

Wydział Filozofii i Socjologii UMCS

HONORATA JAKUSZKO

*Idea wychowywania ku wolności  
w teologii Augusta Hermanna Franckego*

---

The Idea of Education towards Freedom  
in the Theology of August Hermann Francke

August Hermann Francke (1663-1727) był twórcą tzw. pietyzmu halleńskiego, nawiązującego za pośrednictwem Philippa Jacoba Spenera do zasadniczych wątków Reformacji. Wpływy pietyzmu halleńskiego nie ograniczały się do niemieckiego obszaru językowego. Centrum halleńskie poprzez działalność misyjną kształtowało sytuację protestanckich kościołów nie tylko w wielu krajach Europy, lecz również w Azji i Ameryce. Uniwersytet halleński (działający od 1694 r.) i założony przez A.H.Franckego kompleks instytucji wychowawczych przygotowały grunt dla wczesnego oświecenia w Niemczech. Za najważniejsze idee ruchu pietystycznego można uznać: 1. akcent na „praktyczne chrześcijaństwo”, tj. gruntowną przemianę życia, zwaną „nowymi narodzinami” człowieka (*Wiedergeburt*), 2. nowe – zgodne z duchem młodego Lutera – rozumienie wartości indywidualnego i życia wspólnotowego w tzw. *collegia pietatis*, 3. chiliaistyczną nadzieję na lepszą przyszłość, która ma wynikać z aktywnego współdziałania jednostki ludzkiej z Bogiem zmierzającym ku powszechnemu zbawieniu świata.

U podstaw teologii Franckego (bez której nie da się pojąć jego antropologii) leży osobiste przeżycie własnego nawrócenia (*Bekehrung*). To doświadczenie warunkuje sposób podejmowania i przekształcania określonych inspiracji z pism M. Lutera, J. Arndta, P. J. Spenera i M. Moliny<sup>1</sup>. We wszystkich tych pismach

---

<sup>1</sup> Erhard Peschke, *Studien zur Theologie August Hermann Franckes*, Berlin 1964, t. I, s.3.

daje się odnaleźć pewna teza wspólna, zgodnie z którą człowiek żyje w sposób niewłaściwy, zniewolony, zanim nie uświadomi sobie własnego położenia i nie podejmie radykalnej decyzji o zerwaniu z niewolą grzechu. W przekonaniu Franckego każda jednostka ludzka powinna przebijać się od „stanu natury” (stanu śmierci duchowej, grzechu, niewiary i niewoli) do „stanu łaski” (stanu życia, zbawienia, wiary i wolności)<sup>2</sup>. Jednym ze środków realizacji owego celu powinno być wychowywanie wszystkich ludzi ku prawdziwej mądrości chrześcijańskiej (*christliche Klugheit*), albo mówiąc inaczej – ku wolności „dzieci Boga”<sup>3</sup>. Zdaniem Franckego, niezbędne jest zatem metodyczne, planowe i systematyczne współdziałanie czynnika ludzkiego z Bogiem, który objawia się człowiekowi w określonym porządku.

Na uwagę zasługuje to, że Francke, opowiadając się za aktywistycznym rozumieniem człowieka, odrzuca teorię podwójnej predestynacji, która mogłaby prowadzić do bierności i rezygnacji z wszelkiego działania na rzecz własnego zbawienia. W obrazie Boga akcentuje on powszechną wolę zbawczą (*allgemeine Erlösungswille*), która kieruje wezwaniem do wszystkich ludzi niezależnie od różnic stanu, płci, wieku i zawodu<sup>4</sup>. Zdaniem Franckego, Bóg miłuje wszystkich ludzi, ale jednocześnie szanuje wolność człowieka. Z tego względu Bóg czyni uczestnikami „państwa łaski” tylko tych, którzy chcą być zbawieni, chcą odnajdywać się w porządku Boga, zdawać się na jego wolę itp. Jednostki takie nazywa Francke „dziećmi Boga” lub „odrodzonymi” (*Wiedergeborenen*). Ich przeciwieństwo stanowią „dzieci świata”, czyli „nieodrodzeni”<sup>5</sup>. W przekonaniu Franckego, podział ludzi na odrodzonych i nieodrodzonych nie jest rezultatem niezmiennego werdyktu bożego, lecz raczej rezultatem wolnej woli ludzkiej. Francke sądzi, że w każdym czasie i dla każdego istnieje możliwość nawrócenia, czyli podjęcia wezwania Boga, ale także możliwość zaniedbania, czyli kontynuacji niewłaściwego modusu egzystencji, zwanego stanem natury. Również człowiek, który doświadczył przejścia od stanu natury do stanu łaski może (lecz nie musi) ponawiać własną decyzję wierności wobec Boga<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> August Hermann Francke, *Schriften und Predigten* I, Abt. II, Hrsg. E. Peschke, Berlin 1987, s. 19, 168, 188 - 194; *Schriften und Predigten* II, Abt. II, Berlin 1989, s. 380, 385; *Streitschriften*, s. 191.

<sup>3</sup> A. H. Francke, *Pädagogische Schriften*, Hrsg. D. G. Kramer, Langensalza 1876, s. 104, 143. *Idem*, *Schriften und Predigten, Streitschriften*, Bd I, s. 128, 212, 249, 251.

<sup>4</sup> A. H. Francke, *Schriften und Predigten* II, Abt. II, *op. cit.*, s. 391; *Streitschriften*, s. 196.

<sup>5</sup> *Idem*, *Pädagogische Schriften*, s. 132.

<sup>6</sup> *Idem*, *Schriften und Predigten* II, Abt. II, *op. cit.*, s. 383.

Podjmując ideę porządku Boga, Francke podkreśla cechę stopniowości w jego charakterystyce. W oparciu o doświadczenie własnego nawrócenia formułuje tezę o niewzruszonej kolejności stopni, które przebywa człowiek, zanim dokonana się przejście do stanu łaski. Stopnie te można interpretować jako niezbędne warunki nowych narodzin (*Wiedergeburt*) człowieka. Kolejność stopni owej drogi jest następująca: 1. boski impuls, 2. walka pokutna (*Buskampf*), 3. założenie fundamentu wiary (*Gründung des Glaubens*), 4. wzmocnienie (*Kräftigung*) wiary tożsame z odrodzeniem<sup>7</sup>. Schemat ten wskazuje jednocześnie na współdziałanie czynnika ludzkiego z boskim w obrębie porządku Boga.

Inicjatorem procesu odnowy jest Bóg, który wysyła impuls dla poruszenia zatwardziałego z natury i niewrażliwego na wartości duchowe serca ludzkiego. Siła tej inspiracji duchowej może mieć różne natężenie. Ważną rzeczą jest właściwe spożytkowanie tej szansy ze strony człowieka. Człowiek – według Franckego – nie powinien pozostawać obojętny na impuls Boga. Jeśli jednak przeoczy dany moment, to nie może wątpić w to, że Bóg powtórzy własne wezwanie.

Wraz z podjęciem boskiej inspiracji następuje przejście do drugiego stopnia, czyli tzw. walki pokutnej, to znaczy walki między „człowiekiem starym”, służącym grzechowi (szatanowi, światu i żądzy ciała) a „człowiekiem nowym”, który na razie istnieje w charakterze postulatu, odnajdywanego przez prawo Boga. Na tym etapie można człowieka porównywać do przebudzonego ze snu. Całe dotychczasowe życie ocenia on wówczas jako obciążone błędem nie do wyeliminowania na drodze własnego wysiłku. Podejmuje decyzję o staniu się „nowym człowiekiem”, ponieważ nie chce kontynuować niewłaściwego modusu egzystencji z przeszłości. Jednocześnie doświadcza dotkliwie, iż nawyk zła jest w nim tak zakorzeniony, że żadna z warstw jego bytu nie jest wolna od skażenia. Przy uświadomieniu sobie faktycznego stanu rzeczy człowiek bliski depresji, w najgłębszym upokorzeniu i zwątpieniu we własne naturalne siły zaczyna poszukiwać stałego punktu oparcia poza sobą samym.

Następuje wówczas przejście do trzeciego stopnia – założenia fundamentu wiary. Francke wielokrotnie podkreślał, że – zgodnie z porządkiem Boga – pokuta (*Busse*) musi poprzedzać narodziny wiary (*Glauben*). Istotną komponentą wiary jest pokładanie ufności w Bogu, zdanie się na Opatrzność we wszystkich – zarówno dobrych, jak i złych – wydarzeniach w życiu jednostki. W nawiązaniu do bogatej literatury mistycznej taką postawę określa Francke mianem

<sup>7</sup> *Idem, Schriften und Predigten* I, Abt. II, op. cit., s. 11-19; *Pädagogische Schriften*. s. 19.

*Gelassenheit* albo *Ergebenheit*<sup>8</sup>. Przeciwnieństwem tej postawy jest opieranie się na sobie samym, zuchwała próba samostanowienia własnego losu albo nawet żądza podporządkowania Boga własnej egoistycznej woli. Zdaniem Franckego, wiara wymaga decyzji o zerwaniu z własną wolą, ze stanem grzechu (natury). Drugim niejako aspektem tej decyzji jest poddanie się woli Boga, ufność w siłę Boga, zdolną przeprowadzić człowieka ze stanu natury w stan łaski.

Tam, gdzie Bóg znajduje takie nastawienie woli w człowieku, przychodzi do niego z własną siłą, powoduje wzmocnienie iskry wiary i tym samym – rzeczywiście ponowne narodziny człowieka. Jest to radykalny przełom (*Durchbruch*), wieńczący niejako wszystkie poprzednie stadia. Człowiek z grzesznika staje się usprawiedliwionym, z niewolnika wolnym, z bezsilnego silnym mocą Boga, z dziecka świata dzieckiem Boga, w którym faktycznie Bóg zamieszkuje przez wiarę<sup>9</sup>. Wszystkie te określenia opisują przejście od niewłaściwego (*unrechte*), obciążonego błędem (*fehlerhafte*), nieuporządkowanego (*ungeordnete*) modusu egzystencji do istnienia prawdziwego (*rechte, wahre, geordnete*).

Ponieważ Francke w swojej antropologii ogromną wagę przywiązuje do doświadczenia, spróbujmy odpowiedzieć na pytanie, jakie są symptomy scharakteryzowanej uprzednio radykalnej przemiany egzystencjalnej. Zdaniem Franckego, człowiek, który przekroczył próg odrodzenia, uzyskuje niewzruszoną pewność obecności Boga w nim, prawdziwy spokój ducha kontrastujący ze stanem rozterki wewnętrznej przeżywanej uprzednio na etapie walki pokutnej, radość duchową, której współtowarzyszy miłość i zaufanie do Boga oraz zdecydowana gotowość do bycia posłusznym narzędziem boskim w służbie przemiany całego świata doczesnego zgodnie z porządkiem Boga. Dodatkowym potwierdzeniem tej przemiany mają być działania i przedsięwzięcia ludzkie interpretowane jako owoce wiary.

W polu widzenia Franckego stoi zawsze cały człowiek. Jeśli znajduje się on w stanie natury ( przed nawróceniem), to zło dotyka wszystkich warstw ludzkiego bytu, a więc ducha, duszy i ciała. Podobnie jeśli człowiek przekroczył próg nawrócenia, to nie tylko zmienia się wola (serce, sumienie), ale wszystkie władze, nie wyłączając organów ciała, stoją do dyspozycji Boga. Gdyby potwierdzenie tej przemiany miało odbywać się tylko w obrębie stanów psychicznych danej jednostki, istniałoby ryzyko iluzji. Mając tego świadomość, Francke podkreśla, że najważniejszym dowodem realności nawrócenia jest aktywne działanie

---

<sup>8</sup> *Idem, Schriften und Predigten, Streitschriften*, Bd I, *op. cit.*, s. 328; *Pädagogische Schriften*, s. 177.

<sup>9</sup> *Idem, Schriften und Predigten, Streitschriften*, Bd I, *op. cit.*, s. 202.

w świecie zewnętrznym, który winien być poprawiany i dostosowywany do porządku Boga<sup>10</sup>.

Posługując się metaforą fundamentu i budowlu, Francke objaśnia własne stanowisko w polemice z reprezentantami ortodoksji luterkańskiej, którym obca była idea doskonalenia świata doczesnego (*Diesseits*). Pisze więc, co następuje: „Tak jak na dobrej i pięknej podstawie może być konstruowana dobra i silna budowla / tak również my poszukujemy / na ile to może zdarzyć się w boskim porządku przez urząd nauczycielski / budowania na dobrej podstawie czystej nauki ewangelicznej / prawdziwego dobrobytu (*Wohlfahrt*) kraju i ogólnie dobrobytu wszystkich ludzi / jak dalece zdolne jest do tego to życie doczesne / a jednak nie wskazujemy ludziom na dobra ziemskie i na zadowolenie doczesne / lecz uczymy raczej / że są oni gośćmi i cudzoziemcami na ziemi (Hebr. XI.13) i że nie powinni mieć tu trwałej siedziby / lecz powinni szukać przyszłej. Stąd również powinni to tylko utrzymywać za prawdziwą szczęśliwość / by ich serca były istotnie zjednoczone z łaskawym Bogiem w niebie”<sup>11</sup>.

Wynika z tego fragmentu, że doskonalenie człowieka odrodzonego nie dokonuje się w jakimś jednorazowym akcie, lecz ma charakter procesualny. Nie jest to także izolowany od świata zewnętrznego proces rozgrywający się we wnętrzu danej jednostki. Przemiana egzystencjalna człowieka prowadzi do przeobrażenia relacji międzyludzkich oraz do stopniowej przebudowy kraju, a nawet całego świata. Program aktywnego chrześcijaństwa (*Tatchristentum*) – jak twierdzi Francke – wymaga, by chrześcijanie byli nie tylko „słuchaczami Słowa”, ale przede wszystkim – jego realizatorami. Zdaniem więc Franckego, „nikt nie powinien być gnuśny w tym, co powinien czynić lub co jest jego zawodem i pracą”<sup>12</sup>. W oparciu o fundament, jakim jest wiara, gwarantująca prawidłowy kierunek woli ludzkiej, można optymistycznie spodziewać się dalszych postępów we wznoszeniu nowej i trwałej budowli. Francke twierdzi, że nie można nigdy zadowalać się jakimkolwiek osiągniętym rezultatem, ale ustawicznie go przekraczać, kierując się ideą naśladowania Chrystusa w jego doskonałości. Wszelkie zatrzymanie się na etapie początkowym oznacza faktycznie regres.

Tak jak istnieje postęp albo wzrost (*Wachstum*) po stronie „dzieci Boga”, tak można by mówić o wzrastaniu w zło po stronie „dzieci świata”, a więc najpierw o stopniach pogłębiającej się niewiary, zatwardziałości serca, a później

<sup>10</sup> *Ibidem*, s. 245.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 252.

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 250.

o wynikających stąd występkach. Francke określa ów proces jako popadanie w coraz większą niewolę obcej siły albo jako zamieszkiwanie szatana w człowieku. Ponieważ zło ma skłonność do koncentrycznego rozszerzania się na innych ludzi, stąd większa odpowiedzialność spoczywa na rządzących i wychowujących, by poprzez właściwe środki stawiali tamę złu<sup>13</sup>.

Po to, by przebudować świat zgodnie z porządkiem Boga, należy nie tylko przyznawać Bogu absolutną moc sprawczą w dziele nawrócenia, ale ponadto współdziałać z Bogiem w charakterze posłusznego narzędzia jego woli. Współodpowiedzialność za zbawienie nienawróconych spoczywa na tych jednostkach, które już są uczestnikami łaski. Posługując się analogią uprawy roli, Francke zauważa, że tak jak rolnik musi ziemię zaorać i spulchnić, zanim rozpocznie siew, tak podobnie należy przygotować twarde z natury serca na przyjęcie posiewu Słowa Bożego<sup>14</sup>. Mówiąc innymi słowy, niezbędne jest wychowywanie ku wierze, ponieważ wiara stanowi fundament wszelkich innych wartości, takich jak pokój duszy, wolność, posłuszeństwo, pracowitość, miłość Boga i bliźniego, a także poznanie boskich i świeckich prawd<sup>15</sup>. Wychowywanie określa Francke jako „uprawę ducha” (*cultura animi, Gemütspflege*)<sup>16</sup>, czyli cierpliwe, stopniowe, metodyczne oddziaływanie jednych jednostek na drugie.

Rysując program naprowadzania wychowanków już od wczesnego dzieciństwa na drogę porządku Boga, podkreśla Francke ogromne znaczenie dobrego przykładu ze strony preceptorów. Skuteczność oddziaływań wychowawczych zależy w dużej mierze od poziomu życia duchowego nauczających o podstawowej prawdzie chrześcijaństwa, jaką jest odrodzenie, albo odnowienie obrazu Boga w człowieku. Rolą wychowawców jest ukazywać, że prawdziwe szlachectwo duszy polega na realizacji porządku Boga, nie zaś własnej egoistycznej woli. Tzw. *Gemütspflege* – zdaniem Franckego – oznacza kształtowanie zarówno rozumu, by rozeznawał adekwatne położenie człowieka, jak też woli, by poddała się kierownictwu Boga, rezygnując z siebie samej.

Francke zaleca, by od wczesnego dzieciństwa wpajać następujące cnoty: miłość prawdy przeciwstawianą występki kłamstwa, posłuszeństwo przeciwstawiane własnej woli oraz pilność przeciwstawianą próżniactwu<sup>17</sup>. Wychowawcy

<sup>13</sup> *Idem, Pädagogische Schriften*, s. 98, 179.

<sup>14</sup> *Idem, Schriften und Predigten I, Abt. II*, s. 181.

<sup>15</sup> *Idem, Schriften und Predigten, Streitschriften Bd I*, s. 350-351.

<sup>16</sup> *Idem, Pädagogische Schriften*. s. 98.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 113.

winni mieć świadomość, że nie należy dopuszczać do krzewienia się złych nawyków i przyzwyczajzeń. Z drugiej strony, ich dążenia powinny zmierzać do zaszczepiania dobrych nawyków, a przede wszystkim tego nawyku, by wartości, jakich wymaga porządek Boga, były stosowane we wszystkich bez wyjątku przedsięwzięciach i działaniach wychowanków.

W programie wychowywania ku pobożności (*Gottseligkeit*) zostaje zaakcentowane to, że chrześcijaństwo jest sposobem istnienia w wolności „dzieci Bożych” oraz prawdziwą realizacją tzw. królestwa Bożego. To królestwo nie powinno być odnoszone do „tamtego życia”, lecz – jak pisze Francke – budowane już teraz w tym czasie, który został nam подарowany. Wychowywanie ku wolności musi zakładać istnienie stopni między niewolą a wolnością, ponieważ gwałtowne przejście mogłoby być niebezpieczne. Stąd mądrość pedagogiczna wyraża się w stosowaniu właściwych środków we właściwym czasie, tzn. różnicowania metod w zależności od etapu rozwoju wychowanka. W miarę wyrastania dziecka na młodzieńca i później na człowieka pełnoletniego stopień osiągniętej wolności staje się coraz wyższy<sup>18</sup>. Warto podkreślić jednak, iż nie sam upływ czasu powoduje taką przemianę, ale wysiłek jednostki, która otwiera się na wezwanie Boga i w sposób niewymuszony pragnie uczestniczyć w jego życiu. W tym wysiłku nawet wychowawca nie może zastąpić wychowanka. Rola wychowawcy sprowadza się wyłącznie do inspirowania, budzenia, ukierunkowywania ku słusznemu celowi. Tam, gdzie dokonano się przejście ze stanu natury do stanu łaski, wychowawca w ogóle przestaje być potrzebny.

Pamiętając o tym, że *Gemütspflege* w odniesieniu do nienawróconych jest nie tylko kształtowaniem woli poprzez krzewienie prawdziwej pobożności, ale także kształtowaniem rozumu poprzez krzewienie prawdziwej mądrości, przyjrzyjmy się, co oznacza – według Franckego – to drugie zadanie. Ponieważ istnieje wiele przeszkód na drodze do prawdy, takich jak przesady (*praejudicia*) i fałszywe mniemania, należy dążyć do oczyszczania umysłu. Najlepsza metoda – jego zdaniem – polega na tym, by pokazywać źródło owych przesądów oraz prawdziwą, niewzruszoną podstawę, na której wychowankowie mogliby oprzeć wszystkie swoje działania i przedsięwzięcia. Warto, według Franckego, wprowadzać takie ćwiczenia, by przyzwyczajając wychowanków do oceniania racji pewnych wyborów. Gdy takie przyzwyczajenie wykształci się, można oczekiwać, iż wychowankowie nie będą postępować w sposób ślepy, bezładny, kapryśny i niestały, lecz metodycznie, z rozwagą i niewzruszoną pogodą ducha<sup>19</sup>. Tylko ów

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 122; *Schriften und Predigten* II, Abt. II, *op. cit.*, s. 388.

<sup>19</sup> *Idem*, *Pädagogische Schriften*, s. 144.

drugi sposób postępowania jest słuszny i może współistnieć z prawdziwą mądrością i prawdziwą wolnością. Mądrość polega bowiem na właściwym doborze środków dla realizacji stałego kierunku woli.

Wyróżnikiem prawdziwej mądrości jest – jak pisze Francke – to, że nie pożąda ona realizacji woli ludzkiej ani własnych projektów, lecz poddaje się porządkowi Boga. Zdaniem Franckego, „prawdziwa mądrość chrześcijańska nie podejmuje niczego ze strachu, i nie czyni niczego z zuchwalstwa ani pochopnie”<sup>20</sup>. To znaczy, że nie podlega ona zmiennym afektom czy nastrojom, ale zachowuje stałość woli, spokój ducha, rozwagę, cierpliwość, niezachwianą pewność co do obecności Boga zwłaszcza w trudnych sytuacjach próby. Przeciwnie, fałszywa mądrość jest ustawicznym wahaniem się między krańcowymi nastrojami, nie zna równowagi duchowej, pragnie świat, a nawet Boga ustawiać według własnych życzeń, a gdy ta próba nie udaje się, popada w irytację i rozgoryczenie. Jak stąd widzimy, rozróżnienie prawdziwej i fałszywej mądrości jest analogiczne do rozróżnienia stanu łaski i stanu natury, stanu człowieka odrodzonego i nieodrodzonego, wiary i niewiary, dzieci Boga i dzieci świata, a także wolności i niewoli.

Ważną tezę Franckego jest teza o stadiach przejściowych między owymi biegunami życia ludzkiego. Wprawdzie dla Boga nie jest niemożliwe dokonanie nawrócenia danej jednostki w sposób nagły i gwałtowny, bez jakichkolwiek etapów poprzedzających oraz bez posługiwania się jakimikolwiek środkami, jednak Bóg – dobry pedagog – uwzględnia specyfikę bytu ludzkiego, którego zdolność odbiorcza jest ograniczona, mimo że może ona wzrastać w czasie. Toteż człowiek dochodzi do własnej dojrzałości w sensie religijnym (oraz we wszystkich innych sensach, które są – zdaniem Franckego – pochodne wobec dojrzałości wiary) wyłącznie poprzez pewne stopnie<sup>21</sup>. Można sądzić, że człowiek nie potrafiłby udźwignąć pełni własnego zbawienia na raz, gdyby spodobało się Bogu podjąć taką decyzję. Ponieważ Bóg wie o tym, dlatego z niezwykłą cierpliwością oczekuje na każdego człowieka, by wszystkich włączyć do państwa łaski. Choć jego wezwanie kieruje się do wszystkich, to jednak uczestnikami łaski będą tylko te jednostki, które odpowiedzą pozytywnie i podejmą wysiłek pokuty prowadzący do decyzji o staniu się „nowym człowiekiem”. Francke twierdzi, że ten warunek jest możliwy do spełnienia dla każdego. Jeśli bowiem człowiek nie chce kontynuować dawnego życia obarczonego błędem, to nie musi tego czynić.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 131.

<sup>21</sup> *Idem*, *Schriften und Predigten* I, Abt. II, *op. cit.*, s. 168; *Schriften und Predigten* II, Abt. II, s. 386-388; *Streitschriften*, Bd I, s. 350-351.



Przyszłość nie wynika w sposób konieczny ani z przeszłości, ani z przedustanowienia boskiego.

Podsumowując dotychczasowe analizy, można stwierdzić, że antropologia Franckego pozostaje wyraźnie w obszarze dziedzictwa Reformacji. W przekonaniu, iż ortodoksja luterńska w niewłaściwy sposób kontynuuje idee Lutra, a właściwie odwraca się od niego, Francke uznaje za niezbędne przypomnienie najważniejszych zasług reformatora<sup>22</sup>. Z tą ideą powrotu do Lutra, albo tzw. drugiej Reformacji, wiąże się nadzieja na przezwycięzenie kryzysu w obrębie Kościoła ewangelickiego, którego członkowie poprzestają na „zewnątrznym” chrześcijaństwie. Jednym z powodów owego upadku w „stan natury”, czyli „stan grzechu” jest – jak stwierdza Francke – ogromna niewiedza na temat prawd zbawczych, takich jak pokuta, wiara, odrodzenie. W miejsce „żywego” poznania Boga zostało wprowadzone „martwe”, „zewnątrzne”, „czysto rozumowe poznanie”, które nie odślania wagi nowego życia w stanie łaski. W nieznamości pism Lutra mechanicznie oddziela się wiarę i uczynki, mimo iż Luter podkreślał, że prawdziwa wiara jest twórczą i aktywną siłą, która spontanicznie rodzi właściwe sobie owoce, tzn. „uczynki według ducha”. Nie stoi to w sprzeczności ze sformułowaną koncepcją usprawiedliwienia wyłącznie poprzez łaskę Chrystusa, nie zaś poprzez uczynki. Luter twierdził, że chociaż uczynom nie należy przypisywać wartości zasługującej na usprawiedliwienie, to jednak autentyczna wiara nie może być odłączona od uczynków.

Francke, broniąc się przed zarzutem, iż sprowadza chrześcijaństwo do sfery uczynków zewnętrznych jak w katolicyzmie, powoływał się na Lutra, w którego wypowiedziach można było odnaleźć głębsze rozumienie wiary i nowych narodzin człowieka w duchu, duszy i ciele. Zdaniem Franckego, teoria usprawiedliwienia (*Rechtfertigung*) musi być dopełniona o teorię odnowienia (*Erneuerung*), która traktuje o aktywnym wzrastaniu (*Wachstum*) jednostki ludzkiej w wierze, a poprzez nią także w pozostałych cnotach chrześcijańskich. Oba te artykuły wiary łącznie traktowane zawierają wyjaśnienie współdziałania czynnika boskiego i ludzkiego w procesie zbawiania. Tam natomiast, gdzie pozostaje sama teoria usprawiedliwienia (jak w ortodoksji luterńskiej), pojawia się złudne przekonanie, że człowiekowi wystarczy opierać się na zasłudze Chrystusa, zamiast podejmować jakiegokolwiek własne wysiłki.

Głosząc program aktywnego chrześcijaństwa (*Tatchristentum*), Francke zwalcza zarzut przeciwników, którzy twierdzili, że jego koncepcja redukuje

---

<sup>22</sup> *Idem, Schriften und Predigten* II, Abt. II, *op. cit.*, s. 92-93; *Streitschriften*, Bd I, s. 150, 212, 328.

religię do postępowania zgodnego z cnotą, a tym samym przestaje być chrystocentryczna. Francke przypomina więc swoim antagonistom, że w jego koncepcji odrodzenia (*Wiedergeburt*) akcent pada na uczestnictwo w boskiej sile i w boskim życiu, które jest warunkiem możliwości wzrastania w wierze, miłości, nadziei itd. Jeśli człowiek może zwalczać zło w sobie, to czyni to nie przez własną siłę, lecz przez siłę Chrystusa, z którym pozostaje w najintymniejszym związku. Z drugiej strony nie wystarczy samo powoływanie się na zasługę Chrystusa, jeśli nie towarzyszy temu aktywne dążenie człowieka do własnego nawrócenia. Toteż wiara w Chrystusa nie powinna być oddzielana od duchowego naśladownictwa Chrystusa, czyli upodabniania się do niego<sup>23</sup>.

Jak pisze więc Francke, „musi przecież człowiek we wszystkich tych częściach, które mogą być zaliczone do chrześcijaństwa, nie tylko w jednej i drugiej, zawsze przybierać i wzrastać; lecz jak drzewo rośnie w swojej długości i grubości, i gałęziach, i wszystkich siłach, ażeby żyć; tak musi również człowiek wzrastać we wszystkich częściach i we wszystkich siłach, ażeby siła ducha Chrystusa coraz bardziej w nim rozlewała się, rozszerzała i objawiała, tak że w żadnej części nie pozostanie on z tyłu, lecz rzeczywiście upodobni się do Jezusa Chrystusa”<sup>24</sup>.

Zgodnie z formułą, iż doświadczenie czyni mistrza, Francke podkreśla nie tylko ważność decyzji o staniu się nowym człowiekiem, ale także potrzebę ustawicznego ćwiczenia, bądź podtrzymywania podjętego zamiaru. Towarzyszy temu nadzieja, że każdy kolejny etap nowego życia będzie bardziej dojrzały, to znaczy, że człowiek coraz lepiej niż na początku będzie poznawał i realizował wolę Boga, a jednocześnie coraz łatwiej oddalał się od tych motywów własnej woli, które są pozostałością stanu przed nawróceniem. W tym życiu doczesnym nie jest bowiem możliwe odnowienie człowieka w jednym momencie. To musi dokonywać się stopniowo przez utrwalanie dobrych nawyków oraz przez oczyszczanie woli ze starych skłonności, które wprowadzie nie sprawują już władzy nad człowiekiem odrodzonym ( to bowiem miało miejsce w stanie natury), ale stawiają opór dobru<sup>25</sup>.

Koncepcja człowieka, jaką prezentuje Francke, nie daje się sprowadzić wyłącznie do inspiracji Lutera. Mimo zapewnień Franckego, iż pozostaje on wiernym uczniem Lutera, faktem jest, że ( korzystając z lektury J. Arndta, P. Spenera,

<sup>23</sup> *Idem, Streitschriften*, s. 253.

<sup>24</sup> *Idem, Schriften und Predigten II, Abt. II*, s. 390-391.

<sup>25</sup> Zob. przyp. 21.

a nawet Moliny) dokonał daleko idącej modyfikacji owych wpływów<sup>26</sup>. Jak wspomniano na wstępie, najważniejsze znaczenie dla ostatecznego kształtu jego antropologii miało osobiste przeżycie własnego nawrócenia, do którego powracał we wszystkich niemal pracach. Kreśląc z niezwykłą pedanterią kolejność własnych stanów duchowych w okresie przed nawróceniem i po nawróceniu, Francke popadł w niebezpieczeństwo, iż z własnej biografii duchowej uczynił schemat powszechnie obowiązujący. Wykluczył w ten sposób tak często podkreślaną w nurcie mistycznym tezę o różnorodności indywidualnych dróg doświadczenia religijnego.

Jeśli Luter pozostawał pod wrażeniem tajemnicy, jaka osłania rozdział ludzi na obywateli państwa Boga i państwa szatana, co objawić się miało – jego zdaniem – dopiero na Sądzie Ostatecznym, to Francke uznawał, że już w życiu doczesnym można to wiedzieć, wnioskując ze stanów duchowych określonych jednostek, a także z ich działań zewnętrznych, czy istnieją oni w stanie natury, czy w stanie łaski. Co więcej, zdaniem Franckego, dopóki dysponujemy czasem, możliwe jest nawrócenie każdego człowieka, czyli podjęcie właściwej decyzji o zerwaniu z dotychczasowym modusem egzystencji (niewoli w grzechu).

Wprawdzie u Lutera można spotkać takie charakterystyki życia chrześcijańskiego jako przeciwieństwa wszelkiej inercji, tzn. jako „bycie w drodze” i „przebijanie się od występku do cnoty”, to jednak Luter nie sformułował koncepcji postępu, tj. wzrastania w doskonałości chrześcijańskiej. Koncepcja taka pojawiła się dopiero w pietystycznej reinterpretacji pism Lutera u P.J. Spenera i odtąd weszła na trwałe do teologii mimo sprzeciwów ze strony przedstawicieli ortodoksji luteranńskiej, którzy krytykowali tezę o doskonaleniu w tym świecie<sup>27</sup>. Francke okazuje się zatem bardziej uczniem Spenera niż Lutera.

Kolejna różnica między Lutrem a Franckem polega na tym, że *liberum arbitrium* Luter uznawał wyłącznie za predykat Boga, zaś ludzką wolę określał za Augustynem mianem *servum arbitrium*. Tymczasem Francke wyraźnie twierdził, że wolna wola człowieka jest istotnym czynnikiem procesu wiodącego do odrodzenia człowieka. Mogło to oznaczać zamazanie radykalnej granicy między Bogiem a człowiekiem, a z drugiej strony – przywrócenie zasady analogii bytowej, którą tak ostro zwalczał Luter. Teologiczną przesłanką owej analogii była kon-

---

<sup>26</sup> Zob. przyp. 1. Także Margarete Welp, *Die Willensunterweisung bei A. H. Francke unter besonderer Berücksichtigung der Erziehungspraxis in den Franckeschen Anstalten*, Dortmund 1977, s. 66, 87.

<sup>27</sup> Emanuel Hirsch, *Geschichte der neuern evangelischen Theologie*, Gütersloh 1949, Bd II, s. 154.

cepcja człowieka jako obrazu Boga. Choć obraz ów został zaciemniony na skutek grzechu pierworodnego (przejścia od stanu niewinności do stanu grzechu), to jednak wolność woli, mimo zniewolenia grzechem, pozostała. Być może, zdecydowały o tym stanowisku żywe w tradycji humanistów wpływy pelagiańskie, którym nie oparł się Melanchton<sup>28</sup>. Także Francke utrzymywał, że człowiek ma wolną wolę, dzięki której może wybierać między właściwym bądź niewłaściwym modusem egzystencji. Różnica między Bogiem a człowiekiem polega – zdaniem Franckego – na tym, że Bóg posiada siłę do realizacji własnych decyzji, człowiek natomiast może podjąć decyzję o własnym nawróceniu, lecz nie dysponuje własną naturalną siłą, by urzeczywistnić ów zamiar.

Opisując stadia drogi prowadzącej do nawrócenia, Francke podkreśla, że tylko wówczas, gdy człowiek podejmuje decyzję o zerwaniu z grzechem oraz wygasza w sobie w akcie pokuty wszelkie złudzenia co do własnej mocy, sytuując ostateczną nadzieję w Bogu, przychodzi Bóg i darowuje mu siłę nadnaturalną, niezbędną do przejścia w stan łaski. Od tego momentu rozpoczyna się stopniowe wzrastanie w wierze oraz nieodłączne od niego wzrastanie w cnotach chrześcijańskich. Człowiek staje się współpracownikiem Boga, który ma misję, by cały świat zmieniać zgodnie z porządkiem Boga. Warto podkreślić, że nawrócenie jednostki nie jest izolowanym procesem, ale wpływa na przemianę relacji międzyludzkich, zgodnie z ideą miłości bliźniego. Skoro Bóg charakteryzowany jest jako uniwersalna wola zbawcza, to również człowiek musi przełamywać wszelki partykularyzm oraz pracować dla ulepszenia wszystkich stanów społecznych nie tylko w krajach niemieckich czy w Europie, ale nawet w pozostałych częściach świata<sup>29</sup>.

Francke rzeczywiście próbował przetłumaczyć własną koncepcję w czyn. Był założycielem systemu szkół w Halle, przeznaczonego dla reprezentantów wszystkich stanów. Na przykład szkoły niemieckie miały kształcić rolników i rzemieślników, łacińskie – mieszczan, kupców, teologów, jurystów i lekarzy, zaś tzw. *pedagogium regium* – reprezentantów stanu rządzącego. Francke pojmował system instytucji w Halle jako centrum, z którego impulsy będą przenoszone do innych ośrodków w kraju i za granicą. Zaś skuteczność tej inicjatywy interpretował jako widomy znak woli Boga, działającego poprzez wybrane narzędzia<sup>30</sup>.

Praktycyzm Franckego świadczy, iż mimo lektury mistyków i posługiwania się ich językiem, sam Francke był bardziej reformatorem niż mistykiem. W od-

<sup>28</sup> Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd II, Leipzig 1923, Aufl. 3, s. 185.

<sup>29</sup> A. H. Francke, *Schriften und Predigten, Streitschriften*, Bd I, op. cit., s. 252.

<sup>30</sup> Barbara Hermann, *Die ungewollte und die gewollte Welt. Eine Studie zur politischen Pädagogik des A. H. Francke*, Münster 1983, s. 91-92.

różnieniu od Lutra za cel stawiał nie tylko reformę kościoła, ale reformę całego świata. Ów optymizm opierał na zaufaniu we wszechmoc Boga, która odsłania się poprzez stopnie tzw. porządku boskiego już w obrębie tego świata doczesnego (*Diesselts*), nie zaś – jak zakładał to Luter – dopiero w tamtym (*Jenseits*). Ponieważ reforma ma dotyczyć wszystkich ludzi, którzy winni dowodzić własnej dokonanej i ciągle dokonującej się przemiany wewnętrznej w uczynkach, wnioskuje Francke, iż jest rzeczą możliwą, że wszystkie stany społeczne ulegną przeobrażeniu na lepsze na drodze zmian nierewolucyjnych. Toteż – jak pisał – zwierzchnicy powinni przez to otrzymać lepszych poddanych, poddani lepszych zwierzchników, wierni lepszych pasterzy, pasterze lepszych podopiecznych, ojcowie domów wierniejszych służących, służący sprawiedliwszych panów, dzieci bardziej odpowiedzialnych rodziców, rodzice bardziej posłuszne dzieci<sup>31</sup>. Innymi słowy termin „reformacja” stosuje się do wielu poziomów – najpierw do serca (woli, sumienia) jednostki, później także do wszelkich wspólnot, do których należy jednostka, takich jak dom rodzinny, kościół, szkoła, zawód, stan społeczny, państwo, Europa, wreszcie cały świat. Program takiej naprawy wspiera się na idei porządku Boga, realizującego się dzięki sile boskiej, ale z udziałem człowieka.

Francke podkreśla, że współpracownikami Boga (*Mitarbeiter*) są jednostki nawrócone, których działania nie mają w sobie nic tajemniczego, a nawet stają się coraz bardziej jawne, tzn. widome. Wraz z postępującym samoodślanianiem się człowieka zwiększa się także ludzkie poznanie Boga. Wprawdzie Francke pozostawia jeszcze w swych wypowiedziach tradycyjne metafory o niezbadanej mądrości Boga, która nie musi współpracować z człowiekiem, lecz czyni człowiekowi ów zaszczyt bycia narzędziem boskim<sup>32</sup>, to jednak niewielki trud wystarczy, by dojść do tezy o wzajemnej niezbędności Boga i człowieka. W porównaniu z koncepcją Lutra, który był żywo przekonany o tajemniczych działaniach Boga nie tylko w obrębie wybranych ku zbawieniu, ale i występnych ludzi, Francke skupia uwagę wyłącznie na współpracy Boga z jednostkami odrodzonymi wewnątrznie.

Kreśląc program naprawy świata i związaną z nim ściśle koncepcję wychowywania ku wolności, Francke podkreślał równość szans wszystkich ludzi w obliczu Boga. Ponieważ nie istnieje predestynacja, zatem każda jednostka ludzka, dysponująca wolną wolą, może wybierać między istnieniem w stanie grzechu a istnieniem w stanie łaski. We właściwym sensie jednak wybór dotyczy tylko dru-

<sup>31</sup> A. H. Francke, *Schriften und Predigten, Streitschriften*, op. cit., s. 252.

<sup>32</sup> *Idem*, *Schriften und Predigten I*, Abt. II, op. cit., s. 177. Zob. M. Welp, op. cit., s. 215-216.

giego członu alternatywy i może dokonać się tylko wówczas, gdy obudzi się w człowieku świadomość, iż dotychczas prowadził życie niewłaściwe, zniewolone, nieuporządkowane. Refleksja, nabranie dystansu do własnego istnienia faktycznego, które nie odpowiada ideałowi życia autentycznego – wydaje się być istotnym warunkiem decyzji o staniu się „nowym człowiekiem”. Kto nie podejmuje takiej decyzji, jest zmuszony do pozostawania w niewoli, bez względu na to, czy w języku teologicznym nazwiemy to panowaniem szatana, czy dominacją złej, egoistycznej woli, czy podleganiem mocy popędów. Francke sądzi, że właściwa uprawa umysłu (*Gemütspflege*) i woli poprzez wychowanie może udowodnić równość szans wszystkich ludzi na drodze zbawienia. Wydaje się jednak, że zakłada on pewien ideał przeciętności, który nie uwzględnia np. geniuszy i wirtuołów religijnych. Ta wątpliwość potwierdza się, gdy przypomnimy, że wychowywanie do porządku Boga Francke pojmuje jako wpajanie właściwych nawyków i przyzwyczajzeń oraz eliminowanie niewłaściwych nawyków. Można więc stwierdzić, że wolność chrześcijańska w rozumieniu Franckiego nie włącza momentu kreatywności. Prowadzi to także do spłylenia idei naśladownictwa Chrystusa, który działał przecież z bogactwa własnej natury, bez gubienia się w jakimś skrupulanctwie etycznym.

W antropologii Franckiego na uwagę zasługuje całościowe traktowanie osoby ludzkiej, która podejmuje decyzję o sposobie własnego istnienia w tzw. sferze wewnętrznej (*Innerlichkeit*), ale realizuje ów pierwotny wybór na drodze kolejnych drobnych rozstrzygnięć, wyrażanych za pośrednictwem ciała w świecie zewnętrznym. Znajduje to uzasadnienie teologiczne, bowiem – jak stwierdza Francke – skoro Bóg nas stworzył z ciałem i duszą, to nasze ręce winny pracować, lecz serce winno zachowywać właściwy kierunek ku Bogu<sup>33</sup>. Tylko wówczas można mówić o wolności wewnętrznej, upodabniającej człowieka do Boga, a nawet przyrównywać ją do fundamentu, na którym może być wznoszona w cierpliwym i stopniowym trudzie trwała budowla. Sam fundament nie jest jeszcze budowlą, tak jak sama wolność wewnętrzna byłaby niewystarczająca, gdyby nie znajdowała własnej ekspresji oraz realizacji w świecie zewnętrznym. Przeprowadzenie decyzji w czyn poprzez własną moc wydaje się być wyłącznym przywilejem Boga. Zdaniem Franckiego, człowiek urzeczywistnia własną fundamentalną decyzję dzięki nadprzyrodzonej mocy Boga, tj. dzięki łasce. Staje się wówczas *cooperator Dei* wprawdzie nie w sensie nowożytnej idei partnerstwa, czy współtwórcy, lecz skromniej – narzędzia czy współpracownika. Ta funkcja jest doświadczana jako ogromna godność osoby ludzkiej, która może i powinna

<sup>33</sup> A. H. Francke, *Schriften und Predigten, Streitschriften*, Bd I, *op. cit.*, s. 245.

realizować to, co „ponadludzkie”, czyli porządek Boga<sup>34</sup>. Francke umie znaleźć szczęśliwą równowagę między aspektem wewnętrznym i zewnętrznym w rozumieniu bytu ludzkiego. Nie stawia on zagadnienia w postaci skrajnej: ani nie preferuje kontemplacji jako najwłaściwszej postawy wobec Boga, ani też działania oderwanego od doświadczeń duchowych. W jego osobowości spotykają się rysy mistyka oraz trzeźwego realisty, sprawnego organizatora i działacza.

#### SUMMARY

Augustus Herman Francke (1663-1727) was the author of so-called Halleian Pietism, which drew, through Philipp Jacob Spener, from the fundamental motives of the Reformation. He understood the Reformation as the inner rebirth of man and as the transformation of basic communities in which an individual existed. That was connected with the conception of active Christianity (*Tatchristentum*), which should be realized in this world (*Diesseits*) rather than in the hereafter (*Jenseits*). Francke shows the stages of the road that leads to the fulfilment of that goal and the tasks of the educators who are treated as the chosen instruments of God.

---

<sup>34</sup> B. Hermann, *op. cit.*, s. 112.

