimi głupcami byliby być może Dominik czy Franciszek, gdyby podążali za własnym duchem. Ale jeśli św. Paweł w swoich czasach, kiedy ów dar Ducha był w rozkwicie, nakazuje badać duchy, czy są z Boga⁴², to cóż należy czynić w naszych czasach, gdy królują namiętności? Na podstawie czego będziemy badać ducha? Według wiedzy? Po obu stronach są uczeni. Według sposobu życia? Po obu stronach są grzesznicy. Po jednej wszakże stronie mamy cały zastęp świętych, którzy uznają istnienie wolnej woli. Słusznie mi powiedzą: „Ale to tylko ludzie”. Lecz ja przynajmniej porównuję ludzi z ludźmi, a nie ludzi z Bogiem. Usły-

³⁹ Naukę o charyzmatach św. Paweł wyklada obszernie w I Kor 12, 1-11. Por. także Kor 7, 7-9; Rz 12, 6-8; Ef 4, 11-12; 1 Tm 4, 14.

⁴⁰ Erazm używa greckiego słowa „νηπιους”, które występuje w tekście oryginalnym NT, a następnie tłumaczy je po łacinie jako „prostaczkom” (*simplicibus*), co jest raczej lepszą wersją niż podstawowe znaczenie słownikowe „niemowlę; małe dziecko”, po które sięgają inne przekłady.

⁴¹ Por. 1 Kor 1, 27.

⁴² Taki nakaz nie jest wyrażony wprost w listach Pawłowych, ale w 1 J 4, 1. Niektórzy próbują obronić to odesłanie, wskazując na 1 Kor 12, 3.

1B.6 Paulus clamat: „An experimentum quaeritis inhabitantis in me Christi?”. Non credebatur apostolis, nisi miracula fidem astruissent doctrinae; nunc quilibet sibi postulat credi, quod affirmet se habere spiritum evangelicum. Apostoli quoniam excutiebant vyperas, sanabant aegrotos, excitabant mortuos, imposita manu dabant donum linguarum, ita demum creditum est et vix creditum est illis paradoxa docentibus. Nunc cum iuxta communem opinionem afferant pene *παρδοξότερα*, nullus illorum adhuc existit, qui vel equum claudum sanare potuerit. Atque utinam quidam absque miraculis praestarent sinceritatem ac simplicitatem morum apostolicorum, qui nobis tardiusculis essent miraculorum vice!

1B.7 Non haec proprie dixerim in Lutherum, quem de facie non novi, ac scripta hominis legens varie afficio, verum in alios quosdam mihi propius notos, qui, si quid controversiae incidit de sensu scripturae, nobis veterum orthodoxorum interpretationem afferentibus statim occinunt: Homines erant. Rogantibus, quonam argumento sciri possit, quae sit vera interpretatio scripturae, cum utrimque sint homines, respondent: Indicio spiritus. Si roges, cur illis, quorum aliquot etiam miraculis editis inclaruere mundo, defuerit spiritus potius quam ipsis, sic respondent, quasi mille trecentis annis nullum fuerit evangelium in mundo. Si requiras ab illis vitam spiritu dignam, respondent se fide iustos esse, non operibus. Si requiras miracula, dicunt iam olim cessasse nec opus esse iam in tanta luce scripturarum. Hic si neges hac in parte esse dilucidam scripturam, in qua tot summi viri caligarint, circulus ad caput redierit.

szę pewnie: „Jak pomaga w zrozumieniu Ducha to, że było ich⁴³ wielu?”. Odpowiem: „Jak pomaga to, że tych jest mało?”. Usłyszę wtedy: „Jak mitra biskupia pomaga w rozumieniu słowa Bożego?”. Odpowiem: „Jak pomaga mniszy płaszcz i kaptur⁴⁴”. Usłyszę zatem: „Jak znajomość filozofii pomaga w poznaniu Pisma Świętego?”. Odpowiem: „Jak pomaga nieznanostwo?”. Usłyszę z kolei: „Jak zwołanie synodu pomaga w zrozumieniu Pisma, tym bardziej iż może się zdarzyć, że nikt na nim nie otrzymał Ducha?”. Odpowiem: „Jak pomagają prywatne spotkania kilku osób, w których przypadku jest bardziej prawdopodobne, że nikt nie otrzymał Ducha?”.

1B.6 Paweł Apostoł woła: „Czy szukacie dowodu na to, że mieszka we mnie Chrystus?”⁴⁵ (2 Kor 13, 3). Nie wierzone by apostołom, gdyby z ich nauczaniem nie były połączone cuda. Teraz zaś kto bądź żąda, żeby mu wierzyć, ponieważ twierdzi, że ma ducha ewangelicznego. Ponieważ apostołowie stracali życie⁴⁶, uzdrawiali chorych, wskrzeszali zmarłych, udzielali daru języków przez nałożenie rąk, uwierzono im w końcu – i to z trudem – ponieważ ich nauki wydawały się paradoksalne. A obecnie wśród tych, którzy w zgodnej opinii głoszą rzeczy jeszcze bardziej paradoksalne⁴⁷, nie ma nikogo, kto by mógł uleczyć kulawego konia. Bodajby któryś – już nawet bez cudów – okazał szczerść i prostotę obyczajów apostoelskich: dla nas głupiutkich byłoby to niczym cud.

1B.7 Nie mówię tego przeciwko samemu Lutrowi, ponieważ nie znam go osobiście, a jego pisma czytałem z mieszanym odczuciem, ale przeciwko innym, którzy są mi lepiej znani. Oni to, kiedy w jakimś sporze o znaczenie Pisma odwołamy się do interpretacji starożytnych i prawowiernych autorów, zaraz krzyczą do nas: „To byli tylko ludzie!”. A gdy się zapytasz, w jaki sposób można więc stwierdzić, które wyjaśnienie Pisma Świętego jest prawdziwe, skoro po obu stronach są tylko

⁴³ To znaczy zwolenników istnienia wolnej woli w człowieku.

⁴⁴ Prawdopodobnie aluzja do samego Lutra, który był augustinianinem.

⁴⁵ Erazm zmienia nieco cytaty, ponieważ w tekście greckim jest czasownik „*λαλεῖν*” (mówić), a nie „mieszkać”.

⁴⁶ Na Malcie św. Paweł stracił do ogniska życie, która uczepiła się jego ręki, i nic mu się nie stało. Mieszkańcy wyspy stwierdzili, że musi być bogiem. Por. Dz 28, 1-6.

⁴⁷ Stopień wyższy przymiotnika zapisany po grecku: „*παροξότερα*”.

1B.8 Iam ut demus eum, qui spiritum habet, certum esse de sensu scripturae, quomodo mihi constabit, quod ille sibi sumit? Quid faciam, ubi multi diversos sensus afferunt, quorum unusquisque se iurat habere spiritum? Ad haec, cum spiritus non iisdem suggerat omnia, labi fallique potest alicubi etiam is, qui habet spiritum. Haec adversus illos, qui tam facile reiciunt veterum interpretationem in sacris libris ac suam nobis sic opponunt, velut ex oraculo proditam. Postremo, ut demus Christi spiritum passurum fuisse populum suum errare in levioribus, unde non magnopere pendet hominum salus, qui credi potest illum annis plus mille trecentis dissimulasse errorem ecclesiae suae nec ex tot sanctissimis viris dignum habuisse quemquam, cui hoc inspiraret, quod isti contendunt esse totius evangelicae doctrinae caput?

1B.9 Verum hic, ut aliquando finiam, quid alii sibi arrogent, ipsi viderint; ego mihi nec doctrinam arrogo nec sanctimoniam nec fido spiritui meo, simplici tamen sedulitate proferam in medium, quae movent animum meum. Si quis docere conabitur, sciens non reluctabor veritati. Sin civiliter et absque conviciis conferenti verius quam disputanti malint maledicere, quis non desiderabit in eis spiritum evangelicum, quem semper habent in ore? Paulus clamat: „Infirmum in fide suscipite”. Et Christus linum fumigans non exstinguit. Et Petrus

ludzie, odpowiadają: „Duch Święty daje znak”. Jeśli spytasz, dlaczego to oni (to znaczy nasi dyskutanci) mieli otrzymać Ducha Świętego, a nie ci, spośród których wielu zasłynęło w świecie również cudami, to odpowiadają tak, jak gdyby przez tysiąc trzysta lat⁴⁸ wcale nie było na tym świecie Ewangelii. Jeżeli wyrazisz oczekiwanie, żeby ich życie odpowiadało Duchowi, którego mieli otrzymać, to odpowiedzą, że są sprawiedliwi z wiary, a nie z uczynków. A jeśli będziesz domagał się cudów, to powiedzą, że te już dawno przeminęły i nie trzeba cudów, gdy Pismo Święte jaśniej takim blaskiem. Kiedy powiesz, że nie jest ono wcale jednoznaczne w tej kwestii, w której tylu znakomitych ludzi nie miało jasnego oglądu, to dyskusja wraca do początku i powstaje błędne koło.

1B.8 Zgódźmy się nawet, że ten, który twierdzi, iż ma Ducha, jest pewien znaczenia Pisma Świętego. Ale w jaki sposób dla mnie ma się stać oczywiście to, co on dostrzegł? Co zrobić, kiedy wielu przedstawia różne interpretacje, a każdy z nich zapewnia, że otrzymał Ducha Świętego? Na dodatek Duch nie działa tak, że jednemu objawia wszystko, nawet ten, kto ma Ducha Świętego, może się w jakimś zagadnieniu mylić. Te uwagi kieruję przeciwko tym, którzy z taką łatwością odrzucają interpretację ksiąg świętych zaproponowaną przez dawnych pisarzy, a narzucają nam swoją, tak jakby pochodziła ona z jakiejś wyroczni. Wreszcie – nawet jeśli przyjmimy, że Duch Chrystusowy może dopuścić to, że Jego lud błądzi w błahych sprawach, od których w niewielkim stopniu zależy zbawienie człowieka – to kto może uwierzyć, że przez ponad tysiąc trzysta lat lekceważył On błąd swojego Kościoła i żadnego spośród tylu świętych nie uznał za godnego, by go natchnąć w tej sprawie, którą moi oponenti uważają za fundament całej nauki ewangelicznej?

1B.9 Lecz teraz, aby już zakończyć, co inni sobie przypisują, to ich własna sprawa. Ja natomiast nie przypisuję sobie ani wiedzy, ani świętości, ani nie pokładam ufności w swoim rozumie⁴⁹, ale ze zwyczajną starannością przedstawię, co leży mi na sercu. Jeśli ktoś będzie próbował mnie pouczyć, nie będę się świadomie opierał prawdzie. Lecz jeśli

⁴⁸ A więc od czasów apostołskich aż do wystąpienia Wycliffe’a.

⁴⁹ *Nec fido spiritui meo.*

apostolus: „Sitis”, inquit, „semper parati ad satisfaciendum omnibus postulantibus a vobis rationem de ea, quae in vobis est spe, cum mansuetudine et reverentia”. Quod si respondebunt Erasmmum velut utrem vetulum non esse capacem musti spiritus, quod ipsi propinant orbi, si sibi tantopere fidunt, saltem eo loco nos habeant, quo Christus habuit Nicodemum, apostoli Gamalielem. Illum licet crassum, sed discendi avidum non repulit dominus, hunc suspendentem sententiam, donec exitus rei doceret, quo spiritu gereretur, discipuli non sunt aspernati.

1B.10 Absolvi dimidium huius libri, in quo si persuadeo, quod proposui, satius esse de rebus huiusmodi non contendere superstitiosius, praesertim apud vulgum, nihil opus est argumentatione, ad quam nunc accingor optans, ut superet ubique veritas, quae fortassis ex collatione scripturarum velut ignis ex collisione silicum emicabit. Principio negari non potest in sacris literis plurima esse loca, quae plane statuere videntur liberum hominis arbitrium, rursus in iisdem esse nonnulla, quae videntur in totum tollere. Constat autem scripturam secum pugnare non posse, cum ab eodem spiritu tota proficiscatur. Prius igitur recensebimus ea, quae nostra confirmant, mox ea, quae ex adverso stare videntur, diluere conabimur. Porro liberum arbitrium hoc loco sentimus vim humanae voluntatis, qua se possit homo applicare ad ea, quae perducunt ad aeternam salutem, aut ab iisdem avertere.

wolą złorzeczyć temu, który bardziej niż wrogiem jest spokojnym dyskutantem unikającym obelg, to któż nie dostrzeże braku ducha ewangelicznego u tych, co zawsze mają go na ustach? Święty Paweł napomina: „Słabego w wierze podtrzymujcie!”⁵⁰ (Rz 14, 1). A Chrystus „nie zgasił knota o nikłym płomieniu” (Iz 42, 3; Mt 12, 20). I Piotr Apostoł mówi: „Bądźcie zawsze gotowi dać odpowiedź tym wszystkim, którzy żądają od was uzasadnienia tej nadziei, która jest w was, z łagodnością i szacunkiem”⁵¹ (1 P 2, 15n). Jeżeli na to odpowiedzą, że Erazm tak jak stary bukłak nie jest zdolny pomieścić młodego wina⁵², które oni dają światu, to – skoro tak bardzo sobie ufają – niech przynajmniej potraktują nas jak Chrystus Nikodema, a apostołowie Gamaliela. Pan nie odepchnął Nikodema, ponieważ chociaż był niepojętny, to jednak chętny do nauki⁵³. Apostołowie nie czuli niechęci do Gamaliela, który wolał wstrzymać się z opinią, dopóki rozwój sprawy nie wskaże, czy pochodzi od Boga czy od ludzi⁵⁴.

1B.10 Ukończyłem już połowę dzieła. Tym, których przekonałem do tego, co wyłożyłem, a mianowicie, że lepiej jest nie spierać się z wielką skrupulatnością o takie rzeczy – szczególnie w obecności tłumów – nie potrzeba kolejnych argumentów. Przechodzę do nich z nadzieją, że wszędzie zwycięży prawda, która z zestawienia dowodów biblijnych być może zabłyśnie tak jak ogień z uderzania kamieniem o kamień. Z jednej strony nie można zaprzeczyć, że w Piśmie Świętym wiele jest miejsc, które jasno wydają się potwierdzać, że człowiek ma wolną wolę. Z drugiej strony nie brak w nim też tych fragmentów, które wydają się zupełnie obalać ten pogląd. Wiadomo na pewno, że Biblia sama sobie przeczyć nie może, ponieważ cała pochodzi od tego samego Ducha Świętego. Najpierw więc przyjrzę się tym, które potwierdzają naszą tezę, zaraz potem tym, które wydają się jej sprzeciwiać, następnie postaram się odeprzeć te argumenty. A zatem zdefiniujmy: wolna wola jest tutaj rozumiana jako władza ludzkiej woli⁵⁵, dzięki której człowiek

⁵⁰ Cytat nieco przekształcony, powinno być raczej: „słabego w wierze przyjmijcie”.

⁵¹ Erazm zmienia nieco cytaty, słowa „z łagodnością i szacunkiem” (*cum mansuetudine et reverentia*) otwierają raczej już kolejne zdanie.

⁵² Por. Mt 9, 17.

⁵³ Por. J 3, 1-21.

⁵⁴ Por. Dz 5, 34-39.

⁵⁵ Erazm używa za pierwszym razem terminu „*arbitrium*”, a za drugim „*voluntas*”, niestety po polsku oba mają utrwalaony tylko jeden odpowiednik – „wola”.

2A.1 Ab his, qui statuunt liberum arbitrium, illud in primis proferri solet, quod legitur in libro, cui titulus Ecclesiasticus sive sapientia Sirach, cap. 15: „Deus ab initio constituit hominem et reliquit illum in manu consilii sui. Adiecit mandata et praecepta sua: Si volueris mandata conservare, conservabunt te, et in perpetuum fidem placitam servare. Apposuit tibi aquam et ignem, ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum, quod placuerit ei, dabitur illi”. Non puto quemquam excepturum hic adversus auctoritatem huius operis, quod, ut indicat Hieronymus, olim apud Hebraeos non habitum sit in canone, cum ecclesia Christi magno consensu receperit in suum canonem; neque causam video, cur Hebraei librum hunc a suo canone iudicarent excludendum, cum parabolas Solomonis et canticum amatorium receperint. Etenim quod duos posteriores libros Esdrae, historiam apud Danielem de Zusanna ac Belo dracone, Iudith, Hester aliaque nonnulla non receperunt in canonem, sed inter hagiographa numerarint, quid illos moverit, facile divinat, qui libros eos attentius legerit. Ceterum in hoc opere tale nihil obstreperit lectori.

2A.2 Hic itaque locus declarat Adam, nostri generis principem, sic fuisse conditum, ut rationem haberet incorruptam, quae dinosceret, quid expetendum, quid fugiendum; sed addita est voluntas, incorrupta quidem et illa, sed libera tamen, ut, si vellet, posset sese a bono avertere et ad malum deflectere. Eodem in statu conditi sunt angeli, priusquam Lucifer cum suis sodalibus deficeret a conditore suo. In his, qui collapsi sunt, sic penitus corrupta est voluntas, ut sese non possint ad meliora recipere; in his, qui perstiterunt, sic est confirmata bona voluntas, ut iam ne possit quidem sese ad impietatem deflectere. In homine sic erat recta liberaque voluntas, ut absque nova gratia potuerit in innocentia perseverare, sic tamen, ut absque praesidio novae gratiae non potuerit assequi felicitatem immortalis vitae, quam suis pollicitus est dominus Iesus. Haec tametsi non possunt omnia apertis scripturarum testimoniis convinci, tamen a patribus orthodoxis non improbabiler disser-

może zwracać się ku temu, co prowadzi do wiecznego zbawienia, lub odwrócić się od tego.

2A.1 Ci, którzy potwierdzają istnienie wolnej woli, zazwyczaj na początku przywołują to, co zapisane jest w księdze, która nazywa się Eklezjastyk⁵⁶ albo Mądrość Syracha, w rozdziale 15: „Bóg na początku stworzył człowieka i pozostawił go pod władzą jego własnego rozumu. Dodał też swoje przykazania i nakazy. Jeśli zechcesz zachować przykazania i dochować na wieki wierności, która cieszy się upodobaniem⁵⁷, one zachowają ciebie. Postawił przed tobą wodę i ogień, do czego chcesz, wyciągnij swoją rękę. Są przed człowiekiem życie i śmierć, dobro i zło, co mu się spodoba, to będzie mu dane” (Syr 15, 14-18 Wlg). Nie sądzę, że ktokolwiek będzie odrzucał autorytet tej księgi, która – jak wskazuje św. Hieronim – u Żydów nie znajdowała się kiedyś w kanonie, skoro Kościół Chrystusowy jednomyślnie przyjął ją do swojego kanonu. Nie widzę też powodu, dlaczego Żydzi postanowili wykluczyć ją z kanonu, podczas gdy włączyli do niego Przysłowia Salomona⁵⁸ i poemat miłosny⁵⁹. Nie przyjmują zaś do niego dwóch dalszych ksiąg Ezdrasza⁶⁰, opowiadań: o Zuzannie, o Belu i o smoku z Księgi Daniela, Księgi Estery i kilku innych, ale zaliczają je do pism pobożnościowych⁶¹. Co im w nich nie odpowiadało, łatwo zgadnie ten, kto je dokładnie przeczyta. W Księdze Syracha nie występuje jednak nic zdrożnego.

2A.2 Ten fragment Pisma Świętego wyraźnie wskazuje, że Adam, praojciec rodzaju ludzkiego, tak został stworzony, że jego rozum był

⁵⁶ Dosłownie: „księga kościelna”.

⁵⁷ BT wyjaśnia na podstawie tekstu hebrajskiego, że chodzi tu o upodobanie Boże, zatem sens wersetu jest następujący: „Jeśli zechcesz zachować przykazania i dochować na wieki wierności miłej Bogu, one zachowają ciebie”.

⁵⁸ Współcześnie popularniejsza jest nazwa Księga Przysłów. Jeśli chodzi o imię Salomon, to po łacinie występuje ono w wersji *Salomon* (zdecydowanie częściej, np. w Wulgacie) oraz *Solomon* (ten zapis stosuje Erazm).

⁵⁹ Chodzi o Pieśń nad Pieśniami.

⁶⁰ Oznaczone jako Trzecia Księga Ezdrasza i Czwarta Księga Ezdrasza. Księgi Ezdrasza i Nehemiasza (inaczej Pierwsza Księga Ezdrasza i Druga Księga Ezdrasza) należą do kanonu hebrajskiego.

⁶¹ Erazm sięga po nieco mylące określenie „*hagiographa*”, tymczasem w tradycji żydowskiej Hagiografa to inna nazwa Pism (czyli trzeciej części Biblii po Prawie i Prorokach), a zatem ksiąg kanonicznych.

ta sunt. Ceterum in Eva non solum voluntas corrupta videtur, verum etiam ratio sive intellectus, unde scatent fontes omnium bonorum ac malorum. Videtur enim illi persuasisse serpens vanas fuisse minas, quibus interdixerat dominus, ne quid contingerent de ligno vitae. In Adam magis videtur corrupta voluntas ob immodicum quendam amorem erga sponsam suam, cuius animo maluit indulgere quam praecepto dei, quamquam et in hoc arbitror corruptam fuisse rationem, ex qua nascitur voluntas.

2A.3 Ea vis animi, qua iudicamus, quam non refert, sive *νοῦν*, id est mentem aut intellectum, sive *λόγον*, id est rationem dicere malis, per peccatum obscurata est, non exstincta, voluntas, qua eligimus aut refugimus, hactenus depravata fuit, ut suis naturalibus praesidiis non posset sese revocare ad meliorem frugem, sed amissa libertate cogebatur servire peccato, cui se volens semel addixerat. Sed per dei gratiam condonato peccato hactenus facta est libera, ut iuxta sententiam Pelagiorum absque praesidio novae gratiae posset adipisci vitam aeternam, sic tamen, ut salutem suam deo ferret acceptam, qui et condidit et restituit liberum arbitrium, secundum orthodoxos sic posset ope divinae gratiae semper adiuvantis conatum hominis perseverare in recto statu, ut tamen non careret proclivitate ad malum ex semel inoliti peccati vestigiis. Quemadmodum autem progenitorum peccatum in posteros derivatum est, ita et ad peccandum proclivitas transiit in omnes, quam

nieskażony i rozpoznawał, czego należy chcieć, a czego unikać. Oprócz tego otrzymał wolę, ona wprawdzie też była nieskażona, ale wolna, tak że jeśli by zechciał, mógłby odwrócić się od dobra i skierować się ku złu⁶². Aniołowie po swoim stworzeniu znajdowali się w takim samym stanie, dopóki Lucyfer ze swoimi towarzyszami nie sprzeniewierzył się swojemu Stwórcy. U upadłych aniołów wola została zupełnie zdeprawowana tak, że nie mogą one jej odmienić i zwrócić się ku dobru, a u tych, które wytrwały, dobra wola została tak umocniona, że już nawet nie może skłonić się ku złu. U człowieka wola była do tego stopnia wolna i poprawna, że już bez dodatkowej łaski mógł pozostawać w niewinności, jednakże bez pomocy nowej łaski nie mógł osiągnąć szczęścia życia wiecznego, które Pan Jezus przyobiecał swoim wyznawcom. Nawet jeśli nie wszystko to można udowodnić jednoznacznymi cytacjami z Pisma, to jednak przez ojców Kościoła zostało wywiedzione jako prawdopodobne. Poza tym wydaje się, że u Ewy nie tylko wola była osłabiona, lecz także rozum czy też intelekt, z którego mają swe źródło wszystkie uczynki dobre i złe. Wydaje się bowiem, że wąż przekonał ją, iż czcze były groźby, pod którymi Pan zakazał im dotykać czegokolwiek z drzewa życia⁶³. U Adama zaś bardziej osłabiona wydaje się wola, z powodu nadmiernej miłości do żony⁶⁴, ponieważ bardziej posłuszny był jej zachciankom niż Bożemu przykazaniu, chociaż i u niego, jak sądzę, był osłabiony rozum, z którego rodzi się wola.

2A.3 Ta władza duszy, dzięki której rozstrzygamy – niezależnie o tego, czy nazwiemy ją umysłem, intelektem czy rozumem⁶⁵ – przez

⁶² Erazm akcentuje, że wola ludzka nieskażona grzechem pierwotnym nie była tym samym, co „bezwolne” posłuszeństwo Bogu.

⁶³ Zakaz z Księgi Rodzaju dotyczył oczywiście drzewa poznania dobra i zła. Przykazanie to jest wyrażone wprost w Rdz 2, 16-17. Co więcej, wzmianka o zakazie dotykania drzewa, podczas gdy zakaz odnosił się do spożywania owoców z niego, jest czasami interpretowana jako przeinaczenie Bożego przykazania przez Ewę, ukazanie go w wersji surowszej, niż było w rzeczywistości.

⁶⁴ To samo wyjaśnienie pojawia się już wcześniej w poezji Erazma (*Paeon Divae Mariae atque de incarnatione verbi* z 1499 r.), por. M. Łukaszewicz-Chantry *Pramatka Ewa jako postać literacka w wybranych utworach renesansu. Italia, Niderlandy, Polska*, „Theologica Wratislaviensia” 2011, t. 6, s. 163, theologica.ewst.pl/uploads/2012/12/Lukaszewicz-Chantry-Maria.-Pramatka-Ewa.pdf [dostęp: 20.10.2019].

⁶⁵ Łacińskie terminy „*mens*” i „*intellectus*” są u Erazma odpowiednikami greckiego „*νοῦς*”, z kolei „*ratio*” to po grecku „*λόγος*”.

gratia peccatum abolens hactenus mitigat, ut vinci possit, non extirpari. Non quod hoc non possit gratia, sed quia nobis non expediebat.

2A.4 Quemadmodum autem in his, qui gratia carent (de peculiari loquor), ratio fuit obscurata, non exstincta, ita probabile est in iisdem voluntatis vim non prorsus exstinctam fuisse, sed ad honesta inefficacem esse factam. Quod oculus est corpori, hoc ratio est animo. Ea partim illustratur luce nativa, quae insita est omnibus, licet non pari mensura, de quo meminit psalmus: „Signatum est super nos lumen vultus tui, domine”, partim praeceptis divinis ac literis sacris, quemadmodum dicit psaltes noster: „Lucerna pedibus meis verbum tuum”.

grzech została przyćmiona, lecz nie zniszczona. Wola, za pomocą której wybieramy coś lub odrzucamy, do tego stopnia była zepsuta, że swymi naturalnymi siłami nie mogła powrócić do dobrego postępowania, lecz po utracie wolności była zmuszona służyć grzechowi, któremu raz się świadomie oddała w niewolę. Ale dzięki łasce Bożej, po darowaniu grzechu, stała się do tego stopnia wolna, że według opinii pelagian bez pomocy nowej łaski może osiągnąć życie wieczne – w ten jednak sposób, że swoje zbawienie zawdzięcza Bogu, który stworzył wolną wolę i przywrócił ją⁶⁶. Według zaś nauki ortodoksyjnej może wytrwać w słusznym postępowaniu z pomocą łaski Bożej, zawsze wspierającej wysiłki człowieka, jednak nie będzie pozbawiona skłonności do zła z powodu pozostałości raz zakorzenionego grzechu. Podobnie jak grzech prarodziców przechodzi na kolejne pokolenia, tak też skłonność do grzechu przechodzi na wszystkich. Łaska, która usuwa grzech, do tego stopnia łagodzi tę skłonność, że można ją przewyciężyć, nie zostaje ona jednak wykorzeniona. Nie dlatego, że łaska nie może tego zdziałać, ale dlatego, że nie byłoby to korzystne dla nas.

2A.4 Podobnie zaś jak u tych, którym brakuje łaski – mam tu na myśli łaskę uprzedzającą⁶⁷ – rozum jest przyćmiony, ale nie zniszczony, tak prawdopodobne wydaje się w ich przypadku, że władza woli nie została zupełnie zniszczona, ale stała się niezdolna do uczynków moralnie dobrych. Czym oko jest dla ciała, tym rozum jest dla duszy. Jest on częściowo oświecany światłem naturalnym, które otrzymuje każdy człowiek, choć nie w równym stopniu, jak wspomina psalm: „Ukazało się nad nami światło Twojego oblicza, Panie” (Ps 4, 7), a częściowo przykazaniami Bożymi i Pismem Świętym, jak mówi psalmista: „Twoje słowo jest lampą dla moich stóp” (Ps 118 [119], 105).

⁶⁶ Erazm wyjaśnia stanowisko pelagiańskie w sposób anachroniczny, tzn. odwołując się do koncepcji wypracowanych przez teologię scholastyczną. Powstaje przez to wrażenie, że stosunkowo dużo miejsca pozostawia ono na działanie łaski.

⁶⁷ *Gratia peculiaris* (łaska nadzwyczajna, szczególna). Erazm nie zachowuje tradycyjnych scholastycznych podziałów łaski. Swoją skrótowy wykład charytologii przedstawia w dalszej części rozdziału, według definicji tam zamieszczonej, *gratia peculiaris* pobudza grzesznika bez żadnej jego zasługi do nawrócenia. Opis ten odpowiada łasce, która zwyczajowo nazywana jest *gratia praeveniens* (łaska uprzedzająca).

2A.5 Unde nascitur nobis triplex legis genus: lex naturae, lex operum, lex fidei, ut Paulinis utar verbis. Lex naturae penitus insculpta mentibus omnium tam apud Scythas quam apud Graecos dictat iniquum esse, si quis alteri faciat, quod sibi nolit fieri. Et philosophi sine luce fidei, sine adminiculo divinae scripturae ex rebus conditis cognoverunt sempiternam dei virtutem ac divinitatem ac de bene vivendo multa praecepta reliquerunt vehementer congruentia cum praeceptis evangelicis multisque verbis ad virtutem adhortantur detestantes turpitudinem. Et in his probabile est fuisse voluntatem aliquo modo propensam ad honesta, sed inefficacem ad salutem aeternam, nisi per fidem accederet gratia.

2A.6 Lex autem operum imperat et comminatur poenam. Ea peccatum congeminat et gignit mortem, non quod mala sit, sed quod ea praecipiat, quae sine gratia praestare non possumus. Lex fidei, cum magis ardua praecipiat quam lex operum, tamen addita copiosa gratia, quae per se sunt impossibilia, reddit etiam dulcia, non modo facilia. Fides igitur medetur rationi laesae per peccatum, caritas provehit voluntatem invalidam.

Lex quodammodo operum erat: „Ex omni ligno paradisi comede, de ligno autem scientiae boni et mali ne comedas. In quacumque enim die comederis ex eo, morte morieris”. Rursum per Mosen lex operum lata est: Ne quem occidas, si occideris, occideris; ne commiseris adulterium, si commiseris, lapidaberis. Sed quid dicit lex fidei, quae iubet diligere inimicos, quae iubet tollere crucem quotidie, quae iubet contemnere vitam? „Nolite timere pusillus grex, vestrum est enim regnum caelorum”. Et: „Confidite, quia ego vici mundum”. Et: „Ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi”. Hanc legem expresserunt apostoli, cum caesi virgis pro nomine Iesu gaudentes abirent a conspectu consilii. Hinc Paulus: „Omnia possum in eo, qui me corroborat”.

2A.5 Stąd rodzą się trzy rodzaje prawa, jak powiedział św. Paweł: prawo natury, prawo uczynków, prawo wiary. Prawo natury jest wyryte w głębi serca każdego człowieka, u Scytów tak samo jak u Greków podpowiada ono, że niegodziwe jest, jeśli ktoś czyni drugiemu to, czego nie chce, by jemu samemu czyniono. I filozofowie bez światła wiary, bez pomocy Pisma Świętego z rzeczy stworzonych poznali odwieczną doskonałość i bóstwo Stwórcy oraz pozostawili dużo pouczeń, jak żyć dobrze, które wspaniale się zgadzają z przykazaniami ewangelicznymi. W wielu także naukach zachęcają do życia cnotliwego, odrzucając niegodziwość. I w ich przypadku wydaje się prawdopodobne, że mieli wolę w jakiś sposób skłonny do dobrych uczynków, lecz niezdolną osiągnąć zbawienie wieczne, gdyby przez wiarę nie przyłączyła się łaska.

2A.6 Z kolei prawo uczynków wydaje nakazy i grozi karą za ich nieprzestrzeżenie. Ono pomnaża grzech i rodzi śmierć⁶⁸, nie dlatego żeby było złe, ale dlatego że poleca czynić to, czego nie potrafimy wypełnić bez pomocy łaski. Prawo wiary, chociaż nakazuje czynić rzeczy jeszcze trudniejsze niż prawo uczynków, to jednak, dając łaskę w obfitości, sprawia, że to, co samo przez się jest niemożliwe, staje się nie tylko proste, ale nawet słodkie⁶⁹. Wiara zatem leczy rozum zraniony przez grzech, miłość podźwiga osłabioną wolę.

Pewnym przykładem prawa uczynków są słowa: „Z każdego drzewa ogrodu jedz, jednak z drzewa poznania dobra i zła nie jedz. Tego bowiem dnia, którego zjesz z niego, śmiercią umrzesz” (Rdz 2, 16-17). Prawo uczynków powtórnie zostało dane przez Mojżesza: „Nie zabijaj!”⁷⁰ (Wj 20, 13; Pwt 5, 17). Jeśli kogoś zabijesz, zostaniesz zabity⁷¹. „Nie dopuszczaj się cudzołóstwa!” (Wj 20, 14; Pwt 5, 18). Jeśli je popełnisz,

⁶⁸ Tymczasem św. Paweł naucza w Rz 5, 12-14a: „Dlatego też jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć, i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ wszyscy zgrzeszyli... Bo i przed Prawem grzech był na świecie, grzechu się jednak nie poczytuje, gdy nie ma Prawa. A przecież śmierć rozpanoszyła się od Adama do Mojżesza nawet nad tymi, którzy nie zgrzeszyli przestępstwem na wzór Adama” (BT).

⁶⁹ Por. Mt 11, 30.

⁷⁰ Erazm modyfikuje pod względem gramatycznym treść tego i kolejnego przykazania.

⁷¹ W przypadku tego i kolejnego przykazania Erazm tworzy zestawienia cytatów: zakazy z dekalogu uzupełnia niedokładnymi cytatai czy raczej odwołaniami (z tego powodu nie ujmuję ich w tekście w cudzysłowy) do innych miejsc z Pisma Świętego, zawierających sankcję za złamanie przykazania. Kara za zabójstwo por. Kpł 24, 17; Wj 21, 12.

2A.7 Nimirum hoc est, quid dicit Ecclesiasticus: „Et adiecit mandata et praecepta sua”. Quibus? Primum duobus illis generis humani principibus per seipsum, post Iudaicae genti per Mosen et prophetas. Lex ostendit, quid velit deus: proponit poenam, ni pareas, proponit praemium, si pareas. Ceterum eligendi potestatem illorum relinquit voluntati, quam illis condidit liberam et utroque volubilem. Et ideo: „Si volueris mandata conservare, conservabunt te”. Et rursum: „Ad quod volueris, porrigere manum tuam”. Si latuisset hominem boni malique discrimen ac voluntas dei, non poterat imputari, si perperam elegeret. Si voluntas non fuisset libera, non potuisset imputari peccatum, quod peccatum esse desinit, si non fuerit voluntarium, nisi cum error aut voluntatis obligatio ex peccato nata est. Ita per vim stupratae non imputatur, quod est passa.

2A.8 Quamquam autem hic locus, quam adduximus ex Ecclesiastico, peculiariter quadrare videtur in primos illos progenitores, tamen aliqua ratione ad universam posteritatem Adae pertinet; non pertineret autem, si nulla esset in nobis liberi arbitrii vis. Quamquam enim arbitrii libertas per peccatum vulnus accepit, non tamen extincta est, et quamquam contraxit claudicationem, ut ante gratiam propensiores simus ad malum quam ad bonum, tamen excisa non est, nisi quod enormitas criminum et assuetudo peccandi velut in naturam versa sic offuscat nonnumquam mentis iudicium, sic obruit arbitrii libertatem, ut illud extinctum, haec penitus adempta videatur.

zostaniesz ukamienowany⁷². Ale o czym mówi prawo wiary, które nakazuje miłować nieprzyjaciół⁷³, które nakazuje nieść codziennie krzyż⁷⁴, które nakazuje wzgardzić życiem⁷⁵? „Nie bój się, trzódko mała, wasze jest bowiem królestwo niebieskie” (Łk 12, 32). Oraz: „Ufajcie, bo Ja zwyciężyłem świat” (J 16, 33). I: „Ja jestem z wami aż do skończenia świata” (Mt 28, 20). Wzór stosowania tego prawa dali apostołowie, gdy sieczeni różgami dla imienia Jezusa, ciesząc się, odchodzili sprzed oblicza rady⁷⁶. Dlatego też św. Paweł mówi: „Wszystko mogę w Tym, który mnie umacnia” (Flp 4, 13).

2A.7 Oczywiście jest to, co mówi Eklezjastyk: „Dodał też swoje przykazania i nakazy”⁷⁷. Komu? Wspomnianym dwoju prarodzicom rodzaju ludzkiego Bóg dał je osobiście, a następnie narodowi żydowskiemu przez Mojżesza i proroków. Prawo wskazuje, czego chce Bóg: postawił przed tobą karę, jeśli będziesz nieposłuszny; postawił przed tobą nagrodę, jeśli będziesz posłuszny. Ponadto władzę wybierania spośród nich pozostawił woli, którą stworzył wolną i zdolną skłaniać się ku dobru lub złu. I dlatego: „Jeśli zechcesz zachować przykazania, one zachowają ciebie”⁷⁸. A dalej: „do czego chcesz, wyciągnij swoją rękę”⁷⁹. Gdyby różnica między dobrem a złem oraz wola Boża były ukryte przed człowiekiem, nie można by mu było przypisać odpowiedzialności, jeśli błędnie by wybrał. Gdyby wola nie była wolna, nie można by mu było przypisać grzechu, ponieważ przestaje być grzechem czyn, który nie był dobrowolny (oprócz sytuacji, gdy błąd lub uwikłanie woli powstało z grzechu), tak samo jak zgwałconej nie przypisuje się winy za to, co ją spotkało.

2A.8 Chociaż wydaje się, że przywołany fragment z Eklezjastyka szczególnie pasuje do sytuacji prarodziców, to jednak w pewien sposób

⁷² Kara za cudzołóstwo por. Kpł 20, 10; Pwt 22, 22-24; prawo przytaczane w NT: J 8, 5.

⁷³ Por. np. Mt 5, 44.

⁷⁴ Por. np. Łk 9, 23.

⁷⁵ Odwołanie przede wszystkim do J 12, 25, w tekstach paralelnych u synoptyków jest mowa o utracie (czasownik „stracić”, nie „nienawidzić”) życia z powodu Chrystusa, por. Mt 10, 39; 16, 25; Mk 8, 35; Łk 9, 24; 17, 33.

⁷⁶ To znaczy Sanhedrynu, por. Dz 5, 40-41.

⁷⁷ Syr 15, 15 Włg.

⁷⁸ Syr 15, 16 Włg.

⁷⁹ Syr 15, 17 Włg.

2A.9 Porro, quantum valeat in nobis liberum arbitrium post peccatum et ante gratiam, mire variant et veterum et recentiorum sententiae, dum alius aliud spectat. Qui vitabant desperationem ac securitatem, sed ad spem et conatum acuere volebant homines, plus tribuebant libero arbitrio. Pelagius docuit semel liberata sanataque per gratiam hominis voluntate non opus esse nova gratia, sed liberi arbitrii praesidiis pertingi posse ad salutem aeternam, sic tamen, ut hominis salus debeatur deo, sine cuius gratia voluntas hominis non erat efficaciter libera ad bonum; et haec ipsa vis animi, qua homo cognitum bonum amplectitur avertens se ab eo, quod diversum est, beneficium est conditoris, qui potuisset pro homine ranam producere. Qui Scoti placitis addicti sunt, pronoiores sunt in favorem liberi arbitrii, cuius tantam vim esse credunt, ut homo nondum accepta gratia, quae peccatum abolet, naturae viribus exercere posset opera moraliter, ut vocant, bona, quibus non de condigno, sed de congruo promereantur gratiam gratum facientem; sic enim illi loquuntur.

dotyczy całego potomstwa Adama. Nie dotyczyłby nas przecież, gdybyśmy zupełnie nie posiadali wolnej woli. Mimo że grzech zadał rany wolności woli, to jednak nie została ona zgładzona. I chociaż niedomaga ona do tego stopnia, że przed otrzymaniem łaski bardziej jesteśmy skłonni do zła niż do dobra, to jednak nie została całkowicie zniszczona (chyba że ogrom zbrodni i nawyk grzeszenia stały się jak gdyby czyjąś naturą⁸⁰ i tak przyćmiły osąd rozumu oraz tak stłumiły wolność woli, że rozum zdaje się zgładzony, a wolność zupełnie stracona).

2A.9 Ponadto i dawni, i współcześni autorzy mieli bardzo różnorodne opinie w sprawie tego, na ile wolna wola istnieje w człowieku w sytuacji po grzechu, a przed uzyskaniem łaski, ponieważ każdy miał inną rzecz na względzie. Ci, którzy chcieli uniknąć rozpaczki bądź pewności zbawienia⁸¹ oraz pobudzić ludzi do nadziei i starania, większe znaczenie przydawali wolnej woli. Pelagiusz nauczał, że gdy wola ludzka raz została uwolniona i uzdrowiona przez łaskę, to nie potrzeba już nowej łaski, lecz przy wsparciu wolnej woli można osiągnąć wieczne zbawienie, w taki jednak sposób, że człowiek zawdzięcza zbawienie Bogu, bez którego łaski wola ludzka nie byłaby skutecznie wolna do czynienia dobra. Ta właśnie władza ludzkiego ducha, za pomocą której człowiek pragnie rozpoznanego dobra, a odwraca się od tego, co jest dobru przeciwne, jest dobrodziejstwem Stwórcy, który mógł zamiast człowieka stworzyć żabę. Z kolei ci, którzy podzielają poglądy Dunska Szkota, jeszcze bardziej skłaniają się ku wolnej woli, uważając, że jej siła jest tak wielka, iż człowiek, jeszcze zanim otrzyma łaskę, która usuwa grzech, przyrodzonymi siłami może wykonywać uczynki moralnie, jak mówią, dobre, dzięki którym zasługuje na łaskę uświęcającą⁸² nie na zasadzie słuszności, ale stosowności⁸³; właśnie tak oni mówią.

⁸⁰ Nawiązanie do Cycerona, który twierdził, że „z przyzwyczajenia powstaje jak gdyby druga natura” („*consuetudine quasi alteram quandam naturam effici*”, Cicero, *De finibus bonorum et malorum* 5.74). Fraza ta funkcjonuje popularnie w zniekształconej wersji: „przyzwyczajenie jest drugą naturą człowieka”.

⁸¹ Chodzi tu o dwie niewłaściwe postawy człowieka względem łaski, które zawierają się w katechizmowych formułach wyrażających grzechy przeciwko Duchowi Świętemu: „rozpaczać albo wątpić o łasce Bożej” oraz „grzeszyć zuchwale w nadziei miłosierdzia Bożego”.

⁸² *Gratia gratum faciens* (dosł. „łaska, która czyni miłym [Bogu], sprawia, że [człowiek] cieszy się życzliwością [Boga]”).

⁸³ *De condigno* (na zasadzie słuszności), *de congruo* (na zasadzie stosowności). „Zasługa (*meritum*) jest tą właściwością czynu, dzięki której jest on godzien nagrody. Zasługa

2A.10 Ab his alii ex diametro, quod aiunt, dissentientes contendunt omnia illa opera quantumvis moraliter bona fuisse deo detestabilia non minus quam scelerate facta, quod genus sunt adulterium et homicidium, quod non proficiscerentur ex fide et caritate in deum. Horum opinio videtur inclementior, praesertim cum philosophi quidam, ut habuerunt aliquam de deo cognitionem, ita fieri potuit, ut fiduciam quoque nonnullam et caritatem habuerint erga deum nec omnia fecerint ob inanem gloriam, sed amore virtutis et honesti, quod docent amplectendum non ob aliud, nisi quia honestum est. Nam qui pro salute patriae semet obicit periculis ob inanem gloriam, facit opus ex genere bonum, an moraliter bonum, nescio.

Sanctus Augustinus et qui hunc sequuntur, considerantes, quanta sit perniciēs verae pietatis hominem fidere suis viribus, propensiores sunt in favorem gratiae, quam ubique Paulus inculcat. Eoque negat hominem obnoxium peccato posse sese reflectere ad vitae correctionem aut quicquam posse facere, quod conferat ad salutem, nisi gratuito dei dono stimuletur divinitus, ut velit ea, quae conducunt ad vitam aeternam; hanc gratiam alii praeventem vocant, Augustinus operantem. Nam et fides, quae ianua est salutis, gratuitum dei donum est. Huic additam caritatem per uberius donum spiritus appellat gratiam cooperantem, quod semper adsit conantibus, donec assequantur, quod expetunt, sed ita tamen, ut cum simul idem opus operentur liberum arbitrium et gratia, gratia tamen dux sit operis, non comes, quamquam hanc quoque sententiam dividunt quidam dicentes: Si consideres opus iuxta naturam suam, potio rem causam esse voluntatem hominis, sin iuxta quod promeretur, gratiam esse potio rem. Porro fides, quae praestat, ut velimus salutifera, et caritas, quae praestat, ne frustra velimus, non tam tempore distincta sunt quam natura; possunt tamen utraque temporariis accessibus augeri.

2A.10 Na przeciwległym biegunie – jak się mówi⁸⁴ – są ci, którzy, nie zgadzając się z tamtymi⁸⁵, twierdzą, że wszystkie owe uczynki, chociażby były moralnie dobre, są nie mniej wstrętne dla Boga niż zbrodnie, takie jak cudzołóstwo i morderstwo, o ile nie pochodzą z wiary i miłości do Boga. Ich pogląd wydaje się bardzo surowy, zwłaszcza że skoro niektórzy filozofowie⁸⁶ mieli pewne poznanie Boga, to jest możliwe, że mieli też trochę zaufania i miłości względem Boga. I nie wszystko czynili dla próżnej chwały, lecz z miłości do cnoty i dobra, o którym nauczają, że należy go pragnąć nie z żadnego innego powodu, jak tylko dlatego że jest dobrem. Ponieważ ten, kto ze względu na próżną chwałę naraża samego siebie na niebezpieczeństwa dla ratowania ojczyzny, spełnia uczynek wewnętrznie dobry, nie wiem jednak, czy moralnie dobry.

Święty Augustyn i jego zwolennicy, mając na uwadze, jak wielce jest zgubne dla prawdziwej pobożności, gdy człowiek pokłada ufność we własnych siłach, mocniej się opowiadają po stronie łaski, na którą św. Paweł zawsze kładzie nacisk. Z tego powodu Augustyn mówi, że człowiek zniewolony przez grzech nie może się zwrócić ku dobremu sposobowi życia ani też nie może uczynić niczego, co przyczynia się do zbawienia, o ile darmo danym darem Bożym nie zostanie z Jego woli pobudzony, aby pragnąć tego, co prowadzi do życia wiecznego. Jedni nazywają tę łaskę uprzedzającą⁸⁷, Augustyn zaś – działającą⁸⁸. Także wiara, będąca bramą zbawienia, jest darmo danym darem Boga. Miłość, dodaną do wiary przez jeszcze obfitszy dar Ducha, nazywa Augustyn łaską współdziałającą⁸⁹, ponieważ zawsze towarzyszy tym, którzy się starają, dopóki nie osiągną tego, do czego dążą – w ten sposób jednak, że kiedy wolna wola i łaska jednocześnie spełniają ten sam uczynek, to

bywa dwojaka: albo słuszna (*de condigno*), gdy wartość czynu równa się nagrodzie, albo stosowna (*de congruo*), gdy tej równości nie ma, gdy mianowicie używana nagroda pochodzi z łaskawości i szczodroblewości, nie zaś wymiaru sprawiedliwości. Zasługę pierwszego rodzaju (*de condigno*) posiada jedynie czyn moralnie dobry i nadnaturalny, wykonany w stanie łaski: istotna zasługa zależy właśnie od stanu i godności osoby zasługującej” (A. Bobrowski, *Teologia moralna*, cz. 1, t. 1, Włocławek 1945, s. 205).

⁸⁴ *Adagia* 1. 10.45 (945).

⁸⁵ To znaczy z autorami opinii przytoczonych w poprzednim paragrafie.

⁸⁶ Filozofowie starożytni w epoce przedchrześcijańskiej.

⁸⁷ *Gratia praeveniens*.

⁸⁸ *Gratia operans*.

⁸⁹ *Gratia cooperans*.

2A.11 Itaque cum gratia significet beneficium gratis datum, tres aut, si mavis, quatuor gratias ponere licebit. Unam natura insitam et per peccatum vitiatam, ut diximus, non exstinctam, quam quidam vocant influxum naturalem. Haec omnium communis manet etiam perseverantibus in peccato: liberum est enim illis loqui, tacere, sedere, surgere, sublevare pauperem, legere libros sacros, audire contionem, sic tamen, ut ista secundum opinionem quorundam nihil conducant ad vitam aeternam. Nec desunt tamen, qui considerata immensa dei bonitate dicant hactenus hominem proficere huiusmodi benefactis, ut praeparetur ad gratiam ac dei misericordiam erga se provocet, quamquam sunt, qui negent haec etiam fieri posse sine gratia peculiari. Haec gratia, quoniam est omnium communis, non dicitur gratia, cum re vera sit, quemadmodum maiora miracula quotidie deus edit gignendis rebus, conservandis et gubernandis, quam si sanaret leprosum aut liberaret daemonicum. Et tamen haec ideo non vocantur miracula, quod ex aequo quotidie praestantur omnibus.

Altera est gratia peculiaris, qua deus ex sua misericordia peccatorem nihil promeritum stimulat ad resipiscentiam, sic tamen, ut nondum infundat gratiam illam supremam, quae abolet peccatum ac deo gratum facit hominem. Itaque peccator adiutus secunda gratia, quam diximus operantem, displicet sibi; tametsi nondum exuit affectum peccandi, tamen eleemosynis, precibus, intentus sacris studiis, audientibus contionibus, interpellandis piis hominibus, ut pro se deum orent, aliisque factis moraliter, ut vocant, bonis summae illius gratiae velut candidatum quendam agit.

Existimant autem gratiam, quam nunc secundam facimus, per dei bonitatem nulli mortalium deesse, quod divina benignitas singulis in hac vita suppeditet idoneas occasiones, per quas possit resipiscere, si quod reliquum est in ipsorum arbitrio pro viribus accommodent ad opem numinis velut invitantis, non compellentis ad meliora. Hoc au-

łaska jest przewodnikiem⁹⁰, a nie zaledwie towarzyszem. Jednakże niektórzy doprecyzowują tę kwestię, mówiąc: Jeśli rozważasz uczynek pod względem jego natury, to ważniejszą przyczyną jest wola ludzka; jeśli jednak pod względem zasługi, to łaska jest ważniejsza. Ponadto wiara, która sprawia, że chcemy tego, co zbawienne, i miłość, która sprawia, byśmy nie na darmo chcieli, nie tyle różnią się co do czasu działania, ile co do natury, obie jednak mogą wzrastać z biegiem czasu.

2A.11 Skoro zatem łaska oznacza darmo dane dobrodzieństwo, to można wymienić trzy lub raczej cztery rodzaje łaski. Pierwszą z nich naturalnie w nas zaszczepioną i skażoną przez grzech – jak powiedzieliśmy – ale nie zniszczoną, niektórzy nazywają oddziaływaniem naturalnym⁹¹. Ta łaska, którą wszyscy ludzie otrzymali, pozostaje nawet w tych, którzy trwają w grzechu: nadal bowiem są oni w stanie mówić, milczeć, siadać, wstawać, wspomagać ubogich, czytać święte księgi, słuchać kazań – w taki sposób jednak, że uczynki te, w opinii niektórych, w żaden sposób nie przyczyniają się do osiągnięcia życia wiecznego. Są wszakże i tacy, którzy mówią, biorąc pod uwagę niezmierną dobroć Boga, iż dzięki tego rodzaju dobrym uczynom człowiek może czynić postępy do tego stopnia, że przygotowuje się do przyjęcia łaski i wzbudzi Boże miłosierdzie względem siebie. Inni jednak przeczą, że mogłoby się to stać bez łaski szczególnej⁹². Oddziaływanie naturalne, ponieważ wszyscy je otrzymują, nie jest nazywane łaską, chociaż rzeczywiście nią jest. (Podobnie jak Bóg sprawia codziennie większe cuda, stwarzając byty, podtrzymując je w istnieniu i kierując nimi, niż gdyby uzdrowił trędowatego lub uwolnił opętanego przez demona, a jednak tych pierwszych nie nazywamy cudami z tego powodu, że w równej mierze codziennie każdy może je oglądać).

Druga jest łaska szczególna⁹³, przez którą Bóg w swym miłosierdziu pobudza grzesznika, bez żadnej jego zasługi, do nawrócenia, tak jednak,

⁹⁰ Augustinus, *Epistolae* 186.10, PL 33, 819.

⁹¹ *Influxus naturalis*, nazywany również *influxus generalis, concursus generalis, influentia generalis, influentia communis* itp. Jest to oddziaływanie lub, mówiąc inaczej, udział Boga we wszystkich działaniach stworzeń: sprawcze działanie stworzeń zawsze wymaga równoczesnego sprawczego działania Boga. Zgodnie z tym, co podkreślają przymiotniki „naturalny”, „wspólny”, „uniwersalny”, powszechnie uważano, że *influxus naturalis* należy do porządku natury, a nie łaski. Erazm argumentuje jednak inaczej.

⁹² *Gratia peculiaris* często nazywana łaską uprzedzającą.

⁹³ *Gratia peculiaris* por. przypis do paragrafu 2A.4.

tem putant esse in nostro arbitrio, ut voluntatem nostram applicemus ad gratiam aut avertamus ab ea, quemadmodum in nobis est ad illatum lumen aperire oculos ac rursus claudere. Quoniam autem immensa dei caritas erga genus humanum non patitur hominem frustrari etiam illa gratia, quam gratum facientem vocant, si totis viribus eam ambierit, fit, ut nemo peccator debeat esse securus, nemo rursus debeat desperare, fit item illud, ut nemo pereat, nisi suo vitio.

Est igitur gratia naturalis, est gratia exstimulans, licet imperfecta, est gratia, quae voluntatem reddit efficacem, quam cooperantem diximus, quae quod coeptum est provehit, est gratia, quae perducit usque ad finem. Has tres putant eandem esse gratiam, licet ab iis, quae operantur in nobis, diversis cognominibus appellentur. Prima exstimulat, secunda provehit, tertia consummat.

że jeszcze nie daje mu owej najwyższej łaski, która usuwa grzech i czyni człowieka miłym Bogu⁹⁴. A zatem grzesznik wspomóżony łaską drugą, którą nazwaliśmy działającą⁹⁵, jest niezadowolony z siebie i mimo że jeszcze nie porzucił grzesznego stanu, to jednak przez jałmużny, modlitwy, uważne studiowanie spraw Bożych, słuchanie kazań, prośby do pobożnych osób, by modliły się za niego do Boga, i inne uczynki, jak mówią, moralnie dobre znajduje się jak gdyby na etapie przygotowania⁹⁶ do przyjęcia tej najwyższej łaski.

Ojcowie uważają⁹⁷, że dzięki Bożej dobroci nikt nie jest pozbawiony tej łaski, którą tutaj zajmujemy się jako drugą. A to dlatego że Boża łaskawość dostarcza każdemu w tym życiu odpowiednich okazji, dzięki którym mógłby się nawrócić, jeśli człowiek tę część woli, którą posiada, stosownie do możliwości złączy z pomocą Boga, który jakby zachęca, ale nie przymusza do dobrego. Sądzą zaś, że jest w naszej mocy przyłgnąć wolą do łaski albo odwrócić się od niej, podobnie jak wtedy, gdy ktoś przyniesie światło, mamy możliwość otworzyć oczy albo z powrotem je zamknąć⁹⁸. Ponieważ więc niezmierna miłość Boża do rodzaju ludzkiego nie może dopuścić, by człowiek łudził się fałszywą nadzieją również w stosunku do tej łaski, którą nazywają uświęcającą⁹⁹, jeśli ze wszystkich sił pragnie ją uzyskać, toteż dzieje się tak, że żaden grzesznik nie powinien być pewien zbawienia, ale też żaden nie powinien rozpaczać, gdyż nikt nie zginie na wieczność z innego powodu niż własne grzechy.

Jest zatem łaska przyrodzona; jest łaska pobudzająca (wprawdzie niedoskonała); jest łaska, która czyni wolę skuteczną, którą nazwaliśmy współdziałającą, która to, co rozpoczęte, posuwa naprzód; jest łaska, która doprowadza czyn do końca. Te trzy ostatnie uważa się za jedną łaskę, która otrzymuje różne nazwy ze względu na to, co sprawia w człowieku. Pierwsza pobudza, druga posuwa naprzód, trzecia doprowadza do końca.

⁹⁴ Czyli łaski uświęcającej.

⁹⁵ *Gratia operans*.

⁹⁶ Dosłownie „kandydatury” (*candidatus*).

⁹⁷ W oryginale to zdanie nie ma podmiotu, Erazm w *Hyperaspistesie* doprecyzowuje, że opiera się tutaj na dziele, którego domniemanym autorem jest Prosper z Akwitanii: Prosperus Aquitanus, *De vocatione omnium gentium* 2.18, PL 51, 706.

⁹⁸ Bardzo podobny przykład ze światłem pojawia się u Fishera, por. J. Fisher, *Assertionis Lutheranae confutatio*, b.m. 1523, 712.

⁹⁹ *Gratia gratum faciens*.

2A.12 Ergo, qui longissime fugiunt a Pelagio, plurimum tribuunt gratiae, libero arbitrio pene nihil nec tamen in totum tollunt: negant hominem posse velle bonum sine gratia peculiari, negant posse incipere, negant posse progredi, negant posse perficere sine principali perpetuoque gratiae divinae praesidio. Horum sententia satis videtur probabilis, quod relinquat homini studium et conatum et tamen non relinquit, quod suis asscribit viribus.

Sed durior est istorum opinio, qui contendunt liberum arbitrium ad nihil valere nisi ad peccandum, solam gratiam in nobis operari bonum opus non per liberum arbitrium aut cum libero arbitrio, sed in libero arbitrio, ut nostra voluntas hic nihilo plus agat, quam agit cera, dum manu plastae fingitur in quamcumque visum est artificii speciem. Hi mihi sic fugere videntur meritum et operum humanorum fiduciam, ut praeter casam, quod dici solet.

Durissima videtur omnium sententia, qui dicunt liberum arbitrium inane nomen esse nec quicquam valere aut valuisse vel in angelis vel in Adam vel in nobis nec ante gratiam nec post gratiam, sed deum tam mala quam bona operari in nobis, omniaque, quae fiunt, esse merae necessitatis. Itaque cum his duabus postremis mihi potissimum erit conflictatio.

2A.13 Haec paulo loquacius nobis repetita sunt, quo lector imperitor, nam crassulis scribimus crassuli, reliquam argumentationem facilius percipiat, eoque locum ex Ecclesiastico primum retulimus, quo originem ac vim liberi arbitrii planissime videatur depingere. Nunc expeditiore cursu reliqua scripturarum testimonia persequemur. Id faciemus, si prius admonuerimus hunc locum secus haberi in editione Aldina, quam hodie habeat ecclesiasticus usus Latinorum. Non enim in Graecis additur: conservabunt te, quamquam eandem particulam nec Augustinus addit aliquoties adducens hunc locum, et *ποιῆται* scriptum opinor pro *ποιῆσαι*.

2A.12 Ci więc, którzy jak najdalsi są od poglądów Pelagiusza, wielką rolę przyznają łasce, a prawie nic wolnej woli, jednakże nie zaprzeczają jej istnieniu: zaprzeczają, że człowiek może chcieć dobra bez łaski szczególnie¹⁰⁰, zaprzeczają, że może rozpocząć, zaprzeczają, że może postępować naprzód, zaprzeczają, że może ukończyć bez nieustannej pomocy łaski Bożej, której znaczenie jest najważniejsze. Ta opinia wydaje się dość prawdopodobna, ponieważ pozostawia miejsce dla ludzkiej chęci i starania, a jednocześnie nie dopuszcza, by człowiek przypisał działanie wyłącznie własnym siłom.

Bardziej ostre jest jednak zdanie tych, którzy twierdzą, że wolna wola nie jest zdolna do niczego innego, jak tylko do grzeszenia, i że sama łaska spełnia w nas dobre uczynki nie przez wolną wolę lub z wolną wolą, ale w wolnej woli – tak, że nasza wola nie czyni nic więcej niż wosk, gdy ręka rzeźbiarza nadaje mu taki kształt, jaki sobie artysta założył¹⁰¹. Uważam, że oni tak bardzo chcą uciec od pokładania nadziei w zasługach i czynkach człowieka, że – jak to się mówi – za dom uciekają¹⁰².

Najostrzejszy wydaje się pogląd tych wszystkich, którzy mówią, że wolna wola to pusta nazwa i że niczego nie może ani nie mogła uczynić: ani u aniołów, ani u Adama, ani w nas przed otrzymaniem łaski, ani po otrzymaniu łaski, ale że to Bóg spełnia w nas zarówno dobre, jak i złe uczynki, a wszystko, co się dzieje, zachodzi z czystej konieczności¹⁰³. A zatem najbardziej będę się spierał z tymi dwoma ostatnimi poglądami.

2A.13 To wszystko nieco obszernie przypomnieliśmy, aby czytelnik mniej obeznany ze sprawą łatwiej zrozumiał dalszą część wywodu, ponieważ będę pisał jako laik dla laików¹⁰⁴. W tym samym celu przytoczyłem najpierw fragment z Eklezjastyka, który wydaje się najczytelniej przedstawiać pochodzenie i moc wolnej woli. Teraz łatwiej i szybciej prześledzimy pozostałe świadectwa Pisma Świętego. Zanim to zrobimy, trzeba zaznaczyć, że powyższy cytat w wydaniu Aldiny¹⁰⁵

¹⁰⁰ *Gratia peculiaris*, czyli łaska uprzedzająca.

¹⁰¹ Jest to pogląd Karlstadta.

¹⁰² *Adagia* 1.5.3 (403).

¹⁰³ Erazm opisuje w ten sposób stanowisko Lutra wyrażone w *Assertio omnium articulo- rum*, WA 7, 146.

¹⁰⁴ Autor używa tu dwa razy słowa „*crassulus*”, które można oddać jako „głupiutki, tępawy”.

¹⁰⁵ *Editio Aldina* to wydany w 1518 r. w Wenecji tekst Septuaginty. Oficyna wydawnicza została założona przez Alda Manuzia (Aldus Manutius), stąd pochodzi jej nazwa.

2A.14 Quemadmodum igitur in paradiso proposuerat electionem vitae ac mortis: Si parueritis praecepto meo, vivetis, sin minus, moriemini; cavete malum, eligite, quod bonum est, itidem Genesis cap. 4 deus loquitur Caim: „Quare iratus es et cur concidit facies tua? Nonne si bene egeris, recipies, sin autem male, statim in foribus peccatum tuum aderit? Sed sub te erit appetitus eius et tu dominaberis illius”. Proponit praemium, si velit eligere, quod pium est, proponit poenam, si malit sequi diversum. Et ostendit animi motus ad turpia vinci posse nec afferre necessitatem peccandi. Cum his locis congruit, quod dominus loquitur ad Mosen: „Posui ante faciem tuam viam vitae et viam mortis. Elige, quod bonum est, et incede cum eo”. Quid poterat apertius dici? Deus ostendit, quid bonum, quid malum, ostendit utriusque diversa praemia, mortem et vitam, eligendi libertatem relinquit homini. Ridicule siquidem diceretur: elige, cui non adesset potestas semet huc et illuc applicandi, perinde quasi quis in bivio consistenti dicat: Vides duplicem viam, utram voles ingrediator, cum altera tantum pateret. Rursus Deuteronomii 30 „Considera, quod hodie proposuerim in conspectu tuo vitam et bonum et e contrario mortem et malum, ut diligas dominum, deum tuum, et ambules in viis eius et custodias mandata illius et caerimonias atque iudicia et vivas atque multiplicet te benedicatque tibi in terra, ad quam ingredieris possidendam. Si autem aversum fuerit cor tuum et audire nolueris atque errore deceptus adoraveris deos alienos et servieris eis, praedico tibi hodie, quod pereas et parvo tempore moreris in terra, ad quam Jordane transmisso ingredieris possidendam. Testes invoco hodie caelum et terram, quod proposuerim vobis vitam et mortem, benedictionem et maledictionem. Elige ergo vitam, ut et tu vivas et semen tuum”. Hic rursus audis proponendi verbum, audis eligendi verbum, audis avertendi verbum, quae intempestive dicerentur, si voluntas hominis non esset libera ad bonum, sed tantum ad malum. Alioqui perinde fuerit, ac si quis homini sic alligato, ut non possit brachium nisi in laevum porrigere, diceret: Ecce habes

ma inne brzmienie niż to, które jest w tekście obecnie używanym przez Kościół łaciński. W tekście greckim nie ma dodatku: „zachowaj cię”¹⁰⁶, chociaż i św. Augustyn, kilkakrotnie powołując się na to miejsce, nie dodaje tej frazy. Poza tym uważam, że w wydaniu Aldiny błędnie napisano „*ποιηται*” (niech uczyni) zamiast „*ποιησαι*” (uczynić).

2A.14 Oto w jaki sposób Bóg w raju przedstawił wybór między życiem a śmiercią: „Jeśli będziecie posłuszni mojemu przykazaniu, żyć będziecie, jeśli zaś nie, umrzecie. Strzeżcie się zła, wybierajcie to, co jest dobre”. Podobnie w 4 rozdziale Księgi Rodzaju Bóg mówi do Kaina: „Dlaczego się złościsz i dlaczego zmarszczona jest twarz twoja? Czyż, jeśli będziesz dobrze postępował, nie otrzymasz, jeśli zaś źle – to natychmiast twój grzech będzie u drzwi? Lecz twoje pożądanie będzie poddane tobie i ty zapanujesz nad nim” (Rdz 4, 6b-7). Wyznaczył nagrodę, jeśli zechciałby wybrać to, co jest prawe, wyznaczył karę, jeśli wolałby podążać za nieprawością. I wskazał, że pokusa do grzechu można zwyciężyć, a sama pokusa nie powoduje, że trzeba zgrzeszyć. Z tymi cytatami zgadza się to, co Pan powiedział do Mojżesza: „Położyłem przed twoim obliczem drogę życia i drogę śmierci. Wybieraj to, co dobre, i podążaj za tym”¹⁰⁷. Czyż mógł powiedzieć bardziej otwarcie? Bóg wskazał, co jest dobre, co złe, wskazał różną zapłatę za dobro i zło: życie i śmierć, możliwość wyboru zostawił człowiekowi. Absurdem bowiem byłoby powiedzieć „wybieraj” do tego, kto nie ma możliwości zwrócić się ku jednemu lub drugiemu, podobnie jakby ktoś powiedział stojącemu na rozstaju dróg: „widzisz dwie, idź tą, którą chcesz”, gdy w rzeczywistości tylko na jedną z nich można wejść. Ponownie w rozdziale 30 Księgi Powtórzonego Prawa: „Rozważ, co dzisiaj położyłem przed twoim obliczem: życie i dobro a po drugiej stronie śmierć i zło, abys miłował Pana Boga twego i chodził Jego drogami, i zachowywał Jego przykazania i ofiary oraz wyroki i abys żył. Aby [Pan] rozmnożył cię i błogosławił ci na ziemi, do której wchodzisz, aby wziąć ją w posiadanie. Jeśli zaś serce twe odwrócisz i nie będziesz chciał usłuchać oraz zwiedziony błędem będziesz oddawał cześć obcym bogom i będziesz

¹⁰⁶ To znaczy przykazania zachowają cię, por. wyżej.

¹⁰⁷ Niedokładny cytat z Pwt 30, 19: „Biorę dziś przeciwko wam na świadków niebo i ziemię, kładąc przed wami życie i śmierć, błogosławieństwo i przekleństwo. Wybierajcie więc życie, abyście żyli wy i wasze potomstwo” (BT).

ad dextram vinum optimum, habes ad laevam toxicum, utro velis, porrigere manum.

2A.15 Nec dissonat ab his, quod apud Esaiam loquitur idem dominus: „Si volueritis et audieritis me, quae bona sunt terrae comedetis; si vero nolueritis neque audieritis me, gladius vos consumet”. Si non est homini ullo pacto libera voluntas ad bonum, aut si, ut quidam aiunt, nec ad bonum nec ad malum, quid sibi volunt haec verba: „si volueritis, si nolueritis”? Magis hic congruebat: si voluero, si noluerero. Atque huiusmodi multa cum peccatoribus dicantur, non video, quomodo vitari possit, quin his quoque tribuamus voluntatem aliquo modo liberam ad electionem boni, nisi malumus hanc cogitationem aut animi motum dicere quam voluntatem, quod voluntas certa sit et ex iudicio nascatur. Sic autem loquitur apud eundem prophetam cap. 21: „Si quaeritis, quaerite; convertimini et venite”. Quorsum attinet hortari, ut convertantur et veniant, qui nulla ex parte suae potestatis sunt? Nonne perinde fuerit, ac si quis dicat vinculis astricto, quem nolit solvere: Move te isthinc, veni ac sequere me? Item apud eundem prophetam cap. 45: „Congregamini et venite”. Et: „Convertimini ad me et salvi eritis omnes fines terrae”. Rursum cap. 52: „Consurge, consurge, excutere de pulvere, solve vincula colli tui”. Itidem Hieremias cap. 15: „Si converteris, convertam te, et si separaveris pretiosum a vili, quasi os meum eris”. Cum ait: „separaveris”, libertatem indicat eligendi. Evidentius etiam Zacharias et arbitrii liberi conatum indicat et gratiam conanti paratam: „Convertimini”, inquit, „ad me, ait dominus exercituum, et convertar ad vos dicit dominus”. Ezechielis cap. 18 sic loquitur deus: „Si impius egerit paenitentiam ab omnibus peccatis, quae operatus est, et fecerit iudicium” etc. At mox: „Omnium iniquitatum eius, quas

im służył, ogłaszam ci dziś, że zginiesz i po niedługim czasie umrzesz w ziemi, do której wejdiesz po przejściu Jordanu, aby wziąć ją w posiadanie. Wzywam dzisiaj na świadków niebo i ziemię, że położyłem przed wami życie i śmierć, błogosławieństwo i przekleństwo. Wybierz więc życie, abys żył ty i twoje potomstwo” (Pwt 30, 15-19). Słyszysz tutaj ponownie słowa „kładę przed tobą”, słyszysz słowo „wybierać”, słyszysz słowo „odwracać się”, które byłyby tu nie na miejscu, gdyby wola ludzka nie była wolna do wybierania dobra, lecz tylko zła¹⁰⁸. W przeciwnym razie byłaby to sytuacja podobna do tej, gdy ktoś mówi do człowieka tak skrępowanego, że może jedynie ruszyć lewą ręką: „oto masz po prawej wspaniałe wino, a po lewej truciznę, w którą stronę chcesz, wyciągnij rękę”.

2A.15 Współbrzm z tym to, co w Księdze Izajasza ten sam Pan mówi: „Jeśli zechcecie i posłuchacie Mnie, będziecie używać dóbr ziemi, jeśli zaś nie zechcecie i nie posłuchacie Mnie, miecz was zniszczy” (Iz 1, 19-20). Jeśli wola ludzka w żadnej mierze nie jest wolna do czynienia dobra albo – jak niektórzy twierdzą – ani do dobra, ani do zła¹⁰⁹, to cóż znaczą te słowa: „jeśli zechcecie; jeśli nie zechcecie”? Bardziej by pasowało tutaj: „jeśli zechcę, jeśli nie zechcę”. A kiedy wiele słów tego rodzaju jest skierowanych do grzeszników, to nie widzę, jak można zaprzeczyć, że oni także mają w jakimś stopniu wolę wolną do wybierania dobra (o ile nie wolimy nazwać tego myślą albo poruszeniem umysłu zamiast wolą, ponieważ wola jest pewna i rodzi się z osądu). Tak zaś mówi Pan u tego samego proroka w 21 rozdziale: „Jeśli szukacie, szukajcie, nawróćcie się i przyjdźcie” (Iz 21, 12). Jaki ma sens zachęcać, żeby się nawrócili i przyszli ci, którzy nawet w najmniejszym stopniu nie mogą o sobie decydować? Czyż nie byłoby to podobne do tego, gdy ktoś mówi do skrępowanego więzami, którego bynajmniej nie chce uwolnić: „rusz się stąd, chodź, podążaj za mną”. Tak samo u tego proroka w 45 rozdziale: „Zgromadźcie się i przyjdźcie!” (Iz 45, 20). Oraz: „Nawróćcie się do Mnie, wszystkie krańce ziemi, a będziecie zbawieni” (Iz 45, 22). I dalej w 52 rozdziale: „Powstań, powstań, otrząśnij się z pyłu, rozwiąż więzy krępujące twoją szyję” (Iz 52, 1.2). Podobnie Jeremiasz w rozdziale 15: „Jeśli się nawrócisz, nawrócę ciebie, i jeśli rozdzielisz

¹⁰⁸ Jest to przytoczona wcześniej przez Erazma opinia, którą głosił Karlstadt.

¹⁰⁹ Pierwszy pogląd to zdanie Karlstadta, drugi Lutra.

operatus est, non recordabor". Item: „Si autem averterit se iustus a iustitia sua et fecerit iniquitatem". In hoc capite toties repetitur: averterit se, fecit, operatus est, in bonam partem et in malam. Et ubi sunt, qui negant hominem quicquam agere, sed pati tantum ab operante gratia? „Proicite", inquit, „a vobis omnes iniquitates". Et: „Quare moriemini, domus Israel? Nolo mortem peccatoris, revertimini et venite". Deplorat pius dominus mortem populi sui, quam ipse operatur in illis? Si ille non vult mortem, utique nostrae voluntati imputandum, si perimus. Ceterum quid imputes illi, qui nihil potest agere neque boni neque mali? His, qui nullo modo suae voluntatis compotes sunt, frustra canit hanc cantionem psaltes ille mysticus: „Declina a malo et fac bonum, inquire pacem et persequere eam".

2A.16 Sed quorsum attinet huius generis aliquot recensere loca, cum tota divina scriptura plena sit huiusmodi hortamentis: „Convertimini in toto corde vestro; convertatur vir a via sua mala; praevaricatores, redite ad cor"; et: „Convertatur unusquisque a via sua mala, et paenitebit me mali, quod cogitavi facere eis propter malitiam studiorum eorum"; et: „Si non audieritis me, ut ambuletis in lege mea", cum fere nihil aliud sonet scriptura quam conversionem, quam studium, quam conatum ad meliora? Haec omnia frigeant oportet semel inducta necessitate vel benefaciendi vel male. Neque minus frigeant illae tot pollicitationes, tot minae, tot expostulationes, tot exprobrationes, tot obtestationes, tot benedictiones et maledictiones factae ad eos, qui se verterunt ad meliora aut qui converti recusarunt. „Quaecumque hora ingemuerit peccator". „Video, quod populus iste durae cervicis sit. Popule meus, quid feci?". Item: „Iudicia mea proiecerunt". Et: „Si populus

to, co szlachetne, od tego, co bezwartościowe, będziesz jakby moimi ustami” (Jr 15, 19). Kiedy mówi „rozdzielisz”, ma na myśli wolność wyboru. Zachariasz jeszcze bardziej jednoznacznie wskazuje na wysiłek wolnej woli i łaskę przygotowaną dla tego, kto podejmuje staranie: „Nawróćcie się do Mnie, mówi Pan Zastępów, a nawrócę się do was, mówi Pan” (Za 1, 3). Tak mówi Bóg w rozdziale 18 Księgi Ezechiela: „Jeśli bezbożny będzie czynił pokutę za wszystkie grzechy, które popełnił, a będzie postępował według prawa” itd.¹¹⁰ (Ez 18, 21). I zaraz: „Wszystkich nieprawości jego, które popełnił, nie będę pamiętał” (Ez 18, 22). Podobnie: „Jeśli zaś sprawiedliwy odwróci się od swej sprawiedliwości i popełni grzech” (Ez 18, 24). W tym rozdziale wielokrotnie powtarza się: „odwróci się”, „popełnił”, „uczynił”, w pozytywnym i w negatywnym kontekście. Gdzież są ci, którzy zaprzeczają, że człowiek czyni cokolwiek, a jedynie jest obiektem działania łaski? Mówi: „Odrzućcie od was wszelkie nieprawości” (Ez 18, 31¹¹¹). Oraz: „Dlaczego umieracie, domu Izraela?” (Ez 33, 11), „Nie chcę śmierci grzesznika, nawróćcie się i przyjdźcie” (Ez 18, 22). Czyż miłosierny Pan opłakuje śmierć swojego ludu, którą sam spowodował? Jeśli On nie chce śmierci, to – gdy ginie – w sposób nieunikniony trzeba przypisać winę naszej woli. Wszakże co zarzucisz temu, kto nic nie może uczynić ani dobrego, ani złego? Do tych, którzy w żadnej mierze nie mają własnej woli, na próżno śpiewa natchniony psalmista: „Odstąp od zła i czyn dobro” (Ps 33 [34], 15), „szukaj pokoju i podążaj za nim” (Ps 36 [37], 27)¹¹².

2A.16 Lecz jaki ma sens tworzenie wykazu kilkunastu tego rodzaju cytatów, gdy całe Pismo Święte pełne jest takich zachęt: „Nawróćcie się całym waszym sercem” (Jl 2, 12); „Niech się odwróci człowiek od swej

¹¹⁰ Cały werset w przekładzie BT brzmi: „A jeśliby występny porzucił wszystkie swoje grzechy, które popełnił, a strzegłby wszystkich moich ustaw i postępował według prawa i sprawiedliwości, żyć będzie, a nie umrze”.

¹¹¹ W tekście oryginalnym odesłanie do rozdziału 8 zamiast 18 – prawdopodobnie to błąd typograficzny.

¹¹² Erazm odsyła jedynie do Ps 36, gdy tymczasem podany przez niego cytat jest kontaminacją dwóch wersetów biblijnych, przy czym początkowe ich frazy są synonimiczne. Zestawienie cytatu i tekstu Wulgaty wygląda następująco:

Declina a malo et fac bonum, inquire pacem, et persequere eam – Erazm,

Declina a malo et fac bonum, et inhabita in saeculum saeculi – Ps 36, 27,

Diverte a malo et fac bonum, inquire pacem, et persequere eam – Ps 33, 15.

meus audisset me, Israel si in viis meis ambulasset. Qui vult videre dies bonos, prohibeat linguam suam a malo”. Cum audis: „qui vult”, audis liberam voluntatem. Haec cum nusquam non occurrant, nonne statim succurrit lectori: Quid polliceris ex conditione, quod in tua unius voluntate situm est? Quid expostulas, cum quicquid a me fit seu boni seu mali, tu geras in me velim nolim? Quid exprobras, cum in me non sit tueri, quod dederas, nec excludere malum, quod immittis? Quid obtestaris, cum totum ex te pendeat et res ex tua geratur sententia? Quid benedicis, quasi functus sim meo officio, cum tuum sit, quicquid gestum est? Quid maledicis, cum necessitate peccarim? Quorsum autem attinent tot examina praeceptorum, si non est cuiquam ullo pacto in manu servare, quod praeceptum est? Sunt enim, qui negant hominem quantumvis iustificatum dono fidei et caritatis ullum dei praeceptum implere posse, sed omnia bona opera, quoniam in carne fiunt, ad damnationem profectura fuisse, ni deus ob meritum fidei ignosceret illa per suam misericordiam.

złej drogi” (Jon 3, 8); „Grzesznicy, nawróćcie się w sercu”¹¹³ (Iz 46, 8). Oraz: „Niech każdy się odwróci od swej złej drogi, a zaniecham zła, które zamierzałem im uczynić z powodu ich złych skłonności” (Jr 26, 3); „Jeśli mnie nie usłuchacie, [gdym mówię,] abyście postępowali według mojego prawa” (Jr 26, 4). Przecież cała Biblia nie mówi prawie o niczym innym, jak o nawróceniu, gorliwości, staraniu o dobro. Te wszystkie napomnienia są bezskuteczne, jeśli raz się dopuści, że dobro lub zło czynimy z konieczności. Nie mniej bezwartościowe byłyby te wszystkie obietnice, przestrogi, żądania, wyrzuty, przysięgi, błogosławieństwa i przekleństwa dane tym, którzy zwracają się ku dobru lub, odwracając się od niego, odrzucają je. „W każdym momencie będzie lamentować grzesznik”¹¹⁴. „Widzę, że ten lud jest ludem o twardym karku” (Wj 32, 9). „Ludu mój, cóż uczyniłem?” (Mi 6, 3). Podobnie: „Moje wyroki odrzucili”¹¹⁵. Oraz: „Jeśli mój lud byłby mnie posłuchał, jeśli Izrael chodziłby moimi drogami” (Ps 80 [81], 14). „Kto chce oglądać dni szczęśliwe, niech powstrzyma swój język od złego” (Ps 33 [34], 13-14). Kiedy słyszysz „kto chce”, słyszysz o wolnej woli. Gdyby więc ona nigdy nie występowała, to czy natychmiast nie przysłoby na myśl czytelnikowi: „Dlaczego obiecujesz pod warunkiem, którego spełnienie zależy wyłącznie od Twojej woli? Dlaczego żądasz, podczas gdy cokolwiek staje się przeze mnie – czy to dobrego, czy złego – Ty to sprawiasz we mnie, chcę czy nie chcę? Dlaczego mi wyrzucasz, skoro nie jest

¹¹³ *Praevanicatores, redite ad cor*, dosłownie: „grzesznicy, powróćcie do serca”. Jest to być może literalne tłumaczenie hebrajskiego idiomu.

¹¹⁴ Cytat wydaje się nietrafnie dobrany w kontekście kolejnych zdań wyrażających skargę na grzeszników. W rzeczywistości nie jest to zapowiedź ich żałobnego losu, ale obietnica zbawienia dla pokutujących, całe zdanie brzmi bowiem: „*Quacunq[ue] hora ingemuerit peccator, saluus erit*”, co można oddać jako: „W którejkolwiek chwili grzesznik zacznie żałować, zostanie zbawiony”. W przytoczonej tu wersji cytata pojawia się już w czasach Grzegorza Wielkiego i przez wieki był popularny (m.in. Albert Wielki, Duns Szkot), jednak jego identyfikacja wzbudziła wiele kontrowersji. Najprawdopodobniej jest to jeden z wariantów Ez 33, 12, przy czym różni się on dość mocno od wersji Wulgaty: „*et impietas impii non nocebit ei, in quacunq[ue] die conversus fuerit ab impietate sua*”. Niektórzy, w tym von Walter, kiedy komentował Erazma, przypuszczali, że fragment jest oparty na Ez 18, 21. Pochodzenie tego zdania z Księgi Ezechiela najlepiej wyjaśnia narosłe wokół niego trudności, ponieważ tekst tej księgi był skażony już w czasach starożytnych, ale wśród prób identyfikacji wskazywano też Jr 31, 34. Więcej na ten temat, np. J.W. Marchand, *An Unidentified Latin Quote in „Piers Plowman”*, „*Modern Philology*” 1991, Vol. 88, No. 4, s. 398-400.

¹¹⁵ Ez 20, 12.

2A.17 Atqui sermo, quem per Mosen loquitur dominus Deutero. cap. trigesimo, declarat non solum in nobis situm, quod praecipitur, verum etiam in proclivi, cum ait: „Mandatum hoc, quod ego praecipio tibi hodie, non supra te est neque procul positum nec in caelo situm ut possis dicere: Quis nostrum valet ad caelum ascendere, ut deferat illud ad nos, ut audiamus atque opere compleamus? neque trans mare positum ut causeris et dicas: quis e nobis poterit mare transire et illud ad nos usque deferre, ut possimus audire, quod praeceptum est? sed iuxta te est sermo valde in ore tuo et in corde tuo, ut facias illum”. Et tamen illic loquitur de praecepto omnium maximo, „ut revertaris ad dominum, deum tuum, in toto corde tuo et in tota anima tua”. Et quid sibi vult hoc: „si tamen audieris, si custodieris, si revertaris”, si nihil horum ullo pacto situm est in nostra potestate? Non adnitar in huiusmodi recitandis esse copiosus, cum utriusque testamenti libri talibus undique referti sint, ut qui talia studet conquirere, nihil aliud quam, quod dici solet, per mare quaerat aquas. Itaque bona sacrae scripturae pars, ut dixi, videbitur frigere, si ultimam aut penultimam opinionem receperis.

w mojej mocy zachować, co dałeś, ani powstrzymać zło, które zsyłasz? Dlaczego przysięgasz, jeśli wszystko zależy od Ciebie i sprawa przebiega według twojego postanowienia? Dlaczego błogosławisz, jak gdybym spełnił swój obowiązek, chociaż cokolwiek zostało uczynione, trzeba przypisać Tobie? Dlaczego przeklinasz, skoro z konieczności zgrzeszyłem?”¹¹⁶. Jaki zaś ma sens takie mnóstwo przykazań, jeśli nikt nie może żadnym sposobem zachować tego, co zostało nakazane? Są bowiem tacy, którzy przeczą, że człowiek – chociaż usprawiedliwiony darem wiary i miłości – może wypełnić jakiegokolwiek przykazanie Boże, lecz wszystkie dobre uczynki, ponieważ są spełniane w ciele, skutkowałyby potępieniem, gdyby Bóg ze względu na zasługę wiary nie wybaczył ich przez swe miłosierdzie¹¹⁷.

2A.17 A przecież słowa, które przez Mojżesza wypowiada Pan w 30 rozdziale Księgi Powtórzonego Prawa, wyraźnie wskazują, że przykazania nie tylko znajdują się w nas, lecz także są łatwe do spełnienia: „To przykazanie, które ja dziś daję tobie, nie jest ponad twoje siły ani nie znajduje się daleko, ani w niebie, żebyś mógł powiedzieć: Któż z nas może wstąpić do nieba, aby przynieść je do nas, byśmy usłyszeli i wypełniali? Ani nie jest za morzem, abyś się wymawiał: Któż z nas jest w stanie przepłynąć morze i przynieść je do nas, byśmy mogli usłyszeć, co zostało nakazane? Lecz słowo jest bardzo blisko, w ustach twoich i w twym sercu, abyś je wypełniał” (Pwt 30, 11–14). A jednak mówi się tam o przykazaniu największym ze wszystkich, abyś „powrócił do Pana Boga twego z całego serca twego i z całej duszy twojej”¹¹⁸. Cóż więc znaczy owo: „jeśli jednak będziesz słucał, jeśli zachowasz, jeśli powrócisz”¹¹⁹, jeżeli nic z tego w najmniejszym stopniu nie jest w naszej mocy? Nie będę się trudził, żeby jeszcze obszerniej wypisać tego rodzaju cytaty, skoro księgi Starego i Nowego Testamentu wypełnione są nimi w całości, tak więc ten, kto starałby się je wszystkie znaleźć, nie różni się od tego, który szuka wody w morzu, jak mówi

¹¹⁶ Paralela do wcześniejszego wyliczenia „obietnice”, „przeestrogi”, „żądania”... Użyte tam rzeczowniki są derywatami od czasowników z tego ustępu. Jedynie słowo „przeestrogi” nie ma swojego odpowiednika.

¹¹⁷ Aluzja do Lutra, por. *Assertio omnium articulorum*, WA 7, 142. Luter odrzucił zupełnie pojęcie zasługi nie tylko w odniesieniu do uczynków, lecz także do aktu wiary.

¹¹⁸ Pwt 30, 10.

¹¹⁹ Wybór czasowników z Pwt 30, 10.

2A.18 Reperiuntur autem in divinis libris quaedam loca, quae contingentiam ac mutabilitatem etiam quandam deo tribuere videntur. Quod genus est illud, quod legimus Hieremiae cap. 18: „Si paenitentiam egerit gens illa a malo suo, quod locutus sum adversus eam, agam et ego paenitentiam super malo, quod cogitavi, ut facerem ei; si fecerit malum in oculis meis et non audierit vocem meam, et ego paenitentiam agam super bono, quod locutus sum, ut facerem ei”. Neque vero nescimus hic scripturam sacram hominum more loqui, quod et alias non raro facit, cum in deum nulla cadat mutabilitas. Sed ex irato propitius fieri dicitur, cum nos ad meliora resipiscentes dignatur sua gratia; rursus ex propitio iratus, cum ad deteriora relapsos punit et affligit. Rursum 4. Regum capite vigesimo audit Ezechias: „Mories tu et non vives”. Ac mox post lacrimas audit per eundem prophetam: „Audi orationem tuam et vidi lacrimas tuas et conservavi te” etc. Itidem secundo Regum cap. duodecimo David per Nathan audit a domino: „Non recedet gladius de domo tua usque in sempiternum” etc. Mox ubi dixerat: „Peccavi domino”, audit mitiorem sententiam: „Dominus quoque transtulit peccatum tuum, non morieris”. In his atque huiusmodi locis quemadmodum tropus sermonis excludit mutabilitatem a deo, ita vitari non potest, quin intelligamus in nobis esse voluntatem huc et illuc flexilem, quae si necessitate flectitur ad malum, cur imputatur peccatum? Si necessitate flectitur ad bonum, cur deus ex irato fit propitius, cum nihilo plus illic debeatur nobis gratiae?

przysłowie¹²⁰. A zatem znaczna część Pisma Świętego, jak już powiedziałem, będzie się wydawała pozbawiona znaczenia, jeśli przyjmie się przedostatni¹²¹ lub ostatni¹²² pogląd na wolną wolę.

2A.18 Można natomiast znaleźć w Piśmie Świętym pewne miejsca, które wydają się przypisywać Bogu przypadkowość¹²³, a nawet zmienność. Należy do nich na przykład to, co możemy przeczytać w 18 rozdziale Księgi Jeremiasza: „Jeśli ów lud będzie żałował za swój grzech, z powodu którego wyrzekłem słowo przeciwko niemu¹²⁴, i Ja będę żałował zła, które zamyślałem mu wyrządzić. Jeśli będzie czynić zło w moich oczach i nie będzie słuchał mego głosu, i Ja będę żałował dobrodziejstwa, które zapowiedziałem mu wyświadczyć” (Jr 18, 8.10). Wiemy przecież dobrze, że Pismo Święte posługuje się tutaj sposobem wyrażania typowym dla ludzi, co i w innych miejscach nierzadko czyni, chociaż w Bogu nie ma żadnej zmienności. A jednak mówi się, że z rozgniewanego staje się miłościwy, kiedy obdarza swoją łaską nas nawracających się ku dobremu. I przeciwnie: z miłościwego staje się rozgniewany, gdy popadających w grzechy karze i doświadcza. W Czwartej Księdze Królewskiej¹²⁵ (rozdział 20) słyszy Ezechiasz: „Ty

¹²⁰ *Adagia* 1.9.75 (875).

¹²¹ Erazm scharakteryzował go wcześniej jako „zdanie tych, którzy twierdzą, że wolna wola nie jest zdolna do niczego innego, jak tylko do grzeszenia, i że sama łaska spełnia w nas dobre uczynki nie przez wolną wolę lub z wolną wolą, ale w wolnej woli – tak, że nasza wola nie czyni nic więcej niż wosk, gdy ręka rzeźbiarza nadaje mu taki kształt, jaki sobie artysta założył”. Miałby to być opis stanowiska Karlstadta.

¹²² Chodzi tu o pogląd Lutra, który Erazm streścił w następujący sposób w paragrafie 2A.12: „wolna wola to pusta nazwa i że niczego nie może ani nie mogła uczynić: ani u aniołów, ani u Adama, ani w nas przed otrzymaniem łaski, ani po otrzymaniu łaski, ale że to Bóg spełnia w nas zarówno dobre, jak i złe uczynki, a wszystko, co się dzieje, zachodzi z czystej konieczności”. Dokładny cytat z wypowiedzi Lutra pojawia się w paragrafie 2B.8.

¹²³ *Contingentia*. Erazm podaje, niestety, tylko przykłady biblijne, w których Bóg jest przedstawiony jako zmienny. *Contingentia* – przypadkowość, przygodność jest przeciwieństwem konieczności (*necessitas*). Tę przypadkowość trzeba raczej odnosić do sposobu działania Boga, nie wydaje się, żeby autor miał na myśli, że są miejsca w Biblii, które sugerują, że Bóg jest bytem przygodnym.

¹²⁴ To wtrącenie powinno odnosić się do słowa „lud” (*gens*), niestety składnia tekstu Wulgaty na to nie pozwala. Pierwotny sens raczej jak w BT: „Lecz jeśli ten naród, przeciw któremu orzekłem karę, nawróci się ze swej nieprawości, będę żałował nieszczęścia, jakie zamyślałem na niego zesłać”.

¹²⁵ Według ówczesnie przyjętego nazewnictwa ksiąg. Zestawienie wygląda następująco: Pierwsza Księga Królewska – Pierwsza Księga Samuela,

2B.1 Atque hactenus quidem ex vetere testamento, de quo fortasse causetur aliquis, nisi haec essent ex eorum genere, quae non solum oblitterata non sunt per lucem evangelicam, verum etiam plus vigoris acceperunt.

Veniamus igitur ad novi testamenti libros. Ac primum occurrit locus ex evangelio, quo Christus deplorans excidium urbis Hierosolymorum ita loquitur: „Hierusalem, Hierusalem, quae occidis prophetas et lapidas eos, qui missi sunt ad te, quoties volui congregare te, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas suas, et noluisti?”. Si cuncta fiunt necessitate, nonne merito Hierosolyma poterat respondere deploranti domino: Quid inanibus lacrimis te maceras? Si tu volebas nos auscultare prophetis, cur eos misisti? Cur nobis imputas, quod tua voluntate, nostra necessitate factum est? Tu volebas nos congregare et idem in nobis volebas, cum hoc ipsum operatus sis in nobis, quod noluerimus. Atqui in verbis domini non accusatur in Iudaeis necessitas, sed prava ac rebellis voluntas: „Ego volui congregare, tu noluisti”. Rursum alibi: „Si vis ad vitam ingredi, serva mandata”. Qua fronte diceretur: „si vis”, cui voluntas libera non est? Item: „Si vis perfectus esse, vade et vende” etc. Item Lucae nono: „Si quis vult post me venire, abneget semet ipsum et tollat crucem suam et sequatur me”. In praecepto tam difficili tamen audis mentionem voluntatis nostrae. Ac mox: „Qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam”. Nonne frigent om-

umrzesz i żyć nie będziesz” (2 Krl 20, 1). A wkrótce – po tym jak zapłakał – słyszy za pośrednictwem tego samego proroka¹²⁶: „Usłyszałem twoją modlitwę i zobaczyłem twoje łzy i zachowałem cię” itd.¹²⁷. Podobnie w Drugiej Księdze Królewskiej w rozdziale 12 Dawid słyszy od Pana (za pośrednictwem Natana): „Miecz nie odstąpi od twego domu aż na wieki” itd. (2 Sm 12, 10). Wkrótce, gdy powiedział: „Zgrzeszyłem przeciw Panu”, usłyszał łagodniejszy wyrok: „Pan również odpuścił twój grzech, nie umrzesz”¹²⁸. W tych i paralelnych fragmentach, tak jak rozumiejąc obrazowy sposób mówienia, wykluczamy zmienność w Bogu, podobnie nie możemy odrzucić wniosku, że jest w nas wola zdolna skłaniać się ku temu lub tamtemu. Jeśli z konieczności skłaniałaby się ona ku złemu, dlaczego jest to poczytywane za grzech? Jeśli z konieczności skłaniałaby się ku dobremu, dlaczego Bóg z rozgniewanego staje się miłościwy, skoro w tej sytuacji nie zasługujemy na ani trochę więcej łaski?

2B.1 Na tym kończymy rozważanie przykładów ze Starego Testamentu. Być może ktoś mógłby argumentować przeciw nim, gdyby nie to, że nie tylko nie należą one do tych tekstów, które w świetle Ewangelii utraciły moc, ale przeciwnie – jeszcze więcej jej zyskały¹²⁹.

Przejdźmy więc do ksiąg Nowego Testamentu. Zaraz na początku natrafiamy na miejsce w Ewangelii, w którym Chrystus, oplakując zburzenie Jeruzolimy, tak mówi: „Jeruzalem, Jeruzalem, które zabijasz proroków i kamieniujesz tych, którzy posłani są do ciebie, ileż razy chciałem cię zgromadzić, jak kwoka gromadzi swe pisklęta pod swymi

Druka Księga Królewska – Pierwsza Księga Samuela,
Trzecia Księga Królewska – Pierwsza Księga Królewska,
Czwarta Księga Królewska – Druga Księga Królewska.

¹²⁶ Z królem rozmawiał prorok Izajasz.

¹²⁷ Pełne prorocstwo z 2 Krl 20, 5-6 brzmi: „Słyszałem twoją modlitwę, widziałem twoje łzy. Oto uzdrawiam cię: trzeciego dnia pójdziesz do świątyni Pańskiej i dodam do dni twego życia piętnaście lat. Wybawię cię i to miasto z ręki króla asyryjskiego i roztoczę opiekę nad tym miastem ze względu na Mnie i ze względu na mego sługę, Dawida” (BT).

¹²⁸ 2 Sm 12, 13.

¹²⁹ To znaczy cytatom przytoczonym przez Erazma nie można zarzucić, że w Nowym Przymierzu już nie obowiązują, jak to jest np. w przypadku przepisów o czystości rytualnej. Przeciwnie, wezwania do nawrócenia zostały jeszcze wzmocnione słowami Chrystusa.

nia praeclara praecepta Christi, si nihil tribuitur humanae voluntati? „Ego autem dico vobis, Ego autem dico vobis” etc. Et: „Si diligitis me, mandata mea servate”. Quanta apud Ioannem inculcatio mandatorum? Quam male coniunctio: „si”, congruit merae necessitati? „Si manseritis in me et verba mea in vobis manserint”. „Si vis perfectus esse”.

2B.2 Iam ubi toties est operum bonorum et malorum mentio, ubi mentio mercedis, ibi non intelligo, quo pacto locus sit merae necessitati. Neque natura neque necessitas habet meritum. Sic autem dominus noster Iesus loquitur Matth. quinto: „Gaudete et exsultate, quia merces vestra copiosa est in caelis”. Quid sibi vult parabola de operariis conductis in vineam? An operarii sunt, qui nihil operantur? Datur denarius ex pacto velut operae praemium. Dicit aliquis: Merces dicitur, quod a deo quodammodo debetur, qui suam fidem obstrinxit homini, si crediderit promissis ipsius. Atqui hoc ipsum: credere, opus est, in quo nonnulla functio est liberi arbitrii, cum sese applicat ad credendum aut avertit. Cur collaudatur servus, qui domini sortem sua auxerat industria, cur damnatur ignavus et cessator, si nihil ibi nostrum est? Rursum cap. vigesimoquinto, cum invitat omnes ad consortium aeterni regni, non commemorat necessitatem, sed ipsorum bene-

skrzydłami, a nie chciałość?” (Mt 23, 37). Jeśli wszystko dzieje się z konieczności, czyż Jerozolima nie mogłaby słusznie odpowiedzieć płaczącemu Panu: „Dlaczego daremnie skrapiasz mnie łzami? Jeśli Ty nie chciałeś, żebyśmy słuchali proroków, dlaczego ich posłałeś? Dlaczego nam zarzucasz, co stało się z twojej woli, a dla nas z konieczności? Ty chciałeś nas zgromadzić, a tego samego w nas nie chciałeś, ponieważ sam w nas sprawiłeś, że nie chcieliśmy”. A tymczasem Pan nie gani Żydów za działającą w nich konieczność, ale za słabą i oporną wolę: „Ja chciałem zgromadzić, ty nie chciałość”. I znowu w innym miejscu: „Jeśli chcesz wejść do życia, zachowuj przykazania” (Mt 19, 17). Jakże można mówić „jeśli chcesz” temu, kto nie ma wolnej woli? Dalej: „Jeśli chcesz być doskonały, idź i sprzedaj” itd.¹³⁰ (Mt 19, 21). Podobnie u Łukasza w 9 rozdziale: „Jeśli ktoś chce iść za mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie swój krzyż i niech Mnie naśladuje” (Łk 9, 23). Przykazanie jest tak trudne, a jednak słyszysz, że się mówi o naszej woli. I zaraz: „Jeśli bowiem będzie chciał zachować swoje życie, utraci je” (Łk 9, 24). Czyż wszystkie wspaniałe przykazania Chrystusa nie są zbędne, jeśli nie zostawia się miejsca dla wolnej woli? „Ja zaś wam mówię, Ja zaś wam mówię” itd.¹³¹ (Mt 5, 22.28.32.34.39.44). Oraz: „Jeśli mnie miłujecie, zachowujcie moje przykazania” (J 14, 15). Jak bardzo Jan chce wpoić nam przykazania! Jak bardzo spójnik „jeśli” nie zgadza się z istnieniem czystej konieczności! „Jeśli będziecie trwali we Mnie, a słowa moje w was będą trwałe” (J 15, 7). „Jeśli chcesz być doskonały”¹³².

2B.2 Kiedy więc tylekroć jest mowa o dobrych i złych uczynkach, o nagrodzie, to nie rozumiem, w jaki sposób zostaje miejsce dla czystej konieczności. Ani to, co wrodzone, ani to, co konieczne, nie zasługuje na nagrodę. A przecież tak mówi Pan nasz Jezus Chrystus w 5 rozdziale Mateusza: „Ciescie się i radujcie, bo wasza nagroda jest wielka w nie-

¹³⁰ Jest to odpowiedź dana bogatemu młodzieńcowi. W tłumaczeniu BT całe zdanie brzmi: „Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz, i daj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną!”.

¹³¹ W sumie sześć razy Chrystus przywołuje przykazania ze Starego Testamentu i dodaje nowe, związane z wyższymi wymaganiami moralnymi, tak np. w Mt 5, 21-22: „Słyszeliście, że powiedziano przodkom: Nie zabijaj!; a kto by się dopuścił zabójstwa, podlega sądowi. A ja wam powiadam: Każdy, kto się gniewa na swego brata, podlega sądowi. A kto by rzekł swemu bratu: Raka, podlega Wysokiej Radzie. A kto by mu rzekł: «Bezbożniku», podlega karze piekła ognistego” (BT).

¹³² Mt 19, 21.

facta: „Dedistis cibum, dedistis potum, collegistis hospitem, vestistis nudum” etc. Rursus haedis, qui a sinistris sunt, exprobrat non necessitatem, sed voluntariam operum omissionem: „Vidistis esurientem”, data est benefaciendi occasio, „non dedistis cibum” etc. Iam nonne omnes evangelicae quoque literae plenae sunt exhortationibus: „Venite ad me, qui onerati estis, vigilate, orate, petite, quaerite, pulsate, videte, cavete”? Quid sibi volunt tot parabolae, de custodiendo verbo dei, de occurrendo sponso, de nocturno suffossore, de domo fundanda super petram? Nimirum ad studium, ad conatum, ad industriam nos excitant, ne pereamus negligentes dei gratiam. Haec aut frigida videntur aut supervacanea, si cuncta referantur ad necessitatem. Idem dicendum est de minis evangelicis: „Vae vobis, scribae, vae vobis, hypocritae, vae tibi, Corozaim!”. Frigebunt et exprobrationes illae: „O generatio incredula et perversa, quamdiu ero vobiscum, quamdiu vos patiar, serpentes, progenies viperarum, quomodo fugietis a iudicio gehennae?”. „Ex fructibus”, inquit dominus, „eorum cognoscetis eos”. Fructus opera dicit, ea nostra vocat; at ea nostra non sunt, si cuncta geruntur necessitate. Orat in cruce: „Pater, ignosce illis, quia nesciunt, quid faciunt”. Quanto iustius excusasset eos, quia non est illis libera voluntas nec possunt, si velint, aliter facere! Rursus Ioannes: „Dedit eis potestatem filios dei fieri, his, qui credunt in nomine ipsius”. Quomodo datur potestas, ut filii dei fiant, qui nondum sunt, si nostrae voluntatis nulla est libertas? Cum quidam offensi verbis domini discessissent ab eo, dixit proximis discipulis: „Numquid et vos vultis abire?”. Si illi non discesserant sua sponte, sed necessitate, cur ceteros interrogat, num et ipsi velint?

bie” (Mt 5, 12). Cóż ma znaczyć przypowieść o robotnikach wynajętych do pracy w winnicy¹³³? Czy są robotnikami ci, którzy nic nie robią? Otrzymują denara według umowy jako nagrodę za pracę. Ktoś może powiedzieć: „Mówi się zapłata, ponieważ jest w pewien sposób należna od Boga, który zobowiązał się wobec człowieka, jeśli ten uwierzył Bożym obietnicom”. A przecież samo „wierzenie” jest już czynnością, w której ma pewien udział wolna wola, gdy się skłania do wierzenia albo od niego odwraca. Dlaczego chwalony jest sługa, który pomnożył majątek pana swoją pracowitością, dlaczego jest potępiany leniwy i gnuśny¹³⁴, jeśli nie ma w tym żadnego naszego udziału? Dalej w rozdziale 25, gdy zaprasza wszystkich do uczestnictwa w królestwie niebieskim, nie wspomina konieczności, lecz dobre uczynki ich samych: „Daliście jedzenie, daliście napój, przyjęliście przybysza, odzialiście nagiego” itd. (Mt 25, 35-36). Z kolei koźlom, które stoją po lewej stronie, zarzuca nie konieczność, lecz dobrowolne zaniedbanie uczynków: „Widzieliście głodnego” – mieliście okazję uczynić dobrze – „nie daliście jedzenia” itd. (Mt 25, 42-43). Czyż wreszcie cała Ewangelia nie jest pełna zachęt: „Przyjdźcie do Mnie, którzy obciążeni jesteście”¹³⁵, „czuwajcie, módlcie się”¹³⁶, „proście, szukajcie, kołaczcie”¹³⁷, „uważajcie, strzeżcie się”¹³⁸? Cóż znaczą liczne przypowieści: o zachowywaniu słowa Bożego¹³⁹, o wyjściu na spotkanie panu młodemu¹⁴⁰, o złodzieju nocnym¹⁴¹, o domu zbudowanym na skale¹⁴²? Bez wątplenia pobudzają nas one do gorliwości, do prób, do pilności, abyśmy nie zginęli, lekce-

¹³³ Por. Mt 20, 1-16.

¹³⁴ Przypowieść o talentach: Mt 25, 14-30.

¹³⁵ Mt 11, 28.

¹³⁶ Mt 26, 41.

¹³⁷ Mt 7, 7.

¹³⁸ Mt 16, 6.

¹³⁹ Przypowieść o siewcy: Mt 13, 1-8.

¹⁴⁰ Przypowieść o pannach roztropanych i nierozsądnych: Mt 25, 1-13.

¹⁴¹ Mt 24, 42-44 (tekst paralelny Łk 12, 39-40); zaproponowany przez Erazma tytuł nie wydaje się zbyt popularny, von Walter mylnie próbował go dopasować do Mt 25, 14-30. Teksty u Mt i Łk można ponadto zakwalifikować jako zwyczajne porównania, a nie przypowieści, ponieważ są bardzo krótkie, ich motywem jest czuwanie i gotowość na powtórne przyjście Chrystusa. Zamiast podstawowego na określenie złodzieja słowa „*fur*” (tak w Wulgacie) Erazm używa nawiązującego do realiów domu starożytnego określenia „złodziej wykonujący podkop” (*suf-fossor*). Ten szczegół przekazują zresztą ewangelie, ale za pomocą czasownika (*per-fodere*).

¹⁴² Por. Mt 7, 24-27.

2B.3 Sed non erimus molesti lectori recensendis huiusmodi locis omnibus, quorum ut non est numerus, ita sua sponte facile cuique occurrunt. Dispiciamus, an et apud Paulum, strenuum assertorem gratiae et perpetuum expugnatorem operum legis, reperire liceat, quod statuatur liberum arbitrium. Atque in primis occurrit locus in epistola ad Romanos cap. secundo: „An divitias”, inquit, „bonitatis eius et patientiae et longanimitatis contemnis? An ignoras, quod benignitas dei ad paenitentiam te adducit?”. Quomodo imputatur contemptus praecepti, ubi non est libera voluntas? Aut quomodo deus invitat ad paenitentiam, qui auctor est impaenitentiae? Aut quomodo iusta est damnatio, ubi iudex cogit ad maleficium? Et tamen Paulus paulo ante dixerat: „Scimus enim, quoniam iudicium dei est secundum veritatem in eos, qui talia agunt”. Audis actionem, audis iudicium secundum veritatem. Ubi mera necessitas? Ubi voluntas nihil aliud quam patiens? Vide vero, cui malum illorum imputet Paulus: „Secundum autem duritiam tuam et impaenitens cor thesaurizas tibi iram in die irae et revelationis iusti iudicii dei, qui reddet unicuique secundum opera eius”. Et hic audis iustum dei iudicium, audis opera digna supplicio. Quod si deus sua tan-

ważąc łaskę Bożą. Wydają się jednak pozbawione sensu lub zbędne, jeśli wszystko odnosimy do konieczności. To samo można powiedzieć o ewangelicznych przestrożach: „Biada wam, uczeni w Piśmie, biada wam, obłudnicy!”¹⁴³; „Biada tobie, Korozain!”¹⁴⁴. Tracą sens również wyrzuty: „O pokolenie niewierne i przewrotne, jak długo będę z wami, jak długo was będę znosił?” (Mk 9, 19); „Wężę, potomstwo żmijowe, jak uciekniecie od wyroku piekła?”¹⁴⁵. Pan mówi: „po owocach ich poznać” (Mt 7, 16). Mówi, że uczynki są owocami i nazywa je naszymi – a przecież nie są one nasze, jeśli wszystkie dzieją się z konieczności. Modli się na krzyżu: „Ojczy, przebac im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23, 34). O ileż słuszniej byłoby uwolnić ich od winy, ponieważ nie mają oni wolnej woli ani nie mogą postąpić inaczej, jeśli by chcieli. Z kolei u Jana: „Dało im możliwość stać się dziećmi Bożymi, tym, którzy wierzą w imię Jego” (J 1, 12). W jaki sposób dano możliwość, aby się stali dziećmi Bożymi ci, którzy dotąd nimi nie są, jeśli nasza wola w ogóle nie jest wolna? Gdy niektórzy urażeni słowami Pana odstępili od Niego, powiedział do apostołów: „Czy i wy chcecie odejść?” (J 6, 68 Włg). Jeżeli tamci nie odstępili z własnej woli, ale z konieczności, dlaczego pyta pozostałych, czy i oni chcą?

2B.3 Nie będziemy jednak męczyć czytelnika sporządzaniem wykazu wszystkich tego rodzaju cytatów, które są niezliczone, tak że same łatwo rzucają się w oczy każdemu. Zbadamy, czy i u św. Pawła – gorliwego rzecznika łaski i nieustępliwego wroga uczynków prawa – można znaleźć coś na potwierdzenie wolnej woli¹⁴⁶. Na samym początku¹⁴⁷ natrafiamy na fragment w Liście do Rzymian w 2 rozdziale: „Czyż

¹⁴³ Mt 23, 13-36 ośmiokrotne „biada” skierowane do uczonych w Piśmie i faryzeuszów obłudników. Współczesne wydania NT zazwyczaj pomijają drugie w kolejności „biada” (Mt 23, 14), które w wersji Wulgaty brzmi: „Biada wam, uczeni w Piśmie i faryzeusze obłudnicy, że objadacie domy wdów pod pozorem długich modlitw, dlatego otrzymacie większy wyrok” (BT).

¹⁴⁴ Mt 11, 21.

¹⁴⁵ Mt 23, 33.

¹⁴⁶ Święty Paweł jest nazywany Apostołem Łaski, jego pisma zawsze znajdowały się w centrum rozważań charytologicznych, były też źródłem wielu argumentów biblijnych dla reformatorów.

¹⁴⁷ *Corpus Paulinum* w obrębie Nowego Testamentu jest tradycyjnie uszeregowany według rangi adresatów, dlatego też otwiera go List do Rzymian, choć z pewnością nie jest on chronologicznie pierwszy.

tum bona opera, quae per nos operatur, imputaret nobis ad gloriam et honorem et immortalitatem, plausibilis esset benignitas (quamquam et hic admiscet apostolus: „secundum patientiam boni operis”, et rursum: „quaerentibus vitam aeternam”). Ceterum qua iustitia infligitur ira, indignatio, tribulatio, angustia homini velut operanti malum, qui nihil operatur sponte, sed omnia facit necessitate?

2B.4 Iam qui consistunt illae Pauli collationes de currentibus in stadio, de brabeo, de corona, si nihil est tribuendum nostro conatui? Ad Corinth. cap. nono: „An nescitis, quod hi, qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit brabeum? Sic currite, ut comprehendatis” etc. Ac mox: „Et illi quidem, ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam”. Corona non datur, nisi certantibus, et praemii loco datur, tamquam hunc honorem promeritis. Rursum ad Timotheum prima cap. sexto: „Certa”, inquit, „bonum certamen fidei, apprehende vitam aeternam”. Ubi certamen est, ibi conatus est voluntarius, ibi periculum est, ne, si cesses, perdas praemium. Non itidem fit, ubi mera necessitate eveniunt omnia. Rursum ad eundem epistolae secundae cap. secundo: „Nam et qui certat in agone, non coronatur, nisi qui legitime certaverit”. Ac paulo superius: „Labora sicut bonus miles Christi”. Meminit et agricolae laborantis. Certanti datur

gardzisz bogactwem Jego dobroci, cierpliwości i wielkoduszności? Czy nie wiesz, że łaskawość Boga prowadzi cię do nawrócenia?” (Rz 2, 4). Jak można obwiniać za wzgardzenie przykazaniem, jeśli nie ma wolnej woli? Lub jakim sposobem wzywa do pokuty Bóg, który sam jest sprawcą zatwardziałości w grzechu¹⁴⁸? Albo w jaki sposób sprawiedliwy jest wyrok potępienia, gdy sędzia zmusza do przestępstwa? A jednak Paweł chwilę wcześniej powiedział: „Wiemy bowiem, że wyrok Boży przeciw tym, którzy tak postępują, jest zgodny z prawdą”¹⁴⁹. Słyszysz o procesie, słyszysz o wyroku według prawdy. Gdzie miejsce na czystą konieczność? Gdzie w tym wola, która nic innego nie czyni, jak tylko jest przedmiotem działania? Zobacz więc, komu św. Paweł zarzuca złość jego uczynków: „Stosownie do twego uporu i zatwardziałości serca, skarbisz sobie gniew na dzień gniewu i objawienia się sprawiedliwego sądu Boga, który odda każdemu według jego uczynków”¹⁵⁰. I słyszysz tu o „sprawiedliwym sądzie Boga”, słyszysz o uczynkach zasługujących na karę. Zatem jeśli Bóg wyłącznie swoje dobre uczynki, które przez nas spełnia, poczytywałby nam jako zasługujące na „chwałę, cześć i nieśmiertelność”, byłaby to godna podziwu szczodrość (a przecież i tu dodaje apostoł: „stosownie do wytrwałości w dobrych uczynkach” oraz „szukającym życia wiecznego”¹⁵¹). Ponadto według jakiej sprawiedliwości „gniew, oburzenie, cierpienie i ucisk”¹⁵² spada na człowieka jako czyniącego zło, kiedy on niczego nie czyni z własnej woli, lecz wszystko z konieczności?

2B.4 Dalej, w jaki sposób mogą się ostać Pawłowe porównania: o biegających na stadionie, o nagrodzie za zwycięstwo, o wieńcu – jeśli nic nie należy przypisywać naszemu staraniu? W Liście do Koryntian rozdział 9: „Czyż nie wiecie, że ci, którzy na stadionie biegają, wszyscy wprowadzie biegają, ale jeden otrzymuje nagrodę za zwycięstwo? Tak

¹⁴⁸ W języku łacińskim figura etymologiczna: *paenitentia* (pokuta) – *impenitentia* (zatwardziałość).

¹⁴⁹ Rz 2, 2.

¹⁵⁰ Rz 2, 5-6.

¹⁵¹ Całe zdanie na podstawie Rz 2, 7. Jednakże czasownik „szukać” odnosi się do „chwały, czci i nieśmiertelności”, a życie wieczne jest odplątą, którą oddaje Bóg, por. BT Rz 2, 6-7: „który odda każdemu według uczynków jego: tym, którzy przez wytrwałość w dobrych uczynkach szukają chwały, czci i nieśmiertelności – życie wieczne”.

¹⁵² Rz 2, 8-9.

corona, militanti salarium, agricola fructum percipit. Item eiusdem epistolae cap. quarto: „Bonum”, inquit, „certamen certavi, cursum consummavi. In reliquum reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi dominus in illa die, iustus iudex”. Mihi difficile videtur certamen, coronam, iustum iudicem, reddendi, certandi verbum coniungere cum omnium rerum mera necessitate, cum voluntate nihil agente, sed tantum patiente.

2B.5 Iacobus item hominum peccata non tribuit necessitati ac deo in nobis operanti, sed ipsorum depravatae concupiscentiae. „Deus”, inquit, „neminem tentat, sed unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus; deinde concupiscentia, cum conceperit, parit peccatum”. Malefacta hominum Paulus vocat opera carnis, non opera dei, videlicet hoc appellans carnem, quod Iacobus vocat concupiscentiam. Et in Actis audit Ananias: „Cur tentavit Satanas cor tuum?”. Paulus item ad Ephes. cap. secundo mala opera tribuit spiritui huius aeris, qui operatur in filiis diffidentiae. „Quae communicatio Christo cum Belial? Aut facite”, inquit, „arborem bonam et fructus eius bonos, aut facite arborem malam et fructus eius similiter malos”. Qua igitur fronte quidam deo, quo nihil potest esse melius, tribuunt fructus pessi- mos? Quamquam autem humana concupiscentia sollicitatur a Satana aut rebus extrariis aut alioqui per occasionem rei, quae est in homine, tamen sollicitatio non affert peccandi necessitatem, si velimus obniti implorato divino praesidio, quemadmodum spiritus Christi provocans nos ad bene agendum non affert necessitatem, sed opem. Consentit cum Iacobo Ecclesiasticus cap. 15: „Nemini mandavit deus impie agere

biegnijcie, abyście zdobyli” itd. I zaraz: „Tamci jednak, aby otrzymać wieniec, który zwiędnie, my zaś niewiędący” (1 Kor 9, 24-25). Wieniec przyznaje się tylko uczestniczącym w zawodach i jest on dawany jako nagroda tym, którzy jak gdyby zasługują na ten zaszczyt. Z kolei w Pierwszym Liście do Tymoteusza w 6 rozdziale: „Walcz w dobrych zawodach o wiarę, zdobądź życie wieczne” (1 Tm 6, 12). Gdzie są zawody, tam dobrowolne staranie, tam próba – jeśli ustąpisz, stracisz nagrodę. Nie tak rzecz się ma, gdy wszystko się dzieje z czystej konieczności. Dalej w Drugim Liście do tegoż Tymoteusza (2 rozdział): „Bo i ten, kto walczy w zawodach, nie otrzymuje wieńca, o ile nie walczył uczciwie” (2 Tm 2, 5). I nieco wyżej: „Trudź się jako dobry żołnierz Chrystusa”¹⁵³. Wspomina też o trudzie rolnika¹⁵⁴. Walczący w zawodach otrzymuje wieniec, żołnierz zapłatę, rolnik zbiera owoce. Podobnie w rozdziale 4 tego listu: „Uczestniczyłem w dobrych zawodach, ukończyłem bieg. Na ostatek odłożony jest dla mnie wieniec sprawiedliwości, który odda mi Pan, sprawiedliwy sędzia, w owym dniu” (2 Tm 4, 7-8). Wydaje mi się, że trudno połączyć „zawody”, „wieniec”, „sprawiedliwego sędziego”, „oddawanie”, „uczestnictwo w zawodach” z czystą koniecznością wszystkich czynów, z wolą, która nie działa sama, ale jest przedmiotem działania.

2B.5 Podobnie św. Jakub grzechów ludzi nie przypisuje konieczności ani Bogu działającemu w nas, lecz ich złej pożądlivosti. Mówi on: „Bóg nikogo nie kusi, ale każdego nakłania, wabi i kusi jego własna pożądlivość; następnie, gdy pożądlivość pocznie, rodzi grzech” (Jk 1, 13-15). Ludzkie występki św. Paweł nazywa uczynkami ciała¹⁵⁵, a nie uczynkami Boga; wiadomo, że nazywa on ciałem to, co Jakub nazywa pożądlivością. A w Dziejach Ananiasz słyszy: „Dlaczego Szatan zawładnął twoim sercem?” (Dz 5, 3). Tak samo Paweł w Liście do Efezjan (rozdział 2) złe uczynki przypisuje „duchowi tego powietrza”¹⁵⁶, „który

¹⁵³ 2 Tm 2, 3.

¹⁵⁴ 2 Tm 2, 6.

¹⁵⁵ Ga 5, 16-25.

¹⁵⁶ Raczej: „władcy mocarstwa powietrza”. Chodzi tu o Szatana. Do pewnego stopnia tekst grecki pozwala wydzielić frazę tak jak Erazm, ale prawdopodobnie jest to jego przeoczenie, a nie próba innego odczytania. BT w Ef 2, 1-2 pisze: „I wy byliście umarłymi na skutek waszych występów i grzechów, w których żyliście niegdyś według doczesnego sposobu tego świata, według sposobu Władcy mocarstwa powietrza, to jest ducha, który działa teraz w synach buntu”. Odpowiada to też treści Wulgaty.

et nemini dedit spatium peccandi". At qui cogit, plus facit, quam si mandet. Sed evidentius est, quod scribit Paulus 2. ad Timoth. secundo: „Si quis ergo se emundaverit ab istis, erit vas in honorem". Quomodo emundat se, qui nihil agit omnino? Scio hic subesse tropum, sed in praesentia mihi satis est, quod hic sermo multum dissonat ab his, qui volunt omnia tribuere merae necessitati. Concinit huic illud 1. Ioan. 5: „Omnis, qui habet hanc spem in eo, sanctificat se, sicut et ille sanctus est". Admittam hic tropum, si vicissim illi nobis in aliis locis permittent tropi praesidium. Et tamen nimis impudens fuerit tropus, si quis interpretetur: sanctificat se, id est velit nolit sanctificatur a deo. „Abiciamus", inquit Paulus, „opera tenebrarum". Et: „Exspoliantes veterem hominem cum actibus suis". Quomodo iubemur abicere et exuere, si nihil agimus? Item ad Ro. 7: „Nam velle adiacet mihi, perficere autem bonum non invenio". Hic Paulus videtur fateri esse in hominis potestate velle, quod bonum est; atqui hoc ipsum velle benefacere bonum est opus, alioqui nec velle malum erit in malis. Ceterum extra controversiam est voluisse occidere malum esse.

działa w synach niewierności” (Ef 2, 2). Cóż wspólnego ma Chrystus z Belialem?¹⁵⁷ Albo uznawajcie drzewo za dobre i owoce jego za dobre, albo uznawajcie drzewo za złe i owoce jego tak samo za złe (Mt 12, 33). Jakże więc niektórzy przypisują najgorsze owoce Bogu, od którego nic nie może być lepsze? Chociaż zaś ludzka pożądliwość jest pobudzana przez Szatana lub przez rzeczy zewnętrzne, lub wreszcie przy nadarzającej się okazji przez to, co jest w człowieku¹⁵⁸, to jednak pokusa nie prowadzi koniecznie do grzechu, jeśli – wezwawszy Bożej pomocy – zechcemy ją zwalczać. Podobnie i Duch Chrystusa, pobudzając nas do dobrego postępowania, pomaga, ale nie powoduje, że jest to konieczne. Zgadza się ze św. Jakubem Eklezjastyk: „Nikomiu nie nakazał Bóg niegodziwie postępować i nikomu nie dał sposobności do grzechu” (Syr 15, 21 Wlg). A przecież ten, kto zmusza, robi więcej, niż ten, kto nakazuje. Jeszcze wyraźniej pisze Paweł w Drugim Liście do Tymoteusza (2 rozdział): „Jeśli więc ktoś się oczyści z tego, będzie naczyniem zaszczytnym”¹⁵⁹ (2 Tm 2, 21). Jakże się oczyści ten, kto w ogóle niczego nie czyni?¹⁶⁰ Wiem, że to zdanie zawiera metaforę, lecz w tej chwili wystarcza mi fakt, że te słowa zdecydowanie nie zgadzają się z poglądem tych, którzy chcą wszystko przypisać czystej konieczności. Pasuje tu także zdanie z Pierwszego Listu św. Jana (rozdział 5¹⁶¹): „Każdy, kto w Nim ma tę nadzieję, uświęca się tak jak On jest święty” (1 J 3, 3). Przyjmę argument, że to figura retoryczna, jeśli moi oponenti w ramach wzajemności pozwolą mi w innych przypadkach użyć tego zarzutu. Jednakże byłoby zbyt bezczelne interpretować tę figurę w ten sposób: „uświęca się” to znaczy: chcąc nie chcąc, jest uświęcany przez Boga. Paweł mówi: „odrzućmy uczynki ciemności” (Rz 13, 12). Oraz: „Zdzierając z siebie starego człowieka z jego uczynkami” (Kol 3, 9). Jak można nam nakazywać „odrzuć” i „zdjąć”, jeśli nic nie czynimy? Podobnie w Liście do Rzymian (rozdział 7): „Bowiem chcieć jest w moim

¹⁵⁷ 2 Kor 6, 15. Imię jednego ze złych duchów, czasami też w formie Beliar.

¹⁵⁸ Są to tradycyjnie wymieniane źródła pokus, które wyrażają nazwy: „szatan”, „świat”, „ciało”.

¹⁵⁹ Do zrozumienia tego cytatu przydatny jest wiersz poprzedzający: „Przecież w wielkim domu znajdują się naczynia nie tylko złote i srebrne, lecz i drewniane, i gliniane: jedno do użytku zaszczytnego, a drugie do niezaszczytnego” (BT).

¹⁶⁰ Według poglądu, że to Bóg spełnia wszystkie uczynki przez nas, więc są to Jego uczynki, a nie nasze. To pytanie retoryczne powróci jeszcze kilka razy w komentarzach Erazma do innych cytatów biblijnych.

¹⁶¹ Erazm odsyła błędnie do rozdziału 5 zamiast do 3.

2B.6 Rursum I. ad Cor. 14: „Spiritus”, inquit, „prophetarum prophetis subiectus est”. Si quos agit spiritus sanctus, sic agit, ut sit illis liberum, si velint, obticescere, multo magis hominis voluntas ex sese sui iuris est. Nam hi, quos agit spiritus phanaticus, nec tacere possunt, si velint, et saepe non intelligunt ipsi, quid loquantur. Eodem pertinet illud, quod admonet Timotheum: „Noli negligere gratiam, quae in te est”. Declarat enim in nobis esse avertere animum a gratia data. Item alibi: „Et gratia eius in me vacua non fuit”. Significat se non defuisse gratiae divinae. Quomodo non defuit, qui nihil egit? Petrus epist. 2. cap. 1: „Vos autem” inquit, „omnem curam subinferentes ministrare in fide vestra virtutem” etc. Ac mox: „Quapropter, fratres, magis satagite, ut per bona opera certam vocationem vestram et electionem faciatis”. Vult nostram sollicitudinem iungi gratiae divinae, ut per gradus virtutum perveniamus ad perfectionem.

zasięgu, wykonać zaś tego, co dobre, nie potrafię” (Rz 7, 18). Wydaje się, że Paweł przyznaje tutaj, iż jest w człowieku możliwość chcenia tego, co dobre; co więcej, sama ta chęć czynienia dobra jest dobrym uczynkiem. Gdyby tak nie było, to również chęć czynienia zła nie byłaby złym uczynkiem – a jest bezsporne, że chcieć zabić kogoś jest złem.

2B.6 Z kolei w Pierwszym Liście do Koryntian (rozdział 14): „Duch proroków jest poddany prorokom” (1 Kor 14, 32). Gdy Duch Święty ich prowadzi, to tak działa, że mają oni wolny wybór i mogą również milczeć, jeśli zechcą – o ileż bardziej wola człowieka sama z siebie może o sobie decydować¹⁶². Ci bowiem, którymi kieruje zły duch¹⁶³, nie mogą zamilknąć, jeśli chcą, i często sami nie rozumieją, co mówią. Tego tematu dotyczy też napomnienie Pawła do Tymoteusza: „Nie zaniedbuj łaski, która jest w tobie!” (1 Tm 4, 14). Oznajmia zatem, że mamy możliwość odwrócić się od danej łaski. Podobnie w innym miejscu: „A łaska Jego nie była we mnie daremna” (1 Kor 15, 10). Wskazuje, że nie sprzeniewierzył się łasce Bożej. W jaki sposób może nie sprzeniewierzyć się ten, kto w ogóle niczego nie uczynił? Święty Piotr w Drugim Liście w rozdziale 1 mówi: „Wy zaś, dokładając wszelkiej troski, w wierze waszej wspierajcie cnotę” itd. (2 P 1, 5-8)¹⁶⁴. I zaraz: „Dlatego więc, bracia, bardziej zabiegajcie, abyście przez wasze dobre uczynki, pewniejszym uczynili wasze powołanie i wybranie” (2 P 1, 10). Chce, żeby nasza gorliwość złączyła się z łaską Bożą, abyśmy przez stopnie cnót osiągnęli doskonałość.

¹⁶² Prorocy, mimo posiadania szczególnego daru Ducha Świętego, wciąż mogą go odrzucić i milczeć, odmawiając pełnienia misji prorockiej. Tym bardziej wolność wyboru jest pozostawiona wszystkim innym ludziom.

¹⁶³ *Spiritus fanaticus* (użyta przez Erazma pisownia „*phanaticus*” jest nieuzasadniona, ponieważ to przymiotnik łaciński utworzony od wyrazu „*fanum*” – „świątynia”). Etymologicznie słowo „*fanaticus*” znaczy „związany ze świątynią” i było ono używane w sensie „natchniony”, ewentualnie „szalony”. Natomiast pisarze chrześcijańscy nadali mu także znacznie „demoniczny”, prawdopodobnie w wyniku interpretacji transu czy szału znanego z religii i obrzędowości pogańskiej jako działania złego ducha.

¹⁶⁴ W tłumaczeniu BT cały fragment brzmi: „Dlatego też właśnie, dołożywszy całej pilności, dodajcie do wiary waszej cnotę, do cnoty poznanie, do poznania powściągliwość, do powściągliwości cierpliwość, do cierpliwości pobożność, do pobożności przyjaźń braterską, do przyjaźni braterskiej zaś miłość. Gdy bowiem będziecie je mieli, i to w obfitości, nie pozostawią was one beczynnymi ani bezowocnymi w poznawaniu Pana naszego, Jezusa Chrystusa”.

2B.7 Sed iamdudum vereor, ne cui videar in his congerendis immodicus, cum nusquam non occurrant in divinis voluminibus. Cum enim scribat Paulus secunda ad Timotheum cap. tertio: „Omnis enim scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum” etc., nihil horum videtur habere locum, ubi mera et inevitabili necessitate geruntur omnia. Quorsum pertinent tot encomia sanctorum apud Ecclesiasticum cap. quadragesimoquarto et sequentibus aliquot, si nihil debetur industriae nostrae? Quid sibi vult ubique laudata oboedientia, si ad bona et simul mala opera tale sumus instrumentum deo, quale securis est fabro?

2B.8 At tale instrumentum sumus omnes, si verum est dogma Vuyclevi, omnia et ante gratiam et post gratiam, bona pariter ac mala, quin et media, mera necessitate geri, quam sententiam approbat Lutherus. Quod ne quis a me confictum causetur, ipsius verba subscribam ex assertionibus: „Unde”, inquit, „et hunc articulum necesse est revocare. Male enim dixi, quod liberum arbitrium ante gratiam sit re de solo titulo, sed simpliciter debui dicere: Liberum arbitrium est figmentum in rebus seu titulus sine re, quia nulli est in manu quippiam cogitare mali aut boni, sed omnia, ut Vuyclevi articulus Constantiae condemnatus recte docet, de necessitate absolute eveniunt”. Hactenus Lutheri verba recitavimus.

Multa loca prudens praetereo, quae sunt in Actis et in Apocalypsi, ne molestus sim lectori. Haec tam multa non sine causa moverunt eruditos ac sanctos viros, ne in totum tollerent liberum arbitrium. Tantum abest, ut spiritu Satanae fuerint instigati sibi que damnationem accersierint fidentes operibus suis.

2B.7 Już od jakiegoś czasu obawiam się jednak, żeby ktoś nie uznał, iż przekraczam miarę w zbieraniu tych przykładów, kiedy można je znaleźć w Piśmie Świętym wszędzie. Chociaż Paweł pisze w Drugim Liście do Tymoteusza (rozdział 3): „Każde bowiem pismo przez Boga natchnione użyteczne jest do nauczania, do dowodzenia, do upominania, do wychowywania” itd. (2 Tm 3, 16), to wydaje się, że żadne z nich nie ma fragmentu, w którym wszystko dzieje się z czystej i nieuniknionej konieczności. Jaki mają sens tak liczne pochwały świętych w Eklezjastyku w rozdziale 44 i kilku następnych¹⁶⁵, jeśli niczego nie można przypisać naszej gorliwości? Cóż znaczy chwalone wszędzie posłuszeństwo, jeśli jesteśmy dla Boga takim narzędziem – jednakowo do dobrych i złych uczynków – jakim siekiera jest dla rzemieślnika?

2B.8 A takim właśnie narzędziem jesteśmy wszyscy, jeśli prawdziwa jest nauka Wycliffe’a, że – i przed otrzymaniem łaski, i po jej otrzymaniu – dobre uczynki na równi ze złymi (dlaczego by i nie te, które są pomiędzy) są spełniane z czystej konieczności, które to zdanie przyjmuje Luter. Aby ktoś tego nie zanegował jako zmyślonego przeze mnie, przytoczę słowa samego Lutra z *Obrony*: „Stąd jest również konieczne odwołać i ten artykuł. Źle bowiem powiedziałem, że wolna wola przed otrzymaniem łaski istnieje tylko jako nazwa. Tymczasem należało powiedzieć prościej: Wolna wola wśród tego, co rzeczywiste, jest wymysłem lub nazwą bez desygnatu, ponieważ nikt nie jest w stanie pomyśleć czegokolwiek dobrego lub złego, ale wszystko – jak słusznie mówi teza Wycliffe’a potępiona w Konstancji – dzieje się z absolutnej konieczności”¹⁶⁶. Tyle mówi Luter.

Wiele przykładów, które są w *Dziejach Apostolskich* i w *Apokalipsie*, świadomie pomijam, aby nie zanudzić czytelnika. Tak liczne teksty o tej wymowie nie bez powodu natchnęły świętych i uczonych mężów¹⁶⁷, żeby nie negocjować zupełnie wolnej woli. Jest zupełną nieprawdą, jakoby zostali natchnieni do tego przez Szatana¹⁶⁸ i sprowadzili na siebie potępienie przez pokładanie ufności we własnych uczynkach.

¹⁶⁵ Syr 44-50. Jest to chronologiczny katalog najważniejszych bohaterów biblijnych i ich dokonań.

¹⁶⁶ *Assertio omnium articulorum*, WA 7, 146.

¹⁶⁷ To znaczy ojców Kościoła i późniejszych teologów.

¹⁶⁸ *Assertio omnium articulorum*, WA 7, 146, Luter wprost stwierdza, że określenie „wolna wola” wprowadził do Kościoła Szatan.

3A.1 Nunc tempus est, ut ex adverso recenseamus aliquot scripturarum testimonia, quae videntur prorsus tollere liberum arbitrium. Ea sane nonnulla sunt obvia nobis in sacris voluminibus, sed in his duo praecipua sunt ac ceteris evidentiora, quorum utrumque sic tractat Paulus apostolus, ut prima specie nihil omnino tribuere videatur vel operibus nostris vel liberi arbitrii viribus. Alter locus est Exodi cap. 9 et tractatur a Paulo epistolae ad Romanos cap. nono: „Induravit dominus cor Pharaonis et non audivit eos”. Et rursus: „Idcirco autem posui te, ut ostendam in te fortitudinem meam et narretur nomen meum in omni terra”. Paulus sic explicat adducens similem locum, qui est Exodi trigesimosecundo: „Mosi enim dixit: Miserebor, cuicumque misereor, et commiserabor, quemcunque commiseror. Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est dei”. Alter est apud Malachiam cap. primo, et tractatur apud Paulum cap. nono: „Nonne frater erat Iacob, dicit dominus? Et dilexi Iacob, Esau autem odio habui”. Paulus sic explicat: „Cum enim nondum nati essent aut aliquid boni egissent aut mali, ut secundum electionem propositum dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia maior serviet minori, sicut scriptum est: Iacob dilexi, Esau autem odio habui”.

3A.1 Teraz nadszedł czas, abyśmy z przeciwnej strony rozważyli kilka świadectw biblijnych, które wydają się wprost negować istnienie wolnej woli. Oczywiście niektóre same się nam narzucają w Piśmie Świętym, lecz dwa z nich są najważniejsze i bardziej wyraźne niż pozostałe. Obydwa św. Paweł Apostoł przedstawia w ten sposób, iż na pierwszy rzut oka wydaje się, że w ogóle nie zostawia miejsca ani dla naszych uczynków, ani dla wolnej woli. Pierwszy fragment jest z Księgi Wyjścia z rozdziału 9 i jest omawiany przez Pawła w Liście do Rzymian w rozdziale 9: „I uczynił Pan twardym serce faraona i nie usłuchał ich”¹⁶⁹ (Wj 9, 12). I dalej: „Ale dlatego ustanowiłem cię, abym okazał na tobie moją potęgę i aby opowiadano o mym imieniu na całej ziemi”¹⁷⁰ (Wj 9, 16). Święty Paweł tak to wyjaśnia, dodając podobny fragment z rozdziału 32¹⁷¹: „Powiedział bowiem Mojżeszowi: «Zlituj się nad każdym, nad kim się lituję, i okażę miłosierdzie każdemu, komu okazuję miłosierdzie»”¹⁷². Więc nie zależy to od tego, który chce lub zabiega, ale od Boga, który się lituje” (Rz 9, 15-16). Drugi fragment jest u Malachiasza w I rozdziale i jest omawiany u Pawła w 9 rozdziale: „Czyż Jakub nie miał brata?¹⁷³ – mówi Pan – i umiłowałem Jakuba, a Ezawa miałem w nienawiści” (Ml I, 2-3). Paweł tak wyjaśnia: „Kiedy bowiem jeszcze się nie narodzili ani nie uczynili nic dobrego lub złego, aby pozostało nienaruszone postanowienie Boże względem wybrania, nie ze względu na uczynki, ale na Tego, który powołuje, powiedziano jej¹⁷⁴, że starszy będzie służył młodszemu, jak zostało napisane «Jakuba umiłowałem, a Ezawa miałem w nienawiści»” (Rz 9, 11-13).

¹⁶⁹ Oczywiście to faraon nie usłuchał prośb Mojżesza.

¹⁷⁰ BT proponuje następującą interpretację Wj 9, 15-16: „Bo już teraz mógłbym wyciągnąć rękę i dotknąć ciebie i lud twój zarazą, byś został usunięty z ziemi. Lecz dlatego zostawiłem cię przy życiu, byś zobaczył moją siłę i by imię moje zostało rozślawione po całej ziemi”. Trzeba jednak zaznaczyć, że tryb warunkowy w pierwszym zdaniu nie jest w pełni uzasadniony brzmieniem tekstu hebrajskiego.

¹⁷¹ W rzeczywistości chodzi o rozdział 33.

¹⁷² Zdanie to jest bardziej jasne w wersji, w której pojawia się w Księdze Wyjścia: „Zlituj się nad tym, nad kim zechcę, i będę łaskawy względem tego, kto Mi się spodoba” (Wj 33, 19).

¹⁷³ Von Walter krytykuje opuszczenie przez Erazma słowa „Esau” z tekstu Wulgaty. Ponieważ św. Hieronim zasadniczo nie odmieniał imion hebrajskich zakończonych na spółgłoskę, już jego wersja jest dwuznaczna. Z pominięciem jednego słowa powstaje zdanie o znaczeniu tu podanym, ale możliwa jest też (bezsensowna w kontekście) interpretacja: „Czyż Jakub nie był bratem?”. BT ma: „Czyż Ezaw nie był bratem Jakuba?”.

¹⁷⁴ Proroctwo to usłyszała Rebeka, matka Jakuba i Ezawa, por. Rdz 25, 22-23.

3A.2 Quoniam autem absurdum videtur, ut deus, qui non solum iustus est, verum etiam bonus, indurasse dicatur cor hominis, ut per illius malitiam suam illustraret potentiam, Origenes libro *περι ἀρχῶν* tertio sic explicat nodum, ut fateatur occasionem indurationis datam a deo, culpam tamen in Pharaonem reiciat, qui sua malitia factus sit obstinatio per haec, per quae debebat ad paenitentiam adduci; quemadmodum ex eodem imbri terra culta producit fructum optimum, inculta spinas ac tribolos, et quemadmodum ex eodem sole cera liquecit, limus durescit, ita lenitas dei, quae tolerat peccantem, alios adducit ad paenitentiam, alios reddit obstinatiores in malitia. Miseretur ergo eorum, qui dei bonitatem agnoscentes resipiscunt. Indurabant autem, qui dilati ad paenitentiam neglecta dei bonitate proficiunt ad deteriora. Tropum autem, quo dicitur fecisse, qui dedit occasionem, probat primum ex consuetudine sermonis popularis, quo vulgo pater dicit filio: Ego te perdididi, quod errantem non statim punierit.

3A.3 Usus est simili tropo Esaias cap. 63: „Quare errare nos fecisti, domine, de viis tuis, indurasti cor nostrum, ne timeremus te?”. Hunc locum iuxta sententiam Origenis interpretatur Hieronymus. Indurat deus, cum non statim castigat peccantem, et miseretur, cum mox per afflictiones ad paenitentiam invitat. Sic apud Osee loquitur iratus: „Non visitabo super filias vestras, cum fuerint fornicatae”. Rursus misericorditer castigat in Psal. 88: „Visitabo in virga iniquitates eorum et in verberibus peccata eorum”. Eodem tropo dixit Hiere. ca. 20: „Seduxisti me, domine, et seductus sum, fortior me fuisti et invaluisti”. Seducere dicitur, qui non statim revocat ab errore, quod ipsum existimat Origenes interim conducere ad perfectiorem sanitatem, quemadmodum periti chirurgi malunt tardius obducere cicatricem vulneri, quo magis educta per hiatus vulneris sanie succedat perpetua sanitas. Annotat et illud Origenes, quod ait dominus: „In hoc ipsum excitavi te”, non: In hoc ipsum feci te. Alioqui Pharaon non fuisset impius, si talem condidisset deus, qui contemplatus est omnia opera sua et erant valde bona. Nunc utroque vertibili voluntate conditus suapte

3A.2 Wydaje się zaś niedorzeczne, aby mówić o Bogu, który jest nie tylko sprawiedliwy, lecz także dobry, że uczynił twardym serce człowieka, aby przez jego złość okazał swoją potęgę. Dlatego Orygenes w trzeciej księdze dzieła *O początkach*¹⁷⁵ tak rozwiązuje problem, że przyznaje, iż okazja, by stać się upartym, została dana przez Boga, wina jednak spada na faraona, który z racji swojej niegodziwości stał się jeszcze bardziej uparty przez fakt mający go nakłonić do żalu i poprawy. Podobnie jak ten sam deszcz, spadając na pole uprawne, sprawia, że wydaje ono najlepsze plony, a ugór – ciernie i osty, oraz podobnie jak to samo słońce sprawia, że wosk się topi, a glina twardnieje, tak łagodność Boga, która zachowuje grzesznika, jednych przywodzi do nawrócenia, a inni pod jej wpływem stają się jeszcze bardziej zatwardziali w grzechach. Lituje się więc nad tymi, którzy – poznając dobroć Boga – się nawracają. Natomiast twardnieją serca tych, którzy zachęceni do nawrócenia, wzgardzili Bożą dobrocią i pogrążają się w grzechu. Orygenes przede wszystkim na podstawie języka potocznego, w którym często ojciec mówi do syna: „Zepsułem cię”, ponieważ nie ukarał od razu błędzącego, dowodzi, że jest to zabieg retoryczny – o tym, który tylko dał okazję do działania, mówi się, że sam uczynił.

3A.3 Podobny zabieg retoryczny stosuje Izajasz w 63 rozdziale: „Dlaczego sprawiłeś, o Panie, że zбочyliśmy z dróg Twoich, uczyniłeś twardymi serca nasze, abyśmy porzucili bojaźń Twoją?” (Iz 63, 17). To zdanie, zgodnie z rozwiązaniem zaproponowanym przez Orygenesa, interpretuje Hieronim: Bóg czyni twardym serce, gdy nie karze natychmiast grzesznika, a lituje się, gdy przez cierpienie pobudza do pokuty. Tak mówi zagniewany u Ozeasza: „Nie ukarzę waszych córek, gdy będą uprawiały nierząd” (Oz 4, 14). Przeciwnie z miłosierdziem karze w Psalmie 88: „Ukarzę różgą ich nieprawości i biczami ich grzechy” (Ps 88 [89], 33). Tego samego sposobu wyrażania używa Jeremiasz w rozdziale 20: „Zwiodłeś mnie, Panie, i zostałem zwiedziony, byłeś mocniejszy ode mnie i pokonałeś mnie” (Jr 20, 7). Mówi się: „zwodzi”¹⁷⁶ o tym, kto nie każe natychmiast zawrócić z błędnej drogi, ponieważ –

¹⁷⁵ Orygenes, *De principiis* 3.1.10, PG 11, 265. Erazm podaje oryginalny, grecki tytuł dzieła: *Περί ἀρχῶν*.

¹⁷⁶ *Seducere* podobnie jak w cytacie biblijnym.

sponte deflexit ad malum, dum suo animo maluit obsequi quam dei iussis obtemperare.

3A.4 Haec autem Pharaonis malitia deus abusus est in suam gloriam et ad salutem populi sui, quo magis perspicuum esset homines frustra conari, qui dei voluntati resistunt, quemadmodum prudens rex aut paterfamilias saevitia quorundam, quod odit, tamen ad puniendos improbos abutitur. Nec tamen ideo vis fit nostrae voluntati, si rerum eventus in manu dei est aut si illi conatus hominum pro suo arcano consilio alio vertit, quam illi destinarant. Quemadmodum igitur malorum conatus vertit in bonum piorum, ita bonorum conatus non assequuntur, quod expetunt, nisi adiuti gratuito dei favore. Nimirum hoc est, quod subicit Paulus: „Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est dei”. Praevenit dei misericordia voluntatem nostram, comitatur eandem in conando, dat felicem eventum. Et tamen interim volumus, currimus, assequimur, sic tamen, ut hoc ipsum, quod nostrum est, ascribamus deo, cuius sumus toti.

jak uważa Orygenes – takie działanie niekiedy prowadzi do jeszcze lepszego skutku: podobnie jak doświadczeni chirurdzy wołają później zamknąć ranę, która pozostawiona otwarta łatwiej oczyści się z ropy, i w ten sposób nastąpi całkowite wyleczenie. Orygenes wskazuje też na to, co mówi Pan: „Do tego właśnie cię pobudziłem”¹⁷⁷ (Rz 9, 17), a nie: „Do tego właśnie cię stworzyłem”. W przeciwnym razie, jeśli takim Bóg by go stworzył, faraon nie byłby niegodziwy, ponieważ „Bóg przyjrzał się wszystkim swoim dziełom i były bardzo dobre”¹⁷⁸. W takim razie, obdarzony wołą zdolną skłaniać się ku dobremu lub złemu, sam z siebie zboczył w stronę zła, gdy wołał postępować według swoich zamysłów, niż być posłusznym Bożym nakazom.

3A.4 Tę zaś niegodziwość faraona Bóg wykorzystał dla swojej chwały i dla uratowania swojego ludu, aby stało się tym bardziej jasne, że daremne są usiłowania tych, którzy sprzeciwiają się woli Bożej. Podobnie roztropny król lub ojciec rodziny wykorzystuje do karania występnych srogość ludzi, których nienawidzi. Jeśli skutek działania jest w ręku Boga lub jeśli swym tajemnym postanowieniem obraca On ludzkie dążenia w inną stronę, niż sobie człowiek zamierzył, to jednak nasza wolna wola nie doznaje uszczerbku z tego powodu. Podobnie więc jak zamiary występnych zmienia na korzyść dla prawych, tak wysiłki dobrych nie osiągną tego, co zamierzają, o ile nie zostaną życzliwie wspomóżone łaską Bożą. Bez wątplenia to ma na myśli Paweł, kiedy dodaje: „Więc nie zależy to od tego, który chce lub zabiega, ale od Boga, który się lituje” (Rz 9, 16). Miłosierdzie Boże działa wcześniej od naszej woli, towarzyszy jej w staraniu, daje pomyślny wynik. A jednak czasami chcemy, zabiegamy, osiągamy, lecz w taki sposób, że to, co jest nasze, przypiszemy Bogu, do którego cali należymy.

¹⁷⁷ To zdanie w Liście do Rzymian jest cytatem z Wj 9, 16. Księgę tę Erazm już przywoływał w paragrafie 3A.1, gdzie tekst ma brzmienie: „Ale dlatego ustanowiłem cię”. Różnica wynika z tego, że Wulgata jest tłumaczeniem z hebrajskiego, a w NT cytuje Septuagintę.

¹⁷⁸ Rdz 1, 31. Zamiast prostego czasownika „*vidit*” – „zobaczył”, który pojawia się w Wulgacie, Erazm pisze „*contemplatus est*” – „przyjrzał się uważnie”. Zmiany tej nie można uznać za poprawkę, ponieważ „zobaczył” odpowiada tekstowi hebrajskiemu (sam Erazm znał zresztą jedynie podstawy hebrajskiego) i greckiemu, jest to raczej przykład swobodnego podejsia do cytatów.

3A.5 Satis autem explicant nodum de praescientia, quod non imponat necessitatem voluntati nostrae, sed mea sententia vix alius felicius quam Laurentius Valla. Nec enim praescientia causa est eorum, quae eveniunt, cum et nobis contingat multa praescire, quae non ideo eveniunt, quia praescimus, sed ideo praescimus, quod sint eventura, quemadmodum non ideo fit eclipsis solis, quod eam astrologi futuram praedixerint, sed ideo futuram praedixerunt, quod esset futura.

3A.6 Ceterum de voluntate ac destinatione dei difficilius est quaestio. Vult enim deus eadem, quae praescit. Nam aliquo modo veli oportet, qui, quod praescit futurum, tamen non impedit, cum ipsi sit in manu. Et hoc est, quod subicit Paulus: „Voluntati eius quis resistit, si miseretur cui vult, si indurat quem vult?“. Etenim si esset rex, qui quicquid vellet efficeret, neque quisquam posset obsistere, facere diceretur quicquid vellet. Ita dei voluntas, quoniam est principalis causa omnium, quae fiunt, videtur nostrae voluntati necessitatem inducere. Nec hanc quaestionem explicat Paulus, sed obiurgat disputantem: „O homo, tu quis es, qui respondes deo?“. Verum obiurgat impie obmurmurantem, veluti si herus dicat servo responsatori: Quid tua refert, quare sic iubeam? Tu fac, quod iubeo, aliud responsurus, si servus prudens ac benevolus modeste cupiat a domino discere, quare velit hoc fieri, quod in speciem videretur inutile. Voluit deus male perire Pharaonem et iuste voluit et bonum erat illum perire, nec tamen ille coactus est dei voluntate, ut pertinaciter esset impius. Veluti si dominus sciens pravum ingenium servi committeret illi munus, in quo daretur occasio peccandi, quo deprehensus lueret poenas in exemplum aliorum, praescit illum peccaturum et usurum ingenio suo et vult eum perire et vult eum aliquo pacto peccare, nec tamen excusatur servus, qui suapte malitia peccavit. Iam enim antea commeritus est, ut omnibus prodita ipsius malitia det poenas. Verum unde sumes initium meritum, ubi est perpetua necessitas et ubi numquam fuit libera voluntas?

3A.5 Wielu dobrze wyjaśnia problem uprzedniej wiedzy¹⁷⁹ Boga, to znaczy, że nie nakłada ona na naszą wolę konieczności, ale według mnie chyba nikt trafniej tego nie zrobił niż Lorenzo Valla¹⁸⁰. Uprzednia wiedza nie jest bowiem przyczyną tego, co się zdarza, skoro i nam się udaje o wielu rzeczach wcześniej wiedzieć¹⁸¹, a zdarzają się one nie z tego powodu, że wcześniej wiemy, lecz z tego powodu wcześniej wiemy, że mają się zdarzyć. Podobnie nie z tego powodu ma miejsce zaćmienie Słońca, że astronomowie przewidzieli, iż się zdarzy, lecz z tego powodu przewidzieli, że ma się zdarzyć¹⁸².

3A.6 Wszakże zagadnienie Bożej woli i przeznaczenia jest trudniejsze. Bóg bowiem chce tego samego, co uprzednio wie. Ponieważ ten, kto uprzednio wie, co się wydarzy, i nie przeszkadza temu, choć jest to w jego mocy, w jakiś sposób musi też chcieć. To mając na myśli, św. Paweł mówi: „Któż oprze się Jego woli”¹⁸³, „jeśli lituje się, nad kim

¹⁷⁹ *Præscientia* niekiedy spolszczana po prostu jako „pręscjencja”. Termin „wszechwiedza” byłby o tyle nieprecyzyjny, że zagadnienie dotyczy nie tego, iż Bóg wie wszystko, ale tego, że w szczególności zna rzeczy przyszłe, zanim się wydarzą. W literaturze teologicznej występuje również termin „przedwiedza”.

¹⁸⁰ Von Walter słusznie wskazuje, że Lorenzo Valla nie sformułował jako pierwszy stwierdzenia, że uprzednia wiedza Boga dotycząca rzeczy przyszłych nie jest przyczyną, dla której się one wydarzają. Taką wypowiedź można odnaleźć już u św. Hieronima: „*Non enim ex eo, quod Deus scit futurum aliquid, idcirco futurum est: sed quia futurum est, Deus novit, quasi præscius futurorum*” („To, że coś się stanie, nie wynika z tego, iż Bóg wie, że to się wydarzy, lecz ponieważ się stanie, Bóg wie o tym jako ten, który uprzednio zna rzeczy przyszłe”) – Hieronymus, *Commentaria in Isaiam prophetam*, PL 24, 844. Jest to jednak krótka uwaga dodana przy okazji rozważań teologicznych na inne tematy, tymczasem u Valla znajdujemy obszerny wykład o uprzedniej wiedzy Boga: L. Valla, *De libero arbitrio*, dz. cyt., s. 1002–1006. Prawdopodobnie przykład podany przez Erazma jest również inspirowany tekstem Valla – nie ma tam wprawdzie mowy o przewidywaniu zaćmienia Słońca, ale padają stwierdzenia, że ludzie wiedzą uprzednio, że po dniu nastąpi noc, a po lecie jesień itp. Von Walter odsyła również do wyводу na temat przedwiedzy u św. Jana Damascerskiego (Ioannes Damascenus, *Dialogus contra Manichæos*, PG 94, 1577), sposób argumentacji nie wskazuje jednak na to, aby Valla lub Erazm korzystali z tego tekstu.

¹⁸¹ W tekście łacińskim konsekwentnie słowa „*præscientia*” i „*præscire*”.

¹⁸² Interesująca gra słów w tym i poprzedzającym zdaniu, które w oryginale stanowią jedność: „*Nec enim præscientia causa est eorum, quæ eveniunt, cum et nobis contingat multa præscire, quæ non ideo eveniunt, quia præscimus, sed ideo præscimus, quod sint eventura, quemadmodum non ideo fit eclipsis solis, quod eam astrologi futuram prædixerint, sed ideo futuram prædixerunt, quod esset futura*”.

¹⁸³ Rz 9, 19.

chce, jeśli czyni zatwardziałym, kogo chce?”¹⁸⁴. Ponieważ gdyby był król, który czyniłby cokolwiek by zechciał i nikt nie byłby w stanie się sprzeciwić, to powiedziano by, że cokolwiek zechce, czyni¹⁸⁵. Tak oto może się wydawać, że wola Boża, ponieważ jest pierwszą przyczyną wszystkiego, co się zdarza, nakłada konieczność na naszą wolę. Paweł nie rozwiązuje tej kwestii, ale karci tego, kto się spiera: „Człowiecze, kim ty jesteś, abyś wobec Boga odpierał zarzuty?!“¹⁸⁶. Słusznie karci bezwstydnie szemrzącego, ponieważ to przecież tak jakby pan powiedział słudze, który dopytuje o przyczyny: „Cóż cię obchodzi, dlaczego tak rozkazałem? Ty rób, co rozkazuję!“. Inaczej by odpowiedział, gdyby roztropny i uprzejmy sługa pokornie pragnął się dowiedzieć od pana, dlaczego chce, żeby uczyniono to, co na pozór wydaje się bezużyteczne. Bóg zechciał, żeby faraon zginął marnie; słusznie tego chciał i śmierć faraona była rzeczą dobrą¹⁸⁷, a jednak nie jest on zmuszany przez Bożą wolę, by uparcie być niegodziwym. Podobnie, jeśli pan, wiedząc, że sługa ma zły charakter, powierza mu zadanie, przy którym jest okazja zgrzeszyć, to przyłapany na tym poniesie karę jako przykład dla innych. I jeśli pan wie uprzednio, że sługa zgrzeszy, ulegając swym złym skłonnościom, oraz chce, żeby ten w jakiś sposób zgrzeszył i zginął, to jednak nie wymówi się od odpowiedzialności sługa, który z powodu swojej własnej niegodziwości zgrzeszył. Ponieważ już wcześniej zasłużył sobie, żeby ponieść karę, skoro znana jest wszystkim jego niegodziwość. Skąd jednak weźmiesz początek zasług tam, gdzie jest nieustanna konieczność, a wola nigdy nie była wolna?

¹⁸⁴ Rz 9, 18.

¹⁸⁵ Być może Erazm ma na myśli, że zachodzi tożsamość (ewentualnie bezwzględne wynikanie) między wolą króla a wszystkim, co się dzieje. Von Walter (prawdopodobnie nie widząc sensu w umieszczeniu tautologicznego zdania w wywodzie) proponował w miejsce słowa „król” znać „*quidquid vellet*” (cokolwiek zechce) za podmiot zdania głównego, co bynajmniej nie ułatwia zrozumienia. Po łacinie: „*Etenim si esset rex, qui quidquid vellet efficeret, neque quisquam posset obsistere, facere diceretur quidquid vellet*”.

¹⁸⁶ Rz 9, 20. Kontekst uwzględniający też wersety 18-19 jest taki: „A zatem komu chce, okazuje miłosierdzie, a kogo chce, czyni zatwardziałym. Powiesz mi na to: Dlaczego więc Bóg czyni jeszcze wyrzuty? Któż bowiem woli Jego może się sprzeciwić? Człowiecze! Kimże ty jesteś, byś mógł się spierać z Bogiem? Czyż może naczynie gliniane zapytać tego, kto je ulepił: «Dlaczego mnie takim uczyniłeś?»” (BT).

¹⁸⁷ Ponieważ oznaczała wyzwolenie ludu Bożego. W chrześcijańskiej interpretacji wyjście z Egiptu jest wyzwoleniem z grzechu, a faraon jest figurą Szatana.

3A.7 Quod autem de rerum eventu diximus, quia deus frequenter alio vertit, quod agitur, quam destinarant homines, ut in plerisque verum est, ita non est perpetuo verum et frequentius accidit in malis quam in bonis. Iudaei crucifigentes dominum destinarant illum in totum abolere; hoc impium illorum consilium deus vertit in gloriam filii sui et in salutem totius mundi. Sed Cornelius ille centurio, qui bonis operibus ambiebat favorem numinis, assecutus est, quod volebat. Et Paulus consummato cursu assecutus est coronam, quam ambiebat.

3A.8 Hic non excutiam, an deus, qui est sine controversia primaria et summa causa omnium, quae fiunt, quaedam sic agat per causas secundarias, ut ipse interea nihil agat, an sic agat omnia, ut secundariae causae tantum cooperentur causae principali, tametsi non sunt alioqui necessariae. Certe dubitari non potest, quin deus, si velit, possit omnium secundariarum causarum naturalem effectum in diversum vertere. Videlicet efficere potest, ut refrigeret et humectet ignis, ut duret et exsiccet aqua, ut obscuret sol, ut rigeant flumina, ut fluant rupes, ut servet venenum, ut interimat cibus, quemadmodum ignis fornacis Babylonicae tres pueros refocillavit et idem Chaldeos exussit. Id quoties facit deus, miraculum dicitur. Hac ratione potest adimere gustum palato, iudicium oculis, ingenii, memoriae voluntatisque vires obstupescere et ad id, quod ipsi visum fuerit, cogere, quemadmodum fecit in Balaam, qui venerat, ut malediceret, nec potuit: aliud loquebatur lingua, aliud volebat animus. Ceterum quod in paucis fit, non pertinet ad generalem sententiam. Et tamen in his quicquid deus vult, ex iustis causis vult, licet nobis aliquoties incognitis. Huic voluntati nemo potest resistere, sed ordinatae voluntati sive, ut scholae vocant, voluntati signi nimirum saepe resistitur. An non restitit Hierosolyma, quae noluit congregari, cum deus voluerit?

3A.7 To zaś, co powiedzieliśmy o skutkach działania, że Bóg niezrędko obraca sprawy w inną stronę, niż sobie człowiek zamierzył – co w wielu przypadkach jest prawdą – nie jest jednak prawdą zawsze i częściej przydarza się złym niż dobrym. Żydzi, kiedy krzyżowali Pana, zamierzali Go zupełnie zgładzić: ten bezbożny ich zamiar Bóg obrócił na chwałę Syna swego i zbawienie całego świata¹⁸⁸. Lecz ów setnik Korneliusz, który dobrymi uczynkami starał się o przychylność Boga, osiągnął to, czego pragnął¹⁸⁹. Również Paweł, po ukończeniu biegu, zdobył wieniec, o który się starał¹⁹⁰.

3A.8 Nie będę tu roztrząsał, czy Bóg – który bez wątpienia jest pierwszą i najwyższą przyczyną wszystkiego, co się dzieje – niektóre rzeczy tak sprawia za pomocą przyczyn wtórnych, że sam tymczasem nic nie czyni, czy też tak sprawia wszystko, że przyczyny wtórne jedynie współdziałają z przyczyną główną, chociaż nie są w ogóle konieczne. Z pewnością nie można wątpić, że Bóg, jeśli chciałby, mógłby naturalny skutek przyczyn wtórnych zmienić na odwrotny. Oczywiście może sprawić, że ogień stanie się zimny i wilgotny, woda stwardnieje i wyschnie, że słońce ściemnieje, że zakrzepną rzeki, popłyną skały, że trucizna uzdrowi, jedzenie zabije: podobnie jak ten sam ogień pieca babilońskiego trzech młodzieńców orzeźwił, a Chaldejczyków strawił¹⁹¹. Ilekroć Bóg coś takiego czyni, mówimy o cudzie. Podobnie jak to się stało z Balaamem, który przyszedł, aby złorzeczyć, a nie mógł: co innego mówił język, co innego chciał umysł¹⁹², tak też może Bóg odebrać zmysł smaku podniebieniu¹⁹³, a wzroku oczom; może również sparaliżować władze rozumu, pamięci i woli oraz zmusić człowieka do tego, co uzna za słuszne. Lecz to, co się w kilku przypadkach stało, nie tworzy ogólnej zasady. A przecież nawet w owych przykładach czegokolwiek Bóg chce, chce ze słusznej przyczyny, chociażby niekiedy była ona nam nieznaną. Temu rodzajowi woli Bożej nikt nie może się oprzeć, ale woli

¹⁸⁸ Por. np. Dz 2, 22-24.36.

¹⁸⁹ Powołanie setnika Korneliusza: Dz 10.

¹⁹⁰ 2 Tm 4, 7-8.

¹⁹¹ Dn 3, 19-24; 46-50.

¹⁹² Lb 23.

¹⁹³ Starożytni uważali podniebienie za narząd smaku.

3A.9 Sed dixerit aliquis: Interim duplici nomine necessitas est in rerum eventis, quod nec praescientia dei falli possit nec voluntas impedi-ri. Non omnis necessitas excludit liberam voluntatem, quemadmodum deus pater necessario gignit filium et tamen volens ac libere gignit, quia non coactus. Potest et in humanis rebus aliqua poni necessitas, quae tamen non excludat libertatem nostrae voluntatis. Praesciebat deus et, quod praesciebat, aliquo modo volebat fore, ut ludas proderet dominum. Itaque si spectes dei praescientiam infallibilem et voluntatem immutabilem, necessario eventurum est, ut ludas prodat domi-num, et tamen ludas poterat mutare voluntatem suam aut certe pote-rat non suscipere voluntatem impiam. Dices: Quid si mutasset? Non fuisset falsa dei praescientia nec impedita voluntas, cum hoc ipsum praesciturus fuerit ac voliturus, quod esset mutaturus voluntatem. In his qui rem scholastica subtilitate discutiunt, recipiunt necessitatem consequentiae, consequentis necessitatem reiciunt. Nam his verbis so-lent explicare, quod sentiunt. Fatentur enim necessario consequi, quod ludas proditurus fuerit dominum, si hoc ab aeterno voluntate efficaci voluit deus, at negant consequi, quod ideo necessario proditurus sit, cum ex sua prava voluntate susceperit impium negotium.

uporządkowanej¹⁹⁴ lub woli oznajmionej¹⁹⁵, jak ją nazywają scholastycy, z pewnością często ludzie stawiają opór. Czyż nie opierała się Jeruzolima, która nie chciała się zgromadzić, gdy Bóg chciał¹⁹⁶?

3A.9 Ale ktoś może powiedzieć: „Tymczasem w skutkach działania konieczność istnieje z dwóch powodów: ponieważ ani uprzednia wiedza Boga mylić się nie może, ani wola doznać przeszkody”. Nie każda konieczność wyklucza wolną wolę, na przykład Bóg Ojciec z konieczności zrodził Syna, a jednak chciał tego w sposób wolny, ponieważ nie uczynił tego przymuszony. Również w ludzkich sprawach zdarza się pewna konieczność, która jednak nie wyklucza wolności naszej woli. Bóg wiedział uprzednio (i tego, o czym wiedział, w jakimś sensie chciał), że Judasz zdradzi Pana Jezusa. Jeśli więc masz na względzie nieomylną uprzednią wiedzę Boga i niezmienną wolę, koniecznie musi się stać to, że Judasz zdradzi Pana, a jednak Judasz mógł zmienić swoją wolę lub z pewnością mógł nie powziąć złego zamiaru. Ktoś odpowie: Cóż jeśli by zmienił? Uprzednia wiedza Boga nie byłaby fałszywa ani Jego wola nie doznałaby przeszkody, ponieważ wcześniej wiedziałyby i chciałyby, żeby ten zmienił swoją wolę. Ci, którzy badają tę sprawę ze scholastyczną precyzją, potwierdzają, że zachodzi „konieczność wnioskowania”, ale nie „konieczność następnika”¹⁹⁷. Takich bowiem terminów używają, żeby wyrazić swój pogląd. Mówią mianowicie, iż w sposób konieczny wynika to, że Judasz miał zdradzić Pana, jeśli na swej zawsze skutecznej woli Bóg przed wiekami tak postanowił, ale

¹⁹⁴ *Voluntas ordinata*. Koncepcja woli uporządkowanej zakłada, że chociaż Bóg może uczynić wszystko, to jednak, gdy coś postanowi, to nie może uczynić rzeczy przeciwnej temu postanowieniu. Przykładowo po stworzeniu nieśmiertelnej duszy Bóg nie może zechcieć jej zniszczyć.

¹⁹⁵ Termin „*voluntas signi*” tłumaczony na polski jako „wola prawodawcza” lub „wola deontyczna”.

¹⁹⁶ Mt 23, 37.

¹⁹⁷ *Necessitas consequentiae* – konieczność wnioskowania, *necessitas consequentis* – konieczność następnika. Terminy służą rozróżnieniu zdań: „Koniecznie, jeśli p, to p” (*necessitas consequentiae*) od „Jeśli p, to koniecznie p” (*necessitas consequentis*). Jak widać, w zdaniu pierwszym konieczność odnosi się do całości wnioskowania (wynikania) i zdania tego typu są zawsze logicznie prawdziwe, np. „Koniecznie, jeśli jutro będzie padał deszcz, to jutro będzie padał deszcz”. W zdaniu drugiego typu konieczność odnosi się do wniosku (następnika zdania warunkowego), np. „Jeśli jutro będzie padał deszcz, to koniecznie jutro będzie padał deszcz”. Jednak takie zdanie nie jest logicznie prawdziwe. Por. *Wszystko to ze zdziwienia. Antologia tekstów filozoficznych z XIV wieku*, red. M. Frankowska-Terlecka, Warszawa 2000, s. XXVI.

3A.10 Sed non est huius instituti hoc genus argutias persequi. Iam quod dictum est: „Induravit dominus cor Pharaonis”, potest eodem accipi sensu, quo accipitur illud Pauli: „Tradidit illos in reprobum sensum”, ut idem opus sit peccatum et poena peccati. Sed quos tradit deus in reprobum sensum, utique tradit ob merita praecedentia veluti Pharaonem, quod tot signis provocatus noluerit dimittere populum, philosophos, quod cum dei divinitatem nossent, coluerint lapides et ligna. Verum ubi mera perpetuaque necessitas est, nulla possunt esse merita neque bona neque mala. Ad haec negari non potest, quin ad omnem actum concurrat operatio divina, cum omnis actio res quaedam sit atque etiam bonum quoddam sit, velut adulteram complecti aut hoc ipsum velle. Ceterum actus malitia non proficiscitur a deo, sed a nostra voluntate, nisi quod deus, ut dictum est, dici posset aliquo sensu malitiam voluntatis operari in nobis, quod eam sinat ire, quo velit, nec revocet per suam gratiam. Ita perdidisse dicitur hominem, qui cum servare posset, passus est perire.

przeczą takiemu wynikaniu, w którym koniecznie miał zdradzić z tego powodu, że w swojej niegodziwej woli powziął zły zamiar.

3A.10 Celem tej rozprawy nie jest jednak wnikać w tego rodzaju subtelności. Idąc dalej, słowa: „Uczylił Pan twardym serce faraona” (Wj 7, 3.13.22¹⁹⁸) można zrozumieć w ten sam sposób, co zdanie u św. Pawła: „Wydał ich zwodniczym zmysłom” (Rz 1, 28), a mianowicie że grzech i kara za grzech są tym samym aktem¹⁹⁹. Ale tych, których Bóg wydaje na pastwę ich zwodniczych zmysłów, wydaje bezsprzecznie z powodu wcześniejszych win, tak jak faraona, ponieważ wzywany do tego tyłoma znakami nie chciał wypuścić ludu, albo filozofów²⁰⁰, ponieważ – choć znali Boską istotę Boga²⁰¹ – oddawali cześć drewnu i kamieniom. Tam jednak, gdzie czysta i wieczna konieczność, nie mogą istnieć żadne zasługi ani dobre, ani złe. Ponadto nie da się zaprzeczyć, że do każdej czynności dołącza się działanie Boże – ponieważ jest ona czymś rzeczywistym, a nawet czymś dobrym (jak na przykład objąć kobietę cudzołożną lub chcieć to zrobić²⁰²). Lecz zło uczynku nie pochodzi od Boga, ale z naszej woli, z wyjątkiem wcześniejszego zastrzeżenia, że można powiedzieć, iż w jakimś sensie Bóg sprawia w nas złe usposobienie woli, ponieważ pozwala jej się kierować, gdzie chce, ani swą łaską nie odwodzi od tego²⁰³. W tym znaczeniu mówi się, że zgubił człowieka, ponieważ mógł go uratować, a dopuścił, żeby ów zginął.

¹⁹⁸ Erazm odsyła do 7 rozdziału Księgi Wyjścia, gdzie rzeczywiście trzy razy padają podobne zdania, jednakże cytat odpowiada dokładnie przywoływanemu wcześniej Wj 9, 12.

¹⁹⁹ Pogląd, że grzech sam się karze, wyrażany był wielokrotnie już w ST, np. Jr 2, 19.

²⁰⁰ Chodzi oczywiście o filozofów starożytnych. W Pawłowej krytyce obyczajów pogan (Rz 1, 18-31) zwłaszcza do nich można odnieść wersety 22-23: „Podając się za mądrych stali się głupimi. I zamienili chwałę niezniszczalnego Boga na podobizny i obrazy śmiertelnego człowieka, ptaków, czworonożnych zwierząt i płazów” (BT).

²⁰¹ Figura etymologiczna w oryginale: *deitas Dei*.

²⁰² Jeśli ma rację komentator w wydaniu pod redakcją Ch. Trinkausa, wskazując na miejsce w jakiejś mierze paralelne u Fishera (*Assertionis Lutheranae confutatio*, dz. cyt., 682), to zdumiewa nieadekwatność tego przykładu i stopień eufemizacji. Fisher bowiem, idąc za Augustynem (*De bono coniugali*, PL 40, 383), stwierdza wprost, że stosunek *contra morem naturae* z własną żoną jest większym grzechem niż z prostytutką.

²⁰³ Boga można umieścić w łańcuchu przyczyn prowadzących do złego uczynku na tej zasadzie, że dał On człowiekowi wolną wolę (i nie odwiódł jej skutecznie swoją łaską od grzechu), nie prowadzi to jednak w żaden sposób do przypisania Mu winy. Zdaniem Erazma, gdyby przyjął stanowisko przeciwne, że to Bóg spełnia w człowieku i dobre, i złe uczynki, to prowadziłyby to do absurdałnego wniosku, iż Bóg czyni zło.

3A.11 Sed hisce de rebus satis, quod ad hunc locum attinet. Nunc ad alterum de Esau et Iacob, de quibus nondum natis oraculo responsum est: „Maior serviet minori”, ut habetur Genesis 25: Sed haec vox non proprie pertinet ad hominis salutem; potest enim deus velle, ut homo velit nolit servus sit aut pauper, ut tamen non reiciatur ab aeterna salute. Ceterum, quod attexit ex Malachiae cap. 1: „Iacob dilexi, Esau autem odio habui”, si literam urgeas, deus nec amat, quemadmodum nos amamus, nec odit quenquam, cum in hunc non cadant affectus huiusmodi. Praeterea, quod coeperam dicere, videtur illic loqui propheta non de odio, quo damnatur in aeternum, sed de afflictione temporaria, veluti dicitur ira ac furor dei. Reprehenduntur illic, qui volebant exstruere Idumaeam, quam deus volebat manere dirutam.

3A.12 Porro, quod attinet ad tropologiam, nec omnes gentes dilexit deus nec omnes Iudaeos odit, sed ex utraque gente quosdam elegerat, ut hoc testimonium apud Paulum non admodum pugnet ad probandam necessitatem, sed potius ad retundendam arrogantiam Iudaeorum, qui credebant sibi proprie deberi gratiam evangelicam, quod essent posteritas Abrahae, et gentes abominabantur nec recipi patiebantur ad evangelicae gratiae consortium. Id paulo post explicans dicit: „Quos et vocavit, non solum ex Iudaeis” etc. Quoniam autem deus, quos odit aut diligit, ex justis causis odit aut diligit, non magis officit libertate arbitrii odium et amor, quo prosequitur nascituros, quam quo natos. Nondum natos odit, quia certo praescit illos gesturos odio digna; natos odit, quia committunt odio digna. Iudaei, qui erant populus dilectus, reiecti sunt, et gentes, qui non erant populus, receptae sunt. Quare Iudaei recisi sunt ab olea? Quia noluerunt credere. Quare insitae gentes? Quia oboedierunt evangelio. Hanc causam affert ipse Paulus: „Propter incredulitatem”, inquit, „fracti sunt”, utique quia credere noluerunt. Et exsectis facit spem, ut rursus inserantur, si relicta incredulitate voluerint credere, et insitis inicit metum, ne excidantur, si averterint sese a gratia dei. „Tu”, inquit, „fide stas, noli altum sapere, sed time”. Ac mox: „Ut non sitis vobismet ipsis sapientes”. Haec nimirum arguunt Paulum hoc illic agere, ut reprimat gentium simul et Iudaeorum arrogantiam.

3A.11 Na tym jednak poprzestańmy w rozważaniach fragmentu o faraonie. Przejdźmy teraz do historii Ezawa i Jakuba, o których jeszcze przed narodzeniem została dana wyrocznia: „Starszy będzie służył młodszemu” (Rdz 25, 23). Słowa te nie odnoszą się bezpośrednio do zbawienia człowieka, Bóg może bowiem zechcieć, aby człowiek – niezależnie od swej woli – został niewolnikiem lub ubogim, nie pozbawia go to jednak wiecznego zbawienia. Ponadto, co się tyczy zdania z I rozdziału Malachiasza: „Umiłowałem Jakuba, a Ezawa miałem w nienawiści” (Ml 1, 2-3), jeśli ktoś obstaje przy dosłownej interpretacji, to Bóg ani nie kocha, jak my kochamy, ani nie nienawidzi kogokolwiek, skoro zupełnie nie podlega tego rodzaju uczuciom. Poza tym, jak już zacząłem dowodzić, wydaje się, że prorok wspomina tam nie o nienawiści, która powoduje wieczne potępienie, ale o przemijającym uczuciu, tak jak się mówi o gniewie lub zapalczywości Boga. W tym fragmencie prorok gani pragających odbudować Idumeę²⁰⁴, którą Bóg chciał pozostawić zburzoną.

3A.12 Dalej, jeśli chodzi o tropologię²⁰⁵, Bóg ani nie umiłował wszystkich narodów pogańskich, ani nie znienawidził wszystkich

²⁰⁴ *Idumea* albo *Edom* to kraina położona na południe od Izraela zamieszkiwana według Biblii przez naród pochodzący od Ezawa, którego innym imieniem jest również Edom. Idumejczycy byli więc ludem spokrewnionym z Żydami, ale nieprzyjaznym, po upadku królestwa Judy zagarnęli część jego terytorium. W czasach rzymskich pochodzący z Idumei Herod Wielki zdobył władzę królewską. Erazm sugeruje tutaj, że wypowiedź proroka należy interpretować w kontekście wrogości między potomkami Jakuba (Izraela) i Ezawa, a nie odnosić ją indywidualnie do patriarchy.

²⁰⁵ „Pomimo starożytnej proveniencji dopiero w XII w. ustaliły się na dobre dwa schematy wykładu: stosowano więc czasem sens potrójny w wykładzie tekstu biblijnego, tj. historyczny, moralny (albo tropologiczny) oraz mistyczny (albo alegoryczny), w duchu egzegezy Orygenesisa i św. Hieronima, czasami natomiast, idąc za autorytetem św. Augustyna i Kasjana, który światu łacińskiemu uwyraźnił tę metodę, stosowano tzw. sens poczwórny wykładu, tj. historyczny, alegoryczny, tropologiczny i anagogiczny. [...] Komentatorzy scholastyczni zgadzali się generalnie co do tego, że dany tekst można rozumieć albo w sensie literalnym (inaczej historycznym), albo duchowym, którego postaciami są trzy pozostałe sensy: alegoryczny, tropologiczny i anagogiczny. [...] Sens tropologiczny spełniał funkcję wykładu z teologii moralnej i ascetycznej. Sens mistyczny mówił o życiu mistycznym, wewnętrznym, sens anagogiczny zaś odnosił wszystko do spraw ostatecznych, do eschatologii. Przedstawiano to w sposób następujący: *allegoria = quid credas; moralis = quid agas; anagogia = quid tendas*. Tak więc na przykład Jerozolima mogła być traktowana zarówno jako miasto historyczne, jako Kościół walczący, poza tym jako miasto mistyczne, którym jest dusza ludzka, a w końcu jako Kościół triumfujący”. S. Wielgus, *Badania nad Biblią w starożytności i w średniowieczu*, Lublin 1990, s. 114–118.

Żydów²⁰⁶, lecz z obu ludów wybrał niektórych, jako że ten fragment u Pawła niezbyt służy potwierdzeniu istnienia konieczności, ale raczej poskromieniu pychy Żydów. Wierzyli oni, że łaska Ewangelii należy się tylko im, ponieważ są potomstwem Abrahama, a poganami gardzili i nie mogli ścierpieć przyjęcia ich do udziału w łasce Ewangelii. Że tak jest, apostoł wyjaśnia, mówiąc niedługo potem: „Których też powołał nie tylko z Żydów” itd. (Rz 9, 24). Ponieważ zaś Bóg tych, których nienawidzi lub miłuje, ze słusznych przyczyn nienawidzi lub miłuje, to nienawiść i miłość, którymi darzy jeszcze nienarodzonych, nie stoją bardziej na przeszkodzie wolności woli niż te same uczucia, gdy darzy nimi narodzonych. Nienarodzonych nienawidzi, ponieważ z pewnością wie uprzednio, że ich postępowanie będzie zasługiwało na nienawiść, narodzonych nienawidzi, ponieważ spełniają czynki godne nienawiści. Żydzi, którzy byli narodem wybranym, zostali odrzuceni, a poganie, którzy byli nie ludem²⁰⁷, zostali przyjęci²⁰⁸. Dlaczego Żydzi zostali odcięci od drzewa oliwnego? Ponieważ nie chcieli uwierzyć. Dlaczego poganie zostali wszczępieni? Ponieważ byli posłuszni Ewangelii. Tę przyczynę podaje sam św. Paweł: „Z powodu niewiary zostali odłamani”²⁰⁹, mówi wyraźnie: ponieważ nie chcieli uwierzyć. I odciętym daje nadzieję, że zostaną ponownie wszczępieni, jeśli – porzuciwszy niewiarę – zechcą uwierzyć, i u wszczępionych wzbudza bojaźń, by nie zostali odcięci, jeśli się odwrócą od łaski Bożej²¹⁰. Apostoł mówi: „Ty dzięki wierze trwasz, nie myśl [o sobie] wyniośle, lecz obawiaj się”²¹¹. I zaraz: „Abyście nie uważali siebie samych za mądrych”²¹². To bez wątpienia dowodzi, że Pawłowi chodzi tu o jednoczesne poskromienie pychy Żydów i pogan.

²⁰⁶ Najwyraźniej Erazm płynnie przechodzi od przykładu biblijnego, w którym wybranie dotyczy Izraela (potomków Jakuba), do interpretacji, w której wybranie dotyczy Kościoła (składającego się w większym stopniu z pogan niż Żydów).

²⁰⁷ Być może nawiązanie 1 P 2, 10, choć wywód opiera się przede wszystkim na Liście do Rzymian.

²⁰⁸ Dominująca do XX w. w teologii „teoria zastąpienia” Żydów przez Kościół w łasce wybrania.

²⁰⁹ Rz 11, 20.

²¹⁰ Rz 11, 22-23.

²¹¹ Rz 11, 20.

²¹² Rz 11, 25.

3A.13 Tertius locus est Esaiæ 45: „Vae qui contradicit factori suo, testa de samiis terrae! Numquid dicit lutum figulo suo: Quid facis? Et opus tuum absque manibus est?”. Sed evidentius apud Hieremiam cap. 18: „Numquid sicut figulus iste non potero vobis facere, domus Israel? Ecce, sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea”. Haec testimonia magis pugnant apud Paulum, quam apud prophetas, unde decerpta sunt. Paulus enim ita recenset: „An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam? Quod si deus volens ostendere iram et notam facere potentiam suam sustinuit in multa patientia vasa irae apta ad interitum, ut ostenderet divitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae praeparavit in gloriam” etc. Uterque locus prophetae obiurgat populum obmurmurantem domino, quod affligeretur ad emendationem. Horum impias voces retundit propheta, quemadmodum Paulus retudit hanc impiam responsionem: „O homo, tu quis es?”. In his autem non aliter debemus nos submittere deo, quam figuli manibus obtemperat lutum udum. Verum hoc non adimit in totum liberum arbitrium nec excludit voluntatem nostram voluntati divinae cooperantem ad salutem aeternam. Etenim apud Hieremiam mox sequitur cohortatio ad paenitentiam, quem locum ante retulimus. Ea frustra fit, si ex necessitate fiunt omnia.

3A.13 Trzeci fragment jest z Izajasza (45 rozdział): „Biada temu, kto zlorzeczy swojemu twórcy²¹³, naczynie gliniane z samnijskiej ziemi²¹⁴! Czyż powie glina swemu garncarzowi: Co robisz? I dzieło twoje nie ma rąk?”²¹⁵ (Iz 45, 9). A jeszcze wyraźniej u Jeremiasza (rozdział 18): „Czyż jak ów garncarz nie będę mógł postąpić z wami, domu Izraela? Oto jak glina w ręku garncarza, tak wy w ręku moim” (Jr 18, 6)²¹⁶. Te świadectwa mają większą moc u Pawła niż u proroków, skąd zostały wzięte. Paweł bowiem rozważa je w ten sposób: „Czyż garncarz nie ma możliwości z tej samej gliny uczynić jednego naczynia zaszczytnego, a innego z kolei niezaszczytnego? Jeżeli więc Bóg, chcąc okazać gniew i jawną uczynić swą potęgę, znosił w wielkiej cierpliwości naczynia gniewu, nadające się do zniszczenia, aby okazać bogactwo swej chwały względem naczyń miłosierdzia, które przygotował do chwały” itd. (Rz 9, 21-23). W obu cytatach prorocy ganią lud szemrzący przeciw Panu, ponieważ był on uciemniony, aby poprawił swoje postępowanie. Ich bezbożne słowa poskramia prorok tak samo, jak Paweł poskramia bezbożne wymówki: „Człowiecze, kim ty jesteś?”²¹⁷. W tych przypadkach powinniśmy ulec Bogu tak, jak mokra glina poddaje się dłoniom garncarza. A jednak nie usuwa to zupełnie wolnej woli ani nie wyklucza naszej woli współpracującej z wolą Bożą dla zbawienia wiecznego. Przecież bowiem u Jeremiasza zaraz występuje zachęta do pokuty, który to fragment wcześniej przytoczyliśmy²¹⁸. Ta zachęta jest daremna, jeśli wszystko dzieje się z konieczności.

²¹³ Erazm: *factor* (twórca), Włg: *fictor* („rzeźbiarz”, ale również ogólniej: „twórca”).

²¹⁴ Tekst skażony, Włg: „*Vae qui contradicit factori suo, testa de samis terrae*”, św. Hieronim wprowadza tu naczynia z Samos, których kruchość była przysłowiowa już u Plauta (*Bacchides*, 202): „*scis tu ut confringi vas cito Samium solet*” („Ty wiesz, że samnijskie naczynia mają w zwyczaju szybko pękać”), por. także Plautus, *Captivi*, 291, Plautus, *Menaechmi*, 178. W wydaniu Trinkausa mylnie przypisano im wysoką jakość (*high quality*). Co ciekawe, Erazm odnotowuje w *Adagiach* sześć przysłów związanych z Samos, ale tego wśród nich nie ma.

²¹⁵ Interpunkcja u Erazma jest właśnie taka, powinno być raczej: „I dzieło twoje: On nie ma rąk?”, tak np. BT: „Czyż powie glina temu, co ją kształtuje: «Co robisz?» albowiem jego dzieło powie mu: «Niezdara!»”.

²¹⁶ Kontekst jest następujący (Jr 18, 1-4): „Słowo, które Pan oznajmił Jeremiaszowi: «Wstań i zejdź do domu garncarza; tam usłyszysz moje słowa». Zstąpiłem więc do domu garncarza, on zaś pracował właśnie przy kole. Jeżeli naczynie, które wyrabiał, uległo zniekształceniu, jak to się zdarza z gliną w ręku garncarza, wyrabiał z niego inne naczynie, jak tylko podobało się garncarzowi” (BT).

²¹⁷ Rz 9, 20.

²¹⁸ Jr 18, 8.10. Do tego tekstu Erazm odniósł się w paragrafie 2A.18.

3A.14 Porro, quod hic Pauli sermo non pertinet ad excludendam in totum liberi arbitrii vim, sed ad retundendam impiam murmurationem Iudaeorum adversus deum, qui ob pervicacem incredulitatem reiciebantur a gratia evangelii gentibus ob credulitatem receptis, satis explicat secunda epistola ad Timotheum cap. 2: „In magna autem”, inquit, „domo non solum sunt vasa aurea et argentea, sed et lignea et fictilia et quaedam quidem in honorem, quaedam vero in contumeliam. Si quis ergo se emundaverit ab istis, erit vas in honorem sanctificatum et utile domino ad omne opus bonum paratum”. Huiusmodi vero similitudines docendi gratia sic adhibentur in literis sacris, ut tamen non quadrent per omnia. Alioqui quid stultius, quam si quis dicat matulae samiae: Si teipsam expurgaris, eris vas utile et honorificum? Verum hoc recte dicitur testae rationali, quae monita potest sese accommodare ad voluntatem domini. Praeterea, sit sane simpliciter homo deo, quod lutum est in manu figuli, qualecumque vas fingitur nulli imputabitur nisi figulo, praesertim si talis sit figulus, qui lutum etiam ipsum suo arbitrio creavit ac temperavit. Hic vas, quod ideo nihil commeruit, quia sui iuris non est, conicitur in ignem aeternum.

Ad id igitur interpretemur parabolam, cuius docendi gratia adhibita est. Quod si velimus omnes eius partes superstitiose ad id, quod propositum est, accommodare, cogemur multa ridicula dicere. Figulus hic facit vas in contumeliam, sed ex meritis praecedentibus, quemadmodum reiecit Iudaeos quosdam, sed ob incredulitatem. Rursus ex gentibus facit vas honorificum ob credulitatem. Iam qui nos urgent sacrae scripturae verbis ac similitudinem de figulo et massa volunt simpliciter accipi, cur non concedunt nobis, ut alterum locum: „Si quis se emundaverit”, simpliciter accipiamus? Et ita Paulus reperietur sibi contradicere. In priore loco totum ponit in manu dei, hic totum ponit in manu hominis. Et tamen uterque locus sanus est, quamquam aliud hic, aliud agit ille. Prior occludit os obmurmurantis deo, posterior invitat ad industriam ac deterret a securitate aut desperatione.

3A.14 Co więcej, Drugi List do Tymoteusza wystarczająco wyjaśnia, że te słowa św. Pawła nie są o zupełnym wykluczeniu mocy wolnej woli, ale mają na celu poskromić niegodziwe szemranie Żydów przeciwko Bogu, którzy przez uparte niedowiarstwo zostali odrzuceni od łaski Ewangelii, podczas gdy poganie dzięki wierze przyjęci: „W wielkim zaś domu nie tylko są naczynia złote i srebrne, lecz także drewniane i gliniane – jedne więc zaszczytne, inne z kolei niezaszczytne. Jeśli więc ktoś się oczyści z tego, będzie naczyniem zaszczytnym, uświęconym i użytecznym dla pana do spełniania wszelkich dobrych uczynków” (2 Tm 2, 20-21). Owszem, tego rodzaju pouczające porównania są używane w Piśmie Świętym, nie mają jednak zastosowania do każdej sytuacji. Gdyby można ich używać zawsze, czyż byłoby coś głupszego, niż powiedzieć do nocnika z samnijskiej gliny: „Jeśli się oczyścisz, będziesz naczyniem użytecznym i zaszczytnym”. Natomiast słusznie te słowa są skierowane do naczynia glinianego obdarzonego rozumem, które pouczone może się dostosować do woli Pana. Poza tym, jeśli człowiek jest dokładnie tym samym dla Boga, czym glina w ręku garncarza, wtedy jakiegokolwiek naczynie nie powstanie, odpowiedzialność można przypisać tylko garncarzowi, zwłaszcza jeśli to garncarz, który samą glinę stworzył i zmieszał według własnego upodobania. A wówczas naczynie, które w niczym nie zawiniło²¹⁹, dlatego że nie może decydować samo o sobie, wrzuca się w ogień wieczny.

Zinterpretujmy więc porównanie stosownie do tego, o czym miało nas pouczyć. Ponieważ gdybyśmy chcieli nader skrupulatnie dopasować je do stanowiska naszych oponentów, będziemy zmuszeni wygłosić wiele niedorzeczności. Garncarz tworzy tutaj naczynie do celów niezaszczytnych, lecz dzieje się tak na podstawie jego wcześniejszych przewin, tak jak odrzucił niektórych Żydów dopiero z powodu niedowiarstwa. Z kolei z pogan uczynił naczynie do szlachetnych celów dzięki wierze. Wreszcie ci, którzy nas atakują słowami z Pisma Świętego, a porównanie do garncarza i gliny chcą przyjąć najdosłowniej, dlaczego nie pozwolą i nam, abyśmy następnę zdanie najdosłowniej zrozumieli: „Jeśli ktoś się oczyści”. Tak oto można wykazać, że Paweł przeczy sam sobie. W Liście do Rzymian wszystko składa w ręce Boga, w Liście do Tymoteusza wszystko w ręce człowieka. A jednak oba zdania są słuszne,

²¹⁹ Czasownik „*commereo*” jest nacechowany, więc może znaczyć „zasłużyć” i „zawinić”, dopuszczalne jest zatem również tłumaczenie: „które nie ma żadnych zasług”.

3A.15 Non dissimilis huic locus est Esaiæ cap. 10 : „Numquid gloriabitur securis contra eum, qui secat in ea, aut exaltabitur serra contra eum, a quo trahitur? Quomodo, si elevetur virga contra elevan-tem se et exaltetur baculus, qui utique lignum est?“. Haec dicta sunt adversus impium regem, cuius saevitia deus abusus fuerat ad casti-gandum populum suum. At is ea, quae gerebantur divino permissu, tribuebat suae sapientiae suisque viribus, cum fuisset organum irae divinae. Organum erat, sed vivum et rationale. Quale si esset securis et serra, non absurde dicerentur et ipsae aliquid agere una cum fabro. Servi sunt instrumenta viva dominorum, ut docet Aristoteles, qua-lia forent seures, serrae, ligones, aratrum, si per se moveri possent, quemadmodum tripodes ac lebetes, quos sic fabricatus erat Vulcanus, ut sua sponte venirent in certamen. Herus praescribit, suppeditat ea, quibus est opus, neque quicquam possit efficere servus absque domino et tamen nemo dicat servum nihil agere domini iussus obsequentem. Porro similitudo adhibita non valet ad tollendam arbitrii libertatem, sed ad retundendam arrogantiam regis impii non deo, sed suo robori suaeque sapientiae tribuentis, quod gesserat.

3A.16 Neque vero difficile diluitur, quod adducit Origenes ex Eze-chiele: „Auferam cor lapideum ab eis et immittam eis cor carneum“. Simili figura posset dicere praeceptor discipulo soloecissanti: Eximam tibi linguam istam barbaricam et inseram Romanam; nihilo secius ta-men a discipulo requirit industriam, tametsi citra praeceptoris operam non posset discipulus mutare linguam. Quid est cor lapideum? Cor indocile et obstinatum in malitia. Quid est cor carneum? Cor docile et obsequens gratiae divinae. Qui statuunt liberum arbitrium, nihi-lo secius fatentur animum in malis obstinatum non posse ad veram paenitentiam emollescere nisi adiutrice gratia caelesti. Qui docilem reddit, exigit et tuum conatum, ut doctus evadas.

choć o co innego w nich chodzi. Pierwsze zamyka usta szemrzącym przeciw Bogu, drugie – wzywa do gorliwości i odwołuje się do pewności zbawienia lub rozpacz.

3A.15 Pasuje do tych fragmentów 10 rozdział Izajasza: „Czyż siekiera będzie się pysznić wobec tego, który nią rąbie, albo piła będzie się wywyższać nad tego, kto nią tnie? Jakże to wznosi się różga nad tego, kto ją podnosi, i kij, który przecież jest drewnem, się wywyższa?” (Iz 10, 15). Te słowa wypowiedziane są przeciw niegodziwemu królowi, którego srogość Bóg wykorzystał wcześniej, aby ukarać swój lud. A on to, co się stało z dopustu Bożego, przypisywał swojej mądrości i potędze, podczas gdy był narzędziem Bożego gniewu. Był narzędziem, lecz żywym i rozumnym. Gdyby takie były siekiera i piła, nie byłoby niedorzecznością powiedzieć, że i one razem z rzemieślnikiem coś zdziałały. Niewolnicy są żywymi narzędziami, jak mówi Arystoteles²²⁰, byłyby również nimi siekiery, piły, motyki i pługi, jeśliby mogły same się poruszać – tak jak trójnogi i kociołki, które wykonał Wulkan, aby same szły do walki²²¹. Pan zarządza, dostarcza tego, co jest potrzebne, a sługa nic nie może uczynić bez pana, jednakże nikt nie powie, że sługa, wykonując rozkazy pana, nic nie robi. A zatem użyte tu porównanie nie nadaje się, żeby podważyć wolność woli, ale służy poskromieniu pychy niegodziwego króla, który przypisuje to, czego dokonał, swojej sile i mądrości zamiast Bogu.

3A.16 Nie jest też trudno odeprzeć to, co przytacza Orygenes²²² z Ezechiela: „Odbiorę im serce kamienne, a włożę w nich serce z ciała” (Ez 36, 26). W podobny sposób może powiedzieć nauczyciel do ucznia mówiącego z licznymi błędami gramatycznymi²²³: „Odbiorę ci ten barbarzyński język, a dam ci łaciński”; mimo że bez pracy nauczyciela uczeń nie mógłby się nauczyć języka, niemniej jednak wymaga od niego pilności. Czym jest serce kamienne? Sercem niechętnym i ztwardziałym w grzechach. Czym jest serce z ciała? Sercem podatnym

²²⁰ Arystoteles, *Ethica Nicomachea* 1161b 4.

²²¹ Homerus, *Ilias* 18.372-377, 18.417-422. W pierwszym ustępie u Homera jest mowa o tym, że same chodzą one na zgromadzenia bogów i z nich wracają, w drugim natomiast, że są swoistym dworem Hefajstosa (Wulkana).

²²² Origenes, *De principiis* 3.1.15, PG 11, 277.

²²³ *Solocessanti* od zlatynizowanego czasownika „σολοικίζειν”.

3A.17 David orat: „Cor mundum crea in me, deus”. Et Paulus dicit: „Qui se emundaverit”. Ezechiel dicit: „Facite vobis cor novum et spiritum novum”. Contra David clamat: „Et spiritum rectum innova in visceribus meis”. David orat: „Et omnes iniquitates meas dele”. Contra Ioannes: „Omnis, qui habet hanc spem in eo, sanctificat se, sicut et ille sanctus est”. David orat: „Libera me de sanguinibus, deus”. Propheta reclamatur: „Solve vincula colli tui, captiva filia Sion”. Et Paulus: „Abiciamus opera tenebrarum”. Item Petrus: „Deponentes omnem malitiam et omnem dolum et simulationes” etc. Paulus ad Philip. 2: „Cum metu”, inquit, „et tremore vestram salutem operamini”. Atque idem prioris ad Corinthios 12: „Idem vero deus, qui operatur omnia in omnibus”. Huius generis plusquam sexcenta loca sunt in divinis literis.

Si nihil operatur homo, cur dicit: „Operamini”? Si quid agit homo, cur dicit: „Deus operatur omnia in omnibus”? Quorum altera, si quis ad suum commodum detorqueat, nihil agit homo, altera, si quis ad suam causam urgeat, totum facit homo. Quod si nihil agit homo, nullus est locus meritis. Ubi non est locus meritis, ibi nec supplicii nec praemiis locus est. Si totum agit homo, non est locus gratiae, cuius mentionem toties inculcat Paulus.

Non secum pugnat spiritus sanctus, cuius afflatu proditae sunt canonicae literae. Utraque pars amplectitur et agnoscit inviolabilem scripturae maiestatem. Sed interpretatio quaerenda, quae nodum explicet. Qui tollunt liberum arbitrium, sic interpretabuntur: „Ad quod velis, extende manum”, id est gratia extendet manum tuam, ad quod ipsa velit. „Facite vobis cor novum”, id est gratia dei faciet in vobis cor novum. „Omnis, qui habet hanc spem in eo, sanctificat se”, id est gratia sanctificat ipsum. „Et abiciamus opera tenebrarum”, id est gratia abiciat. Toties occinitur haec cantio in divinis literis: „Fecit iustitiam, operatus est iniquitatem”. Id quoties occurrit, exponemus: Deus fecit et operatus est in illo iustitiam et iniquitatem. Iam si proferam hic veterum orthodoxorum aut etiam conciliorum interpretationem, mox reclamabitur: Homines erant. Atque in interpretatione tam violenta torta non licebit mihi dicere: Lutherus homo est? Sane penes istos victoria est,

i posłusznym łasce Bożej. Zwolennicy poglądu o wolnej woli przyznają wszakże, że dusza trwająca z uporem w grzechach nie może skłonić się ku prawdziwej pokucie bez pomocy łaski niebieskiej. Ten, który czyni podatnym, wymaga i twojego starania, abyś osiągnął biegłość²²⁴.

3A.17 Dawid modli się: „Boże, stwórz we mnie serce czyste” (Ps 50 [51], 12). A Paweł mówi: „Kto się oczyści”²²⁵. Ezechiel woła: „Uczynicie sobie serce nowe i ducha nowego!” (Ez 18, 31). Dawid przeciwnie: „I ducha prawego odnow w moim wnętrzu”²²⁶. Dawid modli się: „I usuń wszystkie moje niegodziwości”²²⁷. Przeciwnie św. Jan: „Každy, kto pokłada w Nim tę nadzieję, uświęca się jak i On jest święty” (1 J 3, 3). Dawid się modli: „Wybaw mnie, Boże od krwi [przelanej]”²²⁸. Prorok odpowiada: „Rozwiąż więzy na twojej szyi, wprowadzona córo Syjonu” (Iz 52, 2). I Paweł: „Odrzućmy uczynki ciemności” (Rz 13, 12). Podobnie Piotr: „Odrzucając wszelką złość, wszelki podstęp i udawanie” itd. (1 P 2, 1). Paweł do Filipian mówi: „Z lękiem i drżeniem trudźcie się o wasze zbawienie” (Flp 2, 12). On także w Pierwszym Liście do Koryntian: „Ten sam zaś Bóg, który czyni wszystko we wszystkich” (1 Kor 12, 6). Tego rodzaju cytatów w Piśmie Świętym jest ponad sześćset.

Jeśli człowiek nic nie czyni, dlaczego mówi „trudźcie się”²²⁹? Jeśli człowiek coś robi, dlaczego mówi: „Bóg czyni wszystko we wszystkich”? Spośród tych wszystkich fragmentów część mówi – jeśli ktoś na swój użytek je obróci – że człowiek nic nie czyni, druga część – jeśli ktoś do swego poglądu dopasuje – że człowiek czyni wszystko. Jeżeli człowiek nic nie czyni, to nie ma miejsca na zasługę lub winę²³⁰. Gdzie nie ma zasługi ani winy, tam też brak kary lub nagrody. Jeżeli wszystko czyni człowiek, to nie ma miejsca na łaskę, na którą taki nacisk kładzie św. Paweł.

Duch Święty, z którego natchnienia pochodzą wszystkie pisma kanoniczne, nie walczy sam ze sobą. Obie strony przyjmują i uznają nienaruszalny autorytet Pisma Świętego. Należy poszukać wyjaśnienia, które

²²⁴ Figura etymologiczna: *docilem reddit* (czyni podatnym), *ut doctus evadas* (abyś osiągnął biegłość).

²²⁵ 2 Tm 2, 21.

²²⁶ Ps 50 (51), 12.

²²⁷ Ps 50 (51), 11.

²²⁸ Ps 50 (51), 16.

²²⁹ Po łacinie ten sam czasownik „operatur” (czyni) – „operamini” (trudźcie się).

²³⁰ W oryginale jedno słowo „meritum”.

si ipsis licet, utcumque causae commodum est, interpretari scripturas, nobis nec veterum interpretationem sequi licebit nec nostram afferre in medium. Et haec scriptura dilucidior est, quam ut egeat interprete: „Extende manum, ad quod voles”, id est gratia extendet manum tuam, ad quod ipsa volet, quod probatissimi doctores interpretati sunt, somnium erit, non enim dicam, quod alii non tacuerunt, instinctus Satanae. Atqui haec loca, quae videntur inter se pugnare, facile rediguntur in concordiam, si nostrae voluntatis conatum cum auxilio divinae gratiae copulemus. In comparatione figuli et securis mordicus urgent nos verbis simpliciter intellectis, quoniam ita commodum est causae ipsorum, hic parum pudenter recedunt a verbis divinae scripturae videlicet non multo verecundius interpretantes, quam si quis dicat Petrum scribere et alius interpretetur: Non ipse scribit, sed alius scribit in aedibus eius.

rozwikła problem. Ci, którzy negocjują wolną wolę, tak zinterpretują: „Do czego chcesz, wyciągnij rękę”²³¹, to znaczy łaska wyciągnie twoją rękę do tego, do czego sama chce. „Uczyńcie sobie serce nowe”, to znaczy łaska Boża uczyni w was serce nowe. „Každy, kto pokłada w Nim tę nadzieję, uświęca się”, to znaczy łaska go uświęci. „Odrzućmy uczynki ciemności”, to znaczy łaska niech je odrzuci. Wielokrotnie pobrzmiwają w Piśmie Świętym formuła: „uczynił sprawiedliwość, popełnił nieprawość”²³². Za każdym razem, kiedy padają te słowa, musimy więc objaśniać: Bóg uczynił i popełnił w nim sprawiedliwość oraz nieprawość. Otóż jeśli przywołam tu interpretację starożytnych i prawowiernych autorów albo nawet soborów, zaraz odpowiedzą: „To tylko ludzie”. A tymczasem na interpretację tak przesadną i wykrzywioną mnie nie będzie wolno powiedzieć: „Luter jest człowiekiem”? Z pewnością po ich stronie jest zwycięstwo, jeśli im wolno objaśniać Pismo w dowolny sposób, który wspiera ich teorię, a nam nie wolno ani podążać za interpretacją dawnych teologów, ani przedstawić własnej. W tym miejscu jednak Biblia jest zbyt jasna, żeby wymagała egzegety: „Wyciągnij rękę, do czego chcesz” znaczy łaska wyciągnie twoją rękę do tego, do czego sama chce²³³, a objaśnienia najbardziej uznanych doktorów Kościoła są bajkami, żeby nie użyć słów, przed którymi inni nie mieli oporów, a mianowicie, że są natchnione przez Szatana²³⁴. Tymczasem te fragmenty, które wydają się ze sobą sprzeczne, z łatwością można pogodzić, jeśli połączymy wysiłek naszej woli i pomoc łaski Bożej. W porównaniach do garnkarza i siekiery zawzięcie obstają przy dosłownym rozumieniu, ponieważ bardziej pasuje ono do ich teorii, lecz w tym przypadku²³⁵ niezbyt mądrze odchodzą od tekstu Pisma Świętego i interpretują go niewiele mniej beczelnie niż w sytuacji, gdy jeden powie: „Piotr pisze”, a drugi zinterpretuje: „Nie sam pisze, ale ktoś inny pisze w jego domu”.

²³¹ Syr 15, 17 Włg.

²³² Stwierdzenie to oczywiście jest prawdziwe, ale – co ciekawe – tekst Wulgaty nie ma nigdzie fraz w wersji podanej przez Erazma, zawsze występuje jakaś różnica gramatyczna albo pojawia się synonim. Najbliższe do „*fecit iustitiam*” (uczynił sprawiedliwość) jest „*fecit iustitias*” z Pwt 33, 21, a do „*operatus est iniquitatem*” (popełnił nieprawość) Ps 5, 7 oraz Hi 4, 8: „*operantur iniquitatem*”.

²³³ Erazm oczywiście ironizuje.

²³⁴ *Assertio omnium articulorum*, WA 7, 145.

²³⁵ To znaczy zdania z Księgi Syracha.

3B.1 Nunc experiamur, quantum habeant roboris, quae Martinus Lutherus adducit ad subruendam liberi arbitrii potestatem. Adducit enim ex Geneseos cap. 6 et 8: „Non permanebit spiritus meus in homine in aeternum, quia caro est”. Hoc loco scriptura non accipit carnem simpliciter pro impio affectu, quemadmodum aliquoties usurpat Paulus, cum opera carnis iubet mortificari, sed pro infirmitate naturae proclivis ad peccandum, quemadmodum Corinthios carnales appellat, quod nondum essent capaces solidioris doctrinae, velut infantes etiamnum in Christo. Et Hieronymus in quaestionibus Hebraicis indicat apud Hebraeos aliud haberi, quam nos legimus, nimirum ita: „Non iudicabit spiritus meus homines istos in sempiternum, quia carnes sunt”. Quae verba non severitatem dei, sed clementiam sonant. Carnes enim appellat infirmae conditionis et ad malum proclives, spiritum autem vocat indignationem. Negat itaque se velle illos aeternis suppliciis servare, sed velle misericorditer hic poenas de illis sumere. Et tamen hoc dictum non pertinet ad universum genus hominum, sed tantum ad illius aetatis homines nefandis vitiis corruptissimos. Et ideo dicit: „In hominibus istis”. Nec tamen simpliciter ad universos illius aetatis homines pertinebat, quandoquidem laudatur Noe ut vir iustus et deo gratus.

3B.1 Teraz sprawdzimy, na ile mocne są dowody, które Marcin Luter przytacza, aby obalić istnienie wolnej woli. Odwołuje się bowiem do 6 i 8 rozdziału Księgi Rodzaju²³⁶: „Nie pozostanie duch mój w człowieku na wieki, ponieważ jest [on] ciałem” (Rdz 6, 3). W tym miejscu Pismo Święte używa słowa „ciało” nie na oznaczenie bezbożnych pożądliwości (jak to robi kilkakrotnie Paweł, gdy nakazuje uśmiercić uczynki ciała²³⁷), ale na oznaczenie słabości natury skłonnej do grzechu, jak Paweł, kiedy nazywa Koryntian cielesnymi, ponieważ nie są jeszcze zdolni do przyjęcia pełnej nauki, jak gdyby niemowlęta w Chrystusie²³⁸. A św. Hieronim w *Kwestiach hebrajskich*²³⁹ wskazuje, że u Żydów ten tekst ma inne brzmienie niż to, którym się posługujemy, a mianowicie takie: „Duch mój nie będzie sądził owych ludzi na wieki, ponieważ są ciałem”²⁴⁰. Słowa te mówią więc nie o Bożej surowości, ale łaskawości. Ciałem bowiem nazywa ludzi słabego charakteru, skłonnych do złego, a duch oznacza oburzenie²⁴¹. Mówi więc, że nie chce ich zachować dla wiecznej udręki, lecz pragnie miłosiernie przerwać ich karę²⁴². Jednakże ta wypowiedź odnosi się nie do całego rodzaju ludzkiego, ale jedynie do bardzo zepsutych przez bezbożne występki ludzi z tamtej epoki²⁴³. To dlatego mówi: „w owych ludziach”²⁴⁴. A przecież nie dotyczy to wprost wszystkich ludzi w tamtych czasach, skoro Noe jest chwalony jako „człowiek prawy i miły Bogu”²⁴⁵.

²³⁶ *Assertio omnium articulorum*, WA 7, 143–144. Wszystkie cytaty biblijne, które dalej będzie komentował Erazm, pochodzą z zestawienia przedstawionego tam przez Lutra.

²³⁷ Por. Rz 8, 13.

²³⁸ Por. 1 Kor 3, 1–3.

²³⁹ Hieronimus, *Quaestiones Hebraicae in libro Geneseos*, PL 23, 948. To samo odwołanie do Hieronima pojawia się u Fishera (*Assertionis Lutheranae confutatio*, dz. cyt., 676).

²⁴⁰ Poprawka św. Hieronima nie została przyjęta przez nowożytnych biblistów i nie ma odzwierciedlenia we współczesnych przekładach z języka hebrajskiego, takich jak Biblia Tysiąclecia czy Biblia warszawska. Takie tłumaczenie pojawiło się jedynie w Biblii brzeskiej z XVI w.

²⁴¹ O ile poprzednie zdanie jest oparte na wyjaśnieniu Hieronima, o tyle ta interpretacja jest propozycją samego Erazma.

²⁴² Tą udręką czy karą jest życie doczesne, jest to bardziej jasne w kontekście niezacytowanej przez Erazma reszty zdania: „Wtedy Bóg rzekł: «Nie może pozostawać duch mój w człowieku na zawsze, gdyż człowiek jest istotą cielesną; niechaj więc żyje tylko sto dwadzieścia lat»” (BT).

²⁴³ To znaczy z czasów bezpośrednio przed potopem.

²⁴⁴ Swego rodzaju kontaminacja fraz z Wulgaty i traktatu Hieronima. Włg: „in homine”, *Quaestiones Hebraicae*: „homines istos”.

²⁴⁵ Rdz 6, 8–9. Por. *Assertionis Lutheranae confutatio*, 675.

3B.2 Eodem modo dissolvi potest, quod affertur ex eiusdem operis cap. 8: „Sensus enim et cogitatio cordis humani prona sunt ad malum ab adolescentia sua”, et cap. 6: „Cuncta cogitatio cordis intenta est ad malum omni tempore”. Proclivitas autem ad malum, quae est in plerisque hominibus, non adimit in totum libertatem arbitrii, etiamsi vinci in totum non potest sine auxilio gratiae divinae. Quod si nulla pars resipiscentiae pendet ab arbitrio, sed omnia necessitate quadam geruntur a deo, cur inibi datum est hominibus spatium paenitendi? „Eruntque dies illius centum et viginti annorum”. Nam Hieronymus in quaestionibus Hebraicis hunc locum referri vult non ad spatium humanae vitae, sed ad tempus diluvii, quod indultum est, ut interim, si vellent, resipiscerent, si nolent, digni viderentur ultione divina, qui lenitatem domini contempsissent.

3B.3 Porro, quod adducit ex Esaiæ cap. 40: „Suscepit de manu domini pro omnibus peccatis suis”, Hieronymus de divina vindicta interpretatur, non de gratia reddita pro malefactis. Quamquam enim Paulus dicit: „Ubi abundavit peccatum, superabundavit et gratia”, non tamen consequitur ex hoc, quod ante gratiam gratum facientem non possit homo adiutus auxilio dei per opera moraliter bona sese prae-parare favori divino, quemadmodum legimus de Cornelio centurione nondum baptizato ac nondum afflato spiritu sancto: „Precationes et eleemosynae tuae ascenderunt in memoriam apud deum”. Si omnia opera mala sunt, quae fiunt ante gratiam illam summam, an opera mala conciliant nobis favorem dei?

3B.2 W ten sam sposób można odeprzeć fragment z rozdziału 8 i 6 tej księgi: „Zmysły bowiem i myśli ludzkiego serca skłonne są do złego od jego młodości” (Rdz 8, 21). „Wszystkie myśli serca skłonne są do złego w każdym czasie” (Rdz 6, 5). Skłonność²⁴⁶ większości ludzi do złego, nawet jeżeli nie może być ostatecznie przewyżczona bez pomocy łaski Bożej, nie usuwa jednak zupełnie wolności woli. Ponieważ jeśli nawrócenie w żadnej mierze nie zależy od woli, lecz wszystko sprawia Bóg za pomocą jakiejś konieczności, to dlaczego w tym samym fragmencie ludzie otrzymują sposobność do pokuty? „Dni jego będą [liczyć] lat sto dwadzieścia”²⁴⁷. Hieronim w *Kwestiach hebrajskich* to zdanie chce bowiem odnosić nie do długości ludzkiego życia, ale do okresu potopu, ponieważ został dany czas, aby – jeśli zechcą – się nawrócili, a jeśli nie zechcą, to ci, którzy wzgardzili łaskawością Boga, okażą się godnymi Jego pomsty²⁴⁸.

3B.3 Następnie to, co Luter przywołuje z 40 rozdziału Izajasza: „Przyjęło z ręki Pana za wszystkie swoje grzechy” (Iz 40, 2), Hieronim odnosi do Bożej kary, a nie do łaski danej w zamian za złe uczynki²⁴⁹. Chociaż bowiem św. Paweł mówi: „Gdzie zaobfitował grzech, jeszcze bardziej zaobfitowała łaska” (Rz 5, 20), to jednak nie wynika z tego, że przed otrzymaniem łaski uświęcającej²⁵⁰ człowiek wspomóżony przez Boga nie może przez uczynki moralnie dobre przygotować się na przyjęcie łaski Bożej, jak czytamy o setniku Korneliuszu jeszcze ani nie ochrzczonym, ani nie napełnionym Duchem Świętym: „Twoje modlitwy i jałmużny wstąpiły jako przypomnienie przed [oblicze] Boże”²⁵¹ (Dz 10, 4). Jeśli złe są wszystkie uczynki, które są spełniane przed otrzymaniem tej najwyższej łaski²⁵², to czy złe uczynki zjednują nam przychyłność Boga²⁵³?

²⁴⁶ W tym ustępie słowa „skłonny”, „skłonność” wyraża Erazm różnymi terminami: „*pro-nus*”, „*intentus*”, „*proclivitas*”.

²⁴⁷ Rdz 6, 3.

²⁴⁸ Hieronymus, *Quaestiones Hebraicae in libro Geneseos*, PL 23, 948.

²⁴⁹ Hieronymus, *Commentaria in Isaiam prophetam*, PL 24, 414–415. Por. J. Fisher, *Assertionis Lutheranae confutatio*, dz. cyt., 678.

²⁵⁰ *Gratia gratum faciens*.

²⁵¹ BT tłumaczy: „Modlitwy twoje i jałmużny stały się ofiarą, która przypomniała ciębie Bogu”.

²⁵² To znaczy łaski uświęcającej.

²⁵³ Podobnie J. Fisher, *Assertionis Lutheranae confutatio*, dz. cyt., 677–678.

3B.4 Iam quod affert ex Esaiæ cap. eodem: „Omnis caro fenum et omnis gloria eius quasi flos feni. Exsiccatum est fenum et flos eius decidit, quia spiritus domini sufflavit in illud, verbum autem domini manet in aeternum”, mihi videtur violentius trahi ad gratiam et liberum arbitrium. Siquidem hoc loco spiritum accipit Hieronymus pro indignatione divina, carnem pro infirma hominis conditione, quae nihil valet adversus deum, florem pro gloria, quae nascitur ex felicitate rerum corporalium. Iudaei gloriabantur in templo, in praepudio, in victimis, Graeci gloriabantur in sapientia sua. Verum per evangelium revelata ira dei de caelo, exsiccata est omnis illa gloria. Nec tamen omnis affectus hominis est caro, sed est, qui dicitur anima, est, qui dicitur spiritus, quo nitimur ad honesta, quam partem animi rationem vocant aut *ἡγεμονικόν*, id est principalem, nisi forte in philosophis nullus fuit ad honesta nixus, qui docuerunt milies oppetendam mortem citius, quam admittendam turpitudinem, etiamsi sciremus futurum, ut et ignorarent homines et deus ignosceret, quamquam saepe corrupta ratio male iudicat. „Nescitis”, inquit dominus, „cuius spiritus sitis?”. Errore quaerebant vindictam, quod ad preces Heliae descendisset olim ignis de caelo, qui absumpsit pentecontarchos cum suo comitatu. Esse autem et in bonis spiritum humanum diversum a spiritu dei declarat Paulus ad Romanos 8: „Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii dei”. Quod si quis contendat, id quod est in hominis natura praestantissimum, nihil aliud esse quam carnem, hoc est affectum impium, huic facile assentiar, si quod asseverat, sacrae scripturae testimoniis doceat.

„Quod natum est ex carne, caro est, et quod natum est ex spiritu, spiritus est”. Porro Joannes docet eos, qui credunt evangelio, ex deo nasci ac fieri filios dei atque adeo deos. Et Paulus distinguit hominem carnalem, qui non sapit ea, quae dei sunt, a spirituali, qui omnia diiudicat. Rursus alias vocat novam creaturam in Christo. Si totus homo etiam renatus per fidem nihil aliud est quam caro, ubi spiritus e spiritu natus, ubi filius dei, ubi nova creatura? Super his doceri velim. Interim abutar veterum auctoritate, qui semina quaedam honesti tradunt insita mentibus hominum, quibus aliquo modo vident et expetunt honesta, sed additos affectus crassiores, qui sollicitant ad diversa. Porro voluntas huc aut illo versatilis dicitur arbitrium, quae tametsi ob relictam in nobis peccati proclivitatem fortasse propensior est ad malum quam ad bonum, tamen nemo cogitur ad malum, nisi consentiat.

3B.4 Z tego samego rozdziału Izajasza cytuje: „Wszelkie ciało to siano i wszelka jego chwała jakby kwiat trawy”²⁵⁴. „Wyszło siano i zwiędł jego kwiat, ponieważ wiatr Pana powionął na nie, a słowo Pańskie trwa na wieki” (Iz 40, 6-8). Wydaje mi się, że zbyt uparcie chce on to naciągnąć do łaski i wolnej woli, ponieważ w tym miejscu Hieronim uważa „wiatr” za Boże oburzenie, „ciało” za słabość ludzkiej natury, która jest bezsilna wobec Boga, „kwiat” za chwałę, która rodzi się z powodzenia w sprawach doczesnych²⁵⁵. Żydzi chełpili się świątynią, obrzezaniem, ofiarami²⁵⁶; Grecy – mądrością²⁵⁷. Jednak, gdy przez Ewangelię został „objawiony gniew Boży z nieba”²⁵⁸, uszła wszelka ta chwała. Lecz nie każdy ludzki zamiar jest „ciałem”. Jest także to, co nazywa się „duszą”, i to, co nazywa się „duchem”²⁵⁹, za pomocą którego zabiegamy o to, co szlachetne. Tę część ducha²⁶⁰ nazywają „rozumem” lub „elementem nadrzędnym”²⁶¹ (chyba że uznamy, iż wśród filozofów nie było żadnego, który by zabiegał o to, co szlachetne, chociaż uczyli oni, że tysiącrotnie bardziej należy pragnąć śmierci, niż dopuścić zło moralne, nawet jeśli znalazłbyśmy przyszłość i wiedzieli, iż ludzie się nie dowiedzą, a Bóg przebaczy²⁶²). Owszem, zdeprawowany rozum często dokonuje mylnego osądu. „Nie wiecie, jakiego ducha jesteście” (Łk 9, 55), mówi Pan. Błędnie szukali zemsty²⁶³, jako że niegdyś po modlitwie Eliasza zstąpił z nieba ogień, który strawił pięćdziesiątników razem z ich oddziałami²⁶⁴. Paweł zaś w Liście do Rzymian potwierdza, że w ludziach dobrych jest duch

²⁵⁴ Wulgata używa słowa „*fenum*” (siano), jednakże w drugiej części zdania ma „*flos agri*” (kwiat polny), a nie jak chce Erazm „*flos feni*” (kwiat siana).

²⁵⁵ Hieronimus, *Commentaria in Isaiam prophetam*, PL 24, 416–417. Por. J. Fisher, *Assertionis Lutheranae confutatio*, dz. cyt., 680.

²⁵⁶ Na przykład Rz 2, 17–29, także Jr 7, 4.

²⁵⁷ Na przykład I Kor 1, 17–25; Rz 1, 22–23.

²⁵⁸ Rz 1, 18.

²⁵⁹ Dusza – *anima*, duch – *spiritus*. Trójdzielna koncepcja człowieka w I Tes 5, 23.

²⁶⁰ *Animus*.

²⁶¹ Grecki termin „*ἡγεμονικόν*”. Wyjaśnienie to pochodzi od Cycerona (*De natura deorum* 2.29).

²⁶² Na przykład Plato, *Crito* 17 (54b).

²⁶³ Zdanie z Ewangelii według św. Łukasza Jezus kieruje do apostołów Jakuba i Jana, którzy pytali, czy mają się modlić (wzorem proroka Eliasza) o to, by ogień z nieba spadł na miasteczko samarytańskie, ponieważ nie chcieli przyjąć Chrystusa zmierzającego do Jerozolimy.

²⁶⁴ Por. 2 Krł 1, 1–16.

człowieczy, który nie jest tym samym, co Duch Boży: „Sam bowiem Duch daje świadectwo naszemu duchowi, że jesteście dziećmi Bożymi” (Rz 8, 16). Ponieważ jeśli ktoś się upiera, że to, co w ludzkiej naturze jest najdoskonalsze, to nic innego jak ciało, czyli bezbożna poządliwość, to chętnie się z nim zgodzę, o ile swoje twierdzenia poprze świadectwem Pisma Świętego²⁶⁵.

„Co narodziło się z ciała, jest ciałem, a co narodziło się z ducha, jest duchem”²⁶⁶. Dalej św. Jan poucza, że ci, którzy wierzą w Ewangelię, rodzą się z Boga²⁶⁷ i stają się dziećmi Bożymi²⁶⁸, a nawet bogami²⁶⁹. Także Paweł rozróżnia człowieka cielesnego, który nie myśli o tym, co Boże, od duchowego, który wszystko rozsądza²⁷⁰. Z kolei gdzie indziej nazywa go nowym stworzeniem w Chrystusie²⁷¹. Jeśli cały człowiek, nawet odrodzony przez wiarę, nie jest niczym innym niż ciałem, gdzie miejsce dla ducha zrodzonego z Ducha, gdzie dziecko Boże, gdzie nowe stworzenie? Chciałbym się tego dowiedzieć. Tymczasem skorzystam z autorytetu starożytnych autorów, którzy twierdzą, że pewne ziarna dobra zostały zasiane w umysłach ludzkich i za ich pomocą w jakiś sposób widzą one dobro i dążą do niego²⁷², lecz towarzyszą im także niższe poządliwości, które skłaniają do złego. Ponadto wolę zdolną do zwracania się ku temu lub tamtemu nazywa się władzą rozstrzygania²⁷³, która nawet jeśli przez pozostałą w nas skłonność do grzechu²⁷⁴ być może ma większą tendencję do złego niż do dobrego, to jednak nikt nie jest przymuszony do zła, jeżeli nie zgadza się na nie.

²⁶⁵ Luter zrozumiał te słowa jako przytyk skierowany do Melanchtona: *De servo arbitrio*, WA 18, 740.

²⁶⁶ J 3, 6.

²⁶⁷ J 1, 12; 1 J 5, 1.

²⁶⁸ J 1, 12.

²⁶⁹ J 10, 34-36 w nawiązaniu do Ps 81 (82), 6.

²⁷⁰ 1 Kor 2, 14-15.

²⁷¹ 2 Kor 5, 17.

²⁷² Jest to doktryna stoicka, którą po łacinie wyłożył Seneka (Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium* 94.29, także: 120.4, 73.16). Ojcowie Kościoła chętnie odwoływali się do tej filozofii.

²⁷³ Erazm używa słów „*voluntas*” i „*arbitrium*” (ten termin występuje w tytule diatryby), oba z nich tłumaczymy najczęściej jako „wola” w kontekście tych rozważań.

²⁷⁴ *Proclivitas peccati* tradycyjnie uważana za skutek grzechu pierworodnego, co w nauce Soboru Trydenckiego doczekało się potwierdzenia, por. *Decretum de peccato originali* 5.

3B.5 Rursus, quod recitat ex Hieremiae cap. 10: „Scio, domine, quoniam non est hominis via eius nec viri est, ut ambulet et dirigat gressus suos”, magis ad rerum laetarum et tristium eventus pertinet, quam ad potestatem liberi arbitrii. Frequenter enim, cum maxime cavent homines, ne quid incurrant mali, maxime malis involvuntur. Nec ob id adimitur libertas voluntatis vel his, qui patiuntur, quia malum venturum non praeviderant, vel his, qui inferunt, quia non eodem animo affligunt inimicos, quo deus per illos hoc facit, nimirum ut castiget. Quod si maxime torqueas ad liberum arbitrium, nemo non fatetur absque dei gratia neminem posse rectum vitae cursum tenere et quotidie oramus: „Dirige, domine deus, in conspectu tuo viam meam”. Nihil secius tamen interim annitimur et ipsi pro viribus. Oramus: „Inclina cor meum, deus, in testimonia tua”. Qui petit auxilium, non deponit conatum.

3B.6 Iterum Proverbiorum 16: „Hominis est praeparare cor, domini autem est gubernare linguam”. Et hoc ad eventa rerum pertinet, quae possunt accidere aut non accidere citra dispendium salutis aeternae. Quomodo autem est hominis praeparare cor, cum Lutherus affirmet omnia necessitate geri? At idem eodem in loco dicit: „Revela domino opera tua et dirigentur cogitationes tuae”. Audis opera tua, audis cogitationes tuas, quorum neutrum dici potest, si deus in nobis operatur omnia, et bona et mala. „Initium vitae bonae misericordia et veritas” etc. Aliaque inibi multa leguntur, quae faciunt pro his, qui statuunt liberum arbitrium. Quod autem citat ex eodem capite: „Omnia propter semet ipsum operatus est dominus, etiam impium ad diem malum”, deus non condidit ullam naturam ex se malam et tamen sic sua ineffabili sapientia temperat omnia, ut mala quoque vertat in bonum nostrum et in gloriam suam. Nec enim Luciferum condidit malum, sed sua sponte deficientem reservat aeternis suppliciiis et per huius malitiam exercet pios, punit impios.

3B.5 Podobnie to, co przywołuje z 10 rozdziału Jeremiasza: „Wiem, Panie, że nie należy do człowieka jego droga ani nie jest w mocy człowieka, aby chodził i kierował swoje kroki” (Jr 10, 23), bardziej dotyczy radosnych bądź smutnych skutków działań niż mocy wolnej woli²⁷⁵. Często bowiem, gdy ludzie bardzo mocno się starają, aby nie przydarzyło się coś złego, szczególnie popadają w nieszczęście. Nie są z tego powodu pozbawieni wolnej woli ani ci, którzy doznają zła, ponieważ nie przewidzieli go, ani ci, którzy je powodują, ponieważ gnębią wrogów z innego powodu niż Bóg, który przez nich to sprawia. Jego intencją jest bez wątpienia skarcić²⁷⁶. Jeśli dopasujesz ten cytat biblijny do wolnej woli – mocno go wykrzywiając – to każdy przyzna, że bez Bożej łaski nikt nie może pozostać na prostej drodze życia, dlatego modlimy się codziennie²⁷⁷: „Wyprostuj przed Twoim obliczem moją drogę, Panie Boże!” (Ps 5, 9). Niemniej jednak staramy się jednocześnie i my sami. Modlimy się: „Nakłoń me serce, Boże, do twoich nakazów” (Ps 118 [119], 36²⁷⁸). Kto wzywa pomocy, nie zarzuca starania.

3B.6 Ponownie w Księdze Przysłów: „Do człowieka należy przygotować serce, do Pana zaś kierować językiem” (Prz 16, 1). To także dotyczy skutków działań, które mogą wystąpić lub nie bez szkody dla wiecznego zbawienia. Ponadto w jaki sposób „do człowieka należy przygotować serce”, skoro Luter stwierdza, że wszystko dzieje się z konieczności? A przecież ta sama księga w tym samym rozdziale mówi: „Wyjawn Panu twoje uczynki, a zostaną wyprostowane twe zamysły”²⁷⁹.

²⁷⁵ Erazm uzupełnia potem w *Hyperaspistesie*, że opierał się tutaj na komentarzu Hieronima: jest to raczej twórcze rozwinięcie niż odwołanie. Inaczej ten argument próbuje zbić też J. Fisher (*Assertionis Lutheranae confutatio*, dz. cyt., 681).

²⁷⁶ Sam Erazm powiedział przed chwilą o Bogu, „który przez nich to sprawia”, ale podkreśla istnienie różnej woli. Na przykładzie cytowanego wcześniej Iz 10, 5-19 możemy wskazać, że „wołą” Boga jest przez kary pobudzić swój lud do nawrócenia, a „wołą” najeźdźców dokonanie grabieży czy uzyskanie zdobyczy terytorialnych.

²⁷⁷ Mimo że tradycyjny (do reformy św. Piusa X) układ psalterza w brewiarzu rzymskim nakazywał odmawianie wielu psalmów codziennie (zmieniały się psalmy tylko w matutinum i nieszpórach oraz jeden w laudesach), to Psalm 5 do nich akurat nie należał. Jak jednak słusznie zauważa wydanie Trinkausa, w czasach Erazma bardzo często odmawiano oficjum za zmarłych, w którym Ps 5 otwiera pierwszy nokturn, a wspomniany werset jest antyfoną do tego psalmu.

²⁷⁸ Cały Psalm 118 odmawiano codziennie w kolejnych godzinach mniejszych, ten konkretny werset w tercji.

²⁷⁹ Prz 16, 3.

3B.7 Neque multo magis urget, quod refert ex cap. 20: „Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu domini; quocumque voluerit, inclinabit illud”. Non statim cogit, qui inclinatur, et tamen nemo negat, ut dixi, deum posse vim facere cogitationi hominis, extundere, quod volebat, et aliam voluntatem inserere, quin et mentem ipsam potest adimere. Nec ideo tamen non manet in nobis regulariter liberum arbitrium. Quod si Solomon sentit hic, quod interpretatur Lutherus, cum omnia corda sint in manu domini, cur hoc ceu peculiare pronuntiat de corde regis? Hic locus magis consentit cum eo, quod legimus Iob 34: „Qui regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi”. Item Esaiæ 3: „Et dabo pueros principes eorum et effeminati dominabuntur eis”. Cum deus propitius populo suo inclinatur, non affert illius voluntati necessitatem. Ceterum ad malum inclinatur, cum offensus populi peccatis non revocat animum stulti principis ad rapinas, ad bella, ad tyrannidem propensum, sed sinit illum suis affectibus praecipitem agi, quo per illius malitiam castigat populum. Quod si quando fieret, ut deus regem ita commertum impelleret ad malitiam, nihil est necesse peculiarem casum trahere ad sententiam generalem. Huiusmodi testimoniorum, cuiusmodi Lutherus profert e Proverbiis, ingens acervus undiquaque colligi poterat, sed magis faceret ad copiam quam ad victoriam. Tale genus argumentorum rhetores solent in mediam aciem conicere. Sunt enim huiusmodi pleraque, ut adhibita commoda interpretatione vel a libero arbitrio stare, vel contra liberum arbitrium pugnare queant.

Słyszysz o „twoich uczynkach” i o „twoich zamysłach” – ani jednych, ani drugich nie można takimi nazwać, jeżeli Bóg spełnia wszystko w nas: i dobre, i złe. „Początkiem dobrego życia miłosierdzie i prawda” itd.²⁸⁰ I wiele innych zdań można tam przeczytać, które świadczą na korzyść zwolenników istnienia wolnej woli. Jeśli zaś chodzi o to, co cytuje z tego samego rozdziału: „Wszystko ze względu na siebie samego uczynił Pan, również bezbożnego na dzień kary”²⁸¹, to Bóg nie stworzył jakiegokolwiek istoty złej samej z siebie, tak jednak w swojej nieomyślnej mądrości rządzi wszystkim, że również ze zła wyprowadza dla nas dobro i chwałę dla siebie. Gdyż nie stworzył Lucyfera złym, lecz po tym, jak ten z własnej woli upadł, zachował go na wieczną karę i przez jego złość ćwiczy sprawiedliwych i karze bezbożnych.

3B.7 Niewiele lepszym argumentem jest to, co przytacza z 20 rozdziału²⁸²: „Jak strumienie wód, tak serce króla w ręku Pana: do czegokolwiek zechce, nakłoni je” (Prz 21, 1). Nie od razu zmusza ten, kto nakłania, a jednak nikt nie przeczy – jak powiedziałem²⁸³ – że Bóg może użyć przemocy wobec ludzkiego umysłu: usunąć to, co zamierzał, inną wolę tam umieścić, a nawet odebrać rozum. Jednakże z tego powodu nie jesteśmy, co do zasady, pozbawieni wolnej woli. Ponieważ jeśli Salomon ma na myśli to, co Luter interpretuje: że „wszystkie” serca są w ręku Pana, to dlaczego tutaj, jak gdyby szczególnie mówi o sercu „króla”? Ten fragment bardziej odpowiada temu, co czytamy w 34 rozdziale Hioba: „Który z powodu grzechów ludu sprawił, że panuje człowiek obłudny”²⁸⁴ (Hi 34, 30). Podobnie Izajasza 3 rozdział: „I ustanowię dzieci ich książętami, a zniewieściami będą panować nad nimi” (Iz 3, 4). Gdy Bóg z łaskowości dla swojego ludu skłania serce króla ku dobremu, to jego wola nie zostaje zastąpiona koniecznością²⁸⁵. Mówi się, że nakłania do złego w odwrotnej sytuacji, gdy obrażony grzechami swego ludu

²⁸⁰ Prz 16, 5-6 Włg. Właściwie tekst Wulgaty brzmi: „Początkiem dobrej drogi czynienie sprawiedliwości, miłsza jest ona Bogu niż składanie ofiar. Przez miłosierdzie i prawdę jest odpuszczany grzech, a bojaźń Boża odwodzi od złego”.

²⁸¹ Prz 16, 4.

²⁸² W rzeczywistości jest to rozdział 21.

²⁸³ Por. paragraf 3A.8, gdzie Erazm omawia przypadek Balaama.

²⁸⁴ Tak w Wulgacie; współczesne przekłady z języków oryginalnych mają raczej: „by nie rządził człowiek nieprawy i nie był pułapką dla ludu” (BT).

²⁸⁵ *Non affert illius voluntati necessitatem.*

3B.8 Illud telum Lutherus existimat Achilleum et inevitabile, quod Christus in evangelio Ioannis 15 ait: „Sine me nihil potestis facere”. Atqui mea sententia potest ad hoc non uno modo responderi. Primum, vulgo nihil agere dicitur, qui non assequitur id, quod expetit, et tamen frequenter aliquosque promovit, qui conatur. In hoc sensu verissimum est, nos sine Christo nihil posse facere, loquitur enim illic de fructu evangelico, qui non contingit nisi manentibus in vite, qui est Christus Iesus. Hoc tropo dixit Paulus: „Itaque neque qui plantat est aliquid neque qui rigat, sed qui incrementum dat deus”. Quod minimi momenti est ac per se inutile, nihil appellat. Item 1. ad Corinth, cap. 13: „Si caritatem non habuero, nihil sum”. Et mox: „Nihil mihi prodest”. Rursus ad Romanos cap. 4: „Vocat ea, quae non sunt, tamquam sint”. Rursus ex Osee „non populum” vocat populum contemptum et reiectum. Simili figura dictum est in Psalmis: „Ego sum vermis et non homo”. Alioqui si quis urgeat hac voce: „nihil”, ne peccare quidem licebit sine Christo (nam Christum hic opinor dici gratiam eius) nisi confugiant ad illud iam explosum, peccatum esse nihil. Et hoc in aliquo sensu verum est, quandoquidem nec sumus nec vivimus nec movemur sine Christo. Atqui isti donant nonnumquam liberum arbitrium absque gratia valere ad peccandum. Donarat hoc Lutherus ipse in principio suae assertionis.

nie hamuje głupiego władcy, którego duch jest skłonny do grabieży, do wojen, do tyranii, lecz pozwala, by był on miotany swymi porywczymi zapędami. W ten sposób przez niego karze grzechy swojego ludu. Jeżeli kiedyś się tak zdarzyło, że Bóg popchnął do złego króla, który na to zasłużył, to nie ma konieczności, żeby ze szczególnego przypadku wyciągać ogólny wniosek. Dowodów tego rodzaju jak ten, który Luter przedstawił w Księgi Przysłów, całe mnóstwo można było zewsząd zebrać, ale uzyskalibyśmy przykłady raczej mnogie niż przekonujące. Takie argumenty retoryki zazwyczaj rzucają w środek bitwy. Jest bowiem wiele takich miejsc, które przy odpowiedniej interpretacji mogą raz wspierać pogląd o wolnej woli, a raz z nim walczyć.

3B.8 Luter uważa za pocisk achillesowy²⁸⁶ i niechybny to, co Chrystus mówi w Ewangelii Jana: „Beze mnie nic nie możecie uczynić” (J 15, 5). Tymczasem, moim zdaniem, na kilka sposobów można mu na to odpowiedzieć. Przede wszystkim: potocznie mówi się o kimś, kto nie osiąga tego, czego pragnie, że nic nie zrobił. A jednak, kto próbował, często do jakiegoś stopnia posunął sprawę naprzód. W tym znaczeniu jest najzupełniej prawdziwe, że bez Chrystusa nic nie możemy uczynić, mowa tu bowiem o ewangelicznym owocu – przypada on w udziale trwającym w krzewie winnym, którym jest Jezus Chrystus. Używając tego zabiegu retorycznego, Paweł powiedział: „A zatem ani ten, kto sadi, nie jest ważny, ani ten, kto podlewa, lecz Bóg, który daje wzrost” (1 Kor 3, 7). To, co jest zupełnie nieważne i samo z siebie bezużyteczne, nazywa „niczym”²⁸⁷. Podobnie w Pierwszym Liście do

²⁸⁶ Achilles jako przykład kogoś, kto zawsze zwycięża. Erazm wspomina o „argumentie achillesowym”, kiedy omawia przysłowie „*alter Hercules*” (drugi Herkules) – *Adagia* 1.7.41 (641). Samemu Achillesowi jest zaś poświęcone zaczerpnięte z tragedii greckiej powiedzenie „*icet Achilles duas tesseras et quatuor*” – *Adagia* 2.8.46 (1746). Jak widać, nie odwołuje się ono do dokonań bitewnych herosa, ale do jego zwycięstwa w grze w kości. Wydaje się, że tłumaczenie z greki zaproponowane przez Daniela Souteriusa „*icet Achilles duo puncta et quattuor*” (D. Souterius, *Palamedes sive de tabula lusoria, alea, et variis ludis libri tres*, Lugduni Batavorum 1622, s. 49–50) jaśniej wyraża sens wersu, który oznacza „Achilles wyrzucił dwójkę i czwórkę” (Erazm potwierdza, że taki układ kości był uważany za pomyślny). Szerzej na ten temat także: T. Dziurdzik, *Rozrywka godna herosów. Gry na antycznych wazach greckich*, w: *Zabawka. Czy tylko dla dzieci?*, red. M. Błaskowska i in., Kraków 2013, <https://www.uj.edu.pl/documents/40768330/bc5659b9-1770-41e1-87b9-0ab3ccdb0814> [dostęp: 18.11.2021], s. 11–18.

²⁸⁷ W wersji łacińskiej w zdaniu z 1 Kor 3, 7 (w przeciwieństwie do kolejnego cytatu) nie pada słowo „nic” (*nihil*), występuje tylko zaprzeczony zaimek nieokreślony „coś” (*aliquid*), co oddaje frazę „nie jest ważny”.

3C.1 Eodem pertinet, quod ait Ioannes Baptista: „Non potest homo accipere quicquam, nisi fuerit ei datum de caelo”, nec ideo consequitur nullam esse vim aut usum liberi arbitrii. Quod ignis calefacit, e caelo venit, quod nos iuxta naturae sensum expetimus utilia et refugimus noxia, e caelo est, quod post lapsum impellitur voluntas ad meliora studia, e caelo est, quod lacrimis, elemosynis, precibus assequimur gratiam, quae nos deo gratos reddit, e caelo est. Nec interim nihil agit nostra voluntas, quamquam non assecutura, quod conatur, nisi adiu-trice gratia; sed quoniam minimum hoc est, quod per nos agitur, totum deo transcribitur, quemadmodum navita, qui navim in portum deduxit e gravi tempestate incolumem, non dicit: Ego servavi navim, sed: Deus servavit, et tamen illius ars et industria non fuit otiosa. Similiter agrico-la convehens uberem proventum ex agris in horrea non dicit: Ego dedi tam copiosam annonam, sed: Deus dedit. Et tamen interim quis dicat agricolam nihil egisse ad proventum frugum? Sic et vulgo loquuntur: Deus dedit tibi pulchros liberos, cum ad hos gignendos non defuerit opera patris, et: Deus restituit me sanitati, cum nonnihil adiuvarit me-dicus, quemadmodum dicimus: Rex devicit hostes, cum tamen duces et milites navarint bonam operam. Nihil provenit absque caelesti plu-via et tamen terra bona producit fructum, terra mala nihil affert boni fructus. Sed quoniam humana opera nihil efficit, nisi accesserit favor divinus, summa tribuitur divino beneficio: „Nisi dominus aedificaverit domum, in vanum laborant, qui aedificant eam. Nisi dominus custo-

Koryntian, rozdział 13: „Jeśli miłości nie będę miał, jestem niczym”. I zaraz: „Na nic mi się nie przyda” (1 Kor 13, 2.3). Tak samo w Liście do Rzymian, rozdział 4: „Powołuje to, co nie jest, tak jakby było” (Rz 4, 17). Ponownie u Ozeasza nazywa się „nieludem” lud wzgardzony i odrzucony²⁸⁸. Podobną figurę stosuje psalm: „Ja jestem robak, a nie człowiek” (Ps 21 [22], 7). A jeśli ktoś twierdzi inaczej i upiera się przy dosłownym rozumieniu, to „nic” – nawet zgrzeszyć – nie można bez Chrystusa (słowo „Chrystus” oznacza tu „łaskę Chrystusową”, jak sądzę). Chyba że uciekną się do odrzuconego już poglądu, iż grzech jest niczym²⁸⁹. Jest to²⁹⁰ w pewnym sensie prawda, ponieważ nie „istniejemy” ani nie „żywemy”, ani nie „poruszamy się” bez Chrystusa²⁹¹. Jednakże moi przeciwnicy przyznają czasami, że wolna wola pozbawiona łaski jest w stanie grzeszyć. Przyznał to także sam Luter na początku swojej *Obrony*²⁹².

3C.1 To samo dotyczy słów, które wypowiada Jan Chrzciciel: „Nie może człowiek przyjąć czegokolwiek, jeśli nie zostanie mu to dane z nieba” (J 3, 27). Nie wynika z tego, że wolna wola pozbawiona jest mocy albo pożytku. To, że ogień grzeje, pochodzi z nieba; to, że my intuicyjnie pragniemy rzeczy pożytecznych, a unikamy szkodliwych, jest z nieba; to, że łzami, jałmużną i modlitwą zdobywamy łaskę, która czyni nas miłymi Bogu, jest z nieba. Jednakże nie jest tak, iż nasza wola nic nie czyni, chociaż nie osiągnęłaby tego, do czego zmierza, gdyby nie została wspomozona łaską: ale ponieważ to, co my czynimy, jest znikome, to wszystko przypisuje się Bogu. Na przykład żeglarz, który z gwałtownej burzy doprowadził statek do portu w nienaruszonym stanie, nie mówi: „Ja uratowałem statek”, ale: „Bóg uratował”, a jednak jego umiejętności i wysiłek nie pozostawały beczynne²⁹³. Podobnie rolnik,

²⁸⁸ Por. Oz 1, 9.

²⁸⁹ Radykalny wniosek wyciągnięty z definicji „zło jest brakiem dobra”, przy zastosowaniu przesłanki, że „wszystko, co istnieje, jest dobre”. Szerzej na ten temat: J. Laurent, «*Peccatum nihil est*» *Remarques sur la conception augustinienne du péché comme néant*, „*Cahiers Philosophiques*” 2010, n° 122, s. 9–20.

²⁹⁰ To znaczy literalne rozumienie zdania, że bez Chrystusa nic nie możemy uczynić, np. ze względu na to, że Bóg podtrzymuje świat w istnieniu.

²⁹¹ Por. Dz 17, 28.

²⁹² Dokładniej na początku artykułu dotyczącego wolnej woli. *Assertio omnium articulorum*, WA 7, 142.

²⁹³ Por. Origenes, *De principiis* 3.1.19, PG 11, 292.

dierit civitatem, frustra vigilat, qui custodit eam”. Nec tamen interim in aedificando cessat cura fabrorum nec in custodiendo vigilantia excubitorum.

3C.2 Iam: „Non enim vos estis, qui loquimini, sed spiritus patris vestri, qui loquitur in vobis”. Prima specie videtur tollere liberum arbitrium, sed re vera adimit nobis sollicitudinem anxiam praemeditandi, quid simus dicturi in negotio Christi; alioqui peccarent contionatores, qui se studio praeparant ad sacram contionem. Nec omnibus hoc exspectandum, si quando discipulis rudibus spiritus infudit, quod dicerent, quemadmodum infudit et linguarum donum. Et si quando infudit, tamen in dicendo voluntas eorum consentiebat afflatui spiritus simulque agebat cum agente. Atque hoc sane est liberi arbitrii, nisi forte recipiemus sic deum locutum per os apostolorum, quemadmodum loquebatur Balaamo per os asinae.

kiedy zwozi do spichlerza obfite plony z pól, nie mówi: „Ja sprawilem, że tegoroczne plony są tak wielkie”, ale: „Bóg sprawił”. A jednak któż powie, że rolnik nic nie zrobił, aby zasiewy wydały plony²⁹⁴? Mówi się często i tak: „Bóg dał ci troje pięknych dzieci”, chociaż nie zrodziły się one bez udziału ojca. Oraz: „Bóg przywrócił mnie do zdrowia”, chociaż znacznie pomógł²⁹⁵ w tym lekarz. Tak samo mówimy: „Król rozgromił wrogów”, chociaż dowódcy i żołnierze dobrze się sprawili. Nic się nie powiedzie bez deszczu z nieba, jednakże dobra ziemia wydaje owoc, a zła ziemia nie przynosi wcale dobrych owoców. Lecz ponieważ ludzki wysiłek niczego nie zdoła, jeśli nie dołączy się łaska Boża, pierwsze miejsce przynajmniej się dobroci Boga: „Jeżeli Pan nie zbuduje domu, na próżno się trują, którzy go budują. Jeżeli Pan nie ustrzeże miasta, na próżno czuwa, kto trzyma nad nim straż” (Ps 126 [127], 1). A tymczasem przy budowie nie ustaje praca rzemieślników ani przy stróżowaniu czuwanie wartowników²⁹⁶.

3C.2 Następnie: „Bo nie wy jesteście tymi, którzy mówią, lecz Duch Ojca waszego, który mówi w was” (Mt 10, 20). Na pierwszy rzut oka wydaje się, że to podważa naszą wolną wolę, ale w rzeczywistości uwalnia nas od troski i niepokoju zastanawiania się wcześniej, co będziemy mówić w służbie Chrystusa. Gdyby było inaczej, to grzeszyliby kaznodzieje, którzy z zaangażowaniem przygotowują się do świętego przepowiadania. Nie wszyscy powinni też tego daru oczekiwać, nawet jeśli kiedyś w niewprawnych uczniach Duch wlał to, co mieli powiedzieć, podobnie jak udzielił też daru języków²⁹⁷. A jeśli kiedyś wlał, to jednak w czasie przemawiania ich wola zgadzała się z natchnieniem Ducha i razem z Nim działającym działała. Takie postępowanie jest z pewnością właściwe wolnej woli, chyba że przyjełlibyśmy, iż Bóg przemawiał przez usta apostołów tak samo, jak mówił do Balaama przez usta oślicy²⁹⁸.

²⁹⁴ Por. tamże, PG 11, 289.

²⁹⁵ Erazm używa synkopowanych form trybu *coniunctivus perfecti*: „*adiuvarit*” zamiast „*adiuaverit*”, a w kolejnym zdaniu „*navarint*” zamiast „*navaverint*”.

²⁹⁶ Por. Origenes, *De principiis* 3.1.19, PG 11, 289 oraz J. Fisher, *Assertionis Lutheranae confutatio*, dz. cyt., 686.

²⁹⁷ Dar języków: Dz 2, 1-13 (w odniesieniu do Korneliusza i domowników: Dz 10, 44-46). Przemawianie wobec oskarżycieli Dz 4, 1-16; Dz 7.

²⁹⁸ Por. Lb, 22, 21-35.

3C.3 Sed magis urget, quod est apud Ioannem 6: „Nemo potest venire ad me, nisi pater meus traxerit eum”. Trahendi verbum videtur sonare necessitatem et excludere voluntatis libertatem. Verum hic tractus non est violentus, sed facit, ut velis, quod tamen potes nolle; quemadmodum ostendimus puero malum et accurrit, ostendimus ovi ramum salicis virentem et sequitur, ita deus pulsat animum nostrum sua gratia et volentes amplectimur. Sic accipiendum et illud, quod habetur apud eundem cap. 14: „Nemo venit ad patrem nisi per me”. Sicut pater glorificat filium, filius patrem, ita pater trahit ad filium, filius ad patrem. Sic autem trahimur, ut mox volentes curramus. Sic legis in Cantico: „Trahe me post te, curremus” etc.

3C.4 Ex Paulinis item epistolis aliquot loca colligi possunt, quae videntur omnem liberi arbitrii vim subvertere, quod genus est illud 2. Corinth. 3: „Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed omnis nostra sufficientia ex deo est”. Verum hic duobus modis succurri potest libero arbitrio. Primum enim quidam orthodoxi patres tres gradus faciunt operis humani: primus est cogitare, secundus velle, tertius perficere. Atque in primo quidem ac tertio nullum locum tribuunt libero arbitrio quicquam operandi. Animus enim a sola gratia impellitur, ut cogitet bonum, et a sola gratia peragitur, ut perficiat, quod cogitavit. Ceterum in medio, hoc est in consensu simul agit gratia et humana voluntas, sic tamen, ut principalis causa sit gratia, minus principalis nostra voluntas. Quoniam autem summa rei tribuitur illi, qui totum contulit ad perficiendum, non est, quod homo ex bono opere sibi quicquam asserat, cum hoc ipsum, ut possit consentire et cooperari gratiae divinae, dei munus sit. Deinde haec praepositio: „ex”, sonat originem ac fontem eoque Paulus distincte refert „a nobis quasi ex nobis”, *ἀφ' ἑαυτῶν ὡς ἐξ ἑαυτῶν*, id est ex nobis ipsis. Haec dici poterant etiam ab illo, qui donaret hominem naturae viribus efficaciter velle bonum, quandoquidem nec eas vires habet ex sese.

3C.3 Lecz poważniejszym argumentem jest to, co czytamy u Jana: „Nikt nie może przyjść do Mnie, jeśli Ojciec mój nie przyciągnie go” (J 6, 44). Czasownik „przyciągać” wydaje się oznaczać konieczność i wykluczać wolność woli. Jednakże to „przyciąganie” nie jest aktem przemocy, ale sprawia, żebyś chciał, lecz możesz też i nie chcieć. Tak samo jak pokazujemy dziecku jabłko, a przybiega²⁹⁹, albo owcy zieloną gałązkę wierzbową i idzie za nią, tak Bóg pobudza³⁰⁰ naszego ducha swą łaską i dobrowolnie Go przyjmujemy. W ten sposób trzeba rozumieć również słowa z 14 rozdziału tej samej Ewangelii: „Nikt nie przychodzi do Ojca, jeśli nie przeze Mnie” (J 14, 6). Jak Ojciec otacza chwałą Syna, a Syn Ojca³⁰¹, tak Ojciec przyciąga do Syna, a Syn do Ojca³⁰². Tak jednak jesteśmy pociągani, że zaraz chętnie biegniemy. Tak można przeczytać w Pieśni nad Pieśniami: „Pociągnij mnie za sobą, pobiegniemy” itd. (Pnp 1, 3 Wlg).

3C.4 Podobnie z listów Pawłowych można zebrać kilka miejsc, które wydają się pozbawiać wszelkiej mocy wolną wolę. Należy do nich to zdanie z Drugiego Listu do Koryntian: „Nie dlatego, żebyśmy byli zdolni pomyśleć coś od siebie, jako z siebie, ale wszelka nasza zdolność jest od Boga”³⁰³ (2 Kor 3, 5). Lecz wolną wolę można w tym miejscu obronić na dwa sposoby. Po pierwsze bowiem, niektórzy prawowierni ojcowie³⁰⁴ wyróżniają trzy etapy uczynku ludzkiego: pierwszy – myśle-

²⁹⁹ Por. Augustinus, *In Ioannis evangelium tractatus CXXIV* 26.6, PL 35, 1609. W przykładzie Augustyna pokazuje się dziecku orzechy.

³⁰⁰ *Pulsare*, które może też znaczyć „uderzać”, „pukać [do drzwi]”. Z tego powodu wydanie Trinkausa widzi tu aluzję do Ap 3,2 o: „Oto stoję u drzwi i kołaczę: jeśli kto posłyszysz mój głos i drzwi otworzy, wejdę do niego i będę z nim wieczerał, a on ze Mną” (BT). Ponieważ nie ma tu żadnych odniesień do treści następnika tego zdania ani nawet słów typu „drzwi”, „otwierac”, ta identyfikacja jest wątpliwa.

³⁰¹ Por. J 17, 1-5; J 13, 31-32.

³⁰² Na przykład J 14, 1-14.

³⁰³ Takie tłumaczenie wymuszają dalsze rozważania Erazma na temat wyrazów w tym zdaniu. Biblia Wujka ma: „nie iżebyśmy byli dostateczni sami z siebie co myślić, jako sami z siebie, ale dostateczność nasza z Boga jest”.

³⁰⁴ Żyjący w XI-XII w. św. Bernard z Clairvaux, do którego objaśnienia ws. omawianego zdania z Drugiego Listu do Koryntian odwołuje się Erazm, nie może być w ścisłym sensie zaliczony do ojców Kościoła (popularną cezurą kończącą epokę patrystyczną na Zachodzie jest śmierć św. Izydora z Sewilli w 636 r.). Autor stosuje jednak ten tytuł swobodnie w odniesieniu do dawnych teologów, którzy cieszą się powszechnym uznaniem.

3C.5 Quis enim negat omne bonum a deo velut a fonte proficisci? Atque id frequenter inculcat Paulus, ut adimat nobis arrogantiam ac fiduciam nostri, quod et alibi facit: „Quid habes, quod non accepisti? Si accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?”. Gloriam audis, quam retundit hoc dicto. Idem audisset servus, qui domino lucrum ex usura partum annumerat, si sibi vindicasset laudem bene collocatae operae: „Quid habes, quod non accepisti?”. Et tamen ob strenue navatam operam collaudatur a domino. Eandem cantionem canit Iacobus 1: „Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est descendens”. Item Paulus ad Ephesios 1: „Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae”. Et haec eo pertinent, ne quid arrogemus nobis, sed omnia referamus accepta gratiae divinae, qui nos aversos vocavit, qui per fidem purificavit, qui hoc ipsum donavit, ut nostra voluntas possit esse *συνεργός* illius gratiae, quamquam haec vel ad omnia satis abunde sit sola nec opus habeat ullo humanae voluntatis auxilio.

nie, drugi – chcenie, trzeci – wykonanie³⁰⁵. Otóż w pierwszym i trzecim nie zostawiają żadnego miejsca na jakiegokolwiek działanie wolnej woli. Duch bowiem jedynie przez łaskę jest pobudzany, aby zamierzył coś dobrego, i jedynie przez łaskę jest prowadzony, aby wykonał to, co zamyślał. Jednak na etapie środkowym, czyli wyrażania zgody, jednocześnie działa łaska i nasza wola, w taki sposób jednak, że główną przyczyną jest łaska, a nasza wola – poboczną. Ponieważ zaś pierwsze miejsce w działaniu przyznaje się temu, kto je całe doprowadził do końca, to człowiek nie może sobie z dobrego uczynku niczego przywłaszczyć, skoro samo to, że może dać przyzwolenie i współpracować z łaską Bożą, jest darem od Boga. Po drugie, ów przyimek: „z” wskazuje na początek i źródło, z tego powodu św. Paweł wyraźnie się wypowiada: „od siebie, jako z siebie”³⁰⁶, czyli sami z siebie. Może to przyznać nawet ten, kto twierdzi, że człowiek ma przyrodzoną zdolność, by skutecznie chcieć dobra, gdyż tej zdolności człowiek nie ma sam z siebie.

3C.5 Któż bowiem zaprzeczy, że wszelkie dobro pochodzi od Boga jako źródła? To właśnie wpaja nam Paweł, aby pozbawić nas wszelkiej pychy i pokładania nadziei we własnych siłach, co też w innych miejscach czyni: „Cóż masz, czego nie otrzymałeś? Jeśli otrzymałeś, dlaczego się pysznisz, jakbyś nie otrzymał?” (I Kor 4, 7). Słyszysz o pysze, którą poskramia tymi słowami. To samo usłyszałyby sługa, który przekazał panu zysk z obrotu pieniędzmi³⁰⁷, jeśliby sobie przypisał chwałę, że tak dobrze się przysłużył: „Cóż masz, czego nie otrzymałeś?”. A jednak za sprawne zajęcie się zadaniem jest chwalony przez Pana. Ten sam ton pobrzmiwa u Jakuba: „Wszelki dar najlepszy i wszelki dar doskonały jest z góry zstępujący”³⁰⁸ (Jk 1, 17). Podobnie Paweł w I rozdziale Listu do Efezjan: „Który czyni wszystko według zamysłu swej woli” (Ef 1, 11). I te słowa służą temu, abyśmy nie przywłaszczali sobie niczego, ale

³⁰⁵ *Cogitare, velle, perficere*, por. Bernardus Claraevallensis, *De gratia et libero arbitrio* 14.46, PL 182, 1026.

³⁰⁶ Erazm cytuje po grecku: „ἀφ' ἑαυτῶν ὡς ἐξ ἑαυτῶν”, i zaraz wyjaśnia po łacinie: „*a nobis, quasi ex nobis*”. W zasadzie grecki NT ma inny szyk wyrazów, choć nie zmienia to sensu: „ὅτι ἀφ' ἑαυτῶν ἱκανοὶ ἐσμεν λογισασθαί τι ὡς ἐξ ἑαυτῶν, ἀλλ' ἡ ἱκανότης ἡμῶν ἐκ τοῦ θεοῦ”.

³⁰⁷ Przypowieść o talentach: Mt 25, 14-30.

³⁰⁸ Wulgata ma etymologicznie związane wyrazy „*datum*” i „*donum*”, co tłumaczymy jako „dar” w obu przypadkach.

3C.6 Ceterum quod est ad Philipp. cap. 2: „Deus enim operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate”, non excludit liberum arbitrium, cum enim ait: „Pro bona voluntate”, si referas ad hominem, ut interpretatur Ambrosius, intelligis bonam voluntatem simul agere cum agente gratia. Ac mox inibi praecedit: „Cum metu et tremore vestram salutem operamini”. Unde colligis et deum operari in nobis et voluntatem ac sollicitudinem nostram simul adniti cum deo. Eam interpretationem ne quis putet reiciendam, praecedit, ut dictum est, hunc locum: „Vestram ipsorum salutem operamini”, *ἐργάζεσθε*, quod verius significat operari, quam verbum *ἐνεργεῖν*, quod deo tribuitur, *ὁ ἐνεργῶν*. *Ἐνεργεῖ* vero proprie, quod agit et impellit. Sed ut idem polleant *ἐργάζεσθαι καὶ ἐνεργεῖν*, certe locus hic docet et hominem operari et deum.

3C.7 Quid autem operatur homo, si idem est nostra voluntas deo, quod argilla figulo? „Non enim vos estis, qui loquimini, sed spiritus patris vestri, qui loquitur in vobis”. Hoc apostolis dictum est. Et tamen in Actis Petrus legitur locutus: „Tunc repletus spiritu sancto Petrus dixit ad eos”. Quomodo cohaerebunt haec inter se contraria: „Tu non loqueris, sed spiritus”, et: „Petrus locutus est plenus spiritu sancto”, nisi quod spiritus sic loquitur in apostolis, ut simul et ipsi loquantur obtemperantes spiritui; et tamen verum est, eos non loqui, non quod nihil agant, sed quod ipsi non sint principales sermonis auctores. Itidem de Stephano legimus: „Et non poterant resistere sapientiae et spiritui, qui loquebatur”, et tamen ipse loquitur apud concilium. Ita Paulus: „Vivo autem iam non ego, vivit vero in me Christus”, et tamen iustus apud eundem ex fide vivit. Quomodo igitur vivens non vivit? Quia spiritui dei fert acceptum quod vivit. Et ad Cor. I cap. 15: „Non autem ego, sed gratia dei, quae mecum est”. Si nihil egerat Paulus, cur ante dixerat, se fecisse? „Sed abundantius”, inquit, „illis omnibus la-

wszystko przypisywali łasce Boga, który wezwał nas, kiedy byliśmy jeszcze wrogami³⁰⁹, który przez wiarę oczyścił i który dał również samo to, że nasza wola może być „współpracowniczką”³¹⁰ Jego łaski, chociaż ona sama jest zupełnie wystarczająca i nie potrzeba jej żadnej pomocy ludzkiej woli.

3C.6 Ponadto fragment z Listu do Filipian, rozdział 2: „Bóg bowiem sprawia w nas³¹¹ i chcenie, i wykonanie według dobrej woli” (Flp 2, 13), nie wyklucza wolnej woli, skoro mówi: „według dobrej woli”. Jeśli odniesiesz to do człowieka, jak interpretuje Ambroży³¹², zrozumiesz, że wolna wola działa razem z działającą łaską. Chwilę wcześniej mówi tam: „Z łękim i drżeniem trudźcie się o wasze zbawienie”³¹³. Można z tego wynioskować, że i Bóg działa w nas, i nasza wola oraz troska starają się razem z Bogiem. By ktoś nie pomyślał, że tę interpretację można odrzucić, to poprzedza ją, jak już powiedziałem, to zdanie: „trudźcie się o wasze własne zbawienie”. Użyty tu czasownik „ἐργάζεσθε” bardziej odpowiada „trudzić się” niż czasownik „ἐνεργεῖν” (działać), co odnosi się do Boga, który jest „ὁ ἐνεργῶν” (działający). „Ἐνεργεῖ” (działa) On w ścisłym znaczeniu, ponieważ „popędza” i „nakłania”. Lecz jeśli nawet „ἐργάζεσθαι καὶ ἐνεργεῖν” (trudzić się i działać) znaczą to samo, to bez wątplenia ten fragment poucza, że i człowiek, i Bóg działa.

3C.7 Cóż jednak czyni człowiek, jeśli nasza wola jest dla Boga tym samym, co glina dla garncarza? „Bo nie wy jesteście tymi, którzy mówią, lecz Duch Ojca waszego, który mówi w was” (Mt 10, 20). Zostało to powiedziane do apostołów. A jednak w Dziejach czytamy, że Piotr

³⁰⁹ Por. Rz 5, 8.

³¹⁰ Słowo to zapisane jest po grecku: „συνεργός”.

³¹¹ Zarówno grecki NT, jak i Wulgata mają „w was”, raczej jest to pomyłka niż celowe przekształcenie cytatu.

³¹² W 1527 r., trzy lata po opublikowaniu *Diatryby*, sam Erazm zakwestionował przypisanie zbioru komentarzy do listów Pawłowych Ambrożemu (Augustyn cytował te komentarze pod imieniem Hilarego). Od tego czasu anonimowy autor jest określany jako Pseudo-Ambroży lub Ambrożyaster (wbrew obiegowym opiniom to nie Erazm zaproponował to imię), por. Britannica, The Editors of Encyclopaedia. *Ambrosiaster*, w: *Encyclopaedia Britannica*, www.britannica.com/biography/Ambrosiaster [dostęp: 20.07.2019]. Przywoływany pogląd wyrażony jest w *Commentaria in epistolam ad Philippenses*, PL 17, 412.

³¹³ Flp 2, 12.

boravi". Si verum erat, quod dixerat, cur hic corrigit quasi perperam dictum? Nimirum huc spectabat correctio, non ut intelligeretur nihil egisse, sed ne videretur suis viribus ascribere, quod auxiliante dei gratia gesserat. Igitur insolentiae suspicionem excludit ea correctio, non operis societatem.

3C.8 Non enim vult deus, ut homo sibi quicquam tribuat, etiam si quid esset, quod merito posset sibi tribuere: „Cum feceritis omnia, quae praecepta sunt vobis, dicite: Servi inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus". An non rem egregiam praestiterit, qui servarit omnia praecepta dei? Qualis an omnino quisquam reperiatur nescio. Et tamen qui hoc praestiterint, iubentur dicere: „Servi inutiles sumus". Non negantur fecisse, sed docentur vitare periculosam arrogantiam. Aliud loquitur homo, aliud loquitur deus. Homo dicit: Servus sum, et servus inutilis. Quid dominus? „Euge, serve bone et fidelis!" et: „Iam non dicam vos servos, sed amicos", eosdem pro servis fratres appellat. Et qui se vocant servos inutiles, deus appellat filios suos atque hi ipsi, qui se nunc praedicant servos inutiles, audiunt a domino: „Venite, benedicti patris mei", et audiunt commemorari sua benefacta, quae ipsi se fecisse nesciebant.

przemówił: „Wtedy napełniony Duchem Świętym Piotr powiedział do nich” (Dz 4, 8). W jaki sposób pogodzić te sprzeczne ze sobą zdania: „Nie ty mówisz, lecz Duch” oraz „Piotr powiedział pełen Ducha Świętego”, o ile nie stwierdzimy, że Duch Święty tak mówi w apostołach, że jednocześnie i oni sami mówią, posłuszni Duchowi. Jednakże prawdą jest, że oni nic nie mówią, nie dlatego, że nic nie robią, ale dlatego, że sami nie są głównymi autorami słów. Podobnie czytamy o św. Szczepanie: „I nie mogli oprzeć się mądrości i Duchowi, który mówił”³¹⁴ (Dz 6, 10). A jednak on sam przemawiał przed Sanhedrynem. Tak mówi Paweł: „Żyję zaś już nie ja, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20), a przecież u tego samego Apostoła „sprawiedliwy żyje z wiary” (Rz 1, 17 cytując Ha 2, 4)³¹⁵. Jakże więc żyjąc, nie żyje? Bo Duchowi Bożemu przypisuje to, że żyje. I w Pierwszym Liście do Koryntian w 15 rozdziale: „Wprawdzie nie ja, lecz łaska Boża, która jest ze mną”, jeśli niczego nie uczynił Paweł, to dlaczego wcześniej³¹⁶ powiedział, że uczynił: „Ale jeszcze więcej niż oni wszyscy pracowałem” (I Kor 15, 10). Jeśli było prawdziwe, co najpierw powiedział, to dlaczego się poprawia, jakby popełnił błąd? Bez wątplenia doprecyzowanie miało na celu nie to, by ktoś stwierdził, że on nic nie zrobił, ale żeby się nie wydawało, iż swojej mocy przypisuje to, czego z pomocą łaski Bożej dokonał. Zatem ta poprawka wyklucza pozór pychy, a nie udział w spełnianiu uczynku.

3C.8 Bóg bowiem nie chce, żeby człowiek sobie przypisywał cokolwiek, nawet jeśli byłoby coś, co zasłużenie może sobie przypisać: „Kiedy zrobiliście wszystko, co wam przykazano, mówcie: Jesteśmy sługami

³¹⁴ Jest to dokładny cytat z Wulgaty: „*Et non poterant resistere sapientiae et Spiritui, qui loquebatur*”. Hieronim zinterpretował prawdopodobnie „*ὁ*” w zdaniu: „*καὶ οὐκ ἴσχυον ἀντιστηναὶ τῇ σοφίᾳ καὶ τῷ πνεύματι ᾧ ἐλάλει*” jako wprowadzające przydawkę określającą wyraz „*πνεῦμα*” (Duch). Tymczasem słowo to pojawia się w datiwie, ponieważ występuje w funkcji narzędnika (którym, dzięki któremu), a nie dlatego że jest przydawką. Prawidłowy sens zdania jest taki, jak podaje np. BT: „Nie mogli jednak sprostać mądrości i Duchowi, z którego [natchnienia] przemawiał”. Problem interpretacyjny rodzi zatem wyłącznie tłumaczenie Wulgaty.

³¹⁵ Prawdopodobnie aluzja do Lutra, ponieważ ten cytat stał się fundamentem jego teologii, na jego podstawie sformułowana jest jedna z reformacyjnych zasad: *sola fide*. Oprócz Listu do Rzymian zdanie to przywoływane jest w Liście do Galatów (3, 11) (oraz w Hbr 10, 38, dziś wiemy, że ten list nie pochodzi z pewnością od samego Pawła).

³¹⁶ Jest to jeden werset (a dokładniej jego część) cytowany od końca, pierwotne brzmienie jest więc takie: „Ale jeszcze więcej niż oni wszyscy pracowałem, wprawdzie nie ja, lecz łaska Boża, która jest ze mną”.

3C.9 Arbitror autem praecipuam esse clavem ad divinae scripturae intelligentiam, si spectemus, quid eo in loco agatur; hoc animadverso conveniet ex parabolis aut exemplis illud excerpere, quod ad institutum pertinet. In parabola de oeconomio, qui submovendus ab officio fraude mutat codicillos debitoribus domini, quam multa sunt, quae nihil faciunt ad sensum parabolae? Hoc tantum excerpitur magno cuique studio conandum esse, ut dotes a deo acceptas largissime effundat iuvandis proximis, antequam mors occupet. Itidem in parabola, quam modo attigimus: „Quis vestrum habens servum arantem aut pascentem boves, qui regresso de agro dicat illi statim: Transi et recumbe, et non dicit: Para, quod cenem, et praecinge te et ministra mihi, donec manducem et bibam, et post hoc tu manducabis et bibes? Numquid gratiam habet servo illi, quia fecit, quae ei imperaverat? Non puto”. Huius parabolae summa est, ut simpliciter oboedientes iussis divinis strenue suo fungerentur officio nec hinc quicquam laudis sibi vindicarent. Alioqui dominus ipse dissidet ab hac parabola, qui se gessit pro ministro, cum discipulis concesserit honorem discumbentium. Et gratias agit, cum ait: „Euge, serve bone”, et: „Venite, benedicti”. Itaque non subicit: Ita et vos, cum feceritis omnia, dominus nulla gratia dignos iudicabit et pro servis inutilibus habebit, sed ait: „Vos dicite: Servi inutiles sumus”. Sic Paulus, qui plus omnibus laborarat, appellat se minimum apostolorum et indignum apostoli nomine.

nieużytecznymi, co winniśmy byli zrobić, zrobiliśmy” (Łk 17, 10). Czyż nie dokonał rzeczy wspaniałej ten, kto zachował wszystkie przykazania Boże? Nie wiem, czy w ogóle ktoś taki się znajdzie. A jednak ci, którzy tego dokonali, mają mówić: „Jesteśmy sługami nieużytecznymi”. Nie zaprzecza się, że zrobili, ale są pouczeni, by unikać zgubnej pychy. Co innego mówi człowiek, co innego Bóg. Człowiek mówi: „Jestem sługą i to sługą nieużytecznym”. A Pan? „Dobrze, sługo dobry i wierny” (Łk 19, 17³¹⁷). Oraz: „Już nie nazywam was sługami, ale przyjaciółmi” (J 15, 15), tych samych zamiast sługami nazywa braćmi³¹⁸. A tych, którzy nazywają się sługami nieużytecznymi, Bóg nazywa swoimi dziećmi³¹⁹, także ci sami, którzy mówią teraz o sobie, że są sługami nieużytecznymi, słyszą: „Przyjdźcie, błogosławieni Ojca mojego” (Mt 25, 34). Słyszą też, że Pan wspomina ich dobre uczynki, o których sami nie wiedzieli, że je spełnili³²⁰.

3C.9 Uważam, że będzie to doskonałym kluczem do zrozumienia Pisma Świętego, jeśli będziemy mieli na względzie, o co chodzi w danym fragmencie. Zwracając na to uwagę, będzie można wydobyć z przypowieści lub przykładów, co jest istotą pouczenia. W przypowieści o rządcy³²¹, który przed usunięciem z urzędu oszukując, zmienia zobowiązania dłużników pana, jak wiele elementów nie ma odniesienia do sensu przypowieści! To tylko trzeba z niej wynieść, że każdy z wielką gorliwością powinien się starać korzystać z dóbr otrzymanych od Boga, aby jak najhojniej wspomagać bliźnich, zanim śmierć go zaskoczy³²². Podobnie w przypowieści, którą dopiero co wspominaliśmy: „Któż z was, mając sługę orzącego lub pasącego woły, gdy ów powróci z pola, powie mu zaraz: «Przejdź i zasiądź przy wieczerzy», a nie powie mu: «Przygotuj, żebym zjadł wieczerzę, i przepasz się, i usługuj mi, dopóki nie zjem i nie wypiję, a potem ty zjesz i wypijesz». Czyż jest

³¹⁷ Także Mt 25, 21.23.

³¹⁸ Por. J 20, 17.

³¹⁹ Por. np. Mt 5, 9.

³²⁰ To znaczy, że wyświadczając dobro potrzebującym, uczynili to samemu Chrystusowi, por. Mt 25, 35-40.

³²¹ Por. Łk 16, 1-9.

³²² Myśl ta pochodzi od Grzegorza Wielkiego, który wyraził ją, kiedy komentował nie przypowieść ewangeliczną, ale Księgę Hioba, por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* 18.18.28, PL 76, 52.

3C.10 Similiter apud Matthaeum cap. 10: „Nonne duo passeress asse veneunt? Et unus ex illis non cadit super terram sine patre vestro”. Spectandum est in primis, quid illic agat dominus; non enim voluit docere Diomedeam, quod aiunt, omnium rerum necessitatem, sed eo tendit hoc exemplum, ut eximat discipulis metum hominum, quod intelligerent se deo curae esse nec ab hominibus laedi posse, nisi illius permissu, illum vero non permissurum, nisi sic expediret ipsis et evangelio; alioqui Paulus I. ad Corinthios 9: „Numquid”, inquit, „de bubus cura est deo?”. Videtur autem et in hoc, quod sequitur apud evangelistam, hyperbole subesse: „Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt”. Tot capilli quotidie defluunt in terram, an et hi vocabuntur ad rationem? Quid igitur agebat hyperbole? Nimirum illud, quod sequitur: „Nolite ergo timere”. Quemadmodum igitur his tropis eximitur metus hominum et confirmatur fiducia erga deum, sine cuius providentia nihil omnino fit, ita quos supra recensuimus, non hoc agunt, ut tollant liberum arbitrium, sed ut deterreant nos ab arrogantia, quam odit dominus. Tutius est totum transcribere domino, benignus est, nec solum reddet nobis, quod nostrum est, verum etiam, quod ipsius est, iubebit esse nostrum.

wdzięczny temu słudze, że zrobił, co rozkazał? Nie sądzę” (Łk 17, 7-10 Włg³²³). Najważniejsze w tej przypowieści jest, abyśmy – posłuszni w prostocie Bożym nakazom – gorliwie wykonywali swoje obowiązki i nie przypisywali sobie z tego powodu jakiejś chwały. W przeciwnym razie³²⁴ Pan, który przyjął rolę sługi, gdy uczniom odstąpił zaszczyt zasiadania przy wieczerzy³²⁵, sam pozostaje w sprzeczności z przypowieścią. Również kiedy dziękuje, mówiąc: „Dobrze, sługo dobry”³²⁶ i „Przyjdźcie, błogosławieni”³²⁷. A zatem Pan nie mówi: „Podobnie i wy, gdy uczynicie wszystko, pan uzna was za niegodnych żadnej chwały i będzie miał was za sługi nieużyteczne”, lecz rzecze: „Wy mówcie: Jesteśmy sługami nieużytecznymi”³²⁸. Tak więc Paweł, który pracował więcej niż wszyscy, nazywa się najmniejszym z apostołów, a nawet niegodnym miana apostoła³²⁹.

3C.10 Podobnie u Mateusza w 10 rozdziale: „Czyż dwóch wróbli nie sprzedaje się za asa? A nawet jeden z nich nie spada na ziemię bez Ojca waszego” (Mt 10, 29). Trzeba mieć na uwadze przede wszystkim to, jaki jest cel tej wypowiedzi Chrystusa. Nie chce On bowiem pouczyć, że istnieje – jak mówi przysłowie – diomedejska konieczność³³⁰, lecz przykład ten zmierza do tego, aby uwolnić uczniów od strachu przed ludźmi, i aby zrozumieli, że Bóg troszczy się o nich, a ludzie nie mogą ich zranić, o ile Bóg tego nie dopuści. A dozwoli On na to tylko wtedy, gdy będzie to pożyteczne dla nich samych i dla Ewangelii. Z drugiej strony³³¹ Paweł w Pierwszym Liście do Koryn-

³²³ Współczesne wydania NT opuszczają odpowiedź: „Nie sądzę”.

³²⁴ To znaczy, jeśli będziemy wyciągać wnioski teologiczne lub moralne z najmniejszych szczegółów tej przypowieści albo rozumieć ją dosłownie.

³²⁵ Por. J 13, 4-12.

³²⁶ Łk 19, 17.

³²⁷ Mt 25, 34.

³²⁸ Łk 17, 10

³²⁹ Por. I Kor 15, 9.

³³⁰ *Adagia* 1.9.4 (804). Erazm przytacza dwa objaśnienia podawane już w starożytności, według pierwszego chodzi o Diomedesa – króla Tracji, który zmuszał przybyszów do kontaktów miłosnych ze swymi wyjątkowo brzydkimi córkami, a następnie dawał ich na pożarcie swoim klaczom (to je miał uprowadzić Herkules w ósmej pracy). Do tej opowieści aluzje czyni komedia grecka. Druga wersja mówi, że chodzi o Diomedesa – bohatera wojny trojańskiej, który po tym, jak Odyseusz próbował go zabić, związał Odysa i prowadził przed sobą, poganiając mieczem.

³³¹ To zdanie, które literalnie przeczy słowom z Ewangelii św. Mateusza, służy Erazmowi za ilustrację, że w przypowieściach nie chodzi o sens dosłowny.

3C.11 Filius ille prodigus quomodo dicitur prodegisse portionem suae substantiae, si nulla portio fuit in illius manu? Quod habebat acceperat a patre. Et nos fatemur omnes naturae dotes esse dona dei. Habebat portionem suam etiam tum, cum esset in manu patris, et habebat tutius. Quid igitur est efflagitata portione divertere a patre? Nimirum est naturae dotes arrogare tibi easque non applicare ad implenda praecepta dei, sed ad explendas carnis concupiscentias. Quid est fames? Est afflictio, qua deus exstimulat mentem peccatoris, ut agnoscat et oderit seipsum tangaturque desiderio relictis patris. Quid est filius secum loquens, confessionem ac reditum meditans? Est voluntas hominis applicans sese ad gratiam exstimulantem, quam, ut diximus, vocant praevenientem. Quid est pater occurrens filio? Est gratia dei, quae provehit voluntatem nostram, ut perficiamus, quod volumus. Haec interpretatio, si meum esset commentum, certe probabilior esset, quam istorum, qui, quo convincant hominis voluntatem nihil agere, „porrige manum, ad quod voles”, interpretantur: Gratia porrigit manum tuam, ad quod ipsa volet. Nunc cum sit ab orthodoxis patribus tradita, non video, quare debeat contemni. Eodem pertinet, quod vidua paupercula duo minuta, hoc est totam substantiam suam mittit in gazophylacium.

tian mówi: „Czyż Bóg troszczy się o woły?” (1 Kor 9, 9). Wydaje się, że również w kolejnym zdaniu u ewangelisty kryje się hiperbola: „Wasze zaś włosy na głowie wszystkie są policzone” (Mt 10, 30). Tyle włosów codziennie spada na ziemię, czyż i one zostaną uwzględnione w obliczeniach? Jaki ma cel ta przesada? Z pewnością to, co dalej czytamy: „Nie bójcie się więc”³³². Tak jak za pomocą tych figur retorycznych uczniowie uwalniani są od strachu przed ludźmi i utwierdzani w ufności względem Boga, bez którego opatrności zupełnie nic się nie dzieje, tak samo omawiane wyżej zabiegi retoryczne nie mają na celu obalić istnienie wolnej woli, ale odstraszyć nas od pychy, której Bóg nienawidzi. Bezpieczniej jest wszystko przypisać Panu, ponieważ jest łaskawy i nie tylko odda nam, co nasze, lecz także to, co należy do Niego, uczyni naszym.

3C.11 Jak można powiedzieć, że ów syn marnotrawny swoją część majątku zmarnotrawił, jeśli żadna część nie znajdowała się w jego ręku³³³? Co miał, otrzymał od ojca. I my uznajemy, że wszystkie dary przyrodzone są darami Bożymi. Miał swoją część nawet wtedy, gdy była w ręku ojca; co więcej, była wówczas bezpieczniejsza. Co zatem oznacza odejść od ojca po zażądaniu swojej części? Bez wątpienia, fałszywie przypisać sobie to, co jest przyrodzonym darem, i nie wykorzystywać go do wypełniania Bożych przykazań, lecz do zaspokajania pożytkowości ciała³³⁴. Co oznacza głód? Jest to udręka, przez którą Bóg pobudza umysł grzesznika, aby poznał i znienawidził siebie samego oraz zaczął odczuwać tęsknotę za ojcem, którego opuścił. Co symbolizuje syn mówiący sam do siebie oraz rozważający wyznanie win i powrót? Wołę człowieka dołączającą się do pobudzającej ją łaski, którą – jak powiedziałem – nazywają uprzedzającą³³⁵. Co znaczy ojciec wychodzący naprzeciw synowi? Łaskę Bożą, która prowadzi naprzód naszą wołę, abyśmy wykonali to, czego chcemy. Ta interpretacja, gdyby była moim pomysłem, z pewnością byłaby

³³² Mt 10, 31.

³³³ *In manu*: po łacinie jest to jednocześnie zwrot prawniczy oznaczający, że rzecz lub osoba znajduje się pod czyjąś władzą.

³³⁴ Figura etymologiczna: *implere* (wypełnić), *explere* (zaspokajać). Erazm wyjaśnia sens alegoryczny poszczególnych elementów przypowieści o synu marnotrawnym za pomocą serii pytań i odpowiedzi.

³³⁵ *Gratia praeveniens*.

3C.12 Rogo, quid meritorum potest arrogare sibi, qui quicquid hoc est, quod homo potest intellectu naturali et voluntatis libertate, totum debet ei, a quo vires eas accepit? Et tamen deus hoc ipsum nobis imputat pro meritis, quod non avertimus animum nostrum ab ipsius gratia, quod naturae vires ad simplicem oboedientiam appellimus. Hoc certe tantum valet, ut falsum non sit hominem aliquid agere, et tamen omnium, quae facit, summam deo velut auctori tribuat, unde profectum est, ut potuerit suum conatum cum dei gratia coniungere. Ita Paulus: „Gratia”, inquit, „dei sum id, quod sum”. Agnoscit auctorem. Sed cum audis: „Gratia eius in me vacua non fuit”, agnoscis humanam voluntatem simul adnitentem auxilio divino. Idem indicat, cum ait: „Non ego, sed gratia dei, quae mihi adest”. Nam Graecis est: *ἡ σὺν ἐμοὶ*. Et Hebraeus ille sapientiae praedicator optat sibi assistere divinam sapientiam, „ut secum sit ac secum laboret”. Assistit tamquam moderatrix et adiutrix, quemadmodum architectus assistit ministro, praescribit, quid sit agendum, ostendit agendi rationem, si quid ille perperam facere coeperit, revocat, si quid ille deficit, succurrit; opus ascribitur architecto, sine cuius ope nihil poterat effici, et tamen nemo dixit ministrum ac discipulum nihil egisse. Quod architectus est discipulo, hoc gratia est voluntati nostrae. Ita Paulus ad Romanos cap. 8: „Similiter et spiritus adiuvat infirmitatem nostram”. Nemo vocat infirmum, qui nihil potest, sed cui vires non sufficiunt peragendo, quod conatur, nec adiutor dicitur, qui totum solus facit. Tota scriptura clamat adiutorium, opem, auxilium, subsidium. Quis autem adiuvare dicitur, nisi aliquid agentem? Neque enim figulus adiuvat lutum, ut fiat vas, nec faber securim, ut fiat scamnum.

bardziej prawdopodobna niż tamtych, którzy tłumaczą „do czego chcesz, wyciągnij rękę”³³⁶ jako: „łaska wyciągnie twoją rękę do tego, do czego sama chce”³³⁷, ażeby dowieść, iż wola ludzka nic nie czyni. A skoro to objaśnienie jest przekazane przez prawowiernych ojców, to nie widzę, dlaczego trzeba je odrzucić. To samo można powiedzieć o ubożuchnej wdowie, która wrzuciła do skarbony dwa pieniążki, czyli całe swoje utrzymanie³³⁸.

3C.12 Pytam, jakież zasługi może przypisać sobie ten, kto czyni to (czymkolwiek to jest), co człowiek jest w stanie dzięki rozumowi naturalnemu i wolnej woli uczynić? Przecież wszystko zawdzięcza Temu, od którego otrzymał te władze. A jednak Bóg poczytuje nam za zasługę samo to, że nie odwracamy naszego ducha od Jego łaski i przyrodzone siły z prostotą kierujemy ku posłuszeństwu. To wszystko z pewnością ma wystarczającą moc, żeby stwierdzić, iż nie jest nieprawdą, że człowiek coś robi – a jednak we wszystkim tym, co robi, główną rolę przyznaje Bogu jako sprawcy, od którego otrzymał pomoc, aby mógł swoje staranie złączyć z Jego łaską. Tak mówi Paweł: „Z łaski Boga jestem tym, czym jestem – uznaje sprawcę – lecz, gdy słyszysz: łaska Jego nie była we mnie próżna” (1 Kor 15, 10), uznajesz, że ludzka wola czyni wysiłki wraz z Bożym współdziałaniem. Na to samo wskazuje, gdy mówi: „Nie ja, lecz łaska Boża, która jest przy mnie”³³⁹. Po grecku bowiem napisano: „*ἡ σὸν ἐμοί*” (która jest ze mną)³⁴⁰. Również ów

³³⁶ Syr 15, 17 Wlg.

³³⁷ Por. paragraf 3A.17.

³³⁸ Por. Łk 21, 1-4; Mk 12, 41-44. Ewangelia św. Marka zawiera takie dopowiedzenie: „Przyszła też jedna uboga wdowa i wrzuciła dwa pieniążki, czyli jeden grosz” (BT). Chodzi bowiem o równowartość rzymskiej monety *quadrans*, czyli jednej czwartej asa. *Catena aurea* podaje pod imieniem św. Hieronima komentarz mówiący o tym, że wola chociaż jest tym grozem, który – na podobieństwo wdowy – każdy człowiek może ofiarować Bogu (Thomas Aquinas, *Catena aurea in quatuor Evangelia. Expositio in Marcum*, cap. 12, l. 7, www.corpusthomisticum.org/cmco1.html#85694 [dostęp: 10.11.2021]). Kwerenda korpusowa przeprowadzona na potrzeby wydania Trinkausa dowiodła jednak, że zdanie to nie pochodzi z żadnego pisma św. Hieronima lub jemu przypisywanego.

³³⁹ 1 Kor 15, 10.

³⁴⁰ Erazm prawdopodobnie chciał podkreślić zaimek względny „*ἡ*” (która) – nie wszystkie rękopisy go mają, stąd barak go w Wulgacie, ale też we współczesnym tłumaczeniu BT. Niestety, zamiast uzupełnić cytat z Wulgaty zaimkiem, jak zrobił to wcześniej (paragraf 3C.8), odwołuje się do własnego przekładu zawartego w *Novum Instrumentum omne* (1. wydanie z 1516 r.), gdzie z kolei sam nie przetłumaczył najdosłowniej,

3C.13 Itaque qui sic colligunt: Nihil potest homo nisi auxiliante gratia dei, igitur nulla sunt hominis opera bona, his opponemus collectionem magis, ut arbitror, probabilem: Homo nihil non potest auxiliante dei gratia, igitur omnia opera hominis possunt esse bona. Quot igitur sunt in scripturis divinis loca, quae meminerunt auxilii, tot sunt, quae statuunt liberum arbitrium, atque ea sunt innumerabilia. Itaque vicero, si res aestimetur ex testimoniorum numero.

żydowski piewca mądrości prosi, żeby mądrość Boża przy nim stała, aby z nim była i z nim pracowała³⁴¹. Stoi przy nim jako kierowniczką i wspomóżycielką podobnie do architekta, który stoi przy podwładnym³⁴², mówi, co trzeba uczynić, pokazuje w jaki sposób, jeśli tamten zacznie coś źle robić, poprawia, jeśli tamten słabnie, wspiera. Dzieło przypisuje się architektowi, bez którego pomocy nic nie mógłby zrobić, a jednak nikt nie mówi, że podwładny i uczeń nic nie zrobili. Czym architekt jest dla ucznia, tym łaska dla naszej woli. Tak mówi Paweł w 8 rozdziale Listu do Rzymian: „Podobnie i Duch wspomaga naszą słabość” (Rz 8, 26). Nikt nie mówi „słaby” o tym, który nic nie może, ale raczej o tym, któremu nie starcza sił, aby ukończyć, co zamierzył, ani też nie mówi się „pomocnik” o tym, kto wszystko sam zrobił. Całe Pismo Święte pełne jest wołania o wspomóżenie, pomoc, wsparcie, dopomożenie³⁴³. Przecież tylko tego, kto coś robi, można wspomóc. Ani bowiem garncarz nie pomaga glinie, żeby się stała naczyniem, ani rzemieślnik siekierze, żeby zrobiła mebel.

3C.13 Tym więc, którzy wyciągają taki wniosek: „Człowiek nic nie może, o ile nie wspomaga go łaska Boża, a zatem nie istnieją dobre uczynki człowieka”, przeciwstawimy wniosek bardziej prawdopodobny, w mojej opinii: „Człowiek może wszystko, kiedy wspomaga go łaska Boża, a zatem wszystkie uczynki człowieka mogą być dobre”. Ile jest więc w Piśmie Świętym miejsc, które wspominają o Bożej pomocy – a przecież są niezliczone – tyle samo jest tych, które potwierdzają istnienie wolnej woli. Zatem zwyciężę w tej dyskusji, jeśli sprawę rozsządzimy na podstawie liczby świadectw biblijnych.

wprowadzając o wiele bardziej wieloznaczną frazę „*mihi adest*” („jest przy mnie”, „jest ze mną”, ale też: „pomaga mi”, „wspiera mnie” itp.). Porównanie wygląda następująco: *gratia Dei, quae mecum est* (łaska Boża, która jest ze mną) – Erasm po raz pierwszy (Włg z dodatkiem),

gratia Dei mecum (łaska Boża ze mną) – Wulgata,

gratia Dei, quae mihi adest (łaska Boża, która jest przy mnie) – Erasm po raz drugi (według swojego tłumaczenia w *Novum Instrumentum omne*).

³⁴¹ Por. Mdr 9, 10.

³⁴² W kontekście dalszej części, gdzie jest mowa także o uczniu, być może chodzi o majstra (rzemieślnika w randze mistrza), jednak bardzo ogólne słowo „*minister*” (pomocnik, sługa, podwładny) nie ma zasadniczo takiego znaczenia.

³⁴³ Erasm wylicza cztery synonimy o znaczeniu „pomoc”: „*adiutorium*”, „*ops*”, „*auxilium*”, „*subsidium*”.

4.1 Hactenus ex divinis libris loca contulimus, quae statuunt liberum arbitrium, et ex adverso, quae videntur in totum tollere. Quoniam autem spiritus sanctus, quo auctore prodita sunt haec, non potest pugnare secum, cogimur velimus nolimus aliquam sententiae moderationem quaerere.

Ceterum, ut ex eadem scriptura alii aliam sumerent opinionem, in causa fuit, quod alius alio spectaret et ad suum quemque scopum interpretabatur, quod legebat. Qui secum reputabant, quanta esset in hominibus ad studium pietatis socordia, deinde quantum esset malum desperatio salutis, dum his malis mederi student, incauti in aliud incidere malum ac plus satis tribuerunt libero hominis arbitrio. Rursus alii perpendentes, quanta sit pestis verae pietatis hominem suis viribus ac meritis fidere, quam intolerabilis quorundam arrogantia, qui sua benefacta iactant atque etiam ad mensuram ac pondus vendunt aliis, quemadmodum venditur oleum et sapo, dum hoc malum magno studio vitant, aut dimidiarunt liberum arbitrium, sic ut ad bonum opus nihil prorsus ageret, aut in totum iugularunt inducta rerum omnium absoluta necessitate.

4.2 Nimirum istis visum est vehementer aptum ad Christianae mentis simplicem oboedientiam, ut totus homo pendeat a nutu dei, in illius promissis spem omnem ac fiduciam ponat et agnoscens, quam ipse ex sese sit miserabilis, miretur et amet illius immensam misericordiam, quae nobis gratis tanta largitur, illius voluntati se totum submittat, sive servare velit sive perdere, nihil laudis ex benefactis sibi arroget, sed totam gloriam ascribat illius gratiae, cogitans hominem nihil aliud esse, quam vivum organum divini spiritus, quod ipse sibi purgavit consecravique sua gratuita bonitate, quod pro sua inscrutabili sapientia moderatur ac temperat, nihil hic esse, quod quisquam suis arroget viribus, et tamen certa fiducia ab illo speret praemium aeternae vitae, non quia suis benefactis promeruerit, sed quod eius bonitati visum sit promittere ipsi fidentibus; hominis partes esse assidue precari deum, ut impartiat et augeat in nobis spiritum suum, agere gratias, si quid per nos benegestum est, illius potentiam in omnibus adorare, sapientiam ubique mirari, bonitatem ubique amare.

4.1 Na tym kończy się zestawienie fragmentów z ksiąg świętych, które potwierdzają istnienie wolnej woli, a z drugiej strony tych, które wydają się zupełnie ją podważać. Ponieważ zaś Duch Święty, który jest ich autorem, nie może walczyć sam ze sobą, jesteśmy zmuszeni, chcąc nie chcąc, poszukać jakiejś wyważonej opinii.

Wszakże przyczyną faktu, że z tego samego Pisma Świętego różni ludzie wyciągnęli różne wnioski, było to, iż co innego każdy z nich miał na względzie i objaśniał stosownie do własnego celu to, co czytał. Ci, którzy rozważali, jak bardzo ludzie są leniwi w zabieganiu o cnotę, a także jak wielkim złem byłaby utrata nadziei na zbawienie, podczas gdy temu nieszczęściu chcieli zaradzić, nieostrożnie popadli w inny błąd i przypisali wolnej woli człowieka większą rolę, niż należało. Z kolei inni, zważywszy na to, jak wielką zgubą dla prawdziwej pobożności jest pokładanie przez człowieka nadziei we własnych siłach i zasługach oraz jak niezdolna jest pycha tych, którzy chępią się swoimi dobrymi uczynkami, a nawet według miary i wagi handlują nimi, jak się sprzedaje olej i mydło³⁴⁴, podczas gdy tego nieszczęścia z wielkim staraniem uniknęli, to albo zostawili tylko połowę wolnej woli³⁴⁵, tak że w spełnianiu dobrych uczynków w ogóle nie uczestniczy, albo zupełnie ją zgładzili, kiedy wprowadzili absolutną konieczność wszystkich zdarzeń³⁴⁶.

4.2 Bez wątpienia, w celu nakłonienia umysłów chrześcijan do pokornego posłuszeństwa, moim oponentom wydawało się wielce odpowiednie, aby człowiek zupełnie zależał od woli Bożej³⁴⁷, w Jego obietnicach pokładał wszelką nadzieję i ufność. Dalej, aby człowiek, uznawszy, jak bardzo sam z siebie jest nędzny, czcił i miłował niezmiernie miłosierdzie Boże, które darmo udziela nam tak wielkich darów. By cały się poddał woli Boga, niezależnie od tego, czy zechce On ocalić czy zgubić, oraz by dobrych uczynków nie poczytywał sobie za powód do chluby, ale całą chwałę przypisywał łasce Bożej, uznawszy, że człowiek nie jest niczym więcej jak żywym narzędziem

³⁴⁴ Chodzi oczywiście o sprzedaż odpustów. Sobór Trydencki potwierdził prawo Kościoła do udzielania odpustów i zakazał ostatecznie handlu nimi w 1563 r., por. *Decretum de indulgentiis*.

³⁴⁵ Karlstadt głosił, że wola ludzka jest wolna tylko do wybierania zła, ale nie dobra.

³⁴⁶ Jest to pogląd Lutra.

³⁴⁷ *Nutus Dei*.

Haec oratio apud me quoque vehementer plausibilis est, congruit enim scripturis divinis, respondet eorum professioni, qui semel mortui mundo per baptismum simul sepulti sunt cum Christo, ut mortificata carne posthac vivant et agantur spiritu Iesu, in cuius corpus insiti sunt per fidem. Pia nimirum et favorabilis sententia, quae nobis omnem adimit arrogantiam, quae in Christum transfert omnem gloriam simul et fiduciam, quae nobis metum hominum ac daemonum excutit ac nostris ipsorum praesidiis diffisos in deo fortes reddit et animosos! His libenter applaudimus usque ad hyperbolas.

4.3 Cum enim audio adeo nullum esse hominis meritum, ut omnia quamvis piorum hominum opera peccata sint, cum audio nostram voluntatem nihilo plus agere, quam agat argilla in manu figuli, cum audio cuncta, quae facimus aut volumus, ad absolutam referri necessitatem, multis scrupis offenditur animus. Primum: quomodo toties legis sanctos plenos operibus bonis fecisse iustitiam, ambulasse rectos coram deo, non declinasse ad dextram nec ad sinistram, si quicquid agunt etiam eximie pii, peccatum est et tale peccatum, ut, ni subveniret dei misericordia, demersurum esset in tartarum eum, pro quo mortuus est Christus? Quomodo toties auditur praemium, ubi prorsus nullum est meritum? Qua fronte collaudatur oboedientia eorum, qui parent iussis divinis, damnatur inoboedientia, qui non parent? Cur toties fit in sacris literis iudicii mentio, si nulla est omnino meritorum expansio? Aut cur cogimur sisti ad tribunal iudicis, si nihil ex nostro arbitrio, sed ex mera necessitate gesta sunt in nobis omnia? Obstreperit et illa cogitatio, quorsum opus tot monitis, tot praeceptis, tot minis,

Ducha Bożego, które On sobie oczyścił i uświęcił w swej łaskawej dobroci i którym kieruje i rządzi według swojej niezbadanej mądrości. A także, że nie istnieje nic, co ktokolwiek mógłby przypisać własnym siłom, a jednak z niewzruszoną ufnością powinien oczekiwać od Niego nagrody życia wiecznego, nie dlatego że swoimi dobrymi uczynkami na nią zasłużył, lecz ponieważ Bożej dobroci spodobało się obiecać ją tym, którzy Mu ufają. Powinnością człowieka jest nieustannie modlić się do Boga, aby udzielił nam i pomnożył w nas swego Ducha, dziękować, jeśli coś dobrego zostało uczynione przez nas, wielbić Jego potęgę we wszystkim, zawsze podziwiać Jego mądrość, zawsze miłować Jego dobroć³⁴⁸.

Powyższe stwierdzenia również według mnie są bardzo godne pochwały, ponieważ zgadzają się z Pismem Świętym i odpowiadają wierze tych, którzy raz umarli dla świata, przez chrzest pogrzebani są razem z Chrystusem, aby uśmierciwszy ciało, żyli potem i byli prowadzeni przez Ducha Jezusa, w którego Ciało zostali wszczępieni przez wiarę³⁴⁹. Bez wątplenia pobożna i zasługująca na uznanie jest opinia, która uwalnia nas od wszelkiej pychy, a przenosi na Chrystusa całą chwałę i ufność, która usuwa z nas strach przed ludźmi i demonami oraz czyni nas, odrzucających ufność we własne siły, mocnymi w Bogu i odważnymi. Z chęcią temu przykłaśniemy aż do przesady³⁵⁰!

4.3 Gdy jednak słyszę, że do tego stopnia nie istnieje coś takiego jak zasługa człowieka, iż wszystkie uczynki – nawet pobożnych ludzi – są grzechami, gdy słyszę, że nasza wola nie robi nic więcej niż glina w ręku garncarza, gdy słyszę, że wszystko, czego chcemy lub co robimy, wynika z absolutnej konieczności, to mam liczne powody do niepokoju. Skoro wszystko to, co robią nawet wyjątkowo pobożni ludzie, jest grzechem i to takim, że – gdyby miłosierdzie Boże nie przyszło z pomocą – pograżyłby on w piekle tych, za których umarł Chrystus, to dlaczego tylekroć czytamy, że święci pełni dobrych uczynków

³⁴⁸ Tekst od początku paragrafu do tego miejsca stanowi jedno zdanie w oryginale.

³⁴⁹ Włączenie w śmierć Chrystusa, por.: Rz 6, 3-11, także: Ga 6, 14; Kol 2, 20. Wszczępienie, por.: Rz 11, 17-24.

³⁵⁰ *Uqsuqe ad hyperbolam*, tymczasem w *Adagiach* pojawia się przysłowie „*ultra Hyperbolum*”, którego używa się w odniesieniu do osób kłótliwych, tak jak Grek Hyperbolos wspomniany u historyografów i w komedii, por. *Adagia* 4.3.61 (3261).

tot exhortationibus, tot expostulationibus, si nos nihil agimus, sed deus pro sua immutabili voluntate operatur in nobis omnia, et velle et perficere? Vult nos assidue precari, vult advigilare, certare, contendere ad bravium aeternae vitae. Cur assidue rogari vult, quod ipse iam decrevit dare aut non dare, nec mutare potest sua decreta, cum sit immutabilis ipse? Cur iubet nos tot laboribus expetere, quod ipse gratis largiri decrevit? Affligimur, eicimur, exsibilamur, excruciamur, occidimur: sic certat in nobis dei gratia, sic vincit, sic triumphat. Tam atrocia patitur martyr et tamen nihil illi tribuitur meriti, immo peccare dicitur exponens corpus suum tormentis spe vitae caelestis. Sed cur misericordissimus deus sic voluit in martyribus operari? Crudelis enim videatur homo, si quod gratis largiri decrevisset amico, non daret nisi usque ad desperationem excruciato.

wypełnili sprawiedliwość³⁵¹, że prawi chodzili w obecności Pana³⁵², nie zbaczając ani w prawo, ani w lewo³⁵³? Jakże to, słyszymy tylekroć o nagrodzie, gdy nie istnieje wcale żadna zasługa? Na jakiej to podstawie chwali się posłuszeństwo tych, którzy słuchają Bożych nakazów, a potępia się nieposłuszeństwo tych, którzy tego nie robią? Dlaczego tylekroć wspomina się w Piśmie Świętym o sędzie, jeśli wcale nie ma żadnej oceny przewinień i zasług? Albo dlaczego musimy stanąć przed obliczem sędziego, jeżeli nic z naszej woli, ale wszystko z czystej konieczności zostało w nas spełnione? Pobrzmiwa również ta myśl, że do czego potrzeba tylu napomnień, przykazań, gróźb, zachęt, żądań³⁵⁴, jeśli my nic nie robimy, ale Bóg według swej niezmiennej woli czyni w nas wszystko: i chcenie, i wykonanie³⁵⁵. Chce, żebyśmy się nieustannie modlili, chce, żebyśmy czuwali, brali udział w zawodach, starali się o nagrodę życia wiecznego. Dlaczego chce, żebyśmy nieustannie prosili o to, co sam już postanowił dać lub nie dać, ani też nie może odmienić swych postanowień, skoro jest niezmienny? Po co nakazuje wśród tylu trudów dążyć do tego, czego darmo udzielić już postanowił? Jesteśmy prześladowani, wyrzucani, wyśmiewani, katowani, zabijani³⁵⁶: tak więc łaska Boża w nas walczy, ona zwycięża, ona triumfuje. Tak srogie tortury cierpi męczennik, a jednak nic nie można przypisać jego zasłudze, co więcej mówi się, że grzeszy, gdy wydaje swoje ciało na męki w nadziei na życie wieczne³⁵⁷. Lecz dlaczego nieskończenie miłosierny Bóg zechciał tak zadziałać w męczennikach? Zaiste okrutny byłby człowiek, gdyby tego, co już postanowił darmo dać przyjacielowi, nie dawał, dopóki nie będzie on aż do rozpaczyny³⁵⁸.

³⁵¹ Na przykład Pwt 33, 21; Ps 105 (106), 3.

³⁵² Na przykład Ps 114 (116), 9; Iz 38, 3. Można też przetłumaczyć: „że święci [...] postępowali w sposób prawy wobec Pana”. Różne księgi biblijne tłumaczą ten zwrot różnie w zależności od kontekstu.

³⁵³ Na przykład Pwt 5, 32; Prz 4, 27.

³⁵⁴ Por. szereg rzeczowników, a następnie czasowników w paragrafie 2A.16.

³⁵⁵ Flp 2, 13.

³⁵⁶ Por. 2 Kor 4, 8-11. Trzeci z czasowników to dosłownie „jesteśmy wygwizdywani” (*exsibilamur*). Por. komentarz do paragrafu 1A.

³⁵⁷ To i poprzednie zdanie jest oczywiście tylko przytoczeniem poglądów, z którymi Erazm się nie zgadza.

³⁵⁸ Erazm podkreśla, że jeśli odrzuci się wolną wolę, to odpowiedzialność za cierpienia męczenników nie spoczywa na ich prześladowcach. Po co sam Bóg miałby chcieć ich dręczyć, skoro zbawienie jest darmowe? Tego rodzaju zachowanie człowieka uznaliśmy za okrucieństwo, tym trudniej przypisać je miłosiernemu Bogu.

4.4 Verum ad hanc divini consilii caliginem ubi ventum erit, fortasse iubebimur adorare, quod assequi fas non est, ut dicat mens humana: Dominus est, potest quicquid vult et quoniam natura optimus est, non potest non esse optimum, quicquid voluerit. Iam et illud satis plausibiliter dicitur, quod deus sua dona coronat in nobis ac suum beneficium iubet nostrum esse praemium et, quod in nobis operatus est, ex sua gratuita bonitate id sibi fidentibus veluti debitum dignatur imputare ad assequendam immortalitatem. Sed nescio, quomodo sibi constant, qui sic in piis exaggerant dei misericordiam, ut in aliis pene faciant illum crudelem. Benignitatem sua bona nobis imputantis utcumque ferunt aures piae; ceterum difficile explicatur, quomodo iustitiae sit (non enim iam dico misericordiae) alios, in quibus non dignatus est operari bona, aeternis addicere suppliciis, cum ipsi per se nihil possint efficere boni, ut quibus aut nullum est liberum arbitrium aut, si est, ad nihil aliud valet quam ad peccandum.

4.5 Si rex quispiam donaret ingens praemium ei, qui nihil egisset in bello, cum ceteri, qui gnaviter se gessissent, nihil ferrent praeter solitum salarium, fortasse posset obmurmurantibus militibus respondere: Quae vobis iniuria fit, si mihi libet in hunc esse gratuito liberalem? At iustus et clemens qui posset videri, si ducem, quem machinis, copiis, pecuniis et omnibus praesidiis affatim instruxisset ad bellum, pro re bene gesta magnifice coronaret et alterum, quem nullis instructum praesidiis inermem bello obiecisset, ob rem infeliciter gestam afficeret supplicio? Nonne moriens ille iure diceret regi: Cur in me punis, quod tua culpa commissum est? Si similiter instruxisses, similiter vicissem. Rursus, si herus in servum nihil commeritum manumitteret, haberet fortasse, quod aliis servis obmurmurantibus responderet: Nihil vobis decedit, si in hunc sum benignior, habetis dimensum vestrum. Atqui nemo non iudicaret crudelem et iniquum dominum, qui servum loris caederet, vel quod minus esset procero corpore vel naso porrectiore vel alioqui parum elegante forma. Nonne is iure obmurmuraret domino caedenti: Cur do poenas ob id, quod in manu mea non est? Atque hoc iustius etiam diceret, si domino esset in manu mutare vitium corporis

4.4 Jednakże, kiedy dojdziemy do tajemnicy planu Bożego, być może każą nam czcić to, czego nie powinniśmy pojmować³⁵⁹, tak że rozum ludzki może powiedzieć: „To jest Pan, może cokolwiek, co zechce, a ponieważ z natury jest w najwyższym stopniu dobry, nie może nie być w najwyższym stopniu dobre to, czego chciał”. Otóż jest bardzo godne pochwały powiedzieć również i to, że Bóg uwieńczył swoje dary w nas i nakazuje, żeby Jego dobrodziejstwo stało się naszą nagrodą, a to, co w nas działał, ze swej darmowej łaskowości raczył przyznać – jak gdyby to było należne – tym, którzy Mu ufają, aby osiągnęli nieśmiertelność. Jednakże nie wiem, jak chcą zachować spójność swego poglądu ci, którzy tak wyolbrzymiają miłosierdzie Boga względem świętych, że w przypadku innych nieomal czynią Go okrutnym. Jakkolwiek chrześcijański słuchacz bez zgorszenia przyjmie, że Bóg w swej dobroci przypisuje nam uczynione przez siebie dobro, to doprawdy trudno wyjaśnić, w jaki sposób odpowiada sprawiedliwości (nie wspominając już o miłosierdziu) to, że innych, przez których nie raczył czynić dobra, skazuje się na wieczną karę, chociaż owi ludzie sami z siebie nie byli w stanie uczynić nic dobrego jako ci, którzy albo w ogóle nie mają wolnej woli³⁶⁰, albo jest ona zdolna jedynie grzeszyć³⁶¹.

4.5 Gdyby pewien król przyznał wielką nagrodę temu, kto na wojnie nic nie robił, podczas gdy pozostali, którzy dzielnie się sprawowali, nie otrzymali nic oprócz regularnego żołdu, być może mógłby narzekającym żołnierzom odpowiedzieć: „Jaka krzywda dzieje się wam, jeśli chcecie bez przyczyny być hojni względem niego?”³⁶². Jak można jednak uznać go za sprawiedliwego i łaskawego, jeśli jednego dowódcę, którego obficie zaopatrzył w maszyny wojenne, oddziały, pieniądze i wszelkie możliwe wsparcie, wspaniale nagroził za dobrą walkę, natomiast drugiego, którego bez broni oraz bez żadnej pomocy wysłał na wojnę, za porażkę skazał na śmierć? Czyż umierając, nie powiedziałyby słusznie królowi: „Dlaczego na mnie karzesz, co z twojej winy się stało? Gdybyś mnie podobnie wyposażył, odniósłbym podobne zwycięstwo”. Albo

³⁵⁹ *Assequi fas non est.*

³⁶⁰ Opinia Lutra.

³⁶¹ Opinia Karlstadta.

³⁶² Rozwinięcie za pomocą przykładów zdania, że o ile po usunięciu wolnej woli dobroć Bożą można zaakceptować, o tyle trudno obronić potępienie grzeszników. Dość wyraźne nawiązanie do przypowieści o robotnikach w winnicy: Mt 20, 1-16.

in servo, quemadmodum deo in manu est mutare voluntatem nostram, aut si dominus hoc ipsum, quo offenditur, vitium addidisset servo, veluti si truncasset nasum aut faciem cicatricibus foedasset, quemadmodum deus iuxta quorundam opinionem etiam mala omnia operatur in nobis. Rursus, quod ad praecepta attinet, si dominus servo compedibus astricto in pistrino multa praescriberet: Abi illuc, fac hoc, curre, recurre, dira minitans, ni pareat, nec interim solveret illum iamque non parenti virgas expediret, nonne videatur servus iure dominum vocare vel insanum vel crudelem, si loris occideret, quod non fecisset ea, quae non erant in ipsius potestate?

4.6 Porro, quod isti fidem et caritatem in deum in immensum exaggerant, aequis auribus ferimus arbitrantes vitam Christianorum tot undique sceleribus contaminatam non aliunde proficisci, quam ex fide nostra frigida et somniculosa, qua verbotenus credimus deo quaeque natat in summis labiis, cum iuxta Paulum „corde credatur ad iustitiam”. Nec admodum digladiabor cum his, qui ad fidem velut ad fontem caputque referunt omnia, etiamsi mihi fides ex caritate, caritas ex fide vicissim nasci aliquae videtur; certe caritas alit fidem, quemadmodum in lucerna lumen alitur oleo, libentius enim illi fidimus, quem vehementer amamus. Nec desunt, qui fidem initium volunt esse salutis potius quam summam. Sed de his non contendimus.

gdyby pan darował niewolnikowi bez żadnych jego zasług wolność, mógłby być może odpowiedzieć narzekającym innym niewolnikom: „Niczego wam nie ubędzie, jeśli wobec niego jestem bardziej łaskawy. Macie tu swój przydział jedzenia”. Jednakże każdy by uznał za okrutnego i niesprawiedliwego pana, który wychłostałby batem niewolnika za to, że albo jest wątłej postury, albo ma duży nos, albo w jakiś inny sposób jest niezbyt urodziwy³⁶³. Czyż nie słusznie szemrałby przeciw chłoszczącemu panu: „Dlaczego jestem karany za to, co nie zależy ode mnie?”. A tym bardziej słusznie by to powiedział, gdyby pan miał władzę usunąć³⁶⁴ ułomność ciała niewolnika, tak jak Bóg ma władzę zmienić naszą wolę, albo, gdyby to pan spowodował tę samą skazę, która mu się nie podoba u niewolnika, na przykład jeśli okaleczyłby mu nos lub oszpecił twarz bliznami, tak jak Bóg, zdaniem niektórych, również złe uczynki spełnia w nas. Z kolei jeśli chodzi o przykazania, to weźmy przykład pana, który nakazał niewolnikowi z łańcuchami na nogach wiele rzeczy zrobić we młynie: „przyjdź tutaj, zrób to, pobiegnij, przybiegnij z powrotem”, a jednocześnie zagroził surowymi karami, jeżeli nie posłucha, lecz nie zdjąłby więzów i zaraz przygotowałby sobie różgę na niego za nieposłuszeństwo. Czyż nie uznalibyśmy, że niewolnik słusznie nazywa pana szalonym lub okrutnym, skoro smagałby go batem, ponieważ nie zrobił tego, co było poza jego możliwością?

4.6 Dalej to, że nasi oponenti bez umiaru wyolbrzymiają wiarę i miłość do Boga, znosimy ze spokojem, ponieważ uważamy, że życie chrześcijan, które wszędzie jest skażone tyłoma występkami, bierze się nie z niczego innego, jak tylko z naszej oziębłej i gnuśnej wiary, w której wyznajemy Boga tylko słowami i którą mamy tylko na ustach, chociaż według Pawła „sercem wierzy się, aby [osiągnąć] usprawiedliwienie” (Rz 10, 10). Nie będę się też zbyt spierał z tymi, którzy odnoszą wszystko do wiary jako do źródła i szczytu, chociaż wydaje mi się, że wiara z miłości, a miłość z wiary nawzajem się rodzą i rozwijają. Z pewnością miłość daje wzrost wierze, podobnie jak w lampie światło jest podsycane oliwą, chętniej bowiem wierzymy temu, kogo mocno kochamy. Nie brak też tych, którzy wolą uznawać wiarę za początek

³⁶³ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Matthaem homilia LIX al. LX*, PG 58, 575–576. Do tego tekstu odwołuje się też J. Fisher, *Assertionis Lutheranae confutatio*, dz. cyt., 663.

³⁶⁴ Po łacinie również „mutare” (zmienić), tak jak w drugiej części porównania.

4.7 Ceterum hic cavendum erat, ne, dum toti sumus in amplificandis fidei laudibus, subvertamus libertatem arbitrii, qua sublata non video, quo pacto possit explicari quaestio de iustitia deque misericordia dei. Ex huiusmodi angustiis cum sese non explicarent veteres, quidam duos deos facere coacti sunt: alterum veteris testamenti, quem tantum volebant esse iustum, non etiam bonum, alterum novi testamenti, quem tantum volebant esse bonum, non iustum, quorum impium commentum satis explodit Tertullianus. Manichaeus, ut diximus, duas in homine naturas somniavit: alteram, quae non posset non peccare, alteram, quae non posset non benefacere. Pelagius, dum metuit iustitiae dei, plus satis tribuit libero arbitrio, a quo non ita multum absumt, qui tantum tribuunt voluntati hominis, ut ex naturae viribus per opera moraliter bona promereri possint gratiam illam supremam, qua iustificamur. Hi mihi videntur hominem ostensa bona spe salutis adipiscendae ad conandum invitare voluisse, quemadmodum Cornelius precibus et eleemosynis meruit doceri a Petro, eunuchus a Philippo. Divus Augustinus dum sedulo quaerit Christum in Paulinis epistolis, meruit invenire. Hic illos, qui non ferunt quicquam boni hominem posse, quod non debeat deo, sic placare possumus, ut dicamus, nihilo secius totum opus deberi deo, sine quo nihil efficeremus, et quod affert momenti liberum arbitrium, perpusillum esse et hoc ipsum esse divini muneris, ut possimus animum ad ea, quae sunt salutis, afflectere aut gratiae *συνεργεῖν*. Augustinus ex colluctatione cum Pelagio factus est iniquior libero arbitrio, quam fuerat antea. Contra Lutherus ante non nihil tribuens libero arbitrio huc provectus est calore defensionis, ut in totum tolleret. Atqui reprehenditur apud Graecos Lycurgus opinor, quod odio temulentiae vites incidi iusserit, cum admotis propius fontibus sic posset excludere temulentiam, ut tamen non periret usus vini.

zbawienia, a nie za jego szczyt. Tymi poglądami nie będziemy się jednak zajmować.

4.7 Wszakże tego trzeba unikać, byśmy, cali się oddając pomnażaniu pochwał wiary, nie próbowali obalić wolności woli, ponieważ gdy ją się usunie, nie wiem, jakim sposobem można wyjaśnić zagadnienie Bożej sprawiedliwości i miłosierdzia. Ponieważ dawni autorzy nie wymawiali się od zajmowania tego rodzaju trudnościami, to niektórzy byli zmuszeni stwierdzić, że jest dwóch bogów – jeden Starego Testamentu: chcieli, żeby był wyłącznie sprawiedliwy, jednak nie dobry; drugi Nowego Testamentu: chcieli, żeby był wyłącznie dobry, ale nie sprawiedliwy. Ich bezbożne wymysły dostatecznie obalił Tertulian³⁶⁵. Manicheusz umyślił sobie, jak powiedzieliśmy, że w człowieku są dwie natury: jedna, która nie może grzeszyć, druga, która nie może czynić nic dobrego. Pelagiusz, ponieważ się niepokoił o sprawiedliwość Bożą³⁶⁶, więcej znaczenia, niż należało, przyznał wolnej woli. Nie różni się od niego tak bardzo ci, którzy tak dużą rolę przyznają woli człowieka, że twierdzą, iż ludzie przyrodzonymi siłami mogą wysłużyć sobie przez uczynki moralnie dobre ową łaskę najwyższą, która nas usprawiedliwia³⁶⁷. Wydaje mi się, że chcieli oni przez wskazanie na mocną nadzieję osiągnięcia zbawienia zachęcić człowieka do starania, podobnie jak Korneliusz modlitwami i jałmużną zasłużył na to, żeby zostać pouczonym przez Piotra³⁶⁸, a eunuch przez Filipa³⁶⁹. Święty Augustyn, gdy usilnie szukał Chrystusa w listach Pawłowych, zasłużył na to, żeby znaleźć³⁷⁰. W tym miejscu możemy zadowolić tych, którzy twierdzą, że człowiek nie jest w stanie uczynić niczego dobrego, czego by nie zawdzięczał Bogu, mówiąc, iż nie mniej całe dzieło można

³⁶⁵ Tertullianus, *Adversus Marcionem* 1.2–8, PL 2, 248–255.

³⁶⁶ Chodzi o trudności wskazywane przez Erazma – odrzucenie wolnej woli prowadzi do wniosku, że Bóg niesprawiedliwie każe grzeszników, ponieważ nie można im faktycznie przypisać żadnej winy.

³⁶⁷ Jest to błąd lub retoryczna przesada. Von Walter próbował połączyć ten pogląd z Dunsem Szkotem i skotystami, jak jednak słusznie wskazuje komentator w wydaniu Trinkausa, nawet Pelagiusz nie uważał, że człowiek może sobie wysłużyć łaskę uświęcającą, z kolei Gabriel Biel (jeśli uznać go za skotystę) twierdził, że wysłużyć można sobie (*ex congruo*) jedynie łaskę uprzedzającą (*gratia praeveniens*).

³⁶⁸ Por. Dz 10.

³⁶⁹ Por. Dz 8, 25–40: nawrócenie dworzanina królowej etiopskiej Kandaki.

³⁷⁰ Augustinus, *Confessiones* 7.21, PL 32, 747–748.

przypisać Temu, bez którego nie zrobilibyśmy nic. A to, co wnosi wolna wola, jest bardzo skromne³⁷¹ i darem Bożym jest również samo to, że możemy skierować ducha ku temu, co jest zbawienne, albo współpracować³⁷² z łaską Bożą. Augustyn po sporze z Pelagiuszem stał się bardziej nieprzychylny wolnej woli, niż był przedtem. Inaczej³⁷³ Luter: przedtem przyznawszy pewną rolę wolnej woli, w zapale polemicznym³⁷⁴ dotarł do tego, że zupełnie ją zanegował. A przecież u Greków krytykuje się Likurga (jak sądzę) za to, że z nienawiści do pijaństwa nakazał ściąć winną latorośl, chociaż umieściwszy bliżej niej źródła wody, mógł nie dopuścić do pijaństwa w taki sposób, że nie zginęłaby możliwość korzystania z wina³⁷⁵.

³⁷¹ *Perpusillum*.

³⁷² Słowo zapisane po grecku: „συνεργεῖν”.

³⁷³ W przypadku Lutra, oczywiście, również mamy do czynienia z przejściem na pozycję bardziej nieprzychylną wolnej woli. Różnica względem Augustyna, którą podkreśla Erazm, to zupełne jej odrzucenie.

³⁷⁴ To znaczy w *Assertio ariculorum omnium*.

³⁷⁵ Wtrącenie „jak sądzę” (*opinor*) sugeruje, że Erazm mógł nie być pewien szczegółów tej budzącej kontrowersję co do swego pochodzenia historii (prawdopodobnie kontaminacji mitologicznej opowieści o Likurgu z przekazem Swetoniusza na temat Domicjana). Być może on sam jest autorem, choć zapewne zasłyszał tę historię już w takiej wersji. Przede wszystkim chodzi tu o Likurga – króla Traków, a nie spartańskiego prawodawcę, jak twierdził np. Winter. Historia o Likurgu była dobrze znana w starożytności, po raz pierwszy w literaturze opowiedział ją Homer (choć u niego jest mowa o prześladowaniu menad i Dionizosa, a nie o niszczeniu winnic – Homerus, *Ilias* 6.130–140), aluzje do niej pojawiają się np. u Wergiliusza (*Vergilius, Aeneis* 3.14), Propercjusza (*Propertius, Elegiae* 3.17.23) i Stacjusza (*Stadius, Thebais* 7.180). Natomiast znana Erazmowi wersja mitu została przedstawiona w całości u Frontona, którego listy były jednak nieznane do początku XIX w. (Fronto, *De eloquentia* 2.15), w bajkach Hyginusa (*Hyginus, Fabulae, Lycurgus* [132]), wydanych drukiem z jedynego manuskryptu w 1535 r., oraz w komentarzu Serwiusza do wspomnianego miejsca z Eneidy (Maurus Servius Honoratus, *In Vergilii Aeneidos libros* 3.14) i to właśnie jest najbardziej prawdopodobne źródło, z którego elementy dotyczące Likurga mogły być znane w czasach Erazma.

Von Walter jako pierwszy wskazał na żywot Domicjana, ale jak widać, nie jest to (wbrew jego opinii) po prostu opowieść o Domicjanie z pomylnym imieniem: „Pewnego roku, gdy dała się zauważyć nadmierna obfitość wina przy zupełnym niedostatku zboża, Domicjan uznał, że uprawa roli uległa zaniedbaniu na skutek zwiększonej hodowali winnej latorośli. Wydał rozporządzenie, żeby nikt w całej Italii nie zakładał nowych winnic oraz aby po prowincjach podcięto zupełnie winne latorośle, co najwyżej pozostawiono do połowy. Nie obstawał jednak przy wykonaniu tego zarządzenia” (Suetonius, *De vita caesarum, Domitianus* 7; tekst polski: tenże, *Żywoty cesarów*, tłum., wstępem i komentarzem opatrzyła J. Niemirska-Pliszczyńska, Wrocław 1972, s. 445).

4.8 Poterat enim mea sententia sic statui liberum arbitrium, ut tamen vitaretur illa fiducia meritorum nostrorum ceteraque incommoda, quae vitat Lutherus, simulque ea incommoda, quae nos supra recensuimus, nec perirent ea commoda, quae miratur Lutherus. Hoc mihi videtur praestare illorum sententia, qui tractum, quo primum exstimulatur animus, totum attribuunt gratiae; tantum in cursu tribuunt nonnihil hominis voluntati, quae se non subduxerit gratiae dei. Cum autem rerum omnium tres sint partes: initium, progressus et summa, duas extremas tribuunt gratiae, tantum in progressu fatentur aliquid agere liberum arbitrium, sic tamen, ut ad idem opus individuum simul concurrant duae causae, gratia dei et hominis voluntas, sic tamen, ut gratia sit causa principalis, voluntas secundaria, quae sine principali nihil possit, cum principalis sibi sufficiat, quemadmodum nativa vis ignis urit et tamen principalis causa deus est, qui simul per ignem agit, quae vel sola sufficeret et sine qua nihil ageret ignis, si se subduceret illa. Hac temperatura fit, ut homo totam salutem suam divinae gratiae ferre debeat acceptam, cum perpusillum sit, quod hic agit liberum arbitrium, et hoc ipsum, quod agere potest, sit divinae gratiae, qui primum condidit liberum arbitrium, deinde liberavit etiam ac sanavit. Atque ita placantur, si modo placabiles sunt, hi, qui non ferunt homini quicquam esse boni, quod deo non debeat. Debet et hoc, sed aliter alioque titulo, quemadmodum hereditas ex aequo obveniens liberis non vocatur quidem benignitas, quia per communem legem contingit omnibus. Si quid praeter commune ius donatum est huic aut illi, liberalitas dicitur; tamen hereditatis etiam nomine liberi debeant parentibus.

4.8 Moim zdaniem można było bowiem określić granice wolnej woli, po pierwsze, przez unikanie pokładania ufności w naszych uczynkach i pozostałych błędów, których Luter nie chce dopuścić, po drugie, przez unikanie również tych wad, które my wyżej omówiliśmy, bez straty pożytecznych elementów, na których zależy Lutrowi³⁷⁶. Wydaje mi się, że takim rozwiązaniem jest opinia tych, którzy pierwsze poruszenie pobudzające ducha przypisują w całości łasce, a jedynie w realizacji przyznają pewien udział wolnej woli, która nie sprzeciwiła się łasce Bożej. Ponieważ zaś są trzy etapy wszystkich zjawisk: początek, rozwój i ostateczny wynik, dwa skrajne przypisują łasce, a tylko w fazie rozwoju uznają, że wolna wola coś czyni, w taki sposób jednak, że na jeden uczynek składają się jednocześnie dwie przyczyny: łaska Boża i wola ludzka³⁷⁷. Przy czym łaska jest przyczyną główną, a wola przyczyną wtórną, która bez tej pierwszej nic nie może, podczas gdy przyczyna główna sama w sobie wystarcza – podobnie jak ogień ma naturalną moc, żeby spalać inne substancje, a jednak przyczyną pierwszą jest Bóg, który jednocześnie działa przez ogień; ta pierwsza przyczyna sama by wystarczyła, a bez niej ogień nic by nie zrobił, gdyby się usunęła. Według tego wyważonego rozwiązania człowiek powinien całe swoje zbawienie przypisywać łasce, skoro bardzo skromne jest to, co robi tu wolna wola. Również samo to, że może ona działać, jest darem łaski Boga, który najpierw stworzył wolną wolę, następnie również wyzwolił ją i uleczył. W ten sposób zadowolili się – jeśli tylko da się ich zadowolić – tych, którzy nie przyjmują, żeby mogło być w człowieku coś dobrego, czego nie zawdzięcza Bogu.

Podsumowując, z pomieszczenia Likurga, który ścinał winną latorośl, ponieważ zwalczal picie wina, z Domicjanem, który nakazał ją ścinać, ponieważ krzewy winne pochłaniały zasoby potrzebne do uprawy zbóż, można otrzymać nieco absurdalną sugestię, że z pijaństwem dałoby się walczyć przez poprawienie nawodnienia pól. Można też próbować wygładzić to zdanie (jak Winter) i tłumaczyć, że w frazie „*ad motis fontibus aquarum*” chodzi o rozcieńczanie wina wodą. Niezależnie od tego, sens zamierzony jest taki, że wolnej woli (winnej latorośli, względnie wina) nie należy usuwać w całości, wystarczy ją jedynie ograniczyć (zmniejszyć powierzchnię upraw, względnie rozcieńczyć).

³⁷⁶ W oryginale zdanie z opozycją *commoda-incommoda*: „*Poterat enim mea sententia sic statui liberum arbitrium, ut tamen vitaretur illa fiducia meritorum nostrorum ceteraque incommoda, quae vitat Lutherus, simulque ea incommoda, quae nos supra recensuimus, nec perirent ea commoda, quae miratur Lutherus*”.

³⁷⁷ Por. paragraf 3C.4.

4.9 Conabimur et parabolis exprimere, quod dicimus: Oculus hominis quamvis sanus nihil videt in tenebris, excaecatus ne in luce quidem; ita voluntas quamvis libera nihil tamen potest, si se subducatur gratia, et tamen infusus luce potest occludere, qui sanos habet oculos, ut non videat, potest et oculos avertere, ut desinat videre, quod videre poterat. Plus autem debet, qui oculos habebat excaecatos vitio quopiam. Primum debet conditori, deinde medico. Ante peccatum utcumque sanus erat oculus, peccato vitiatur oculus. Quid hic sibi potest arrogare, qui videt? Est tamen, quod sibi imputet, si prudens claudat aut avertat oculos. Accipe parabolam alteram: Pater infantem nondum ingredi potentem collapsum erigit utcumque adnitentem et pomum ex adverso positum ostendit; gestit puer accurrere, sed ob imbecillitatem membrorum mox denuo collapsurus esset, ni pater manu porrecta fulciret regeretque gressum illius. Itaque patre duce pervenit ad pomum, quod pater volens dat illi in manum veluti cursus praemium. Erigere se non poterat infans, nisi pater sustulisset, non vidisset pomum, nisi pater ostendisset, non poterat progredi, nisi pater invalidos gradus perpetuo adiuvisset, non poterat attingere pomum, nisi pater dedisset in manum. Quid hic sibi vindicabit infans? Et tamen egit nonnihil, nec habet tamen, quod de suis viribus gloriatur, cum se totum debeat patri.

4.10 Ponamus enim hoc interim esse, quod est in deo. Quid igitur hic agit infans? Erigenti utcumque annititur et ad illius moderationem gressus infirmos, ut potest, accommodat. Poterat pater trahere nolentem et poterat reluctari puerilis animus spreto pomo, poterat pater dare pomum absque cursu, sed sic dare maluit, quia sic magis expedit

Posiadanie wolnej woli również Jemu zawdzięcza, ale inaczej i z innego tytułu, podobnie jak spadek przypadający w równych częściach dzieciom nie jest nazywany aktem życzliwości, ponieważ na mocy ogólnych przepisów każdemu się należy. Jeżeli coś ponad powszechnie obowiązujące prawo zostało podarowane jednemu lub drugiemu, to mówi się o hojności; a jednak dzieci są wdzięczne rodzicom także z tytułu samego dziedziczenia.

4.9 Spróbuję też za pomocą porównań wyrazić to, o czym mówię: oko ludzkie, chociaż zdrowe, nic nie widzi w ciemnościach, a ślepe nawet w świetle. Tak samo wola, chociaż wolna, nic jednak nie może, jeśli łaska się usunie. A przecież w pełnym świetle może zamknąć oczy ten, kto ma je zdrowe, żeby nie widzieć; może też odwrócić oczy, żeby przestać widzieć to, co mógł widzieć. Jeszcze więcej zaś zawdzięcza ten, kto miał oczy osłepione jakąś chorobą: najpierw zawdzięcza Stwórcy, potem lekarzowi. Przed grzechem oko było zupełnie zdrowe, przez grzech zostało uszkodzone. Ten, kto widzi, cóż może sobie przypisać? A jednak może sobie to przypisać, jeśli przezornie zamyka lub odwraca oczy. Posłuchaj drugiej metafory: ojciec podnosi dziecko, które nie umie jeszcze chodzić, gdy mimo to podczas próby upadło, i pokazuje mu jabłko położone naprzeciwko niego. Dziecko usilnie stara się podbiec, lecz z powodu słabości członków zaraz znowu by upadło, gdyby ojciec, wyciągnąwszy rękę do niego, nie wzmocnił jego kroków i nie pokierował nimi. Zatem za przewodnictwem ojca dotarło ono do jabłka, które ojciec chętnie daje mu do ręki jak gdyby nagrodę za bieg. Niemowlę nie mogłoby się podnieść, gdyby ojciec go nie podniósł; nie zobaczyłoby jabłka, jeśli by ojciec nie pokazał mu tego; nie mogłoby iść naprzód, o ile ojciec nie wspomagałby ciągle niepewnych kroków; nie mogłoby chwycić jabłka, jeżeli ojciec nie dałby mu owocu do ręki. Cóż sobie tutaj przypisze dziecko? A jednak coś zrobiło, lecz nie ma powodu, żeby się chwalić własnymi siłami, ponieważ wszystko zawdzięcza ojcu.

4.10 Załóżmy tymczasem, że tak samo sprawa ma się z Bogiem. Cóż więc czyni tutaj dziecko? Tak jak może, wspiera się na tym, który podnosi, i dopasowuje swoje niepewne kroki do tego, który prowadzi. Ojciec mógł pociągnąć dziecko wbrew jego woli, a rozum dziecka, wzgardziwszy jabłkiem, mógł się opierać; mógł ojciec dać jabłko

puero. Facile patiar, ut aliquanto minus debeat industriae nostrae ad consequendum vitam aeternam quam pueri ad patris manum currentis.

4.11 Hic cum videamus minimum esse tributum libero arbitrio, tamen quibusdam hoc ipsum videtur esse plus satis, solam enim gratiam volunt in nobis agere, nostram mentem in omnibus nihil aliud quam pati, velut organum divini spiritus, ut nullo pacto bonum possit dici nostrum, nisi quatenus divina benignitas gratis hoc nobis imputat, gratiam enim non tam operari in nobis per liberum arbitrium quam in libero arbitrio, quemadmodum figulus operatur in argilla, non per argillam. Unde igitur coronae praemiique mentio? Deus, inquiunt, sua dona coronat in nobis ac suum beneficium iubet esse nostrum praemium et, quod in nobis operatus est, imputare dignatur ad consortium regni caelestis. Hic non video, quomodo statuam voluntatem liberam, quae nihil agat. Nam si dicerent sic agi a gratia, ut acta simul ageret, facilior esset explicatio, quemadmodum iuxta physicos corpus nostrum principium motus habet ab anima nec omnino moveri posset absque anima et tamen non solum movetur ipsum, verum etiam movet alia et tamquam socius operis vocatur ad societatem gloriae. Quod si deus sic operatur in nobis, quemadmodum figulus in argilla, quid potest nobis imputari vel in bonum vel in malum? Non enim libet in hanc vocare quaestionem animam Iesu Christi, quae nimirum et ipsa fuit organum divini spiritus. Et si carnis infirmitas obstat, quo minus mereatur homo, exhorruit et ille mortem et non vult fieri voluntatem suam, sed patris. Et tamen hanc fatentur esse fontem meritorum, qui ceteris sanctis omnibus detrahunt omne meritum boni operis.

w ogóle bez nauki chodzenia, wolał jednak w ten sposób, gdyż jest to bardziej pożyteczne dla dziecka. Z łatwością przyjmę, że w osiągnięciu życia wiecznego naszemu staraniu można przypisać nieco mniej niż staraniu dziecka biegnącego do rąk ojca.

4.11 Chociaż widzimy tutaj, że bardzo mało miejsca przyznaje się wolnej woli, to jednak niektórzy uznali nawet to za więcej, niż należy, twierdzą bowiem, iż sama łaska³⁷⁸ w nas działa, nasz umysł we wszystkim nie jest niczym innym jak przedmiotem, jak gdyby narzędziem Ducha Bożego, tak że w żaden sposób nie można powiedzieć, że spełniane dobro jest nasze, o ile Boża łaskawość nam go nie przypisze w sposób zupełnie darmowy. Łaska bowiem nie tyle pracuje w nas za pośrednictwem wolnej woli, ile w wolnej woli, tak jak garncarz pracuje w glinie, a nie za pośrednictwem gliny. Skąd więc słowa o wieńcu i nagrodzie? Mówią³⁷⁹, że Bóg wieńczy w nas swoje dary i postanawia, że Jego dobre uczynki są naszą nagrodą, a to, co w nas zdziałał, łaskawie zalicza nam na poczet udziału w królestwie niebieskim. Nie wiem do prawdy, jak mogą twierdzić, że istnieje wolna wola, która nic nie czyni. Bo gdyby powiedzieli, że jest pobudzana przez łaskę tak, że pobudzona razem z nią działa, to wyjaśnienie byłoby łatwiejsze: podobnie według filozofów przyrody dusza jest zasadą ruchu naszego ciała³⁸⁰ i w ogóle nie może ono się bez niej poruszać, a jednak porusza ono nie tylko samo siebie, lecz także inne przedmioty i jako uczestniczące w działaniu jest powołane do udziału w chwale. Jeśli zatem Bóg tak działa w nas, jak garncarz w glinie, cóż można przypisać nam: czy to jako dobro, czy to jako zło? Nie należy bowiem odwoływać się w tym zagadnieniu do duszy Jezusa Chrystusa, która sama bez wątpienia była narzędziem Ducha Bożego. I jeśli słabość ciała stoi na przeszkodzie, aby człowiek zdobywał zasługi, to przecież On też bał się śmierci, a jednak chciał, żeby działa się wola Ojca, nie Jego³⁸¹. Lecz ci, którzy wszystkim świętym odbierają każdą zasługę dobrych uczynków, w sprawie woli Chrystusowej twierdzą, że jest źródłem wszelkich zasług.

³⁷⁸ *Sola gratia*.

³⁷⁹ Na przykład Karlstadt w dyspucie lipskiej, *Vollständige Reformations-Acta und Documenta*, T. III, Hrsg. V.E. Löscher, Dresden 1729, s. 302.

³⁸⁰ Lub bardziej dosłownie: „nasze ciało początek ruchu otrzymuje od duszy”.

³⁸¹ Mt 26, 39.

4.12 Ceterum, qui negant ullum omnino liberum arbitrium esse, sed absoluta necessitate fieri omnia, fatentur deum in omnibus operari non solum opera bona, verum etiam mala, unde consequi videtur, ut quemadmodum homo nulla ratione dici potest auctor bonorum operum, ita nullo modo dici potest auctor malorum. Haec sententia cum palam videatur deo tribuere crudelitatem et iniustitiam, a quo sermone vehementer abhorrent aures religiosae (deus enim non esset, si quicquam in illum competeret vel vitii vel imperfecti), tamen habent hi quoque, quod in causa tam non plausibili respondeant: Deus est, non potest non optimum et pulcherrimum esse, quod facit; si spectes decorum universi, etiam illa, quae per se mala sunt, hic bona sunt et illustrant gloriam dei nec est ullius creaturae iudicare consilium creatoris, sed sese totam illi per omnia subicere adeo, ut si videatur deo hunc aut illum damnare, non debeat obmurmurare, sed amplecti, quicquid illi placuerit, illud semel persuasum habens omnia per illum optime geri nec posse aliter geri quam optime. Alioqui quis ferat hominem si dicat deo: Cur me non fecisti angelum? Nonne deus huic merito respondeat: Impudens, si te fecissem ranam, quid habebas, quod querereris? Item si rana expostularet cum deo: Cur me non fecisti pavonem versicoloribus pennis conspicuum? Nonne huic iure diceret: Ingrata, poteram te fungum aut bulbum facere; nunc salis, bibis et cantas. Rursus, si dicat basiliscus aut vipera: Cur me condidisti animal omnibus invisum, omnibus letiferum potius quam ovem? Quid responderet deus? Fortasse diceret: Mihi sic visum est et sic congruebat decoro et ordini universitatis. Nec tibi tamen facta est iniuria, non magis quam muscis, culicibus reliquisque insectis, quorum unumquodque sic finxi, ut ingens etiam miraculum praebeant contemplantibus. Nec ideo non est mirandum ac pulchrum animal araneus, si dissimilis est elephanto, immo plus miraculorum est in araneo quam in elephanto. Non tibi sat est, quod in tuo genere perfectum es animal? Neque tibi datum est venenum, ut occidas, sed ut his armis te tuosque fetus tueare, quemadmodum bubus addita sunt cornua, leonibus ungues, lupo dentes, calces equis. Habet animantium unumquodque suam utilitatem. Equus baiulus est, bos arator, asinus et canis opera iuvant, ovis ad pastum ac vestitum hominis affert utilitatem, tu praestas usum ad pharmaca.

4.12 Ponadto ci, którzy mówią, że nie ma w ogóle jakiegokolwiek wolnej woli, lecz z czystej konieczności wszystko się dzieje, twierdzą, iż Bóg we wszystkich spełnia nie tylko dobre, lecz także złe uczynki. Wydaje się, że można z tego wnioskować, iż podobnie jak człowiek żadną miarą nie może być nazwany sprawcą dobrych uczynków, tak samo w żaden sposób nie może być nazwany sprawcą złych. Chociaż to zdanie wydaje się jawnie przypisywać Bogu okrucieństwo i niesprawiedliwość, a pobożny słuchacz wzdraga się gwałtownie na takie słowa (Bóg bowiem nie byłby Bogiem, gdyby była w Nim jakakolwiek wada lub niedoskonałość), to jednak mają oni odpowiedź również w obronie budzącego taki sprzeciw poglądu: jest Bogiem, więc nie może nie być w najwyższym stopniu dobre i piękne to, co czyni. Jeśli rozważysz wspaniałość świata, to nawet te rzeczy, które same z siebie są złe, z tej perspektywy są dobre i oświetlają chwałę Boga³⁸². Żadne ze stworzeń nie może osądzać zamysłu Stwórcy, lecz powinno Mu się zupełnie poddać we wszystkim do tego stopnia, że jeśli spodobało się Bogu tego lub tamtego potępić, to nie powinno ono szemrać przeciw temu postanowieniu, lecz przyjąć, cokolwiek On sobie upodobał, raz powziąwszy przekonanie, że Bóg wszystko najlepiej urządził i nie może postępować inaczej niż najlepiej. W przeciwnym razie³⁸³, któż może wystąpić przeciw człowiekowi, jeśli powie on Bogu: „Dlaczego mnie nie stworzyłeś aniołem?”. Czyż Bóg słusznie mu nie odpowie: „Głupcze, jeśli stworzyłbym cię żabą, czego mógłbyś dochodzić?”. Podobnie, jeśli żaba skarżyłaby się Bogu: „Dlaczego nie stworzyłeś mnie pięknym pawiem z kolorowymi piórami?”. Czy nie zasadnie by jej odpowiedział: „Niewdzięcznico, mogłem cię stworzyć grzybem albo cebulą, a teraz możesz skakać, pić i śpiewać”. Tak samo, gdyby powiedział bazyliszek³⁸⁴ lub żmija: „Dlaczego mnie uczyniłeś zwierzęciem przez wszystkich³⁸⁵ znienawidzonym i śmiertelnym dla wszystkich, a nie owcą?”. Co Bóg by odpowiedział? Być może: „Tak mi się spodobało i to odpowiadało wspaniałości i porządkowi wszechświata. Nie stała ci się też większa krzywda niż muchom, komarom i pozostałym owadom, spośród któ-

³⁸² To znaczy najprawdopodobniej, że przez kontrast rzucają światło na chwałę Bożą.

³⁸³ Jeśli uznamy, że „*alioqui*” nie wprowadza tutaj przeciwstawienia, to możemy przetłumaczyć: „wreszcie, któż może znieść człowieka, który mówi Bogu...”.

³⁸⁴ Bazyliszek to etymologicznie „król węży”; nie musi tu chodzić o mityczne zwierzę, ale po prostu o pewien gatunek.

³⁸⁵ Por. Rdz 3, 14-15.

4.13 Sed desinamus ratiocinari cum his, quae ratione carent. De homine nobis est instituta disputatio, quem deus condidit ad imaginem et similitudinem suam et cuius gratia condidit omnia. Cum vero videamus quosdam nasci corporibus felicissimis, ingeniis optimis ac velut ad virtutem natis, rursus alios corporibus monstrosis, alios morbis horrendis obnoxios, alios animis tam stupidis, ut minimum absint a brutis animantibus, quosdam ipsis etiam brutis brutiores, alios ingeniis tam propensis ad flagitia, ut ad haec videantur vi factorum rapi, quosdam plane dementes ac daemonicos, quibus modis hic explicabimus quaestionem de iustitia ac misericordia dei? An dicemus cum Paulo: „O altitudo” etc.? Sic arbitror melius, quam impia temeritate iudicare de dei consiliis, quae sunt homini impervestigabilia. Verum longe difficilius sit explicare, quare deus in aliis immortalis gloria coronet sua benefacta, in aliis sua malefacta puniat aeternis suppliciis. Hoc tamen paradoxon ut tueantur, multis auxiliariis paradoxis est opus, quo tuta sit acies adversus alteram partem. Exaggerant in immensum peccatum originale, quo sic volunt corruptas esse praestantissimas etiam humanae naturae vires, ut ex sese nihil possit nisi ignorare et odisse deum ac ne per fidei quidem gratiam iustificatus ullum opus possit efficere, quod non sit peccatum; atque illam ipsam proclivitatem ad peccandum in nobis ex peccato primorum parentum relictam volunt esse peccatum et eandem invincibilem esse adeo, ut nullum sit dei praeceptum, quod homo etiam per fidem iustificatus possit implere, sed tot dei praecepta non alio spectare, quam ut amplificetur dei gratia salutem largiens absque respectu meritorum.

rych każdego tak uczyniłem, że nawet wzbudza wielki podziw u tych, którzy mu się przyglądają. Także pająk jest godny podziwu i piękny, nawet jeśli różni się od słonia, owszem, więcej jest dziwów u pająka niż u słonia. Czy nie wystarcza ci, że jesteś zwierzęciem doskonałym w swoim rodzaju? Ani też nie dostałeś trucizny, żebyś zabijał, lecz chronił tą bronią siebie i swoje potomstwo, podobnie jak woły otrzymały rogi, lwy pazury, wilki zęby, konie kopyta. Każde ze zwierząt jest w jakiś sposób pożyteczne: koń jest tragarzem, wół oraczem, osioł i pies pomagają w pracy, owca jest pożyteczna dla człowieka, ponieważ daje pożywienie i ubranie, ty przydajesz się do przygotowywania lekarstw”.

4.13 Ale skończmy dyskutować z tymi, którzy nie mają rozumu³⁸⁶. Założeniem tych rozważań jest zajmować się człowiekiem, którego Bóg stworzył na „swoj obraz i podobieństwo” (Rdz 1, 26) i z powodu którego stworzył wszystko³⁸⁷. Skoro zaś widzimy, że niektórzy rodzą się z doskonałym ciałem, charakterem wspaniałym i jak gdyby stworzonym do cnoty, z kolei inni z ciałami zniekształconymi, jeszcze inni cierpiący na straszliwe choroby, kolejni tak głupi, że prawie się nie różnią od nierozumnych zwierząt, a niektórzy nawet bardziej tępi od nich³⁸⁸, następnym z charakterem tak skłonny do występków, że wydaje się, iż przyciąga ich do nich siła przeznaczenia, wreszcie inni zupełnie obłąkani lub opętani – w jaki sposób rozwiążemy tu problem sprawiedliwości i miłosierdzia Bożego? Czy powiemy razem z Pawłem: „O głębokości...”³⁸⁹? A przecież o wiele trudniej niż tamto wyjaśnić, dlaczego Bóg w jednych swoje dobre uczynki nagradza nieśmiertelną chwałą, a w innych swoje złe uczynki karze wieczną męką. Potrzebują zaś oni wielu pomocniczych paradoksów, ażeby obronić ten paradoks i utrzymać swoje pozycje wobec ataków przeciwnej strony. Wyolbrzymiają grzech pierworodny, przekraczając wszelką miarę, i twierdzą, że nawet najwyższe władze natury ludzkiej zostały przezeń tak zepsute, iż

³⁸⁶ Figura etymologiczna: *ratiocinari* (dyskutować), *ratio* (rozum).

³⁸⁷ Pogląd bardzo popularny już od epoki patrystycznej, wyinterpretowany zwłaszcza z Księgi Rodzaju. Szerzej na temat opinii poszczególnych ojców oraz filozofów pogańskich: M.C. Paczkowski, „Bóg stworzył wszystko dla człowieka”? Zderzenie kosmocentryzmu z antropocentryzmem w późnoantycznej wizji świata stworzonego, „Verbum Vitae” 2017, nr 31, s. 283–319.

³⁸⁸ Figura etymologiczna: *brutum* [animal] (zwierzę), *brutus* (tępy).

³⁸⁹ Rz 11, 33.

4.14 Verum interim isti mihi videntur alibi contrahere dei misericordiam, ut alibi dilatent, perinde ac si quis apponat convivis perparcum prandium, quo splendidior videatur in cena et quodammodo pictores imitetur, qui cum lucem mentiri volunt in pictura, obscurant umbris, quae proxima sunt. Primum enim pene crudelem faciunt deum, qui ob peccatum alienum sic saeviat in universum hominum genus, praesertim cum qui commiserant resipuerint ac tam graves dederint poenas, quamdiu vixerunt. Deinde cum aiunt etiam illos, qui per fidem iustificati sunt, nihil aliud quam peccare adeo, ut amando deum et fidendo deo reddamur digni odio dei, nonne vehementer hic faciunt parcam dei gratiam, quae sic iustificat hominem per fidem, ut tamen adhuc nihil aliud sit quam ipsum peccatum? Praeterea dum deus tot praeceptis onerat hominem, quae ad nihil aliud valent, quam ut magis oderit deum graviusque damnetur, nonne faciunt eum ipso Dionysio Siciliae tyranno inclementiorem, qui multas leges studio prodidit, quas suspicabatur plerosque, si nullus instaret, non servaturos, ac primum connivebat, mox, ubi vidit omnes propemodum alicubi peccasse, coepit eos vocare ad poenam. Ita reddidit sibi omnes obnoxios. Et tamen huius leges erant huiusmodi, ut facile possent servari, si quis voluisset. Non nunc excutio causas, quibus docent omnia dei praecepta nobis esse impossibilia, nec enim hoc instituimus, tantum obiter ostendere volui istos nimio studio dilatandae gratiae in ratione salutis eandem in aliis obscurare; quaedam non video, quomodo consistant. Iugulato libero arbitrio docent hominem iam agi spiritu Christi, cuius natura non patitur consortium peccati. Et tamen iidem dicunt hominem etiam accepta gratia nihil aliud quam peccare.

same z siebie nic nie mogą, jak tylko nie znać i nienawidzić Boga. Oraz że nawet usprawiedliwiony przez łaskę wiary nie może spełnić żadnego uczynku, który nie byłby grzechem³⁹⁰. Utrzymują także, że sama owa skłonność do grzechu, która pozostała w nas w wyniku grzechu pierwszych rodziców, jest grzechem oraz jest niemożliwa do przezwyciężenia do tego stopnia, iż nie ma takiego przykazania Bożego, które nawet człowiek usprawiedliwiony przez wiarę mógłby wypełnić, lecz tak liczne Boże przykazania mają na celu jedynie to, żeby powiększać łaskę Bożą udzielającą zbawienia bez względu na zasługi³⁹¹.

4.14 Jednakże wydaje mi się, że czasami moi oponenci w jednym miejscu umniejszają miłosierdzie Boże, by w innym je wyolbrzymić, zupełnie tak jakby ktoś podał gościom wyjątkowo skromny obiad, żeby tym bardziej wystawne wydawało się to, co zaserwuje na kolację. Albo podobnie jak ktoś, kto naśladowuje malarzy, którzy chcąc stworzyć złudzenie światła na obrazie, używają cienia, żeby uczynić ciemniejszym to, co otacza wybrane miejsce. Najpierw bowiem sprawiają, że jest niemal okrutny Bóg, który z powodu grzechu innych ludzi³⁹² tak bardzo się sroży na cały rodzaj ludzki, zwłaszcza że ci, którzy go popełnili, nawrócili się i ponosili ciężkie kary, dokąd żyli. Następnie, kiedy mówią, że nawet ci, którzy przez wiarę zostali usprawiedliwieni, nic innego nie czynią, jak tylko grzeszą – do tego stopnia, że za miłość i ufność wobec Boga zasługujemy na Jego nienawiść³⁹³ – to czyż usilnie nie umniejszają tu łaski Bożej, która usprawiedliwia człowieka przez wiarę, tak jednak, że nadal nie ma nic innego niż sam grzech? Ponadto jeżeli Bóg obciążył człowieka tyloma przykazaniem, które powodują jedynie to, że bardziej nienawidzi on Boga i surowiej zostanie potępiony, to czyż nie

³⁹⁰ Te i wcześniejsze uwagi dotyczą m.in. „powierzchnowości” usprawiedliwienia w ujęciu Lutra, który proponuje formułę „*simul iustus et peccator*” (jednocześnie sprawiedliwy i grzeszny). Znaczy ona, że „[c]złowiek wierzący otrzymał już w darze sprawiedliwość Chrystusa, na jej podstawie jest więc sprawiedliwy, jednak ze względu na zepsucie swojej natury pozostaje aż do śmierci grzesznikiem” (*W co wierzymy? Człowiek*, www.luteranie.pl/w_co_wierzymy/czlowiek.html [dostęp: 31.07.2019]). Poglądy te zostały odrzucone na Soborze Trydenckim przede wszystkim w *Decretum de peccato originali 5, Decretum de iustificatione*, kan. 11.

³⁹¹ Jest to aluzja Erazma do interpretacji Rz 5, 20, którą uważa za wypaczoną.

³⁹² To znaczy pierwszych rodziców, ponieważ mowa tu o grzechu pierwotnym.

³⁹³ Ponieważ Bóg nienawidzi grzechu, a w omawianej tezie każde ludzkie działanie jest grzechem.

4.15 Id genus hyperbolis delectatus videtur Lutherus, ut aliorum hyperbolas veluti malum nodum, quod dici solet, malo cuneo propelleret. Quorundam temeritas ad hyperbolen processerat, qui vendebant merita non solum sua, verum etiam omnium sanctorum. At qualia tandem opera? Cantiones, murmura psalorum, pisces, inedias, vestes, titulos. Hunc clavum clavo sic pepulit Lutherus, ut diceret nulla esse omnino merita sanctorum, sed omnia quamlibet piorum hominum facta fuisse peccata damnationem aeternam allatura, ni fides et dei misericordia succurrisset. Itidem altera pars luculentum quaestum faciebat ex confessionibus et satisfactionibus, quibus mire irretiverant hominum conscientias, item ex purgatorio, de quo paradoxa quaedam tradiderant.

Hoc vitium sic corrigit pars diversa, ut confessionem dicant commentum esse Satanae (qui modestissime, negant exigendam), pro peccatis non esse opus ulla satisfactione, cum Christus pro peccatis omnium poenas resolverit, denique nullum esse purgatorium. Item pars una dicit etiam priorculorum constitutiones obligare ad poenam gehennae nec dubitat promittere vitam aeternam, si quis oboedierit; diversa pars sic huic medetur hyperbolae, ut dicat omnes pontificum, conciliorum, episcoporum constitutiones esse haereticas et antichri-

czynią Go bardziej bezwzględny od Dionizjusza, tyrana Sycylii³⁹⁴? Wydał on rozmyślnie mnóstwo ustaw, ponieważ podejrzewał, że jeśli nikt nie będzie tego pilnował, to prawie wszyscy będą je łamać, i na początku przymykał na to oczy, a wkrótce, gdy się przekonał, że niemal każdy w czymś je naruszył, zaczął ich pociągać do odpowiedzialności karnej. Tak sprawił, że wszyscy byli wobec niego ulegli³⁹⁵. A przecież jego ustawy można było z łatwością zachować, gdyby ktoś chciał. Nie będę roztrząsał teraz argumentów, za pomocą których dowodzą, że wszystkie przykazania Boże są dla nas niemożliwe do spełnienia, to nie jest bowiem naszym tematem, jedynie przy okazji chciałem pokazać, że powodowani nadmiernym pragnieniem wyolbrzymienia roli łaski w osiągnięciu zbawienia, jednocześnie tę samą łaskę pozbawili znaczenia w innych sprawach. Nie widzę, jak można to pogodzić. Obaliwszy wolną wolę, nauczają, że człowiek jest już prowadzony przez Ducha Chrystusa, którego natura nie może znieść obecności grzechu³⁹⁶. A jednak ci sami mówią, że człowiek nawet po przyjęciu łaski nic innego nie czyni, jak tylko grzeszy.

4.15 Wydaje się, że Luter ma upodobanie w tego rodzaju przesadzie, aby zwalczać przesadę innych, podobnie jak się mówi: wybijać klin klinem³⁹⁷. Zuchwałość niektórych posunęła się do przesady: sprzeda-

³⁹⁴ Dionizjusz Starszy, tyran Syrakuz w latach 405–367 p.n.e. Przez wieki był u licznych autorów synonimem tyrana, taką opinię o nim potwierdza Erazm w *Adagiach*: „*Dionysius enim inter pestilentissimos tyrannos commemoratur*” (*Adagia* 2.8.93 [1793]).

³⁹⁵ Po raz drugi Erazm przytacza opowieść tego rodzaju, dla której trudno jednoznacznie wskazać źródło (por. wcześniej Likurg, paragraf 4.7). Poszukiwania korpusowe sugerują, że nie można jej znaleźć u antycznych autorów łacińskich (jest za to wzmianka o zatajeniu przez Kaligulę ustawy, a następnie promulgacji tekstu małymi literami w trudno dostępnym zaułku: Suetonius, *De vita Caesarum, Caligula* 41). Jeśli chodzi o źródła greckie, to komentator w wydaniu Trinkausa zauważa, że liczne historie o podstępach Dionizjusza zawarte są w *Ekonomice* (Pseudo-Aristoteles, *Oeconomica* 2.2 [1349a–1350a]), lecz nie dokładnie taka. Jednakże za najbardziej zbliżone można uznać te o licznych zmianach prawa podatkowego ws. hodowli bydła i o wyprzedży własnego majątku przez tyrana, a następnie żądaniu zwrotu (ta ma wersję paralelną, w której przedmioty pochodzą ze świątyni Asklepiosa, a zwrot jest nakazany pod groźbą kary za świętokradztwo: Polyenus, *Strategemata* 5.2.19). Tym samym przykładem Erazm posługuje się także w *Institutio Principis Christiani* 6.4.

³⁹⁶ Por. np. Hbr 4, 15, a także 2 Kor 6, 14–15.

³⁹⁷ *Adagia* 1.2.5 (105): „*malo nodo malus quaerendus cuneus*” (dosłownie: „na twardy sęk potrzeba twardego klina”).

stianas. Sic una pars extulerat pontificis potestatem *πάνν ὑπερβολικῶς*, altera sic praedicat de pontifice, ut non ausim referre. Rursus una pars dicit monachorum et sacerdotum vota obstringere hominem ad poenam gehennae et in perpetuum, altera dicit talia vota esse prorsus impia nec esse suscipienda nec, si susceperis, servanda.

wali zasługi nie tylko swoje, lecz także wszystkich świętych. W końcu jakież to są dzieła³⁹⁸? Śpiewy, mruczenie psalmów, ryby, posty, stroje, tytuły³⁹⁹. Ten klin Luter tak wybił klinem⁴⁰⁰, że stwierdził, iż nie ma w ogóle żadnych zasług świętych, lecz wszystkie uczynki ludzi, choćby byli oni pobożni, były grzechami sprowadzającymi wieczne potępienie, o ile wiara i Boże miłosierdzie nie przyszyby z pomocą⁴⁰¹.

Podobnie jedna strona czerpała znaczne zyski ze spowiedzi i zadośćuczynienia, którymi osobiwie usidlili ludzkie sumienia, tak samo z czyścica, o którym opowiadali różne dziwy⁴⁰². Te błędy strona przeciwna naprawia w ten sposób, że mówi, iż spowiedź jest wymysłem szatańskim (ci bardziej umiarkowani, że nie można jej wymagać), za grzechy nie trzeba żadnego zadośćuczynienia, skoro Chrystus za grzechy wszystkich poniósł karę, w końcu, że nie ma żadnego czyścica. Tak samo jedna strona mówi, że nawet zarządzenia przeorów⁴⁰³ obowiązują pod groźbą kary piekła, ani też nie waha się obiecać życia wiecznego, jeśli ktoś je wypełni. Przeciwna zaś strona tak zaradziła nadużyciom⁴⁰⁴, że stwierdziła, iż wszystkie kanony papieży, soborów i biskupów są hereetyckie i antychrześcijańskie. Tak jedna wywyższyła władzę papieską do zupełnej przesady⁴⁰⁵, a druga głosi o papieżu takie rzeczy, że nie śmiej powtórzyć⁴⁰⁶. Dalej: jedna strona twierdzi, że śluby zakonników

³⁹⁸ Mowa tu o własnych pobożnych uczynkach handlarzy odpustowych.

³⁹⁹ Erazm wlicza typowe praktyki duchowieństwa, zwłaszcza zakonnego: odmawianie godzin kanonicznych (śpiewy i psalmy), wstrzemięźliwość od pokarmów mięsnych, czyli jedzenie ryb, post (ilościowy), noszenie skromnego habitus, tytuły związane z różnego rodzaju urzędami.

⁴⁰⁰ *Adagia* 1.2.4 (104): „*clavum clavo pellere*” (dosłownie: „gwóźdź wybijać gwoździem”), w zasadzie to przysłowie ma nawet bardziej odcień znaczeniowy zbliżony do „wpaść z deszczu pod rynek”. Chodzi tu nie tylko o stosowanie tego samego środka, lecz także o podkreślenie, że jest on żół.

⁴⁰¹ *Assertio omnium articulorum*, WA 7, 136.

⁴⁰² Niesławny dominikański handlarz odpustami Johann Tetzl miał być autorem zdania, które Luter kwestionuje w 27 tezie: „Ludzkie brednie opowiadają ci, którzy głoszą, że gdy grosz w skrzynce zabrzęczy, dusza z czyścica uleci”.

⁴⁰³ Dla podkreślenia małej ich wagi na określenie przeora zamiast słowa „*prior*” używa zdrobnienia „*priorculus*”.

⁴⁰⁴ *Medetur hyperbolae*.

⁴⁰⁵ Erazm używa greckiego przysłówka: „*πάνν ὑπερβολικῶς*”.

⁴⁰⁶ Luter w 1520 r. po raz pierwszy nazwał papieża Antychrystem, nie szczędził przy tym również innych obelg. Czyni to w wydanych w owym roku pismach: *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung* (Pismo do chrześcijańskiej szlachty narodu niemieckiego o poprawie stanów chrześcijańskich), WA 6, 381–469;

4.16 Ex talium igitur hyperbolarum collisione nascuntur haec fulmina ac tonitrua, quae nunc concutiunt orbem. Quod si pars utraque pergat mordicus tueri suas hyperbolas, video talem pugnam inter illos futuram, qualis fuit inter Achillem et Hectorem, quos, quoniam erant pariter feroces, sola mors potuit dividere. Ac vulgo quidem aiunt baculum curvum, ut rectum facias, in diversam partem inflectendum esse; id fortasse consultum fuerit in corrigendis moribus, in dogmatibus an ferendum sit nescio.

In exhortando aut dehortando video nonnumquam esse locum hyperbolis, velut, ut addas homini timido fiduciam, apte dixeris: Ne metue, deus omnia loquetur et faciet in te. Et ad retundendam hominis impiam insolentiam utiliter fortasse dixeris hominem nihil aliud esse quam peccatum; et adversus eos, qui sua dogmata postulant aequari scripturis canonicis, utiliter dixeris hominem nihil aliud esse quam mendacium. Verum ubi in disquisitione veri proponuntur *ἄξιώματα*, non arbitror utendum huiusmodi paradoxis, quae non multum absunt ab aenigmatibus, mihi quidem in his placet moderatio.

Pelagius libero arbitrio visus est tribuere plus satis, Scotus tribuit affatim. Lutherus primum mutilabat tantum amputato dextro brachio, mox nec hoc contentus prorsus iugulavit liberum arbitrium et e medio sustulit. Mihi placet illorum sententia, qui nonnihil tribuunt libero arbitrio, sed gratiae plurimum. Nec enim sic erat vitanda Scylla arrogantiae, ut feraris in Charybdim desperationis aut socordiae, neque sic medendum membro luxato, ut in diversam partem detorqueas, sed in suum locum erat reponendum, nec sic erat a fronte pugnandum cum hoste, ut a tergo vulnus accipias incautus. Hac moderatione fiet, ut sit aliquod opus bonum, licet imperfectum, sed unde nihil sibi possit arrogare homo; erit aliquod meritum, sed cuius summa debeatur deo.

Abunde multum est infirmitatis, vitiorum, scelerum in vita mortali, ut si se quisque velit contemplari, facile deponat cristas, etiamsi non asseveremus hominem quamvis iustificatum nihil aliud esse quam peccatum, praesertim cum Christus appellet renascentium, Paulus novam creaturam. Cur, inquires, datur aliquid libero arbitrio? Ut sit, quod merito imputetur impiis, qui gratiae dei volentes defuerint, ut exclu-

i kapłanów wiążą człowieka na zawsze pod groźbą kary piekła, a druga mówi, że takie śluby są wprost bezbożne, nie należy ich składać ani zachowywać, jeśli ktoś już złożył.

4.16 Ze zderzenia więc takich przesadnych twierdzeń powstają błyskawice i grzmoty, które teraz wstrząsają światem. Ponieważ jeśli obie strony będą się dalej zapalczywie trzymać swoich skrajności, uważam, że wybuchnie między nimi taka walka jak między Achillem i Hektorem, których jedynie śmierć mogła rozdzielić, ponieważ byli jednakowo zawzięci⁴⁰⁷. Popularnie mówi się, że aby wyprostować krzywy kij, trzeba go wygiąć w drugą stronę⁴⁰⁸ – ta metoda być może jest słuszna, jeśli chce się poprawić obyczaje, nie wiem, czy można ją odnieść do dogmatów.

W zachęcaniu lub zniechęcaniu dostrzegam czasami miejsce na przesadę, na przykład, żeby dodać człowiekowi bojaźliwemu odwagi, słusznie powiesz: „Nie bój się, Bóg w tobie powie i uczyni wszystko”⁴⁰⁹. A dla poskromienia bezbożnej pychy człowieka może być użyteczne powiedzieć, że człowiek nie jest niczym innym jak grzechem. Lub przeciwko tym, którzy żądają, aby ich nauki zrównać z pismami kanonicznymi, można powiedzieć, że człowiek nie jest niczym innym jak tylko kłamstwem. Kiedy jednak w poszukiwaniu prawdy formułuje się fundamentalne twierdzenia⁴¹⁰, nie sądzę, by należało używać tego rodzaju dziwnych wyrażen, które nie różnią się zbytnio od zagadek. Ja przynajmniej wołam w takich sprawach umiar.

Wydaje się, że Pelagiusz przyznał wolnej woli większą rolę, niż należało, a Duns Szkot znaczną. Luter najpierw okaleczył ją tylko przez amputację prawego ramienia, wkrótce potem, nieusatsfakcjonowany tym, zupełnie ją zgładził i usunął. Podoba mi się opinia tych, którzy

De captivitate Babylonica ecclesiae (O niewoli babilońskiej Kościoła), WA 6, 484–573; *Adversus execrabilem Antichristi bullam* (Przeciwko ohydnej bulli Antychrysta), WA 6, 595–612.

⁴⁰⁷ Wybór porównania do pojedynku Achillesa z Hektorem jest wyraźnym nawiązaniem do Horacego, który żartuje w ten sposób z błahego sporu sądowego, gdzie wygłaszane są wzniosłe mowy: Horatius, *Sermones* 1.7. Warto podkreślić, że u Horacego bohaterowie odznaczają się *virtus* (cnotą), a Erazm mówi o nich *feroces* (można rozumieć jako „odważni”, ale w pierwszym znaczeniu „dzicy”).

⁴⁰⁸ Brak takiego przysłowia w *Adagiach*.

⁴⁰⁹ Swobodna parafraza omawianego wcześniej zdania z Mt 10, 19–20.

⁴¹⁰ Słowo zapisane po grecku: „ἀξιώματα”.

datur a deo crudelitatis et iniustitiae calumnia, ut excludatur a nobis desperatio, ut excludatur securitas, ut exstimulemur ad conandum. Ob has causas ab omnibus fere statuitur liberum arbitrium, sed inefficax absque perpetua dei gratia, ne quid arrogemus nobis. Dicat aliquis: Ad quid valet liberum arbitrium, si nihil efficiat? Respondeo: Ad quid valet totus homo, si sic in illo agit deus, quemadmodum figulus agit in luto et quemadmodum agere poterat in silice?

4.17 Proinde, si satis iam demonstratum est hanc materiam esse talem, ut non expediat ad pietatem altius eam scrutari, quam oportet, praesertim apud idiotas, si docuimus hanc opinionem pluribus et evidentioribus testimoniis scripturarum fulciri, quam alteram, si constat scripturam sacram in plerisque locis vel obscuram esse tropis vel secum etiam pugnare prima quidem specie eaque gratia velimus nolimus alicubi recedendum a verbis et literis ac interpretatione moderandam esse sententiam, denique, si declaratum est, quot incommoda, non dicam absurda consequantur, si semel funditus tollatur liberum arbitrium, si palam est factum hac, quam dixi, sententia recepta nihil perire eorum, quae Lutherus pie quidem et Christiane disseruit de summa caritate in deum, de abicienda fiducia meritorum, operum

nieceo miejsca przyznają wolnej woli, lecz bardzo dużo łasce. Nie tak bowiem należało unikać Scylli pychy, abyś został zniesiony na Charybdę rozpaczcy lub bezczynności. Ani nie w ten sposób należało leczyć skręconą kończynę, aby zupełnie w drugą stronę ją wykrzywić, lecz trzeba było przywrócić ją na swoje miejsce. Nie tak należy walczyć z przodu, abyś niestrzeżony został zraniony od tyłu. Dzięki zachowaniu umiaru będzie miejsce na dobre uczynki, wprawdzie niedoskonałe – lecz z tego powodu człowiek nie może niczego przypisywać sobie; będzie pewna zasługa, ale jej największą część zawdzięcza się Bogu.

W życiu ludzkim jest pod dostatkiem słabości spowodowanej wadami i grzechów, aby każdy z łatwością porzucił pychę, jeśli zechce zastanowić się nad sobą, nawet jeżeli nie będziemy twierdzić, że człowiek – choćby usprawiedliwiony – nie jest niczym więcej jak grzechem. Zwłaszcza że Chrystus nazywa go ponownie narodzonym⁴¹¹, a Paweł nowym stworzeniem⁴¹². Zapytasz, dlaczego przyznaje się pewną rolę wolnej woli? Aby zasłużenie można było coś zarzucić grzesznikom, którzy dobrowolnie zaniedbali łaskę Bożą; aby wykluczyć względem Boga obelgi okrucieństwa i niesprawiedliwości; aby oddalić od nas rozpacz; abyśmy zostali pobudzeni do wysiłku. Z tych powodów prawie wszyscy potwierdzają istnienie wolnej woli, lecz takiej, jaka jest nieskuteczna bez ciągłej pomocy łaski Bożej, abyśmy niesłusznie nie przypisywali czegoś sobie. Ktoś może powiedzieć: „Cóż jest warta wolna wola, jeśli sama nie jest skuteczna?”. Odpowiadam: „Cóż jest wart cały człowiek, jeśli Bóg działa w nim tak samo, jak garncarz pracuje w glinie i jak mógł działać w kamieniu?”.

4.17 A zatem, jeśli dostatecznie zostało już wykazane, że to zagadnienie ma taki charakter, iż dla pobożności nie jest pożyteczne badać je głębiej, niż należy, szczególnie wśród ludzi nieuczonych; jeśli dowiedliśmy, że ta opinia jest wsparta liczniejszymi i bardziej wyraźnymi świadectwami Pisma Świętego niż teza przeciwna; jeżeli jest oczywiste, iż Biblia w bardzo licznych miejscach albo jest niejasna z powodu figur retorycznych, albo – przynajmniej na pierwszy rzut oka – jest sprzeczna sama z sobą i z tego powodu, chcąc nie chcąc, trzeba odejść od dosłownego sensu oraz przez interpretację ustalić znaczenie; wreszcie, jeśli

⁴¹¹ Por. J 3, 3-7.

⁴¹² Por. 2 Kor 5, 17; Ga 6, 15.

et virium nostrarum, de tota fiducia transferenda in deum et illius promissa: iam velim illud expendat lector, num aequum censeat, ut damnata sententia tot ecclesiae doctorum, quam tot iam saeculorum ac gentium consensus approbavit, recipere paradoxa quaedam, ob quae nunc tumultuatur orbis Christianus. Ea si vera sunt, ingenue fateor ingenii mei tarditatem, qui non assequar, certe sciens non reluctor veritati et ex animo faveo libertati vere evangelicae ac detestor, quicquid adversatur evangelio.

Nec hic ago personam iudicis, ut dixi, sed disputatoris et tamen vere possum illud affirmare me in disputando eam servasse religionem, quae olim in causis capitalibus a iuratis iudicibus exigebatur. Nec me licet senem vel pudebit vel pigebit a iuvene discere, si quis cum evangelica mansuetudine doceat evidentiora. Hic audiam, sat scio: Discat Erasmus Christum et valere iubeat humanam prudentiam; haec nullus intelligit, nisi qui spiritum habet dei. Si nondum intelligo, quid sit Christus, nimirum hactenus procul aberratum est a scopo, quamquam illud lubens didicero, quem spiritum habuerint tot doctores ac populi Christiani – nam probabile est populum idem sensisse, quod docebant episcopi – annis iam mille trecentis, qui hoc non intellexerunt.

CONTULLI, penes alios esto iudicium.

De libero arbitrio *διατριβή*ς sive collationis per
Des. Erasmus Roterodamum finis.

jest jasne, jak liczne problemy (nie wspomnę już o niedorzecznościach) wynikną, gdy raz odrzucimy wolną wolę; jeżeli stało się widoczne dla wszystkich, że przez przyjęcie tej opinii, za którą się opowiedziałem, nie przypadnie nic z tego, co Luter pobożnie i po chrześcijańsku powiedział: o najwyższej wadze miłości do Boga, o niepokładaniu zaufania w naszych zasługach, uczynkach i siłach, o przeniesieniu całej ufności na Boga i na Jego obietnice – to chciałbym, żeby czytelnik sam rozważył, czy uważa za słuszne potępić zdanie tyluż doktorów Kościoła, które przez tak wiele wieków zgodnie uznawały liczne ludy, a przyjmując jakieś dziwy, które tyle niepokojów wzbudzają teraz w świecie chrześcijańskim. Jeśli to one są prawdą, to szczerze przyznaję, że mój umysł jest ociężały, skoro nie mogłem tego zrozumieć.

Z pewnością nie sprzeciwiam się świadomie prawdzie i z głębi duszy wspieram prawdziwie ewangeliczną wolność oraz wyrzekam się wszystkiego, cokolwiek jest sprzeczne z Ewangelią. Jak powiedziałem, przyjmuję tu rolę nie sędziego, ale dyskutanta, a jednak zgodnie z prawdą mogę potwierdzić to, że w debacie zachowałem tę skrupulatność, której niegdyś wymagano od sędziów przysięgłych w sprawach gardłowych. Chociaż jestem stary, to ani nie będę się wstydził, ani nie będę się złościł, że mogę się uczyć od kogoś młodszego, jeśli z ewangeliczną łagodnością będzie wykladał naukę bardziej oczywistą. Wiem dobrze, że tu usłyszę: „Niech Erazm pozna Chrystusa i pożegna się z ludzką mądrością⁴¹³, nie zrozumie tego nikt, kto nie ma Ducha Bożego”. Jeśli dotąd nie rozumiem, kim jest Chrystus, to z pewnością przez cały czas błądziłem daleko od celu. A jednak chętnie się dowiem, jakiego ducha miało tak wielu doktorów Kościoła i chrześcijan w ogóle (jest przecież prawdopodobne, że ludzie wierzyli tak samo, jak nauczali biskupi), jeśli i oni przez tysiąc trzysta lat nie zrozumieli, kim jest Chrystus.

ROZPRAWIAC⁴¹⁴ skończyłem, osąd niech należy do innych.

Diatryby albo rozprawy o wolnej woli Dezyderiusza
Erazma z Rotterdamu koniec.

⁴¹³ Flp 3, 8.

⁴¹⁴ Figura etymologiczna: w tytule rzeczownik „*collatio*” (rozprawa), tu czasownik „*consult*” (rozprawiałem).

BIBLIOGRAFIA

Imiona autorów starożytnych i patrystycznych podaję zawsze w języku łacińskim. Korzystałem z następujących wydań tekstów:

- starożytnych greckich – baza *Perseus*: www.perseus.tufts.edu/hopper,
- starożytnych łacińskich – baza *Packard Humanities Institute*: latin.packhum.org/browse,
- patrystycznych – odpowiednio *Patrologia Graeca* (PG), *Patrologia Latina* (PL).

Ujednoliciłem zapis imion w wydaniach i tłumaczeniach tekstów Erazma i innych autorów z epoki.

Teksty oryginalne i ich tłumaczenia

Biblia Sacra Vulgatae Editionis, ed. M. Hetzenauer, 1914, <http://www.sacredbible.org/vulgate1914/index.htm> [dostęp: 12.10.2021].

Biblia Tysiąclecia, wyd. 5, Poznań 2002.

Discourse on Free Will. Desiderius Erasmus and Martin Luther, ed. E.F. Winter, London–New York 2013.

Dokumenty soborów powszechnych, t. I, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001.
Erasmus, *Adagia*, <http://www.let.leidenuniv.nl/Dutch/Latijn/ErasmusAdagia.html> [dostęp: 12.10.2021].

Erasmus, *Controversies: De libero arbitrio / Hyperaspistes 1*, ed. Ch. Trinkaus, Toronto 1999.

Erasmus, *De libero arbitrio διατριβή sive collatio*, Basileae 1523.

Erasmus, *De libero arbitrio διατριβή sive collatio*, Hrsg. J. von Walter, Leipzig 1910.

Erasmus, *Hyperaspistes Diatribae adversus Servum Arbitrium Martini Lutheri*, Basileae 1526.

Erasmus, *Il libero arbitrio*, ed. R. Jouvenal, Torino 1969.

Erasmus, *Novum Instrumentum omne*, wyd. 1, Basileae 1516.

Erasmus, *Novum Testamentum omne*, wyd. 2, Basileae 1519.

Fisher J., *Assertionis Lutheranae confutatio*, b.m. 1523.

Luter M., *Adversus execrabilem Antichristi bullam*, Weimarer Ausgabe 6, 595–612.

Luter M., *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*, Weimarer Ausgabe 6, 381–469.

- Luter M., *Assertio omnium articulorum Martini Lutheri per bullam Leonis X novissimam damnatorum*, Weimarer Ausgabe 7, 91–151.
- Luter M., *De captivitate Babylonica ecclesiae*, Weimarer Ausgabe 6, 484–573.
- Luter M., *O niewolnej woli*, tłum. W. Niemczyk, Warszawa 1977.
- Novum Testamentum Graece* (Nestle-Aland), wyd. 28, Stuttgart 2012, www.academic-bible.com/en/online-bibles/novum-testamentum-graece-na-28 [dostęp: 12.10.2021].
- Sacrosancti et Oecumenici Concilii Tridentini [...] Canones et Decreta*, Coloniae Agrippinae 1688.
- Septuagint*, ed. 2, Stuttgart 2006, www.academic-bible.com/en/online-bibles/septuagint-lxx [dostęp: 12.10.2021].
- Valla L., *De libero arbitrio*, w: *Laurentii Vallae opera*, s. 999–1010, Basileae 1543.
- Vollständige Reformations-Acta und Documenta*, T. III, Hrsg. V.E. Löscher, Dresden 1729.

Polskie tłumaczenia pism Erazma

- Erasmus, *Adagia*, tłum. M. Cytowska, Kraków 1973.
- Erasmus, *Pisma moralne. Wybór*, tłum. M. Cytowska, Warszawa 1970.
- Erasmus, *Pochwała głupoty*, tłum. E. Jędrkiewicz, Wrocław 1953.
- Erasmus, *Podręcznik żołnierza Chrystusowego nauk zbawiennych pełny*, tłum. J. Domański, Warszawa 1965.
- Erasmus, *Rozmowy potoczne*, tłum. M. Cytowska, Warszawa 1962.
- Erasmus, *Rozmowy. Wybór*, tłum. M. Cytowska, Warszawa 1969.
- Erasmus, *Trzy rozprawy: Zachęta do filozofii chrześcijańskiej. Metoda prawdziwej teologii. Zbożna biesiada*, tłum. J. Domański, Warszawa 1990.
- Erasmus, *Wybór pism*, tłum. M. Cytowska, E. Jędrkiewicz, M. Mejor, Wrocław 1992.

Teksty starożytne, patrystyczne i doktorów Kościoła

- Aristoteles, *Ethica Nicomachea*.
- Augustinus, *Confessiones*, PL 32.
- Augustinus, *De bono coniugali*, PL 40.
- Augustinus, *De gratia et libero arbitrio*, PL 44.
- Augustinus, *De praedestinatione sanctorum*, PL 44.
- Augustinus, *Epistolae*, PL 33.
- Augustinus, *In Ioannis evangelium tractatus CXXIV*, PL 35.
- Bernardus Claraevallensis, *De gratia et libero arbitrio tractatus*, PL 182.
- Cicero, *De finibus bonorum et malorum*.
- Cicero, *De natura deorum*.
- Fronto, *De eloquentia*.
- Gregorius Magnus, *Moralia in Iob*, PL 76.

- Hieronymus, *Commentaria in Ieremiam prophetam*, PL 24.
 Hieronymus, *Commentaria in Isaiam prophetam*, PL 24.
 Hieronymus, *Quaestiones Hebraicae in libro Geneseos*, PL 23.
 Homerus, *Ilias*.
 Horatius, *Sermones*.
 Hyginus, *Fabulae*.
 Ioannes Chrysostomus, *In Matthaenum homilia LIX al. LX*, PG 58.
 Ioannes Damascenus, *Dialogus contra Manichaeos*, PG 94.
 Lucretius, *De rerum natura*.
 Maurus Servius Honoratus, *In Vergilii Aeneidos libros*.
 Origenes, *De principiis*, PG 11.
 Plato, *Crito*.
 Plinius, *Naturalis Historia*.
 Polyaeus, *Strategemata*.
 Pomponius Mela, *De chorographia*.
 Propertius, *Elegiae*.
 Prosperus Aquitanus, *De vocatione omnium gentium*, PL 51.
 Pseudo-Ambrosius, *Commentaria in epistolam ad Philippenses*, PL 17.
 Pseudo-Aristoteles, *Oeconomica*.
 Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium*.
 Statius, *Thebais*.
 Suetonius, *De vita caesarum*, tekst polski: tenże, *Żywoty cesarów*, tłum., wstępem i komentarzem opatrzyła J. Niemirska-Pliszczyńska, Wrocław 1972.
 Tertullianus, *Adversus Marcionem*, PL 2.
 Thomas Aquinas, *Catena aurea in quatuor Evangelia. Expositio in Marcum*, www.corpusthomicum.org/cmco1.html [dostęp: 10.11.2021].
 Vergilius, *Aeneis*.

Opracowania

- A Companion to Paul in the Reformation*, ed. R. Ward Holder, Leiden–Boston 2009.
 Akerboom T.H.M., *Erasmus and Luther on the Freedom of the Will in Their Correspondence*, „Perichoresis” 2010, Vol. 8, No. 2, s. 233–277.
 Baader Bade B., *Lutero y Erasmo: consecuencias teológicas de la iustitia dei en la disputa sobre el albedrío humano*, „Historias del Orbis Terrarum” 2017, núm. 19, s. 95–111.
 Bobrowski A., *Teologia moralna*, cz. 1, t. 1, Włocławek 1945.
 Budzanowska D., *Temperantia, stoicki złoty środek według Seneki Młodszeo*, „Symbolae Philologorum Posnaniensium” 2011, t. XXI, nr 2, s. 63–93.
 Crompton S.W., *Desiderius Erasmus*, Philadelphia 2005.
 De Michelis Pintacuda F., *Tra Erasmo e Lutero*, Roma 2001.

- Domański J., *Erasmiana Minora. Studia i szkice o pisarstwie filozoficznym i religijnym Erazma z Rotterdamu*, Warszawa 2017.
- Dziurdzik T., *Rozrywka godna herosów. Gry na antycznych wazach greckich, w: Zabawka. Czy tylko dla dzieci?*, red. M. Błaszowska i in., Kraków 2013, <https://www.uj.edu.pl/documents/40768330/bc5659b9-1770-41e1-87b9-0ab3ccdb0814> [dostęp: 18.11.2021], s. 11–18.
- Eden K., *Erasmus on Dogs and Baths and Other Odious Comparisons*, „Erasmus Studies” 2018, Vol. 38, s. 5–24.
- Encyclopaedia Britannica*, <https://www.britannica.com/> [dostęp: 12.10.2021].
- Ferdek B., *O odpustach 500 lat później. Ekumeniczna lektura 95 tez ks. dr. Marcina Lutra*, Wrocław 2017.
- Graybill G., *Evangelical Free Will: Phillip Melancthon's Doctrinal Journey on the Origins of Faith*, Oxford 2010.
- Grendler P.F., *In Praise of Erasmus*, „The Wilson Quarterly” 1993, Spring, s. 88–101.
- Hołówka J., *Erazm i Luter o wolnej woli*, „Gdański Rocznik Ewangelicki” 2017, nr 11, s. 197–223.
- Huizinga J., *Erazm*, tłum. M. Kurecka, Warszawa 1964.
- Laurent J., «*Peccatum nihil est*» *Remarques sur la conception augustinienne du péché comme néant*, „Cahiers Philosophiques” 2010, n° 122, s. 9–20.
- Luther and Erasmus: Free Will and Salvation*, ed. G. Rupp, Louisville 2006.
- Łazarski K., *Erasmus of Rotterdam: Religious Reformer, Revolutionary or Reactionary?*, „Optimum. Studia Ekonomiczne” 2013, nr 2, s. 3–10.
- Łukaszewicz-Chantry M., *Pramatka Ewa jako postać literacka w wybranych utworach renesansu. Italia, Niderlandy, Polska*, „Theologica Wratislaviensia” 2011, t. 6, s. 157–169, theologica.ewst.pl/uploads/2012/12/Lukaszewicz-Chantry-Maria.-Pramatka-Ewa.pdf, [dostęp: 20.10.2019].
- Marchand J.W., *An Unidentified Latin Quote in „Piers Plowman”*, „Modern Philology” 1991, Vol. 88, No. 4, s. 398–400.
- Muller R.A., *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*, Grand Rapids 2017.
- Oltramare A., *Les origines de la diatribe romaine*, Genève 1926.
- Paczkowski M.C., *„Bóg stworzył wszystko dla człowieka”? Zderzenie kosmocentryzmu z antropocentryzmem w późnoantycznej wizji świata stworzonego*, „Verbum Vitae” 2017, nr 31, s. 283–319.
- Przanowski M., *Nauka św. Tomasza o Bogu – odrębność Osób Boskich*, www.szcolateologii.dominikanie.pl/jubileusz/2b-nauka-sw-tomasza-o-bogu-odrebnosc-osob-boskich-cd [dostęp: 10.07.2019].
- Remer G., *Humanism and the Rhetoric of Toleration*, University Park, 1996.
- Rummel E., MacPhail E., *Desiderius Erasmus*, w: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E.N. Zalta, <https://stanford.library.sydney.edu.au/archives/win2015> [dostęp: 12.10.2021].
- Schneider W.Ch., *Erasmus of Rotterdam: The „Third Party” in the Quarrels of the Papal Church and the Protestants*, „Acta Histriae” 2014, No. 1, s. 107–118.

- Souterius D., *Palamedes sive de tabula lusoria, alea, et variis ludis libri tres*, Lugduni Batavorum 1622.
- The Oxford Classical Dictionary*, eds S. Hornblower, A. Spawforth, Oxford 2012.
- W co wierzymy? Człowiek, www.luteranie.pl/w_co_wierzymy/czlowiek.html [dostęp: 31.07.2019].
- Tunberg T., *The Latinity of Erasmus and Medieval Latin: Continuities and Discontinuities*, „The Journal of Medieval Latin” 2004, Vol. 14, s. 147–170.
- Wallach B.P., *A History of the Diatribe from Its Origin Up to the First Century B.C. and a Study of the Influence of the Genre Upon Lucretius, III, 830–1094*, University of Illinois, 1974.
- Wielgus S., *Badania nad Biblią w starożytności i w średniowieczu*, Lublin 1990.
- Wszystko to ze zdziwienia. *Antologia tekstów filozoficznych z XIV wieku*, red. M. Frankowska-Terlecka, Warszawa 2000.

Spis treści

Wstęp 📖 V

De libero arbitrio *διατριβή* sive collatio per Desiderium
Erasmus Rotterodamum 📖 2

Diatryba albo rozprawa o wolnej woli Dezyderiusza
Erazma z Rotterdamu 📖 3

Bibliografia 📖 187

Dysputy wywołane wystąpieniem Marcina Lutra i w konsekwencji całym ruchem reformacyjnym wymagały wytrawnych teologów i filozofów, wśród których znalazł się Erazm – autor podziwiany i jednocześnie ośmieszany przez twórcę reformacji. Chociaż niektóre idee reformatorskie były bliskie niderlandzkiemu teologowi, to jednak nie zgadzał się on w pełni z tezami oraz ze sposobem działania Lutra, czego dowodem są pozostawione przez niego pisma polemiczne. Wśród nich jednym z ważniejszych było niewątpliwie wydane w 1524 r. *De libero arbitrio diatribe sive collatio*, w którym Erazm polemizuje z Marcinem Lutrem, odnosząc się do 36 artykułu jego *Assertio*, dotyczącego zagadnienia wolnej woli.

Z recenzji ks. dr. hab. Mateusza Rafała Potocznego, prof. UO

Tekst, zarówno tłumaczenia, jak i wstępu, pokazuje doskonale przygotowanie Krzysztofa Jacka Bekieszczuka nie tylko do roli tłumacza, lecz także do zadania analizy filozoficznej czy teologicznej, choć ta jest widoczna jedynie w przypisach. Ukazuje także, że autor znakomicie włada językiem polskim, umiejętnie szuka dróg wyjścia z sytuacji translacyjnie trudnych, a jednocześnie dysponuje odpowiednią wiedzą historyczną, filologiczną, filozoficzną i teologiczną, aby podjąć takie zadanie, jak tłumaczenie i opracowanie krytyczne tekstu źródłowego.

Z recenzji prof. dr. hab. Macieja Manikowskiego



PAPIESKI
WYDZIAŁ
TEOLOGICZNY
WE WROCŁAWIU

ISBN 978-83-66545-34-2



9 788366 545342