

DOGMATY KATOLICKIE.

IV.

DOGMATY KATOLICKIE

IV.

DOGMATY KATOLICKIE

ICH WYKŁAD, DOWODY I OBRONA

PRZECIWKO ZARZUTOM NIEDOWIARSTWA

NAPISAŁ

Ksiądz N. J. LAFORET,

Kanonik honorowy Katedry Namurskiej (w Belgii), Doktor Teologii, b. Professor Filozofii na uniwersytecie Katolickim w Lowanium [Louvain], ostatecznie Rektor tegoż uniwersytetu.

Z DRUGIEGO WYDANIA PRZEJRZANEGO I POPRAWIONEGO,
poprzedzonego listem ks. *Landriota* Biskupa z Rochelle, do Autora o kierunku, jaki nadać
trzeba nauczaniu apologetycznemu.

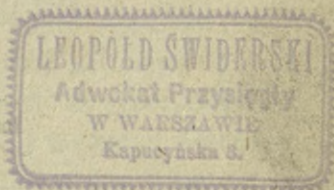
PRZEŁOŻYŁ Z FRANCUZKIEGO

Ksiądz **JULIAN OŁDAKOWSKI**, Kandydat Teologii.

803

№ $\frac{8}{XIX}$

TOM CZWARTY.



WARSZAWA.

NAKŁADEM TŁÓMACZA.

1875.

le.

2

Tom czwarty dzieła Ks. Laforeta pod tytułem: *Dogmaty katolickie, ich wykład, dowody i obrona przeciwko zarzutom herezyi i niedowiarstwa*, przełożonego z francuzkiego przez Ks. Juliana Ołdakowskiego Kand. Ś. Teologii, przeczytałem, i nic przeciwnego Wierze i obyczajom naszego Świętego Kościoła Katolickiego, nie znalazłem; dla tego nietylko dzieło to znajduję godném druku, ale nadto pragnąłbym widzieć je w rękę każdego dobrego katolika, indyferentysty i niedowiarka. Odznacza się ono głęboką gruntownością, systematycznością, a przedewszystkiém praktycznością, bo zastosowane jest do ducha czasu; — jedném słowem jest to znakomita Apologia Katolicyzmu przeciwko zarzutom dzisiejszego niedowiarstwa i racyonalizmu.

X. FR. GRABOWSKI.

Kanonik katedry Płockiej, Cenzor ksiąg treści religijnej.

Nr. 930.

A P P R O B A T U R

Plociae, die 1 Junii 1875 anno.

Prælatus Præpositus Cathedralæ Plocensis Officialis Generalis.

Vincentius Orzeszkowski.

Secretarius, STANISLAUS NOWAKOWSKI.



32287/2

ДОЗВОЛЕНО ЦЕНЗУРОЮ.

Варшава, 31 Мая 1875 года.

DOGMATY KATOLICKIE.

KSIĘGA OŚMNASTA.

EUCHARYSTYA CZYLI CIAŁO I KREW PANA JEZUSA.

I oto stajemy u wielkiego ogniska tego życia wyższego, które wszystkie sakramenta albo dają, albo je powiększają, albo téż podtrzymują, a które zaczyna się tu na ziemi, gdzie wszystko przemija prędko, aby przedłużyć swe istnienie i rozwinąć się do najwyższego stopnia w majestacie chwały niebieskiej bez końca. Eucharystya bez wątpienia jest najwspanialszym i najmajestatyczniejszym sakramentem, wszystkie inne są tylko zwyczajnymi organami łaski, są to rzeki życia boskiego, które swe źródło znajdują w Jezusie Chrystusie; gdy tymczasem Eucharystya jest samém źródłem, skąd tryska łaska boska; jest to życie w swéj pełni i w najwyższym rozwoju. Eucharystya jest sercem Chrystyanizmu; ona ogrzewa i ożywia wszystko, co tylko ma byt i ruch w re-

ligii chrześcijańskiej; odejmiecie tę nieopisaną tajemnicę, a wszystko ostudzi się, wszystko wyschnie i zblednieje, a Chrystyanizm ze swemi najpiękniejszymi instytucjami stanie się martwem ciałem. Tym sposobem wszystkie instytucye zmierzają do Eucharystyi, jako do swego głównego ogniska: „Eucharystya, powiada Ś. Tomasz, jest ostatnim wyrazem życia duchowego i celem wszystkich sakramentów.“¹ Wszystko wychodzi z téj tajemnicy i wszystko do niéj prowadzi, ponieważ wszystko winno zaczynać się od Jezusa a Eucharystya jest właśnie tym samym Jezusem Chrystusem, ciągle się ofiarującym za ludzi i łączącym się z nimi, aby ich podnieść z tego poniżenia moralnego i zrobić uczestnikami swego życia. Główném zadaniem religii chrześcijańskiej jest powrócić życie prawdziwe człowiekowi, łącząc go z Jezusem Chrystusem a przez Niego z Bogiem, Jego Ojcem; to zaś wszystko winno być dokonane za pośrednictwem najserdeczniejszego i najśłodszeo zjednoczenia się. Eucharystya jednoczy nas właśnie z Jezusem Chrystusem w sposób najściślejszy, jaki tylko może mieć miejsce na ziemi; uczestnicząc w téj tajemnicy przez świętą kommunię, każdy chrześcijanin może powiedzieć: Już nie żyję życiem nędzném, życiem śmiertelnika, ale żyję życiem samego Jezusa Chrystusa, który żyje we mnie, przenika całą moję istotę i przekształca ją swojém boskiem zetknięciem.

Eucharystya jest zarazem sakramentem i ofiarą. Zawiera ona w sobie ofiarę krzyża, i nam udziela jéj do-

¹ *Somma theol.* pars III, q. 73, art. 3; cf. q. 68, art. 2.

broczynnych skutków. Liczne ofiary starego prawa zostały zastąpione w nowém przymierzu przez jedną tylko ofiarę, której one były cieniem, figurą i wyobrażeniem; tą jedyną ofiarą jest ofiara Jezusa Chrystusa dokonana na górze Kalwaryi. „*Albowiem nie podobna rzecz jest, mówi Ś. Paweł, aby krwią wołów i kozłów miały być zglądzone grzechy. Przetoż wchodząc na świat, mówi: Nie chciałeś ofiary i oblaty, aleś mi ciało sposobit. Wtedy rzekł: oto idę, abym czynił Bożą wolę twoją. . . . przez którą to wolę jesteśmy poświęceni przez ofiarę ciała Jezusa Chrystusa raz*“ (Hebr. X, 4—11). Msza święta nie jest nową ofiarą ciała Zbawiciela; jest to taż sama ofiara, tylko spełniana sposobem bezkrwawym, przez którą Pan Jezus *nie przestaje pośredniczyć za nas*, udziela nam zasług swęj męki, i jednoczy ze swym Ojcem: „Msza święta, mówi Bossuet, nie tylko nas nie oddala, jak niektórzy mniemają, od ofiary krzyża, lecz przeciwnie pod każdym względem łączy nas z nią, albowiem nietylko do niej całkowicie się odnosi, lecz istnieje przez nią i z niej bierze całą swą moc i siłę. Kiedy mówimy, w ofierze Mszy świętej: *Składamy Ci Boże tę hostyę świętą*, to nie znaczy, jakobyśmy czynili nową ofiarę dla opłacenia naszego zbawienia, lecz że tylko chcemy korzystać z zasług Jezusa Chrystusa obecnego w tej hostyi i z okupu nieskończonego jaki za nas uczynił raz na krzyżu.“¹ Taki jest charakter ofiary eucharystycznej. Nieco później wrócimy jeszcze do tego przedmiotu wykładając naukę katolicką.

¹ *Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique* XIV.

Dosyć obszernie mówić będziemy o téj wzniosłej tajemnicy Eucharystyi; jéj znaczenie doniosłe, jéj piękność tak głęboko poruszająca, zarzuty jakich była i jakich jest dzisiaj przedmiotem, wkładają na nas obowiązek zwrócenia na nią szczególnéj uwagi i rozebrania jéj jak najszczegółowiej. Zaczniemy przeto od wykładu wiary Kościoła w tę tajemnicę; następnie dowiedziemy, że ta wiara jest tylko wierném odbiciem słowa Prawdy wcielonej, albo raczej, że jest tém samém słowem które ciągle żyje i rozbrzmiewa się w łonie społeczeństwa chrześcijańskiego; określiwszy i dowiodłszy prawdziwej nauki, przytoczymy główne błędy i zarzuty czynione ze strony herezyi i niedowiarstwa usiłujące ją zepsuć, a nawet odjąć znaczenie i zupełnie zniweczyć; poczem zamkniemy tę księgę, odpowiadając na zarzuty i jednocześnie badając przy świetle rozumu oświeconego promieniami wiary nieopisane cuda tajemnicy, która jest siłą, pociechą i chwałą społeczeństwa katolickiego.

ROZDZIAŁ I.

NAUKA KATOLICKA O EUCHARYSTYI.

Ten rozdział zawierać będzie dwa paragrafy; w pierwszym będziemy rozbierali Eucharystyę jako sakrament a w drugim jako ofiarę.

§ I.

EUCHARYSTYA UWAŻANA JAKO SAKRAMENT.

Eucharystya jest to sakrament, który zawiera w sobie prawdziwie, rzeczywiście i istotnie pod postaciami chleba i wina, ciało i krew z duszą i bóstwem Pana naszego Jezusa Chrystusa. Taka jest wiara Kościoła, która została uroczyście i szczegółowo sformułowana na Soborze Trydenckim, przeciwko uporezywym nowatorom, którzy zrywając z całym podaniem, śmieli poddać w wątpliwość jednozgodną i ciągłą wiarę chrześcijan. Posłuchajmy słów tego świętego Soboru: „Ktobykolwiek przeczył, że

w Najświętszym Sakramencie nie znajduje się prawdziwie, rzeczywiście i istotnie ciało i krew z duszą i bóstwem Pana naszego Jezusa Chrystusa, a następnie twierdził, że tylko jest obecny Chrystus jakoby w symbolu, wyobrażeniu lub sile, niech będzie przeklęty.¹ „Ktobykolwiek powiedział, dodaje Sobor, że w najświętszym sakramencie Eucharystyi istota chleba i wina pozostaje razem z ciałem i krwią Pana naszego Jezusa Chrystusa, przecząc téj przedziwnej i szczególnéj przemiany całej istoty chleba w ciało, i całej istoty wina w krew, która z chleba i wina zostawia tylko postacie, téj przemiany którą Kościół katolicki bardzo właściwie nazwał *przeistoczeniem*, niech będzie przeklęty.“² „Możebném jest, mówi dalej jeszcze Sobor, aby Zbawiciel zawsze siedzący w niebie na prawicy Ojca, *według naturalnego sposobu istnienia*, był obecny *sakramentalnie swoją istotą* na wielu innych miejscach, według tego sposobu istnienia, który zaledwie możemy wyrazić słowy, lecz którego możebność dla Boga pojmujemy myślą oświeconą promieniami wiary, w co powinniśmy wierzyć stale i niezłomnie.“³

Zrozumiemy tylko dobrze znaczenie i prawdziwą doniosłość słów Soboru. Wierzymy że skutkiem konsekracyi istota chleba i wina zamienia się w istotę ciała i krwi Jezusa Chrystusa; nie zamienia tu się jeden przymiot w drugi, lecz istota w istotę, co Sobor sprawiedliwie nazwał *przeistoczeniem*. Sobor nie mówi, że przymioty chleba i wina, t. j. ich rozciągłość, kolor, smak

1 Sess. XIII, can. I.

2 Sess. XIII, can. II.

3 Sess. XIII, cap. I.

znikły, aby ustąpić miejsca przymiotom ciała i krwi Jezusa Chrystusa, lecz mówi przeciwnie, że postacię chleba i wina t. j. przymioty ich pozostają (*manentibus duntaxat speciebus panis et vini*), a sama istota, którą wszyscy filozofowie odróżniają od przymiotów zamienia się na istotę ciała i krwi Zbawiciela. Stąd ten szczególny sposób istnienia według którego uczy Sobor, że Pan Jezus jest obecny w Eucharystyi w sposób zupełnie różny od sposobu naturalnego, według jakiego zasiadł na prawicy Ojca w niebiesiech. „Jezus Chrystus, jak mówi Święty Tomasz, istnieje w sakramencie na sposób istoty (*secundum modum substantiae*), nie mającój żadnych wymiarów, a tém samém nie zajmującój miejsca w przestrzeni.“¹

Oto w jaki sposób katechizm rzymski wyklada i objaśnia myśl Ojców Soboru: „Niechaj pasterze nie uczą, że Pan Jezus jest tak obecny w tym sakramencie, jako rzeczy w jakimś miejscu, albowiem miejsce zawiera w sobie rzeczy o tyle, o ile mają swe wymiary, t. j. długość, szerokość i wysokość. Otóż my nie mówimy, że Pan Jezus jest obecny w tym sakramencie o ile jest wielkim lub małym, albowiem to stanowi rozciągłość czyli wymiary, lecz o ile jest istotą; albowiem istota chleba zamieniła się

1 *Sum. theol.* pars III, q. 76, art. 5. Święty Cyryll Aleksandryjski mówiąc o sposobie w jaki Pan Jezus jest obecny w Eucharystyi twierdzi, że chleb i wino zmieniły się w naturę czyli istotę ciała Zbawiciela a nie w żadne przymioty lub wymiary. „*Ne forte enim obtorperemus*, powiada ten wielki Doktor, *si carnem et sanguinem in sanctis ecclesiarum mensis proponi nobis aspiceremus, indulgens nostris infirmitatibus Deus, vitalem vim (δυναμιν ζωής) propositis rebus inspirat, easque ad sui corporis efficiendam transmutat (καὶ μεταστῆσιν αὐτὰ πρὸς ἐνέργειαν τῆς ἑαυτοῦ σαρκός): ut easdem ad vivificam habeamus participationem, et tanquam semen vivificans sit in nobis corpus vitae.*“ *Comment. in Lucam* c. XXIII, v. 19; *Opp.* tom. V, col. 912, ed. Migne Cf. *Comment. in Matth.* c. XXVI, v. 27, *Opp.* tom V, col. 452.

w istotę Chrystusa, a nie w rozciągłość lub w inne jakie przymioty. Nikt bowiem nie wątpi, że natura czyli istota mieści się zarówno dobrze tak w małej jako i wielkiej przestrzeni: Istota powietrza i cała jego natura zarówno musi znajdować się w mniejszej jako i większej ilości powietrza; tak samo jak natura wody musi się mieścić zarówno w małym naczynku jako i w rzece. A ponieważ ciało Zbawiciela zajęło miejsce istoty chleba, a zatem trzeba wnioskować, że ono istnieje w sakramencie w taki sam sposób, w jaki istniała istota chleba przed konsekracją. Otóż obojętną jest dla nas rzeczą czy ona istniała w większej lub mniejszej rozciągłości.¹

„Ciało Chrystusa, mówi autor znakomitego dzieła: *De Sacramento Eucharistiae*, wydanego w imieniu Ś. Tomasza, jest obecne w hostyi tylko sposobem sakramentalnym a nie naturalnym; dla czego nie zajmuje miejsca, albowiem nie ma rozciągłości, oprócz tylko przymiotów chleba i wina, które były przedtém. A ponieważ istota z natury swój nie potrzebuje żadnego miejsca, a jeżeli potrzebuje to o tyle tylko, o ile ukazuje się w formie rozciągłości, a zatem stąd wynika, że ciało Chrystusa w Eucharystyi o tyle wymaga miejsca, o ile go potrzebują postacie chleba i wina, pod którymi jest ukryte.² Istota ciała jest różną od rozciągłości czyli wielkości ciała; a istota z natury swój nie zajmuje miejsca. A zatem ciało Zbawiciela, które jest obecne

¹ Pars II *De Eucharistiae sacramento* XLIII.

² *Opuscul.* LVII. To dziełko godne ze wszech miar uwagi nie jest pracą Ś. Tomasza jak twierdzą; Quetif, Echard i Bernard de Rubeis. W tym względzie czytaj: *La philosophie de Ś. Thomas d'Aquin* przez Jourdain livr. I, sect. II, chap. VI Paris, 1858

w Eucharystyi o ile jest istotą czyli treścią nie zajmuje miejsca, potrzebują go tylko przymioty zewnętrzne chleba, pod któremi ono mieści się. Nieco później jeszcze wróćę do tego samego przedmiotu, tu na tém się tylko ograniczę, albowiem tych kilka pobieżnych uwag dadzą nam pojęcie o prawdziwém znaczeniu nauki katolickiej.

Jezus Chrystus jest więc obecny w świętej Eucharystyi całą swą istotą pod wymiarami czyli postaciami chleba i wina, których istota zupełnie znikła. Jest On obecny wszystek i cały pod jedną i drugą postacią: „Ciało jest obecne pod postacią chleba, mówi Sobór Trydencki, a krew pod postacią wina na mocy słów; lecz na mocy węzła i współlistnienia naturalnego jakie łączą między sobą wszystkie części Chrystusa z martwych powstałego, ciało jest również obecne pod postacią wina a krew pod postacią chleba, dusza zaś jest obecną pod obydwiema postaciami, i nakoniec bóstwo jest złączone z ciałem i duszą skutkiem zjednoczenia hypostatycznego i cudownego. Niewątpliwą przeto jest rzeczą, że jedna i druga postać oddzielnie wzięte, zawierają w sobie tyle co obydwie razem, albowiem Jezus Chrystus jest wszystek i cały pod postacią chleba i *pod każdą cząsteczką tej postaci*, tak samo *jest cały i wszystek pod postacią wina i pod każdą jej cząsteczką.*“¹

Stąd ten kanon Soboru: „Ktobykolwiek przeczył że w prawdziwym sakramencie Eucharystyi nie zawiera się cały Chrystus pod każdą postacią i w każdej cząsteczce obydwoich postaci, chociażby te części były oddzielone

¹ Sess. III. c. III.

od siebie (*separatione facta*), niech będzie przeklęty.¹ Sobor określa, że Chrystus cały jest obecny w każdej cząsteczce obydwóch postaci, *po oddzieleniu od siebie takowych części* (*separatione facta*); i to określenie stanowi dla nas artykuł wiary. Lecz według nauki katolickiej wiadomą jest rzeczą, że Zbawiciel cały jest obecny w każdej cząsteczce choćby najmniejszej obydwóch postaci, zarówno przed jako i po oddzieleniu części; albowiem w tym sakramencie nie znajduje się pod formą rozciągłości, ale jest obecny tylko jako istota, która wszędzie jest *całą* i taką jaką jest. Tym sposobem w tekście rozdziału III któryśmy dopiero przytoczyli, Sobor uczy w sposób dosyć ogólny i bez różnicy że Jezus Chrystus jest *cały w każdej cząsteczce* postaci chleba, i tak samo *cały w każdej cząsteczce* postaci wina.

Niektórzy z nowatorów XVI wieku, przyznając dogmat rzeczywistej obecności mniemali, że Jezus Chrystus jest tylko obecny w Eucharystyi w chwili komunii czyli podczas sprawowania Wieczerzy. Przeciwno tej opinii, która się tylko tłómaczy jakąś dziwną i niedorzeczną manią sprzeciwiania się nauce katolickiej, jest wymierzony kanon Soboru Trydeckiego: „Ktobykolwiek powiedział, że po dokonanej konsekracyi nie ma w Sakramencie Eucharystyi ani ciała ani krwi Pana naszego Jezusa Chrystusa, lecz że tylko jest wtenczas, kiedy go się przyjmuje a nie zaś przed lub po przyjęciu; i że w hostyach i w częściach pokonsekrowanych, które się przechowują po komunii nie pozostaje prawdziwe ciało

1 Sess. XIII, can. III.

i krew Pana naszego Jezusa Chrystusa, niech będzie przeklęty.¹

Jeżeli Jezus Chrystus, Syn jednorodzony Boga żywego, jest i pozostaje rzeczywiście obecny w świętej Eucharystyi, oczywiście przeto jest rzeczą, że winien być przedmiotem naszego hołdu i czci; cześć zaś winniśmy Mu oddawać taką, jaka się należy samemu Bogu (*cultus latrīae*). „Nie należy ani na chwilę wątpić, mówi Sobór Trydencki, że wszyscy chrześcijanie według zwyczaju przyjętego od najdawniejszych czasów w Kościele katolickim, winni oddawać Najświętszemu Sakramentowi cześć, jaka się należy prawdziwemu Bogu (*cultus latrīae*). Nie można mu rzeczywiście oddawać mniejszej czci albowiem został ustanowiony przez Pana naszego Jezusa Chrystusa, aby służył za pokarm wiernym, albowiem wierzymy, że w nim jest obecny ten sam Bóg, o którym Ojciec odwieczny powiedział wprowadzając go na świat: „Niech Go wielbią wszyscy aniołowie niebiescy, tego samego Boga któremu nigdy mędry ze wschodu oddali cześć, którego apostołowie również uwielbiali w Galilei, według świadectwa Pisma świętego.“² Wiara w dogmat rzeczywistej obecności Słowa wcielonego w Eucharystyi pociąga za sobą konieczny obowiązek oddawania mu czci; a protestanci, którzy nas obwiniają o bałwochwalstwo, z powodu czci jaką oddajemy Jezusowi Chrystusowi w tym sakramen-

¹ Scss. XIII, c. V, Cf. can. VI.



cie, zarzucają nam jednocześnie, że nie znamy najistotniejszych zasad Chrystyanizmu.

A teraz dorzucmy jeszcze kilka słów o materji, formie, ministrze i skutkach tego cudownego sakramentu Eucharystyi.

„Trzeci sakrament, mówi Papież Eugeniusz IV-ty, w swym wyroku dla Armeńczyków, jest sakrament Eucharystyi, którego materya jest chleb pszenny i wino z latorośli winnych.“

Czytamy w Piśmie Ś. że Jezus Chrystus kiedy ustanawiał Eucharystyę wziął chleb i wino, błogosławił je, czynił dzięki, podawał uczniom swym mówiąc: *To jest ciało moje, to jest krew moja; czyńcie to na pamiątkę moję.* Chleb przeto i wino, są materyą wyraźnie określoną przez Jezusa Chrystusa. Tak zawsze Kościół pojmował, rozumiejąc przez chleb, chleb pszenny, a przez wino, wycisk z latorośli winnych, który jest winem właściwie nazwaném. Ważnie konsekruje się tak na chlebie kwaszonym, jako i na chlebie bez kwasu czyli przaśnym. Wiadomo, że Kościół grecki używa chleba kwaszonego, a Kościół łaciński posługuje się przaśnym. Sobor Florencki, na którym znajdowali się Grecy, postanowił, aby każdy Kościół zachował swój zwyczaj: „Postanawiamy, że konsekracya ciała Jezusa Chrystusa jest prawdziwa, jeżeli się dokona na chlebie pszennym, czy to kwaszonym czy to przaśnym, i że kapłani powinni konsekrować na jednym lub drugim według zwyczaju Kościoła wschodniego lub zachodniego, do jakiego należą.“¹

¹ Labbe, tom XIV col. 515.

Jest zwyczaj w Kościele, że dolewa się nieco wody do wina, które ma być konsekrowane. „Kościół rozkazał kapłanom, mówi Sobór Trydencki, dolewać nieco wody do wina, które ma być ofiarowane w kielichu; raz dla tego, że Pan Jezus miał tak czynić, drugi raz dla uczczenia tajemnicy téj wody, która wytrysła ze krwią z jego boku otwartego. Ponieważ w objawieniu Ś. Jana *wody* oznaczają nieraz lud, a zatem to przymieszanie wody do wina, oznacza także połączenie ludu wiernego z Jezusem Chrystusem.“¹ Gdyby jednak nie dolano wody do kielicha, to jednak nie pociąga za sobą nieważności konsekracji.

Formę sakramentu Eucharystyi, mówi Eugeniusz IV, stanowią słowa Zbawiciela, przez które spełnia się ten sakrament... Na mocy tych słów istota chleba zmienia się w ciało, a istota wina w krew Jezusa Chrystusa. Nad chlebem wymawiają się słowa: *To jest ciało moje, Hoc est corpus meum*; a nad winem: *To jest kielich krwi mojej*, albo *To jest krew moja, Hic est calix sanguinis mei, hic est sanguis meus*. Powyższe słowa stanowią istotę formy. Kapłan wymawiając te słowa w imieniu Chrystusa, którego jest narzędziem, dokonywa wielkiego cudu, albowiem przemienia istotę chleba i wina, w istotę ciała i krwi Zbawiciela.

Sam tylko kapłan ma moc dokonywania téj cudownej zmiany, tak właściwie nazwanéj *przeistoczeniem*; on sam jest tylko ministrem konsekracji eucharystycznej. „Nikt nie może, mówi czwarty Sobór Lateraneński, sprawować sakramentu Eucharystyi, jak tylko kapłan

¹ Sess. XXII c. VII.

prawnie wyświęcony.¹ Kapłan również jest zwyczajnym ministrem do rozdawania tego sakramentu. „Zawsze był zwyczaj w Kościele Bożym, mówi Sobor Trydencki, że osoby świeckie przyjmowały kommunię z rąk kapłanów, kapłani zaś podczas mszy świętej sami kominowali; ten zwyczaj powinien być zachowany, albowiem bierze swój początek z podania apostołskiego.”²

Ten cudowny sakrament dla przyjmujących go jest pokarmem, który ożywia i wzmacnia w nich życie duchowe. „*Ten kto pożywa moje ciało i pije moją krew, mówi Zbawiciel, ma życie wieczne, a ja go wskreszę w dzień ostatni. Albowiem ciało moje jest prawdziwie pokarm a krew moja prawdziwie jest napój* (Joan. 56.)

Życie wieczne zaczyna się tu na ziemi, aby się uzupełniło i dokonało w niebie; Eucharystya zaś została ustanowiona, aby była szczególnym żywiołem tego życia. Katechizm rzymski określa i tłumaczy z największą dokładnością skutki tego sakramentu; za najwłaściwsze przeto uważam przytoczyć jego słowa: „To co sprawuje chleb i wino dla ciała, tozsamo sprowadza Eucharystya dla duszy, lecz w sposób doskonalszy i zupełniejszy. Ten sakrament nie zmienia się, jako chleb i wino w naszą istotę, lecz my się zmieniamy pod pewnym względem w jego naturę, tak, że można do niego zastosować słowa świętego Augustyna: *Stałem się pokarmem ludzkim, rośnijcie i pożywajcie mnie; wy nie zmienicie mnie w siebie, jak to się zdarza z pokarmem waszego ciała, ale ja*

¹ Labbe, XI tom. col. 143.

² Sess. XIII, cap. VIII.

was zmienię w siebie... Kto przyjmuje ten sakrament z wiarą i pobożnością, ten bez wątpienia przyjmuje w nim Syna Bożego, aby zostać członkiem jego ciała żyjącego; albowiem jest napisano: *Ten kto mnie pożywa, będzie żył we mnie*; i jeszcze: *Chleb który ja dam jest mojem ciałem na życie świata*; na co Ś. Cyryll taką robi uwagę: *Słowo Boskie łącząc się z ciałem, ożywia go i wzmacnia*. Właściwą przeto było rzeczą, aby Jezus łączył się z naszym ciałem w sposób cudowny, przez swoje Ciało święte i swoją Krew drogą, jaką przyjmujemy, pod postaciami chleba i wina, aby nas uświętobliwić i dać nam życie.

„Lecz mówiąc, że Eucharystya udziela łaskę, nie należy rozumieć, że aby ją przyjąć z pożytkiem, to już nie trzeba mieć łaski. Albowiem jako pokarm naturalny nie pomoże ciałom pozbawionym życia, tak samo i tajemnice święte nie wywołają w duszy żadnego skutku, która nie żyje życiem Ducha. Ich forma chleba i wina znaczy, że one nie zostały ustanowione w tym celu, aby przywoływały duszę do życia, lecz aby to życie podtrzymywały i przechowywały.

„Jako pokarm naturalny nietylko zachowuje ciało, lecz daje mu wzrost, robi mu pewną przyjemność i rozkosz; tak samo i pokarm eucharystyczny nietylko podtrzymuje duszę, lecz ją wzmacnia i coraz więcej ją usposabia do kosztowania świętych słodczy rzeczy boskich....

„Nie należy również wątpić, że Eucharystya gładzi lżejsze grzechy, które nazywają się grzechami powszedniemi. Wszystko, co tylko dusza straciła przez żądę

z życia łaski, popełniając lżejsze przewinienia, ten sakrament naprawia, gładząc takowe błędy; tak samo, jeżeli można użyć tego porównania, jak pokarm cielesny wraca nieznacznie to, co tracimy każdodziennie, przez transpirację. W tym duchu właśnie powiedział o Eucharystyi Ś. Ambroży: *Ten chleb przyjmuje się każdodziennie, jako środek przeciwko chorobom każdodziennym.* Przez te choroby należy rozumieć grzechy pochodzące więcej ze słabości natury, jak ze złej woli.

„Nadto Eucharystya strzeże nas od występków, czyni nas zwycięzcami wszelkich pokus, jest boskim puklerzem zasłaniającym nas od upadku w grzechy śmiertelne. Dlaczego, mówi Ś. Cyprian, kiedy wierni byli skazywani przez swoich tyranów na karę śmierci, natenczas biskupi zwykli byli im dawać sakrament Ciała i Krwi, z obawy, aby zostając pod brzemieniem tak strasznych mąk, nie upadli w walce zbawienia.

„Eucharystya miarkuje i powstrzymuje żądze ciała; albowiem rozniecając więcej w sercach ciepło miłości, témsamém osłabia i przygasza ogień pożądliwości.

„W końcu, aby zrozumieć jedném słowem wszystkie owoce i dobrodziejstwa tego sakramentu, dodajemy, że on zapewnia i daje chwałę wieczną. Napisano bowiem: *„Ten kto pożywa moje ciało i pije krew moją, ma życie wieczne, a ja go z martwych podniosę w dzień ostateczny.“* I rzeczywiście, wierni obdarzeni łaską tego sakramentu, podczas swój pielgrzymki doczesnej, doznają spokoju sumienia, a następnie kiedy na zegarze życia doczesnego wybije ich ostatnia godzina, wtedy wzniosą się do chwały i szczęścia wiecznego, na podobieństwo Eliasza, który

pokrzepiwszy się chlebem upieczonym pod popiołem, poszedł aż do góry bożej Horeb. ¹

Eucharystya jest balsamem cudownie osładzającym przykrości tego życia; jest balsamem orzeźwiającem duszę, wśród ciągłych krzyżów i smutków tego świata; jest wreszcie balsamem chroniącym duszę od zepsucia, pomimo jój ciągłych zetknięć z obrzydliwościami nieskończonemi na tym padole ziemskim, gdzie rozwijają się z całym cynizmem wszelkie błędy, występki i niegodziwości. Nieco później wrócimy jeszcze do tego przedmiotu. Tu nam chodziło głównie o przedstawienie skutków, jakie ten sakrament bezpośrednio wywołuje według nauki katolickiej. A teraz wyłożymy naukę i wiarę Kościoła o Eucharystyi, uważanej jako ofiara.

§ II.

EUCCHARYSTYA UWAŻANA JAKO OFIARA.

Jezus Chrystus, nasz Bóg i nasz Mistrz, na ostatniej wieczerzy, téj saméj nocy, której był wydany, chcąc zostawić Kościołowi, swéj najdroższej oblubienicy, ofiarę widzialną, zastosowaną do natury ludzkiej, któraby przypominając ofiarę krwawą dokonaną na krzyżu, przechowała jój pamięć, aż do skończenia wieków i odpuszczała grzechy, które codziennie popełniamy; oświadczając, że był kapłanem ustanowionym na wieki, według porządku Melchizedecha, ofiarował Bogu swemu Ojcu, pod postaciami chleba i wina, swe Ciało i swą Krew, rozdawał je

¹ *Catech. roman. Part II. de Euchar. sacramento.*

także pod symbolami tych samych żywołów swym apostołom, których ustanowił kapłanami nowego przymierza, a tak im jako i ich następcom w kapłaństwie, polecił czynić tężsamą ofiarę, mówiąc: *I to czyńcie na moje pamiątkę*, jakto zawsze Kościół katolicki uczył i pojmował. Albowiem po obchodzie uroczystym stariej Paschy, którą ofiarowało wielu synów Izraela na pamiątkę wyjścia z Egiptu, ustanowił Jezus jakby nową paschę czyli nową ofiarę, w której Kościół ofiaruje Jego samego przez ręce kapłanów, pod znakami widzialnemi, na pamiątkę przejścia z tego świata do Ojca, albowiem wylewając krew swoją, odkupił nas, wyrwał z pod władzy ciemności i przeniósł nas w łono swego królestwa. Ta ofiara, jest tak czystą i tak świętą, że jój nie może skaląć ani złość ani niegodziwość tych, którzy ją ofiarują; która według przepowiedni proroka Malachiasza ma się odbywać *od wschodu do zachodu słońca, we wszystkich miejscach i między wszystkimi narodami, ku chwale i wwieleniu imienia Chrystusowego*; o której jasno mówi Ś. Paweł w liście do Koryntezyków, *że ludzie skalani uczestnictwem przy stole złych duchów, nie mogą przystępować do stołu Pańskiego*, rozumiejąc przez stół Pański, ołtarz na którym spełnia się ofiara. I wreszcie ta ofiara, którą wyobrażały różne figury, już to pod prawem natury, już to pod prawem Mojżesza, musiała takowe uzupełnić, rozwinąć i postawić na najwyższym szczycie doskonałości.¹

W takichto wyrazach, głęboko teńących myślą chrześcijańską, Kościół zebrany w Trydencie, tłumaczy

1 *Concil. Trid. sess. XXII cap. I.*

swą wiarę w rzeczywistość ofiary eucharystycznej. Owszem przeciwko uporeczywym nowatorom, którzy pod pozorem naprawy Chrystyanizmu, usiłowali go przekształcić i zniweczyć, wyraźny stanowi kanon w tych słowach: „Ktobykolwiek powiedział, że we mszy nie spełnia się prawdziwa i właściwie nazwana ofiara, albo że w tej ofierze Pan Jezus nam się tylko daje jako pokarm, niech będzie przeklęty.“ I w innym znowu kanonie: „Ktobykolwiek powiedział, że Pan Jezus temi słowy: „Czyńcie na moję pamiętkę, nie ustanowił apostołów kapłanami, albo że nie polecił im lub innym kapłanom ofiarować swego ciała i swęj krwi, niech będzie przeklęty.“¹

Nie ma religii bez ofiary. Ofiara jest częścią główną stanowiącą niejako duszę czei, jaką człowiek winien oddawać Bogu. Człowiek nastroiwszy swą duszę uczuciami jakich wymaga podobny czyn, gdy składa ofiarę widzialną u stóp Stwórcy i Sędziego najwyższego, uznaje tém samém bezwarunkowe wszechwładztwo Boga, i wyraża niezbędną potrzebę przebłagania Jego sprawiedliwości obrażonej naszymi zdrożnościami. Pod prawem natury i pod prawem Mojżesza, jak mówi Sobor Trydencki, było bardzo wiele ofiar, lecz były one tylko cieniem i figurą tej wielkiej ofiary, którą miał spełnić Syn Boski, aby przebłagać najwyższą sprawiedliwość za winę ziemską. Ofiara krzyża przyszła, według wyrażenia Kościoła, udoskonalić i dopełnić wszystkie poprzednie ofiary. W religii chrześcijańskiej, która jest religią doskonałą

¹ *Concil. Trid. can. I et 2.*

i zupełną, jest tylko ta jedna ofiara. Pan Jezus umierając za nasze grzechy, jak to uczy Ś. Paweł w liście do Żydów, zupełnie zadosyć uczynił sprawiedliwości boskiej, tak, iż nietylko nie potrzebujemy składać Bogu nowéj ofiary, lecz ta raz spełniona na krzyżu, jako mająca wartość nieskończoną, jest w zupełności wystarczająca, a nawet przechodząca miarę winy.

Ofiara mszy nie jest nową ofiarą i nie różni się od ofiary dokonanej na Kalwaryi, a zatem nie należy jęj uważać jako nowy odkup naszego zbawienia. Msza święta została ustanowiona, jak się wyraża Sobor Trydencki w powyżéj przytoczonym tekście, w tym celu, aby przypominała ofiarę krwawą, dokonaną raz tylko na krzyżu, aby uwieczniła jęj pamięć, aż do skończenia wieków, i aby odpuszczała grzechy, jakie codziennie popełniamy. Jest to więc ofiara przypomnienia i zastosowania jęj mocy do potrzeb i upadków ludzkich. Dla czego Bossuet słusznie zauważył, „że Kościół ofiarę krzyża uważa za tak doskonałą i tak wystarczającą, że wszystko to, co się dzieje po nięj, jest tylko przypomnieniem i zastosowaniem jęj wartości i mocy do potrzeb ludzkich.“¹ „Ktobykolwiek powiedział, oświadcza Sobor Trydencki, że ofiara mszy jest bluźnierstwem ofiary dokonanej na krzyżu, przez Jezusa Chrystusa, albo, że jedna uwłacza drugięj, niech będzie przeklęty.“²

Ofiara mszy, czerpie swą siłę z ofiary krzyża, której ona jest wyobrażeniem i przypomnieniem, jest mimo to ofiarą w ścisłym znaczeniu tego wyrazu. Składa się

¹ *Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique* XIV.

² *Loc. cit.* can. IV.

przez nią Bogu prawdziwa ofiara, w tym celu, aby uznawać Jego najwyższe wszechwładztwo nad wszystkimi rzeczami, aby Go wielbić, dziękować za odebrane dobrodziejstwa i błagać przebaczenia za popełnione grzechy; ta ofiara jest tą samą, jaka była spełniona jeden raz na krzyżu za nas na Kalwaryi, tylko sposób ofiarowania tam był krwawy, a na ołtarzu jest bezkrwawy. Posłuchajmy jeszcze Soboru Trydenckiego: „A ponieważ, mówi on, w tej boskiej ofierze, która się spełnia we mszy, zawiera się ten sam Chrystus, i ofiaruje się sposobem bezkrwawym, który na ołtarzu krzyża ofiarował się za nas sam jeden raz sposobem krwawym, a zatem uczy święty sobor, że ta ofiara jest prawdziwie *blagąną*, a jeżeli tylko żałujemy i pokutujemy, i uciekamy się do Boga z prawdziwem sercem, z wiarą szczerą, z uczuciami bojaźni i szacunku, to niezawodnie otrzymujemy przez tę ofiarę miłosierdzie u Boga, i znajdujemy łaskę i pomoc w chwili najpotrzebniejszej życia. Albowiem Pan prześlagnany tą ofiarą, udziela łaski i daru pokuty, odpuszcza przewinienia i grzechy choćby największe; jest to jedna i tażsama Hostya, która niegdyś spełniona na krzyżu, powtarza się teraz ciągle za pośrednictwem kapłanów, lecz tylko sposób ofiarowania jest różny. Przez ofiarę mszy odbieramy obficie owoce ofiary krwawej; a Boże uchronij aby pierwsza mogła uwłaczać w jakikolwiek sposób drugiej. Dlaczego też zgodnie z podaniem apostołów, właściwą jest rzeczą ofiarować msze święte nie tylko za grzechy, kary, zadosyćuczynienia i różne potrzeby wiernych żyjących, lecz również i za tych, którzy umarli w łasce Jezusa Chrystusa, a nie są jeszcze zu-

pełnie oczyszczeni i usprawiedliwieni.“¹ Stąd kanon Soboru rzuca przekleństwo na tych, którzyby śmieli wygłaszać naukę przeciwną: „Ktobykolwiek powiedział, że ofiara mszy jest tylko ofiarą pochwalną i dziękczynną, albo że tylko jest prostą figurą i przypomnieniem ofiary spełnionej na krzyżu, a bynajmniej nie jest ofiarą *blagalną*; albo, że tylko z niej może korzystać ten, kto w niej uczestniczy i że nie może być ofiarowaną za żywych i umarłych, za grzechy, kary, zadosyćuczynienia i inne potrzeby, niech będzie przeklęty.“²

Jezus Chrystus jest rzeczywiście obecny w Eucharystyi; a słowa konsekracyjne wymawiane oddzielnie nad chlebem i winem: *To jest ciało moje, to jest krew moja*, przedstawiają nam tego boskiego Pośrednika w stanie ofiary i pod obrazem śmierci, oddzielając mistycznie jego ciało i krew. W takim to stanie i pod takim obrazem śmierci, Jezus Chrystus odnawiając pamięć swęj bezkrwawęj ofiary na krzyżu, przedstawia swemu Ojcu cenę tój ofiary i w ten sposób wstawia się do Niego za nami. Posłuchajmy Bossueta, jednego z największych doktorów nowszych, wykładającego ten nieopisany artykuł symbolu katolickiego: „W konsekracyi, mówi on, ciało i krew oddzielają się mistycznie, albowiem Jezus powiedział oddzielnie: *To jest ciało moje, to jest krew moja*; co właśnie jest żywym i jasnym wyrazem śmierci gwałtownej, jaką poniósł Chrystus. Tym sposobem Syn Boski ukazuje się u stołu świętego na mocy tych słów pod postacią śmierci, czego właśnie dokonywa konsekra-

¹ *Conc. Trid.* Ses. XXII cap. II.

² Can. III.

cy; ta czynność religijna zawiera w sobie nietylko uznanie wszechwładztwa Boga nad wszystkimi rzeczami, ale nadto i pamięć posłuszeństwa Jezusa aż do śmierci krzyżowej, co stanowi ściśle uważając istotę prawdziwej ofiary.

„Przyczém należy wyznać, że ta czynność jakkolwiek różna od pożywania, t. j. komunii, nie jest miłą i przyjemną sama przez się Bogu, albowiem stawia mu przed oczy dobrowolną śmierć, jaką Jego Syn najukochańszy poniósł za grzeszników, albo raczej przypomina Mu samego Syna pod obrazem śmierci, przez którą Bóg został prześlagnany.... Wierzymy że Jezus obecny u stołu Pańskiego pod obrazem śmierci pośredniczy za nas i przypomina ciągle swemu Ojcu śmierć, którą poniósł za Jego Kościół.

„W tém właśnie znaczeniu mówimy, że Jezus Chrystus ofiaruje się Bogu za nas w Eucharystyi; w ten sposób właśnie twierdzimy, że ofiara złożona Bogu, czyni Go dla nas łaskawszym i względniejszym, dlaczego nazywamy ją ofiarą *blagą*....

„Taka jest, kończy Bossuet, ofiara chrześcijańska, nieskończenie różna od ofiary, która miała miejsce pod prawem Mojżesza; ofiara duchowa godna nowego przywierza, której przedmiot spostrzegamy tylko przez wiarę, której mieczem jest słowo oddzielające mistycznie ciało i krew, której krew rozlewa się sposobem tajemniczym; mimo to jest najprawdziwszą ofiarą, albowiem Jezus ukazuje się w niej Bogu pod obrazem śmierci; jest ofiarą przypomnienia, która nietylko ludzi nie oddala od ofiary krzyża, jak to niektórzy twierdzą, ale owszem łączy ich

z tą ostatnią jak najściślej, albowiem ofiara Mszy Ś. nie tylko się odnosi do ofiary krzyża, ale zupełnie od niej zależy, i z niej czerpie moc swoje.“¹

Taka była zawsze wiara wszystkich katolików w ofiarę mszy świętej. Sakrament Eucharystyi istnieje cały i zupełny po konsekracyi, jużto pod postacią chleba, jużto pod postacią wina; lecz ofiara spełnia się tylko przez konsekracyę dwóch postaci, które przedstawiają Chrystusa w stanie ofiary i pod obrazem śmierci, przez oddzielenie mistyczne jego ciała i krwi. Konsekracya zdaje się stanowić samą istotę ofiary; kommunia przypuszcza już ofiarę złożoną Bogu, a zatém nie może stanowić istoty, tylko należy do jęj całości, albowiem kapłan spełniający ofiarę, winien w takowej uczestniczyć. Jest artykułem wiary, że tylko kapłan może uczestniczyć w ofierze, aby była zupełną i doskonałą. „Ktobykolwiek powiedział, oświadcza Sobor Trydencki, że msze, w których kapłan komunikuje sakramentalnie, są nieprawe i grzeszne, że je przeto należy znieść, niech będzie przeklęty.“²

Kościół odprawia msze na cześć i pamięć świętych pańskich, lecz ofiarę składa tylko samemu Bogu. „Choć Kościół, powiada jeszcze Sobor Trydencki, ma zwyczaj odprawiać od czasu do czasu, msze święte na cześć i pamiętkę świętych, nie uczy jednak, że ofiarę im składa; owszem wyraźnie mówi, że ofiaruje takowe samemu Bogu, a nie świętym, których dusze uwieńczył koroną wieczności. Dlaczego téż kapłan nie mówi, że składa ofiarę Piotrowi, Pawłowi, lecz wielbiąc i składając dzięki

¹ *Loc. cit.*

² *Loc. cit.* can. VIII.

Bogu za ich zwycięstwo, prosi ich pośrednictwa w tym celu, aby raczyli się za nami wstawić w niebie do Boga.“¹ To właśnie stanowi współnictwo i święte zjednoczenie Kościoła ziemskiego z Kościołem niebieskim, jakie razem wzięte, stanowią jedną rodzinę, której Bóg jest Ojcem i Panem najwyższym.

Takie są główne punkta wiary katolickiej w Eucharystyę uważaną już to jako ofiara, już to jako sakrament; a teraz pozostaje nam dowieść boskiego jój początku.

¹ *Loc. cit.* cap. III.

ROZDZIAŁ II.

NAUKA KOŚCIOŁA O EUCHARYSTYI JEST NAUKĄ SAMEGO PANA JEZUSA.

Jan Garetius jakkolwiek mało znany światu uczonemu powiedział, że kto nie znajduje w Piśmie Świętym i w tradycyi, nauki Kościoła o Eucharystyi, ten musi być dotknięty wielką ślepotą, przez którą albo nie może, albo nie chce zupełnie widzieć.¹ I rzeczywiście żaden artykuł wiary katolickiej nie jest jaśniej wyłożony w Piśmie Świętym; żaden podobno dogmat nie zostawił wyraziściejszych i jaśniejszych śladów w życiu pierwotnego Kościoła, nad tajemnicę Eucharystyi tak, iż wszyscy chrześcijanie jednozgodnie uważają go jako wierny odgłos nauki Zbawiciela. Chcę właśnie dać tego dowody. Nie myślę długo się rozwodzić nad tym przedmiotem; chcę jednak tyle powiedzieć, aby ludzie *kochający praw-*

¹ Joan Garetius, *Omnium aetatum, nationum ac provinciarum in veritatem corporis Christi in Euchar. consensus per XVI annorum centenarios collectus.*—*Epistol. nuncup.* Antverpiae 1569.

Je, jeszcze ją gruntowniej i lepiej poznali. Przytoczmy najprzód dowody z Ewangelii, a następnie rozbierzemy pomniki pierwotnego Kościoła.

§ I.

NOWY TESTAMENT.

Ewangelia mówi o obietnicy ustanowienia Eucharystyi, i o rzeczywistém ustanowieniu tój tajemnicy. Przytoczmy najprzód ustępy dotyczące obietnicy ustanowienia Najświętszego Sakramentu. Jezus Chrystus nasyca pięciu chlebami i dwiema rybami wielkie mnóstwo ludu; korzystając z tój sposobności mówi do Żydów *o pokarmie, który nie ginie jako chleb materyalny, lecz który trwa ku żywotowi wiecznemu, który wam da Syn człowieczy* (Joan. VI, 27). Rozbudza żywo ich uwagę, usiłuje wznieść ich ducha zmateryalizowanego nad sferę zmysłów i interesów ziemskich; następnie zwiastując im prawdziwą mannę, która ma zaszcześcić życie niebieskie w tych, którzy ją przyjmą, dodaje te słowa, które każdy chrześcijanin z pożytkiem duszy może zawsze odczytać i nad nimi nieco się zastanowić: *„Jam jest chleb żywota. Ojcowie wasi jedli mannę na puszczy, a pomarli. Ten jest chleb z nieba zstępujący, aby jeśliby kto go pożywał, nie umarł. Jam jest chleb żywy, którym z nieba zstąpił. Jeśliby kto pożywał tego chleba, żyć będzie na wieki. A chleb który ja dam jest moje ciało za żywot świata. Swarzyli się tedy Żydowie między sobą, mówiąc: Jakóż nam ten może dać ciało swe ku jedzeniu? Rzekł im tedy Jezus: Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam: Jeśli-*

byście nie jedli ciała Syna człowieczego, i nie pili krwi jego, nie będziecie mieć żywota w sobie. Kto pożywa ciała mego i piję moją krew ma żywot wieczny, a ja go wskrzeszę w dzień ostatni. Albowiem ciało moje jest prawdziwie pokarm, a krew moja prawdziwie jest napój. Kto pożywa mego ciała i pije moją krew we mnie mieszka, a ja w nim. Jako mnie postał żywiący Ojciec i ja żywię dla Ojca; a kto mnie pożywa i on żyć będzie dla mnie. Ten jest chleb, który z nieba zstąpił. Nie jako ojcowie wasi jedli mannę i pomarli. Kto pożywa tego chleba żyć będzie na wieki. To mówił w bóżnicy ucząc w Kafarnaum (Joan. VI, 48-61).

A teraz pytam każdego człowieka nie zostającego pod wpływem fałszywych przekonań, i nie chcącego samego siebie obalamować: czy Jezus Chrystus mógł już jaśniej i wyraźniej obiecywać ustanowienie tajemnicy Eucharystyi takiej, jak ją pojmuje i zawsze pojmował Kościół katolicki? Słuchacze Człowieka-Boga, słowa przezeń wyrzeczone, że da im swe ciało na pożywienie, wzięli w znaczeniu ściśle literalném; a nie pojmując sposobu w jaki ta tajemnica ma się urzeczywistnić wolałi w podziwieniu: *Jakoż on może nam dać swe ciało na pożywienie.*

Jezus Chrystus widząc, że Żydzi biorą jego słowa w inném znaczeniu, nie wyprowadza ich zaraz z błędu; lecz przeciwnie używa coraz jaśniejszych wyrażen, aby im dać zrozumieć lepiej, że jego ciało rzeczywiście ma się stać pokarmem a jego krew napojem dla tych którzy weń wierzą. Postuchajmy jeszcze co mówi Ewangelista: „Wielu z uczni Jezusa usłyszawszy jego słowa

mówili: że ta mowa jest twarda a nikt nie jest w stanie jęj zrozumieć.“ Zbawiciel poznaje ich szemranie i ciągnie dalej tężsamą mowę. „Odtąd wielu uczeni jego poszło na wstecz, i już z nim nie chodzili. Rzekł tedy Jezus do dwunastu: *Żali i wy odejść chcecie? Odpowiedział mu tedy Szymon Piotr: Panie do kogoż pójdziemy? słowa żywota wiecznego masz; a my wierzymy i poznaliśmy, żeś ty jest Chrystus Syn Boży*“ (Joan. VI, 61, 67-71). W taki to sposób przemawiają ludzie tylko z wiarą. Apostołowie również nie pojmowali w jaki sposób Jezus może dać swoje ciało do pożywania a swoją krew do picia; lecz wierzyli mocno, że jest Bogiem i to im wystarczało; poddali z pokorą swój umysł pod jego rozum, który nie może ich omylić, ponieważ jest samą Prawdą.

Wszelkie objaśnienia uważałbym w tym względzie za zbyteczne. Aby chcieć zrozumieć dosyć przeczytać powyższe teksty.

To tyle co się tycze obietnicy ustanowienia tajemnicy eucharystycznej; a teraz zwróćmy uwagę na rzeczywiste jęj ustanowienie, stosownie do tego jak nam opisują ten fakt ewangelisci: Święty Mateusz, Ś. Marek, Ś. Łukasz i apostoł Paweł. Zbierzmy szczegółowo wszystko co nam zostawili pisarze święci o tym wielkim fakcie miłości Boga.

W przeddzień śmierci wieczorem, Zbawiciel zasiadł do stołu ze swemi dwunastu uczniami, z których jeden miał go wydać téj samej nocy, jego nieprzyjaciołom. „A gdy oni wieczerzali, mówi Ś. Mateusz, wziął Jezus chleb i błogosławił i łamał i dawał uczniom swoim i rzekł: Bierzcie i jedzcie, to jest ciało moje. A wziąw-

szy kielich, dzięki czynił i dał im rzekąc: *Pijcie z tego wszyscy. Albowiem ta jest krew moja nowego testamentu, która za wielu wylana będzie, na odpuszczenie grzechów*“ (Matth. XXVI, 26—29). „*A gdy oni jedli, mówi Ś. Marek, wziął Jezus chleb, i błogosławiąc łamał i dał im i rzekł: Bierzcie, to jest ciało moje. A wziąwszy kielich, dzięki uczyniwszy dał im i pili z niego wszyscy. I rzekł im: Ta jest krew nowego testamentu, która za wielu wylana będzie*“ (Marc. XIV, 22—25). W tekście Ś. Łukasza czytamy znowu słowa następujące: „*A gdy przyszła godzina, usiadł Jezus i dwanaście apostołów z nim. I rzekł im: Pożądaniem pożądałem pożywać tój Paschy z wami, pierwój niżbym cierpiał. Boć wam powiadam, że odtąd nie będę jeść tego, ażby się wypełniło w królestwie Bożym. A wziąwszy kielich dzięki czynił i rzekł: Weźmijcie a podzielcie między się. Albowiem wam powiadam żeć nie będę pił z owocu macicy winnej, ażby przyszło Królestwo Boże. A wziąwszy chleb dzięki czynił i łamał i dał im mówiąc: To jest ciało moje, które się za was dawa. To czyńcie na pamiątkę moję. Także i kielich po wieczerzy, mówiąc: Ten jest kielich nowy testament we krwi mojęj, który za was wylan będzie*“ (Luc. XXII, 14 — 21). Przytoczmy jeszcze ustęp apostoła, który jakkolwiek nie był obecnym na ostatniej wieczerzy, lecz jak sam świadczy, był cudownie o tém pouczony przez Zbawiciela. Oto co pisze Ś. Paweł do Koryntczyków, zachęcając ich do godnego przyjmowania wieczerzy eucharystycznej: „*Albowiem ja wziąłem od Pana, com téż wam podał, iż Pan Jezus, nocy której był wydan, wziął chleb. A dzięki uczyniwszy łamał i rzekł:*

Bierzcie i jedzcie, to jest ciało moje, które za was będzie wydane; to czyńcie na moją pamiątkę. Także i kielich po wieczerzy, mówiąc: Ten kielich, nowy testament jest we krwi mojej. To czyńcie ilekroć pić będziecie na pamiątkę moją. Albowiem ilekroć będziecie ten chleb jedli i kielich pili, śmierć Pańską opowiadać będziecie aż przyjdzie. A tak ktobykolwiek jadł ten chleb, abo pił kielich Pański niegodnie, będzie winien ciała i krwi Pańskiej. Niechajże doświadczy samego siebie człowiek, a tak niech je z chleba tego i z kielicha pije. Albowiem który je i pije niegodnie, sąd sobie je i pije, nie rozsądzając ciała Pańskiego“ (I Corint. XI, 23—30).

Z tego przekonywamy się, że treść tekstów podanych przez autorów świętych jest w gruncie jedna i taż sama. Wszyscy jednozgodnie przyznają Zbawicielowi słowa, które same przez się oznaczają zamianę chleba w jego ciało, a wina w jego krew. Nie ma potrzeby rozprawiać o właściwem znaczeniu tych słów; nie potrzebują one żadnych komentarzów, gdyż są tak jasne, że byłoby zbytecznym jeszcze coś dodawać do ich rozjaśnienia. „Te słowa, mówi bardzo dobrze kardynał Wiseman, są tak wyraźne, tak jasne i tak stanowcze, że niepodobieństwem jest coś do nich dodawać, albo je wyjaśniać. Nie można było już prościej a zarazem i krócej wyrazić nauki katolickiej nad te słowa; *To jest ciało moje, to jest krew moja.* Nauka bowiem katolicka wykłada, że rzeczywiście w Eucharystyi jest prawdziwe ciało i prawdziwa krew Jezusa Chrystusa.“¹ Kościół uczy bowiem, że te

¹ *Conférences sur les doctrines et les pratiques les plus importantes de l'Eglise catholique, XV conf.*

słowa wyszłe z ust odwiecznej Prawdy, należy brać w znaczeniu literalném i właściwém; i że na mocy wszechpotęgi Słowa, które stworzyło wszelką istotę, one dokonały na ostatniej wieczerzy cudownej przemiany istoty chleba i wina w istotę ciała i krwi tego Słowa, które stało się ciałem; i że zawsze na mocy téj samej potęgi dokonywać będą téj samej przemiany, ile razy będą wymawiane w imię Chrystusa przez następców tych, do których powiedział: *To czyńcie na moję pamiątkę*. Naprózno by się nas pytało, dlaczego bierzemy słowa Jezusa Chrystusa w znaczeniu właściwém i literalném: „Pytać się dla czego słowom tym nadajemy znaczenie właściwe i literalne, powiada Bossuet, znaczyłoby to samo, co pytać podróznego, dla czego idzie drogą szeroką i prostą. Niechaj raczój ci, którzy je biorą w znaczeniu przenośném i kroczą ścieżkami krętymi i wązkiemi, zdadzą sprawę ze swego postępowania.“¹ Nie mamy żadnych danych, aby nie brać słów Zbawiciela w znaczeniu właściwém i literalném; owszem każdy umysł, nie zostający pod wpływem uprzedzenia, musi przyznać, mianowicie jeżeli porówna słowa przez które ustanowił Jezus Eucharystyę, ze słowami obietnicy, że nie mogą mieć innego znaczenia.

Protestanci uciekali się do różnych wybiegów, aby słowom Zbawiciela nadać inne znaczenie, jakie w sobie rzeczywiście zawierają. Czyżby nie wygodniej było, miasto sztydzenia w ten sposób z logiki, języka i z Pisma Świętego, odrzucić wprost Pismo Święte i cały Chry-

¹ *Exposition* e:c. X.

styanizm? Jeżeli zaś przyjmujemy Chrystyanizm, czyż nie lepiej znowu będzie dla nas uchylić kornie przed nim czoło, i powiedzieć do Jezusa z Piotrem, który jeszcze dokładnie nie pojmował nauki boskiego Mistrza: „Panie, ty masz słowa żywota wiecznego; wierzymy bowiem mocno, że jesteś Chrystusem, Synem Boga żywego? “

Niektórzy pisarze protestancey, usiłowali znaleźć dowód, na korzyść znaczenia przenośnego, w języku, jakim Pan Jezus przemawiał t. j. w języku syryjskim czyli syro-chaldejskim; twierdzili bowiem że ten język nie ma oddzielnego wyrazu któryby odpowiadał naszym wyrazom: *przypomnienie, wyobrażenie*; otóż Pan Jezus chcąc po prostu powiedzieć: *To przypomina czyli wyobraża moje ciało*, musiał użyć słowa *być* i powiedział: *To jest ciało moje*. Na to tak zuchwałe i niedorzeczne przypuszczenie, odpowiada kardynał Wiseman, mąż głęboko i gruntownie obeznany z językami semickimi: „Twierdzą, mówi on, że język syryjski nie ma wyrazu, któryby odpowiadał naszemu wyrazowi: *przypomnienie*; *ma on ich więcej jak czterdzieści, ma ich więcej, rzec mogę śmiało, od wszystkich innych znanych języków.*“¹

Uczony autor przytacza w swym dziele: *Horae syriacae*, liczbę wyrazów syryjskich, które odpowiadają naszym wyrazom: *przypomnienie, wyobrażenie i usymbolizowanie*. „Czterdzieści wyrazów, mówi on, znalazłem w języku syryjskim, z przykładami wyciągnionemi z autorów najpoważniejszych; każdego z nich znaczenie jest poparte i określone wielu przykładami; na poparcie mego dowodzenia, mógł-

¹ *Loc. cit.*

bym przytoczyć: dwadzieścia, trzydzieści i czterdzieści nawet przykładów. Niektórzy liczą przykłady na setki; ja zaś muszę i to dodać, że przytaczałem czasami zaledwie połowę tych powag, do których mógłbym być jeszcze się odwoływać.“¹ Z tego faktu można się przekonać o wartości zarzutów, jakie czynią nauce katolickiej w dziedzinie wiary.

Nie należy zresztą oddzielać Pisma świętego, od podania żyjącego społeczeństwa, w łonie którego wzięło swój początek i z niem się zrosło. Przytoczymy więc najstarszytniejsze i najznakomitsze osobistości podania chrześcijańskiego; niechaj nam powiedzą, w jaki sposób społeczeństwo, dla którego one były wyroczniami, zawsze pojmowało i jakie znaczenie w swém życiu przywiązywało do słów Jezusa Chrystusa.

§ II.

PODANIE KOŚCIOŁA PIERWOTNEGO.

Zbierzmy świadectwa najznakomitszych przedstawicieli wiary, pierwszych wieków Chrześcijaństwa, a jeżeli ich słowa nie będą w stanie rozproszyć przesądów ludzi, którzy mają oczy aby niewidzieli i uszy aby nie słyszeli, niechaj przynajmniej w nas rozbudzą i ożywią wiarę.

Posłuchajmy najprzód ucznia bezpośredniego apostołów Ś. Ignacego antiochijskiego, który poniósł śmierć męczeńską, za cesarza Trajana. W swym liście do wiernych w Smyrnie, Ignacy wspomniawszy o herety-

¹ *Ibidem.*

kach, którzy mniemali, że Syn Boski przyjął na się tylko pozór ciała, a nie rzeczywiste ciało, dodaje: „Oni wstrzymują się od Eucharystyi i od modlitw, które zwykły towarzyszyć sprawowaniu téj tajemnicy, *ponieważ nie wierzą, że Eucharystya jest ciałem naszego Zbawiciela, Jezusa Chrystusa, tém ciałem, które cierpiało za nasze grzechy, a które Ojciec wskrzesił przez swoje miłosierdzie.* Zaprzeczając w ten sposób istnienia tego daru Bożego, umierają dla życia wiecznego, skutkiem ich zamiłowania wrozprawach.“¹ Nie można już dokładniej wyłożyć nauki katolickiej o Eucharystyi; dla czego téż wstrzymuję się od wszelkich objaśnień, albowiem nie mógłbym być jaśniejszym od Ś. Ignacego. „Tę samą naukę o Eucharystyi, biskup antiochijski wykląda w swych listach pisanych do chrześcijan w Filadelfii i Efezie; w pierwszym z nich nazywa Eucharystyę prawdziwą i jedyną ofiarą w Kościele; a w drugim uważa ją jako środek dający życie nieśmiertelne, a tém samém chroniący nas od śmierci.“¹

Ś. Justyn w swéj pierwszój *Apologii*, podanej cesarzowi Antoninowi Pobożnemu, opisując religię chrześcijańską w ten sposób przemawia o tajemnicy ciała i krwi: „Ten pokarm (rozdawany na zebraniach wiernym, a noszony nieobecny przez diakonów), nazywa się u nas Eucharystyą. Ci tylko mogą go przyjmować, którzy wierzą, że nasza nauka jest prawdziwą, którzy przyjęli chrzest i odrodzenie, aby im były odpuszczone grzechy, i którzy żyją zgodnie z przepisami Jezusa Chrystusa. Przyjmujemy ciało Chrystusa, nie jako chleb zwyczajny,

¹ *Epist. ad Smyrn.* c. 7. „Διὰ το μὴ ὁμολογεῖν τὴν εὐχαριστιαν σαρκα εἶναι τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν . . . , τὴν ὑπερ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν παθοῦσαν.“

i pijemy krew Jego nie jako napój powszedni; albowiem wierzymy, że jak przez słowo Boskie nasz Zbawiciel Jezus Chrystus wcielił się, t. j. przyjął Ciało i Krew dla naszego zbawienia; tak samo również wierzymy, że *ten pokarm poświęcony przez modlitwę, zawierającą w sobie słowa Chrystusa, pokarm, który odżywia naszą krew i nasze ciało, za pośrednictwem przyswajania, jest ciałem i krwią tegoż samego Jezusa, który się wcielił.* Albowiem apostołowie w swych pamiętnikach, które nazywają zwykle Ewangeliami, mówią, że Jezus im tak samo polecił czynić, kiedy wzięwszy chleb i pobłogosławiwszy go, powiedział: „*To czyńcie na moję pamiętkę; to jest ciało moje;* poczem znowu wzięwszy kielich, pobłogosławiwszy go, rzekł: *to jest krew moja.*“¹

Ś. Justyn, tak samo jak i Ś. Ignacy, kładzie dogmat rzeczywistej obecności w Eucharystyi, na równi z dogmatem wcielenia Syna Bożego; te dwa dogmaty były nierozdzielne w pierwotnych czasach Kościoła; Eucharystya w pojęciu każdej duszy chrześcijańskiej była niejako dal-
szym ciągiem Wcielenia.

Eucharystya, według Św. Justyna, jest prawdziwą ofiarą, ofiarą nowego przymierza, którą wyobrażały ofiary starego prawa, a przepowiadali prorocy. Tę prawdę bardzo jasno broni filozof męczennik w swój rozmowie z Tryfonem. „Ofiara mączna przepisana, mówi on, dla tych, którzy byli oczyszczeni z trądu, wyobrażała chleb eucharystyczny, co Jezus Chrystus polecił nam ofiarować na pamiętkę męki, wycierpianej za ludzi, których dusze

¹ „Ο' υτως και την δι ευχης λογου του παρ' αυτου ευχαριστηθεισαν τροφην... εκεινου του σαρκοποιηθεντος Ιησου και σαρκα και αιμα εδιδαχθημεν ειναι.“

zostały oczyszczone od wszelkiej zmazy grzechowej; abyśmy tym sposobem składali dzięki Bogu, że stworzył nas, świat i wszystko co się na nim znajduje, żeśmy zostali uwolnieni od grzechu w jakim byliśmy pogrzebani, i że zostały obalone zupełnie potęgi i mocy nieprzyjacielskie przez Tego, który się poddał Męce, aby zadosyć uczynić woli Bożej.“ Ta ofiara eucharystyczna była wyraźnie przepowiedziana przez Malachiasza Proroka, w tych słowach: „Nie mam dla was żadnego upodobania, mówi Pan, i nie przyjmę ofiary z rąk waszych; albowiem od wschodu do zachodu słońca moje Imię jest wielbione między narody i na każdym miejscu ofiarują mi kadzidła i przynoszą ofiary czyste.“¹ „Bóg, dodaje Ś. Justyn, przepowiada tym sposobem za pośrednictwem swego Proroka: że wszyscy ludzie i wszystkie narody, będą Mu składali po wszystkich miejscach ofiarę, t. j. *ofiary chleba i kielicha eucharystycznego*.“² Bardzo łatwo można dostrzedz, w tym opisie krótkim i nieco pokrytym tajemnicą, jaki Ś. Justyn czyni w pierwszej apologii, o ofierze eucharystycznej, wszystkie istotne i główne części mszy świętej.

Wiara w rzeczywistą obecność ciała i krwi Jezusa Chrystusa w Eucharystyi, była tak jawnym faktem w społeczeństwie chrześcijańskim, że Ś. Ireneusz w swych głośnych rozprawach z Gnostykami powołuje się na ten fakt, aby zbić niedorzeczne przypuszczenia tych heretyków o Weieleniu Syna Bożego, i o naturze materyi w ogólności. Ś. Ireneusz objaśnia tym sekciarzom, za pośrednictwem

¹τοῦτεστι τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας καὶ τοῦ ποτηρίου ὁμοίως τῆς εὐχαριστίας.“ *Dialog. cum Tryphone Jud.* c. 41.

² *Apolog.* I, c. 67.

dogmatu Eucharystyi (którego wszakże nie odrzucali), że Syn Boski przyjął na siebie prawdziwie ciało ludzkie, że materya z natury nie jest złą, że ciało Jezusa Chrystusa zostało wskrzeszone, że ciało chrześcijanina, które się karmi tém ciałem okrytém sławą i nieulegającym żadnemu zepsuciu, może również spodziewać się zmartwychwstania chwalebneho. Przytoczmy słowa Ś. Ireneusza: „Jeżeli ciało nie zostało wskrzeszone, i Zbawiciel nie odkupił nas (co do duszy i co do ciała) własną swoją krwią, wtedy kielich eucharystyczny nie jest jego krwią, a chleb który łamiemy, nie jest również jego ciałem.¹ Jeżeli zgadzacie się z nami, mówi Ireneusz do heretyków, że Eucharystya zawiera w sobie ciało i krew Jezusa Chrystusa, krew istotną, krew podobną do téj, która płynie w żyłach ludzkich, ponieważ nie może być mowy o innéj krwi (*sanguis enim non est, nisi a venis et carnibus et a reliqua quae est secundum hominem substantia*); a zatem powinniście również uznawać, że Jezus Chrystus, podczas swego pobytu na ziemi, miał ciało i krew istotną, ciało ludzkie właściwie nazwane, że nas odkupił wylewając rzeczywiście swą krew, i że nasze ciało będąc odkupione jako i dusza, zarówno jest przeznaczone do życia błogosławionego, wraz z nią na wieki.

Ireneusz przypominając Gnostykom, że Jezus Chrystus chciał, aby naszym napojem zwyczajnym była Jego krew własna (*αίμα ιδιον*), a chlebem powszednim Jego własne ciało (*ιδιον σωμα*)² dodaje, że karmiąc nas tym

¹ *Contra Haereses* lib. V, c. II, 2.

² „Το ἀπο τῆς κτισεως ποτηριον, αίμα ιδιον ὠμολογησε, ἐξ οὗ το ἡμετερον δευει αίμα, και τον ἀπο τῆς κτισεως αρτον, ιδιον σωμα διεβεβαιωσατο, ἀφ' οὗ τα ἡμετερα αυζει σοματα.” *Lib. V, c. II, n. 2.*

sposobem, swoim ciałem i swoją krwią, boski naprawiciel naszej natury, udziela naszemu ciału swój nieskazitelnosci. „Jako winna latorośl zasadzona w ziemię, mówi dalej święty Doktor, wydaje w swym czasie owoc; jako ziarno pszenicy wrzucone w ziemię, najprzód się rozkłada, a następnie kiełkuje i cudownie się rozmnaża za sprawą i działaniem Ducha Bożego, w którym zawierają się wszystkie rzeczy; jako w końcu rzeczy przeznaczone przez Boga do użytku ludzi (to jest chleb i wino), po wymówieniu nad nimi słów konsekuracyjnych stają się Eucharystyą, która jest ciałem i krwią Jezusa Chrystusa, ¹ tak samo i nasze ciała karmione Eucharystyą, po złożeniu ich do ziemi, rozłożą się, a następnie zostaną wskrzeszone z martwych w swoim czasie; Słowo Boskie udzieli im téj łaski, na chwałę Boga swego Ojca.“ ²

Wszyscy starożytni Ojcowie, znajdują w Eucharystyi zastaw nieskazitelnosci i chwały dla ciała chrześcijańskiego, które się Nią karmi.

Eucharystya, mówi jeszcze Ireneusz, jest ofiarą nowego przymierza, ofiarą doskonałą, przepowiedzianą przez Proroka Malachiasza, która miała zastąpić ofiary starego przymierza; w Eucharystyi albowiem *Słowo boskie ofiarowało się swemu Ojcu.* ³

¹ „...Ἐπειτα δε δια της σοφιας του θεου εις χρησιν ελθοντα ανθρωπον, και προσλαμβανομενα τον λογον του θεου, ευχαριστια γινεται, οπερ εστι σωμα και αιμα του χριστου.”

² Loc. cit. n. 3.

³ „...Et hanc oblationem Ecclesia sola puram offert fabricatori... Judaei autem non offerunt; manus enim eorum sanguine plenae sunt; non enim receperunt Verbum Dei, quod offertur Deo.“ Lib. IV c. XVIII. n. 4.

Tertulian powołuje się, jak Ireneusz, na dogmat rzeczywistej obecności ciała i krwi Jezusa Chrystusa w Eucharystyi, aby zbić Marciona, który utrzymywał, że Syn Boski nie przyjął na siebie ciała rzeczywistego, prawdziwie ludzkiego, ale tylko ciało fantastyczne.¹

„Ciało ludzkie, mówi ten cierpki i energiczny pisarz, karmi się ciałem i krwią Jezusa Chrystusa, aby dusza nasyciła się istotą Boga.“²

Tertulian, mówi często o ofierze mszy świętej; wspomina z tego powodu o jej różnych częściach, które zdaje się, że już wtedy były prawie te same co i dzisiaj.³

Doktor afrykański stanowczo twierdzi, że już za jego czasów, t. j. w końcu drugiego wieku, był zwyczaj ofiarowania mszy za umarłych, jak to dzisiaj czynimy, celem wyproszenia dla nich miłosierdzia boskiego, ulgi i osłody w ich cierpieniach.⁴

¹ „Panis et calicis sacramento jam in Evangelio probavimus corporis et sanguinis dominici veritatem adversus phantasiam Marcionis.“ *Adv. Marcion.* lib. V. c. VIII.

² „Caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut anima de Deo saginetur.“ *De resurrectione. carnis* c. VIII.

³ Czytaj piękną pracę p. Mone, o Mszy afrykańskiej, w książce pod tytułem: *Lateinische und Griechische Messen aus dem zweiten bis sechsten Jahrhundert.*

⁴ „Oblationes pro defunctis... annua die facimus.“ *De Corona* cap. III. W swęj książce, *De Monogamia*, Tertulian mówi o żonie, która straciła swego męża: „Pro anima ejus orat, et refrigerium interim adpostulat ei, et in prima resurrectione consortium, et offert annuis diebus dormitionis ejus.“ c. X. Gdzieindziej znowu powstając przeciwko powtórnemu małżeństwu, tak przemawia do męża: „Neque enim pristinam uxorem poteris odisse, cui etiam religiosiorem reservas affectionem, ut jam receptae apud Dominum, pro ejus spiritu postulas, pro qua oblationes annuas reddis. Stabis ergo ad Dominum cum tot uxoribus, quot in oratione commemoras? et offeres pro duabus et commendabis illas duas per sacerdotem de Monogamia ordinatum, aut etiam de virginitate sancitum et ascendet sacrificium tuum libera fronte? *De exhortatione castitatis* c. XI.

S. Cypryan, który rządził Kościołem kartagińskim, w połowie trzeciego wieku, mówi o tajemnicy Eucharystyi bardzo często w swych pismach i zawsze dowodzi, że w niej znajduje się istota ciała i krwi Jezusa Chrystusa, i że jest ofiarą nowego przymierza. W swym dziele: *Modlitwa Pańska*, tłómacząc te słowa: *Daj nam dzisiaj chleba naszego powszedniego*, święty biskup mówi: „Chlebem naszego żywota jest Jezus Chrystus, którego nie wszyscy jednakże pozywają, lecz my tylko prosimy codziennie o ten chleb, i przyjmujemy go w Eucharystyi, jako pokarm zbawienny, abyśmy nie byli wyłączeni z ciała Chrystusowego, albowiem sam Zbawiciel powiedział: *Jestem chlebem żywota, który zstąpił z nieba; ktokolwiek pożywa mój chleb, żyć będzie zawsze. A chleb który daję, jest ciałem mojem na żywot świata. A zatem z tych słów: Kto pożywać będzie mój chleb, żyć będzie na wieki*, jawną jest rzeczą, że jak z jednej strony szczęśliwi i błogosławieni są ci, którzy godnie przyjmują ciało w Eucharystyi, tak znowu z drugiej strony, biada tym, którzy nie przyjmują ciała Chrystusowego, albowiem narażają się na utratę zbawienia, według słów, jakimi grozi sam Jezus Chrystus: *„Kto nie pożywa ciała Syna człowieczego i nie pije krwi Jego, nie będzie miał w nim żywota.“* Jeżeli przeto prosimy codziennie o nasz chleb, t. j. o Jezusa Chrystusa, to czynimy dla tego, aby Ten przybywając i żyjąc w nas, nie dozwolił nam wychodzić po za obręb jego ciała i uświętobliwienia.“¹

Pisząc w imię Soboru odbytego w Afryce, do Papieża Korneliusza, Ś. Cypryan mówi, że Ojcowie Soboru osą-

¹ *De oration. dominic. c. XVIII.*

dzili za słuszne, aby w czasie prześladowania *pokutującym* dawać krew Jezusa Chrystusa, celem ożywienia w nich ducha bohaterskiego i zachęcenia tym sposobem do wylewania swój krwi za Zbawcę świata. „Obecnie więcej potrzebują siły, męstwa i pokoju zdrowi jak chorzy; dlatego nie tak chorym i umierającym, jak raczej żyjącym i silnym na zdrowiu powinniśmy udzielać komunię świętą, aby ich ożywić, dodać im odwagi, podnieść ich ducha, wzmocnić ich wolę przez ciało i krew Jezusa Chrystusa. Albowiem w jaki sposób możemy ich zachęcić do wylewania krwi za Chrystusa i do wyznawania otwarcie i mężnie imienia Jezusowego, gdy im gotowym do walki odmawiamy krwi tego samego Chrystusa, za którego chcą wystąpić do boju śmiertelnego?

„Jakim sposobem możemy ich usposobić do wypicia kielicha męczeńskiego, kiedy im nie pozwalamy pić z kielicha Zbawiciela? Żaden chrześcijanin nie zostanie męczennikiem, jeżeli go Kościół nie uzbroi do walki; zbędzie mu niezawodnie na odwadze, jeżeli go nie ożywi i nie podniesie na duchu, ciało i krew Jezusa Chrystusa.“

Święty biskup kartagiński, przytacza w swoim traktacie *De Lapsis* kilka cudów, których sam był świadkiem,¹ a które stwierdzając jasno prawdę dogmatu rzeczywistej obecności Jezusa Chrystusa w Eucharystyi, są dowodem z jak czystym sercem, z jak niewinną duszą winniśmy przystępować do tej niepojętej tajemnicy.

Kościół Jerozolimski wyznawał też samą naukę co i kościoły w Afryce, we Włoszech i we Francyi. Święty

¹ „Praesente ac teste me ipso accipite quid evenerit“ N. XXV.

Cyryll, który obejmował stolicę tego świętego Kościoła w drugiej połowie czwartego wieku, tak samo przemawia o Eucharystyi jak i powyżsi Ojcowie i Doktorowie; wyklada bowiem dogmat katolicki tak jasno i tak żywo, że nie potrzeba lepiej. Święty Cyryll zostawił nam dwie krótkie nauki o Eucharystyi; w pierwszej uczy i dowodzi nowonawróconym, że sakrament Eucharystyi, zawiera w sobie prawdziwe ciało i prawdziwą krew Jezusa Chrystusa; w drugiej zaś tłumaczy różne części ofiary mszy świętej. Ograniczę się na przytoczeniu kilku ustępów z pierwszej nauki. Przytoczywszy Święty Cyryll słowa w jakich ustanowił Chrystus Eucharystyę, tak mówi: „Skoro więc Jezus Chrystus powiedział: *To jest ciało moje*, któżby przeto śmiał o tém jeszcze wątpić? Skoro Chrystus powiedział również: *To jest krew moja*, któżby przeto ośmielił się powiedzieć, że to nie jest krew Jego? Jeżeli w Kanie Galilejskiej przemienił wodę w wino, dlaczegoż nie mamy wierzyć Jemu samemu, *gdy twierdzi że zamienił wino w krew?*¹ Przyjmujemy więc w tym sakramencie prawdziwe ciało, i prawdziwą krew Jezusa Chrystusa. Pod postacią chleba dał nam swe ciało, a pod postacią wina swą krew, tak iż po przyjęciu ciała i krwi Chrystusa, stajemy się niejako z nim tém samym ciałem i tąż samą krwią; owszem do tego stopnia przenika jego ciało i krew nasze członki, że stajemy się *Christophorami* t. j. *noszącymi Chrystusa*...² W nowém przymierzu, chleb niebieski i napój zbawienny uświęcają

1 „... Οίνον μεταβαλων εις αίμα.”

2 „... Έν τυπη γαρ άρτου, διδοται σοι το σώμα, και έν τυπη οινου, διδοται σοι το αίμα ίνα γενη, μεταλαβων σωματος και αίματος χριστου, συσσωμος και συναιμος αυτου.”

duszę i ciało. Nie uważajmy więc chleba i wina w Eucharystyi jako zwyczajne żywiły; ale według słów Pana, jako ciało i krew Jezusa Chrystusa. Niechaj wiara przekona was o téj prawdzie, chociaż jest przeciwna naszym zmysłom. Nie sądźcie o niej według swego widzieli się; lecz zawsze miejcie to mocne przekonanie i tę silną wiarę, że przyjmując Eucharystyę, przyjmujecie ciało i krew Jezusa Chrystusa.“¹ Trudno zaiste lepiej, dokładniej i żywiej opisać dogmat Eucharystyi, jak go opisali Ojcowie pierwszych wieków Kościoła.

Ś. Atanazy, Ś. Cyryll Aleksandryjski, Ś. Bazyli, Ś. Grzegorz Nanzeanzeński, Ś. Jan Złotousty, Ś. Ambroży, Ś. Augustyn nie mniej jasno i stanowczo dowodzą rzeczywistej obecności ciała i krwi Jezusa w Eucharystyi; z ustępów dotyczących tego sakramentu, zawartych w ich pismach możnaby ułożyć tomy; dowodząc prawdy tego dogmatu opisują zarazem jego wielkość i cudowne skutki. Niepodobniestwem przeto przytaczać zdań wszystkich wyżej wymienionych Ojców Kościoła; ograniczę się tylko na świadectwie znakomitego Ojca Kościoła syryjskiego, Ś. Maruty żyjącego w czwartym wieku. Pewni pisarze protestancyjni mieli, że język syryjski albo syro-chaldejski, którym mówili w Judei za czasów Pana Jezusa, nie miał wyrazu, któryby odpowiadał naszemu *wyobrażenie*, dlaczego Jezus Chrystus chcąc powiedzieć poprostu: *To przypomina, czyli wyobraża ciało moje*, był przymuszony dla ubóstwa języka powiedzieć: *To jest ciało moje*. Otóż Ś. Maruta pisał po syryjsku; posłuchajmy

¹ *Cateches. XXII; mystag. IV.*

jak odpowiada na ten zarzut niedorzeczny. Najprzód wykląda ogólną zasadę ustanowienia Eucharystyi, poczem mówi: „Ile razy tylko przystępujemy do ciała i krwi Jezusa Chrystusa i przyjmujemy takowe z rąk naszych, wierzymy że przyjmujemy prawdziwe Jego ciało, i że stajemy się tym sposobem, według tego co jest napisano, ciałem Jego ciała, i kością jego kości. *Albowiem Chrystus nie powiedział: To jest symbol i wyobrażenie; lecz powiedział: To jest prawdziwie moje ciało i moja krew.*“¹

Wiara w rzeczywistą obecność, a następnie w zamianę istoty chleba i wina w istotę ciała i krwi Jezusa Chrystusa w Eucharystyi, tak głęboko przenikła społeczeństwo chrześcijańskie, że nawet sekty same, które się oddzieliły od Kościoła w wieku IV i V-m jako to: Nestoryanie i Eutychnianie, których jeszcze istnieją szczątki, nie śmiały jój dotknąć. Kościół grecki uważał zawsze tę wiarę jako główne ognisko życia chrześcijańskiego. Przed ukazaniem się Protestantyzmu, bardzo mało wyszło z łona świata odrodzonego u stóp krzyża Słowa wcielonego takich jednostek, któreby wprost zaprzeczały rzeczywistości tajemnicy eucharystycznej; bądź co bądź i o nieh chociaż pobieżnie nadmienimy i wyłożymy jednocześnie także w krótkości w tym względzie doktryny reformatorów szesnastego wieku.

¹ Assemani, *Biblioth. orient.* tom. I, pag. 179-180. Tekst Ś. Maruty można znaleźć w rozprawie uczonej Lamy pod tytułem: *Dissertatio de Syrorum fide et disciplina in re eucharistica.* Lovanii 1859.

ROZDZIAŁ III.

ZARZUTY PRZECIWKO NAUCE KATOLICKIEJ O EUCHARYSTYI.

Przez ośm pierwszych wieków życia Kościoła, historia nie wspomina nam i o jednym głosie chrześcijańskim, któryby się podniósł przeciwko rzeczywistości tajemnicy eucharystycznej. Dopiero w wieku IX ukazuje się Szkot Erigena, człowiek dumny i uparty, który wzgardziwszy zasadami Chrystyanizmu aby zostać panteistą, wywiesza sztandar niewiary i buntu przeciwko powszechniej wierze społeczeństwa chrześcijańskiego w rzeczywistą obecność Jezusa Chrystusa w Eucharystyi, na mocy przeistoczenia czyli zamiany istoty chleba i wina w istotę ciała i krwi Człowieka-Boga.¹ To zuchwałe wystąpienie nie znalazło żadnego odbicia w społeczeństwie jeszcze wtedy głęboko chrześcijańskim. Niektó-

¹ Czytaj znakomite dziełko o Szkocie Erigenie M. Moellera. *Joannes Scotus Erigena und seine Irrthümer*. Mainz 1844.

rzy pisarze przypisywali błąd tego sofisty, Ratramnie mnichowi Korbijskiemu współczesnemu Erigenie; lecz dosyć przeczytać początek traktatu Ratramny: *De corpore et sanguine Domini*, aby się przekonać że on nie myślał nawet o tém, aby poddać w wątpliwość dogmat rzeczywistej obecności ciała i krwi Jezusa w Eucharystyi.¹ Przeciwno temu dogmatowi na nowo wystąpił Beranger archidyakon z Tours, żyjący około połowy jedenastego wieku.

Ten heretyk mniemał, jak świadczą współcześni autorowie, którzy pisali przeciwko niemu, że chleb i wino nie ulegają żadnej przemianie przez konsekracyę eucharystyczną, i że są tylko *sakramentem* t. j. znakiem i symbolem ciała i krwi Jezusa Chrystusa, które nam przypominają mękę i śmierć poniesioną za nas.² Beranger chciał przeto wydrzeć najdroższy artykuł wiary całemu społeczeństwu chrześcijańskiemu. „Jeżeli to co twier-

¹ Patrz Migne *Patrol.* T. CXXI col. 125. Nie wiem dlaczego p. Floss książki przypisywaney zwykle Erigenie, robi autorem Ratramnę, która według niego jest źródłem herezyi Berangera i Kalwina.

² „Tu credis, mówi Lanfrank do Berangera, panum vinumque Dominicæ mensæ, inter consecrandum, quantum ad substantiam, immobilia permanere, hoc est, panem et vinum extitisse ante consecrativum, et panem vinumque existere post consecrationem. Christi carnem ac sanguinem propterea vocari quod in memoriam crucifixæ carnis et de latere effusi sanguinis in Ecclesia celebrentur, ut Dominicam passionem per hoc admoniti semper recolamus.“ *De corpore et sanguine Domini* c. XXII; cf. c. V. Czytaj także dzieło Guitmonda arcybiskupa z Awers: *De corporis et sanguinis Christi veritate, in Eucharistia*, gdzie dowodzi, że niektórzy zwolennicy Berangera utrzymywali że w Eucharystyi jest istota ciała i krwi jednocześnie z istotą chleba i wina. „Alii, mówi Guitmond, rectis Ecclesiæ rationibus cedentes, nec tamen a stultitia recedentes, ut quasi aliquo modo nobiscum esse videantur, dicunt ibi corpus et sanguinem Domini revera, sed latenter contineri, et ut sumi possunt quodammodo, ut ita dixerim impanari.“ *Loc. cit.*

dzisz o ciele Jezusa Chrystusa, mówił do Berangera Lanfrank, jest prawdą, a zatem to co Kościół wierzy i utrzymuje na całej ziemi jest fałszem, albowiem wszyscy którzy nazywają się chrześcijanami, i chlubią się z tego szczytnego tytułu, wyznają że przyjmują w tém sakramencie prawdziwe ciało i prawdziwą krew, jakie Jezus Chrystus przyjął z Dziewicy Maryi.“¹ Herezjarcha był potępiony na wielu soborach, kilka razy wyrzekał się swego błędu i umarł w wierze katolickiej. W XIV w. Wiklef powstawał przeciwko dogmatowi rzeczywistej obecności ciała i krwi Jezusa Chrystusa w Eucharystyi. Od tego czasu aż do Reformy historia nie wspomina o żadném wystąpieniu publiczném przeciwko nauce Kościoła. W 1517 r. Luter, reformator religijny XVI w., który się okrył wprawdzie wawrzynami lecz smutnej i bolesnej sławy, zadosyć czyniąc najprzód dumie swego umysłu, a następnie i dumie swego ciała, wywiesza sztandar buntu, zadaje cios powadze Kościoła i otwiera tym sposobem furkę do rozmaitych zaprzeczeń i negacyi.

Luter nie odrzuca zupełnie dogmatu rzeczywistej obecności, przeciwnie broni go usilnie przeciwko *sakramentarzom*; słowa któremi Jezus ustanowił ten sakrament są tak jasne i pewne, że nie dopuszczają żadnej w tym względzie wątpliwości.² Aby jednak zająć nieprzyjazne stanowisko względem wiary katolickiej, uderza na przeistoczenie i twierdzi, pomimo słów Pisma Świętego, którym w walce z sakramentarzami nadawał znaczenie literalne, że istota chleba i wina pozostaje tak samo po

¹ *Op. cit.* c. XXII.

² Patrz Bossuet, *Histoire des Variations* livr. II.

jako i przed konsekracją. Z początku ten dziwny reformator nie przywiązywał wielkiego znaczenia do swęj opinii; wyrazy: przeistoczenie (*transubstantiatio*) i współistoczenie (*consubstantiatio*) nie miały według niego doniosłej różnicy. Lecz w odpowiedzi, jaką dał królowi angielskiemu Henrykowi VIII, który zbijał jego dzieło: *De captivitate Babylonica*, bezwarunkowo potępił przeistoczenie, nazywając je bluźnierstwem i bezbożnością. „Z początku uczyłem, mówi on, że nie wiele na tém zależało aby w sakramencie pozostawał chleb lub nie, lecz teraz zmieniam zupełnie moją opinię i nazywam bluźnierstwem i bezbożnością zdanie: że chleb i wino przeistaczają się w ciało i krew.“¹ Luter zmieniał swoje opinie stosownie do humoru i potrzeb swęj sprawy.

Ten zapalczywy i fanatyczny nowator odrzucił za wyraźném poleceniem diabła, jak sam Luter o sobie mówi, Eucharystję jako ofiarę i zniósł zupełnie msze prywatne. „Przeciwko woli i myśli Jezusa Chrystusa postępowałeś, powiedział *Szatan* do Lutra, uważając mszę jako ofiarę... Jezus Chrystus ustanowił Wieczerzę jako pokarm i napój dla całego Kościoła, i aby był przedstawiany przez kapłana tym wszystkim którzy z nim razem kommunikują: a ty z nięj zrobiłeś ofiarę błagalną dla Boga. O obrzydliwości nad obrzydliwościami!“² To szczególne rozumowanie zatryumfowało zupełnie nad umysłem przywódcy Reformy; a dzięki diabłu, Protestan-

¹ *Ibid.* livr. II, IV, id est ap. Bossuetum.

² Patrz dzieła Lutra ed. Jen. tom. VI p. 82-83. Luter z całą powagą wspomina o konferencji z diabłem.

tyzm wyrzeka się ofiary mszy, i przedstawia światu niesłychany widok, bo religię bez ofiary.

Dogmat rzeczywistej obecności, zatrzymany przez Lutra, został odrzucony przez wielu innych mistrzów Reformy. Karlostadiusz, professor Wittembergski, oświadczył się najprzód przeciwko temu dogmatowi i zerwał zupełnie z Lutrem w tym względzie. „Dwaj reformatorowie szwajcarscy, mówi Moehler, t. j. Zwingliusz i Ekolompadiusz, nigdy w swych doktrynach nie zabłysnęli wzniosłemi ideami, lecz podobno najnędniej rozumowali w obecnej kwestyi. Według nich wieczerza, jest pamiątką cierpienia i śmierci Zbawiciela i nic więcej. Tłómaczą oni wprawdzie każdy odmiennie słowa sakramentalne, lecz co do treści rzeczy, zgadzają się z sobą zupełnie. W tych słowach: *To jest ciało moje*, Zwingliusz rzeczownik *ciało* bierze w znaczeniu literalnym, a słowo *jest* w znaczeniu przenośnym, które tożsamo znaczy *co wyobrażać, przypominać*; Ekolompadiusz zupełnie przeciwnie rozumuje, albowiem słowu *jest* nadaje znaczenie literalne, a wyrazowi *ciało* znaczenie przenośne; tak jak gdyby Chrystus powiedział: „*To jest figura czyli wyobrażenie mego ciała.*“¹ Ostatecznie ci dwaj reformatorowie biorą w znaczeniu przenośnym słowa Zbawiciela, a w Eucharystyi widzą tylko figurę, znak i symbol jego ciała i krwi. Kalwin, mimo stanowiska obojętnego, jakie uważał za rzecz roztropną zająć, w obec dwóch obozów Reformy, przechylił się na stronę Zwingliusza. Mówi on, raz, „że Chrystus jest obecny w Eucharystyi i że Go człowiek

¹ *Symbolika* ksiąg. I, rozdz. IV, § 35.

przyjmuje na tój boskiej uczcie; drugi raz że materyalne istoty eucharystyczne nie ulegają żadnej zamianie skutkiem Jego obecności, że chleb i wino są tylko znakami Jego ciała i Jego krwi. Jakim sposobem można pogodzić te dwa zdania? Nie inaczej, jak tylko twierdzeniem, że siła niebieska pochodząca z ciała Chrystusowego, jakie jest w niebie, wylewa się na wiernego, w czasie pożywania żywiołów ziemskich.¹ Taką doktrynę przyjęli reformatorowie szwajcarscy na konferencyi w Zurich, którą nieco później sformułowali w swoich wyznaniach wiary i księgach symbolicznych.²

Wyznanie wiary *Anglikańskiej*, sformułowane na zborze odbytym w Londynie w 1562 r., mówi prawie to samo co Kalwin. To wyznanie, przytoczywszy słowa Ś. Pawła: *Chleb który łamiemy jest ciałem Jezusa Chrystusa, a kielich błogosławiony jest kielichem krwi jego*, dodaje, że ciało Jezusa Chrystusa ma być dawane przyjmowane i spożywanie sposobem duchowym i niebieskim, co się czyni przez wiarę; następnie odrzuca przeistoczenie. potępia zwyczaj przechowywania, noszenia, wystawiania i oddawania czci sakramentowi Eucharystyi, i w końcu odrzuca ofiarę mszy.³ Podobna doktryna jest zaparciem całej nauki podaniowej o tajemnicy Eucharystyi. Potępiając formalnie przeistoczenie, które tylko jest w stanie wytłómaczyć nam rzeczywistą obecność ciała i krwi Jezusa w Najświętszym Sakramencie, nie śmiano w wyznaniu wiary, otwarcie zaprzeczyć

1 *Calvin Institut.* lib. IV, c. 17.

2 Mochler *Symbolika* loc. cit.

3 *Histoire de la reformation de l'Eglise d'Angleterre*, livr. III.

obecności Chrystusa w Eucharystyi, „ponieważ wiele ludzi, jak mówi Burnet, było przesiąkniętych tym dogmatem.“¹ „Polecono, mówi historyk angielski, w tym celu przystępować do kommunii, aby unikając odrzucenia rzeczywistej obecności Jezusa w Eucharystyi, można było tém łatwiej wszystkich anglikanów złączyć i w jeden Kościół zespolić.“² Był to może zręczny wybieg polityczny, lecz wysoko krzywdzący religię; prawda nie zna wybiegów bezbożnych; a Kościół anglikański potępił się sam, skoro okazał się tak obojętnym na główny artykuł symbolu chrześcijańskiego. Zresztą, słowa niejasne wyznania wiary z roku 1562, nakazujące przystępowanie do Komunii były pojmowane w ogólności w duchu kalwinistowskim. Nieco później przekonamy się, że pewien pastor kościoła episkopalnego w Szkocyi został potępiony najprzód przez swego biskupa, następnie przez zбір biskupów, za to że publicznie wyznał wiarę w rzeczywistą obecność Jezusa w Eucharystyi.²

Większa część racjonalistów nie tylko nie przyjmuje dogmatu katolickiego Eucharystyi, lecz nań uderza w imię rozumu i nazywa go nieprzypuszczalnym i niedorzecznym. Chcemy właśnie zbić te zarzuty dosyć nielogiczne i niczém niedające się uzasadnić, dowodząc jednocześnie że wiara Kościoła nie tylko nie sprzeciwia się żadnej prawdzie uznanej przez rozum, ale owszem że jest godną najwyższej Mądrości i najwyższej Miłości.

¹ *Ibidem* livr. III.

² Oskarżony pastor Cheine, twierdził w obec wszystkich biskupów, że wyznaje wiarę zgodną z zasadami zawartymi w formularzach religijnych Anglikanizmu. Jeden tylko biskup podzielał jego zdanie, a inni oświadczyli się przeciwko niemu. *Le Bien public*, de Gand, 24 decembre 1858 r.

ROZDZIAŁ IV.

POGLĄDY FILOZOFICZNE I TEOLOGICZNE O EUCHARYSTYI.

§ I.

O MOŻLIWOŚCI TEJ TAJEMNICY.

Rzecz dziwna! człowiek sam dla siebie jest największą tajemnicą; zaledwie ma słabe pojęcie o życiu swego ciała i duszy; *sposób* zaś istnienia tego podwójnego życia jest mu zupełnie nieznan; mimo jednak to jego duma zżyma się na wyraz tajemnica, skoro jest mowa o dogmatach religijnych! Natura wpośród której on żyje, jest przepełniona mnóstwem nieprzystępnych tajemnic; obłok ciemności, których swą ręką nie jest w stanie rozedrzeć, pokrywa wszystko; ziarnko piasku powstrzymuje i zdumiewa jego umysł; *nic nie wie z tego wszystkiego*, jak się wyraża Montaigne, a mimo to usiłuje i chce poznać całego Boga, i Jego działalności najskrytsze w dziedzinie religii? Podobne żądanie jest szaleństwem. Bądźmy przeto więcej umiarkowani; zastosujmy się do warunków w jakich nas postawiła natura naszego jestestwa skoń-

czonego i niedoskonałego, a wtedy nie będziemy szukali w dziedzinie prawd nadnaturalnych i tajemniczych światła takiego, jakiego nam Opatrzność odmówiła nawet w dziedzinie prawd porządku naturalnego.

Powiedzmy przeto z góry, bez obawy obrażenia każdego umysłu poważnego, że dogmat katolicki Eucharystyi jest tajemnicą, a zatem byłoby rzeczą niedorzeczną chcieć go zupełnie zrozumieć. Lecz zarazem należy dodać, że tajemnica Eucharystyi nie jest żadną niedorzecznością, że w niczem nie sprzeciwia się rozumowi, i że nasz umysł o ile to jest przystępnym dla niego, może pojąć jej możliwość, a przedewszystkiem ocenić próżność zarzutów, jakie ludzie złej woli czynią przeciwko temu dogmatowi. Tego właśnie chcieliśmy dowieść, o ile tylko można najkrócej.

Przypomnijmy w streszczeniu przedmiot naszej wiary. Kościół uczy; że przez konsekrację eucharystyczną istota chleba i wina zmienia się w istotę ciała i krwi Jezusa Chrystusa; że następnie ciało Zbawiciela jest istotnie obecne pod postaciami sakramentalnemi, których istota znikła; że cały i wszystek znajduje się pod każdą postacią, a nawet w każdej cząsteczce każdej postaci po konsekracyi tych części. Stąd następnie wynika, że ciało Chrystusa jest obecne na wszystkich miejscach świata, skoro się dopełni tajemnica konsekracyi eucharystycznej. Taka jest wiara katolicka.

Ta wiara przedstawia trzy trudności, które na pierwszy rzut oka, zdają się nieco zatrudniać umysł ludzki. Najprzód pytają się, jakim sposobem to się dzieje, że istota ciała Jezusa Chrystusa, zastępuje istotę chleba

i wina, zostawiając z tych ostatnich przymioty, to jest ich rozciągłość, kształt i całą formę zewnętrzną? Jakim sposobem można pojąć, aby ciało ludzkie prawdziwe i rzeczywiste, mogło się zawierać w tak małej przestrzeni? Jakim sposobem można w końcu przypuścić, aby jedno i tożsamo ciało, mogło się naraz znajdować w kilku miejscach? Tak dowodzić, czyż to nie znaczy robić sobie igraszkę z pojęć ciała i przestrzeni? Oto jakie zarzuty zwykli czynić nauce katolickiej, na które właśnie mam zamiar odpowiedzieć, nie tracąc jednak z uwagi téj głównej zasady, że ta nauka czerpie swe źródło i podstawę w słowie Prawdy nieskończonej, a nie w wykładzie ludzkim.

Należy przedewszystkiem jasno przedstawić stan kwestyi. Tajemnicę Eucharystyi trudno wytłómaczyć bez cudu. Oczywiście jest rzeczą, że sposób w jaki ciało Jezusa jest obecne w Eucharystyi, nie jest naturalny, lecz nadprzyrodzony, nadzwyczajny i cudowny. Lecz cud nie zmienia wcale istoty rzeczy. Bóg nawet za pomocą cudu nie może ciała pozbawić jego istoty, która sprawia, że ciało jest tém a nie inném, i przedłuża ciągle swoje istnienie; w razie przeciwnym Bóg działałby przeciwko swéj istocie.

Ciało Zbawiciela w Eucharystyi w jakikolwiek ono sposób istnieje, powinno zachować istotę ciała ludzkiego; inaczej niebyłoby ciałem rzeczywistém i prawdziwém; wszelki byt, który traci swoją istotę, już tém samym przestaje istnieć. Tym sposobem cała kwestya sprowadza się do tego: czy sposób istnienia, jaki dogmat katolicki przyznaje Jezusowi Chrystusowi w téj tajemnicy, nie jest przeciwny istocie rzeczy.

Mógłbym bardzo łatwo tę kwestyę pominąć; albowiem jeżeli umysł ludzki ma zaledwie słabe pojęcie o istocie rzeczy zwyczajnych, jakim przeto prawem chce poznać istotę tajemnicy, która ma za sobą rękojmię słowa Najwyższej Prawdy? Mimo jednak to wszystko, o ile będzie w mojej mocy, chciałbym zadosyć uczynić ciekawości wszelkiego umysłu szczerego i rozwiązać wprost i stanowczo tę trudność.

Pytam się więc, czy jest przeciwna istocie rzeczy nauka katolicka, która uczy, że ciało Chrystusa w Eucharystyi zastępuje istotę chleba i wina, zostawiając tych ostatnich przymioty zewnętrzne i podpadające pod zmysły, jako to: rozciągłość, kolor, smak, zapach i t. d. Według nauki Kościoła istota chleba i wina znikła, a mimo to pozostają faktycznie ich przymioty zewnętrzne; istota ciała Zbawiciela jest obecną, a jednak nasze zmysły nie dostrzegają przymiotów zewnętrznych ciała ludzkiego. Czyż możliwą jest taka tajemnica? Odpowiadam, iż łatwo można ją pojąć i przypuścić; jeżeli substancya, czyli istota ciała jest rzeczywiście różna i da się *oddzielić*, od jój przymiotów i cech zewnętrznych.

Istota ciała jest rzeczywiście różna od jego przymiotów zewnętrznych, które uderzają nasze zmysły; jest ona różna od jego rozciągłości, kształtu, koloru, jedném słowem od tego wszystkiego, co stanowi bezpośredni przedmiot wrażeń zmysłowych. Oczywiście przeto jest rzeczą, że nie należy mieszać istoty ciała ludzkiego z jego przymiotami zmysłowemi; w razie przeciwnym należałoby powiedzieć, że ciało przestaje być tém samém, i traci swoją tożsamość istotną z utratą wymiarów czyli przy-

miotów zewnętrznych, czego nikt nie śmie powiedzieć. Człowiek sześćdziesięcioletni zawsze ma też samo ciało co do istoty od chwili swego urodzenia, wszyscy na to zgodzić się muszą, chociaż jego formy zewnętrzne uległy zupełnej przemianie; to ciało sześćdziesięcioletnie nie przechowało i jednego atomu z tej materji, z jakiej się składało w samym początku swego istnienia. „W ciałach żyjących, powiada Cuvier, żaden atom nie pozostaje w swém miejscu, lecz ciągle jedne drugim ustępują; życie jest to ciągły wir, którym kieruje jedna i tażsama siła; podobna ona do przestrzeni niezmierniej, obejmującej mnóstwo pierwiastków, ulegających ciągłej przemianie; obecna materya ciał żyjących wkrótce zniknie... Tym sposobem *forma tych ciał stanowi ich istotę, a nie materya, albowiem ta ciągle się zmienia, gdy tymczasem forma się przechowuje tażsama.*“¹ Materya ciał żyjących odnawia się bezustannie, forma tylko ciągle pozostaje, która jest nieskończenie różna od materji, i stanowi ich istotę i przechowuje ciągłą tożsamość. Jeden z pierwszych fizyologistów naszój epoki p. Flourens przytoczywszy kilka ciekawych doświadczeń, jakie czynił z kością, dodaje: „Kość, która się rozwija, nie jest jedną kością, jest to szereg kości, które się zamieniają i sobie ustępują; wszelka materya, wszelki organ materyalny, wszelki byt ukazuje się i znika, staje się i odstaje, jedna tylko rzecz pozostaje, to jest ta, która daje byt i odbiera go, która daje życie i niszczy je, to jest *siła*, która żyje w pośrodku *materji* i nią kieruje.“²

¹ *Rapport historique sur les progres des sciences naturelles*, pag. 200.

² *De la vie et de l'intelligence* p. 18. Paris 1858.

Substancya, czyli istota ciała żyjącego, a następnie i ciała ludzkiego, jest zupełnie różną od pierwiastków materyalnych, które bezustannie sobie ustępują przy składzie i rozkładzie ciała. Jest to fakt nieulegający żadnej wątpliwości. Jednym słowem możemy sobie położyć za zasadę niezbitą, że istota ciała już to żyjącego już to martwego, różni się od jego wymiarów, jednym słowem od jego przymiotów zewnętrznych i przypadkowych. Posłuchajmy w tym względzie mówiącego Leibnitza, jednego może z najpotężniejszych i najgłębszych geniuszów nowszych czasów: „Istota rzeczy, mówi ten wielki człowiek, która sprawia że rzecz pozostaje i jest ciągle tą a nie inną, wśród licznych zmian, zasadza się na pewnej sile czyli władzy wrodzonej; która wprawdzie wymaga pewnych władz pomocniczych i drugorzędnych, mimo to natura może je niektóre usunąć i innymi zastąpić, a Bóg może wszystkie je oddzielić. Jeżeli więc istotę rzeczy stanowi to, co czyni ją tążsamą a nie inną, chociaż z różnemi wymiarami i przymiotami; jeżeli następnie istota nie dzieli się i nie zmienia się ze swemi przymiotami, a zatem stąd wynika, że *jest od nich rzeczywiście różną*. Lecz wszystko co jest rzeczywiście różne, może być oddzielone wszechpotęgą Boga, i to jeszcze w taki sposób, że jedno i drugie utrzymuje oddzielnie, albo jedno zostawia a drugie niszczy. Sama natura może usunąć wymiary i przymioty, zostawując tylko samą istotę (jakeśmy to już wyżej nadmienili), lecz wtedy musi podstawić inne na ich miejsce. Jeżeli natura tego może dokonać, to *témbardziej Bóg może zostawić istotę rzeczy, niszcząc jój przymioty i wymiary... I znowu prze-*

ciwnie, rzecz, której istota została zniweczona, może zachować swoje wymiary i przymioty; w tém nie ma żadnej sprzeczności; albowiem taż sama zasada stosuje się tak w pierwszym jako i w drugim razie, skoro się tylko raz przypuści rzeczywistą różnicę między istotą i jej przymiotami; samo przeto istnienie jako téż i połączenie istoty z jej przymiotami rzeczywistymi, zależy od woli Boga. A ponieważ natura rzeczy jest ciągłą wolą Boga, a zatem może działać w sposób zwyczajny lub nadzwyczajny, według swój mądrości.“¹

Na powyższy ustęp zwracam baczną uwagę mych czytelników, albowiem jednocześnie pełen jest nauki, zasady i dokładności.

Zastosujmy te zasady, które nam się zdają niezbitemi, do tajemnicy Eucharystyi, i zakończmy.

Istota czyli substancja ciała, jest rzeczywiście różna od swych przymiotów przypadkowych i zewnętrznych, chociaż w porządku zwyczajnym natury, jest zawsze z nimi złączona, może jednak być od nich oddzielona wszechmocą Boską. Nie ma przeto żadnej niemożliwości, aby istota chleba i wina znikła, jak to uczy wiara katolicka, chociaż ich przymioty zostają; i z drugiej znowu strony bardzo łatwo można pojąć, że istota ciała Jezusa Chrystusa jest rzeczywiście obecna, chociaż zmysły nie dostrzegają żadnych przymiotów zewnętrznych ciała ludzkiego. Przyczém należy pamiętać, że tajemnica przeistoczenia, nie tworzy żadnych trudności dla zmysłów, jak

¹ *Systema theol.* n. XLIX.

sobie wystawiają umysły powierzchowne; według zdania wszystkich poważnych filozofów, zmysły nie dostrzegają istoty ciał, lecz ich przymioty zewnętrzne; przymioty zaś chleba i wina, istnieją tak przed jako i po konsekracyi, a zatém przedmiot wrażeń zmysłowych nie uległ żadnej przemianie. „W tym sakramencie, mówi Ś. Tomasz, nie ma żadnego złudzenia; albowiem znajdują się w nim prawdziwie przymioty zewnętrzne (postacie), o których sądzą zmysły; rozum zaś, którego głównym przedmiotem jest istota, zasłania się od złudzeń przez wiarę.“¹ „Zmysły nie mylą się, mówi ks. Ubaghs, wyjaśniając powyższe słowa Doktora anielskiego, albowiem przymioty które one dostrzegają i o których sądzą, istnieją rzeczywiście i prawdziwie, i rozum nie uwodzi się złudzeniami, albowiem go objaśnia wiara, że skutkiem wszechpotęgi Boskiej, pod przymiotami chleba i wina, znajduje się już nie istota chleba i wina, ale istota ciała Człowieka Boga.“² Możemy przeto w tém miejscu powtórzyć słowa Paskala: „Wiara uczy nas wielu rzeczy, których nie pojmują zmysły, ale nic takiego, coby się sprzeciwiało tym ostatnim. Wiara jest nad zmysły, ale nigdy przeciwko zmysłom.“³

W obec takich danych i drugi zarzut, tak przestraszający na pozór, zniknie jak upiór przy świetle tych idei

¹ In hoc sacramento nulla est deceptio; sunt enim ibi secundum rei veritatem accidentia, quae sensibus dijudicantur; intellectus autem, cujus est proprium objectum substantia per fidem a deceptione praeservatur.“ *Summa theol.* p. III q. 75, a. 5 ad 2.

² *Du Dynamisme considéré en lui-même et dans ses rapports avec la sainte Eucharistie* p. 139 Louvain 1852.

³ *Pensées* II, part. art. VI.

zdrowo i gruntownie pojętych. Któż pojmie, pyta ze strachem umysł obalamucony przez imaginację, aby ciało ludzkie prawdziwe, rzeczywiste, mogło się zawierać w tak małej przestrzeni, jaką zajmują w sakramencie Eucharystyi postacie chleba i wina, a co więcej jeszcze, co stanowi już nadmiar nedorzecznosci, aby cały i wszystek Chrystus znajdował się pod każdą cząsteczką postaci poświęconych? Bardzo łatwo każdy to pojmie, kto tylko będzie miał na uwadze znaczenie dogmatu katolickiego i zgodzi się z Lejbnitzem, że istotę ciała ludzkiego nie stanowi rozciągłość, lecz *sila* pojedyncza, która według wyrażenia Flourensa, *żyje wpośród materyi, kieruje nią*, i może być cudownym sposobem od niej oddzielona. Kościół, jakieśmy to widzieli, uczy że Jezus Chrystus jest obecny przez swoją istotę.¹ „Nie mówimy, że Jezus jest obecny w tym sakramencie *o ile jest wielkim lub małym*, co stanowi właśnie rozciągłość, lecz *o ile jest substancją* czyli *istotą*.“² Istota w stanie naturalnym i zwyczajnym ciał, jest rzeczywiście złączoną z rozciągłością, czyli wielkością, lecz sama przez się nie ma ani długości, ani szerokości, ani głębokości; nie jest ani małą ani wielką, bo nie jest rozciąglą. Jest to pojedyncza rzeczywistość bez części, a następnie gdzie tylko jest, wszędzie jest całą i nie dzieli się. Taka jest opinia Leibnitza o naturze istoty ciała, opinia, którą według uwagi tego wielkiego człowieka, podzie-

¹ *Conc. Trid.* cap. I. sess. XIII.

² *Catech. Rom.* pars II.

lali starożytni filozofowie (*docti veteris philosophiae*),¹ a która między nowszemi poważnemi filozofami jest powszechną. Jeżeli przeto ta opinia jest przez filozofów przyjętą i uzasadnioną, a zatem nie widzę, dla czego by istota ciała Jezusa Chrystusa cudownym sposobem odzielona od przymiotów zewnętrznych, które z nią naturalnym sposobem są złączone w ciele ludzkim, nie mogła się zawierać wszystka i cała w każdej części postaci poświęconych; owszem tém bardziej nie mogę pojąć, dla czego by przy tym sposobie istnienia nadzwyczajnym, lecz bardzo odpowiednim i właściwym, taż istota ciała Chrystusowego, nie mogła być obecną, wszystka i cała w każdej postaci i w każdej ich części, będąc pojedynczą, niepodzielną *na sposób ducha* (*ad modum spiritus*); dlaczego wyrażają się często teologowie, że ciało Zbawiciela, nie może nie być wszystko i całe w każdej części hostyi.

Nie poddawajmy się złudzeniom imaginacyi, która aby uwieść nasz umysł, przedstawia mu, że niepodobieństwem jest pojąć, aby ciało ludzkie mogło istnieć w tak małej przestrzeni; nie bowiem, twierdzi ona, nie może istnieć bez *kształtu* a wszelki kształt przypuszcza rozciągłość, wielkość jednem słowem wymiary, co jest wreszcie przeciwnem powyższemu dowodzeniu o naturze istoty i o sposobie, w jaki ciało Jezusa Chrystusa jest obecne w Eucharystyi. Ież to ludzi daje się uwodzić złudzeniom swęj imaginacyi, która im przedstawia, że ciało Zbawiciela powinno być w takim razie nader małych rozmiarów,

¹ *Loc. cit.*

a prawie niedostrzegalnych! Otóż jeszcze raz powtarzamy, że ciało Chrystusa w Eucharystyi, nie jest ani wielkie ani małe, ponieważ jest obecne *na sposób istoty*, jak się wyraża Święty Tomasz, a z nim i Katechizm rzymski, albowiem istota, jako taka, jest pojedynczą i nie ma rozciągłości. Dajmy przeto baczną uwagę na złudzenia imaginacyi, albowiem ani ona, ani zmysły, lecz tylko rozum może wydawać sąd o prawdziwej naturze rzeczy.

W obec powyższych zasad upada i trzeci zarzut wyżej przytoczony. Niepodobieństwem jest, mówią, aby jedno i tożsamo ciało było obecne na wielu miejscach jednocześnie; a że według nauki katolickiej ciało Jezusa winno być obecne na raz wszędzie, gdzie tylko dopełnia się konsekracya eucharystyczna; a zatem ten dogmat sprzeciwia się naturze rzeczy.

Jeżeli ściśle trzymać się będziemy wyżej przytoczonych zasad, możemy powiedzieć, że ciało Zbawiciela takie, jakie istnieje w Eucharystyi, nie zajmuje żadnego *miejsca w przestrzeni*, a zatem niewłaściwą jest rzeczą wyrażać się, że naraz jest obecne na wielu miejscach; zarzut więc powyższy nie ma żadnej doniosłości i upaść musi sam przez się. Kiedy twierdzimy, że jakaś rzecz znajduje się w pewnym miejscu, to rozumiemy, że ta rzecz zajmuje pewną część w przestrzeni, i zostaje w pewnym stosunku z rzeczami innymi, które są również w przestrzeni. Lecz ciało Chrystusa będąc pojedyncze, nie ma tym sposobem żadnego stosunku z przestrzenią i nie zajmuje w niej miejsca, a zatem fałszem jest mówić, że znajduje się na wielu miejscach. Same tylko postacie sakramen-

talne są w miejscu, albowiem są rozciągle, t. j. mają długość, szerokość i głębokość, a tém samém muszą zajmować i zajmują rzeczywiście część przestrzeni. Tym sposobem one nie są wszędzie jedne i tezsame; zmieniają się według miejsc jakie zajmują i powiększają się z niemi. Co się tycze ciała Zbawiciela, jest ono wszędzie, gdzie tylko są postacie poświęcone, i tam tylko; lecz ponieważ jest niepodzielne, a zatém nie ulega prawom przestrzeni, i nie zajmuje żadnego w niej miejsca i rozciągłości. Nie może przeto być mowy o jednoczesnej obecności ciała Chrystusowego w kilku miejscach w sakramencie Eucharystyi, a trudność jaką nam przeciwstawiają w tym względzie, nie ma żadnej podstawy.

Już nie mogę więcéj się rozpisywać w téj kwestyi, która czerpie swe źródło nie tak w przesadach, jak raczéj w tém, że bardzo wielu ludzi sądzi o rzeczach nie według rozumu, ale według zmysłów i imaginacyi. Nie wiem na pewno, czym rozproszył horyzont ciemności, jaki pokrywał tajemnicę Eucharystyi; nie wiem czym uspokoił żądze bezzasadne umysłów niespokojnych, gotowych poruszyć cały świat; nie wiem wreszcie czym zadosyć uczynił rozsądnéj ciekawości umysłów szczerze chrześcijańskich; to jednak wiem bezzawodnie, że rozwiązał przynajmniej w zasadzie wszelkie trudności poważne, jakie nasuwa wiara katolicka o Eucharystyi. Ta wiara pozostanie zawsze tajemnicą, to jest rzeczą taką, której nasz rozum nigdy nie przeniknie do głębi; lecz to jest rzeczą pewną, że ona nie sprzeciwia się żadnej prawdzie rozumowéj, owszem wśród cieni, które ją pokrywają, ukazuje się każdemu umysłowi jako najzupełniej zgodna

z danemi dotychczasowej nauki. I cóż więcęj potrzeba? Jeżeli człowiek znajduje w rzeczach zwyczajnych tyle tajemnic, jakim prawem chce wyrywać najskrytsze tajniki niebu i ziemi?

Możliwość przeto dogmatu eucharystycznego bezzasadnie była napastowaną. A teraz pójdziemy nieco dalej, będziemy badali z wdzięcznością prawdziwie synoską, właściwość i stosowność tej tajemnicy, w której potęga i mądrość naszego Ojca, który jest w niebiesiech, oddały się na usługę Jego nieopisanęj miłości dla nas.

§ II.

O WŁAŚCIWOŚCI TAJEMNICY EUCHARYSTYI.

„Kto nie miłuje, nie zna Boga, mówi Apostoł, który spoczywał na piersiach Zbawiciela, albowiem Bóg jest miłością. Co do nas, mówi on, zawsze wierzyliśmy w miłość Boga ku nam“ (I *Joan.* IV, 8 — 16). Wiara w miłość Boga wszystko stanowi. Człowiek którego natura zepsuta stała się przepaścią egoizmu, nie bardzo łatwo wierzy w cudowne objawy tej miłości. Jakim sposobem można wierzyć w tajemnicę Wcielenia i w śmierć Syna Bożego za nas; jakim sposobem można uwierzyć w cud jego obecności i jego codziennego ofiarowania się na naszych ołtarzach, kiedy nie wierzymy w miłość Boga ku ludziom? Ze wszystkich tajemnic Chrystyanizmu, Eucharystya jest tajemnicą miłości w całym znaczeniu tego wyrazu; jęj źródłem jest miłość Boga, to też może ją tylko zrozumieć miłość.

Wiara w tajemnicę Eucharystyi, nie wymaga od nas miłości z zawiązanemi oczyma; miłość Boga nie jest ślepą, lecz idzie zawsze z rozumem, pochodzi ona z mądrości zarówno jak i dobroci; a jeżeli Eucharystya jest cudem miłości, to jest zarazem i arcydziełem mądrości. Zbadajmy więc, przy pochodni rozumu chrześcijańskiego, ogrzanego i rozjaśnionego miłością, pewne przynajmniej powody, które *natchnęły* Boga myślą ustanowienia tej wielkiej tajemnicy.

„Przyczyna ustanowienia Eucharystyi jest trojaka, mówi autor dziełka ogłoszonego pod imieniem Ś. Tomasza, t. j. pamięć Zbawiciela, ofiara ołtarza i pokarm ludzki.“¹ Zmysłowa i widzialna obecność Jezusa Chrystusa, nie pozwoli nam zapominać o Bogu, służy nam za ofiarę a zarazem i za pokarm; w tych trzech punktach wszystko się mieści; zbadanie których da nam jasne pojęcie o właściwości i stosowności tajemnicy eucharystycznej.

I cóż to jest religia? Jest to żywy i serdeczny stosunek człowieka z Bogiem. Zadaniem religii jest połączyć człowieka z Bogiem, jako z zasadą, środkiem i celem naszego istnienia; religia rozpoczyna to zjednoczenie na ziemi, aby je uzupełnić i dokonać w niebie. Lecz to zjednoczenie, ten stosunek człowieka z Bogiem jest wtedy tylko dlań możebnym, jeżeli mu się Bóg ukaże w jakikolwiek sposób zewnętrzny; bez ukazania się Boga w formie zmysłowej człowiekowi, ten ostatni nie mógłby się nigdy połączyć z Najwyższą Prawdą, Mądrością i Dobrocią, a tym sposobem nie mógłby urzeczywistnić wiel-

¹ „Causa institutionis est triplex, scilicet memoria Salvatoris, sacrificium altaris et cibus hominis.“ *De Venerabili Sacramento altaris* c. I.

kiego zadania religii. Na to mi odpowiedzą bez wątpienia, że Bóg jest wszędzie obecny, że swą niezmiernością obejmuje miejsca i czasy, że w Nim to jest w Jego łonie każdy z nas czerpie życie, ruch i całe swe jestestwo. Wszystko to jest prawda; lecz ta obecność Boska jako niewidzialna nie uderza zmysłów, a tém samém jest ukrytą dla naszego ducha. O jakże to mało można spotkać ludzi, którzy są przejęci tą słodką i pocieszającą obecnością Boga? O jakże to mało jest ludzi, którzy ciągle przestają z Bogiem, wielbią go, modlą się do niego, zasięgają od niego rad, jako od swego ojca, mistrza, światła i prawdy? Ileż to wreszcie jest ludzi, którzy jakkolwiek zwracają uwagę na obecność Boga, lecz o niej nigdy nie myślą i nie zastanawiają się nad nią? Nie traćmy jednak nigdy z uwagi téj zasadniczej Prawdy, stwierdzonej codzienném doświadczeniem, że to co nie ukazuje się pod formą widzialną, dla wielu ludzi jakby nie było. Nie wszyscy ludzie zarówno zostają pod wpływem zmysłów, nie wszyscy czują potrzebę jednakową rzeczy zmysłowych, aby się wznieść w krainę prawd niewidzialnych i czysto duchowych; lecz to jest rzeczą pewną, że żaden człowiek nie jest wolny od działania zmysłów, i że wiele prawd umysłowych znikłoby dla nas, gdyby nie były przedstawiane w formach zewnętrznych. Jest to prawo naszej natury, wynikające z połączenia duszy i ciała, które stało się jeszcze wydatniejszém od czasu grzechu pierworodnego, który tak zaćmił majestatyczność naszej duszy. Obecność przeto niewidzialna Boga nie wystarcza dla ludzi, a jeżeliby nie ukazała się w formie zewnętrznej, wkrótce w umyśle zatarłaby się.

Aby przeto zadasyć uczyniła obecność Boska naszym potrzebom, winna być *dotykalną* pod pewnym względem; powinna uderzać nasze zmysły, powinna do nas ciągle przemawiać, i niejako zwracać na siebie uwagę ludzką przez formy symboliczne.

To samo znajdujemy jeszcze w historyi religii przed ukazaniem się Chrześcijanizmu. Pismo Ś. nas uczy, że od samego początku, jeszcze w stanie niewinności Bóg ukazuje się Adamowi pod formą zmysłową, a nie ogranicza się tylko na oddziaływanie niewidzialném i wewnętrzném. Po upadku, przed prawem Mojżesza, Bóg ukazuje się często patryarchom, aby im przypomnieć swą obecność, i złączyć się węzłem ściślejszym. Pod prawem Mojżesza, Bóg przebywa szczególnym sposobem wśród ludu wybranego, wznosi sobie namiot według wyrażenia Pisma Ś.; arka przymierza jest symbolem ciągłej obecności Boga między ludem Izraelskim; do niej przybywają kapłani i urzędnicy, aby zasięgnąć rad od swego najwyższego wodza; z niej Bóg wygłasza swe postanowienia i przykazania. Oto w jaki sposób, jeszcze przed przyjściem swego Syna, Bóg stosował się do potrzeb ludu, którego wybrał za stróża prawdziwej religii na ziemi.

Samo bałwochwalstwo ze swemi zabobonami i błędami wszelkiego rodzaju, czyż nie dowodzi jasno potrzeby uzmysławiania i nadawania form zewnętrznych Bóstwu? Człowiek pragnął, aby Bóg przebywał z nim, aby żył tuż obok niego, lecz nie sposobem ukrytym przed jego oczyma, ale pod formą zastosowaną do jego natury, w której przeważną rolę odgrywają zmysły, pod formą jedném słowem widzialną. „Dla tego, mówi ks. Gerbet, poświęcano

różne posągi, aby uwydatnić niejako miejsce ciągłego przebywania Bóstwa....; stąd ta skłonność do uznawania w osobach nadzwyczajnych bożka ukrytego pod zasłoną form ludzkich.“¹ Cała cześć bałwochwalcza jakkolwiek pełna zabobonów i niedorzecznych praktyk, a nieraz i niemoralnych, dowodzi potrzeby przedstawiania bóstwa pod formami zmysłowemi; gdyż one mogą prędzej natchnąć ducha ludzkiego miłością i szacunkiem należnym dla Niego, jak oddziaływanie bezpośrednie, na tegoż ducha.

Chrystyanizm, który jest religią doskonałą i uzupełnieniem wszystkich rzeczy na tym świecie, urzeczywistniając to, co tylko było naszkicowane w starém przymierzu, musiał zadosyć uczynić pragnieniom ducha i potrzebom całej ludzkości. Bóg w Nowym Testamencie nie ukazuje nam się z oddali, nie objawia swój woli za pośrednictwem jakiegoś znaku zewnętrznego, jak to miało miejsce w arce przymierza; Słowo odwieczne staje się ciałem, przyjmuje i jednoczy się hypostatycznie z naturą ludzką, łączy się, pod postacią człowieka ze społeczeństwem ludzi i przestaje z nimi najpoufniej. O! jakże przedziwnie odpowiada Wcielenie potrzebom ludzkości, i jakąż w nim znajdujemy pobłażliwość dla ludzi, ze strony Boga! Syn Boski staje się człowiekiem, aby mógł umrzeć za nas, aby zadosyć uczynił sprawiedliwości najwyższej i nabył sobie prawo nazywania się naszym bratem. Czyż jednak śmierć jego, konieczna dla naszego zbawienia, nie wyrządziła nam krzywdy wyrrywając go na zawsze, i pozbawiając nas tym sposobem jego obecności zmysłowej z pośród nas? Niechaj serce ludzkie nie rozwodzi gorz-

¹ *Considérations sur le dogme générateur de la piété catholique* c. III.

kich żalów, Bóg nigdy nie używa półśrodków do osiągnięcia swych celów. Miłość, która sprowadziła z nieba Słowo odwieczne, nie pozwoli Mu opuścić ziemi, nie pozwoli ludziom zostać sierotami; pozostanie ono z nami do skończenia wieków, pod postacią zupełnie odpowiadającą naszym potrzebom i celom miłosierdzia, jakie objawiło i uzupełniło jego Wcielenie. Eucharystya urzeczywistni ten cud.

Trudno zrozumieć Wcielenie bez Eucharystyi, która ściśle biorąc, jest jego dalszym ciągiem i przedłużeniem. Ojcowie pierwszych wieków, ciągle z sobą łączyli te dwa dogmaty; one w ich umyśle były nierozdzielne. Znieście Eucharystyę i Wcielenie, a wtedy Chrystyanizm staje się ideą oderwaną, niepojętą, wyrosłą wśród wieków, nie mogącą rozbudzić w sercu człowieka żadnych uczuć religijnych, a tém samém nie będącą w stanie wprowadzić go w łono tego świata niewidzialnego, który jest prawdziwą ojczyzną; usuńcie tę wzniosłą tajemnicę, która uwiecznia zmysłową obecność Boga między nami, wtedy Wcielenie stanie się faktem bezcelowym, wtedy Chrystyanizm przestanie być religią doskonałą, przestanie być urzeczywistnieniem figur starego przymierza i jego uzupełnieniem; już przestanie odpowiadać najżywszym pragnieniom natury ludzkiej i nie będzie zadosyć czynił rzeczywistym potrzebom ludzkości... Jezus Chrystus winien był zostać między nami, już to dlatego, abyśmy nie zapomnieli o Bogu, już to dlatego, aby urzeczywistnił plan naprawy nakreślony od najdawniejszych czasów, wszechpotężną ręką miłosierdzia boskiego; tego celu do skutku lepiej nie mogła przywieść żadna instytucya jak tylko Eucharystya. Badając jeszcze tę tajem-

mnice jako ofiarę i jako pokarm ludzki (jak to uważa autor dziełka wydanego w imieniu Ś. Tomasza), przekonamy się jeszcze lepiej o jej niezbędnej potrzebie i właściwości.

Nie ma religii bez ofiary. Ofiara, przez którą człowiek sposobem widzialnym uznaje najwyższe wszechwładztwo Boga i dziękuje mu za jego dobrodziejstwa, była zawsze uważana jako główna część czci religijnej. Chrystyanizm również winien mieć swoją ofiarę. Usuńcie ofiarę, a społeczeństwo chrześcijańskie przestaje być społeczeństwem religijnem, ponieważ Chrystyanizm przestaje być religią. Nie pojmuję, aby ludzie poważni i wolni od przesądów, mogli usunąć ofiarę choć na chwilę z ustroju Chrystyanizmu. Lecz jakaż to jest ofiara, tego wielkiego i nieśmiertelnego społeczeństwa religijnego, wysłęgo ze krwi Syna Bożego, który przyjął na siebie ciało? Tą ofiarą nie jest i nie może być inna, jak tylko ofiara mszy świętej, która przypomina, przedstawia i przedłuża ofiarę krzyża. Nie może być inna; jest to fakt jasny, nie potrzebujący żadnego dowodzenia; wszystkie ofiary starego przymierza wyszły z użycia i zupełnie znikły. Nie może być inna; jest to prawda, którą uznają wszyscy chrześcijanie i która płynie wprost z zasad samego Chrystyanizmu; Jezus Chrystus chcąc się ofiarować, jako ofiara błagalna, Bogu za nas, nie mógł znaleźć ofiary odpowiedniejszej nad siebie: *„Nie mam chęci do was, mówi Pan zastępów, i nie przyjmę daru z ręki waszej. Bo od wschodu słońca aż do zachodu, wielkie jest imię moje między narody, a na każdym miejscu poświęcają i ofiarują imieniowi memu ofiarę*

czystą, bo wielkie jest imię moje między narody“ (Malach. I, 10 — 11). Tą ofiarą czystą jaka się składa na każdym miejscu imieniu Boskiemu, nie może być inna, jak to zawsze wierzył Kościół, jak tylko ofiara bez zmazy, która raczyła się ofiarować za nas na Kalwaryi, a która ofiaruje się każdodziennie przez ręce kapłanów na ołtarzach.

Nie myślę wykazywać stosunku ogólnego ofiary mszy, do ofiary spełnionej na Kalwaryi, albowiem już dosyć mówiłem o tym artykule naszej wiary, wykładając naukę Kościoła. Tu chciałbym tylko zwrócić uwagę na jedną stronę tego stosunku, to jest na właściwość ofiary mszy świętej, która jest przedłużeniem ofiary krzyża.

I cóżby się stało, gdyby Jezus Chrystus wylawszy za nas swą krew na Golgocie, znikł zupełnie z ziemi i nie odnawiał sposobem widzialnym swój ofiary między nami? Najprzód trudno sobie wystawić jakieś społeczeństwo religijne bez ofiary, jakeśmy to już nadmienili poprzednio. Sam Zbawiciel wstawiający się za nami w niebie, i ciągle ofiarujący swemu Ojcu krew wylaną za nas, nie może nam zastąpić ofiary widzialnej na ziemi; albowiem ta ofiara jakkolwiek droga, nie stanowi jeszcze prawdziwej ofiary, a mianowicie *ofiary widzialnej*, która jedynie tylko odpowiada potrzebom naszej natury. Gdyby Jezus Chrystus nie ofiarował się na ziemi ludziom pod formą widzialną przez ręce kapłanów, wtedy niemielibyśmy ofiary i przedstawialibyśmy niesłychane w dziejach ludzkości społeczeństwo religijne, bo pozbawione tego, co stanowi najgłówniejszy żywioł czci religijnej.

Trudno sobie wystawić religię bez ołtarza i kapłanów. Reformatorowie jednak XVI wieku pozbawili

Chrystyanizm ofiary mszy, a znosząc mszę znieśli jednym ciosem i kapłaństwo; albowiem ofiara jest główną zasadą istnienia kapłaństwa, gdzie zaś nie ma ofiary, tam nie potrzeba i kapłanów.

A cóżby się stało z ofiarą krzyża bez ofiary mszy, która odżywia bezustannie jój pamięć i przedstawia ją sposobem widzialnym każdodziennie? Byłaby ona owém świeatełkiem niejasném i ciemném, zatraconém w przestworze wieków. Co do mnie, nie waham się powiedzieć, że bez téj wzniosłej tajemnicy ołtarza, ofiara krwawa Jezusa Chrystusa, łatwoby się zatarła w pamięci ludzi, albo co najwięcej została by tylko w religii faktem historycznym bez żadnego wpływu na dusze. Jeżeli Protestantyzm zniósł mszę, a mimo to przechowuje jakkolwiek słabą i powierzchowną pamięć o ofierze dokonanej na Kalwaryi, to winien po większej części Kościołowi katolickiemu, od którego odstąpił i obok którego ciągle żyje. Nie rozłączajmy więc tego co mądrość Boska, cała oddana na usługi jego miłości, raczyła połączyć przez miłosierdzie i pobłażliwość dla potrzeb naszej natury. Bez ofiary mszy, ofiara krzyża pozostawiłaby tylko ślady w historii, ale nigdy w sercu ludzkości.

I w końcu czyż nie było właściwém, abyśmy mieli ciągłą ofiarę, przez którą moglibyśmy błagać przebaczenia u najwyższej sprawiedliwości, ciągle kalanéj naszymi grzechami? Czyż nie było właściwém, abyśmy codzienną ofiarą czynili Boga dla nas łaskawszym i względniejszym, którego w każdéj chwili obrażamy? Dzięki mszy świętej, możemy złożyć Bogu zawsze ofiarę bez zmazy i ceny nieskończonéj. O jakże szczęśliwa przeciwwaga tyłu wy-

stepkom, które na wszystkich punktach kuli ziemskiej wywołują i sprowadzają na świat pioruny zemsty Bożej! Coby się stało ze światem, gdyby Chrystus stanąwszy raz jako Pośrednik między sprawiedliwością bezwarunkową a ludzkością upadłą, nie przedłużał swój ofiary na naszych ołtarzach? Potrzeba wielkiej lekkomyślności, zaślepienia i niewdzięczności ze strony chrześcijan, aby nie zrozumieć, że ofiara mszy, stosując do ludzi, według nauki katolickiej, zbawienne skutki ofiary krzyża, jest dziełem miłosierdzia Boskiego, zasłaniającem nas od wielu kar, na jakieśmy ze wszech miar zasłużyli. „Są ludzie, mówi pewien autor, którym Bóg pozwolił oglądać rzeczy boskie dla ich świętobliwości; są ludzie którzy się dziwią, widząc zmianę, jaka się dokonała pod pewnym względem w postępowaniu Boga odnośnie do zarządu tego świata. Dawniej Bóg ukazywał się jako wódz stojący na czele silnej armii, przemawiał do swego ludu wśród gęstych obłoków z piorunem w ręku, i karał według ścisłych praw sprawiedliwości. Za jedno cudzołóstwo kazał ukarać śmiercią dwadzieścia pięć tysięcy osób z pokolenia Beniamina... A teraz znosi cierpliwie tyle najobrzydliwszych sprośności, bezprzykładnych zgorszeń i przestraszających bluźnierstw, uwłaczających ciągle jego świętemu imieniu. Czém się to dzieje, że Bóg zmienił tak nagle swoje postępowanie? Czyż nasze grzechy są znośniejsze teraz jak były przedtém? Owszem przeciwnie, są one daleko winniejszemi w stosunku do dobrodziejstw jakie nam zostały udzielone. Istotną przyczyną téj zadziwiającej względności ze strony Boga, jest msza święta, w której ofiaruje się bezustannie Ojcu odwiecznemu Baranek bez zmaży, jako ofiara dla zagładzenia grzechów ludzkich...

Co do mnie, jestem przekonany, że bez ofiary mszy świętej, ten świat, jakim go dzisiaj widzicie, pograżyłby się w przepaść bezdenną, pod ciężarem tyłu występków i zbrodni.“¹

Te powody, które zaledwie tylko naszkicowałem, zdaje mi się że w każdej duszy, w której jeszcze nie zastygły wszelkie uczucia religijnie, wytworzą jasne pojęcie o potrzebie i właściwości ofiary eucharystycznej.

Nie będąc rozbierał formy, pod jaką spodobało się Jezusowi Chrystusowi ustanowić ofiarę; jest to kwestya podrzędna. Aby jeszcze lepiej zrozumieć tę cudowną właściwość eucharystyi, wykażemy, że ona nam jeszcze służy za pokarm; przedmiotem zaś tego pokarmu jest chleb i wino, pod postaciami których Zbawiciel ofiaruje się ludziom na pokarm.

Trzecią przyczyną ustanowienia Eucharystyi było to, aby ludziom służyła za pokarm, aby pielęgnowała i naddawała wzrost życiu duchowemu; i o tej właśnie trzeciej przyczynie pozostaje nam jeszcze coś powiedzieć.

W rozdziale VI Ewangelii Ś. Jana, Pan Jezus długo mówi o Eucharystyi, a opisując skutki tego sakramentu, zwraca szczególną uwagę na życie duchowe, jakie daje ludziom. „*Jestem chlebem żywota, mówi Chrystus, ... ktoby pożywał tego chleba żyć będzie na wieki. A chleb, który ja dam, jest moje Ciało za żywot świata... Kto pożywa ciała mego i pije krew moją, ma żywot wieczny, a ja go wskrzeszę w ostatni dzień. Albowiem ciało moje prawdziwie jest pokarm a krew moja prawdziwie jest napój.*

¹ Leonard de Port Maurice, *Le Tresor cache* ch. I, § 2. *Oeuvres* tom II p. 421-422. Tournai 1858.

Jako mię posłał żywiący Ojciec i ja żyję dla Ojca, a kto mnie pożywa żyć będzie dla mnie (Joan. VI, 48-59).

Życ prawdziwém życiem, takie jest nasze przeznaczenie. Bóg, który zależy od siebie samego, ma życie w sobie; życie boskie znajduje w sobie swą zasadę, swą siłę, swój pierwiastek; posiada ono działalność nieskończoną. Słowo, które stało się ciałem, ma jak jego Ojciec, życie w sobie, chociaż go odbiera od Ojca przez rodzenie; jest życiem, albowiem samo o sobie twierdzi: *Ego sum vita*; zstąpiło na ziemię, aby udzielić ludziom to życie, któregooby naprózno szukali w swój naturze ubogiéj i upadléj, a którego Słowo, ze swym Ojcem i Duchem Świątym, jest jedyném i prawdziwém źródłem. Zadaniem całego Chrystyanizmu ze wszystkimi jego instytucjami, jest przywrócić życie konającéj ludzkości; wlać w nią nowe życie, wyższe nad wszelkie zamachy czasu, ponieważ jest nad naturę, życie które zaczyna się na ziemi, aby się dokonało w chwale niebieskiéj. Eucharystya właśnie jest ogniskiem tego życia, ponieważ zawiera w sobie życie Boskie. Wierny, który przyjmuje ten sakrament, czerpie wprost u źródła życia, żyje życiem Jezusa Chrystusa, cała jego istota jest napiętnowana i przepelniona życiem boskiem. Czyż jest choćby jeden chrześcijanin, który zasiadając przy uczcie eucharystycznój, nie czuł, że się napawał źródłem samego życia? I któż nie czuł, że wtedy ożywia całą jego istotę życie wyższe nad naturę? I któż nie doświadczył *tych rzeczy, których język ludzki nie jest w stanie wypowiedzieć*, a które świadczą dotykalnie o rzeczywistój obecności Boga żyjącego? Bez wątpienia, że te uniesienia duszy podczas

uczty eucharystycznej, nie są zwyczajne; można połączyć się z życiem wyższém wcale tego nie czując; lecz to jednakże możemy powiedzieć na pewno, że dusze które się łączą w miłości, uczują w téj uroczystej chwili coś niebieskiego, co im przypomina obecność Boga. Oto co w tym względzie napisał w swych listach pewien mąż wysoce ukształcony w religii, Fryderyk Ozanam: „Gdyby się cała ziemia wyparła Chrystusa, to jeszcze i wtedy w nieopisanéj słodyczy komunii świętej i we łzach, które ona wyciska, znalazłbym się popychającą mnie do stóp krzyża Zbawiciela, a zarazem gardzącą niedowiarstwem całej kuli ziemskiej.“¹

Zbadajmy wpływ i oddziaływanie pokarmu eucharystycznego na ogół życia ludzkiego.

Przyjrzyjmy się tylko tajemnicy życia naszego, i zapytajmy, czego potrzeba człowiekowi, aby jego życie było prawdziwe i zupełne, o ile na to pozwalają warunki sfery, w jakiej ono płynie? Człowiek jako obywatel dwóch światów, to jest niewidzialnego przez swoją duszę i widzialnego przez ciało, musi mieć również podwójne życie; albo jeżeli jego życie jest jedno, to przynajmniej musi mieć podwójną stronę, z których jedna jest wewnętrzną, a druga zewnętrzną; stronę wewnętrzną życia stanowi dusza, gdzie Bóg się ukazuje i mówi, a stronę zewnętrzną stanowi ciało, ze wszystkimi jego pierwiastkami materjalnemi. Nasze życie uważane tylko ze stanowiska moralnego, również przedstawia dwie strony, t. j. wewnętrzną i zewnętrzną.

¹ *Lettre a un ami*, écrite de Paris le 16 Juin. 1852.

Życie zewnętrzne, które można nazwać życiem praktycznym, stanowi ogół naszych czynów każdodziennych, które są różne stosownie do stanu i położenia każdego z nas; jest to wyraz naszej pracy, stosunków towarzyskich i obowiązków. „Zwierzę i człowiek, powiada wybornie ks. Gerbet, pracują nad tą samą materią, z tą różnicą, że ten ostatni ma z niej wyprowadzić dzieło boskie. Zamknięci w pracowni ziemskiej przepelnionej kurzem, robimy kopię Boga z naszej gliny; robimy, jeżeli się tak można wyrazić, odcisk gipsowy odwiecznej piękności. Biada wszelkiej nauce, któraby człowieka nie doprowadziła w swych rezultatach, do tego praktycznego a przytém pokornego życia, na którym spoczywa całe społeczeństwo! Ów dumny i okrzyczany spiritualizm spowodowałby w swych następstwach rozstrój całego wszechświata.“¹

To życie zewnętrzne o tyle może być w harmonii z godnością człowieka, a mianowicie chrześcijanina, o ile pochodzi od życia wewnętrznego i jest naturalnym objawem połączenia wewnętrznego i serdecznego duszy z Bogiem; w razie przeciwnym jest tylko życiem zwierzęcym. Biada człowiekowi, który ześrodkowuje swą działalność w szczupłym zakresie tego świata zmysłowego, w łonie którego żyć i ruszać się musi! Gwałci swą naturę w tém, co ma najdroższego, gasi wszelkie uczucia szlachetne, niszczy źródło najpiękniejszych zamiarów i rzuca się w przepaść rozpacz; albowiem zszedł z drogi prawdziwych i trwałych rozkoszy; człowiek choćby upadł do najniższego stopnia, to jeszcze i wtedy nie stanąłby

¹ *Considerations sur le dogme générateur de la piété catholique* ch. V.

w rzędzie zwierząt, a rokosze które wystarczają dla zwierząt, nie wystarczają dla człowieka. Zerwijcie tylko ten węzeł religijny duszy z Bogiem, to serdeczne zjednoczenie się, które obejmuje zarazem i rozum i serce, a wtedy przekonacie się, co się stanie z życiem praktycznym, co się stanie z człowiekiem zewnętrznym, z człowiekiem pracy, z człowiekiem towarzyskim. Stanie się ciałem i krwią; coraz głębiej zanurzać się będzie w ziemi, a wkrótce nie będzie rozumiał jak i ona; wtedy najohydniejsze żądze jego natury zmysłowej, nie doznając żadnej przeszkody, rozwiną się z niesłychaną szybkością; wezmą górę nad duchem, a człowiek, ten wzniosły obraz Boga, stanie się zwierzęciem.

Oto co się musi dziać koniecznie, i co się dzieje przed naszymi oczyma bezustannie, co każdy może spostrzedz, skoro tylko zwróci nieco uwagi na fakta dokonywające się na widowni świata. Pewną jest rzeczą że wszędzie gdzie tylko nie ma życia wewnętrznego, tam materializm stanowi tło życia praktycznego; wielka idea obowiązku niknie, albo przynajmniej traci swą właściwą doniosłość, a człowiek w końcu staje się tylko powolnym na głos egoizmu i najohydniejszych namiętności. Interes, wyrachowanie, żądza wywyższenia się, chęci zwierzęce, oto sfera w jakiej się rozkoszuje król stworzenia ziemskiego!

Cały Chrystyanizm stara się w nas pielegnować i podtrzymywać życie wewnętrzne; ponieważ zaś Eucharystya jest sercem Chrystyanizmu, a zatem jest i prawdziwym ogniskiem tego życia. Kommunikować jest to łączyć się z Bogiem w sposób najściślejszy, jest to za-

wiązywać słodki i serdeczny węzeł z nim, jest to wchodzić ze Słowem, które stało się ciałem, w pewien rodzaj pokrewieństwa; jest to wznieść się nad zmysły, nad ziemię, nad materję, jest to zatopić się w świecie wyższym niż ten, który nas gniecie zewsząd. Człowiek, który często komunikuje, nie przywiąże się zbyt mocno nigdy do ziemi, nie żyje tylko dla zmysłów i interesów tego świata; staje się według wyrażenia głęboko filozoficznego świętych, *człowiekiem duchowym*; duch panuje w takim człowieku nad ciałem i ma nad nim zupełną przewagę i wpływ, co mu przyznaje religia i sam rozum. Wreszcie powołuję się na doświadczenie wszystkich prawdziwych dzieł Kościoła: niechaj powiedzą, czy częsta kommunia nie pielęgnuje i nie rozwija w nich tego życia duchowego i boskiego, którego nieobecność grozi dzisiejszemu społeczeństwu zupełnym rozkładem i upadkiem?

To życie wewnętrzne, którego Eucharystya jest ogniskiem, odbija się na życiu zewnętrznym, oczyszcza je, uszlachetnia i przenosi w dziedzinę moralności; ono nam ukazuje w najmniejszych rzeczach żywił doskonałości moralnej, sposób wypełniania woli Boga a tym sposobem łączy nas ściślej z Nim i doprowadza nas do celu naszego istnienia. Eucharystya nadaje pewien wdzięk ponętny najskromniejszemu nawet obowiązkom; człowiek spełnia wtedy z miłością i zadowoleniem czynności powszedniego życia, tak konieczne dla utrzymania materialnego porządku społecznego, a skądinąd nieraz z natury swój przykre i bolesne. Zresztą, jak powiedział bardzo trafnie biskup Gerbet, „jeżeli tajemnica Eucha-

rystyi unosi człowieka po za obręb życia tutecznego, to z drugiej strony, aby się do niej zbliżyć, nieodzownym warunkiem jest właśnie wypełniać wszelkie obowiązki życia powszedniego, a przede wszystkim te, które lubimy lekceważyć, albo też które najbardziej zrażają naszą słabość ludzką. Wywierając tym sposobem Najświętszy Sakrament swój ożywczy wpływ, aż po oba krańce świata moralnego, jednocześnie osiąga najskromniejszych obowiązków i czynów bohaterskich, będących owocem tylko dusz wielkich i podniosłych. Ten chleb anielski stawszy się ludzkim, rozbudza w duszy wiernego podwójne życie. Pożywający go może jak Rafael odezwać się do tych dusz poziomych i przykutych do ziemi przez zmysły, które tylko umia się karmić przy biesiadzie światowej grubemi materialnemi żywiołami, rozbudzającemi w ich sercach uczucia zmysłowości, rozkoszy i dumy: *„Co do mnie, ja się zasycam pokarmem niewidzialnym i niebieskim, którego oko cielesne nie jest w stanie dojrzeć“* (Tob. XII, 19). I tak więc ten sam akt religijny, który otwiera dla człowieka przybytek aniołów, jednocześnie wprowadza go drogą cnoty do społeczeństwa ludzkiego.¹

Wszystko zatem cudownie jednoczy się w Katolicyzmie. Nie rozpoławia on człowieka ale ogarnia go całego i odpowiada wszystkim potrzebom jego natury. Katolicyzm będąc wzniosłym dziełem Boga, który jest najwyższą harmonią, dąży również do przywrócenia w łonie natury ludzkiej harmonii, jaką błędy ludzkie rozstroiły.

Możnaby dużo powiedzieć o korzyściach społecznych wpływających z życia wewnętrznego, jakie Najświętszy

¹ Dzieło cytowane c. V.

Sakrament w sercu człowieka rozwija i utrzymuje; zakres jednak tój książki nie pozwala mi wchodzić w szczegóły i dla tego ograniczę się zwróceniem uwagi czytelników na przykłady bohaterskiej miłości bliźniego, jakie nam codziennie przedstawia Katolicyzm, a które są wyrażnym owocem tajemnicy naszych ołtarzy.

Wszyscy poważni dostrzegacze, których nie zaślepią zbyt mocno nienawiść do prawdy, zgadzają się na to, że Kościół katolicki posiada sekret miłosierdzia, który wcale jest nieznanym innym wyznaniom. W społeczeństwie europejskiem, dzięki wychowaniu chrześcijańskiemu, panuje ogólnie jakiś duch dobroczynności, stanowiący dziwną sprzeczność z dzikim egoizmem ludów pogańskich; czyż i dzisiaj jeszcze, czyste miłosierdzie w całym znaczeniu tego boskiego słowa, miłość bliźniego idąca aż do wzniesłego zaparcia się samego siebie, aż do ciągłego i nieograniczonego poświęcenia, czyż nie jest wyłączną i jedyną chwałą Katolicyzmu? Gdzie, po za społeczeństwem katolickiem, są ludzie niosący w ofierze dla swych braci nie tylko swe całe mienie, ale wszystkie przyjemności życia, swe upodobania, uczucia a nawet i całą swą osobę, i to nie przez ciąg kilku dni przemijającego zapału, ale przez lat dwadzieścia, trzydzieści i czterdzieści? Gdzie są ludzie umiejący umierać, jak to codziennie czynią nasi misjonarze, byle wydobyć tylko z ciemności i poniżenia bałwochwalstwa tyle ludów w nich pogrążonych? Gdzie są te bohaterskie niewiasty, przezwycięzające swe usposobienia i nieskończone wrażliwości swój płeć i wyrzekające się świata, a co stanowi szczyt ofiary, że według rady Zbawiciela, poświęcają *siebie samych*

i całe swe życie przynoszeniu ulgi tysięcznym przejawom nędzy ludzkiej? Wolter, którego dzieło: *l'Essai sur les moers* jest tylko bezedną i płaską obelgą rzuconą na moralną wielkość Chrystyanizmu, nie może powstrzymać się jednak od podziwiania bohaterstwa takiego poświęcenia: „Być może, mówi on w tym dziele, że nie ma nic większego na ziemi nad to poświęcenie, jakie czyni nieraz młoda, delikatna i piękna kobieta katoliczka, często pochodząca z wysokiego rodu dla przyniesienia ulgi po szpitalach wszelkiego rodzaju nędzy ludzkiej, której widok jest tak upokarzający dla dumy, tak wsteczny dla naszych uczuć delikatności. Narody odłączone od jedności z Rzymem, zaledwie niedokładnie naśladowały tę miłość tak szlachetną i wielką.“¹ Zaiste, cud ten uderza wszystkich; „lecz nie zatrzymujcie się tylko w obec faktu, dodajmy z pewnym pisarzem katolickim przez nas już przytaczanym, lecz starajcie się go wyjaśnić. Czy sądzicie że te samotne ustronia są wolne od nudów, niesmaku i innych burz sercowych? Serce ludzkie zarówno się w końcu wyczerpnie tak w ofiarach jak i roskoszach. Owe anielskie dusze przebiegając posępne sale w szpitalach, zamiast życia świetnego i przyjemnego, któreby im jedno ich słowo przywrócić mogło, zamiast rodziny która je przywołuje, muszą opatrywać straszne rany chorych, słuchać rzezań konających, grzebać trupy nieznanych im osób, i to nie przez tydzień, miesiąc ale lat dwadzieścia, ale zawsze; czyż sądzicie że ich odwaga nie wyczerpuje się w końcu w obec podobnej przyszłości? Czyż wiecie co je wtedy

¹ *Essai sur les moers* c. 139.

utrzymuje i co broni od tój chwiejności i upadku duchowego? Nie wiecie zapewne, zróbcie zatem jak robili ci, którzy chcieli się dowiedzieć, zapytajcie je wreszcie same. *Czyste komunie*, taka ich będzie jednomyślna odpowiedź. Filantropie, nie uwódź nas szumnobrzmiącemi frazesami, lecz podstaw coś podobnego na miejsce tój tajemniczój miłości? Jeżeli nad ich poświęcenie nie ma nic większego na ziemi, dlaczego nie naśladujesz i nie przedsiębierzesz tak pięknego dzieła? w obec swych wzniosłych maksym dobroczynności, przysposób nam choć tylko jedną siostrę miłosierdzia; nic więcej od ciebie nie żądamy. Filozofowie, mówi ten sam pisarz podziwiający poświęcenie katolickie, podobni są do Egipcyan, którzy błogosławią wylewy Nilu, nie znając ich źródła.¹ Co jednak najgorsze, że wielu z nich lękają się poznać przyczynę tych cudów, aby w nie nie uwierzyć i nie przyjąć ich w całości.

Najświętszy Sakrament jest prawdziwem źródłem orzeźwiającém tę wielką rzekę miłosierdzia katolickiego. Tak jednogodnie w tym względzie utrzymują wszyscy bohaterowie tój miłości. Ten chleb cudowny zstąpiwszy z nieba, karmi i zasycza najszlachetniejszą cząsteczkę istoty człowieka, przyczém zarazem go pociesza i podtrzymuje wśród tyłu goryczy i zawodów, które stanowią niestety większą część żywota naszego. Pokrzepiony tym pokarmem, chrześcijanin śmieje się z wypadków swego losu, pociesza się wśród niesprawiedliwości tego świata, cieszy się pokojem nawet podczas burz, i spełnia

¹ Gerbet. Dzieło cytowane. c. VII.

z całą przyjemnością duszy swe posłannictwo, oczekując z zupełną ufnością i bez obawy chwili, w której zasłona pokrywająca tę wzniosłą tajemnicę odsłoni się, a Słowo które stało się ciałem, ukaże mu się już nie pod postacią chleba, ale w całym blasku swój chwały.

Ach! jak godni są litości ludzie ci, którzy nie pojmują i nie czują właściwości potrzeby tej nieocenionej instytucji, jaka jest cudem miłości i mądrości Boga!

x kate przyjemności duszy zwa postanowien w ożenijach
 z kate przyjemności i bez obawy chwili w kate przyjemności
 potrzywajcie to wnieśli tajemnicę odzian się z kate
 kate staje się ciałem, ofiarę dla siebie i dla postępi
 między, nie w kate przyjemności
 kate przyjemności w kate przyjemności kate przyjemności
 i nie kate przyjemności kate przyjemności kate przyjemności
 kate przyjemności kate przyjemności kate przyjemności

KSIĘGA XIX.

O SAKRAMENCIE POKUTY.

„Gdyby wszyscy ludzie odrodzeni mieli tyle wdzięczności dla Boga, aby ciągle żyli w sprawiedliwości, którą odebrali w chrzcie za pośrednictwem łaski, nie byłoby potrzeby ustanawiać dla odpuszczania grzechów innego sakramentu jak tylko chrzest. Lecz ponieważ Bóg nieskończenie miłosierny, zna glinę, z której zostaliśmy utworzeni, a zatem przysposobił środek dla przywrócenia życia tym, którzyby w następstwie oddali się niewoli grzechu i władzy szatana; tym środkiem jest sakrament pokuty, przez który skutki śmierci Chrystusa stosują się do tych, co upadli po chrzcie.“¹

W tych słowach Sobór Trydencki wykląda wiarę katolicką o sakramencie, który Ojcowie nazywają *mozol-*

¹ *Conc. Trid.*, sess. XIV c. I.

nym chrztem albo deską ocalenia po rozbiciu. Człowiek odebrawszy przez chrzest życie nadnaturalne, wzmocnione i ożywione przez Bierzmowanie i Eucharystyę, pozostaje zawsze podległy różnym upadkom; nasza słabość i złość nieprzyjaciół, którzy nas ciągle otaczają na wewnątrz i na zewnątrz, robią to, że nasze życie moralne jest wystawione sto razy więcej na różne choroby i cierpienia wszelkiego rodzaju, jak samo życie fizyczne, tak słabe i tak łatwo dające się przełamać. Właściwą przeto rzeczą było, aby Bóg znając glinę z której nas utworzył, przysposobił środek przeciwko tym nieszczęściom i upadkom. Bóg to uczynił z nieograniczonej swój dobroci i mądrości. Aby uleczyć nasze rany i podnieść nas z upadku, najwyższy lekarz dusz ustanowił sakrament pokuty, który odgrywa tym sposobem w porządku moralnym, rolę lekarstwa, lecz lekarstwa nieomylnego i zawsze skutecznego; wraca na pewno zdrowie duszy, którą grzech skaleczył.

Zacniemy przeto od wykładu nauki Kościoła o tym sakramencie; następnie dowiedzimy, że Kościół téj nauki nie wymyślił sobie jak to mu zarzucają, lecz że ją odebrał od Jezusa Chrystusa naprawiciela naszój natury; poczem przedstawwszy zarzuty, których sakrament pokuty, taki jakim go Kościół pojmuje i praktykuje, był lub jest jeszcze przedmiotem, wykażemy przy świetle filozofii zdrowej i chrześcijańskiej, cudowne korzyści téj nieocenionój instytucyi.

ROZDZIAŁ I.

NAUKA KOŚCIOŁA O SAKRAMENCIE POKUTY.

Najprzód jest artykuł wiary, na mocy którego wyznajemy, że sakrament Pokuty jest ustanowiony przez Jezusa Chrystusa. „Ktobykolwiek powiedział, oświadcza Sobor Trydencki, że w Kościele katolickim pokuta nie jest prawdziwym i właściwym sakramentem, ustanowionym przez Pana Jezusa dla pojednania wiernych z Bogiem, ile razy tylko upadną w grzech po chrzcie, niech będzie przeklęty.“¹ Pokuta jest więc sakramentem szczególnym, zupełnie różnym od chrztu, jak to wyraźnie określił Sobor w przytoczonym kanonie.

Człowiek winny zawsze mógł za pośrednictwem pokuty odzyskać sprawiedliwość utraconą przez grzech i powrócić do przyjaźni z Bogiem. „*Nawróćcie się i czyńcie pokutę za wasze grzechy*, mawiał prorok Eze-

¹ *Con. Trid. sess. XIV c. I.*

chiel do Izraelitów, *a wtedy wasze nieprawości nie zgoutją wam kary wiecznej*“ (XVIII, 30). Lecz przed przyjściem Jezusa pokuta nie była sakramentem, nie miała charakteru instytucji boskiej, bezpośrednio usprawiedliwiającej i uświęcającej. Dlaczego usprawiedliwienie grzesznika jest łatwiejszym pod prawem łaski, jak było w starém przymierzu, chociaż i tam nie było niemożliwym. Zbawiciel, który przyszedł wszystko doskonalić, podniósł pokutę do godności sakramentu, nadając swym apostołom, a przez nich ich prawym następcom, władzę odpuszczania i zatrzymywania grzechów, jaką odebrał od swego Ojca. „Zbawiciel, mówi Sobor Trydencki, ustanowił wtedy sakrament pokuty, kiedy z martwych powstawszy, tchnął na swych uczni, mówiąc: *Odbierzcie Ducha Świętego; albowiem komu odpuscicie grzechy, będą odpuszczone, a komu zatrzymacie będą zatrzymane*“ (Joan. XX, 22, 23). Według jednozgodnego mniemania Ojców Kościoła, temi słowy Pan Jezus udzielił apostołom i ich prawym następcom władzę odpuszczania i zatrzymywania grzechów, celem pojednania wiernych z Bogiem, którzy upadli w grzech po chrzcie świętym.

W sakramencie pokuty wymagane są pewne warunki ze strony tego, który prosi o przebaczenie za swoje winy; ta właśnie okoliczność nadaje mu właściwy charakter i czyni go nieco odmiennym od innych sakramentów.

W sakramencie pokuty należy rozróżnić jak i w każdym innym formę i materję. Forma oznacza i wyraża władzę boską udzieloną przez Syna Bożego swym apostołom i ich następcom; którą stanowią wyrazy jakie kapłan wymawia jako namiestnik Jezusa Chrystusa: *Ja cię*

rozgrzeszam od grzechów twoich, Ego te absolvo a peccatis tuis, albo tylko: *Ja cię rozgrzeszam, Ego te absolvo.*

Materję zaś stanowią trzy uczynki wymagane ze strony grzesznika, jako to: żal, spowiedź i zadosyćuczynienie. „Ktobykolwiek przeczył, mówi Sobor Trydencki, że dla zupełnego i całkowitego odpuszczenia grzechów, nie są potrzebne trzy uczynki ze strony grzesznika stanowiące niejako materję sakramentu Pokuty (*quasi materiam*) t. j. żal, spowiedź i zadosyćuczynienie, które nazywają trzema częściami pokuty... niech będzie przeklęty.“¹ Katechizm rzymski tłómaczy wyrażenie Soboru *niejako materję* (*quasi materiam*) i mówi wyraźnie, iż nie dla tego Sobor nazywa te uczynki niby materją, jakoby one nie miały przymiotów materji, ale że nie są takiego rodzaju żywiołem, któryby mógł być użyty na zewnątrz, jak woda we Chrzcie i chryzmo w Bierzmowaniu.²

Poświęćmy chwilę czasu wykładowi tych trzech części pokuty.

„Żal, mówi Sobor Trydencki, który zajmuje pierwsze miejsce między uczynkami grzesznika jest to boleść duszy i obrzydzenie grzechów popełnionych, połączone z mocnym postanowieniem nie grzeszenia na przyszłość. Żal był zawsze koniecznym warunkiem, aby otrzymać przebaczenie grzechów; człowieka upadłego w grzech po chrzcie żal przyspasabia do łaski pojednawczej, skoro tylko połączy się z ufnością w miłosierdzie boskie i z zamiarem czynienia tego, co jest potrzebnem do godnego przyjęcia sakramentu pokuty. Żal, oświadcza Sobor

¹ *Loc. cit.* can. IV.

² *Cat. rom. De poenit. sacr.* XIII.

Trydencki, nie tylko zawiesza grzech i uspasabia do nowego życia, jak to mniemali nowatorowie XVI wieku, lecz jeszcze rozbudza w duszy grzesznika nienawiść do życia przeszłego, według tych słów: „*Odrzućcie od siebie nieprawości wasze, przez które gwałciliście prawa boże, odnowcie wasze serca i przyjmijcie nowego ducha.*“¹ Jest dogmat katolicki, że człowiek winny nie otrzyma przebaczenia swych grzechów jeżeli ich nie obrzydzi sobie w sercu, i nie postanowi mocno że ich popełniać nie będzie na przyszłość. Szykanują więc ci wszyscy Kościół, którzy utrzymują, że On przebacza w imię Boga największym zbrodniarzom, byleby się tylko spowiadali przed kapłanem, nie zważając wcale na ich wewnętrzne usposobienie duszy. Kościół bowiem uczy wyraźnie, że niemożliwym jest przebaczenie bez żalu, który kładzie na pierwszym miejscu, między czynami wymaganymi ze strony grzesznika.

Żal jest dwojaki: doskonały i niedoskonały, który nazywa się także skruchą (*attritio*). Pierwszy pochodzi z miłości, która nam każe kochać Boga nad wszystko i dla niego samego, o ile on jest najwyższą doskonałością. Drugi pochodzi z pobudek mniej wzniosłych i mniej czystych; pochodzi zwykle z obrzydliwości grzechu jaką nam wiara w nim ukazuje, albo też z obawy piekła i kar Bożych. „Żal doskonały, mówi Sobor Trydencki, jedna człowieka z Bogiem, zanim przyjmie rzeczywiście sakrament; sam jednak żal nie wyjednałby przebaczenia, bez zamiaru przyjęcia sakramentu.“¹ Zamiar przyjęcia sa-

¹ Cap. IV.

kramentu, czy byłby objawiony wyraźnie lub nawet domyślnie, to zawsze wystarcza.“ Co się tycze żalu niedoskonałego, „jeżeli on usuwa wolę grzeszenia i połączony jest z nadzieją przebaczenia, oświadcza Sobor święty, że nie tylko nie czyni człowieka obłudnym i większym grzesznikiem, lecz że jest darem Boga i natchnieniem Ducha Świętego, który nie przebywając jeszcze w duszy grzesznika, porusza ją i ściele jej drogę do sprawiedliwości. A jakkolwiek sam przez się, bez sakramentu pokuty, nie może usprawiedliwić człowieka, mimo to usposabia go do otrzymania łaski boskiej w tym sakramencie.“¹

Drugą częścią pokuty, jest *spowiedź* czy wyznanie grzechów, jakie winny czyni przed prawym ministrem sakramentu, celem otrzymania od nich rozgrzeszenia. Jest artykułem wiary, że ta spowiedź, którą nazywają sakramentalną, ma początek boski, i że na mocy postanowienia Chrystusowego, jest koniecznie potrzebną do zbawienia dla tych, którzy po chrzcie wpadli w jakikolwiek grzech śmiertelny. „Ktobykolwiek przeczył, mówi Sobor Trydencki, że spowiedź sakramentalna nie jest ustanowiona albo że nie jest koniecznie potrzebna do zbawienia z prawa boskiego; albo ktoby powiedział że sposób spowiadania się kapłanowi do ucha, jaki Kościół zawsze zachował i dotychczas zachowuje jest różny od tego, jaki Chrystus ustanowił i przepisał, i że jest tylko wynalazkiem ludzkim, niech będzie przeklęty.“ „Ktobykolwiek powiedział, że w sakramencie pokuty, dla otrzymania rozgrzeszenia nie ma potrze-

Loc. cit. Cf. can. V.

by, z prawa boskiego, spowiadać się ze wszystkich grzechów śmiertelnych w szczególności, które tylko sobie przypomiemy po pilnym rachunku, a nawet i z grzechów potajemnych przeciwnych dwóm ostatnim przykazaniom boskim, a w końcu i z okoliczności które zmieniają gatunek grzechu... niech będzie przeklęty.“¹ Dla odzyskania łaski boskiej powinniśmy z prawa boskiego spowiadać się, ze wszystkich grzechów śmiertelnych bez względu na to, czy one są publiczne lub ukryte, zewnętrzne lub też czysto wewnętrzne. Co się tycze grzechów powszednich, które nas nie pozbawiają zupełnie łaski boskiej, Kościół oświadcza, że pożyteczną jest rzeczą z nich się spowiadać, ale nie konieczną: „Można je przemilczeć bez grzechu, a sumienie oczyścić innemi środkami, których jest bardzo wiele.“² Sobor Trydencki rzuca przekleństwo na dumnych i zaślepionych nowatorów, którzy, aby osłabić dogmat katolicki, spowiedź wszystkich grzechów śmiertelnych nazwali niemożliwością i męczarnią sumienia ludzkiego: „Ktobykolwiek powiedział, że spowiedź wszystkich grzechów taka, jak ją praktykuje Kościół jest niemożliwą... niech będzie przeklęty.“³ Bóg nie nakazuje nam rzeczy niemożliwych do wypełnienia; a to coby się zdawało trudnym dla natury oddanej samej sobie, staje się łatwym przez łaskę Jezusa Chrystusa. Spowiedź taka, jaką Kościół praktykuje nie tylko że nie jest męczarnią sumienia ludzkiego, ale owszem przeciwnie, jest to prawdziwy balsam gojący rany duszy i wlewający

¹ *Conc. Trid. can. VI, VII.*

² *Ibid. cap. V.*

³ *Ibid. can. VIII.*

w nią najwyższy pokój. Nieco później, jeszcze wróce do tego samego przedmiotu.

Grzesznik, otrzymując od Boga, przez rozgrzeszenie sakramentalne, przebaczenie swych grzechów, nie zawsze dostępuje zupełnego odpuszczenia kar, na jakie zasłużył. Stąd potrzeba *zadosyćczynienia*, które stanowi trzecią część pokuty. Rozgrzeszenie, wracając grzesznikowi życie łaski, uwalnia go od kary wiecznej, która go zobawiała tegoż życia; lecz go jeszcze nie uwalnia tém samém od całkowitej kary doczesnej. Pozostaje jeszcze coś do odpokutowania, a temu zadosyć się staje, albo przez dobre uczynki tu na ziemi, albo po śmierci trzeba tę karę doczesną zmasać cierpieniami w czyscu. Środkiem zadosyć czyniącym sprawiedliwości boskiej, jest pokuta, jaką spowiednik nakłada grzesznikowi; czyni to na mocy władzy związywania i rozwiązywania, jaką mu dał Chrystus. Pokuta, jaką kapłan zadaje na spowiedzi, nie tylko nas oddala od grzechów, ale służy jako hamulec przeciwko nim, i czyni nas roztropniejszymi i czujniejszymi na przyszłość; gładzi w nas resztki grzechów pozostałych, usuwa złe namiętności zrosłe z życiem grzesznika, a ich miejsce zastępuje cnotami im przeciwnymi; aby uniknąć kary, jaką nam grozi Zbawiciel. Kościół zawsze zalecał jako najpewniejszy środek, ciągłą pokutę, połączoną z boleścią wewnętrzną i prawdziwą.¹ Aby pokuta nałożona na spowiedzi była prawdziwie zbawienią i pożyteczną, mówi Sobor Trydencki, powinna być karą za grzechy przeszłe, a lekarstwem i środkiem zapobiegającym na grzechy przyszłe.

¹ *Conc. Trid. cap. VIII.*

Tylko kapłan jest ministrem sakramentu pokuty. Do kapłanów tylko Pan Jezus powiedział w osobie apostołów: *Komu odpuścicie grzechy będą odpuszczone, a komu zatrzymacie, będą zatrzymane.* „Ktobykolwiek powiedział, że nie są ministrami pokuty sami tylko kapłani... niech będzie przeklęty.“¹ Rozgrzeszenie sakramentalne, będąc działaniem boskiem sędziego wydającego wyrok, przypuszcza w ministrze podwójną władzę, jedną otrzymaną przy święceniach na kapłana (*potestas ordinis*) a drugą udzieloną przez biskupa (*potestas jurisdictionis*). „Ponieważ natura wszelkiego sądu wymaga, aby wyrok był tylko wydawany na osoby podwładne; a zatem Kościół zawsze był tego zdania, co potwierdza i Sobor, że rozgrzeszenie jest nieważne, jeżeli kapłan udzieli go osobom, nad którymi nie ma władzy albo zwyczajnej (*ordinaria*), albo nadzwyczajnej (*delegata*).“²

Papież, jako najwyższy naczelnik Kościoła powszechnego, może sobie zastrzedz rozgrzeszenie od niektórych wypadków; to samo może uczynić każdy biskup w swęj własnej dyecezyi. „Aby jednak z powodu tego zastrzeżenia, kto nie zginął, zawsze było przyjętém w Kościele bożym, że w godzinę śmierci wszelkie zastrzeżenie ustaje i wtedy każdy kapłan może rozgrzeszyć każdego grzesznika od wszystkich grzechów i cenzur.“³

Władza odpuszczania grzechów, udzielona Kościołowi przez miłosiernego Naprawiciela naszej natury, podległej tyłu zboczeniom, jest nieograniczona; Kościół może roz-

¹ *Trid. c. X.*

² *Cap. VII.*

³ *Ibidem.*

grzeszać od wszelkich grzechów i występków, byleby tylko grzesznik przyszedł do trybunału pokuty z należnym usposobieniem.

Sakrament pokuty, przyjęty z odpowiednimi warunkami jego naturze, najniezawodniej jedna grzesznika z Bogiem; a często wlewając w jego duszę nową łaskę, napełnia ją tym sposobem jakąś nieopisaną pogodą a nawet i pewną radością wewnętrzną, serdeczną, która świadczy oczywiście o przywróceniu przyjaźni Boga.

Kapłan słuchający spowiedzi sakramentalnej, obowiązany jest prawem do najściślejszego sekretu; nie może on w żadnym razie i pod żadnym względem wyjawić grzechu ze spowiedzi choćby nawet powszedniego. Tak zawsze uczył Kościół katolicki; a czwarty Sobór Laterański zagroził wielkimi karami temu kapłanowi, „któryby albo słowem, albo znakiem, albo jakimkolwiek bądź sposobem, zdradził sekret spowiedzi.“¹ Pieczęć spowiedzi jest bezwarunkowo i na zawsze niezłomna.

Oto nasza wiara, oto w co Kościół wierzy i co uczy o sakramencie pokuty. A teraz pozostaje nam jeszcze dowieść, że ta wiara nie jest dziełem ludzkim, ale boskim; a ponieważ racjonalści i niedowiarkowie usiłują mianowicie dowodzić, że spowiedź jest wynalazkiem Kościoła, a zatem na ten punkt szczególną uwagę zwrócimy i wykazemy, że jest z ustanowienia boskiego.

¹ „Caveat omnino sacerdos ne verbo, aut signo, aut alio quovis modo, aliquatenus prodatur peccatore,“ can. XXII.

ROZDZIAŁ II.

SAKRAMENT POKUTY MA POCZĄTEK BOSKI.

„*Nie sądźcie, powiedział Pan Jezus do swych uczni, abym przyszedł niweczyć prawo lub proroków; nie, nie przyszedłem ich niszczyć, lecz uzupełniać i udoskonalać*“ (Matth. V, 17). Punkta nauki chrześcijańskiej, któreśmy dotychczas wyłożyli, mogły już nas przekonać o głębokiej prawdzie tych słów Zbawiciela; nie ma i jednego dogmatu i jednej instytucji nowego prawa, któreby nie były przepowiedziane lub też przedstawione w starém prawie pod jakąś figurą i wyobrażeniem; Chrystyanizm ukazał się na ziemi nie po to, aby zmieniać i niweczyć, lecz doskonalić i uzupełniać wszystkie rzeczy. Jawnym tego dowodem jest ustanowienie pokuty. Pokuta chrześcijańska jest tylko udoskonaleniem i podwyższeniem pokuty ustanowionój pod prawem natury i prawem Mojżesza. Nie będzie przeto od rzeczy dotknąć choć pobieżnie faktów, które uprzedziły, ustanowienie

sakramentu pokuty, a to będzie niejako wstępem i przysposobieniem do dowodów bezpośrednich i stanowczych, jego ustanowienia przez Jezusa Chrystusa.

§ I.

FAKTA POPRZEDZAJĄCE USTANOWIENIE SAKRAMENTU POKUTY, POD PRAWEM
NATURY I MOJŻESZA.

Że pokuta była zawsze potrzebną grzesznikowi dla odzyskania przyjaźni Bożej, jest to pewnik, na który zgodzi się wszelka dusza, w której jeszcze nie wygasło zupełnie uczucie religijne; lecz tu nie idzie nam o pokutę uważaną w ogólności, jak raczej o formę określoną, jaką przyjęła pokuta przed ukazaniem się Chrystyanizmu.

Od samego początku spostrzegamy nakreślone dosyć jasno główne zarysy planu, jaki Bóg zamierza dokonać przez ręce swego Syna, który stał się człowiekiem. Bóg zanim przebaczył naszym pierwszym rodzicom, wymaga od nich szczerego i zewnętrznego wyznania grzechu połączonego z żalem. Posłuchajmy téj pamiętnéj rozmowy, jaka miała miejsce między Bogiem, a pierwszymi naszymi rodzicami po grzechu, jaki stał się przyczyną naszego upadku. „*I zawołał Pan Bóg Adama, i rzekł mu: Gdzieżeś? Który odpowiedział: Usłyszałem Twój głos w raju i zląkłem się, przeto żem jest nagi i skryłem się. Któremu rzekł: A któż ci pokazał, żeś jest nagim, jedno żeś jadł z drzewa, z którego ci rozkazał abys nie jadł. I rzekł Adam: Niewiasta którąś mi dała za towarzyszkę, dała mi z drzewa i jadłem. I rzekł Pan Bóg do niewiasty: Czemuś to uczyniła? Która odpowiedziała,*

wąż mnie uwiodł i jadłam“ (*Gen.* III, 9 — 14). Bóg więc wymaga od pierwszych naszych rodziców, wyznania ich grzechu formalnego, jasnego i zewnętrznego, a nawet tylko pod tym warunkiem ukazuje swą gotowość przebaczenia im. Lecz przebaczenie grzechu, jeszcze niewalnia od kary zasłużonej. Sędzia najwyższy, w którym miłosierdzie nie osłabia sprawiedliwości, wymierza na Adama i Ewę karę, która jako następstwo ich wyjścia ze stanu nadnaturalnego, do którego byli podniesieni, dosięga całego rodzaju ludzkiego. W tym ustępie Księgi Rodzaju, znajdujemy istotne żywioły dzisiejszej pokuty chrześcijańskiej, a przede wszystkim spowiedź jest przedstawiona, jako nieodzowny jej warunek.

Księga Rodzaju również opowiada, że kiedy Bóg pytał Kaina po dokonanej zbrodni braterskiej: „*Gdzie jest twój brat Abel?*“ ten odpowiedział: „*Nie wiem, alboż ja jestem stróżem mego brata?*“ (*Gen.* IV, 9). Kain nie wypowiedział się przeto ze swego grzechu, nie chciał się w ten sposób upokorzyć, dlaczego też ściągnął na siebie przekleństwo boskie.

Spowiedź jest wyraźnie przepisana w prawie Mojżeszowym. Oto, co czytamy w Księdze Liczb: „*I mówił Pan do Mojżesza: Mów do synów Izraelowych: gdy mąż albo niewiasta popełnią jakie grzechy, które się zwykły przytrafiać ludziom.....niechaj wyznają takowe...*“ (*Num.* V, 5 — 7). Tu należy zwrócić uwagę, że Pismo Ś. nie mówi wcale o spowiedzi ogólnej, jak sobie tłómaczą pisarze protestancy; ale wyraźnie orzeka *aby się spowiadali z grzechów, które popełnili*, co oznacza widocznie spowiedź szczegółową i pojedynczą. Obok powyższego

ustępu, możemy jeszcze przytoczyć tekst z Księgi Lewitów, który tak mówi: „Skoro człowiek popełni jaki grzech, niechaj się go wyśpowiada, albowiem stał się kary godnym“ (Levit. v. 5). W Starym Testamencie spowiadano się tylko przed kapłanem, jak to pokazuje się z całego kontekstu rozdziału i podania żydowskiego. Tekst święty dodaje, że grzesznik po wyznaniu swęj winy ma złożyć Panu Bogu ofiarę, poczem jeszcze ma się modlić za niego i za jego grzechy kapłan, a wtedy dopiero wina mu będzie przebaczoną (Ibid. 6 — 11). „Spowiedź zwykle uprzedzała ofiarę, powiada pan Bartolucci, która nieodbywała się w obec ludu, lecz na ucho kapłanowi, i jemu były tylko znane grzechy spowiadającego się.“¹

Te ustępy Pisma Ś. dowodzą, że już prawa Mojżeszowe nakazywały stanowczo spowiedź pojedynczą i szczegółową. Zresztą podania synagogi, zawarte w talmudzie Jerozolimskim i Babilońskim, jak również i w innych pismach najznakomitszych rabinów, téj prawdy nie poddają najmniejszej wątpliwości. Pan Morin zebrał wszystkie świadectwa tego podania, w swym uczonym traktacie *o pokucie*.² Dowodzi mnóstwem tekstów wyjętych z najpoważniejszych Doktorów żydowskich, że prawo spowiedzi, było zawsze w takim duchu pojmowane przez synagogę, i że zwyczaj odbywania spowiedzi szczegółowej przez Żydów, przechował się aż do ostatnich czasów. Przytoczmy kilka tekstów, aby usunąć wszelką w tym względzie wątpliwość.

¹ *Bibliotheca magna Rabbinica*, pars I, pag. 451.

² *Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae etc.* Antverpiae 1682.

„Potrzeba, mówi bardzo stara książka, pod tytułem: *Beth Midoth*, aby grzesznik spowiadał się jasno i wyraźnie z tego wszystkiego, co tylko przynosi mu wstyd i hańbi jego życie; albowiem jeżeli się będzie pod tym względem wahał, to jego żal nie będzie nigdy doskonałym. Grzesznik powinien wiedzieć, że jeżeli się nie nawróci szczerze do Boga i nie wypowiada się swoich grzechów, Bóg go ciężko ukarze.“¹ „Pokuta i spowiedź, powiedział pewien rabin nazwiskiem Mojżesz, stanowią jedno przykazanie spowiedź doskonalą pokuta.“² W książce doznającej wielkiego poważania u Żydów, pod tytułem: *Święci*, „jest napisane, mówi Morin, że ci którzy chcieli pokutować za swoje grzechy, zwykli byli zasięgać rady u swoich rabinów, w jaki sposób mogliby tego najlepiej dokonać; ci im nakazywali spowiedź tajemną ze wszystkich grzechów, jakie popełnili, już to względem Boga, już to względem bliźniego, celem otrzymania pokuty odpowiedniej wielkości każdego przestępstwa.“³

Z tego więc przekonywamy się, że spowiedź jeszcze przepisana prawami Mojżesza, przetrwała u Żydów aż do ustanowienia Chrystyanizmu. Święty Antonin twierdzi, że Żydzi ukształceni, mają zwyczaj spowiadać się ze swoich grzechów przed lewitą w godzinę śmierci, jeżeli ten przy nich znajduje się.⁴ Jan Buxtorf, mówi również, że nawet i Żydzi dzisiejsi spowiadają się na łożu śmiertelném.⁵

¹ Ap. *Morinum* lib. II c. XXI, pag. 130.

² Ibid. c. XX, p. 128.

³ Cap. XXI, pag. 133.

⁴ *Summa theolog.* pars. III, lib. II, c. VI. § 1.

⁵ *Sy nag. judaeor.* c. XXXV.

Oto fakta uprzedzające pokutę chrześcijańską. Spostrzegamy w nich jakby w zarodzie, żywioły sakramentu Pokuty, a mianowicie: spowiedź, żal i zadosyćuczynienie. Jednego mu tylko warunku brakuje, który go podnosi do godności sakramentu, to jest rozgrzeszenia, jakie kapłan udziela na mocy kluczków. Ten, który przyszedł na ziemię uzupełnić wszystkie rzeczy, doda ten warunek i żywioł najwyższy, a tym sposobem ustanowi sakrament Pokuty.

§ II.

USTANOWIENIE BOSKIE SAKRAMENTU POKUTY.

Otwórzmy Ewangelię a przekonamy się, czego nas uczy o udzieleniu téj władzy odpuszczania grzechów, która ma przemienić pokutę na sakrament, t. j. na instytucję boską, która daje łaskę sama przez się *ex opere operato*. Oto w jaki sposób Jezus Chrystus zwiastuje swym apostołom, że im nada tę najwyższą władzę: „Zaprawdę mówię wam, wszystko co rozwiążecie na ziemi; będzie rozwiązano i w niebie, a co zwiążecie na ziemi, będzie związane i w niebie“ (Matth. XVIII, 18). Po swém zmartwychwstaniu i w chwili wstępowania do nieba do swego Ojca, który go posłał, Pan Jezus udziela uroczystie swym apostołom władzę zamykania i rozwiązywania, otwierania i zamykania królestwa niebieskiego: „Jako mnie Ojciec posłał, tak i ja was posyłam. Wymówiwszy te słowa tchnął na nich, i powiedział im: Odbierzcie Ducha Świętego, komu odpuszczacie grzechy będą odpuszczone, a komu zatrzymacie, będą zatrzymane.“

(*Joan. XX, 21 — 22*). Te słowa są nader jasne. Pan Jezus nie mówi: że Bóg odpuści grzechy tym, którym wy *oświadcycie*, że im będą odpuszczone, jak to mogli czynić kapłani starego przymierza; lecz wyraźnie mówi, że grzechy będą odpuszczone tym, *którym wy odpuszczacie*, a zatrzymane tym, *którym wy zatrzymacie*. Apostołowie przeto zostali wszechpotężnymi sędziami sumień ludzkich, Rozgrzeszenie jakie kapłani dają grzesznikom spowiadającym się i żałującym za swoje grzechy, udziela im wprost i bezpośrednio łaskę boską. Jezus Chrystus nie wyjmuje żadnego grzechu; mówi w ogólności, daje apostołom władzę nieograniczoną, a zatem mogą rozgrzeszać od wszystkich grzechów. Według myśli Kościoła, Pan Jezus w powyższych słowach ustanowił sakrament pokuty.

Chrystus ustanawiając ten sakrament, nie wspomina o spowiedzi, przynajmniej tak nam opisują ewangeliści. To zdaje się nie było rzeczą konieczną, albowiem spowiedź już istniała i była w ogóle praktykowaną u Żydów. Apostołowie dobrze wiedzieli o spowiedzi, pojmowali oni jak również i ich współrodacy, że nie może być prawdziwej pokuty bez pokornego i szczerego wyznania grzechów. Zresztą, jeżeli będziemy ściśle tłómaczyli słowa Pana Jezusa wyżej przytoczone, to i z nich dowiedzimy potrzeby i konieczności spowiedzi. Chrystus ustanawia apostołów, a w ich osobie prawych ich następców w kapłaństwie, sędziami sumień ludzkich i nadaje im władzę związywania i rozwiązywania, zatrzymywania i odpuszczania grzechów, które kalając ludzi, czynią ich niewolnikami szatana. Lecz czyż można sądzić o tém czego się nie wie? Jakim sposobem można używać téj władzy, t. j. odpuszczać

i zatrzymywać grzechy, jeżeli ich nie znamy? A jakimże znowu sposobem można je poznać, jeżeli grzesznik ich nie wyzna? „Ponieważ pasterze, mówi Dyonizyusz od Świętej Marty, mają władzę związywania i rozwiązywania, a zatem muszą odróżnić tych, których mają rozgrzeszyć, od tych, którym grzechy zatrzymują. Są to sędziowie, którzy winni wydać wyrok z całą ścisłością i sprawiedliwością, co koniecznie przypuszcza znajomość rzeczy, o której mają wyrokować. Oni muszą rozgrzeszyć lub związać według usposobienia grzesznika, jakiego wymaga środek pokuty; to zaś usposobienie mogą tylko poznać przez spowiedź i własne wyznanie grzesznika, albowiem on sam tylko może wnikać w swoje myśli i dobrze znać źródło swoich czynów; z formy zewnętrznej czynów jeszcze nic nie można wnioskować o ich wartości moralnej. Bezwarunkowo przeto potrzeba, aby grzesznik wyznał swe grzechy i dał poznać całą ich złość temu, kto ma o nich sąd wydawać; jedném słowem potrzeba, aby się spowiadał czy to publicznie, czy to potajemnie.“¹ To rozumowanie nie może uleść żadnej krytyce.

Zresztą nauka Jezusa Chrystusa nie jest martwą literą; Pismo Ś. nie jest ostatnim jój wyrazem; ona utworzyła sobie społeczeństwo, którego jest życiem i dźwignią nieśmiertelną; zbadajmy przeto w jakim duchu i w jaki sposób tłómaczyło toż społeczeństwo powyższe teksta Pisma Ś. Jest niezaprzeczonym faktem, że społeczeństwo założone i zorganizowane przez boskiego Twórcę Chrystyanizmu, zawsze wierzyło w potrzebę spowiedzi, i po wszystkie czasy tak pojmowało sakrament Pokuty, jak

¹ *Traité de la Confession* I-ere part. chap. I.

my go dzisiaj pojmujemy. Mam przeto zamiar przytoczyć najznakomitszych przedstawicieli nauki i praktyki tego wielkiego i niezwykłego społeczeństwa.

Pierwszym świadkiem, który był bezpośrednim uczniem apostołów, jest Ś. Klemens Rzymski. Oto, co czytamy w jego ułamkach pozostałych z drugiego listu do Koryntczyków: „Dopóki żyjemy na tym świecie, nawracajmy się z całego naszego serca, wyrzekając się wszelkiego złego, jakieśmy popełnili zostając pod wpływem namiętności cielesnych, celem otrzymania zbawienia; czynmy pokutę dopóki mamy czas. Albowiem kiedy opuścimy ten świat, wtedy już nie będziemy mogli *ani się spowiadać, ani pokutować.*“¹ Z tego przeto widzimy, że Papież Klemens przedstawia spowiedź, jako fakt wszystkim chrześcijanom znany, i uważa ją jaką istotną część pokuty.

Święty Ireneusz, wychowany w szkole Ś. Polikarpa ucznia apostoła Ś. Jana przytacza, że pewne niewiasty uwiedzione przez gnostyka Markusa, nawróciły się i spowiadały z grzechów, jakie z nimi popełnił ten bezbożny człowiek: „Widziano często te kobiety, mówi biskup Lugduński, że chodziły do Kościoła Bożego, *spowiadając się z grzechów cielesnych popełnionych z nim, a nawet i z uczuć namiętnych, jakimi ich serce paliło się względem niego.*“² Ś. Ireneusz następnie opowiada, że chrześcijanie wpłynęli na nawrócenie pewnej żony dyakona, która zgrzeszyła z tym nędznikiem i długi czas

1 „... Μετα γαρ το εξελθειν ημᾶς ἐκ τον κοσμου, ουκετι δυναμεσα ἐκει εξωμολογεσθαι ε μετανοειν ετι.” *Epist. II. ad Corinth. cap. vii; Patrolog. Migne, tom. I, col. 341.*

2 „Αυται... εξωμολογησαντο, και κατα το σωμα ηχρειωσθαι υπ αυτου, και ερωτικῶς πανυ αυτον περιληχεναι.” *Advers. haeres. lib. I, c. XIII, n. 5.*

z nim żyła; przedewszystkiem, mówi on, wypowiadała się, następnie pokutowała, t. j. płakała i gorzko ubolewała nad tém, że miała tak bezwstydną stosunek z heretykiem.¹ Przy końcu tegoż rozdziału, Doktor święty mówiąc o kobietach lugduńskich również zepsutych przez heretyków, mówi, że *jedne spowiadały się publicznie*, gdy tymczasem inne wstydząc się wyznać swoich grzechów, zginęły zupełnie.²

Tertulian, zanim został montanistą, napisał bardzo piękny traktat o pokucie, w którym zachęca tych, którzy zgrzeszyli po chrzcie, aby spowiadali się swoich grzechów i wraża im żywo, że to jest jedyny sposób do uzyskania przebaczenia. „Mniemam, mówi on między innemi, że wielu unika spowiedzi, ponieważ boją się wyznać grzechów swoich, dbając więcej o swój źle zrozumiany honor jak o zbawienie; podobni oni są do tych, którzy zaciągawszy chorobę w częściach sekretnych ciała, ukrywają ją przed lekarzem i tak umierają dla fałszywie zrozumianego wstydu. Ale pytam się, jaką korzyść odnosimy z takiego wstydu, dla którego ukrywamy nasze grzechy? Czyż je tając przed ludźmi, możemy zataić przed Bogiem? *Czyż lepiej być potępionym za jeden grzech, który ukrywamy, jak być rozgrzeszonym za to że go wyznajemy?*”³ Nie można już jaśniej i żywiej mówić o potrzebie spowiedzi.

Posłuchajmy teraz mówiącego w tym względzie Orygeneses społecznego Tertulianowi. W drugiej homilii na

¹ Ibid. cf. ep. VI, n.

² N. 7.

³ *De poenitentia* c. X. Patrz rozdz. VIII i IX.

księgę Lewitów, wyliczywszy wiele sposobów zagładzania grzechów, dodaje: „Jeszcze jest jeden sposób odpuszczania grzechów, sposób mozolny i pracowity, to jest pokuta, kiedy grzesznik zrasza swe łoże własnymi łzami . . . i kiedy nie wstydzi się wyznać swoich grzechów przed kapłanem Bożym.“¹ „Słuchajcie, mówi jeszcze Orygenes w komentarzu na psalmy, co nas uczy Pismo Ś., że nie należy nigdy ukrywać grzechów, jakieśmy popełnili.² Albowiem jako ci, których żołądek jest obciążony niestrawnością, flegmą i humorami, po ich zrzuceniu, doznają natychmiastowej ulgi, tak samo i ci, którzy mają grzechy i takowe ukrywają w sobie, są niejako ciśnieni i duszeni przez flegmę grzechową; skoro jednak z nich się wypowiedają i wyrzucają je z duszy swojej, wtedy doznają ulgi i choroba zaraz zniknie z usunięciem przyczyny. Tylko bądźcie ostrożni, ciągnie dalej ten wielki Doktor, i wiedźcie przed kim winniście wyznawać wasze grzechy. Poznajcie dobrze lekarza, któremu macie opowiadać waszą chorobę Gdyby on uważał, że wasza choroba jest tego rodzaju, że aby się z niej uleczyć, trzeba ją wyznać w obec całego Kościoła, dla zbudowania bliźniego i łatwiejszego wyzdrowienia, to winniście bez najmniejszego wahania iść za jego radą, albowiem ją daje roztropny i doświadczony lekarz.“³ Te dwa ustępy mówią wyraźnie i o potrzebie spowiadania się z grzechów najskrytszych przed kapłanem, i o róż-

¹ In *Levit.* Hom. II, n. 4.

² Orygenes komentuje słowa psalmisty: *Ego manifestavi iniquitatem meam* Psalm 37.

³ In Psalm. XXXII, Hom., II, n. 6.

znicy między spowiedzią uszną a spowiedzią publiczną; tą podwójną formą, pod jaką się ukazuje spowiedź w samym zawiązku społeczeństwa chrześcijańskiego. Wtedy, mówi Origenes, wyznawano publicznie grzechy potajemne, gdy to nakazał czynić spowiednik dla dobra duchowego grzesznika i reszty wiernego ludu.

Ś. Cypryan, gwiazda i chluba Kościoła afrykańskiego, w trzecim wieku żyjący, mówi bardzo często o władzy odpuszczania grzechów, jaką mają kapłani Chrystusa, lecz dodaje, że tylko pod tym warunkiem odpuszczają, jeżeli grzesznicy swe grzechy z całą szczerością i upokorzeniem wyznają. W swym wymownym traktacie jakiego napisał o wiernych, którzy mieli nieszczęście upaść w czasie prześladowania Decyusza, święty biskup kartański, zganiwszy mocno tych, którzy nie chcieli pokutować, mówi dalej w ten sposób: „O ile więcej godna jest pochwały wiara i bojaźń boża tych, którzy chociaż nie składali ofiary bałwanom ani kupowali od kapłanów książeczek świadczących, że takowe czynili, *lecz zaledwie tylko co o tém pomyśleli, a mimo to przyszli do kapłanów i wyspiewali się z całą pokorą i żalem, ze swoich nawet złych myśli;*¹ zrzucili tym sposobem ze swęj duszy ciężar, który ich gniótl, i znaleźli zbawienny środek na swe rany chociaż małe i mniej niebezpieczne, albowiem wiedzieli, co jest napisano: *Nie należy uragać Bogu...* Zaklinam was przeto, moi najdrożsi bracia, abyście się spowiadali ze swoich grzechów dopóki żyjecie na tym

¹ , Quoniam tamen de hoc vel cogitaverunt, hoc ipsum apud sacerdotes Dei dolenter et simpliciter confitentes, exomologesin conscientiae faciunt.“

świecie, i możecie się spowiadać, dopóki zadosyćuczynienie jakie czynicie i odpuszczenie grzechów, jakie otrzymacie za pośrednictwem kapłanów, są przyjemne Bogu.“¹ Czyż biskup, piszący do swych dyecezan, o koniecznej potrzebie spowiedzi, przemawiałby dzisiaj inaczej?

Te świadectwa, sądzą, przekonają każdego człowieka niezostającego pod wpływem przesądów, że od pierwszych chwil swego istnienia Kościół tak zawsze pojmował i praktykował pokutę, jak ją pojmuje i praktykuje dzisiaj, z pewnymi odmianami obrządkowymi, a mianowicie że nieraz pierwotnie była spowiedź grzechów publiczna, i że zadosyćuczynienie było nieco ściślejsze.

Laktancyusz, Ś. Atanazy, Ś. Hilary, Ś. Efrem, Ś. Grzegorz Nanzeanzeński, Ś. Bazyli, Ś. Grzegorz Nysseński, Ś. Ambroży, Ś. Pacian, Ś. Augustyn, Ś. Leon Wielki, Ś. Chryzostom etc., zupełnie tak samo rozprawiali o sakramencie pokuty, jak to czynią dzisiejsi teologowie katolicycy.²

Zarzucają, że Nekteryusz następca Ś. Grzegorza Nanzeanzeńskiego, na stolicy konstantynopolskiej, zupełnie zniósł spowiedź w swoim kościele. Gdyby ten fakt był prawdziwym, walczyłyby tylko przeciwko Nekteryuszowi, człowiekowi zkądinąd nieukształconemu i wcale nieodpowiadającemu wysokiej godności biskupiej; nieby jednak nie dowodził przeciwko boskiemu ustanowieniu spowiedzi, potwierdzonemu głosem wszystkich Ojców.

¹ „..... Dum admitti confessio ejus potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Dominum grata est.“ *De lapsis* n. 28, 29. Cf. *Epist. LIV ad Cornel. De pace lapsis danda*.

² Świadectwa Ojców i Doktorów Kościoła, z ubiegłych wieków, aż do Soboru Laterańskiego¹ IV w 1215, można znaleźć w dziele przytaczanem Dyonizego od Ś-tej Marty.

Lecz fałszem jest, aby Nekterysusz zniósł spowiedź sakramentalną w Konstantynopolu; usunął tylko, skutkiem wielkiego zgorszenia wywołanego spowiedzią publiczną pewnej dostojnej damy, zwyczaj odbywania spowiedzi publicznej za niektóre grzechy, gdyby spowiednik to nawet uważał za właściwe dla dobra grzesznika i zbudowania wiernych.¹ Ś. Jan Chryzostom, bezpośredni następca Nekterysusza na stolicy biskupiwej w Konstantynopolu, mówi o praktyce i potrzebie spowiedzi, tak stanowczo i tak jasno, że nie pozostaje do powątpiewania. W homilii o Samarytaninie zachęca, aby wierni nie wstydzili się spowiadać swoich grzechów; następnie grozi im w tych wyrazach: „Będziemy karani za naszą obawę i wstyd spowiadania się z grzechów, albowiem ten kto wstydzi się wyznać grzechy przed człowiekiem, a nie rumieni się takowych popełniać w obliczu Boga; ten który nie chce się spowiadać i pokutować, pokryje się hańbą w dzień sądu ostatecznego, nie tylko w obliczu jednej osoby lub dwóch, lecz w obliczu całego świata.“² W inném znowu ze swoich pism, mówi Ś. Jan Chryzostom o tym *człowieku*, przed którym grzesznik jest obowiązany wyznawać swe grzechy: „Są na ziemi ludzie, którym Pan Bóg porучzył rozdawnictwo rzeczy boskich, którym dał władzę taką, jakiej nie udzielił ani aniołom, ani archaniołom. Do Apostołów bowiem tylko powiedział, a przez nich i do kapłanów: *Wszystko cokolwiek zwiążecie na ziemi, będzie zwiążane i w niebie, a cokolwiek rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane i w nie-*

¹ Sokrates, *Hist. lib. V, c. 19.*

² *Hom. de Mul. Samarit.*

bie. Monarchowie ziemscy mają władzę związywania ale tylko ciała; gdy tymczasem węzeł, którym kapłani związują, dosięga samęj duszy i przenika niebo; co czynią kapłani tu na ziemi, to Bóg potwierdza w niebie, i uprawnia niejako wyrok swych sług. Kapłani przeto otrzymali zupełną władzę w rozdawnictwie rzeczy boskich na ziemi. *Grzechy będą odpuszczone tym, powiedział do nich Pan Jezus w osobie apostołów, którym wy odpuszcicie, jak znowu będą zatrzymane tym, którym wy zatrzymacie.* Czyż może być większa władza, nad władzę odpuszczania grzechów? *Ojciec dał swemu Synowi wszelką władzę sądzenia, a Syn zaś udzielił takową kapłanom.*¹

Powyższe słowa nie potrzebują żadnego komentarza. Oto w jaki sposób rozumiał następca Nekteryusza władzę kluczków i potrzebę poddawania się téj władzy przez spowiedź szczerą i pokorną, aby się uwolnić od więzów grzechowych.

Święty Leon Wielki Papież w liście pisanym do biskupów pewnej części Włoch powstaje przeciwko nadużyciom spowiedzi publicznej, i przypomina, aby według zwyczaju apostołskiego spowiadać się tylko sekretnie na ucho kapłanowi: „Zabraniam, mówi on, aby publicznie czytano wyznanie grzechów jakie wierni czynią na piśmie, *albowiem dosyć będzie wyznać kapłanom na spowiedzi usznej grzechy, jakimi jest obciążone sumienie.*“²

¹ *De Sacerdotio*, lib. III, n. 5.

² „... Cum reatus conscientiarum sufficiat solis sacerdotibus indicari confessione secreta.“ *Epist.* CLVIII, c. II.

I pocóż mamy jeszcze więcej przytaczać świadectw? Taka pokuta jaka istnieje dzisiaj, wycisnęła swą pieczęć na wszystkich pomnikach tradycyi chrześcijańskiej; roczniki kościelne ukazują nam we wszystkich wiekach i po wszystkich krajach spowiedź jako warunek konieczny dla otrzymania przebaczenia grzechów popełnionych po chrzcie; a gdy Chrystyanizm podbiwszy serca pojedynczych jednostek, przeniknął swym duchem życie publiczne narodów, wtedy widzimy nie tylko spowiadających się królów i monarchów jako najniższych ich poddanych, ale nadto spostrzegamy przy ich osobach wyłącznych spowiedników kapłanów albo biskupów. Historia przechowała nazwiska tych spowiedników. Ograniczę się z p. Szeffmacherem, na przytoczeniu niektórych. „Król Thierry I-szy w siódmym wieku żyjący, miał za spowiednika Ś. Ausberga arcybiskupa z Rouen; Ś. Viron biskup z Ruremonde był w tym samym wieku spowiednikiem Pepina ojca Karola Martela. Ś. Marcin mnich Korbijski był spowiednikiem Karola Martela w ósmym wieku. Ś. Aldrik biskup z Mans, był według Baluzy spowiednikiem Ludwika Łagodnego; Donat Scot, biskup Feluzy, był według Ughla spowiednikiem Lotaryusza syna i następcy Ludwika; w dziesiątym wieku święty Udalrik biskup Augsburgski był spowiednikiem cesarza Ottona; Ferdynand Didak był spowiednikiem króla hiszpańskiego Ordonika II; w jedenastym wieku królowa Konstancya żona pobożnego Roberta, miała spowiednika Szczepana kapłana z dyecezyi Orleańskiej; w dwunastym wieku Henryk I król angielski miał spowiednika Atheldulfa przeora z Saint-Oswald, późniejszego biskupa w Kar-

lisl, które to biskupstwo król naumyślnie ustanowił, aby wynagrodzić swego spowiednika.“¹

Miały swych spowiedników armie chrześcijańskie, zarówno jak i dwory królewskie. Drugi kanon soboru niemieckiego odbytego za staraniem Ś. Bonifacego, arcybiskupa Moguncyi, zabrania duchownym pozostawać w armii, z wyjątkiem tych którzy są potrzebni od odprawiania mszy świętej, do noszenia obrazów albo relikwii świętych patronów i do *słuchania spowiedzi*. „Niechaj każdy naczelnik, powiedziano w tym kanonie, ma kapłana któryby mógł sądzić wyznających swe grzechy, i nakładać na nich pokutę.“²

W obec tych przeto faktów, czyż ludzie mający jakąkolwiek znajomość historyi Chrystyanizmu mogą odnosić ustanowienie spowiedzi do czwartego Soboru Lateraneńskiego odbytego w 1215 r.?³ Zaiste, gdyby każdy dzień nie dostarczał nam nowych i smutnych dowodów o sposobie, w jaki namiętność może zaślepiac i obalamuac umysły, trudno byłoby uwierzyć w możliwość podobnego błędu. Na Soborze Lateraneńskim, mówią Ojcowie zebrani w Trydencie, „Kościół nie postanawiał aby wierni spowiadali się, gdyż wiedział dobrze, że spowiedź jest ustanowiona i przepisana prawem boskiem, lecz tylko

¹ Szeffmacher, *Lettres à un gentilhomme et à un magistrat protestants*, lettre IV, *De la Confession*.

² „Unusquisque praefectus unum presbyterum habeat qui hominibus peccata confidentibus judicare, et indicare poenitentiam possit.“ Labbe, tom VI, pag. 1534.

³ Tego zdania, było wielu z pierwszych protestantów, którego seryo broni jeszcze Piotr Leroux w *l'Encyclopedie nouvelle*, tom. III, pag. 769.

polecił, aby wszyscy chrześcijanie przyszedłszy do lat rozumu spowiadali się przynajmniej raz w rok. Stąd powstał zwyczaj w Kościele, tak płodny w następstwa błogie dla dusz, zwyczaj zbawienny spowiadania się około Wielkiej nocy; który to zwyczaj Sobor Trydencki jako pobożny i godny przechowania potwierdza swą powagą i przyjmuje.“¹

¹ *Conc. Trid. sess. XIV, c. V.*

ROZDZIAŁ III.

ZARZUTY JAKICH NAUKA KATOLICKA BYŁA LUB JEST JESZCZE PRZEDMIOTEM.

Każdy niemal artykuł symbolu chrześcijańskiego był albo przekształcany albo zaprzeczany albo wreszcie wyśmiewany przez herezyę lub niedowiarstwo. Dlaczegożby dogmat pokuty miał być wyjętym od tego, i nie doznać podobnego losu jak i wszystkie inne prawdy na tym świecie?

W końcu drugiego wieku, Montanizm tak nazwany od Montana autora téj herezyi, przeczył Kościołowi władzy odpuszczania niektórych grzechów ciężkich, a nawet odmawiał mu władzy kluczków, twierdząc że ani kapłani ani biskupi nie mogli odpuszczać grzechów popełnionych po chrzcie. Wiadomo że zbyt surowa moralność Montanistów uwiodła Tertuliana, i że ten świętny geniusz, lecz dumny i uparty rzucił się w przepaść najdziwniejszych

mrzonek téj sekty, która odznaczała się więcej fanatyzmem dogmatycznym, jak pozorną ścisłością.

W połowie trzeciego wieku ukazała się herezya Nowacyanów. Nowacyan kapłan rzymski, z którym połączył się nieco później Nowat kapłan kartagiński, oddzielił się od jedności Papieża Ś. Korneliusza, pod pozorem, że ten bardzo łatwo udzielał przebaczenie chrześcijanom, którzy mieli nieszczęście upaść w czasie prześladowania Decyusza; następnie coraz więcej usuwając się od karności i wiary Kościoła, przeciwko któremu otwarcie wywiesił sztandar buntu, zaprzeczał jak Montaniści kapłanom i biskupom władzy odpuszczania grzechów ciężkich, a nawet i zupełnie odrzucał władzę kluczy. Herezya Nowacyanów zaraz potępiona i zbita przez Ś. Korneliusza Papieża i Ś. Cypryana, jeszcze przetrwała jakiś czas; albowiem w wieku IV spostrzegamy Ś. Ambrożego piszącego przeciwko niej swój piękny traktat *o Pokucie*. Ś. Grzegorz Nanzeanzeński podniósł również swój głos przeciwko rozpaczliwemu rygoryzmowi téj dumnej sekty: „Co do mnie, mówi on w jednej ze swych rozmów, wyznaję, że jestem człowiekiem, istotą zmienną, naturą nie-trwałą, dla tego przyjmuję chętnie ten chrzest Pokuty; uwielbiam tego, kto go ustanowił i składam mu nieskończone dzięki... A wy co powiecie? Jakie prawo nam przynosisz nowy faryzeuszu, człowieku prawy, *a przynajmniej chcący za takiego uchodzić*, nie będąc nim rzeczywiście, kiedy śmiesz się do nas odzywać z nauką Nowacyana? Wszystko niszczyacie, a nic nie budujecie. Odrzucacie pokutę, nie przyjmujecie łez; nie chcecie płakać z płaczącymi. Zapewniam was, że nie znajdzie-

cie sędziego tak nielitościwego jak wy jesteście.“¹ Mówią, że Konstantyn wysłuchawszy na Soborze Nicejskim Acezyusza biskupa nowacyańskiego wykładającego swą naukę, powiedział mu: „Acezyuszu, zrób sobie drabinę i idź sam po nią do nieba.“²

Pomijam inne sekty średnich wieków, które odrzucając kapłaństwo a z niem i całą hierarchię, uderzały na władzę kluczków taką, jaką Kościół zawsze pojmował i praktykował od samego początku. A teraz głównie zwróć uwagę na nowatorów XVI wieku.

Protestantyzm przyznaje tylko dwa sakramenta: t. j. chrzest i wieczerzę; odmawia przeto pokucie charakteru sakramentalnego. Nauka przywódców Reformy o usprawiedliwieniu³ i o skutkach chrztu, uczyniły zbytecznym sakrament pokuty. „Ponieważ według nauki tych sekcji, mówi Moehler, siła Ducha Bożego nie może zniweczyć grzechu w odrodzeniu, ponieważ grzech dziedziczny pozostaje jeszcze i w człowieku usprawiedliwionym,⁴ przeto musiało się wyrobić tu zupełnie inne zdanie o stosunku wiernego do Chrystusa, i grzechy człowieka nawet śmiertelne, nie występują tu jako znoszące stan

¹ Orat. XXXIX.

² Socrat. I. 20; Sozom. I, 22; Patrz Klee *Histoire des dogmes chretiens* II part., chap. VI, § 5.

³ Patrz t. III, Księg. XIV, rozdz. IV, § I, i t. II, księg. IX, rozdz. IV, § I.

⁴ Usprawiedliwienie nie mogło zagładzić grzechu pierworodnego, ponieważ według protestantów tenże grzech zniweczył władze naturalne człowieka w tém co tylko dotyczy porządku moralnego i religijnego. Grzech może nie być nam *przypisywany*, ale nigdy nie mógł być zagładzony. Tak samo i sprawiedliwość Jezusa Chrystusa może nam być *przypisywana*; ale nigdy nie mogliśmy się stać sprawiedliwymi, ponieważ nasza natura jest ze swęj istoty złą i nieuleczoną.

łaski, przeto jako zrywające jedność ze Zbawicielem. Z drugiej znów strony, ponieważ wszystkie grzechy są tylko przeobrażeniami grzechu pierwotnego nie zniweczonego, ale tylko *przebaczonego*, a nadto w odrodzeniu swoim człowiek zupełnie jest biernym i Bóg sam działa wszystko; przeto chrzest nie tylko jest upewnieniem odpuszczenia grzechów przed jego przyjęciem popełnionych, ale nadto jest rękojmią odpuszczenia wszystkich w przyszłości popełnić się mających. Chrzest tedy jest odpuszczeniem grzechów powszechném daném od Boga na całe życie; za każdym grzechem dosyć go tylko zastosować na nowo przez rozbudzenie wiary... To téż Luter darować tego nie może Ś. Hieronimowi, że ten Pokutę nazwał *drugą deską zbawienia*; ponieważ pierwszej, jaką jest chrzest, nie traci się nigdy, zapewnia nasz Doktor, jeżeli tylko człowiek ilekroć razy wpadnie w nowe grzechy, odnowi w sobie obietnice w tym sakramencie dane.¹ Dosyć przeto, aby grzesznik przypominając sobie chrzest, który jest sakramentem wiary, *wierzył* mocno, że została rzucona *zasłona* na jego grzechy, i że świętość Jezusa Chrystusa okryje nadal plamy jego duszy.

Mało na tém nam zależy wiedzieć, co się stało w ręku ludzi, którzy przekształcili do tego stopnia najgłówniejsze idee Chrystyanizmu, już to z całym porządkiem moralnym, już to z różnemi częściami Pokuty. Pokuta według reformatorów XVI w. składa się z dwóch części t. j. z żalu, który jest tylko przestraczem sumienia na

¹ *Symbolika* księg. I, rozdz. IV, § XXXII.

widok poznanego grzechu, i z wiary przez którą grzesznik wierzy, że grzechy będą mu odpuszczone na mocy zasług Jezusa Chrystusa.¹

Zaznaczymy jednak, że Luter chciał utrzymać spowiedź uszną, której dowodził nie tylko użyteczności ale i konieczności.² Artykuły Szmalkaldzkie oświadczają również że nie należy znosić ani spowiedzi ani rozgrzeszenia;³ a Melancthon oplakuje jako błąd, który powinien być naprawiony, zniesienie spowiedzi, co nastąpiło zaraz przy zaprowadzeniu Reformy w wielu miejscach;⁴ reformatorowie tylko jednogłośnie odrzucają spowiedź szczegółową grzechów, którą nazywają tyranją i męczarnią sumień ludzkich. Do czegoż więc zejdzie spowiedź, jeżeli przestanie być wyznaniem wszystkich grzechów śmiertelnych popełnionych przez grzesznika? Kalwin mniej wagi przywiązuje do spowiedzi jak Luter. Prawda, że nazywają ją użyteczną ale niekonieczną.⁵

Takie niedorzeczne rozumowania tych mniemanych reformatorów, których jedyną zasadą i podstawą była nienawiść do Kościoła rzymskiego, musiały w rezultacie między ludami oderwanymi od jedności katolickiej, usunąć spowiedź, która skądinąd według systemu protestanckiego była zbytęzną. Praktyka spowiedzi wkrótce ustała wszędzie, gdzie tylko się ustalił Protestantyzm.

¹ *Conf. Aug.* art. XII, 12.

² „Occulta autem confessio, quæ modo celebratur. . . miro modo placet, et utilis, imo necessaria est, nec vellem eam non esse, imo gaudeo eam esse in Ecclesia Christi.“ *De captivit. Babyl. Opp.* tom. II, fol. 292 ed Jen.

³ Pars III, cap. VIII.

⁴ *Epist.* LXXXII, lib. I. ad eccles. quæ est Francofurti.

⁵ *Instit.* lib. III, c. 4, n. 7, et seq.

Obyczaje wcale nie zyskały na zniesieniu tój praktyki, która jest potężnym hamulcem na ludzkie sumienia. Szlachetni i uczciwi luteranie z Norymbergi do tego stopnia przestraszyli się napływem zbrodni, jakie spowodowało zerwanie tój tamy naprzeciw morza wzburzonego namiętnościami, położonej ręką Jezusa Chrystusa, że wysłali poselstwo do Karola V, prosząc go o przywrócenie spowiedzi. Ministrowie Strasburgscy tozsamo życzenie wyrazili w pamiętniku podanym do *magistratu* w 1670 r. Ci zacni panowie protestanci, obok swój uczciwości zapomnieli, że żadna władza ludzka nie może dosięgnąć sumień ludzkich.

Reformatorowie zaprzeczali kapłanom władzy odpuszczania grzechów; twierdzili bowiem że nie rozgrzeszenie usprawiedliwia grzesznika, ale wiara; przez rozgrzeszenie tylko się oznajmia poprostu, że grzechy są odpuszczone. Co się tyczy *zadosyc uczynienia* założyciele Protestantyzmu takowe zupełnie odrzucili jako uwłaczające Chrystusowi, który zupełnie zadosyc uczynił za nasze grzechy. Ta nauka, bez wątpienia jest dosyc wygodna, lecz mało moralna a jeszcze mniej chrześcijańska.

Kościół anglikański przyjął o Pokucie prawie też same idee, jakich uczyli reformatorowie: szwajcarski i niemiecki; chociaż wyznać należy, że jego symbol nie jest tak stanowczo określony, aby nie nastroczał wiele wątpliwości. W liturgii anglikańskiej pod tytułem: *O nawiedzaniu chorych*, czytamy co następuje: „Niechaj chory uczyni wyznanie szczegółowe grzechów, jeżeli swe sumienie znajduje obciążonem grzechami wielkiej wagi. Po spowiedzi minister niechaj go rozgrzeszy w ten sposób... (Tu wy-

mawia minister absolucyę używaną w Kościele katolickim).“ Lecz niestety, to zalecenie zostało tylko martwą literą w łonie Protestantyzmu angielskiego. Co za niełoiczność i brak związku! zalecać spowiedź chorym i to tonem bojaźliwym, a nie nakazywać jej ludziom zdrowym!

Za naszych czasów utworzyła się szkoła w Oxfordzie, odznaczająca się głęboką znajomością nauk teologicznych i miłością starożytnych podań chrześcijańskich, usiłująca przywrócić praktykę spowiedzi nie tylko między chorymi ale i między zdrowymi. Sławny doktor Pusey, mający bardzo wielką liczbę stronników zwanych puzeistami, z których najznakomitsi teologowie i ministrowie już wrócili na łono Kościoła katolickiego, twierdzi, że spowiedź ma początek boski i bardzo żywo zaleca jej praktykę. Przed kilku laty dzienniki ogłosiły jego list pisany do jednego z jego przyjaciół, w którym, zachęciwszy go do spowiedzi z całego życia i wskazawszy sposób, w jaki ma się do niej przysposobić, mówi dalej: „Lecz przede wszystkim proś Boga, aby raczył oświecić najskrytsze zakątki twego sumienia. Albowiem masz sobie przypomnieć liczbę każdego grzechu, jak długo w nim trwałeś; jednem słowem masz wypowiedzieć przed Bogiem wszystko to co tylko o sobie możesz wiedzieć, prosząc Go aby cię raczył obmyć z grzechów nawet i tych których nie pamiętasz. Następnie odbierzesz rozgrzeszenie jako wyrok twego przebaczenia.“¹

Od pewnego czasu w Anglii protestanckiej powstał ruch religijny, który jeszcze trwa do dzisiaj, a to dla tego że niektórzy ministrowie anglikańscy w samym Londynie

¹ Patrz *l'Univers* du 25 novembre 1845.

przyjęli spowiedź od niektórych swych parafian; miliony głosów grożących upadkiem anglikanizmowi podniosły się przeciwko wprowadzaniu praktyk i obrzędów Kościoła rzymskiego; z tego właśnie powodu powtórzyły się wszelkie zarzuty dawne przeciwko spowiedzi, nazywające ją tyranią nieznośną, kazicielką sumień i znikczemnieniem dusz. Jest to głos namiętności wyrzeczony w najwyższym szale. „Protestantyzm, według uwagi ks. Gerbet, ma podwójne *ja* jak i każda jednostka. Jedno oświadcza się przeciwko spowiedzi, i patrzy na nią okiem uprzedzenia i zemsty; drugie zaś broni tej instytucji zbawienniej, a hołdy które mu oddaje, spokojne jak rozum, są nieraz napiętnowane smutkiem i żalem, które dają szczególną siłę temu głosowi sumienia.“¹

To podwójne *ja* które przemawia w głębi wszelkiej natury ludzkiej upadłej, uwydatnia się już to w sądach niedowiarstwa, już to w sądach Protestantyzmu. Sławniejsi niedowiarkowie w zaciszu swych przesądów i namiętności wygłaszają wszelkie pochwały na cześć spowiedzi chrześcijańskiej; w ogólności jednak należy powiedzieć, że niedowiarkowie wszelkich odcieni w praktyce spowiedzi, widzą instytucję uwłaczającą godności człowieka i poniżającą jego naturę. To zdanie ostatnie dzielają wszystkie stronnictwa racjonalistowskie.

Niechaj nam przeto będzie wolno rozebrać ten zarzut wyszły już to z łona Protestantyzmu już to z łona niedowiarstwa. Czujemy się jednak w obowiązku oświadczyć, że poglądy rozumowe, z jakich mamy czerpać światło,

¹ *Considerations sur les dogme génér. de la piétiè chretienne.*

nie mają na celu odpowiedzieć na ten zarzut, który skądinąd nie ma takiej doniosłości, ale raczej rozbudzić naszą wiarę i wiarę naszych czytelników, i oddać tym sposobem sprawiedliwy i zasłużony hołd wdzięczności i uwielbienia Temu, którego miłosierna mądrość przygotowała ludzkości zawsze chorobliwej nieoceniony środek pokuty chrześcijańskiej.

ROZDZIAŁ IV.

POGLĄDY RAZUMOWE O POKUCIE CHRZEŚCIJAŃSKIEJ.

Jakże uderzająca wyższość Chrystyanizmu ukazuje się przed oczyma myślącego badacza, nad wszystkie inne religie, które tylko obalamucają sumienia ludzkie, choćby tylko badanego w swęj stronie praktycznej i w oddziaływaniu zewnętrzném na człowieka? Zbadajcie tylko dobrze religię dwóch narodów *klassycznych*, żyjących w starożytnym świecie pogańskim, a nie znajdziecie w nich nic takiego, coby podnosiło duszę, miarkowało namiętności a tém samém poprawiało obyczaje? Można w nich bez wątpienia spotkać rozmaite instytucye, obrządki, ceremonie, mające za przedmiot chwałę Bóstwa; tym wszystkim jednak praktykom zewnętrznym, nie przewodniczy żadna idea moralna, owszem wiele z nich jest gorszących, a żadna nie wywiera dobrego wpływu na dusze. Religie pogańskie nie zdają się nawet przypuszczać potrzeby oddziaływania na dusze, aby tym sposobem do

sięgnąć prawdziwego życia człowieka; widzą one tylko człowieka zewnętrznego, człowiek zaś wewnętrzny, jest zupełnie dla nich obcym. W życiu religijném narodów pogańskich przeważną rolę odgrywał gruby materjalizm, chociaż jego teoria nie była wykładana. Religia Mahometa jakkolwiek przechowała dogmat jedności Boga, nie była jednak pod tym względem wyższą od religii Greków i Rzymian. Dawszy bowiem jak inne religie przewyżkę ciała, nie myślała o oddziaływaniu na duszę, aby jój tym sposobem wrócić, po oswobodzeniu i oczyszczeniu, władzę nad sobą samą i ciałem, jako jój podległym, ale zawsze niesforném i buntowniczym. W Chrystyanizmie, który jest religią ducha, przeciwnie wszystko dąży do oczyszczenia i podniesienia duszy; kierować duszą, ująć ją w pewne karby, uświęcać i jednoczyć ją z Chrystusem, oto zasada i cel wszelkiego porządku religijnego, oto najwyższy cel dogmatów, przykazań, instytucyi i praktyk religijnych Jezusa Chrystusa. Wiedząc dobrze, że nasze czyny zewnętrzne są tylko objawem myśli, uczuć i zachceń zasady wyższej duchowej przebywającej w nas, usiłuje przede wszystkim religia chrześcijańska przyprowadzić do porządku tę zasadę; mając to przekonanie, że poprawa téj zasady wpłynie na poprawę całego życia. Niechaj się tylko każdy zechce nad tém zastanowić, a przekona się niezawodnie, że ten charakter głęboko duchowy i moralny, właściwy jest tylko religii chrześcijańskiej.

Pokuta odgrywa przeważną rolę w tém dziele umoralnienia. Przekonamy się zaraz o tém, badając spowiedź, która odprawiona w takich warunkach w jakich wymaga Kościół, jest duszą pokuty chrześcijańskiej.

Najprzód jest rzeczą jawną, że przysposobienie do spowiedzi sakramentalnej ma taką doniosłość, że nie może ująć uwagi umysłów choćby najwięcej zaślepionych przesądami. Nie tak może złość, jak raczej nieuleczona lekomyślność natury, sprowadza człowieka z drogi i gubi go; zostając prawie zawsze na zewnątrz siebie, bardzo łatwo człowiek da się uwieść podnietom świata i namiętności i staje się wkrótce godną wzgardy igraszką bałwanów tego wzburzonego morza, na które został rzucony. Powrót w samego siebie, zbadanie najskrytszych zakątków sumienia pod okiem Boga, tego sędziego najwyższego, jest podobno jedyny i niezawodny środek, jeżeli nie do uleczenia zupełnego, to przynajmniej do zabliznienia tej rany ludzkiej natury. Wszyscy moralisci poważni, a nawet i filozofowie pogańscy, uznawali wielki pożytek z rachunku sumienia, czego nikt nie jest w stanie zaprzeczyć. Dlaczego nie myślę nad tém się rozwodzić, ale po prostu tylko zaznaczam. Może ktoś powie, że praktyka tak zespolona z istotą życia moralnego, nie potrzebuje być koniecznie złączona ze spowiedzą, i że może być dokonywaną bez wyznawania swoich błędów przed kapłanem. To jest prawda, jeżeli rzeczy będziemy badali ze stanowiska oderwanego i czysto teoretycznego; lecz niemniej jest prawdą, że jeżeli spowiedź nie jest koniecznym warunkiem rachunku sumienia, to bez wątpienia jest potężnym dla niego bodźcem, i że rachunek sumienia, jakiego wymaga spowiedź, ma charakter i doniosłość moralną, które go wyróżniają od innych. Chrześcijanin sposobiący się wyznać z pokorą swoje grzechy u stóp kapłana, którego uważa za namiestnika Bożego, zapuszcza się do

głębi duszy i bada jęj najskrytsze tajniki z największą troskliwością; waży na wadze sprawiedliwości liczbę i ciężar swych przewinień; stara się poznać prawdziwe ich przyczyny, albowiem wie, że musi stawić się osobiście u trybunału pokuty i oskarżyć się ze swoich grzechów. Lecz nie na tém ogranicza się tylko przysposobienie. Przypomina człowiek swoje grzechy nie dlatego aby siebie poznał, i więć nie wracał do nich, lecz aby je oplakał wszystkie w strapieniu swęj duszy, i prosił za nie przebaczenia u Boga sercem rozdartém boleścią i żalem. Oto, co zawiera rachunek sumienia przygotowawczy do spowiedzi sakramentalnej. O jakże jest olbrzymia różnica między duszą ludzi spowiadających się, a takich którzy nigdy nie stają przy trybunale pokuty!

Teraz zaś zbadamy spowiedź samą w sobie i przekonamy się, do jakiego stopnia ona odpowiada wymaganiom i prawom porządku moralnego, jak również i potrzebom najistotniejszym natury ludzkiej.

„I cóż może być naturalniejszego dla człowieka, jak ten ruch serca, *który go popycha ku drugiemu, aby weń przelać tajemnicę swego życia?* ¹ Nieszczęśliwy, rozdzierany wyrzutami sumienia, przygnieciony nieszczęściami, potrzebuje przyjaciela, potrzebuje pewnej osoby zaufanej, któraby go wysłuchała, pocieszyła a niekiedy i pokierowała. Żołądek zatruty usiłujący przy pomocy ruchów konwulsyjnych wyrzucić z siebie truciznę, jest naturalnym obrazem serca, w które zapuścił swój jad występek. Nieraz człowiek mocno cierpi, zżyma się od

¹ Wyrażenie Bossueta, w mowie pogrzebowej, mianęj nad Henryką królową angielską.

boleści, jęczy pod ciężarem krzyżów, i bolałby przez całe życie, gdyby swego nieszczęścia nieopowiedział przyjacielowi, t. j. powiernikowi tajemnic swego życia. Lecz o ile to lżej musi być sercu, jeżeli od prostego zwierzenia przejdzie do spowiedzi, będącej aktem religijnym, dopełnionym przed osobą, co ma władzę odpuszczania grzechów; głos powszechny i sumienie całej ludzkości w tej spowiedzi dobrowolnej uznaje siłę zmasalną winy i zasługę łaski; pod tym względem jedno jest tylko przekonanie wszystkich, począwszy od matki, która bada swe dziecko, dlaczego stłukło talerz albo zjadło kawałek cukru, przeciwko jej woli, aż do sędziego, który z wysokości swego trybunału, bada zbrodniarza lub zbójcę.“¹

Nie ulega żadnej wątpliwości, że wyznanie grzechów uczynione przed osobą mającą władzę odpuszczania takowych maże winę; nie ma więc pewniejszego nad ten fakt, który stanowi skądinąd zasadnicze prawo porządku moralnego.

Sami nawet filozofowie pogańscy widzieli w tém wyznaniu dobrowolném swych grzechów sposób zmasania winy, i jedyny środek do wyleczenia grzesznika. Postępujemy księcia filozofii greckiej: „Jeżeli kto z nas popełni niesprawiedliwość, mówi Plato w *Gorgiaszu*, to niechaj stara się poprawić jak najprędzej, a mianowicie niechaj się uda do sędziego jakby do lekarza, z obawy, aby choroba nie zagnieżdżyła się w duszy i nie wyrodziła ukrytej gangreny nieuleczonój... Jedyny zaś sposób w tym względzie i najpraktyczniejszy jest, oskarżyć siebie samego,

¹ De Maistre, *Du Pape*, livr. III c. III, § 1.

odkąd się popełniało tę niesprawiedliwość, aby kiedyś publicznie za nią nie odebrać kary....; tak postąpić, jestto zadać sobie gwałt.... jestto wznieść się nad wszelką obawę i oddać się z zawiązanymi oczyma w ręce sprawiedliwości, jak się powierza chory lekarzowi, poddając się nieraz różnym bolesnym operacyom, jako to: wypalaniu, wycinaniu i t. d. i wcale nie lęka się cierpień, jakie zwykły towarzyszyć takim operacyom. Wyznajmy ochoczo nasze winy, abyśmy tym sposobem uwolnili się od największego złego, jakim jest niesprawiedliwość.“¹

Plutarch mówi prawie tożsamo co i Plato o potrzebie wyznawania swoich błędów, aby się uwolnić od winy i zostać enotliwym. „Ci którzy mają febrę, mówi on, przywołują lekarza i proszą go o pomoc; gdy tymczasem ci którzy są dotknięci melancholią, wściekliwością albo szaleństwem, nie tylko że nie żądają od lekarzy pomocy, ale skoro ich ujrzą przed sobą, gniewają się na nich i wprost ich wyganiają od siebie, albowiem boleść choroby pozbawia ich uczucia i wprowadza ich w stan nieprawidłowy.... Tak samo i ci grzesznicy są nazawsze straceni i nieuleczeni, co pałają nienawiścią i unoszą się gniewem przeciwko tym, którzy chcą ich poprawić i wprowadzić na drogę prawdy.... Lecz ten daje już dowód postępu w cnocie, który popełniwszy jaki błąd, sam się przedstawia tym, którzy winni go poprawić, opowiada im swoje grzechy, odkrywa wszelkie złe nic nie tając, i z całą otwartością spowiada się i stara szczerze się poprawić.“²

¹ *Gorgias* 480.

² „Quomodo quis suos in virtute sentire possit profectus.“

„I dlaczegóż nie wyznajemy naszych występków, mówi Seneka? Wszak i teraz jesteśmy w nich pogrążeni... Wyznawać swe grzechy, jestto znak uleczenia i zdrowia.“¹ Te słowa Seneki godne uwagi ze wszech miar. Grzesznik dopóki związany jest ze złém, lęka się światła i odrzuca wszelkie wyznanie; lecz od chwili kiedy rozłączy się ze złém, odrzuca je instynktownie jako żołądek truciznę; spowiada się z niego w tém przekonaniu, że pokorne wyznanie może go uwolnić od winy; spowiedź jest konieczną potrzebą serca zboląłego, którój nie jest w stanie oprzeć się. Czyż nie widzimy nieraz zbrodniarzy niepokoionych wyrzutami sumienia, wyznających publicznie swe zbrodnie, chociaż są pewni skądinąd, że to przyznanie nie uwolni ich od kary? „Częstokroć zbrodniarz wyznaje, jak zauważył de Maistre, swą winę dla tego, aby był karany. Nie wiem jakiś instykt tajemniczy silniejszy od zachowawczego, wprost nakazuje mu szukać kary, którójby mógł uniknąć. Nawet i w tym wypadku, kiedy nie lęka się ani świadków, ani żadnych męczarni, woła: *Tak jest, ja to zrobiłem!* W podobnych wypadkach prawo nakazuje sędziemu być względniejszym przy wydawaniu wyroku, nawet bez odwoływania się do prawodawcy.“²

Te prawa porządku moralnego; te istotne potrzeby serca ludzkiego, uznane i przyjęte przez wszystkie ludy, tworzą podstawę *naturalną*, na której Jezus Chrystus wznosił budynek *nadnaturalny* spowiedzi sakramentalnej. Lecz dotknąwszy swą boską ręką Jezus Chrystus tych

¹ „Quare vitia sua nemo confitetur? Quia etiam nunc in illis est.... Vitia sua confiteri, sanitatis indicium est.“ *Epist. LIII.*

² *Loc. cit.*

żywiółów naturalnych, rozwinął je w szczególny sposób i udoskonalił, pomimo owój pieczęci nadnaturalnej, jaką wycisnął na nich. A teraz zestawmy poglądy filozofów greckich i rzymskich dotyczące spowiedzi i zastosujmy je do spowiedzi chrześcijańskiej, a przekonamy się o ile ta ostatnia jest wyższą od tamtej.

Sędzia, o którym mówi Plato, przyjmuje tylko wyznanie przewinień zewnętrznych, i to tylko takich, któreby mogły wywołać zamieszanie stosunków społecznych; trybunał, na którym on zasiada, ma charakter naszych trybunałów cywilnych i kryminalnych, które są tylko w stanie rozpoznawać występki naruszające porządek zewnętrzny społeczeństwa. Poganizm w swych przedstawicielach bez wątpienia wyższych nad religię gminu, nie już nie dostrzega po za obrębem porządku moralnego, zatrzymuje się tylko na skutkach dotykalnych złego, nie wnikając w ich przyczyny, ani badając ich natury zewnętrznej. Skąd pochodzą te nieszczęścia materyalne i te dotykalne przekroczenia praw społecznych? Czyż one nie mają swego źródła w tajemném i wewnętrzném zaniepokojeniu duszy, w niewidzialném pogwałceniu porządku moralnego? Tylko wyznanie pokorne połączone z żalem tego pogwałcenia czysto wewnętrznego, mogłoby położyć tamę wybuchom złego i przytłumić je w samym zarodzie. Grzechy zewnętrzne są tylko skutkiem i wynikiem grzechów myśli, a zamachy czynione przeciwko prawom najistotniejszemu społeczeństwa, są tylko owocem usiłowań często powtarzanych przeciwko prawom boskim w tajemniczych zakątkach naszej duszy. Aby więc przeciąć złe w samym zarodzie i aby odpowiedzieć potrzebom porządku moral-

nego, potrzebny jest *sędzia sumień ludzkich*, potrzeba *trybunału dusz*. Ten trybunał znajdujemy w pokucie chrześcijańskiej, cudownie zorganizowanej i zupełnie odpowiadającej temu celowi. Nic tam nie jest zostawione do woli sędziego, wszystko jest określone i ujęte w pewne formy. Grzesznik jedynie powodowany żalem, przychodzi do stóp sędziego i czyni wyznanie wszystkich ciężkich grzechów, któremi sumienie jego jest obciążone, bez względu na to czy one są zewnętrzne, czy wewnętrzne; nauka zaś chrześcijańska wskazując mu prawa porządku moralnego, uczy go co ma czynić a czego nie, a tym sposobem co jest grzechem a co nie. Gdyby jednak przypadkiem o tém grzesznik nie wiedział, sędzia trybunału przed którym staje, obowiązany jest go objaśnić i zapytać przedewszystkiem o grzechy takie, które gwałcą wyraźnie prawa Boskie? I któż to jest ten sędzia? To nie jest zwyczajny człowiek, bez władzy nad duszami i wolny od wszelkich zobowiązań szczególnych względem oskarżonego; jestto człowiek ustanowiony przez Boga, mający wyłączne obowiązki i pewne swe prawa, na mocy których uwalnia oskarżonego osłaniając jego honor i cześć, w oczach jego braci. W trybunałach ziemskich sędziowie ogłaszają publicznie przestępstwa obwinionego i muszą go potępić, jeżeli tylko mu będą udowodnione prawnie, czy to skutkiem przyznania się osobistego, czy wreszcie świadectwami innych osób; w trybunale pokuty sędzia nie publikuje, obowiązany jest do sekretu najściślejszego; jego zadaniem jest przebaczyć, jeżeli tylko oskarżony żałuje; grzesznik staje osobiście przed sędzią, otwiera mu swe sumienie i mówi z całą otwartością serca zbolełego: *Zgrzeszyłem,*

a sędzia mu odpowiada: *Idź w pokoju, grzechy są ci odpuszczone.* Taki to trybunał dusz ma Chrystyanizm; w taki to sposób Jezus Chrystus udoskonalił, podniósł i przekształcił żywioły spowiedzi naturalnej, aby uczynić z nich arcydzieło pokuty chrześcijańskiej. A teraz pozostaje nam jeszcze ocenić właściwość i dobrodziejstwa spowiedzi, w ten sposób urządzonej.

I cóż może być naturalniejszego, powiedzmy z Bosuetem, jak *ten ruch serca który go popycha ku drugiemu, aby weń przelać tajemnicę swego życia?* I cóż może być naturalniejszego a częstokroć i potrzebniejszego? Czyż *zawżanie i zwierzenie się*, nie jest istotną potrzebą serca ludzkiego, tak w radości jako i smutku? Tak zaiste, w chwilach rozpacz, smutku, boleści przeszywającej serce, i innych nieszczęść prawie zespolonych z całym życiem ludzkim, człowiek żywo czuje potrzebę przyjaciela, w serce którego mógłby przelać swoją troskę i niedolę. O tém fakcie przekonywa nas ogólne doświadczenie. Lecz czyż tak łatwo można znaleźć przyjaciół pewnych, bezinteresownych i roztropnych, przed którymi możnaby się zwierzyć i otworzyć im nasze serca? Dzięki niebu są i tacy przyjaciele, ale ich jest bardzo mało, a co gorsza, że ich liczba jest najmniejsza wtedy, gdy ich najwięcej potrzebujemy. Ludzie przygnieceni brzemieniem nieszczęść i smutku mało mają przyjaciół; społeczeństwo zimne jak gład nie okaże współczucia ani sympatii dla serc pożeranych troską. Ileż to ludzi opływających w bogactwa i dostatki, stają się nieraz ofiarą niewypowiedzianych cierpień moralnych, a z którymi nie śmia się zwierzyć przyjacielowi najszczerzszemu i najwięcej im oddanemu? Czyż

nieraz w głębi naszej duszy nie spoczywa ukryte źródło różnych cierpień, które odkrywać światu albo jakiejś powadze ziemskiej, byłoby rzeczą niewłaściwą, powiedziałbym rzeczą niemożliwą? Pan Jezus ustanawiając sakrament pokuty, postawił obok nas przyjaciela, powiernika, któremu możemy zupełnie zaufać, a który dlatego ustanowiony, aby wszystko mógł wiedzieć, wszystko rozumieć i we wszystkim nas pocieszyć? Spowiednik katolicki, winien posiadać w najwyższym stopniu wszystkie przymioty, jakich serce ludzkie wymaga od zupełnego przyjaciela; jego przyjaźń ma być na usługi wszystkich, wielkich i małych, bogatych i biednych, a jeżeli wypadnie mu zrobić jakie pod tym względem pierwszeństwo, to takowe winien oddać, za przykładem swego Mistrza, najniezwyklejszym i najwięcej cierpiącym. Daleki od zajęć i spraw familijnych, które pochłaniają wszelkie poświęcenie i krępują przyjaźń, kapłan ukazuje się zawsze jako przyjaciel bezinteresowny; jego miłość kapłańska, zyskuje mu zaufanie bez granic; jego charakter daje zupełną rękojmię pewności; to też ludzie otwierają mu swe rany najskrytsze i najboleśniejsze, ukazują mu je sami w tej nadziei, że na nie wleje balsam pociechy; jego enota, nauka i doświadczenie w rzeczach moralnych, dają zupełną rękojmię, że można przed nim ze wszystkim się zwierzyć bez żadnej obawy; jest on jednocześnie najlepszym powiernikiem i najmądrszym doradcą. Tu nie należy się obawiać żadnej zdrady, albowiem minister sakramentu pokuty jest obowiązany do najściślejszej tajemnicy, której podobno jeszcze nie było wypadku, aby jaki kapłan nie dochował. Widziano kapłanów depreczą-

cych najświętsze zobowiązania, wyrzekających się wiary, nurzających się w kale rozmaitych nieprawości, o żadnym jednak nie słyszano, aby zdradził sekret spowiedzi. „Dziwną a prawie cudowną jest rzeczą, mówi autor *des Souvenirs de la marquise de Crekuy*,¹ że wśród występków i zbrodni, jakie sprowadziła rewolucya francuzka, nie słyszano aby jaki kapłan odstępeca, zdradził sekret spowiedzi.“ Prawo tajemnicy sakramentalnej miało swych męczenników, lecz nigdy apostatów i zdrajców. Widoczny jest w tém palec boski. Opatrzność chciała dać rękojmię sumieniom, które się zwierzają przed człowiekiem namaszczoneym do tego szczególnym charakterem.

A teraz pytam każdój duszy prawej, wolnej od wszelkich przesądów, czy spowiedź uważana tylko jako zwyyczajne zwierzanie się i zaufanie, nie powinna być błogosławioną przez wszystkich ludzi, jako nieocenione dobrodziejstwo?

Lecz spowiedź ustanowiona przez boskiego Naprawiciela naszej natury, jest czémciś więcej jak tylko prostém zwierzeniem się; jest to wyznanie uczynione przed osobą mającą powagę odpuszczania i zatrzymywania grzechów, tém cenniejsze dla nas, że odpowiada przewybornie naszym potrzebom i prawom porządku moralnego. Możnaby pisać tomy o błogich skutkach spowiedzi praktykowanej w Kościele katolickim, lecz muszę tylko ograniczyć się na kilku ogólnych uwagach.

Pomiędzy skutkami płynącemi ze spowiedzi, które uznają tak wierni jako i niedowiarkowie, jest zwrot

¹ Tom IV, pag. 76.

cudzej własności i naprawa wyrządzonych krzywd. „Ileż to rzeczy cudzych, woła Russo, spowiedź katolicka wraca swym właścicielom, ileżto krzywd wyrządzonych niesłusznie drugim, wynagradza i naprawia!“¹ Każdy dzień dostarcza nam tego przykładów. Spowiedź katolicka wraca jednym majątek, drugim cześć, a innym sławę. Oczywiście jest rzeczą, czego nikt przeczyć nie może, że obowiązek spowiadania się, jest niejako środkiem zapobiegającym złemu. „Obowiązek i zwyczaj uczęszczania do spowiedzi co miesiąc, mówi pewien przywódca niedowiarstwa z ostatniego wieku, jest silną dźwignią i podporą obyczajów młodzieńczych. Sądzę że ten wstyd i to pokorne wyznanie najskrytszych grzechów swoich na spowiedzi, skuteczniej powstrzymają wielu od obrażania Boga, jak wszelkie inne najświętsze pobudki.“² Potrzeba wyznawania grzechów przed kapłanem jest bardzo silnym hamulcem, nie tylko na wiek młodzieńczy i dojrzały, ale nawet i na starość. Jestto prawda, którą stwierdza doświadczenie i przekonanie każdego z nas. Nie myślę już dłużej zastanawiać się nad skutkami dotykalnemi sakramentu pokuty. Chcę właśnie nieco głębiej wniknąć w tę kwestyę i przekonać się, o ile spowiedź oczyszcza, leczy, podnosi i wzmacnia dusze, o ile zasłania człowieka i strzeże go od smutnych i bolesnych następstw. „Skoro się tylko popełni jakąś niesprawiedliwość, mówi Plato, należy czempędzej udać się do sędziego jako do lekarza, z obawy, aby choroba pozostając długo w duszy, nie za-

¹ *Emile* livr. IV.

² Marmontel *Memoires* tom. I, livr. I,

*mieniła się w gangrenę nieuleczoną.*¹ Nie smutniejszego nad długie przebywanie złego w duszy; grzech przywołuje grzech, dusza coraz niżej upada moralnie i w końcu staje się ofiarą *ukrytej gangreny*, która byłaby prawie nieuleczoną, gdyby dobroć Boga nie była tak nieskończoną jak i jego wszechmocność. Bardzo łatwo można wytłumaczyć ten rozstrój moralny człowieka skutkiem przebywania złego w duszy. Człowiek popełniając grzech ciężki, zrywa dobrowolnie serdeczny związek z Bogiem; jeżeli pozostanie w grzechu, żyć będzie w odosobnieniu od Boga, o własnych siłach upadłej i nieszczęśliwej natury; i o ile więcej dusza usuwa się od wpływu Ducha Bożego, o tyle coraz bardziej upada moralnie, staje się igraszką swych namiętności i niewolnikiem złego ducha. Wtedy grzesznik wpada w stan zwątpienia. Pomimo namiętności, które chcą przytłumić głos sumienia, czuje on, że stoi na drodze wiodącej go do przepaści; lecz uderzony niemocą pokonania trudności nagromadzonych przez jego grzechy, i nie mogąc wrócić na ścieżkę cnoty, traci zupełnie równowagę moralną, zagłusza sumienie, zawiązuje na wszystko oczy, i nie myśli się już więcej opierać złemu, którego stał się ofiarą na zawsze. Powyższy ustęp jest obrazem życia bardzo wielu ludzi. Nie są oni zawsze niewolnikami publicznymi występków, lecz bardzo często stają się ofiarą *tęj potajemnej gangreny*, o której wspomina Plato, a która z duszy robi trupa w porządku moralnym.

Spowiedź sakramentalna jest jedynym i najpewniejszym środkiem przeciwko temu złemu, jakie nam grozi

¹ *Gorgias.*

wszystkim. Oczyszczając duszę, stawia ją na jej właściwym miejscu; przywraca jej stosunek z Tym, który jest źródłem wszelkiej sprawiedliwości, czystości i świętości, a udzielając jej przebaczenie, podnosi ją, zachęca i wraca powtórnie na drogę cnoty. Sakrament pokuty *wracając duszy jej czystość i niewinność pierwotną*, czyni z niej, według wyrażenia Goethego, *księgę żywota* i sprowadza nieopisaną radość moralną dla grzesznika. Uleczony z choroby potajemnej, która go trawiła, staje się innym człowiekiem; czuje się być odrodzonym i zdaje mu się że rozpoczyna życie nowe; następnie wstępuje w niego odwaga i nowy zasób sił do działania dobrze, do czego czuł się już zupełnie niezdolnym.... Zerwać z godną zapomnienia przeszłością, rozpocząć żyć nowym życiem, oto są dwa warunki wielkiej doniosłości w życiu moralnym. Tym tylko sposobem można się uchronić od samobójstwa moralnego, które tylko co opisałem, a które stanowią: brak sił do walki ze złem i rzucanie się w przepaść bezdenną z zamkniętymi oczyma. Po odzyskaniu nowych sił życia, do duszy wstępują: pokój, radość, szczęście i pogoda. Wyrzuty sumienia rozdzierały duszę nielitościwie, kiedy zostawała pod jarzmem grzechu, kiedy zaś przedstawiciel boski wyrzekł do niej te słowa: *Idź w pokoju, grzechy twoje są ci odpuszczone*, wtedy uczuła się swobodną, wolną, uczuła że została przyjaciółką Boga, uczuła, że z jej łona ustąpiły bojaźń i jakiś dziwny niepokój. O jakże to jest błogo i szczęśliwie dla człowieka, mieć tuż obok siebie trybunał, w którym każdy kto tylko chce szczerze, może otrzymać z pewnością przebaczenie swoich przewinień!

Posłuchajcie wymownych i gorzkich żalów, jakie się wyrwały mimo woli z serca prawego i szczerego protestanta Ernesta Naville z Genewy, z powodu braku trybunału pokuty w Protestantyzmie: „Zdaje mi się, mówi on, aby pojąć o ile Kościół rzymski wraz ze swemi łaskami, któremi rozporządza i ze swą powagą boską, jest dźwignią i podporą najistotniejszych potrzeb naszej duszy, dosyć będzie wejść w siebie samego. *Kto z nas nie spoglądał okiem zazdrości na instytucję katolickiego trybunału?* Bo któżby z nas nie życzył sobie, wśród największych wyrzutów sumienia i niepewności przebaczenia boskiego, usłyszeć usta przemawiające w imieniu Chrystusa: *Idź w pokoju, grzechy twoje są ci odpuszczone!* Szczęśliwy zaiste człowiek, który nigdy nie doznawał podobnych wrażeń! Błogosławiona dusza tak czysta i tak żywo czująca obecność swego Boga, tak szczerze i nieskończenie ufająca obietnicom swego Zbawiciela, iż nie doświadcza potrzeby spotkania tu na ziemi nieomylnego organu woli niebios! Co do mnie, chociaż moje zdanie może być wyjątkowem, ale gdybym spodziewał się znaleźć tę nadprzyrodzoną władzę, jaką Kościół sobie przyznaje, to źródło przebaczenia i zwracania krzywdy wyrządzonej bliźniemu, tę potęgę pozwalającą człowiekowi szczerze żałować i swe winy mazać żalem, który jest najmiłszym dla Boga po niewinności; gdybym wiedział, że ta niewidzialna potęga błogosławi człowieka w kolebce i towarzyszy mu aż do łoża śmiertelnego i dzieli z nim ostatnie chwile życia i technienia; gdybym wiedział że znajdę podobną władzę na ziemi, o wtedy bardzo często w mém życiu z całą radością duszy, złożyłbym u jej

stóp tę naszą *swobodę badania rzeczy religijnych*, którą umysł nieraz uważa raczój za ciężar jak za przywilej.¹ Czyż przeto Chrystus, który przyszedł na świat aby zadosyć uczynił potrzebom naszej natury, i uzupełnił wszystko co tylko było przepowiedziane w starém prawie, nie miałby ustanowić téj władzy tak pożądanej, a nawet koniecznej, jakiej się domaga wymownie serce prawe i religijne E. Navilla? Tak jest, ta władza istnieje, bo ją ustanowił Chrystus; tego już daliśmy bardzo liczne dowody: i mamy nadzieję, że kiedyś Bóg oświeci ten szlachetny umysł swą łaską, da mu ją poznać i dozwoli się roskoszować jój błogiem skutkami, bo prawdziwie godzien jest tego ze wszech miar.

Sakrament pokuty jednocząc grzesznika z Bogiem, cudownym sposobem pociesza i uspakaja sumienia ludzkie. Ileż to dusz rozdieranych wyrzutami sumienia, pożeranych *robakiem wewnętrznym* mimo bogactw, honorów i wszelkich przyjemności światowych, odzyskałyby w jednéj chwili pokój, gdyby otworzyły swe serca z pokorą przed temi, którym Chrystus dał władzę rozwiązywać i związywać sumienia? Ileż to ludzi złamanych brzemieniem życia ocaliła spowiedź? Od ilu to samobójstw ochroniła spowiedź zropaczone serca i rozdierane zalem dusze? Złe, wkorzeniwszy się w duszę, zapuszcza w nią ukryty jad, który wkrótce rozlewa się po najmniejszych jój zakątkach, osłabia w niej głęboko żywioł boski, który jest źródłem tego życia, chociaż nie jest w stanie go zniszczyć zupełnie, ponieważ jest nieśmiertelny; stąd to niezadowo-

¹ Ten ustęp wyjęty jest z tezy bronionej przez E. Naville w 1839 r. Dog. Katol., t. 4.

lenie, ta gorycz, ten smutek, ta boleść rozdzierająca głębie naszej duszy; stąd nieraz te przerażające i bolesne nieszczęścia. Mnóstwo samobójstw w tém rozpaczliwym stanie duszy czerpią swe źródło.

„Zdarza się nieraz, mówi ks. Gerbet, że wyrzuty sumienia długi czas przytłumiane, tworzą w głębi pewnych dusz straszne miny, które z czasem wybuchają i rozdzierają serca. U katolików, spowiedź jest niezawodnym środkiem zapobiegającym temu wybuchowi.“¹

Mógłbym się już ograniczyć na tych uwagach i powstrzymać od dalszych rozpraw, podnoszonych w imię rozumu przeciwko sakramentowi Pokuty. Z tego cośmy dotąd powiedzieli, przekonywamy się, że ta instytucya nie tylko zostaje w zupełnej harmonii z prawami naturalnymi porządku moralnego, ale nadto jest największym dobrodziejstwem, jakie Bóg mógł wyświadczyć człowiekowi. Pozostaje mi zbierać jeszcze jeden zarzut, często podnoszony przez niedowiarków, a który mi da sposobność ukazać jeszcze więcej błogich skutków spowiedzi chrześcijańskiej.

Dogmat katolicki pokuty, mówią niedowiarkowie, zmuszając człowieka nagiąć kolana do stóp kapłańskich, aby wyznał przed nim swe grzechy, uwłacza niejako jego godności; takie upokorzenie łamie prawa istoty obdarzonej rozumem i wolą. I my cenimy niesłychanie wysoko godność człowieka, i potępiamy jako zamach przeciwko Bogu samemu, na obraz którego człowiek jest stworzony, wszystko to, co tylko uwłacza godności i naturze tego

¹ *Vues sur le dogme cathol. de la pénitence, chap. I.*

ostatniego. Prosimy jednak naszych przeciwników, aby nie mieszała godności moralnej człowieka z dumą a mianowicie z dumą w której jest zaszczerpiona obłuda. Spowiedź rani do żywego dumę ludzką, to nie ulega żadnej wątpliwości; lecz to właśnie podnosi ją niesłuchanie w naszych oczach i jest nowym dowodem jej boskiego ustanowienia. Duma, ta żądza fałszywej wielkości i jakiegoś dziwniej niezależności, tworzy wraz ze zmysłowością źródło, z którego wytryska wielka rzeka złego; Chrystyanizm przez swe dogmaty, przykazania, cześć, instytucje, praktyki, pracuje bezustannie jeżeli nie nad zniszczeniem, to przynajmniej nad osłabieniem tego zgubnego źródła. Najskuteczniejszą i najlepszą instytucją do osłabienia i upokorzenia dumy jest spowiedź. Spowiadać się bowiem jest to z całą otwartością i szczerością wyznawać swoje potrzeby, słabości i niedolę. Spowiedź odbyta, ze wszystkimi warunkami wymaganymi przez Kościół, jest przede wszystkim aktem pokory, zadaje ona cios poważnie miłości własnej człowieka, która go gubi, zaślepia, oddala od Boga będącego zasadą wszelkiej siły moralnej. Czyż więc spowiedź można nazwać zamachem wymierzonym na godność człowieka? Jedyną i prawdziwą rzeczą uwłaczającą godności człowieka jest grzech i jego tajemie. Popęlić grzech, stać się igraszką i niewolnikiem swych namiętności, oto co poniżej istotę obdarzoną rozumem i wolą; a kiedy obłuda, córka rodzona dumy, rzuci zasłonę na ten nieład moralny, nazwie go szlachetnością i cnotą, wtedy znikczemnienie i spodlenie dosięgają największego stopnia. Przyznać się do swych błędów, wyznać je pokornie z całą otwartością i szczerością, oto co podnosi

człowieka i nakazuje dlań szacunek; a jeżeli to wyznanie uczyni grzesznik przed kapłanem, jako przedstawicielem powagi boskiej, natenczas odzyska siłę moralną, która go pogodzi z Bogiem i wróci mu pierwotną godność moralną.

Na zakończenie tego rozdziału przytoczę ustęp z Leibnitza. Oto w jakich wyrazach, ten wielki mąż, również wysoko stawiający godność człowieka, ocenia spowiedź w jedném ze swych pism, które nam zostawił jako swój testament religijny. „Trudno nawet rozprawiać, mówi on, że sakrament pokuty jest instytucją godną mądrości boskiej ze wszech miar, albowiem nie ma godniejszego pochwał i piękniejszego w religii chrześcijańskiej nad spowiedź; sami Chińczykowie i Japończycy to przyznali, i nie mogli wyjść z podziwienia na widok spowiedzi chrześcijańskiej. I rzeczywiście obowiązek spowiadania się, wielu odwodzi od grzechu a mianowicie jeszcze niezatwardziałyh grzeszników; pociesza tych którzy już upadli. Spowiednika przeto pobożnego, roztropnego i ukształconego, uważam jako narzędzie Boskie dla zbawienia dusz; albowiem jego rady kierują naszymi uczuciami, przedstawiają złość naszych upadków, każą nam unikać powodów wiodących do grzechu, zwrócić rzeczy zabrane, naprawić krzywdy wyrządzone, rozpraszać wątpliwości, podnoszą ducha upadłego, usuwają albo przynajmniej pomniejszają wszystkie choroby naszej duszy.“¹

¹ *Summa theol.*, II. I.V.

DODATEK DO KSIĘGI O POKUCIE.

O D P U S T Y.

I któż nie wie, że odpusty były przyczyną i pierwszym pozorem tego wielkiego i nigdy nieodżałowanego rozdzielenia, jakie wywołał wiek XVI w łonie społeczeństwa chrześcijańskiego? Nauka Kościoła o odpustach jest nader prostą i zupełnie zgodną z zasadami Chrystyanizmu. Luter, który znał dobrze tę naukę, musiał się dać zupełnie uwieść ślepcie dumy i szałowi namiętności, skoro w niej mógł znaleźć pozór do oskarżeń świętej oblubienicy Jezusa Chrystusa; dzisiejsi zaś protestanci którzy jeszcze w odpustach znajdują powód do zarzutów przeciwko wierze katolickiej, czynią to jedynie dla tego, aby mogli ją zupełnie przekształcić i do swoich celów nakręcać. Aby zbić te zarzuty i oskarżenia, dosyć tylko przytoczyć w sposób najprostszy naukę Kościoła. Otóż mam zamiar tę naukę w krótkości wyłożyć i pokazać o ile ona jest zespolona z najistotniejszymi zasadami religii chrześcijańskiej.

WYKŁAD NAUKI KATOLICKIEJ O ODPUSTACH.

Posłuchajmy Kościoła zebranego w Trydencie, w jaki sposób formułuje swą wiarę i usiłuje zarazem przy pomocy środków pełnych roztropności usunąć i poprawić nadużycia, jakich przyczyną były kiedy odpusty. „Ponieważ Chrystus dał władzę udzielania odpustów Kościołowi, której on używał od najdawniejszych czasów; ponieważ odpusty są bardzo pożyteczne dla chrześcijan i potwierdzone powagą wielu soborów, a zatém Sobor rzuca przekleństwo na tych, którzyby mniemali, że odpusty są bezużyteczne albo że Kościół nie ma władzy ich udzielania. Pragnie jednak Sobor, aby zgodnie z duchem najdawniejszych zwyczajów przyjętych w Kościele, udzielano odpusty z wszelką roztropnością i umiarkowaniem, z obawy aby zbytńia łatwość w ich rozdawnictwie, nie wpłynęła na osłabienie karnośći kościelnej. Co się tycze nadużyć jakie się wcisnęły w tym względzie, a które dostarczyły innowiercom powodu do wysmiewania i uwłaczania odpustom, Sobor pragnąc takowe usu-

nać i aby złe w samym zarodzie naprawić, zakazał bezwarunkowo pobierać w tym celu, jakichkolwiek bądź opłat pieniężnych, albowiem to było głównym źródłem wszelkich nadużyć, jakie się rozszerzyły między ludem chrześcijańskim. Co się zaś tycze innych nadużyć pochodzących czy to z zabobonów, czy to z niewiadomości, czy to z braku uszanowania, czy to wreszcie z innych jakich powodów, ponieważ trudno dla ilości miejsc w których są popełniane takowe jednem postanowieniem szczególnem usunąć, a zatem Sobor poleca biskupom aby każdy w swęj diecezyi takowe nadużycia zebrał, przedstawił na sobor prowincjonalny, celem zasiągnięcia rady innych biskupów, a następnie przedstawił Papieżowi pod rozpoznanie i osądzenie, aby tym sposobem odpusty mogły być wiernym udzielane z całą pobożnością, świętością i w duchu prawdziwie chrześcijańskim.“¹

Wyraźnie przeto Sobor w powyższym swym wyroku określił, że odpusty są pożyteczne dla ludu wiernego, i że takowe może udzielać Kościół; ta nauka określona przez Sobor jest dla nas artykułem wiary. Lecz na czém ściśle mówiąc zależą odpusty, które Kościół ma władzę rozdawać? i w czém spoczywa ich wartość i doniosłość moralna? Najprzód trzeba wiedzieć, że odpusty nie gładzą żadnego grzechu nawet i powszedniego, jak to protestanci zarzucają Kościołowi katolickiemu; według zdania wszystkich Doktorów katolickich, odpusty dotyczą tylko *kar doczesnych* nałożonych za grzechy. Lecz tu znowu pytanie zachodzi: czy odpusty gładzą tylko kary kano-

¹ *Decretum de indulgentiis*, sess. XXV.

niczne, jakie Kościół miał zwyczaj nakładać na grzeszników; czy też odpuszczają częściowo lub w całości karę doczesną, zasłużoną w obec sprawiedliwości boskiej za grzechy? i czy odpusty mają swą wartość tylko w obliczu Kościoła, czy też i w obliczu Boga? Sobór nie rozwiązał téj kwestyi dogmatycznie, chociaż mówiąc o pożytkach odpustów, dosyć jasno się wyraża, że ich skutek nie ogranicza się tylko na czysto zewnętrzném odpuszczeniu kar kościelnych. Papież Leon X potępił zdanie Lutra, który twierdził, że odpusty nie gładzą kary zasłużonej w obec sprawiedliwości boskiej za grzechy uczynkowe.¹ Pius VI w bulli *Auctorem fidei* potępił powtórnie tę opinię, podniesioną nieco w odmiennéj formie na synodzie w Pistoii, nazywając ją *falszywą, zuchwałą i uwłaczającą zasługom Jezusa Chrystusa*. Jakkolwiek to zdanie Kościoła, że odpusty gładzą również karę doczesną zasłużoną w obec sprawiedliwości boskiej, nie zostało ujęte wyraźnie w formę dogmatyczną, mimo to nie można podzielać innéj opinii.²

Posłuchajmy Ś. Tomasza w jaki sposób wyklada naukę o odpustach opierając się na podaniu: „Niektórzy utrzymują, mówi on, że odpusty nie gładzą kar, które musielibyśmy odpokutować w czyseu według sądu Bóże-
go, ale że tylko zwalniają nas od pokuty nałożonej przez kapłana na spowiedzi, albo też od kar przepisanych

¹ „Indulgentiae his, qui veraciter eas consequuntur non valent ad remissionem poenae pro peccatis actualibus debitaé apud divinam justitiam.“ *Apud Harduin. Act. Conc. tom. IX, coll. 1894.*

² Mehler bardzo pobieżnie traktował ten przedmiot w *Symbolice* ks. I, rozd. IV, § XXXIV.

prawem kościelném. Lecz ta opinia jest fałszywą, albowiem sprzeciwia się wyraźnie przywilejowi danemu przez Pana Jezusa Piotrowi w tych słowach: *co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane i w niebie*; tym sposobem odpuszczenie kary, jakie się czyni w obec Kościoła, ma zastosowanie i w obliczu Boga. Gdyby tylko odpusty gładziły pokuty kościelne a nie kary czyscowe i miały tylko swą wartość w obliczu Kościoła a nie w obliczu Boga, natenczas nie tylkoby nie przynosiły żadnej ulgi, ale byłyby wielkim ciężarem dla dusz. A zatem należy stanowczo twierdzić, że odpusty mają swą wartość nie tylko w obec sądu kościelnego ale i boskiego, i że odpuszczają kary pozostałe, po żalu, spowiedzi i rozgrzeszeniu, bez względu na to czy były nałożone lub nie.¹ „Zasadą, dodaje wielki Doktor, dla której odpusty mogą mieć tę wartość, jest jedność ciała mistycznego (Kościół), w którym pojedynczy ludzie nieraz więcej cierpią jak potrzeba, większe zadają sobie pokuty niż na jakie zasługują ich winy i uchybienia moralne; te zasługi są tak obfite, że one przewyższają kary, na jakie zasługują żyjący ludzie; dodajmy do tego jeszcze zasługi wszystkie Pana Jezusa, które swoją cennością i wartością przewyższają nieskończenie zasługi wszystkich ludzi; w końcu zasługi świętych, a będziemy mieli źródło odpustów. Powiedzieliśmy wyżej, że jeden może zadosyć uczynić za drugiego. Lecz święci w których jest nadmiar dobrych uczynków przeznaczonych na zadosyć uczynienie za drugich, nie spełniają takowych za tego wyłącznie, który potrzebuje odpuszczenia kary

¹ In IV sent. 20. q. I. art. 3 *quaestione*. 2.

(gdz w takim razie otrzymałby przebaczenie bez żadnego odpustu), lecz ofiarują takowe w ogóle na korzyść całego Kościoła, jak mówi apostoł, że *dopełnia to czego nie dostawa utrapieniom Chrystusowym w ciełe moim za ciało jego którym jest Kościół* (Coloss. I, 24). Te przeto zasługi są wspólne całemu Kościołowi. Rzeczy zaś wspólne wszystkim, mogą być rozdawane każdemu w szczególności według woli tego, który im przewodniczy. A jako odpuszczenia kary można dostąpić przez zadosyćuczynienie drugiego, tak samo i zadosyćuczynienie może być dopełnione przez tego kto ma do tego władzę.¹

Ten jasny wykład, przedstawiając nam wyraźnie naukę katolicką, ukazuje zarazem związek jaki ją łączy z najistotniejszymi zasadami Chrystyanizmu i dowodzi jej boskiego początku.

Władza udzielania odpustów, wzięta w takim znaczeniu w jakim ją tylko co określiliśmy, mieści się we władzy nawet kluczków udzielonej przez Jezusa Chrystusa swemu Kościołowi w osobie Ś. Piotra i innych apostołów. *Wszystko cokolwiek rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane i w niebie* (Matth. XVIII, 18), powiedział Syn Boski do tych, którzy mieli przedłużać jego dzieło; a zatem zawnioskujemy ze Ś. Tomaszem, że wszystko co jest związane lub odpuszczone w obliczu Kościoła, również będzie związane lub odpuszczone w obliczu Boga czyli w niebie. Wniosek jest logiczny i dosyć ścisły. Kościół łączy i rozwiązuje sumienia, potępia i przebacza, nie w swym własnym imieniu, ale w imieniu Boga, którego jest orga-

¹ Supplem. q. XXV art. I.

nem. Kościół, jakieśmy to poprzednio dowiedli, odebrał od Zbawiciela władzę odpuszczania grzechów i przebaczenia kary wiecznej zasłużonej za grzech śmiertelny; otóż uwalniając grzeszników od kary wiecznej, nakłada na nich karę czyli zadosyć uczynienie doczesne; „ten przeto trybunał który może odpuszczać grzechy, podstawić na miejsce kary wiecznej karę i zadosyć uczynienie doczesne, musi bez wątpienia mieć władzę pomniejszać tę karę doczesną, zmieniać ją, łagodzić, bo jeżeli komu służy więcej, to musi mu służyć i mniej.“¹ Władza odpuszczania grzechów taka jaką dał Chrystus Kościołowi, mieści w sobie koniecznie władzę odpuszczania albo zmniejszania kary, już to wiecznej już to doczesnej zasłużonej za grzech; potrzeba tylko, aby grzesznik stawił się przed trybunałem z wymaganiami przez Kościół warunkami.

Ustęp Ś. Tomasza, któryśmy co przytoczyli, jasno nam tłómaczy, z jakiego skarbu zasług może Kościół czerpać, aby mógł odpuścić w części lub w całości karę doczesną zasłużoną w obec sprawiedliwości boskiej za grzechy. Ten skarb jest niewyczerpany, ponieważ go stanowią zasługi nieskończone Jezusa Chrystusa, do których dodać należy zasługi obfite Najświętszej Maryi Panny, apostołów i wszystkich świętych. Na mocy prawa wzajemnej łączności i odpowiedzialności, które jest podstawą odkupienia i całego Chrystyanizmu; na mocy *obcowania świętych*, które jest tylko zastosowaniem tego wielkiego prawa do życia ludzi pojedynczo

¹ Wiseman, *Conf. sur les doctrines et les pratiques les plus importantes de l'Eglise catholique. Conf. XII sur les indulgences.*

uważanych, ten nieprzebrany skarb nieskończonych zasług rozlewa się między różnemi członkami społeczeństwa chrześcijańskiego; obowiązkiem zaś prawej władzy, która stoi na czele rządu tego społeczeństwa, jest rozporządzać tym drogocennym skarbem, według zasad mądrości i natchnień Ducha Bożego. Taką nam daje ideę Kato-licyzm, o źródle i zasadzie odpustów.

KSIĘGA XX.

O SAKRAMENCIE OSTATNIEGO NAMASZCZENIA.

Ostatnie Namaszczenie jest dokończeniem i niejako uzupełnieniem sakramentu Pokuty. Jezus Chrystus, który znał słabości i potrzeby naszej natury, przyszedł jój w pomoc w sposób nacechowany wspaniałomyślnością prawdziwie boską; chciał bowiem, aby środek zaradczy był szczerzejszy i obfitszy, nad nieszczęście dosyć również płodne w boleści i utrapienia. „Zapewniwszy nam w innych sakramentach, mówi Sobor Trydencki, wszelką niezbędną pomoc w ciągu dni naszego żywota, do podtrzymania w całości życia duchowego, Zbawiciel chciał jeszcze przez sakrament ostatniego namaszczenia, zabezpieczyć koniec naszej pielgrzymki doczesnej i otoczyć go niejako sznłem niezwyciężonym.“¹ Czyż nie

¹ Sess. XIV.

było właściwą rzeczą, aby dobroć Boga, zapewniła pomoc szczególną swym dziatkom w tej uroczystej chwili, która wyrokuje o ich losie wiecznym, w której natura wzruszona skutkiem blizkiego zerwania węzłów łączących duszę z ciałem, woła o pomoc i o pociechę? Czyż nie było właściwą rzeczą, aby miłość Jezusa Chrystusa, ustanowiła sakrament dla *chorych i umierających*?

Mam zamiar w krótkości wyłożyć naukę o sakramencie ostatniego namaszczenia, który zamknie szereg sakramentów indywidualnych t. j. dotyczących więcej jednostek, jak ogółu społeczeństwa chrześcijańskiego. Mówiąc o sakramentach Pokuty i Eucharystyi przekroczyłem nieco plan mego dzieła; uczyniłem zaś to raz dla tego, że te dwa sakramenta są duszą życia chrześcijańskiego, z drugiej znowu strony dla tego, że one dostarczyły obszernego wątku i materiału do wszelkich rozpraw i polemik religijnych. W kwestyi przeto Ostatniego namaszczenia wyłożę pobieżnie naukę katolicką i dowiodę jej boskiego początku.

ROZDZIAŁ I.

NAUKA KATOLICKA O OSTATNIEM NAMASZCZENIU.

Jest artykuł wiary, na mocy którego wierzymy, że ostatnie namaszczenie jest prawdziwym sakramentem ustanowionym przez Pana Jezusa. „Ktobykolwiek powiedział, mówi Sobór Trydencki, że ostatnie namaszczenie nie jest prawdziwym i właściwym sakramentem, ustanowionym przez Pana Jezusa i ogłoszonym przez Ś. Jakóba apostoła, lecz że jest tylko obrządkiem odebrany po ojcach naszych, albo téż wynalazkiem ludzkim, niech będzie przeklęty.“¹ W następujących słowach Ś. Jakób apostoł ogłasza i zaleca ostatnie namaszczenie: „*Jeżeli kto z was zachoruje, niechaj zawezwie kapłanów kościelnych, a oni niechaj się modlą nad nim pomazując go Olejem w imie Pańskie; a modlitwa wiary uleczy chorego i ulży mu Pan; a jeżeliby w grzechach był, będą mu odpuszczo-*

¹ Sess. XIV, *De Sacramento extremæ-unctionis* can. I.

ne.“¹ „Te słowa, dodaje Sobor Trydencki, jak to uczy Kościół z podania apostolskiego, przekazywanego z rąk do rąk, wskazują nam materję, formę, ministra i skutki tego zbawienego sakramentu.“² To podanie apostolskie, zawsze żyjące w łonie prawdziwego społeczeństwa, wyszłego z krwi Jezusa Chrystusa, określa i tłumaczy znaczenie pism apostolskich i innych natchnionych autorów; to samo podanie przekazywane z rąk do rąk pod opieką Ducha Ś., który jest duszą Kościoła, wystarczało skoro apostołowie nie pisali o jakim punkcie nauki Zbawiciela.

Jakaż więc jest według słów Ś. Jakóba tłumaczonych przez Kościół, materya a jaka forma? Kto jest ministrem i jakie skutki tego sakramentu? Odpowiedź na te pytania, rzuci nam jasne światło na naturę ostatniego namaszczenia.

Materyą tego sakramentu według słów apostoła, jest olej z owocu drzew oliwnych wyciśniony, który, dodaje sobor, winien być błogosławiony przez biskupa,³ to jednak błogosławieństwo nie należy do ważności sakramentu. „W Kościele łacińskim, mówi Renaudot, błogosławi olej biskup, a w wschodnim każdy kapłan przy sprawowaniu tego sakramentu.“⁴ Jest to punkt więcój obrządkowy i dyscyplinarny jak dogmatyczny.

„Ta materya, robi uwagę katechizm rzymski, doskonale przedstawia skutek, jaki ten sakrament sprawuje

¹ *Jacob V*, 14, 15.

² *Loc. cit.* cap. I.

³ *Loc. cit.*

⁴ *Perpétuité de l'Eglise catholique sur les sacrements* etc. T. V, livr. V, chap. I. Dwa ostatnie tomy tego dzieła t. j. IV i V napisał Renaudot.

wewnątrz duszy. Albowiem jako oliwa osładza cierpienia ciała, tak samo moc tego sakramentu łagodzi smutek i boleść duszy. Nadto oliwa naprawia zdrowie, oznacza radość, jest żywiołem podtrzymującym ogień, który nas oświeca i wraca ciału wycieńczonemu siły i swobodę ruchów.“¹

Blizszą materję tego sakramentu stanowi namaszczenie czyli pomazanie przez kapłana olejem członków chorego.

Forma ostatniego namaszczenia zawiera się w modlitwie używanj przez Kościół, a którą Święty Jakób nazywa *modlitwą wiary*: „*niechaj się modlą nad nim, a modlitwa wiary uleczy chorego.*“ Formą tego sakramentu, mówi rytuał rzymski, jest modlitwa uroczysta, jaką kapłan odmawia przy namaszczeniu każdego członka. *Przez to święte pomazanie i Jego wielkie miłosierdzie, niech ci Pan Bóg odpuści twe grzechy, jakies popełnił wzrokiem, słuchem... etc.* Taka jest forma przepisana przez Kościół łaciński.

Właściwemi ministrami tego sakramentu są *kapłani Kościoła*, jak wyraźnie o tém mówi tekst Ś. Jakóba; „*przez tych kapłanów, objaśnia zarazem sobor, nie należy rozumieć starszych albo przełożonych ludu, lecz biskupów, albo kapłanów wyświęconych przez biskupów.*“ „*Ktoby twierdził, że kapłani kościelni, nie są kapłanami wyświęconemi przez biskupa, i że oni nie są ministrami właściwemi ostatniego namaszczenia, niech będzie przeklęty.*“²

Sakrament ostatniego namaszczenia jest ustanowiony dla chorych: *Infirmatur quis in vobis...* nie może być przeto udzielany zdrowym. „*To namaszczenie, mówi*

¹ Pars II. *De Extremæ-unctionis sacramento.* ² Cap. III.

Sobor Trydencki, winno być dawane tylko niebezpiecznie chorym t. j. takim, którzy zdają się być przy schyłku życia, stąd nazywa się sakramentem umierających. Sakrament ostatniego namaszczenia, może być powtarzany, ile razy kto niebezpiecznie zachoruje; nie może być jednak przyjmowany dwa razy w jednej i téj saméj chorobie, choćby najdłużej trwającej.“¹

Jakież są skutki tego namaszczenia najwyższego, które wieńczy życie chrześcijan na ziemi? Jest artykułem wiary, że udziela łaski, jak i wszystkie sakramenta nowego przymierza, odpuszcza grzechy i przynosi ulgę chorym. „Ktobykolwiek powiedział, mówi Sobor, że namaszczenie święte nie udziela łaski, nie odpuszcza grzechów, albo że nie przynosi ulgi chorym... niech będzie przeklęty.“² O skutku tego sakramentu, mówi Sobor w tych słowach apostoła: „*Modlitwa wiary uzdrowi chorego i ulży mu Pan i jeżeliby w grzechach był, odpuszczone mu będą.*“ Przez to namaszczenie łaska Ducha Ś. gładzi resztki grzechowe, jeżeli jakie jeszcze pozostają do zmazania, utwierdza i wzmacnia duszę chorego, rozbudzając w niej większą ufność w miłosierdzie boskie. Przy pomocy tego namaszczenia, chory znosi łatwiej dolegliwości i utrapienia choroby; opiera się mężniej pokusom szatana, który zaczajony czycha na jego duszę; a jeżeli tego potrzebuje zbawienie duszy przywraca nieraz zdrowie ciała.“³

Sakrament ostatniego namaszczenia, na mocy siły boskiej udzielonej mu przez Jezusa Chrystusa, może gładzić grzechy śmiertelne, ale tylko w razie nie-

¹ Can. IV.² *Conc. Trid.* can. II.³ *Ibid.* cap. II.

możliwości odbycia sakramentu pokuty; chociaż właściwie mówiąc sakrament chorych, nie udziela łaski nowój, t. j. nie przywraca nam życia duchowego, ale powiększa łaskę dawną i daje wzrost życiu moralnemu, głodzi grzechy powszednie, rozprasza niemoc i osłabienie, jakie pozostały w duszy po grzechach, uzupełnia i dokonywa dzieła jój zupełnego uleczenia; ta łaska oddziaływając również na ciało, pomniejsza ciężar jego cierpień i przynosi ulgę całemu człowiekowi.¹ Oto skutek tój pocieszającej instytucyi, która postawiona na krańcach naszej pielgrzymki doczesnej, pomaga nam do przebycia tój przepaści, jaką grzech wykopał między dwoma światami, i wprowadza nas powoli do królestwa chwały nieśmiertelnej, którą stanowią pokój i świętość.

Taka jest nauka katolicka o ostatniem namaszczeniu. Czyż ona nie jest godną Boga? Czyż nie jest godną najwyższego rozumu, połączonego z najwyższą miłością? Czy nauka o sakramencie chorych, nie powinna natchnąć każdą duszę prawdziwie chrześcijańską, uczuciami serdecznej i dozgonnej wdzięczności?

¹ „Commune est inter Doctores, per hoc sacramentum remitti peccata tam venialia quam mortalia, si hoc infirmus invincibiliter ignoret, habeatque attritionem, qua auferatur obex peccati, ita S. Thom. Suppl. q. 30 art. I, ubi ait: Sed quia hoc robor gratia facit, qua secum non compatitur peccatum, ideo ex consequenti, si invenit aliquod peccatum, vel mortale vel veniale, quoad culpam tollit ipsum, dummodo non ponatur obex ex parte recipientis; sicut de Eucharistia et confirmatione supra dictum est... Peccata mortalia ex opinione aliorum remittuntur in extrema unctione per accidens, quia, cum hoc sacramentum sit vivorum non potest nisi per accidens mortalia delere (S. Thom); ex aliorum vero opinione extremam unctionem remittere mortalia per se, etsi consequenter. Ratio est, quia licet hoc sacramentum sit vivorum, tamen ex institutione divina peccata remittit.“ (S. Ligorio tract. de *Extrem. unction.* pag. 536-537, n. 731. (Przypisek tłumacza).

ROZDZIAŁ II.

SAKRAMENT OSTATNIEGO NAMASZCZENIA MA POCZĄTEK BOSKI.

Założyciele Protestantyzmu, którzy odrzucili albo popsułi wszystkie instytucje chrześcijańskie, wykreślili ostatnie namaszczenie z liczby sakramentów, nazywając go z właściwą sobie rubasznością i złośliwością, wynalazkiem czysto ludzkim.¹ I to przeczenie, jak wszystkie inne było owocem namiętności i nienawiści, a nie skutkiem pobożności i znajomości nauki chrześcijańskiej.

W wieku XVI t. j. w chwili kiedy wybuchła Reforma, ostatnie namaszczenie było praktykowane wszędzie, i uważane w całym Kościele jako prawdziwy sakrament ustanowiony przez Pana Jezusa; taka była wiara wszystkich chrześcijan jeszcze w przeddzień owego wielkiego rozdziwienia religijnego; tak wierzyli nawet i ci którzy

¹ Patrz Luther, *De Captivitat. Babylon.* II, pag. 299, ed. Jen.; Calvin, *Instit.*, lib. IV, c. 19, n. 18.

już wtedy podnieśli sztandar buntu, przeciwko naszej wspólnej matce i gwałtem się od niej odłączyli. Skąd przeto mamy tę wiarę? W jakim źródle, to wielkie społeczeństwo katolickie, przeważnie podaniowe, nieprzyjazne wszelkim nowościom naukowym, czerpało tę wiarę? Pochodzi ona z tego samego źródła co i wszystkie dogmaty i sakramenta, jakie wyznaje Kościół, to jest od Jezusa Chrystusa mistrza i założyciela społeczeństwa chrześcijańskiego. Lecz gołe słowa nie są jeszcze dowodem; kto zaś twierdzi ten powinien dowodzić, a zatem dowódźmy. Najprzód Kościół ma za sobą posiadanie tyłowiekowe téj prawdy a zatem ma prawo powiedzieć nieprzyjaznemu sobie obozowi: Od niepamiętnych czasów, jestem w posiadaniu sakramentu ostatniego namaszczenia, zawsze wierzyłem w jego boskie ustanowienie; moje dzieci, moi doktorowie wszystkich wieków zawsze tę prawdę wyznawali i głosili; jakim przeto sposobem możecie mi dzisiaj zarzucać, że to posiadanie nie jest prawe, i że moja wiara jest tylko błędem i istnym szalbierstwem? Jakież macie na to dowody, i czém uzasadnicie swoje przypuszczenie? Czém możecie osłabić prawe posiadanie téj wiary, i czém ją możecie zbić? Protestantyzm nie przytoczył i nie przytoczy żadnego poważnego dowodu przeciwko wierze Kościoła w boskie ustanowienie ostatniego namaszczenia.

Bardzo łatwo sprawdzić można prawowierność wiary katolickiej, bez wchodzenia nawet w szczegóły téj kwestyi; dosyć będzie przytoczyć kilka wybitnych faktów i oznaczyć ich czas, w jakim miały miejsce w historii kościelnej. Grecy odszczepieńcy umieszczają, jak i Ko-

ściół rzymski, ostatnie namaszczenie w liczbie sakramentów ustanowionych przez Jezusa Chrystusa; o czém świadczą ich księgi liturgiczne, pisma ich biskupów i teologów. „Dwa sobory odbyte pod Cyryllem de Berroé i pod Partheniuszem Starym, mówi Renaudot, potępiły wyznanie Cyryllego Lukara, z powodu że wyrzuczał ostatnie namaszczenie z liczby sakramentów; prawowierne zaś wyznanie, potwierdzone na drugim soborze, a które jest najgłówniejszém źródłem wiary Greków, w ten sposób mówi o sakramencie ostatniego namaszczenia. W kwestyi 117 takie robi pytanie: *Który jest siódmy sakrament?* Na które odpowiada: *Ostatnie namaszczenie czyli έβχελαιον, który był ustanowiony przez Jezusa Chrystusa...* a pytanie 118 brzmi jak następuje: *Co należy zachować w tym sakramencie? Najprzód potrzeba aby go sprawował nie kto inny ale kapłan ze wszystkimi obrządkami sakramentalnemi. Po drugie, potrzeba aby olej był czysty i bez żadnej przymieszki, aby chóry był prawowiernym... i aby wyznał swe grzechy przed spowiednikiem; i po trzecie, aby podczas namaszczenia odmawiano modlitwę, która tłómaczy skutki tego sakramentu. Jakie są owoce tego sakramentu?* na to pytanie odpowiada kwestya 119. *Skutki i owoce tego sakramentu według Ś-go Jakóba apostoła są następujące: odpuszczenie grzechów, zbawienie duszy i zdrowie ciała; a jakkolwiek nie zawsze uzdrawia ciało, ale duszę zawsze leczy przez odpuszczenie grzechów.*“¹

Z tego wyznania wiary przekonywamy się, że wiara Kościoła greckiego jest w tym względzie zupełnie zgodna

¹ *Perpétuité de la foi* ect. tom. V, livr. V, chap. I.

z wiarą Kościoła rzymskiego. Posiadał przeto jeszcze Kościół rzymski i przed rozdwojeniem naukę, którąśmy dopiero wyłożyli, a która była wspólną wiarą wszystkich członków społeczeństwa chrześcijańskiego od którego odpadł Kościół grecki.

Skąd przeto pochodzi ta wiara? W którym wieku wzięła swój początek? W V-m stuleciu niepokoiły Kościół dwie sobie przeciwne herezye, Nestoryanizm i Eutyuchia-
nizm; te dwie sekty odłączone od Kościoła, tworzą dwa nowe społeczeństwa chrześcijańskie, które zawsze miały swych członków a nawet i dzisiaj jeszcze dają się spotykać ich szczątki na Wschodzie. Otóż Nestoryanie i Jakobici czyli Eutyuchia-
nizm są zupełnie zgodni z Kościołami greckim i rzymskim pod względem nauki dotyczącej ostatniego namaszczenia.¹ I któżby mógł przypuścić, aby ci sekcjarze wzięli tę naukę od Kościoła katolickiego z którym zupełnie zerwali i pozostawali w nieprzyjaznych stosunkach?

Oto fakta i daty, których musimy szukać prawie na początku historyi Kościoła. Te dowody sądzę że są dostateczne, aby przekonać, że nauka katolicka nie jest wynalazkiem ludzkim, ale że przeszła od apostołów do nas drogą podania nieprzerwanego. Dla nadania większej doniosłości tej prawdzie, przytoczę niektórych przedstawicieli i tłumaczy tegoż podania.

Papież Innocenty I, który objął rządy Kościoła w 401 r. napisał sławny list papieski w 416 r. do Decencyusza biskupa z Eugobio w Umbrii, który prosił go o radę

¹ Czytaj Renaudot ch. II, et. Asseman *Bibliot. oriental.* III, pag. 276.

w wielu punktach dotyczących już to nauki już to kar-ności. W tym liście Papież przypomina naukę Kościoła, o sprawowaniu sakramentów a mianowicie ostatniego namaszczenia. Przytoczywszy słowa Ś. Jakóba, tak dalej mówi: „Bez wątpienia że te słowa mają się stosować do wiernych chorych, którzy mogą być namaszczeni olejem świętym błogosławionym przez biskupa; to namaszczenie może być udzielane nie tylko kapłanom ale i wszystkim wiernym.... Mimo to, dodaje Papież, przyjmujący go powinni być wolni od grzechów śmiertelnych, gdyż ostatnie namaszczenie jest sakramentem żywych; albowiem jakim sposobem możnaby udzielać jednego sakramentu tym, którym się odmawia innych?“¹

Ś. Jan Złotousty, mówiąc o władzy kapłańskiej i o jej duchowych skutkach jakie sprawuje na ludziach, przytacza również tekst Ś. Jakóba: *Infirmatur quis in vobis...* i nadmienia że za pośrednictwem namaszczenia przepisane-ego przez apostoła, kapłan może odpuszczać grzechy.²

Origenes, jeszcze bliższy czasów apostołskich, wspo-mina jak Ś. Złotousty, o namaszczeniu wskazaném przez Ś. Jakóba i uważa je jako środek odpuszczania grzechów.³

Oczywistą przeto jest rzeczą, że Kościół po wszystkie czasy wierzył w ustanowienie boskie ostatniego namaszczenia; a słowa Ś. Jakóba uważał i uważa dzisiaj wraz z Soborem Trydenckim jako ogłoszenie tego sakra-mentu ustanowionego przez Pana naszego Jezusa Chry-

¹ „Nam quibus reliqua sacramento negantur, quomodo unum genus posse concedi?“ *Epist. ad Decent. Eugub.* c. VIII.

² *De Sacerdot.* lib. III, n. 6.

³ *Homil.* II in *Levit.* n. 4.

stusa. Te słowa są tak jasne, że nie potrzebują żadnego objaśniania. I któż z nas czytając bez uprzedzenia tekst apostoła, nie znajdzie w nim sakramentu t. j. znaku widzialnego udzielającego łaskę z ustanowienia Jezusa Chrystusa? „*Jeżeli kto, mówi on, między wami choruje, niechaj przyzwie kościelnych kapłanów, a oni niechaj się modlą nad nim, pomazując go olejem w imię Pańskie; a modlitwa wiary uzdrowi chorego i ulży mu Pan, i jeżeliby w grzechach był, odpuszczone mu będą.*“ W ostatniem namaszczeniu znajdujemy wszystkie warunki sakramentu. Jest materya, forma, minister, przyjmujący ten sakrament, skutek nie tylko cielesny ale i duchowy, jedném słowem łaska; to wszystko właśnie razem wzięte stanowi sakrament. Tekst Ś. Jakóba tak jasno i wyraźnie opisuje nam te wszystkie warunki sakramentu, że nie potrzeba lepiej. Nieco wyżej przytoczyłem słowa Soboru Trydenckiego, jako komentarz i objaśnienie nauki katolickiej w tym względzie, a zatém nie widzę potrzeby więcej temu przedmiotowi poświęcać czasu.

KSIĘGA XXI.

SAKRAMENT KAPŁAŃSTWA.

—

Pięć sakramentów, któreśmy dotychczas rozbie-
rali, zadosyć czynią w sposób przedziwny, potrzebom moral-
nym człowieka uważanego indywidualnie t. j. oddzielnie
od całego społeczeństwa, od czasu ukazania się jego na
świat, aż do chwili w której posiadzie królestwo chwały
nieśmiertelnéj, do którego przeznaczyła go miłość Boska.
Lecz jakie jest źródło, z którego tryskają te cudowne
kanały łaski, która leczy, podtrzymuje, przyozdabia, po-
dnosi, przekształca naszą biedną naturę i wprowadza ją
na łono chwały nieśmiertelnéj? Tém źródłem błogostła-
wioném jest kapłaństwo. Kapłaństwo jest szczytem
i zasadą społeczeństwa nadnaturalnego, założonego, oży-
wianego i podtrzymywanego przez sakramenta; jest pod-

stawą i wierzchołkiem budynku wzniesionego, wszechmocną i naprawczą ręką Jezusa Chrystusa. Kapłaństwo tworzy i podtrzymuje społeczeństwo duchowe i nim kieruje; jest ono jednym z najważniejszych sakramentów.

Zwróćmy przedewszystkiem uwagę na charakter społeczeński tego sakramentu, jakim się różni od innych.

Zapewne że kapłaństwo daje łaskę temu, kto je przyjmuje, i z tego tytułu uważane jest sakramentem indywidualnym jak i te o których dotychczas mówiliśmy; lecz łaska którą udziela, rozbierana w całej pełni i rozwoju, ma przedewszystkiem doniosłość społeczną, robi ona bowiem z kapłana człowieka społecznego, rozdawcą dóbr duchowych, który w imieniu Boga uświęca dusze i kieruje nimi. Te właśnie okoliczności nadają kapłaństwu charakter społeczny, jakiego nie miał żaden z poprzednich sakramentów. Ten punkt jeszcze lepiej się rozjaśni i uwydatni z dalszego wykładu nauki; tu tylko w ogóle o tém nadmieniamy.

Jużeśmy mówili o kapłaństwie, tłumacząc urządzenie i ustrój Kościoła. Dowiedliśmy, że na mocy ustanowienia Jezusa Chrystusa, jest istotna różnica między ludem wiernym czyli osobami świeckimi a duchowieństwem, i że istnieje hierarchia mająca początek boski, która składa się z biskupów, kapłanów i ministrów. Taka była zawsze wiara Kościoła, którąśmy odebrali od apostołów drogą pewnego i nieprzerwanego podania. Ponieważ już dowiedliśmy boskiego ustanowienia sakramentu kapłaństwa jako zasady i podstawy hierarchii kościelnej, a zatem do tej kwestyi już więcej się nie wrócimy. Tu tylko wyłożymy naukę katolicką o sakramencie kapłań-

stwa o tyle, o ile ona ma być dopełnieniem tego cośmy pominęli w *traktacie o Kościele*; następnie wykazawszy co się stało z kapłaństwem w ręku reformatorów XVI w., i przedstawivszy wszelkie pociski, jakich ten sakrament był i jest jeszcze do dzisiaj przedmiotem, postaramy się takowe zbić, ukazując jednocześnie wielkość i dobrodziejstwa sakramentu kapłaństwa.

ROZDZIAŁ I.

NAUKA KATOLICKA O SAKRAMENCIE KAPŁAŃSTWA.

§ I.

KAPŁAŃSTWO JEST SAKRAMENTEM.—RÓŻNE STOPNIE KAPŁAŃSTWA.

Że kapłaństwo jest sakramentem, jest to artykuł wiary. „Ktobykolwiek powiedział, oświadcza Sobor Trydencki, że święcenie czyli kapłaństwo nie jest prawdziwym i właściwym sakramentem, ustanowionym przez Jezusa, niech będzie przeklęty.“¹ Pismo Święte, nadmienia tenże sam Sobor, podanie apostolskie, i wszyscy Ojcowie jednomyślnie dowodzą, że kapłaństwo udziela łaskę, która jest przywiązana do słów i znaków zewnętrznych. Niewątpliwą przeto jest rzeczą, że kapłaństwo jest właściwie i prawdziwie jednym z siedmiu sakramentów Kościoła świętego. Apostoł bowiem powiedział do Tymoteusza: „*Dla której przyczyny napominam cię, abyś wzniecał łaskę Bożą, która jest w tobie przez włożenie rąk mo-*

¹ Sess. XXIII, can. III.

ich; albowiem Bóg nie dał nam ducha bojaźni, ale mocy, miłości i trzeźwości“ (II *Timot.* I, 6,7). Wkładanie rąk, o którym wspomina Ś. Paweł, zawiera w sobie, jak to natrąca Sobor Trydencki, wszystkie warunki wymagane do sakramentu; jest to znak zewnętrzny, który udziela łaskę.¹ O tym znaku zewnętrznym, który stanowi wkładanie rąk przy odmawianiu modlitw, wspominają Dzieje Apostolskie.²

Tym znakiem zewnętrznym, jest święcenie kapłańskie, któremu podanie apostolskie i wszyscy Ojcowie Kościoła przyznają moc udzielania łaski i wyciskania na duszy tego kto je przyjmuje, charakter niezmałalny.

Nie ma religii bez kapłaństwa, a tego ostatniego znowu bez ofiary. „Ofiara i kapłaństwo, mówi Sobor Trydencki, tak ściśle z sobą są połączone z rozporządzenia Boskiego, że pierwsze i drugie istniało pod obydwoma prawami. Skoro przeto Kościół katolicki w Nowym Testamencie odebrał z ustanowienia Chrystusowego widzialną ofiarę Eucharystyi, a zatem musiał odebrać i nowe kapłaństwo widzialne zewnętrzne na miejsce starego. Że był rzeczywiście ustanowiony sakrament kapłaństwa przez Jezusa Chrystusa, i że apostołom i ich następcom, przez kapłaństwo była dana władza poświęcania, ofiarowania i rozdawania jego ciała i krwi, jak również władza odpuszczania i zatrzymywania grzechów, o tém świadczy Pismo Święte i całe podanie Kościoła katolickiego.“³

¹ Porównaj I *Timoth* IV, 14. Ojcowie greccy nazywają zwykle święcenie χειροτονία, albo χειροθεσία co znaczy wkładanie rąk.

² *Act.* XIII, 3; VI, 6.

³ *Cap.* I *Cf. can.* I.

Biskupstwo jest szczytem i uzupełnieniem kapłaństwa ustanowionego przez Jezusa Chrystusa; biskupi zaś z prawa boskiego są wyższymi od zwyczajnych kapłanów. „Ktobykolwiek powiedział, że biskupi nie są wyższymi od kapłanów... niech będzie przeklęty.“¹

„W całej starożytności znalazł się tylko jeden człowiek, powiada Klee, który śmiało przeczył wyższości biskupów od kapłanów; tym człowiekiem był Aeriusz, który za to jedno zdanie publicznie wypowiedziane, został ogłoszony jako heretyk.“²

W Kościele Chrystusa oprócz kapłaństwa są jeszcze wyższe i niższe stopnie święcenia. „Ktobykolwiek powiedział, że w Kościele katolickim, oprócz kapłaństwa, nie ma mniejszych i większych święceń, które stanowią niejako stopnie przez które dochodzi się do kapłaństwa, niech będzie przeklęty.“³ Do większych stopni należą dyakoniat i subdyakoniat; a do mniejszych: akolitiat (noszący świece), egzorcistat (zaklinacz czartów), lektorat (czytelnik Pisma Świętego), i ostiariat (odźwierny). „Ponieważ urząd kapłaństwa jest rzeczą boską, a zatem właściwem było, aby dla godniejszego jego sprawowania były w Kościele ustanowione pewne niższe stopnie, któreby były na usługi kapłanom, i tak urządzone, aby ci którzy mają postrzyżyny, przez mniejsze stopnie przechodzili do wyższych, a następnie do kapłaństwa. Albowiem Pismo Święte wspomina nietylko o kapłanach lecz i o dyakonach, i zwraca uwagę na te obrządki, które po-

¹ *Ibid.* can. VII.

² *Histoire des dogmes chrétiens*, 2 part. chap. VI n. 5.

³ *Conc. Trid.* sess. XXIII, can. II.

winy być zachowane koniecznie przy ich wyświęcaniu. Od kolebki przeto Kościoła nie tylko spotykamy nazwiska: subdyakona, posługującego, zaklinacza czarta, czytelnika i odźwiernego, ale nadto widzimy ich wszystkich spełniających swe właściwe obowiązki, chociaż nie w równym stopniu. Ojcowie i Sobory, którzy mówią często o innych stopniach niższych, umieszczają subdyakoniat w rzędzie święceń wyższych.“¹

O ustanowieniu dyakonatu, wyraźnie wspomina Pismo Święte, o czém mówi również Sobor Trydencki. Dzieje apostołskie przytaczają nazwiska pierwszych siedmiu dyakonów, wybranych przez zgromadzenie wiernych i wyświęconych przez apostołów. Wierni wybrali, mówi pisarz święty, Szczepana człowieka pełnego wiary i Ducha Ś-go, Filipa, Prochora, Nikanora, Tymona, Parmeniusa i Mikołaja, nowonawróconego Antiochijczyka. Następnie byli przedstawieni apostołom, którzy pomodliwszy się nad nimi, *włożyli na nich ręce* (*Act. Ap. VI, 5, 6*). Apostołowie ustanawiając dyakoniat, zapewno to uczynili na wyraźny rozkaz swego Mistrza; on im dał zupełną władzę, jaką odebrał od swego Ojca, aby urządzili społeczeństwo chrześcijańskie i działali pod natchnieniem Ducha Ś-go. Tak rozumowali zawsze Ojcowie Kościoła; dyakoniat uważali zawsze za instytucję boską, a dyakonów umieszczali między członkami hierarchii ustanowionej przez Boga.²

Z tego przeto należy zawnioskować, że dyakoniat należy do sakramentu kapłaństwa, ustanowionego przez Je-

¹ *Ibid.* cap. II.

² Czytaj nasz *traktat o Kościele* rozd. II § 2.

zusa Chrystusa. Wszyscy teologowie katoliccy w ogóle uważają dyakoniat, jako prawdziwy sakrament. Kościół jednak w tym względzie nie stanowczego nie orzekł, a zatem ten punkt nauki katolickiej nie jest artykułem wiary. Co się tycze subdyakonatu i innych niższych stopni, te są bezwarunkowo ustanowione przez Kościół, a zatem nie zdają się mieć charakteru sakramentalnego, którego im Kościół w żaden sposób nadać nie może. Jakkolwiek subdyakoniat nie jest sakramentem, mimo to należy jednak do stopni wyższych czyli świętych, który daje przyjmującemu go charakter prawie sakramentalny, i wkłada nań dosyć trudne obowiązki.

§ II.

MATERYA I FORMA KAPŁAŃSTWA.—MINISTER I PODMIOT.

Sakrament kapłaństwa udziela się przez poświęcanie. „Starożytni Ojcowie, mówi Klee, za materję poświęcania uważają, zgodnie z Pismem Świętym, wkładanie rąk, które przyjmującemu je nadaje charakter sakramentalny, i udziela albo biskupstwo albo kapłaństwo albo dyakonstwo.“¹

Pewną jest rzeczą, że wkładanie rąk przy kapłaństwie stanowi istotę rzeczy; lecz czy tylko samo wkładanie rąk jest istotną materją kapłaństwa? Wielu teologów scholastyków nie przejąwszy się dobrze myślą tekstów Pisma Świętego, ani zbadawszy gruntownie w tym względzie pomników podaniowych, uważali jako materję

¹ *Histoire des doctes*, loc. cit. n. 7.

stanowiącą istotę kapłaństwa, podawanie narzędzi odpowiednich do spełnianych czynności; a jako formę istotną uważali modlitwę czyli słowa, które towarzyszą temu podawaniu. To przypuszczenie nie wytrzyma krytyki ani w obec Pisma Świętego, ani w obec podania. Aby to mniemanie zbić, dosyć wspomnieć, że Kościół rzymski zawsze uważał za ważne, święcenia Kościołów greckich i wschodnich, gdzie podawanie narzędzi wcale nie ma miejsca. A zatem w sakramencie kapłaństwa, materią stanowiącą istotę sakramentu jest wkładanie rąk; formę zaś istotną stanowi modlitwa czyli słowa, które zwykły towarzyszyć wkładaniu rąk.

Tylko sami biskupi odebrali od apostołów władzę udzielania sakramentu kapłaństwa, to téż oni są tylko takowego ministrami; kapłani nie mają téj władzy. „Kto- bykolwiek powiedział, oświadcza Sobor Trydencki, że biskupi nie są starszymi od kapłanów, albo że nie mają władzy udzielania święceń; albo że ta władza jaką mają, jest im wspólna z kapłanami... niech będzie przeklęty.“¹ Tym sposobem biskupstwo, kapłaństwo i dyakoństwo, które ustanowił sam Chrystus, mogą udzielać tylko biskupi. Taka jest ciągła praktyka Kościoła powszechnego. Biskupi równie są ministrami zwyczajnymi subdyakonatu i niższych stopni; ponieważ jednak wszystkie te stopnie ustanowił Kościół, a zatem nie mają charakteru sakramentalnego; dlaczego Papież jako najwyższy naczelnik Kościoła, może upoważnić do udzielania takowych i zwyczajnego kapłana.

¹ Sess. XXIII can. VII

Podmiotem zdolnym przyjąć sakrament kapłaństwa jest tylko mężczyzna a nigdy kobieta. „Od najdawniejszych czasów, mówi Klee, Kościół zawsze wyłączał od święceń kobiety. Przyjmowanie i poświęcanie dyakonis nie było również stopniem kapłaństwa; ich stanowisko i ich obowiązki w Kościele nie miały nic wspólnego zgodnością i obowiązkami kapłaństwa. Ich obowiązkiem było znajdować się i usługiwać przy chrzcie kobiet, pilnować drzwi, przez które wchodziły do Kościoła, odwiedzać je, a jeżeli było potrzeba, nauczać, dawać przytułek niewiastom obcym i t. d. Tylko u Fratrycellów widzimy kobiety spełniające obowiązki kapłańskie.“¹

Drugim warunkiem potrzebnym do ważności święceń jest chrzest, to jest, aby święcenie przyjmujący był ochrzczony; inaczéj nie może przyjąć sakramentu kapłaństwa.

Święcenie aby było prawne i zupełnie odpowiadało celowi swego istnienia, wymaga ze strony przyjmującego wielu warunków, w których szczegółowy rozbiór wchodzić nie widzę potrzeby. Te warunki są określone przez prawa Kościoła, który zawsze czuwał gorliwie nad podtrzymaniem godności kapłańskiej, i zawsze głosił po wszystkie wieki, że kapłaństwo jest szczytem Chrystyanizmu, i że ci mogą tylko doń być dopuszczeni, którzy są szczególniej przez Boga powołani i dają rękojmię, że w zupełności odpowiedzą temu świętemu stanowi.

Jakie skutki sprawuje sakrament kapłaństwa? Głównemi skutkami tego sakramentu są: łaska i charakter.

¹ *Histoire des dogmes*, loc. cit. n. II.

„Ktobykolwiek powiedział, oświadcza Sobor Trydencki, że przez święcenie nie udziela się Duch Ś., i że tym sposobem biskup napróżno mówi: *Weźcie Ducha Świętego...* albo, że nie wyciska na duszy charakteru niezmażalnego, niech będzie przeklęty.“¹ Duch Ś. dany przyjmującemu kapłaństwo przez wkładanie rąk biskupa, uświęca jego osobę i jest źródłem władzy nadnaturalnej, jaką otrzymuje dla wypełniania obowiązków boskich przywiązanych do kapłaństwa, a które spełnia już to na chwałę Boga, już to dla pożytku ludu wiernego. Biskupstwo, będąc szczytem kapłaństwa nadaje zupełną władzę duchowną: biskup może głosić słowo Boże, sprawować ofiarę mszy świętej, udzielać wszystkie sakramenta bez wyjątku, i „może, jak się wyraża Sobor Trydencki, spełniać wszystkie inne czynności do których niższe stopnie nie mają żadnej władzy.“² „Biskupi, mówi jeszcze Sobor, stanowią główną część hierarchii boskiej, i są postawieni przez Ducha Ś. na czele rządu Kościoła Bożego.“³ Kapłaństwo, daje władzę karmienia ludu chlebem słowa Bożego, sprawowania ofiary świętej i wszystkich sakramentów, z wyjątkiem bierzmowania i kapłaństwa. Władza duchowna przywiązana do dyakonatu, jest więcęć ograniczona; jest to wprawdzie stopień najbliższy kapłaństwa, mimo to od niego jeszcze wiele niższy.

Dyakon nie może poświęcać ciała Chrystusowego i sprawować ofiary mszy świętej, nie może odpuszcząć i zatrzymywać grzechów w sakramencie pokuty; tę po-

¹ Loc. cit. can. IV.

² Cap. IV.

³ *Ibidem*.

dwójną władzę daje kapłanowi jego charakter szczególnie boski; dyakonowi służy tylko przywilej usługiwania kapłanowi przy mszy świętej i za upoważnieniem biskupa, bez którego nic dzieć się nie powinno w Kościele Bożym, rozdawać Komunię świętą, kazać i chrzczyć.

Sakrament kapłaństwa wyciska na duszy, jak chrzest i bierzmowanie, charakter, którego czas zagładzić nie może. Jest artykułem wiary, że kapłan cobykolwiek mu się przytrafiło, cobykolwiek uczynił sam aby zstąpić z wyżyn na jakich go umieściła ręka Boska, na zawsze pozostanie kapłanem.

Taka jest, w streszczeniu nauka Kościoła o sakramencie kapłaństwa. Taka była nauka wszystkich chrześcijan nawet heretyków i odszczepieńców w chwili, kiedy ukazał się na widowni świata Protestantyzm. Kościół grecki odłączony, wierzył w ustanowienie boskie hierarchii i sakramentu kapłaństwa, jak i Kościół rzymski. Inne społeczeństwa religijne na wschodzie, jako to: Nestoryanie i Jakobici oddzieleni przez tyle wieków od Greków i Łacinników, wyznawali i swoimi praktykami sprawdzali tę wiarę. Najpewniejszą i najwiarogodniejszą rzeczą jest, mówi Renaudot, zbadawszy gruntownie ten fakt, że w Kościołach wschodnich kapłaństwo było zawsze uważane jako podstawa religii chrześcijańskiej, albowiem bez tego sakramentu nie może być, ani ofiary ciała i krwi Jezusa Chrystusa, ani odpuszczenia grzechów przez sakrament pokuty, jak to wyraźnie nam tłómaczy Sobór Trydencki. Widzimy, że wszystkie kościoły czy złączone jednością ze Stolicą Apostolską, czy też oddzielone, zawsze były rządzone przez biskupów; ciż bi-

skupi wszędzie wyświęcają kapłanów, którym przez wkładanie rąk dają władzę sprawowania ofiary nowego prawa, chrzczenia, odpuszczania i zatrzymywania grzechów, błogosławienia małżeństw i udzielania ostatniego namaszczenia chorym. Przytém zawsze wierzone, że powyższe czynności mogą spełniać tylko ci, którzy przez wkładanie rąk odbierali tę władzę jaką Pan Jezus zostawił swemu Kościołowi.“¹

A teraz zobaczymy, co się stało w ręku mniemanych reformatorów XVI wieku, z tą wiarą wszystkich wieków chrześcijańskich.

¹ *Perpétuité de la foi*, tom V, livr. V, chap. V.

ROZDZIAŁ II.

ZARZUTY CZYNIONE PRZECIWKO KAPŁAŃSTWU ZE STRONY PROTESTANTYZMU.

Gdy Luter i inni przywódcy Reformy pojęli jasno całą doniosłość rewolucyi religijnej, jaką dokonali, sądzą że ten widok napęłniłby ich serca trwogą i zmusiłby do cofnięcia się. Nie tylko rozstroili społeczeństwo chrześcijańskie i popsuli wiele jego dogmatów i praktyk, lecz pozbawili Chrystyanizm charakteru nawet religijnego. Ta prawda pokazuje się szczególnież z ich nauki o kapłaństwie. Odrzucili sakrament kapłaństwa, uważany dotychczas przez wszystkie społeczeństwa chrześcijańskie, jako podstawa religii Jezusa Chrystusa. I rzeczywiście, cóżby się stało z Chrystyanizmem, gdyby nie miał kapłaństwa? wtedyby nie było ani ofiary, ani urzędu świętego przeznaczonego do nauczania, oczyszczania, uświętobliwiania i kierowania ludźmi. Sprowadzony Chrystyanizm do tych szczupłych ramek, pozostałby może ja-

kimś pięknym systemem filozoficznym, lecz żaden umysł poważny nie dojrzałby w nim religii.

Luter uderzył na sakrament kapłaństwa z gwałtownością posuniętą do szaleństwa. Ogłosił bezwarunkową równość wszystkich chrześcijan, kapłanów i świeckich, i dowodził, że wszyscy chrześcijanie na mocy chrztu, z tego samego tytułu i w tej samej mierze są kapłanami. „Ten kapłanrewolucjonista, wraca często, mówi Moehler, do kwestyi urzędu kapłaństwa, o której gruntownie traktuje tylko w jedném ze swych pism do Braci Czeskich... Na pierwszych kartach, twórca Reformy, święcenia katolickie nazywa *smarowaniem*, *strzyżeniem*, *oszustwem*, które tylko wydaje *kuglarzy*, *szarlatanów*, *kapłanów szatana*.“¹ Następnie poleca rozpędzać tych, którzy byli święceni przez *bydlę*, to jest przez Papieża w osobie prawych pasterzy; wyganiać ich rozkazuje i ziemię z nich oczyszczać; to nie tylko każdy ma prawo, ale powinien nawet czynić, ponieważ każdy wierny jest podniesiony do godności kapłańskiej i z tego tytułu ma prawo głosić słowo Boże, odpuszczać grzechy, udzielać chrzest, i sprawować wszystkie sakramenta. „Duch Święty i wewnętrzne namaszczenie każdego naucza wszystkiego, oświeca każdego umysł, wlewa w każdego serce wiarę i daje pewność prawdziwej nauki; ale jakkolwiek wszyscy chrześcijanie mają równe prawo do spełniania kapłaństwa, dla uniknienia jednak nieporządku powinni nadać niektórym z pomiędzy siebie prawa wszystkich i po włożeniu rąk przez starszych i poważniejszych na

¹ *De instituendis ministris Ecclesiae*. Opp. tom. II fol. 585.

tych wybrańców gminy, przekazać im spełnianie służby świętej (święcenie więc jest tu tylko wprowadzeniem samém na urząd kościelny).¹ Pasterze więc są ustanowieni dla utrzymania *porządku*; czerpią swoją władzę nie ze święcenia, ale z wyboru i upoważnienia ludu; spełniają swoje czynności w imię i powagę ludu... Oto do czego się sprowadza urząd kapłański. A nawet i ten urząd jeszcze trudno sobie wytłómaczyć według systemu religijnego Lutra. Jeżeli Duch Ś. daje każdemu chrześcijaninowi natchnienie, i udziela mu bezpośrednio darów niebieskich, jak wyraźnie uczy ojciec Protestantyzmu, po cóż przeto jakikolwiek urząd kościelny? „Chrześcijanin sam sobie wystarczy, powiadają protestanci; znieście przeto urząd ewangeliczny, wyróćcie Kościół, zniweczcie całe społeczeństwo... Pasterze, mówi Luter, utrzymują porządek w Kościele; lecz jeżeli każdy wierny ma zupełną naukę i zupełną prawdę, po co przeto urząd słowa, po co Kościół?”²

Kiedy przeto Anabaptyści zaczęli wygłaszać, równość i braterstwo powszechne, wszystko niszcząc i paląc, wtedy dali się mocno uczuć mnichowi odstępcy z Wittenberga i jego zwolennikom. Przestraszające nadużycia tych sekciarzy, których okropność wyrównywała fanatyzmowi, rzucały postrach między protestantami; przywódcy Reformy usiłowali przywrócić jakąkolwiek powagę religijną, zakazali kazać tym, którzyby nie mieli do tego prawego posłannictwa, a tym sposobem musieli wrócić

¹ Moehler *Symbolika* ksiąg. I rozdz. V § 45.

² Loc. cit.

choć w części do hierarchii katolickiej. „Zdaje mi się, że byłoby właściwą rzeczą, mówi Melancton w swém dziele *Instructio* przeciwko Anabaptystom, umieścić święcenie w liczbie sakramentów; lecz przez święcenie należy rozumieć powołanie do urzędu słowa i sakramentów, a następnie i do samego urzędu. Albowiem użyteczną a nawet i konieczną jest rzeczą, aby w Kościele chrześcijańskim szanowano apostołat, i uważano go jako instytucję boską i świętą; niezbędną jest rzeczą, aby wierni wiedzieli, że Bóg chce dać Ducha Świętego przez opowiadanie i czytanie Pisma Ś., aby nikt za przykładem Anabaptystów, nie szukał objawienia zewnątrz urzędu.“¹

Otóż jak daleko jesteśmy od równości ewangelicznej, wygłaszanej przez Lutra!... Melancton jednakże tego urzędu, którego głosi potrzebę, nie uważa wcale za sakrament, ale za jakiś odcień kapłaństwa chrześcijańskiego, albowiem sakrament kapłaństwa jest otwarciem przeciwny wszystkim zasadom Reformy. Tym przeto sposobem uczniowie Lutra nie przyznawali wcale charakteru kapłańskiego przedstawicielom urzędu ewangelicznego.

Kalwin przyznawszy, jak Luter, naukę kapłaństwa powszechnego i równego wszystkich chrześcijan, przypuszcza mimo to jakiś rodzaj święcenia, które nawet nazywa sakramentem.² Lecz to święcenie, które Kalwin przyznaje, nie sprawuje żadnego skutku sakramentalne-

¹ *Unterricht wider die Lehre der Widerteufer* (w dziełach Lutra Wittenb. 1551) część 2 p. 294.

² *Institut*, lib. IV c. 3 n. 11—16.

go; oznacza tylko upoważnienie czysto zewnętrzne ze strony gminy chrześcijańskiej. Nie ma w tém wszystkim żadnego podobieństwa do kapłaństwa. „Nie mieszajcie ministrów z kapłanami, powiedział niedawno potomek reformatora Genewskiego. *Ministrowie są to zwyczajni chrześcijanie*, wybierani przez swych braci, którzy ich uznali jako mających odpowiednie przymioty do spełniania pewnych obowiązków w Kościele.“ Tak przemawiał pewien minister na synodzie w Lozannie 1838 r. ¹

Anglikanizm jest tkaniną uderzających sprzeczności. Zniósłszy ofiarę mszy świętej, chciał utrzymać kapłaństwo; ogłosiwszy zasadę indywidualnej niezależności i oświecenia wewnętrznego każdego chrześcijanina za pośrednictwem Pisma Ś., usiłował zachować hierarchię katolicką. „Trudno bowiem przypuścić, mówi Moehler, aby człowiek mógł w swój myśli pogodzić te dwie rzeczy tak z sobą przeciwne, to jest hierarchię katolicką i naukę reformowaną.“ ²

Namiętności nie rozumują; odszczepieństwo angielskie było owocem namiętności, a sprężyną urządzającą ten nowy kościół kierował interes. Bądź co bądź, Anglia protestancka zatrzymała całą hierarchię boską, złożoną z biskupów, kapłanów i dyakonów. Lecz aby *sprzeciwic* się Kościołowi rzymskiemu, zachowując całą hierarchię, odrzuciła dawną formę sakramentu kapłaństwa i nadała mu nową, którą przyjął w 1559 r. parlament, stanowią-

¹ *Bulletins de la delegation des classes*, p. 49; ap. Nampon. *Etude de la doctrine cath. dans le Concile de Trente*, chap. XV.

² *Symbolika* loc. cit. § II.

cy wraz z królem, najwyższą powagę w materyach religijnych. Synod odbyty w Londynie w 1562 r. złożony z duchowieństwa, chcąc dowieść ważności święceń biskupów, kapłanów i dyakonów, odwołuje się do formuły zawartej „w księdze konsekuracyjnej arcybiskupów, biskupów, w księdze święceń kapłanów i dyakonów, ułożonej za czasów Edwarda VI i potwierdzonej powagą parlamentu.“¹ „O godni litości biskupi, powiedzmy z Bossuetem, i biedne duchowieństwo, skoro przełożyło formę konsekuracyjną zawartą w księdze niedawno napisanej, bo za Edwarda VI i potwierdzonej powagą parlamentu, nad księgę sakramentów Ś. Grzegorza sprawy ich nawrócenia, gdzieby mogli jeszcze znaleźć formę, według której ich poprzednicy i Święty Augustyn, ich pierwszy apostoł, byli poświęceni; albowiem ta księga nie czerpała swój prawdziwości z powagi parlamentu, lecz z podania powszechnego wszystkich Kościołów chrześcijańskich.“²

Nie ulega przeto wątpliwości, że forma przedstawiona za Edwarda VI w miejsce formy podaniowej, jaka się zwykła odmawiać przy święceniach kapłańskich jest nieważna; a zatem wszystkie święcenia kapłanów i konsekracye biskupów anglikańskich, pomijając wszelkie w tym względzie rozprawy historyczne, są bezwarunkowo nieważne i żadne. Grecy i wszystkie sekty wschodnie w tym względzie zgadzają się z Kościołem rzymskim: „Wszyscy wyznawcy Kościoła greckiego i innych sekt wschodnich, mówi Renaudot, uważają wszystkich ministrów

¹ Art. XXXVI.

² *Histoire des variations*. livr. V, n. XVI.

Kościół anglikański, czy to kapłana, czy to biskupa, czy to nawet arcybiskupa, jeżeli tylko są święceni według formy przepisanej przez parlament, jako osoby świeckie i nie mające żadnego charakteru sakramentalnego.“¹ Nie ma przeto ani kapłanów, ani biskupów w kościele anglikańskim; kapłaństwo chrześcijańskie zupełnie znikło we wszystkich sektach protestanckich.

Oto owoce Reformy zaszczipionej przez Lutra, Kalwina, Henryka VIII; z usunięciem kapłaństwa, pozbawia się na raz Chrystyanizm charakteru religijnego. Oddaję ten fakt, którego zaprzeczyć niepodobna, pod rozwagę protestantów piastujących w swém sercu jakie takie uczucia religijne i dobrą wolę. Boże mnie uchwaj, abym chciał mieszać ludzi dobrej wiary ze złośliwymi i upartymi autorami mniemanej Reformy, której ci pierwsi byli i są ofiarą. Należy raczej płakać nad nieszczęściem dziecka, którego puściznę rozproszyli jego rodzice przez swoje zbrodnie i głupotę, a nie urągać się nad nim.

Wiadomo wszystkim, że Protestantyzm odrzuciwszy wiarę Kościoła o kapłaństwie, uderzył na prawo karne o bezżeństwie kapłanów. Niedowiarstwo przyklasnęło z pewnym tryumfem ciosom wymierzonym przeciwko enocie, która jest chwałą wyłączną religii Chrystusa; lecz niestety te poklaski ich własne były ostatnimi trofeami ich wygranej. I dzisiejsi jeszcze protestanci i niedowiar-kowie, podnoszą od czasu do czasu swe głosy przeciwko celibatowi katolickiemu, i radziby chętnie swemi ręko-

¹ *Perpétuité de la foi*, tom. V, lib. V, chap. V.

ma świętokradzkiemi pochować go w grobie niepamięci. Mam zamiar przeto odpowiedzieć na te zarzuty, dowodząc zarazem, czém jest celibat chrześcijański i jak przedziwnie pięknie odpowiada idei kapłaństwa, którego wielkość i dobrodziejstwa chcę również nakreślić w krótkości.

KOŃCZĄC

ROZDZIAŁ III. KAPŁAŃSTWO I JEJ ZWIĄZANE Z NIM WŁAŚCIWOŚCI.

Wielkość kapłaństwa. Kapłan jest człowiekiem, który poświęcił się na służbę Bogu i bliźniemu. Jego obowiązkiem jest prowadzić lud do Boga, nauczać go i kierować jego sumieniem. Kapłan jest także głosem Boga na świecie, który ma głoszyć Jego królestwo i zbawienie. Kapłan jest także głosem Kościoła, który ma głoszyć Jego naukę i święte przykazania. Kapłan jest także głosem miłości, który ma głosić miłość Boga i bliźniego. Kapłan jest także głosem pokój, który ma głosić pokój i miłość między ludźmi. Kapłan jest także głosem nadziei, który ma głosić nadzieję i wiary. Kapłan jest także głosem miłości, który ma głosić miłość Boga i bliźniego. Kapłan jest także głosem pokój, który ma głosić pokój i miłość między ludźmi. Kapłan jest także głosem nadziei, który ma głosić nadzieję i wiary.

ROZDZIAŁ III.

POGLĄDY TEOLOGICZNE I FILOZOFICZNE O KAPŁAŃSTWIE.

Sursum corda! W górę podnieśmy nasze myśli, nasze uczucia i całą duszę naszą, albowiem tam jest szczyt świata nadnaturalnego i korona porządku łaski. Kapłan Jezusa Chrystusa stoi na krańcach między niebem i ziemią; lecz więcej ma od nieba jak z ziemi; powiernik i organ *prawdy i łaski*, których Słowo pozostanie na zawsze źródłem żywém; kapłan winien się łączyć z ludźmi dla tego, aby tylko mógł na nich wylewać te boskie skarby; o tyle tylko winien mieć stosunki z ziemią o ile ma wyświadczać jej mieszkańcom dobrodziejstwa, których jego urząd niebieski postawił go rozdawcą uprzywilejowanym. O prawdzie powyższych twierdzeń, przekonamy się badając stosunek kapłana do Jezusa Chrystusa, od którego ma swój charakter i władzę; i stosunek jego do ludzi, dla których te łaski natury wyższej zostały mu udzielone

Dawid badając w swym duchu, Syna Bożego jednorodzonego, posłanego między ludzi aby ich pogodzić z jego Ojcem, woła w uniesieniu: *Poprzysiągł Pan a nie będzie żałował tego; ty bowiem jesteś kapłanem na wieki według porządku Melchizedecha (Ps. CIX)*. Ś. Paweł tłumaczy w liście do Żydów, że Melchizedech był figurą kapłaństwa Chrystusowego. „Ten kapłan Boga najwyższego ukazuje się bez ojca, bez matki, bez wyliczenia rodu, nie mając ani początku dniów, ani końca żywota“ (Hebr. VII, 3). To nie znaczy, jakoby on tego wszystkiego nie miał, mówi Bossuet, albo też żeby był jakimś aniołem; lecz aby być figurą Jezusa Chrystusa, nie koniecznie trzeba mieć na względzie powyższych okoliczności.¹ Melchizedech wyobraża kapłaństwo, które nie przechodzi od pokolenia do pokolenia i nie jest własnością dziedziczną jednej rodziny, jak to miało miejsce w kapłaństwie Aaronowém, ale wyobraża kapłaństwo mające trwać na wieki, będące dziedzictwem wspólném i własnością całego społeczeństwa. „Przybywaj Jezusie Synu odwieczny Boga, bez matki w niebie, bez ojca na ziemi, w którym widzimy i uznajemy nasze pochodzenie królewskie; co się tycze jednak kapłaństwa, takowe masz od Tego, który ci rzekł: *Tyś jest moim synem, jam ciebie dziś zrodził (Ps. II, 7)*. Aby przeto otrzymać to boskie kapłaństwo, trzeba być zrodzonym z Boga, t. j. być do tego powołanym *przez jego odwieczne urodzenie (Hebr. VII, 16)*. Ty sam Chrystusie, jesteś jedynym kapłanem, lecz wszędzie zostawiasz po sobie kapłanów, którzy są twoimi

¹ *Élévations sur les mystères*, XIII sem., VI élévat.

pomocnikami i spełniają tężsamą ofiarę, jakąś Ty spełnił raz na krzyżu, i którą ofiarujesz od wieków na prawicy Ojca swego.“¹

„Niemożliwą jest rzeczą, powiada apostoł Ś. Paweł, aby grzechy mogły być zmasane krwią kozłów i wołów. Dlaczego też Pan Jezus wstępując na świat mówi: Niechciałeś ofiary i oblaty, aleś miał sposobit; całopalenia i ofiary za grzech nie spodobały ci się. Tedy m rzekł: Oto idę... abym czynił, Boże, wolę twoję“ (Hebr. X, 4—8). Tym sposobem Syn boski, podstawia się na miejsce ofiar starego zakonu; przyjmuje na się ciało aby mógł być ofiarowany Bogu i stać się prawdziwą ofiarą błagalną za grzechy ludzkie.

Oto prawdziwy Kapłan nowego przymierza, prawdziwy Pośrednik między najwyższą sprawiedliwością a ludzkością grzeszną, który ofiarując się na krzyżu spłaca dług grzechu i uwalnia ziemię od przekleństwa, jakie ciąży na niej. Słowo, które stało się ciałem jest kapłanem z natury swojej; ten tytuł mu służy na mocy jego urodzenia odwiecznego z którym chciał połączyć jako warunek konieczny do uzupełnienia jego ofiary, narodzenie doczesne czyli wcielenie; a raz spełniwszy krwawą ofiarę na Kalwaryi, jego kapłaństwo nie ustało; pozostaje Chrystus zawsze Najwyższym kapłanem nowego przymierza, opartego na jego krwi, wstawiającym się zawsze za nami i ukazującym swemu Ojcu zabliznienia ran swoich; jest on Barankiem Bożym ofiarowanym za nasze grzechy, a którego Ś. Jan widział pokrytego w majesta-

¹ Bossuet, *Idéem*.

cie nawet chwały, śladami śmierci okrutnej którą wycierpiał: *Et vidi Agnum stantem tanquam occisum* (Apoc. V, 6).

Lecz Syn Boski, który stał się człowiekiem, chciał ludziom dać za towarzyszków i przewodników kapłanów, aby za ich pośrednictwem ciż ludzie mogli bezustannie korzystać ze skutków Jego ofiary krwawej i ciągłego pośrednictwa. Prawo rozdawania łask boskich ludziom przez im podobnych, jest zarówno mądre jak i podnoszące naturę ludzką. Jezus Chrystus przelał swój charakter kapłański na apostołów, a przez nich na ich prawych następców; zobowiązał ich dalej przedłużać na ziemi, ofiarę dokonaną na Kalwaryi, tylko sposobem niekrwawym; a udzielając im swego Ducha powiedział: „*Jako mój Ojciec mnie posłał, tak i ja was posyłam... którym odpuscicie grzechy będą odpuszczone, a którym zatrzymacie będą zatrzymane; idźcie, nauczajcie wszystkie narody... jestem z wami po wszystkie wieki aż do skończenia świata.*“ (Joan. XX, 21, 23). Kapłani ziemscy złączeni tym sposobem z kapłaństwem Jezusa Chrystusa są kapłanami przez uczestnictwo, a nie przez naturę; ich kapłaństwo płynie z kapłaństwa ich Mistrza i pozostaje Mu zawsze podległe; z niego czerpią oni swój charakter i władzę; jest ono źródłem a kapłani są tylko jego kanałami; jest zasadą łask niebieskich a kapłani są tylko ich rozdawcami i narzędziami; wszystko pochodzi z jego kapłaństwa a nic się nie dzieje bez niego. Dlatego też kapłan spełniając różne czynności swego urzędu mówi i działa nie w swoim imieniu ale w imieniu i powagą Jezusa Chrystusa, którego jest organem i namiestnikiem. Od Chry-

stusa, jako najwyższego Pasterza, każdy kapłan odbiera władzę sprawowania ofiary Mszy świętej, która jest pamiętką i przedłużeniem ofiary krzyża, odbiera władzę nauczania, sprawowania wszystkich sakramentów i rządzenia społeczeństwem duchowém, które tworzy, uszlachetnia i żywi skarbem łask Bożych których jest rozdawcą. Oto kapłan uważany sam w sobie i w stosunku do Chrystusa, od którego wszystko czerpie. Lecz w jakim celu i dla kogo boski Pośrednik udziela kapłanowi ten charakter i tę władzę, które go stawiają wyżej nad wszystkich ludzi? Zbawiciel świata i Odkupiciel rodzaju ludzkiego, łączy go ze swém kapłaństwem dla tego, aby dalej przedłużał jego dzieło na ziemi, wielbił Boga, uświęcał ludzi, a tym sposobem prowadził ich do nieba. „Każdy kapłan, powiedział Ś. Paweł apostoł, wybiera się z pośród ludzi, *i jest ustanowiony dla ludzi w rzeczach boskich*“ (Hebr. VI). Jaki był przedmiot wcielenia i śmierci Najwyższego kapłana, taki jest cel ustanowienia kapłaństwa, t. j. zbawienie ludzi i chwała Boska. Kapłaństwo chrześcijańskie jest instytucją przeważnie społeczną; kapłan z natury swego urzędu jest osobą publiczną w całym znaczeniu tego wyrazu, jest sługą ludu; żyje tylko dla ludzi, a jego czynności i zajęcia mają ścisły stosunek z potrzebami ludu. A jako kapłan w swych czynnościach kapłańskich mówi i działa zawsze nie w swoim imieniu, lecz w imieniu i powagą Jezusa Chrystusa, tak samo ukazuje się ciągle Bogu jako przedstawiciel ludu, jako tłumacz jego potrzeb; składa Najwyższemu Panu ofiarę w imieniu i na korzyść całego społeczeństwa, którego jest członkiem uprzywilejowanym;

a modlitwy codzienne które mu Kościół przepisuje, nie są tylko modlitwami prywatnymi, mają one charakter publiczny, albowiem zanosi je do Boga w imieniu całej rodziny chrześcijańskiej. Kapłan przeto na wzór swego boskiego Mistrza, jest przedstawicielem ludu ciągle zostającym przy Bogu, jak On znowu jest przedstawicielem Boskim bezustannie zostającym przy ludziach; kapłan to węzeł konieczny między niebem a ziemią, przedłuża on pod kierunkiem najwyższego Pośrednika i Jego mocą dzieło odkupienia czyli pojednania ludzi z Bogiem.

Tu właśnie byłaby najstosowniejsza chwila coś wspomnieć o niezliczonych dobrodziejstwach jakie urząd kapłański wyświadcza ludzkości, o dobrodziejstwach porządku już to nadnaturalnego już to naturalnego, związanych zarazem z potrzebami odwiecznymi człowieka i z jego interesami doczesnymi, zespolonych mówię z religią i cywilizacją. Aby jednak dać o tym przedmiocie choćby słabe pojęcie, należałoby mu poświęcić obszernie dzieło. Kapłaństwo jest duszą Chrystyanizmu; społeczeństwo chrześcijańskie żyje tylko i istnieje przez nie; aby przeto dać choć pobieżne wyobrażenie o dobrodziejstwach kapłaństwa, wypadałoby przypomnieć wszystkie skarby, jakie religia przyniosła ludzkości tak w życiu obecnym jako i przyszłym. Niepodobniestwem nam tu wchodzić w szczegóły tej kwestyi. Zresztą, całe to dzieło chcąc jasno przedstawić prawdę, piękność i dobrodziejstwa Chrystyanizmu, musi stanąć w obronie kapłaństwa, bez którego Chrystyanizm nie mógłby istnieć. Zwrócimy przeto uwagę naszych czytelników na kilka faktów, które

ludzi zdrowo patrzących na rzeczy przekonają, że kapłan bez wątpienia jest źródłem już to bezpośrednio już to pośrednio wszystkich dobrodziejstw, jakie świat winien religii chrześcijańskiej.

Najwydatniejszą cechą boskości Chrystyanizmu, który się ukazał na ziemi wysuszonej samolubstwem, jest miłość. Człowiek nie kochał człowieka w poganizmie; społeczeństwo pogańskie nie znało co to być litościwym dla biednego, dla sieroty, jednem słowem dla nędzy ludzkiej ukazującej się pod rozmaitemi postaciami. Chrystus umierając za ludzi, otworzył na Kalwaryi źródło ofiary i miłości; a społeczeństwo wyszłe z tego źródła błogosławionego, pozostało wierne swemu początkowi; ono ukochało miłością nieopisaną nędzę i wszystkie słabości ludzkie, a mimo swe istnienie z górą ośmnastowiekowe, ta miłość nie oziębiła się bynajmniej, owszem i dzisiaj jest zarówno żywa i zarówno gorejąca, jak była w chwili swego ukazania się na ziemi. Ta to miłość bohaterska zapala dusze czynami poświęcenia, prawie wcale nieznanymi w historii świata pogańskiego, wprowadzającemi w zadziwienie nie tylko ludzi, ale i aniołów; ona to potworzyła i tworzy jeszcze, podtrzymuje i rozwija te niezliczone instytucye religijne, których jedynym celem jest chwała Boska, oddanie się na usługę nędzy ludzkiej występującej pod różnemi postaciami, i poświęcenie się na ulgę różnych cierpień i dolegliwości. Lecz cóż podtrzymuje i co ożywia bezustannie źródło téj miłości bohaterskiej, której cudowne zjawiska stanowią chwałę i trofea prawdziwego społeczeństwa chrześcijańskiego, jeżeli nie kapłaństwo? Tak jest. Kapłaństwo jest rosą orzeźwia-

jącą źródło miłości chrześcijańskiej. „Znacie, mówi Frayssinous, te zgromadzenia córek chrześcijańskich, pod rozmaitemi ubiorami i różnemi nazwiskami, poświęcające się na usługi nieszczęśliwych i chorych, uczące ubogie dziatki; są to Córy Ś. Wincentego a Paulo, Siostry Ś. Maura, Córki krzyża, Córki mądrości, Siostry Opatrzności, Zakonnice Ś. Michała i wiele innych, których nie wymieniam. Rozrzewnia was poświęcenie tych bohaterek chrześcijańskiej miłości; radujecie się na widok że ich liczba wzrasta na szczęście wasze, we wszystkich prowincjach tego rozległego królestwa; upadek ich poczytalibyście za wielką klęskę. A któż ustanowił te nieocenionj wartości zgromadzenia? Kto je dotąd oświeca, kieruje niemi i podtrzymuje? Oto kapłani. Odbierzcie ich pobożności słowo Boskie, *tajemnice święte, używanie sakramentów świętych*, rady, pociechy, pomoce duchowe, które im udzielają słudzy ołtarza, a niezawodnie świat pogrzebie je w grobie niepamięci. O jakże są zaślepieni nieprzyjaciele kapłaństwa i niepomni na to, że gdyby znikło kapłaństwo, znikłoby z niem to wszystko co pociesza i niesie ulgę najskuteczniej cierpiącej ludzkości.“¹

Widzimy faktycznie, że w sektach protestanckich z zagładą kapłaństwa, znikły te precudowne instytucye. Ten przykład daje nam poznać wpływ kapłana na rzeczy takie w których nie jest jeszcze głównym i bezpośrednim działaczem. „Czyż przeto kapłaństwo chrześcijańskie, według pięknego wyrażenia Frayssinous, nie jest źródłem

¹ *Obrońa Chrystyanizmu. Konferencya: o kapłaństwie chrześcijańskiem* tom. IV. wyd. 21. Warsz. 1828 r. str. 269.

publiczném, skąd wytryskują bezustannie wody roznoszące na wszystkie strony życie i płodność.“¹

Kapłaństwo jest główném i bezpośrednio narzędziem niezliczonych i nieocenionych dobrodziejstw. Podziwiamy szczególnie jego dobroczynny wpływ jaki przez sakramenta Eucharystyi i Pokuty ma na człowieka, nie tylko z punktu zapatrywania się na jego przeznaczenie wieczne, ale nawet i ze względu na jego potrzeby doczesne. Lecz przez czyjeż ręce przychodzą do człowieka łaski tych dwóch wielkich czynników religii i cywilizacyi chrześcijańskiej. Czyż nie przez ręce kapłańskie? Czyż może być piękniejszy i wspanialszy widok nad posłannictwo kapłana w sakramencie Pokuty? Czyż nie kapłanowi jest winien chrześcijanin tyle pomocy w każdej chwili swego życia od kolebki aż do grobu? Ten przedmiot mógłby dostarczyć niewyczerpanego wątku do pisania. Kapłan jest przede wszystkim dobroczyńcą ludzkości, ponieważ jest powiernikiem i rozdawcą skarbów, jakie Chrystus przekazał swemu Kościołowi; jest również dobroczyńcą ludzkości przez miłość i ducha poświęcenia i ofiary, jakie czerpie w źródle powierzonego mu urzędu. „I któżby z naszych dumnych filantropów, mówi Chateaubriand, chciał podczas ostrej zimy, rozbudzony wśród najgłębszej nocy, pójść gdzieś daleko na wieś, aby udzielić ostatnie sakramenta biednemu nędzarzowi konającemu na barłogu? I któżby z nas chciał mieć serce rozdarte widokiem, któremu nie może przyjść w pomoc? I któżby z nas chciał się widzieć otoczonym

¹ *Ibid.* str. 271.

dziatkami których policzki wychudłe i oczy zapadłe świadczą o głodzie i innych potrzebach materyalnych? Czybyście chcieli naśladować proboszczów paryzkich, tych aniołów ludzkości, którzy chodząc od więzienia do więzienia, wlewają słowo pociechy w serca zbolale i rozdarte zalem i rozpaczą.“¹ Kapłan zarządzający parafią, proboszcz skoro tylko jest przejęty duchem swego świętego powołania, jest bez wątpienia jednym z największych dobroczyńców ludzkości; każdy rząd rozumny, wyższy nad wszelkie uprzedzenia nędznej polityki, nie może nie przyznać kapłanowi chrześcijańskiemu należnego hołdu, uszanowania i wdzięczności, albowiem on uważany tylko ze stanowiska czysto ludzkiego, jest jednym z tych członków społeczeństwa, który wiele się przykłada do szczęścia swoich braci, do podtrzymywania porządku społecznego i do postępu prawdziwej oświaty.

W urzędzie kapłańskim, spotykamy jedno ważne zajęcie, na które świat nie wiele zwraca uwagi, a przez które duchowieństwo potężnie wpływa na życie moralne i społeczne; takim właśnie jest uczenie czyli wykład katechizmu w formie najprostszej i najprzystępniejszej. Katechizm obeznając ludzi od samego dzieciństwa z prawdami wiary chrześcijańskiej, wpływa skutecznie na podniesienie i wzmocnienie duszy, a ukazując mu jęj wielkość i wyższość nad materję, zarazem uczy jak ma do swego życia stosować najczystsze zasady porządku moralnego. Spójrzij na tę dziecinę, którą kapłan po raz pierwszy doprowadza do uczty eucharystycznej Syna

¹ *Genie du Christianisme*, IV part. livr. III chap. II.

Bożego, który stał się człowiekiem; ma ona za ledwie dziesięty lub jedenasty rok życia, a już zna i kocha jako swego Ojca prawdziwego i żyjącego Boga; wie że ten Bóg nieskończenie dobry i potężny stworzył niebo i ziemię, że je zachowuje i niemi rządzi, że otacza szczególniejszą swoją opieką człowieka, przenika wszystkie jego myśli i postanowienia, że może go ukarać lub nagrodzić według tego jak będzie czynił dobrze albo źle; znane mu są dobrze prawa które określają jego stosunki z Bogiem, z nim samym, z ludźmi i ze wszystkimi stworzeniami; wie dobrze o swoim przeznaczeniu i o środkach do niego wiodących; katechizm katolicki daje pojęcie jasne człowiekowi o dogmatach i przykazaniach religii tak naturalnej jako i nadnaturalnej, wskazuje mu zasady jakich się winien trzymać w swém życiu i całym postępowaniu moralném. Prawdy katechizmowe są pierwszym zarodkiem wszelkiego postępu moralnego i intelektualnego; kto nie pojmuje doniosłości tak wzniosłego wychowania religijnego, a zarazem zastosowanego do zdolności i pojęcia słuchaczy, ten musi cierpieć albo moralnie albo umysłowo. Pewien filozof niedowiarek, który mógł mieć za ledwie słabe pojęcie o wychowaniu religijném człowieka, jakie mu daje Katolicyzm w pierwszej wiosnie jego życia, nie mógł się powstrzymać od podziwiania połączonego z pewném uniesieniem. „Cel jaki religia przeznaczona dla człowieka, mówi Juliusz Simon, wyraża się w słowach, jakich Kościół ciągle uczy małe dzieci, a których wzniosłość wyciska tży z oczu. Bóg nas stworzył po to, abyśmy go znali, kochali, jemu służyli, a tym sposobem otrzymali żywot wieczny. Szczęście życia

wiecznego jest opisane w tych słowach: Widzieć Boga twarzą w twarz, i kochać go całym sercem przez całą wieczność.“¹ To nauczanie tak czyste, tak podniosłe, tak doskonałe, trwające mniej więcej pod różnemi formami przez całe życie od kolebki aż do grobu, rozwija niesłychanie i ożywia to życie moralne, bez którego człowiek stałby się zwierzęciem więcej lub mniej szczęśliwie ukształtowanem, a społeczeństwo byłoby jednem wielkiem bojowiskiem, gdzie najslabszy stawałby się zdobyczą silniejszego i mocniejszego.

Widok cudów Chrystyanizmu zwykle bardzo mało nas zajmuje, ponieważ nasze oczy za bardzo doń już nawykły. Aby ocenić całą doniosłość podobnego kształcenia moralnego i religijnego, należy zwrócić uwagę na to, co się działo przed przyjściem Pana Jezusa w społeczeństwach pogańskich. W poganizmie nie miało miejsca żadne kształcenie ani wychowanie religijne z wyjątkiem pewnych mędrców, którzy mieli pojęcie o niektórych dogmatach i przykazaniach religii naturalnej i jeszcze nieraz pomieszanych z błędami; człowiek żył w grubiej niewiedomości tego wszystkiego, co oczyszcza, podnosi i wyswobadza dusze. Tym sposobem spotykamy straszny materyalizm w łonie nawet tej cywilizacyi tak jaśniejszej i tak głośniejszej z wielu względów w Grecyi i Rzymie. Życie moralne wcale u nich nie zajaśniało; materya przeważnie opanowała wszystkim, ztąd następstwo konieczne, że siła zatryumfowała nad prawem.

Usuńcie duchowieństwo, które przechowuje i udziela ludziom od ich dzieciństwa skarb prawd chrześcijańskich,

¹ *La Religion naturelle*, IV part. chap. II.

a ludzkość pogrąży się wkrótce w przepaść największego poniżenia i niewolnictwa. Chrystyanizm wtedyby istniał tylko w książkach i bibliotekach, i mógłby być wprawdzie przedmiotem zajęć niektórych uczonych w chwilach swobodnych, lecz pozostałby bez żadnego wpływu na życie ludów. Jeżeli nauczanie prawd chrześcijańskich jeszcze zupełnie nie ustało między sektami protestanckimi, gdzie kapłaństwo jest zupełnie zniesione, to przypisać należy, po pierwsze temu, że Protestantyzm przyjął pomimo protestacyi te prawdy od kapłanów katolickich, którzy je przechowali i utrzymywali że tak powiem w ciągłym ruchu i obiegu; i po drugie, że Protestantyzm zachował i u siebie coś nakształt kapłaństwa w swych ministrach, zobowiązując ich głosić słowo Boże ludowi. Jakkolwiek mniemane duchowieństwo protestanckie zachowało pewien pozor kapłaństwa chrześcijańskiego, mimo to widzimy faktycznie, że nauczanie protestanckie jest tylko parodią nauczania katolickiego, i w niczem temu ostatniemu nie jest w stanie zrównać. Czyż jest coś podobnego w Protestantyzmie, coby mogło się porównać z nauczaniem szczegółowem, systematycznem, przysposabiającem dzieci do pierwszej komunii świętej?

Kapłaństwo katolickie, którego zadaniem jest kształcić i wlewać w wszystkie umysły choćby najprostsze i najgrubsze, światło wiedzy moralnej i religijnej, a które od ośmnastu wieków z górami spełnia swoje posłannictwo z całą gorliwością i niezrównanem poświęceniem, było oskarżone przez Protestantyzm i niedowiarstwo, że jest nieprzyjacielem światła, postępu, że jest grobem cywilizacyi a krzewicielem ciemnoty i zabobonów.

Trudno zaiste zbijać podobny zarzut; skoro fanatyzm nienawiści już doszedł do tego stopnia, to już nie ma co z nim wdawać się w jakieś rozprawy. Pisząc o Kościele odpowiedziałem w sposób szczegółowy na ten zarzut, dowodząc że niezmiennosc nauk wykładanych przez duchowieństwo, nie tylko nie przynosi krzywdy postępowi wiedzy ludzkiej, ale owszem przeciwnie rozbudza go ciągle i ożywia. Ta odpowiedź wystarczy dla ludzi nie zostających pod wpływem namiętności a o innych mi nie chodzi, gdyż chcieć ich przekonywać byłoby to istnym szaleństwem. A teraz pytam się tylko tych ludzi, którzy oskarżają kapłana katolickiego, że jest nieprzyjacielem wszelkiej oświaty, a który podtrzymywał najwięcej nauki w czasach kiedy one były najmniej uprawiane; pytam się ich niech odpowiedzą, która klasa społeczeństwa liczy w swych rocznikach tyle znakomitości naukowych w każdej gałęzi nauk co duchowieństwo katolickie?

W dalszym ciągu będziemy badali duchowieństwo z innego stanowiska i odpowiemy na inne zarzuty.

ROZDZIAŁ IV.

BEZŻEŃSTWO KAPŁANÓW.

W ogóle ludzie wszystkich wieków, wszystkich miejsc i wszystkich religii, mówi hrabia de Maistre, mieli to przekonanie, że *w cnocie czystości jest coś prawdziwie niebieskiego, co podnosi człowieka i czyni go miłym Bogu; i że tym sposobem wszelka czynność kapłańska, wszelki akt religijny i każda ceremonia święta, albo bardzo mało, albo zupełnie nie zgadzają się z duchem małżeństwa.* Każde prawodawstwo jakie tylko istniało na świecie, zawsze pod tym względem ścieśniało duchowieństwo w rozmaity sposób.¹ Wiadomo, że westalki rzymskie zachowały czystość zupełną, a opinia publicz-

¹ *Du Pape*, liv. III chap. III § I. Cały ten rozdział jest bardzo interesujący... Pan de Maistre mógłby był jeszcze dodać do swych dowodów słowa Demostenesa: „Co do mnie jestem przekonany, że ten który zostaje kapłanem, który się dotyka rzeczy świętych, powinien być czystym nie tylko przez powien czas określony, ale i przez całe życie.“ *Discours contre Timocrate* n. 186.

na widziała w ich dziewictwie coś prawdziwie boskiego. Dla pewności dziewictwa westalek, wybierano je w roku siódmym a najdalej w dziesiątym; mogły dopiero wychodzić za mąż po trzydziestu latach spełniania swych obowiązków; a nawet i te małżeństwa były uwane za rodzaj świętokradztwa. Prawo karało z niesłychaną surowością westalki, które łamały ślub dziewictwa: „Westalka przekonana o grzech nieczystości, była żywcem grzebana w ziemię..., a na jej grobie ciągle składano ofiary zmazalne.“¹

Pewną jest rzeczą, że wiele narodów pogańskich wysoko ceniły panieństwo, i zdawały się widzieć pewien związek naturalny między dziewictwem a kapłaństwem.“² Jednakże nie przesadzajmy znaczenia tego faktu; pogańskim nie pojmował prawdziwego charakteru moralnego czystości i nigdy nie spełniał tej cnoty w takim duchu, w jakim ją spełnia Chrystyanizm. Czystość samych westalek, najpiękniejszy typ dziewiczy świata pogańskiego, była tylko czystością materyalną, czystością ciała a nie czystością duszy; była to tylko czystość zewnętrzna, która sięgając do głębi duszy oczyszczała jej myśli, jej uczucia, jej pragnienia, jej wolę, wszystkie jej namiętności. Społeczeństwa pogańskie nie mogły pojąć, a témbardziej spełniać takiej cnoty; materyalizm ich czei religijnej, zepsucie i przerażające poniżenie dusz, nie pozwalały im się wznieść do tej wyżyny boskiej. Dziewic-

¹ Doellinger, *Paganisme et Judaïsme*, liv. VII tom III pag. 105 z przekładu francuzkiego. Bruksella 1858 r.

² Czytaj: o życiu westalek przez Doellingera, loc. cit. pag. 104.

two doskonała to roślina, która tylko może kiełkować, rosnąć i żyć na gruncie oczyszczonym i użyźnionym krwią Baranka bez zmyy. Bezżeństwo prawdziwie dziewicze i święte jest tylko przywilejem Chrystyanizmu.

Bezżeństwo spotykamy jako rzecz wyjątkową w łonie nawet religii mojżeszowej, w której jednak przechowywała się prawda wolna od wszelkiego skażenia; w której spełniano więcej cnót jak gdzieindziej, gdyż ona była figurą i wyobrażeniem przyszłej religii chrześcijańskiej.

Ś. Mateusz ewangelista opowiada, że kiedy Pan Jezus przypominał Faryzeuszom pierwotne prawo o małżeństwie wzbraniające rozwodów, jego własni uczniowie w ten sposób doń się odezwali: *„Jeśli taka jest sprawa człowieka z żoną, niepożytecznie jest się żenić. Który im rzekł: Nie wszyscy pojmują słowa tego, ale którym jest dano. Albowiem są rzezańcy, którzy z żywota matki tak się narodzili; i są rzezańcy którzy od ludzi są uczynieni; i są rzezańcy którzy się sami otrzebili dla królestwa niebieskiego. Kto może pojąć niech pojmuje.“* (Matth. XIX, 10—13). Te proste słowa zawierają w sobie, że tak powiem w zarodku, ducha prawa nowego o bezżeństwie. Apostoł Ś. Paweł pisząc do Koryntczyków, podnosi, tłumaczy i rozwija tę myśl boskiego Mistrza. *„A o pannach, mówi on, nie mam rozkazania pańskiego ale radę daję... A chcę abyście byli bez pieczołowania. Kto bez żony jest, stara się o to co Pańskiego jest, jakoby się podobał Bogu. A który z żoną jest, stara się o to co światu należy, jakoby się podobał żonie, i rozdzielon jest. I białogłowa nie mężata i panna, myśli o tém co Pańskiego*

jest, aby była święta ciałem i duchem. A która szła za mąż, myśli co światu należy, jakoby się podobała mężowi... A tak i który daje w małżeństwo pannę swoją dobrze czyni, a który nie daje lepiej czyni. Albowiem chcę abyście wy wszyscy byli jakom ja sam, ale każdy ma własny dar od Boga... Mówię przeto nieżonatym i wdowom: Dobrze im jest jeśliby tak trwali jako i ja" (I Corint. VII, 25, 32, 33, 34, 38, 7, 8). Kościół nie nakazuje bezżeństwa chrześcijanom ale tylko go radzi, jako wyższe i doskonalsze od małżeństwa. Pan Jezus zalecał bezżeństwo; tę myśl Chrystusa rozwinął Ś. Paweł, zachęcając dusze pobożne i mające rozumienie Słowa Bożego do zachowania wiecznego dziewictwa.

Kościół dobrze pojął myśl swego założyciela. Wiadomo, jakie znaczenie przywiązywał zawsze do czystości i jakie zastępy dziewiczej młodzieży obojga płci ukazały się w pierwszych wiekach na ziemi splugawionej wszelkiego rodzaju sprosnościami i bezceństwem.

Jeżeli religia Tego, który raczył narodzić się z dziewicy, podnosząc dusze z tak długiego i okropnego poniżenia, zaleca dziewictwo i bezżeństwo swym zwyczajnym wyznawcom, jakże nie miałyby do niego zachęcać swych kapłanów? Nie myślę tu podnosić kwestyi bezżeństwa w całej jęj rozciągłości, chcę tylko pomówić nieco o bezżeństwie kapłanów; pomnę nawet stronę podaniową i historyczną téj kwestyi; odpowiem tylko w kilku ogólnych uwagach na zarzuty niedorzeczne, jakich ta cudowna instytucja katolicka jeszcze nawet i dzisiaj często bywa przedmiotem.

Zauważmy przedewszystkiem, że prawo które wiąże bezżeństwem kapłanów, nie jest prawem boskiem ale tylko kościelném; jakkolwiek ono w zupełności odpowiada duchowi Ewangelii i życzeniom Chrystusa; jakkolwiek apostołowie i pierwsi ich uczniowie opuścili żony, mimo to Chrystus tego prawa nie ustanowił ale tylko Kościół. Bezżeństwo jest to prawo karne, które Kościół może złagodzić, jeżeli będzie uważał za właściwe, jak to uczynił w Kościele Grecko-uniackim. Każdy kto tylko się nieco zastanowi, musi przyznać, że to prawo jest zupełnie zgodne z charakterem i obowiązkami kapłaństwa, i że nie można przeciwko niemu podnieść żadnego poważnego zarzutu.

Widzieliśmy w poprzednim rozdziale, czém jest kapłan w łonie religii chrześcijańskiej. Małżeństwo nie tylko nie stawia kapłana na jego właściwém stanowisku, ale w żaden sposób nie da się pogodzić z jego obowiązkami. Jeżeli narody pogańskie, czuły dobrze, że małżeństwo nie zgadza się z duchem kapłaństwa, któż nie zrozumie, że takowe témbardziej nie może się pogodzić z obowiązkami widocznie boskimi kapłaństwa, ustanowionego przez Jezusa Chrystusa? Przypomnijmy sobie cośmy mówili o charakterze i posłannictwie kapłana, a następnie zapytajmy się, czy jest rzeczą właściwą dla człowieka zespolonego w sposób szczególny ze sprawą Odkupienia, żyć z żoną jak reszta ludzi i oddawać się tysiącnym interesom i kłopotom familijnym? Odpowiedź w tym względzie jest bardzo jasna i nie ulega najmniejszej wątpliwości.

Małżeństwo sprzeciwia się oczywiście godności kapłana, naturze jego obowiązków, swobodzie poświęcenia się

i ofiary, jakich wymaga sumienne spełnianie jego posłannictwa. Spowiedź, w obec kapłanów żonatych, staje się stokroć trudniejszą i budzi mniej zaufania w sercach wiernego ludu. „W krajach w których małżeństwo kapłanów zostało zaprowadzone, mówi Chateaubriand, spowiedź, najpiękniejsza z instytucyi moralnych, przestała a nawet i musiała przestać istnieć w tej chwili. I to jest bardzo naturalném, albowiem ktoby z nas chciał uczynić powiernikiem tajemnic swoich takiego człowieka, który uczynił kobietę powiernicą swoich sekretów życia.“¹ Kapłan żonaty może również dochować sekretu spowiedzi, ale za to mniej ma zaufania ze strony ludu, jak kapłan bezżenny. Następnie kapłanowi żonatemu zbywa na tej powadze moralnej, bez której urząd spowiedzi jest bezskutecznym. „Tam gdzie księża żenią się, mówi hrabia de Maistre, kapłaństwo jest bezsilne, drży przed temi, którzy przed niem drzeć powinni. Kapłan żonaty jest tylko prostém narzędziem; a słowa jakie wymawia, są pewnego rodzaju czynnością mechaniczną, które oczyszczają duszę z grzechów, jak mydło oczyszcza ciało z plam materyalnych. W obec kapłanów żonatych, stan moralny ludu niesłychanie obojętnieje, a wszelkie jego czynności religijne nie mają tego namaszczenia i tego ciepła ewangelicznego, które winno ogrzewać dusze prawdziwie chrześcijańskie. U takiego ludu kwestye religijne są traktowane na równi z kwestyami życia zwyczajnego. Przy takich warunkach życia moralnego ze strony ludu, nic dziwnego, że w końcu spowiedź staje się tylko ceremonią czysto zewnętrzną, nie mającą żadnego znaczenia moralnego.“²

¹ De Maistre, loc. cit. § II.

² Loc. cit.

Jakim przeto sposobem kapłan, który ma żonę i dzieci może spełniać sumiennie swoje posłannictwo kapłańskie, które wzięte od swęj kolebki aż do grobu, jest jedném wielkiem poświęceniem i jedną ciągłą ofiarą? Jakim sposobem może się oddać cały na usługi swęj trzody, skoro sam do siebie nie należy, skoro musi jak każdy mąż i ojciec familii zajmować się losem swęj żony i swych dziątek? Jakim sposobem może pokonać mężnie wszystkie trudności i niebezpieczeństwa połączone ze świętym urzędem, skoro jest skrępowany węzłami familijnymi i różnemi zajęciami światowemi? Jakim w końcu sposobem kapłani przykuci do ziemi przez małżeństwo, pójdą opowiadać Ewangelię, według rozkazu Jezusa Chrystusa, z narażeniem swego życia, ludom jeszcze zostającym w pogaństwie? Czyż wystawią się na wszelkie niebezpieczeństwa, aby tylko ich zyskać Chrystusowi? Protestantyzm wysyła wprawdzie ojców rodziny w charakterze misyonarzy do pewnych narodów pogańskich; lecz roztropna gorliwość tych apostołów nie zaprowadzi ich nigdy w te miejsca, gdzieby tylko było wystawione ich życie na jakieś niebezpieczeństwo. Gdzie jest lista męczenników i misyonarzy protestanckich. Gdzie są chrześcijanie, których oni nawrócili? Gdyby świat miał tylko takich apostołów, nigdyby nie został chrześcijańskim.

Nie widzę potrzeby już dłużej zastanawiać się nad tym przedmiotem. Jawną jest rzeczą, że małżeństwo zawiera w sobie coś takiego, co się sprzeciwia charakterowi kapłana chrześcijańskiego i nie zgadza się z jego posłannictwem.

Nie pojmuję tylko, jakim sposobem mogło powstać tyle zarzutów przeciwko prawu, które zabraniając małżeństwa kapłanowi, zdaje się podnosić godność jego stanu, aby mógł lepiej odpowiedzieć swemu wzniosłemu powołaniu, jakie mu przeznaczył Jezus Chrystus? Filozofizm XVIII wieku, dla którego zagadka przeznaczeń ludzkich sprowadziła się do kwestyi *rozmnażania się*, widział przedewszystkiem w bezżeństwie kapłanów przyczynę osłabienia ludów, i tamę w rozszerzaniu rodzaju ludzkiego czyli w zaludnianiu; następnie zarzucano co i dzisiaj jeszcze powtarza Protestantyzm i niedowiarstwo, że bezżeństwo jest przeciwne naturze, niemożliwe do zachowania, a następnie, że jest tylko maską rzuconą na ukryte i przerażające bezeceństwa.

Pierwszy zarzut, jako nie mający żadnej podstawy dzisiaj zupełnie upada. Ekonomiści, a nawet materyaliści, ostrzegają rządy europejskie, aby zbytecznie nie troszczyły się o wzrost i powiększanie ludności; a ta ilość wychodźców, którzy każdego roku opuszczają ziemię rodzinną aby szukać kawałka chleba w obcych krajach, świadczy wymownie chociaż boleśnie, że pomyślność narodu dzisiaj nie zależy na powiększaniu liczebném jego jednostek. Zresztą bezżeństwo kapłanów, jak o tém świadczy historia ludów katolickich, nie przeszkadza wcale wzrostowi ludności. Przyczyny, która powstrzymuje ten wzrost, zatruwa i wyczerpuje źródło życia, należy szukać już to w rozpuszczeniu czyli w tym celibacie rozkoszonym, jakiemu po największej części oddają się ci ludzie, którzy najwięcej podnoszą głosy przeciwko bezżeństwu kapłanów; już to w samych nawet małżeństwach, jakie są

zwrotem do zasad barbarzyńskich poganizmu, na mocy których każdy ojciec rodziny, mógł *ograniczyć* według *swojej woli*, jak pisze Tacyt, *liczbę swych dzieci*.¹ Ilekto poglądów możnaby jeszcze zrobić w tej materii; lecz na dotychczasowych muszę tylko poprzestać. A teraz odpowiem na zarzut, jaki protestanci i niedowiarkowie (prawie zawsze jednomyślnie działający, kiedy idzie o zniweczenie najpiękniejszych instytucji chrześcijańskich), powtarzają każdodziennie przeciwko prawu bezżeństwa.

Czy to jest prawdą, jak to ciągle powtarzają nieprzyjaciele Kościoła, że bezżeństwo jest przeciwne naturze, że jest niemożliwe dla człowieka do zachowania, i że jest tylko źródłem zepsucia? Muszę wyznać otwarcie, że nie mam chęci odpowiadać na podobny zarzut, który w ostateczności jest tylko wyzwaniem ciała przeciwko spirytualizmowi chrześcijańskiemu, a przeciwko któremu protestuje historia kapłaństwa katolickiego, życie tylu zakonników i zakonnic, których cnota czystości nie ulegała najmniejszemu podejrzeniu. Bezżeństwo nie jest przeciwne naturze, ale jest nad naturę; dla czego też wielu oszczerców usuwając dusze od wpływu łaski i znając z codziennego doświadczenia słabość natury samej sobie zostawioną, nie pojmują bezżeństwa wcale i pojąć go nie mogą: natura zostawiona swym własnym siłom nie jest w stanie zachować czystości, jakiej wymaga bezżeństwo kapłanów.

Czyż człowiek miałby tylko być zwierzęciem ślepo idącym za popędami ciała, i niewolniczo posłusznym namiętnym zacheiankom zmysłów? Gdyby tak było, zarzu-

¹ *Liberorum numerum finire*. Germ. 19.

ty nieprzyjaciół bezzeństwa miałyby swoją zasadę; lecz Chrystyanizm inaczej pojmuje godność natury ludzkiej. Widzi w człowieku istotę stworzoną na obraz Boga, istotę obdarzoną rozumem i wolną wolą; widzi w nim ducha wprawdzie połączonego z ciałem, które ma być na jego usługi; duch zajmuje główną część naszej natury, jemu należy się pierwszeństwo i wyższość nad ciałem: ciało zaś złączone z duchem ma tylko współdziałać pod jego kierunkiem i w ten sposób niejako dopomagać do otrzymania naszego przeznaczenia. Taki jest plan Boski, i takie jest Jego pierwotne postanowienie. Ten porządek rzeczy, zgodny z rozumem i odpowiedni jego naturze, został naruszony skutkiem grzechu pierworodnego; lecz Chrystyanizm go naprawił, wracając duszy jej stan pierwotny. Ta naprawa wymaga pewnej walki; nasza dusza tak poniżona, odzyskuje swe berło i koronę dopiero po dosyć żywej walce, w czasie której używa pomocy jaką nam przyniósł Jezus Chrystus. Lecz walcząc w tych warunkach, dusza jest pewną zwycięstwa; mimo to nie będzie ona wolną od różnych pokus i napastowań na przyszłość, albowiem pozostanie w ciele zwyciężonem na zawsze pewien zaród buntu; dla czego też powinna mieć się ciągle na baczności i być w każdej chwili gotową na odсіecz. Stawszy się tym sposobem dusza panią siebie i swoich zmysłów, będzie mogła nadal za pośrednictwem tej walki, która jej ułatwi skądinąd ciągłą pomoc Boską, powstrzymać bez trudności ruchy namiętne ciała i zachować, jeżeli potrzeba, zupełne dziewictwo. Zachowanie ciągle tego dziewictwa, dając przewagę zupełną duszy nad ciałem, podnosi ją i daje jej swobodę i siłę taką,

jakichby nigdy nie posiadała, gdyby nawet z godnością i prawnie zadosyć czyniła żądom i pragnieniom ciała. Nic nie podnosi tak duszy, jak bezżeństwo chrześcijańskie.

Bezzeństwo nie obowiązuje wszystkich ludzi; na to zgadzam się chętnie i tak uczy Kościół; powinno zawsze ono zostawać w stanie wyjątkowym; to jednak jest rzeczą jawną, że bezżeństwo podnosi i uszlachetnia naturę, że nie tylko jest możebne ale nawet i łatwe do zachowania dla człowieka odrodzonego krwią Jezusa Chrystusa, przy pomocy jakiej nam udziela zawsze prawdziwa religia chrześcijańska. „Niechaj kapłani i zakonnicy, powiedziały pewien wielki mąż, który żył w łonie społeczeństwa pozbawionego wielu z tych pomocy, będą mocno przekonani, że aby zachować czystość nie potrzeba wielkich rzeczy; należy tylko unikać próżniactwa i okazyi niebezpiecznych; nadto należy mieć silną wolę, której *Bóg nigdy nie odmówi łaski, jeżeli tylko o nią prosić będziemy gorąco.*“¹

Pojmuję, że ludzie którzy nie modlą się, nie czuwają wcale nad swemi zmysłami, którzy odrzucają wszelkie umartwienie ciała, nie są w stanie powstrzymać tych pierwszych podmuchów namiętności, skąd wypływa wszelkie złe; nie są w stanie uniknąć okazyi niebezpiecznych, ale ulegają, że tak powiem, bez żadnego oporu wszelkim popędom i zachciankom ciała; pojmuję, że tacy ludzie nie wierzą w możliwość doskonałej czystości w bezżeństwie. Nie wierzyli w nią i poganie; a ludzie, o któ-

¹ Leibnitz *Systema theol.* n. LXVI.

rych mówię, stali się również poganami, o ile na to pozwala jeszcze atmosfera chrześcijańska w pośrodku której żyją. Człowiek, który się usuwa od wpływu łaski, upada jeszcze niżej od natury; jakim przeto sposobem może on pojąć w tym stanie ponizenia i upadku moralnego, to co należy do porządku wyższego od natury? Człowiek zwierzę, jak mówi Ś. Paweł, czyż może zrozumieć rzeczy, które są z *Ducha boskiego*? Lecz ponieważ ślepy nie widzi światła i nie wierzy w nie, czyż stąd wypada, że światło nie istnieje? Ponieważ są na świecie ludzie tak już znikczemiali, że nie wierzą w cnotę, czyż stąd wypada, że cnota jest czemciś tylko idealnym i oderwanym? Ponieważ są potwory moralne między ludźmi, czyż stąd wypada, że stan prawidłowy i prawdziwy ludzkości jest tylko mrzonką i próżnym marzeniem?

Lecz mówią, że czystość doskonała jest możliwą, a nawet może być i łatwą lecz tylko dla dusz wybranych; prawo zaś Kościoła zobowiązując wszystkich kapłanów do bezżeństwa, otwiera tym sposobem furtę do różnych nadużyć i wszelkiego złego? Lecz Kościół uczy i wygłasza publicznie, że nie wszyscy chrześcijanie bez różnicy są powołani do stanu duchownego; że tylko zapisuje i przyjmuje w szeregi kapłanów tych, którzy są do tego stanu w szczególny sposób powołani przez Boga; a i tych nawet wybranych przypuszczają do kapłaństwa dopiero po długich próbach. Każdy chrześcijanin musi zgodzić się na to, że ludzie w ten sposób powołani i przysposobieni do stanu duchownego, jeżeli tylko mają dobrą wolę, mogą łatwo zachować bezżeństwo, na jakie sami dobrowolnie zgadzają się. Może nie wszyscy będą wierni swemu

przrzeczeniu; może znajdują się kapłani, którzy pogwałcą cnotę czystości; lecz czyliż nie ma wiarołomców między żonatymi? czyliż wszyscy dochowują sumiennie wiary małżeńskiej? i czyż dla tego należy znieść małżeństwo, że nie jest powszechnie szanowane i wiernie dotrzymywane? „Bardzo wielu rozprawiaczy, traktując kwestyę o bezżeństwie kapłanów, mówi hrabia de Maistre, wychodzą z tego ogólnego sofizmu, że małżeństwo jest stanem czystości; prawda, że jest stanem czystości, ale tylko dla czystych. Ileż to naliczymy małżeństw bez zarzutu w obliczu Boga? zapewne bardzo mało. Człowiek niewinny w obec świata, może być najgorszym w obec ołtarza. Jeżeli słabość i złość ludzka toleruje wiele nadużyć, to ta tolerancya, która jest sama nadużyciem, nie może być nigdy zastosowana do kapłana; albowiem sumienie powszechne porównywa go z typem kapłańskim jaki nosi w sobie; do tego stopnia, że najmniejsze zboczenie kopii od tego pierwowzoru nie ujdzie jego uwagi i nagany.“¹

Bezżeństwo kapłanów uważane w zasadzie jest szczytem i koroną Katolicyzmu. Pojedyncze upadki moralne mniej jeszcze przynoszą krzywdy Kościołowi, aniżeli gdyby się zenili wszyscy kapłani; tém więcéj, że upadek moralny jednostki nie wpływa na szkodę całego Kościoła.² Kapłaństwo katolickie może być dumnym z tak surowej opinii, jaką o nim świat wydaje; jest to hołd należny oddany świętości jego charakteru i wysokiej enocie jego po-

¹ Loc. cit.

² Delictum personae non debet in detrimentum Ecclesiae redundare (Regul. Juris LXXI). (Przyp. tłum.)

jedyńczych członków. Trudno szukać tego ideału doskonałości już to między *ministrami ewangelickimi Protestantyzmu*, już to między kapłanami żonatemi w innych wyznaniach; świat ceni ich na równi z innymi ludźmi, i otacza ich zwyczajnym szacunkiem światowym. Tylko świętość charakteru kapłana katolickiego, jaką mu nadał Bóg, nakazuje światu oddawać mu cześć wyższą prawie boską, w czem właśnie spoczywa jego chwala i zasługa przed ludźmi i Bogiem.¹

¹ Czytaj w tym względzie dzieło ks. Janiszewskiego, Biskupa Suffragana Poznańskiego p. t. *Beźczeństwo kapłanów. (Przyp. tłum.)*

KSIEGA XXII.

O SAKRAMENCIE MAŁŻEŃSTWA.



Kościół, który przepisuje bezżeństwo kapłanom, i zaleca go w ogólności jako stan doskonalszy, nie potępia bynajmniej małżeństwa i nie gardzi nim. Bezżeństwo musi pozostawać w stanie wyjątkowym, jak to właśnie uczy Kościół; gdy tymczasem małżeństwo jest podstawą społeczeństwa. Religia, której Kościół jest organem nieomylnym, nie tylko że nie poniża i nie potępia małżeństwa, ale owszem przeciwnie podniosła je do godności sakramentu, naprawiła tę główną instytucję porządku naturalnego, zepsutą i poniżoną przez namiętności ludzkie. Chrystyanizmowi a raczej Kościołowi w którym żyje i działa Chrystyanizm, ludzkość winna przywrócić należną cześć małżeństwu, a z niem przywrócić życia domowego i familijnego, które jest podstawą życia pu-

blicznego i kamieniem węgielnym wszelkiego budynku społecznego. Wykład nauki Kościoła o małżeństwie wskaże nam, co uczynił Chrystyanizm aby je podnieść i uszlachetnić; albowiem ta nauka, jest nauką samego Chrystusa.

Przedewszystkiem dowiedzimy, że małżeństwo chrześcijańskie jest sakramentem; następnie mówić będziemy o jego jedności i nierozwiązalności; i w końcu, opierając się na zasadach katolickich, nadmienimy, o władzy jaką ma Kościół w sprawach małżeńskich. W miarę, jak będziemy postępowali w wykładzie nauki Kościoła, będziemy chociaż pobieżnie przedstawiali mądrość i doniosłość społeczną sakramentu małżeństwa.

ROZDZIAŁ I.

MAŁŻEŃSTWO JEST PRAWDZIWYM SAKRAMENTEM.

Małżeństwo ma początek boski. Pismo Ś. nas uczy, że od samego początku Bóg uroczyście pobłogosławił związek pierwszego człowieka i pierwszej kobiety, z jakiego miało wyjść jakby z jednego pnia, to niezliczone potomstwo, któremu panowanie ziemi miało być oddane. Nic godniejszego uwagi każdego umysłu poważnego, jak te słowa w których Księga Rodzaju opisuje ustanowienie małżeństwa, nakreśla jego cel i charakter opatrnościowy. Bóg, według opowiadania pisarza natchnionego, stworzywszy człowieka na obraz i podobieństwo swoje i uczyniwszy go królem wszechświata ziemskiego, powiedział: „*Nie dobrze być samemu człowiekowi, uczynimy mu pomoc jemu podobną.*“ Wszystkie zwierzęta istniały, którym Adam podawał nazwiska, lecz nie znalazł między nimi żadnej pomocy dla siebie.

„Przepuścił tedy Pan Bóg twardy sen na Adama, a gdy zasnął, wyjął jedno żebro z niego i nappełnił ciałem miasto niego. I zbudował Pan Bóg z żebra które wyjął z Adama, białogłową i przywiódł ją do Adama. I rzekł Adam: To teraz kość z kości moich i ciało z ciała mego; tę będą zwać mężyną (po hebrajsku isschah), ponieważ jest wzięta z męża. Przetóż opuści człowiek ojca swego i matkę, a przyłączy się do żony swój i będą dwoje w jednym ciele“ (Gen. II, 18 — 25). Adam przemawiał w ten sposób, zostając pod wpływem Ducha Bożego, jak to zauważył Sobór Trydencki.¹ Bóg stworzywszy towarzyszkę pierwszemu człowiekowi, i połączywszy ich ścisłym i serdecznym węzłem, pobłogosławił i powiedział: „Rośnijcie i rozmnażajcie się“ (Gen. I, 28). Płodzić dzieci i uwieczniać tym sposobem rodzaj ludzki, oto pierwszy i główny cel tego węzła, który zdaje się łączyć razem ciało i duszę, i tworzyć z dwóch płci naszej natury jakby jedną osobę i jedno indywiduum. Drugi cel wskazany przez autora świętego, jest dać pomoc i podpórę mężczyźnie: *Uczyńmy mu pomoc podobną*. Bóg w tych słowach oznacza pierwszeństwo naturalne mężczyzny i godność kobiety. „Bóg określając w ten sposób, mówi biskup Dupanloup, pierwszeństwo i wyższość mężczyzny, niejako daje znać że ta jego wyższość naturalna nie jest znowu tak silną i potężną, aby nie potrzebowała tu na ziemi jakiegóż pomocy i podpory; w taki sposób przemawiać, to znaczyło ustalić powagę tego, który ma rozkazywać rodzajowi ludzkiemu a zarazem i ostrzedz, aby

¹ Sess. XXIV.

mężczyzna nie dał się uwodzić podmuchom zarozumiałości i dumy. To znaczyło ustalić godność téj, która ma być mężczyźnie radą i podporą; to znaczyło dać do zrozumienia mężczyźnie, że jego żona nie jest niewolnicą ale towarzyszką życia, zupełnie téj saméj natury co on, chociaż posiadającą nieco odmienne dary, przywileje i władze, bez których i mężczyźnie i rodzajowi ludzkiemu i wychowaniu jego dziełek zbywałoby na téj doskonałości do jakiej Bóg ich powołał.“¹

Ten sam tekst Księgi Rodzaju zawiera w sobie prawo jedności i nierozwiązalności małżeństwa: „*Człowiek przyłączy się do żony swéj i będą dwoje w jedném ciele.*“

Takie pojęcie daje nam Pismo Ś. o ustanowieniu i naturze małżeństwa. O jakże to są szlachetne i wzniosłe idee! z jaką przedziwną zrecznością autor święty opisuje zarazem godność, słodycz i ścisłość tego węzła ustanowionego i pobłogosławionego rękoma samego Stwórcy! Niestety, namiętności ludzkie podniecone buntem Adama i jego towarzyski przeciwko Temu, który ich stworzył i złączył, potrafiły przekształcić te idee tak wzniosłe i tak święte; u wielu ludów kobieta przestaje być towarzyszką męża, a staje się jego niewolnicą; najistotniejsze prawa małżeństwa zostały zupełnie podeptane; tak iż kiedy Syn Boski przyjdzie na ziemię i znajdzie tę instytucyę boską w stanie takiego zepsucia i poniżenia, zapewne jéj nie pozna.

Jezus Chrystus podnosi godność pierwotną małżeństwa. Jednocząc naturę ludzką ze swoją boską osobą,

¹ *De l'Education*, tom. II, livr. II, chap. I, p. 124. Paris 1857.

staje się nowym Adamem, nowym pniem ludzkości, pniem nieskończenie szlachetniejszym i silniejszym jak pierwszy; a gałęzie nawet już uschłe wszczepione weń czerpią w nim soki boskie, które je odżywiają i podnoszą nad ich własną naturę. Jezus Chrystus w małżeństwie mężczyzny i kobiety dopatruje symbol połączenia swego z Kościołem czyli z ludzkością odrodzoną, udziela tchnienia tego życia wyższego, którego jest źródłem; a małżeństwo nie tylko zostaje naprawione, ale uszlachetnione i podniesione do godności sakramentu. Taka jest nauka Kościoła katolickiego.

Jest artykułem wiary, że w nowém przymierzu, małżeństwo nie tylko jest rzeczą godną szacunku i poważania, ale nadto jest jeszcze rzeczą świętą, jest prawdziwym sakramentem: „Ktobykolwiek powiedział, oświadcza Sobor Trydencki, że małżeństwo nie jest prawdziwie i właściwie jednym z siedmiu sakramentów prawa nowego t. j. ewangelicznego, ustanowionego przez Jezusa Chrystusa... i że nie udziela łaski, niech będzie przeklęty.“¹ „Jezus Chrystus sprawca i ustanowiciel prawdziwych sakramentów, mówi jeszcze Sobor, przez swą mękę wysłużył nam łaskę, która winna udoskonalić miłość naturalną małżonków, wzmocnić ich węzeł nierozdzielny, i uświętobliwić ich samych. To właśnie przypomina Ś. Paweł apostoł w tych słowach: *„Mężowie, kochajcie wasze żony, jako Jezus Chrystus ukochał swój Kościół i oddał się za niego;“* poczem dodaje: *„Ten sakrament jest wielki: mówię w Chrystusie i w Kościele.“*

¹ Sess. XXIV, can. I.

Ponieważ zaś małżeństwo prawa ewangelicznego jest wyższém od małżeństw prawa starego, a to skutkiem łaski jakiej mu udzielił Chrystus, a zatem słusznie Ojcowie święci, sobory i podanie Kościoła zawsze małżeństwo umieszczały w liczbie siedmiu sakramentów nowego przymierza.“¹

Zatrzymajmy się chwilkę nad ustępem Ś. Pawła, którego tekst przytoczył Sobor Trydencki. Apostoł w liście do Efezów kreśli prawdziwy charakter małżeństwa i wzajemne obowiązki małżonków; a dowodząc tego, porównywa węzeł małżeński z węzłem Jezusa Chrystusa jakim się połączył ze swym Kościołem; w tém właśnie połączeniu ukazuje pierwowzór i prawdziwy typ węzła małżeńskiego. Syn Boski łącząc się hypostatycznie z naturą ludzką poślubił ją, aby ją oczyścić we wszystkich jój członkach, aby ją podnieść i zbawić; stał się oblubieńcem najukochańszym Kościoła czyli téj części wybranej natury ludzkiej, która przyjęła jego łaskę oczyszczającą i połączyła się z nim; a Kościół połączony z tym boskim oblubieńcem węzłami łaski i miłości które z niego wypływają, jest prawdziwie jego oblubienicą. Między Jezusem Chrystusem a Kościołem czyli naturą ludzką uświętobliwioną, istnieje pewnego rodzaju małżeństwo tajemnicze, którego małżeństwo naturalne jest obrazem, figurą i symbolem. Przytoczmy dosłownie tekst apostoła, który jest precudownie piękny i nader jasny. Dowiódłszy, że mąż jest głową żony, jako Jezus Chrystus jest głową Kościoła, a następnie że żona winna

¹ Sess. XXIV.

być uległą mężowi, jako Kościół jest uległy Jezusowi Chrystusowi, dalej mówi Ś. Paweł: „*Mężowie miłujcie żony wasze, jako i Chrystus umiłował Kościół, i samego siebie wydał zań, aby go oczyścić, oczyściwszy go omyciem wody w słowie żywota; aby sam sobie wystawił Kościół charalebny, niemający zwały, albo zmarsku, albo czego takowego, ale iżby był święty i niepokalany... Tak i mężowie mają miłować żony swoje, jako swoje ciała. Kto miłuje żonę swoją, samego siebie miłuje. Albowiem nigdy żaden ciała swego nie miał w nienawiści, ale je wychowywa i ogrzewa, jako i Chrystus Kościół; bo jesteśmy członkami ciała jego, z ciała jego i kości jego (jako żona pierwszego Adama była wyprowadzona z ciała i kości swego męża). Dla tego opuści człowiek ojca i matkę swoje, i złączy się z żoną swoją i będą dwoje w jednym ciele (Gen. II, 24). Sakrament to wielki jest, a ja mówię w Chrystusie i w Kościele (to znaczy, że jest znakiem połączenia wewnętrznego i nierozzerwalnego Jezusa Chrystusa z jego Kościołem). Wszakże i każdy z was z osobna, niechaj miłuje żonę swoją, jako siebie samego, a żona niech się boi męża swego“ (Ephes. V, 25—33).*

Małżeństwo więc chrześcijan, według téj nauki apostoła, jest znakiem świętym religijnym, który na mocy wcielenia i śmierci Syna Bożego, sprowadza łaskę która winna, jak mówi Sobor Trydencki, doskonalić miłość naturalną małżonków, wzmacniać ich węzeł nierozzerwalny i uświęcać ich samych. Takie zdaje nam się być prawdziwe znaczenie tego pięknego i głębokiego ustępu Ś. Pawła. Małżeństwo Adama i Ewy było już figurą i znakiem połączenia Jezusa Chrystusa z jego Kościołem,

wprawdzie znakiem prostym nie udzielającym żadnej łaski, albowiem połączenie Jezusa Chrystusa z Kościołem nie było jeszcze spełnione; lecz skoro takowe zostało w życie wprowadzone, ten znak odbiera moc, jakiej poprzednio nie mógł mieć, skutkiem której sprowadza łaskę. Sakrament zaś nowego przymierza jest właśnie znakiem czyli symbolem ustanowionym przez Jezusa Chrystusa, oznaczającym i sprowadzającym łaskę; takim właśnie jest sakrament małżeństwa. Apostoł więc dosyć wyraźnie nadmienia w tym ustępie że małżeństwo było podniesione przez Jezusa Chrystusa do godności sakramentu.

Zresztą, jakeśmy to już nieraz powiedzieli, nauki Chrystusa nie należy tylko szukać w Piśmie Świętym; posłannictwo apostołów nie zależało na tem, aby zebrać i spisać zupełną i szczegółową naukę swego Mistrza; nie pismem, ale słowem żywem założyli oni społeczeństwo chrześcijańskie; w tem przeto właśnie społeczeństwie, które w spuściźnie odebrało naukę i ducha apostołów, należy szukać tego co Zbawiciel ustanowił i uczył. Otóż Kościół zawsze wierzył i wyznawał, że Jezus Chrystus przywiązał do małżeństwa, jako symbolu tego tajemniczego połączenia, jakeśmy to wytłómaczyli ze Ś. Pawłem, szczególne błogosławieństwo i uczynił z niego prawdziwy sakrament. O tej wierze świadczą różne pomniki podania katolickiego, ciągła praktyka Kościoła greckiego i różnych sekt wschodnich, które żyją oddzielone od ogniska jedności już od piątego wieku. Rytuały greków, różnych sekt heretyckich wschodnich, równie jak i rytuały łacińskie najdawniejsze przekony-

wają nas, że Kościół uważał zawsze małżeństwo jako rzecz świętą, udzielającą na mocy wcielenia i męki Jezusa Chrystusa łaskę uświęcającą małżonków. Wszystkie te księgi, które są publicznymi pomnikami wiary różnych społeczeństw chrześcijańskich, zawierają modlitwy, obrządki, błogosławieństwa, które wyrażają albo przypuszczają jawnie charakter sakramentalny małżeństwa.

Renaudot, przytoczywszy kilka ustępów z rytuałów greckich i takowe porównawszy z rytuałami łacińskimi, dotyczącymi małżeństwa, kończy w ten sposób: „Ponieważ z porównania obydwóch obrządków t. j. greckiego i łacińskiego pokazuje się, że tak jeden jako i drugi używają tych samych modlitw, w których błaga się Boga o udzielenie łask potrzebnych dla wstępujących do stanu małżeńskiego; ponieważ odmawiają tezsame ustępy Pisma Świętego, które wyrażają ustanowienie tego sakramentu i oznaczają stosunek mistyczny małżeństwa do połączenia Jezusa Chrystusa z Kościołem; ponieważ obadwa obrządki odwołują się w tym względzie do słów Ś. Pawła, który mówi, że to jest wielki sakrament; z powodu przeto tego podobieństwa trudno przypuścić, aby Grecy nie uznawali małżeństwa za prawdziwy sakrament, i poddawali jego boskie ustanowienie jakiej wątpliwości; albowiem wszystko to, co Sobor Trydencki mówi w tej materii, wyjąwszy tylko artykuł uważający cudzołóstwo za powód do rozwodu, jest zupełnie zgodnym z tém czego oni uczyli i uczą; grecy również przyznają, że małżeństwo w Starym Testamencie uważane jako instytucya czysto naturalna, została podniesiona przez Chrystusa do godności

sakramentu, który mocą swój łaski doskonali miłość małżeńską męża i żony, utwierdza węzeł nierozwiązalny i uświęca małżonków.“¹

Pewną jest rzeczą, że Grecy oddzieleni od Kościoła rzymskiego w wieku XI, zawsze zaliczali i zaliczają dotychczas małżeństwo do liczby sakramentów; ich rytuały, wyznania wiary, dzieła teologiczne i wszystkie pomniki religijne o tém świadczą. „Wszystkie kościoły, mówi jeden z ich teologów Melecyusz Sirigus, zbijając piąty artykuł Wyznania Cyryllego Lukara,² wiedziały z podania apostolskiego, że *małżeństwo godne szacunku ze wszelch miar*, należy umieścić w liczbie sakramentów. Nazywamy zaś małżeństwem prawém i godném téj nazwy, nie to małżeństwo upowszechnione po całym świecie, które zasada się na połączeniu mężczyzny z kobietą celem płodzenia dzieci; bo chociaż i ten związek był dany i pobłogosławiony przez Boga, dla przechowania zepsutego rodzaju ludzkiego, mimo to nie jest on jeszcze sakramentem, ale takim dopiero się staje przez przyzwanie Boga w uroczystych modłach, jakie Kościół uroczyste błogosławi między wiernemi; o niem to powiedziano, że jest *małżeństwem godném nazwy sakramentu, i łożem weselném bez zmayı*.“

Rytuały Nestoryan i Jakobitów czyli Eutylian oddzielonych od ogniska jedności katolickiej jeszcze w wieku V, zawierają teżsame modlitwy uważane w tre-

¹ *Perpétuité de la foi*, tom. V, livr. V, chap. II.

² Wiadomo, że Cyryll Lukar chciał zaprowadzić protestantyzm między Grekami, co jednogodnie wszyscy potępili i odrzucili.

ści co i rytuały greckie i przypuszczają tężsamą wiarę. „Słowa Pisma Ś., powiada Renaudot, które są dowodem, że małżeństwo jest sakramentem, a mianowicie słowa Ś. Pawła: *Sacramentum hoc est magnum, ego autem dico in Christo et in Ecclesia*, są tam przytoczone. Połączenie mistyczne Jezusa Chrystusa z Kościołem, którego małżeństwo jest symbolem, jest wyrażone według sposobu mówienia wschodniego, który oznacza że Chrystus ustanowił małżeństwo chrześcijańskie, i uświęcił je zasługą swój męki, *zasłubiając Kościół na krzyżu, i dając mu za wiano krew swoją.*“¹ Myśl zarówno rzewna jak i głęboka, która oznaczając źródło skutków duchownych małżeństwa chrześcijańskiego, wyraża jednocześnie zasadę i znaczenie boskie tego sakramentu.

Te sekty wschodnie od czasu ich oddzielenia, nie mogły nic przejąć od Kościoła katolickiego, albowiem dla niego były zawsze niezycliwie usposobione. Wiara w charakter sakramentalny małżeństwa istniała zawsze w Kościele; ta wiara była wspólną wszystkim członkom społeczeństwa chrześcijańskiego; dla czego téż Nestoryusz, Eutyches i ich zwolennicy zatrzymali ją z bardzo wielu innymi artykułami symbolu chrześcijańskiego. Ci herezykarchowie, których znajdują się jeszcze dotychczas szczątki, świadczą dostatecznie, że jeszcze w wieku V całe społeczeństwo chrześcijańskie uważało małżeństwo za prawdziwy sakrament.

Mamy również rytuał łaciński z téj epoki, który zwykle przypisują Papięzowi Leonowi Wielkiemu. Ten rytuał, w błogosławieństwie jakie się zwykło dawać no-

¹ *Renaudot, loc. cit. chap. III.*

wożeńcom, podaje modlitwy, które również jak i w rytuałach greckich i wschodnich, jawnie świadczą o wierze w godność sakramentalną małżeństwa. Modlitwy które dawniej odmawiały się w czasie mszy świętej, celem uproszenia błogosławieństwa dla nowożeńców, są prawie też same co do treści, jakie zawiera dzisiaj mszał rzymski.¹

Te starożytne rytuały, w których złożone jest podanie chrześcijańskie, są dowodem, że wiara w sakrament małżeństwa sięga czasów apostoelskich, a nawet i samych apostołów. Jakim sposobem możnaby sobie wytłómaczyć jednogodność tej wiary w Kościołach wschodnim i zachodnim w wieku V, jeżeli nie wspólnością źródła, z którego ta wiara wzięła swój początek, jakim właśnie może być tylko nauka apostoelska? Aby dowieść powyższej tezy, nie widzę potrzeby przytaczać szczególnych świadectw Ojców Kościoła; za podaniem apostoelskiem przemawiają fakta i pomniki publiczne, któreśmy wyżej przytoczyli. Aby jednak usunąć wszelką wątpliwość w tym względzie i nie przekroczyć granic naszego dzieła, powołamy się do świadectwa dwóch wielkich powag podaniowych, to jest Ś. Augustyna i Tertuliana, z których pierwszy jest przedstawicielem wieku V i IV, a drugi III i II.

✓ Ś. Augustyn nazywa małżeństwo chrześcijańskie sakramentem, i porównywa go z dwoma innymi sakramentami a mianowicie z chrztem i kapłaństwem. W swój

¹ *Liber Sacramentorum romanae ecclesiae omnium vetustissimus S. Leoni Papae in vulgatis tributus n. XXXI, Patrolog. lat. ed. Migne tom LV col. 130—132.* Ten rytuał odnosi się do wieku V a zatem winien zawierać w sobie wiele rzeczy wcześniejszych, jest on tylko zbiorem modlitw liturgicznych, używanych przez Kościół rzymski.

książce: *De bono conjugali*, porównyując małżeństwo chrześcijańskie z pogańskim, wielki biskup z Hippony mówi, że dla kobiet chrześcijańskich „świętość sakramentu ma więcej wartości jak płodność żywota.“¹ Wykazawszy różnicę między małżeństwem czysto naturalnym, a małżeństwem ustanowionem przez Jezusa Chrystusa mówi dalej: „Według pojęć wszystkich narodów i wszystkich ludzi, cel małżeństwa jest płodzenie dzieci; a z tego celu wypływa obowiązek dochowania wiary małżeńskiej; lecz małżeństwo chrześcijańskie oprócz tego wszystkiego podnosi jeszcze świętość sakramentu, na mocy którego małżonka rozseparowana nie może za życia swego męża w nowe wchodzić związki małżeńskie, choćby nawet i w celu rodzenia dzieci... Węzeł małżeński zrywa się tylko śmiercią jednego z małżonków. Z małżeństwem ma się tak samo jak z kapłaństwem, które kończy się dopiero ze śmiercią tego, kto je przyjął; a choćby nawet dla jakiej winy kapłan był zawieszony w obowiązkach, to jeszcze i wtenczas nie będzie pozbawiony charakteru sakramentalnego.“² Małżeństwo chrześcijańskie różni się od małżeństwa czysto naturalnego charakterem sakramentalnym; ten charakter boski zostaje zawsze, mimo bezpłodność albo i pogwałcenie wiary małżeń-

¹ „In nostrarum quippe nuptiis plus valet sanctitas sacramenti, quam fecunditas uteri.“ Cap. XVIII, n. 21.

² Bonum igitur nuptiarum per omnes gentes atque omnes homines in causa generandi est et in fide castitatis; quod autem ad populum Dei pertinet, etiam in sanctitate sacramenti per quam nefas est etiam repudio discedentem alteri nubere, dum vir ejus vivit, nec saltem ipsa causa pariendi... Etsi aliqua culpa quisquam ab officio removeatur, sacramento Dei semel imposito non carebit, quanvis ad judicium permanente.“ Cap. XXIV n. 32.

skiej, i czyni małżeństwo chrześcijańskie nierozwiązalnym. Pod tym właśnie względem Ś. Augustyn porównywa małżeństwo z kapłaństwem, a w innym ze swoich pism z sakramentem chrztu, którego nawet grzechy niedowiarstwa i odstępstwa nie są w stanie zagładzić.“¹

Tertulian w swym traktacie: *de Praescriptionibus*, umieszcza małżeństwo, wraz z chrztem, bierzmowaniem i Eucharystyą, w liczbie sakramentów boskich, które szatan naśladuje na swój sposób w tajemnicach pogańskich.² Zrobiwszy kilka uwag o ceremoniach religijnych, które sprawują albo oznaczają godność nadnaturalną małżeństwa, pisze tenże sam autor: „Czyż jesteśmy w stanie opisać szczęście tego małżeństwa, którym Kościół rozporządza; które ofiara utwierdza,³ błogosławieństwo pieczętuje, o którym aniołowie świadczą a Ojciec niebieski potwierdza je w niebie?“⁴ Nie mogę nie przytoczyć wymownego ustępu uczonego Doktora afrykańskiego, opisującego szczęście małżeństwa w ten sposób uświętobliwionego: „I cóżto za cudowny związek dwóch chrześcijan dźwigających toż samo jarzmo, żyjących tąż samą nadzieją, połączonych tym samym węzłem, i przykutych

¹ Liber I de Nupt. c. X n. 11.—*Confer Tract. IX. in Joan. n. 2; lib I de nupt. et concupisc. XVI n. 19.*

² „A diabolo scilicet, cuius sunt partes intervertendi veritatem, qui ipsas quoque res sacramentorum divinatorum idolorum mysteriis aemulatur. Tingit et pse quosdam, utique credentes et fideles suos.—Quin et summum pontificem in unius nuptiis statuit.“ Cap. XI.

³ Z tego przekonywamy się, że za czasów Tertuliana i Leona Wielkiego, był zwyczaj ofiarowania mszy świętej za nowożeńców podczas ślubu.

⁴ „Unde sufficimus ad enarandam felicitatem ejus matrimonii, quod Ecclesia conciliat, et confirmat oblatio, et obsignat benedictio, angeli renuntiant, Pater ratum habet?“ *Ad uxor. lib. II cap. IX.*

do jednej taczki żywota? Oboje są braćmi, sługami tego samego pana, stanowiącemi jedno ciało i jedną duszę. Modlą się razem, korzą się razem, poszczą razem, uczą się nawzajem, dodają sobie odwagi i podtrzymują się zobopólnie. Znajdują się razem w Kościele Chrystusa na uczcie bożej... Nie ma między nimi żadnej tajemnicy, dzielą się z sobą każdą myślą, każdym uczuciem. Odwiedzają wspólnie chorych, dopomagają nędzaczom, ich życie stanowią ciągle jałmużny, bezustanne ofiary i codzienne praktyki religijne. Nie znają oni co to skarżyć się, co to sobie wieszować, co to składać sobie dzięki. Upadłszy do stop krzyża śpiewają wspólnie wspaniałe hymny i psalmy na cześć Najwyższego, a ten z nich szczęśliwszy, kto umie je lepiej śpiewać w obliczu Pana.“¹

W swój książce *de Monogamia* Tertulian wyraźnie nazywa małżeństwo sakramentem.²

Pewną jest rzeczą, w co Kościół zawsze wierzył od początku jako i dzisiaj wierzy, że Jezus Chrystus w sposób szczególny uświęcił małżeństwo i podniósł go do godności sakramentu.

Było rzeczą właściwą a nawet konieczną, aby Zbawiciel naprawiając wszystko, i wznosząc gmach ludzkości na podstawach silnych i niezłomnych, uszlachetnić małżeństwo, a tym sposobem uświęcić źródło pokoleń ludzkich i podstawę budowy społecznej. Dzieło Zbawiciela nie byłoby skończonem i zupełnem, gdyby Chrystus

¹ *Ibidem.*

² „Ut igitur in Domino nubas secundum legem et apostolum (si tamen vel hoc curas) qualis es id matrimonium postulans, quod eis a quibus postulas non licet habere, ab episcopo monogamo, a presbyteris et diaconis *eiusdem sacramenti!*... *De Monogamia*, c. XI.

z małżeństwa nie uczynił instytucyi świętej, i nie przywiązał do niego szczególnéj łaski.

Widzieliśmy, jaka jest według nauki Kościoła, natura łaski przywiązanej przez Chrystusa do sakramentu małżeństwa; jest to łaska, która uświętobliwia małżonków, doskonali, oczyszcza i podnosi miłość naturalną, która ich łączy węzłem nierozzerwalnej jedności, i udziela im szczególnéj pomocy w dźwiganiu jarzma małżeńskiego i w spełnianiu różnych jego obowiązków. Sakrament małżeństwa nie usprawiedliwia przyjmującego takowy, jak to ma miejsce w chrzcie i pokucie, ale tylko powiększa w duszy sprawiedliwość i przyjaźń boską; małżeństwo jest sakramentem *żywych*, a zatem należy je przyjmować w stanie łaski bożej, której źródłem i zasadą jest Jezus Chrystus.

Kościół nic stanowczego jeszcze nie postanowił, ani co do ministra sakramentu małżeństwa, ani co do materyi, ani co do formy; a zatem te kwestye mogą być przedmiotem dowolnych rozpraw teologicznych. Najprawdopodobniejsza opinia co do ministra sakramentu jest ta, która uważa samych zawierających małżeństwo za ministrów; tę opinię podzielają prawie wszyscy teologowie poważniejsi a nawet i dzisiaj szczęśliwie nam panujący Papię Pius IX niejednokrotnie odezwał się na korzyść takowej. Istotę małżeństwa uważanego jako sakramentu i kontraktu, stanowi wzajemne zezwolenie stron i ujęcie tegoż zezwolenia w formy zewnętrzne prawne. Nie można oddzielać sakramentu od kontraktu naturalnego, albowiem gdzie jest kontrakt prawnie zawarty, tam musi być i sakrament, i odwrotnie gdzie jest sakrament tam bezzawo-

dnie jest kontrakt. ¹ Sakrament przeto nie jest jakimś dodatkiem zewnętrznym i przypadkowym do małżeństwa chrześcijańskiego, owszem stanowi jego istotną część i od niego nie może być oddzielonym w żaden sposób; to właśnie małżeństwo uważane tylko jako kontrakt naturalny, zostało podniesione przez Chrystusa do godności sakramentu; a zatem gdzie jest prawdziwe małżeństwo, tam musi być także koniecznie i prawdziwy sakrament. Jeżeli więc zobopólne i prawne zezwolenie stron, stanowi małżeństwo uważane jako kontrakt naturalny, a zatem z tego wynika, że i tożsamo zezwolenie stanowi również sakrament. Eugeniusz IV Papież, uważa słowa wyrażające to zezwolenie, za formę czyli *przyczynę skuteczną* ² małżeństwa, które jest sakramentem. W tém zobopólném zezwoleniu właśnie spoczywa istota małżeństwa chrześcijańskiego, uważanego nawet jako kontrakt naturalny. Obecność i błogosławieństwo kapłana mogą być uważane jako *warunki*, nigdy jednak zdaje się za przyczynę skuteczną sakramentu małżeństwa. Ustęp Tertuliana i rytuały najdawniejsze o których mówiliśmy, świadczą, że od początku Chrystyanizmu, kapłan brał udział w zawieraniu małżeństwa wiernych; nigdy jednak nie był uważany jako minister tego sakramentu, a jego błogosławieństwo nigdy nie stanowiło formy. Zresztą nie jest tu naszą rzeczą wskazywać warunki koniecznie potrzebne do ważności sakramentu małżeństwa.

¹ Czytaj *De Matrimonio christiano*, Perronego: *Sectio prima cap. VI De inseparabilitate contractus et sacramenti in matrimonio christiano.* (Przyp. tłum.)

² *Decret. Concil. Florent. pro instruct. Armenor.*

Sami chrześcijanie mogą tylko przyjmować ten sakrament, albowiem chrzest otwiera bramę do wszystkich innych sakramentów; kto nie jest ochrzczony i odrodzony w Jezusie Chrystusie, ten nie może dokładnie przedstawiać połączenia Zbawiciela ze swym Kościołem a następnie i odbierać szczególnych łask przywiązanych do symbolu tego połączenia.

A teraz powiemy słówko o jedności i nierozwiązalności małżeństwa.

ROZDZIAŁ II.

O JEDNOŚCI I NIEROZWIĄZALNOŚCI MAŁŻEŃSTWA.

Pan Jezus podniosłszy małżeństwo do godności sakramentu i wydzwignawszy je z przepaści poniżenia, w jakim się znajdowało, postawił je na jego prawdziwych podstawach i naprawił zupełnie.

Protestantyzm odmawiając charakteru nadnaturalnego małżeństwu, rzucił je w przepaść poniżenia, jakiego ta wielka instytucya była niegdyś ofiarą przed przyjściem Jezusa Chrystusa. Tylko sam Kościół katolicki ocalił małżeństwo, szanując w niem godność naturalną i nadnaturalną. Zaraz przekonamy się o tój prawdzie jeszcze lepiej.

§ I.

O JEDNOŚCI MAŁŻEŃSTWA.

Małżeństwo jest to połączenie jednego mężczyzny z jedną kobietą. Jest artykułem wiary, że Ewangelia za-

braniała prawem boskiem mieć jednemu mężowi w jednym czasie dwie lub więcej żon, i odwrotnie dwóch lub więcej mężów jednej żonie. „Ktobykolwiek powiedział, oświadcza Sobor Trydencki, że wolno mieć chrześcijanom wiele żon w jednym czasie, i że tego nie zabrania żadne prawo boskie, niech będzie przeklęty.“¹ To przekleństwo było szczególnie wymierzone przeciwko Lutrowi, który ogołociwszy małżeństwo z jego charakteru nadnaturalnego, utrzymywał, że wielość żon nie była zabroniona żadnym prawem.² To prawo boskie jest jasno wypowiedziane w tym ustępie Ewangelii, gdzie Jezus Chrystus przypomina Faryzeuszom pierwotne ustanowienie małżeństwa: „*Nie czytaliście, iż który stworzył człowieka od początku, mężczyznę i niewiastę stworzył je i rzekł: Dla tego opuści człowiek ojca i matkę i złączy się z żoną swoją, i będą dwoje w jednym ciele, a tak już nie są dwoje, ale jedno ciało*“ (Matth. XIX, 4—6). Te słowa nie tylko oczywiście wyłączają wielość żon, ale owszem pokazują jasno, że małżeństwo jest połączeniem jednego mężczyzny z jedną kobietą, a nie z wieloma. „Pan Jezus, oświadcza Sobor Trydencki, bardzo wyraźnie nas uczył, że węzłem małżeńskim mogą być tylko połączone dwie osoby, a przypominając te ostatnie słowa (*człowiek opuści swego ojca i swoją matkę*) wyrzeczone jakby przez samego Boga, powiedział: *A tak już nie są dwoje ale jedno ciało.*“³

¹ Sess. XXIV, can. II.

² Wiadomo, że Luter pozwolił landgrafowi Heskiemu mieć jednocześnie dwie żony; za co otrzymał od tegoż w podarunku dobra klasztorne. Bossuet *Histoire des Variat.* livr. VI.

³ Sess. XXIV initium.

Dosyć przeczytać dalszy ciąg tego rozdziału Ś. Mateusza, aby usunąć wszelką wątpliwość pod względem znaczenia w jakim Pan Jezus wyrzekł te słowa. Lecz nieco później wrócimy jeszcze do téj kwestyi, mówiąc o nierozwiązalności małżeństwa.

Skądinąd całe podanie chrześcijańskie jednoznacznie świadczy, że Chrystus przywracając małżeństwo do pierwotnej czystości, zabronił bezwarunkowo wielożeństwa jednoczesnego; takie było w tym względzie ogólne przekonanie chrześcijan, a żaden człowiek poważny nie śmiał nazwać wielości żon rzeczą godziwą. „Za życia twój żony, woła cała starożytność przez usta Ś. Ambrożego, nie możesz zenić się z drugą; ktoby mając żonę szukał drugiej, ten byłby winien cudzołóstwa.“¹ „Byłoby występkiem, mówi Ś. Augustyn, opuszczać żonę bezpłodną a brać płodną; ktoby tak postąpił, jest winien, według Ewangelii, cudzołóstwa.“² I po cóż mamy jeszcze więcej przytaczać dowodów? Wszystkim wiadomo, że jednożeństwo jest zasadniczym prawem małżeństwa ustanowionego przez Jezusa Chrystusa.

Niektórzy Ojcowie pierwszych wieków odzywali się nawet niekorzystnie o drugich związkach małżeńskich, które teologowie nazywają wielożeniem po sobie bezpośrednio następującem (polygamia successiva). Mimo jednak to Kościół zawsze pozwalał mężowi lub żonie po śmierci swego współmałżonka, wchodzić w nowe związki

¹ „Nulli licet scire mulierem, praeter uxorem... Non licet tibi, uxore vivente, uxorem ducere. Nam et aliam quaerere, cum habeas tuam, crimen est adulterii.“
De Abraham lib. I cap. VII n. 59.

² *De nupt. et concupisc.* lib. I cap. X.

małżeńskie. Taka jest zresztą wyraźna nauka Ś. Pawła: „*Zona, mówi on do Koryntezyków, przywiązana jest do zakonu, póki żyje mąż jej; a jeśliby zasnął mąż jej, wolna jest, niech idzie za kogo chce, tylko w Panu*“ (I Corinth. VII, 39). „Oświadczamy, mówi Papież Eugeniusz IV, przytaczając powyższy tekst Ś. Pawła, że godzi się ważnie i prawnie wstępować nie tylko w drugie, trzecie ale i czwarte związki małżeńskie... byleby tylko nie tamowała ich jaka przeszkoda kanoniczna.“¹

Bardzo przeto łatwo pojąć, że jakkolwiek wielożeństwo jednoczesne, bezwarunkowo zabronione prawem chrześcijańskim, uważane w sobie nie jest przeciwne zasadom koniecznym i istotnym prawa naturalnego, sprzeciwia się jednak potrzebom natury, i zawichrza pod pewnym względem porządek, którego wymaga rozum. Nie sprzeciwia się wielożeństwo, jak powiedział bardzo dobrze Ś. Tomasz, pierwszym przepisom prawa naturalnego, które nie ulegają zmianie i nie mogą być nigdy przekształcone, albowiem wyrażają porządek bezwarunkowy i istotny rzeczy, lecz sprzeciwia się przepisom drugorzędnym, które przy zbiegu pewnych okoliczności, mogą przestać obowiązywać.² Oczywiście jest rzeczą, że wielożeństwo dąży do poniżenia i pozbawienia kobiety stanowiska tak wzniosłego, jakie zajęła w społeczeństwie chrześcijańskim; o prawdzie tych słów, choć boleśnie ale wymownie świadczy nieszczęśliwy stan kobiet u tych ludów, gdzie istniało wielożeństwo. Nie mniej jawną jest rzeczą, że wielożeń-

¹ *Decret. pro instruct. Armenor.*

² *Summa theol. pars III, supplement. q. LXV.*

stwo sieje niezgodę i zaprowadza nieporządek w rodzinie, albowiem staje się koniecznie źródłem zazdrości, nieporozumień i niesnask wszelkiego rodzaju, co musi niekorzystnie oddziaływać na wychowanie dzieci, a tym sposobem chybia jednego z głównych celów małżeństwa. Trzeba chyba zamknąć dobrowolnie oczy na doniosłość faktów i na światło rozumu, aby nie widzieć, że Jezus Chrystus przywracając pierwotne prawo jednożeństwa, ustalił prawdziwy rzeczy porządek, i postawił życie domowe i familijne a z niem i społeczenské na jego podstawie właściwej i naturalnej. Następujący paragraf, o nierozwiązalności małżeństwa rzuci jeszcze nowe światło na ten punkt.

§ II.

NOWY TESTAMENT.

Kościół katolicki uczy, że małżeństwo ważnie zawarte i *spełnione* między chrześcijanami, rozwiązuje się tylko śmiercią jednego z małżonków; dla czego też Kościół nie przypuszcza w żadnym wypadku, ani pod żadnym względem rozwodu, ani też zerwania węzła małżeńskiego. Małżeństwo chrześcijańskie jest sakramentem, który przypomina połączenie Jezusa Chrystusa z jego Kościołem; ten właśnie charakter sakramentalny według uwagi Ojców, czyni małżeństwo szczególnie nierozwiązalnym. Przytoczmy w tym przedmiocie postanowienie Soboru Trydenckiego.

„Ktobykolwiek powiedział, że albo z przyczyny herezyi, albo z powodu przykrego obchodzenia się ze współmałżonkiem, albo wreszcie dla długiej nieobecności jednego z małżonków, może być rozerwany węzeł małżeński, niech będzie przeklęty.“¹ „Ktobykolwiek powiedział, że Kościół błądzi, ucząc, jak to zawsze czynił, opierając się na Ewangelii i nauce apostołów, że węzeł małżeński nie może być rozerwany z powodu cudzołóstwa jednego z małżonków; i że ani jedna ani druga strona nawet i niewinna, która nie dała powodu do cudzołóstwa, nie mogą wchodzić w nowe związki małżeńskie; i że mąż, który porzuciwszy żonę cudzołożnicę, ożeni się z inną, a żona porzuciwszy męża cudzołożnika wyjdzie za innego, oboje cudzołożą, niech będzie przeklęty.“² Ten kanon jest wyłącznie wymierzony przeciwko protestantom, którzy nie tylko mniemali, że węzeł małżeński może być rozerwany z powodu cudzołóstwa, ale nadto stanowczo twierdzili, że Kościół błądzi ponieważ inaczej uczy. Kościół, tę naukę przeciwną Protestantyzmowi, wyraźnie potwierdza, uważa za swoją i nazywa ją nauką objawioną a zatem należącą do wiary chrześcijańskiej. Ogólna przeto jest wiara wszystkich chrześcijan, i wyraźna nauka Kościoła oparta na prawie Jezusa Chrystusa, że małżeństwo chrześcijańskie nie może być rozwiązane nawet i z powodu cudzołóstwa.

Przytoczmy słowa Zbawiciela i słowa wielkiego apostoła, do których szczególniej odwołuje się Sobór Tryden-

¹ Sess. XXIV. can. V.

² Can. VII.

cki. Ś. Mateusz opowiada, że pewnego razu Faryzeuszowie przybliżywszy się do Chrystusa zaczęli Go kusić i pytali się w ten sposób: *Godzi-li się opuścić człowiekowi żonę swoją dla jakiegokolwiek przyczyny? Chrystus odpowiadając rzekł im: Nie czytaliście, iż który stworzył człowieka od początku, mężczyznę i niewiastę stworzył je, i rzekł: Dla tego opuści mężczyzna i ojca i matkę i złączy się z żoną swoją, i będą dwoje w jednym ciele... Co tedy Bóg złączył, człowiek niechaj nie rozłącza.* W tych słowach dosyć jasno wyrażona jest nierozwiązalność węzła małżeńskiego. Poczem znowu odparli Faryzeuszowie Chrystusowi: *Wszak Mojżesz rozkazał dawać list rozwodny i opuścić w ten sposób żonę; na co rzekł im Jezus: Mojżesz dla twardości serca waszego, dopuścił wam opuszczać żony wasze, lecz od początku nie było tak. A ja powiadam wam, iż ktobykolwiek opuścił żonę swoją oprócz dla poróbstwa, a inszaby pojął cudzołoży, a ktoby opuszczoną pojął, cudzołoży* (Matth. XIX, 3—9). Jeszcze się wróć do ostatniej części tego tekstu, który zdaje się przedstawiać nieco trudności. A teraz przytoczymy jeszcze słowa ewangelisty Ś. Łukasza i Ś. Pawła apostoła w tym przedmiocie. *Wszelki, powiada Zbawiciel, który opuszcza żonę swą, a drugą pojmuje, cudzołoży; a kto od męża opuszczoną pojmuje, cudzołoży* (Luc. XVI, 18). To przekonanie jest powszechnie i nie przypuszcza żadnego wyjątku. Dotąd słowa Mistrza, a teraz słowa Jego ucznia przemawiającego w imieniu także samego Chrystusa: *„A tym którzy są w małżeństwie rozkazuję nie ja, ale Pan, iżby żona od męża nie odchodziła; a jeśliby odeszła żeby trwała bez męża, albo się z mężem pojednała.*

A mąż żony niech nie opuszcza“ (I Corint. VII. 10, 11). „Albowiem niewiasta, która pod mocą męża jest, póki mąż żyje obowiązana jest zakonowi, lecz jeśliby mąż jej umarł rozwiązana jest od zakonu mężowego. Przeto póki mąż żyje, będzie zwana cudzołożnicą, jeśliby była z innym mężem; lecz jeśliby mąż jej umarł, wolna jest od zakonu mężowego, aby nie była cudzołożnicą, jeśli byłaby z innym mężem“ (Rom. VII, 2, 3).

Taka jest nauka Jezusa Chrystusa wyłożona przez niego samego a powtórzona przez jego apostoła. Zupełnie tak samo tłómaczy tę naukę i Sobor Trydencki.

Pod tym względem możnaby tylko znaleźć pewną wątpliwość w słowach Ś. Mateusza: *Ktobykolwiek opuścił żonę swoją, oprócz dla poróbstwa, a insząby pojął, cudzołoży; które jednak rozebrane bliżej usuwają wszelką w tym razie niejasność. Z tych mianowicie słów: oprócz dla poróbstwa, mógłby ktoś zawnioskować, że Pan Jezus dopuszcza rozwiązalność węzła małżeńskiego w razie popełnionego cudzołozstwa. Najprzód pewną jest rzeczą, że inne jest zupełnie znaczenie tego tekstu ewangelicznego; albowiem te słowa: oprócz dla poróbstwa, odnoszą się do pierwszej części zdania, gdzie jest mowa o zwyczajném rozdzieleniu się czyli separacyi męża i żony, a nie o rozerwaniu węzła małżeńskiego. Trudno inaczej sobie wytłómaczyć ten ustęp Pisma Ś., gdzie Pan Jezus wyraźnie odwołuje rozwód uświęcony prawem Mojżesza, przywraca małżeństwu pierwotną świętość i nie pozwala rozłączać człowiekowi to, co Bóg złączył. Gdyby Pan Jezus był pozwolił na rozwód w razie popełnionego cudzołozstwa, w takim razie jakby można było so-*

bie wytłómaczyć tę uwagę uczniów: „*Jeśli tak jest sprawa męża z żoną, niepożytecznie jest żenić się?*“ (Matth. XIX, 10).

Tak samo teksty Ś. Łukasza i Ś. Marka, które powtarzają również naukę Zbawiciela o nierozwiązalności węzła małżeńskiego, nie przypuszczają żadnego wyjątku od tego prawa. Co się tycze Ś. Pawła, ten dowodzi stanowczo, że prawo nierozwiązalności węzła małżeńskiego ma charakter ogólny, nie czyniący żadnego w tym względzie ustępstwa; przypuszcza, że żona może prawnie oddzielić się od swego męża (seperacya co do stołu i łoża), lecz zarazem uczy, że jeżeli się oddzieli, to winna pozostać bez męża, albo się z nim pogodzi (I Corint. VII, 11); sama tylko śmierć, dodaje on, może rozerwać węzeł małżeński. Z tych kilku pobieżnych uwag, możemy zawnioskować, że ustęp Ś. Mateusza nie pozwala zrywać węzła małżeńskiego w razie popełnionego cudzołóstwa.¹

Ojcowie Kościoła tak samo rozumieli naukę Zbawiciela jak i my; uczą w ogóle, że prawo nierozwiązalności małżeństwa chrześcijańskiego nie przypuszcza żadnego ustępstwa ani wyjątku. Ograniczymy się na przytoczeniu świadectw bezpośredniego ucznia apostołów i Ś. Augustyna.

Hermas autor książki pod tytułem: *Pasterz*, uczy nas jaka była praktyka Kościoła pod tym względem za czasów apostołskich. Hermas pyta Pasterza niebieskiego, co ma czynić mąż z żoną, która się okaże winną cudzołóstwa? Pasterz odpowiada: jeżeli taka żona nie czyni pokuty i trwa w swoim występku, ma ją mąż opuścić; w ra-

¹ Czytaj w tym przedmiocie uczone dzieło Ojca Perronego: *De Matrimonio christiano*, lib. III, sect. II c. 2 t. III pag. 161—240, Romae 1858.

zie przeciwnym będzie spółnikiem jój grzechu: „Niechaj ją mąż opuści, powiedział on, i niech pozostanie sam. *Jeżeli zaś ją opuści i z drugą się ożeni, sam popelni cudzołoztwo.* Gdyby jednak mąż widział, że żona po jój opuszczeniu pokutuje, i chce do niego powrócić, winien ją przyjąć.“¹

Ś. Augustyn traktował tę kwestyę pod wszystkiemi względami w swój książce: *De conjugis adulterinis*. Dosyć będzie przytoczyć z niej ustęp. Biskup Hippony powtórzywszy słowa Ś. Pawła, któreśmy wyżej przytoczyli, ciągnie w ten sposób dalej: „Te słowa apostoła, tak często powtarzane, tyle razy wrażane, są prawdziwe, zbawienne i nie potrzebują żadnego objaśnienia. Kobieta żona nie może wyjść za mąż za drugiego, dopóki jest związana węzłem małżeńskim ze swoim mężem, który to węzeł może tylko zerwać śmierć naturalna, a nigdy cudzołoztwo. Może więc opuścić mąż żonę dla cudzołoztwa; związek jednak małżeński nie przestaje istnieć; a ktoby się ożenił z żoną nawet opuszczoną dla cudzołoztwa, będzie winnym tego grzechu.“² Już niepodobna jaśniej i wyraźniej mówić w tej kwestyi.

¹ „Et dixi illi, Domine: si quis habuerit uxorem fidelem in Domino et hanc invenerit in adulterio, numquid peccat vir, si convivit cum illa?... Et dixit mihi: si sciverit vir uxorem suam deliquisse, et non egerit poenitentiam mulier et permanet in fornicatione sua, et convivit cum illa vir, reus erit peccati ejus, et particeps moechationis ejus. Et dixit illi: Quid ergo si permanserit in vitio suo mulier, et dixit: *Dimittat illam vir, et vir per se maneat. Quod si dimiserit mulierem suam et aliam duxerit, et ipse moechatur.*“ Lib. II, Mandat. IV.

² „Hacc verba apostoli toties repetita, toties inculcata, vera sunt, viva sunt, sana sunt, plana sunt. Nullius viri posterioris mulier uxor esse incipit, nisi prioris esse desiverit. Esse autem desinet uxor prioris, si moriatur vir ejus, non si fornicetur. Licite itaque dimittitur conjux ob causam fornicationis, sed ma-

Kościół katolicki wyznawał po wszystkie wieki, naukę o nierozwiązalności bezwarunkowej węzła małżeńskiego.¹

Grecy, broniąc w zasadzie nierozwiązalności małżeństwa, zgadzają się na rozwiązanie takowego w razie cudzołóstwa. Ich starożytni Doktorowie nie znali tego wyjątku, który zdaje się nieznacznie wszedł w zwyczaj, skutkiem rozwolnienia karności i obyczajów, a któremu, z drugiej strony władza duchowna nie umiając podtrzymać ścisłości nauki ewangelicznej i apostołskiej, nie mogła się oprzeć; poczem starano się usprawiedliwić to nadużycie tekstem Ś. Mateusza, któryśmy wyżej przytoczyli.

Kościół Grecko-ruski, oprócz cudzołóstwa, przypuszcza jeszcze rozwiązalność małżeństwa, według prawa cywilnego o małżeństwie wydanego w roku 1836 dnia 10 (28) Marca w następujących wypadkach: Art. 112. *Jeżeli jeden z małżonków skazany jest na zesłanie; zwierzchność dyecezalna ma prawo, na prośbę drugiego małżonka, dozwolić temuż, zawarcia nowych związków małżeńskich.* Art. 113. *Żony winowajców, z zesłania w skutek Najwyższego ulaskawienia powracających, powinni pozostać z nimi w związkach małżeńskich, jeżeli w ciągu ich zesłania, nie zaniósły prośby o dozwolenie im, zawarcia nowego małżeństwa. Toż samo rozumie się i o mężach.* Art. 114. *Jeżeli mąż lub żona udaje się*

net vinculum prioris, propter quod sit reus adulterii, qui dimissam duxerit etiam ob causam fornicationis.“ Lib. II c. IV n. 4.

¹ Dowody téj prawdy podaje w swym dziele Perron: *De matrimonio christiano*, lib. III, sect. II, c. III, t. III, pag. 243—389.

za skazanym współmałżonkiem, na miejsce, gdzie, w skutek wyrzeczonej przeciw niemu kary, obowiązany jest przebywać, małżeństwo nie przestaje trwać w swęj mocy. Art. 115. Kiedy po wyprowadzeniu prawem przepisanego śledztwa, zapadnie wyrok uznający nieobecność jednego z małżonków, którego pobyt od lat pięciu nie jest wiadomym, drugi małżonek ma prawo prosić o rozwiązanie małżeństwa.¹ Z tego jasno wynika, mówi ojciec Gagarin, że w Kościele ruskim, małżeństwo jakkolwiek nierozwiązalne w zasadzie, może być jednak rozwiązaniem w praktyce albo skutkiem cudzołóstwa, sądownie udowodnionego; albo skutkiem nieobecności jednego z współmałżonków przez lat pięć; albo téż skutkiem zesłania jednego z małżonków na osiedlenie albo do ciężkich robot.²

Protestantyzm ogołociwszy małżeństwo z charakteru sakramentalnego, osłabił i zwolnił tém samym jego węzły. Luter, który w sposób prawie rubaszny uwłącza godności i świętości małżeństwa, pozwala na rozwód w wielu wypadkach.³ Wiadomo z jakim lekceważeniem zdep-

¹ Czytaj *Dziennik Praw* tom XVIII. Prawo o małżeństwie wydane dnia 10 (28) Marca 1836 r. (Przyp. tłóm.). Ks. Laforet czerpał te wiadomości z dzieła pisarza ruskiego Bazarowa: *Die Ehe nach der Lehre und dem Ritus der Orthodoxen russischen Kirche*, Karlsruhe 1857.

² *Etudes de theologie, de philosophie et d'histoire*, napisali ojcowie Jezuitci: Karol Daniel, Jan Gagarin etc. t. III. p. 481. Paris 1858.

³ Według Prawa Cywilnego o Małżeństwie obowiązującego w Królestwie Polskiem wydanego dnia 10 (28) Marca 1836 r., pomiędzy osobami wyznań ewangelicko-augsburskiego i ewangelicko-reformowanego, prawne przyczyny rozwodu stanowią: 1. Cudzołóstwo; 2. Złośliwe opuszczenie współmałżonka; 3. Długa nieprzytomność jednego z małżonków, choćby niedobrowolna, lecz przeszło lat pięć trwająca; 4. Niemożność fizyczna spełnienia powinności małżeńskiej; 5. Choroba zaraźliwa i nieuleczona, albo choroba zaraźliwa i odra-

tał prawo nierozwiązalności węzła małżeńskiego, rozpustny i okrutny Henryk VIII patriarchy reformy angikańskiej. Nauka Lutra i jego zwolenników, tak częste spowodowała rozwody w Niemczech, że ludzie uczciwi, którzy przechowali w swych sercach jeszcze troszkę wstydu i uczuć religijnych, lękali się ogólnego rozstroju społeczeństwa.

„Sądzę, pisał Schwenkfeld w 1538 r. że nigdy od pierwszych wieków chrześcijaństwa, rozłączenia co do stołu i łoża i rozwody nie były częstszymi jak za naszych czasów, od chwili kiedy za przykładem Mojżesza sądziłszy że w nich znajdziemy środek przeciwko rozwolnieniu obyczajów. *Należy się jednak obawiać, czy czasem dopuszczając rozwodów, nie dajemy hasła do niesnasek małżeńskich.*“¹ Drugi pisarz protestancki z téj epoki, Monner, powiedział w r. 1561, „że nigdy nie widziano tyle małżonków rozłączonych jak w tym wieku niedorzecznym, bezmyślnym i bliskim końca świata; że młodzież wprost gorszyło i psuło wiele osób nierozważnych i rozwiązłych, które nie tylko w rozmowach prywatnych, ale nawet publicznie nauczały i głosiły o prawności i konieczności wielo-

żająca; 6. Pomieszanie zmysłów; 7. Życie rozwiązłe; 8. Postępowanie gwałtowne i wzniciające obawę o życie małżonka; 9. Udowodniony sądownie zamiar pozabawienia współmałżonka honoru, wolności, urzędu lub rzemiosła; 10. Przestępstwa pociągające za sobą karę śmierci, więzienia warownego lub ciężkiego, i występki przeciwko naturze. Z tego przekonywamy się, że i prawodawstwa cywilne uważają małżeństwa protestanckie jako kontrakty cywilne, i w tym duchu stanowią odpowiednie prawa. Sądzę, że nie dzieje się żadna krzywda Protestantyzmowi, gdyż sam ogołocił małżeństwo z charakteru sakramentalnego. (Przyp. tłumacza).

¹ *Epistolar*. II, pag. 109 ap. Döllinger: *La Reforme, son developpement interieur et les resultats qu'elle a produite dans le sein de la société lutherienne*. t. II, pag. 427-428. Paris 1849.

żeństwa; że następstwa takiej nauki dadzą się nie długo uczuć; że takie postępowanie niektórych jednostek skompromitowało protestantów w obec ich przeciwników, którzy ztąd brali pochop do twierdzenia, że nauka Lutra psuła obyczaje i pozbawiała ludzi wszelkiego hamulca, tak iż z poniżeniem wszelkiej cnoty, wyrodziła wzgardę w końcu dla wszelkich praw i obowiązków obywatelskich. Takie postępowanie, kończy Monner, wywołało wielkie zgorszenie, które gorzko oplakiwały dusze mające w sobie jeszcze nieco uczuć religijnych.“¹ Pierwsi naczelnicy Reformy, popuścili cugle namiętnościom, szydzili z cnoty czystości i bezcześcili małżeństwo; jakim przeto sposobem można było uniknąć następstw nauczania tak widocznie antichrześcijańskiego?

Historya Kościoła katolickiego świadczy, o boskiej prawie sile, jaką ciągle rozwijali Papieże, aby utrzymać nierozwiązalność związku małżeńskiego, szczególnie przeciwko naruszaniu jęj przez książąt i panujących, już to dla powodów politycznych, już to dla zadosyć uczynienia swoim namiętnościom. Wielki przeciwnik Papieży rzymskich, który zalił się wiele na *zgorzenia sprawione przez klątwy*, robi uwagę, że *zawsze zawarcie albo zerwanie małżeństwa wywoływało i stanowiło zarazem drugie zgorzenie.*² „Tym sposobem, odpowiada hrabia de Maistre, cudzołozstwo publiczne jest *zgorzeniem*, które może być tylko powściągnięte przez *zgorzenie*. Nigdy

¹ *De matrimonio* p. 24, 135, 144 ap. Döllinger l. cit. p. 428. W tym dziele można znaleźć wiele ustępów opisujących smutne rezultaty odbite w życiu społeczném z nauki luterskiej o bezżeństwie i małżeństwie.

² *Lettres sur l'histoire*, tom II, lettre 47, p. 485. Paris 1805.

dwie różne rzeczy nie nosiły téj saméj nazwy. Lecz w téj chwili zwróćmy uwagę na tę pewność historyczną: że *Papieże używali głównie broni duchownéj dla powściągnięcia rozpusty przeciwnéj związkom małżeńskim, mianowicie ze strony panujących i książąt.*¹ Aby się o téj prawdzie przekonać, dosyć wspomnieć tylko o niezwykłej i niezłomnej stałości Papieża Klemensa VII w sprawie rozwodowéj Henryka VIII, twórcy odszczepieństwa angielskiego. Zaiste, żaden wzgląd nie mógł nagiąć prawa chrześcijańskiego o nierozwiązalności małżeństwa i wpłynąć na wyrok najwyższego trybunału Kościoła!

Skoro tylko rozum jest wolny od wpływu namiętności i przesądów, pojmuje dobrze, że małżeństwo winno być nierozwiązalnym, i że rozwód, jakkolwiek nie sprzeciwia się istotnym zasadom prawa naturalnego, nie zgadza się jednak z nimi i psuje porządek rzeczy. Natura i cel małżeństwa wymagają stałości i ciągłości węzła, który je stanowi. „Kółko życia domowego, mówi Bonald, nie jest spółką handlową, w którą stowarzyszeni wkładają jednakowe kapitały, i z której mogą się wycofać z równymi rezultatami. Życie małżeńskie jest to stowarzyszenie, w którym mężczyzna wkłada kapitał siły i męstwa, a kobieta swe potrzeby i słabości; mężczyzna władzę a kobieta obowiązek; jest to mały świat, w którym mężczyzna występuje z całą powagą a kobieta z całą swoją godnością; to jednak stanowisko mężczyzna może opuścić bez narażenia swéj powagi, czego kobieta uczynić nie może bez ujmy swéj godności; kobieta z tego

¹ *Du Pape*, livr. II, chap. VII, art. I.

wszystkiego co wniosła w małżeństwo, w razie jego rozwiązania może tylko odebrać swe pieniądze. Nader niesprawiedliwą jest rzeczą, aby kobieta wszedłszy w rodzinę będąc jeszcze młodą, musiała ją opuszczać na starość; aby ta dla której dom jest światem, była przymuszona szukać przytułku po za obrębem familii, której dała początek i to jeszcze w tym wieku, kiedy już natura odmawia jęj możności wydawania drugiej.¹ Widoczną jest rzeczą, że rozwód ubliża godności i celom życia kobiety, usiłuje ją pozbawić stanowiska jakie jęj wywalczył Chrystyanizm, i chce ją przywrócić do stanu poniżenia i nikczemnego słuźalstwa, pod ciężarem którego jęczała przed przyjściem Zbawiciela. Nie mniej jawną jest rzeczą, że rozwody rozbudzając namiętności ludzkie, które należałoby hamować, jak to zauważył jeszcze Schwenkfeld w 1538 r., *są podniętą do różnych nieporozumień małżeńskich*. Gdyby rozwiązanie małżeństwa było dozwolone, mówi jeszcze Bonald, z przyczyny cudzołoztwa, wtedy wszystkie kobiety pragnące rozwodu dopuszczalyby się tego grzechu, frymarczyłyby cnotą czystości małżeńskięj (której frymarki środkiem byłoby cudzołoztwo); ten upadek moralny spostrzegamy w Anglii, albowiem podczas rozpraw mianych niedawno w parlamencie o potrzebie ograniczenia rozwodów, biskup z Rochester odpowiadając lordowi Mulgraw, wykazał, że na dziesięć rozwodów z powodu cudzołoztwa, mąż w dzięwięciu umawiał się ze zwodzicielem najprzód, aby mu tym sposobem dostarczył dowodów przeniewierzenia się prze-

¹ *Du Divorce considéré au XIX siècle, relativement à l'état domestique et à l'état public de la société*, chap. XI.

ciwko swój zonie.¹ Te gorszące fakta nie tylko spostrzegamy w Anglii; powtarzają się one i w Niemczech protestanckich; mają one miejsce czasami i w krajach katolickich a mianowicie w tych, gdzie prawo cywilne staje wbrew prawu kościelnemu i pozwala na zerwanie węzła małżeńskiego. Łatwość udzielania rozwodu poniża głęboko godność związku mężczyzny i kobiety, odbiera mu prawdziwy charakter, sprowadza małżeństwo do nałożnictwa bezwstydnego, w jakim namiętność zwierzęca zajmuje miejsce uczucia, szacunku, poważania i poświęcenia. Na szczęście, że w krajach katolickich, w których prawa cywilne pozwalają na rozwody, opinia publiczna silniejsza nad te prawa, otacza wzdrgadką małżonków rozwiedzionych, którzy wchodzą w nowe związki małżeńskie.

I kto zresztą nie widzi, że rozwód przeistaczając naturę związku mężczyzny i kobiety, jest widocznie przeciwny najgłówniejszemu celowi małżeństwa, jakim jest rodzenie i wychowanie dzieci? *Przeszkadzać rodzic, jest to przedwcześnie zabijać*, mawiał Tertulian, do rozpustnych i okrutnych pogan nadużywających w rozmaity sposób wszelkich praw małżeńskich; taka ochoczość do rozwodów w społeczeństwie chrześcijańskim, zdaje się być nowym hasłem do powtarzania zbrodni pogańskiej. Jakież będzie los tych dzieci nowonarodzonych, jeżeli rodzina w łonie której powinny żyć, rosnąć, kształcić się i rozwijać, rozwiąże się, i jeżeli ich rodzice rozłączą się z sobą, aby wejść w nowe związki małżeńskie? Oczywiście przeto jest rzeczą, że rozwodzenie małżeństwa i rodziny zmienia zupełnie położenie dzieci, zatruwa ich

¹ *Du Divorce... loc. cit.*

życie, i wystawia je na próby nie do przebycia w porządku materyalnym, a mianowicie w porządku moralnym.

Z tego jasno przekonywamy się, że rozwód, który tak gorąco protestanci i racyoniści usiłowali przywrócić i zaprowadzić w naszych społeczeństwach chrześcijańskich, zadaje bolesny cios godności kobiecej, świętości małżeństwa, zabija los dzietek, i rzuca głębokie zamieszanie w rodzinę. Węzeł który łączy małżonków, jak uczy Kościół, może być zwolniony¹ w pewnych wypadkach, ale nigdy zerwany, chyba tylko jedną śmiercią naturalną.²

„O jakże jest rozumną i pełną miłości Boga i bliźniego, powiedzmy z Bonaldem, religia katolicka w swém postępowaniu. Zabrania ludziom zbytecznie przywiązywać się do bogactw i ziemskich roskoszy, które najczęściej są przyczyną nieszczęśliwych małżeństw; owszem

¹ „Ktobykolwiek powiedział, oświadcza Sobor Trydencki, że Kościół błędzi, dozwalając rozłączać się małżonkom co do stołu i łoża, dla wielu przyczyn, albo na zawsze albo na czas ograniczony, niech będzie przeklęty.“ Sess. XXIV, can. VIII.

² Powody dla których Kościół katolicki pozwala na rozłączenie małżonków do stołu i łoża (*separacya*) są następujące: 1. Cudzołóstwo stanowi prawny powód do wystąpienia o rozłączenie co do stołu i łoża dla strony niewinnej; popełnione przez obiedwie strony stawia je w jednakowych warunkach i pozbawia tego przywileju; 2. Herezya a tém bardziej odstępowanie od wiary jednej ze stron; 3. Obawa utraty honoru, sławy, majątku; gdy np. jeden ze współmałżonków dopuszcza się zbrodni lub występków, lub zagnęła drugiego do popełniania onych; 4. Gwałtowność charakteru męża posunięta do wściekłości, narażająca żonę na utratę życia; 5. Przykre pożycie z żoną, jako to ciągłe kłótnie, nieporozumienia, nieludzkie jej traktowanie, i t. d., a tém bardziej wyrządzanie jej ciężkich obelg. (*Institution. Jur. Privat. Soglia, De separat. tori et cohabit.* § 197; *Manual. tot. Jur. Can. T. III, § II. De propriet. Matrim.* 4129, *de dissol. matr. quo ad thor. et habitation Craisson*). Też same powody podaje i Prawo Cywilne. Czytaj *Dziennik Praw* tom XVIII. *Prawo o Małżeństwie* z 1836 r. Art. 62 (Przyp. tłum.).

zaleca dzieciom, aby w tak ważnej chwili swego życia szły za radą swych rodziców. Skoro raz związek zostanie zawarty prawnie, wtedy religia zaleca mocniejszemu opiekę i podporę a słabszemu łagodność i cierpliwość, a jednemu i drugiemu cnotę. Bezustannie między małżonkami pośredniczy, aby uprzedzić jakieś nieporozumienia lub też zakończyć sprzeczki. Jeżeli pomimo jęj pośrednictwa i napomnień, błędy i wykroczenia z pożycia małżeńskiego robią szereg bezustannych nieszczęść i smutków, to jeszcze i wtedy religia nie zrywa go ale tylko zwalnia. Rozdziela wprawdzie ciała, ale nie rozwiązuje moralnej zobopólności; w nieporozumieniu zostającym małżonkom daje czas do uspokojenia się i zostawia jeszcze w ten sposób dla ich serc nadzieję i możność połączenia się kiedyś; i ta religia która zawsze hamuje namiętności, a przebacza ułomnościom ludzkim; ta religia która nakazuje winowajcy ufać w miłosierdzie boskie, nie chce aby nierostropna lub lekkomyślna żona mogła rozpaczać o przywiązaniu i miłości swego małżonka. Filozofia wznosi między małżonkami rozwód jako nieprzebytą ścianę; religia zaś umieszcza między nimi rozłączenie od stołu i łoża, jako rodzaj dyskretnęj zasłony. Filozofia... hańbi bezpowrotnie czoło kobiety bardziej może słabęj jak winnęj, niezmażalnym piętnem rozvodu, odbierając jęj godność małżonki, której nie powrócą jęj nawet i powtórne związki..., zostawia ją samą kierunkowi jęj własnych żądż i namiętności; lecz nauka wyrozumiała na słabości ludzkie tego, który przebaczył kobiecie cudzołożnęj, zachowuje nawet dla strony wiarołomnęj nazwisko jęj małżonka, w tęg właśnie chwili, gdy ludzie

ją pozbawiają prawa żony i czuwa nawet wtedy nad
czcią i honorem téj, która nie czuwała nad swoim szczę-
ściem.“¹

Dla zakończenia pozostaje nam jeszcze powiedzieć
słów kilka o władzy Kościoła jaką ma nad małżeństwem.

¹ *Loc. cit.*

ROZDZIAŁ III.

O WŁADZY KOŚCIOŁA W SPRAWACH MAŁŻEŃSKICH.

Małżeństwo nie jest zwyczajnym kontraktem naturalnym; jest ono prawdziwym sakramentem nowego przymierza, ustanowionym, jak inne sakramenta, przez Jezusa Chrystusa, mającym na mocy tego ustanowienia boskiego, moc udzielania łaski. Z tego wynika, że małżeństwo od czasu ukazania się Chrystyanizmu na ziemi, zależało bezpośrednio od Kościoła, do którego należy udzielać sakramenta, i określać wszystko to co należy do ich sprawowania. Że sprawy małżeńskie należą do sądów duchownych i że tylko Kościół może stanowić przeszkody unieważniające małżeństwo, jest to dogmat wiary uroczyście określony na Soborze Trydenckim. „Ktobykolwiek powiedział, oświadcza Sobor, że sprawy małżeńskie nie należą do sądów duchownych, niech będzie przeklęty. Ktobykolwiek powiedział, że Kościół nie może stanowić przeszkód unieważniających małżeństwo, albo że błądzi, takowe ustanawiając, niech będzie przeklęty. Ktobykolwiek powiedział, że tylko stopnie pokrewieństwa i powi-

nowactwa oznaczone w księdze Lewitów unieważniają małżeństwo, i że Kościół nie może uwalniać od niektórych z tych stopni, albo że nie może stanowić dalszych stopni z którymi zawarte małżeństwo byłoby nieważnym, niech będzie przeklęty. Ktobykolwiek powiedział, że duchowni mający już wyższe święcenia, albo zakonnicy, którzy wykonali uroczysty ślub czystości, mogą zawierać związki małżeńskie, i że małżeństwo przez nich zawarte mimo prawo Kościoła i ich ślub jest ważne... niech będzie przeklęty.“¹

Te określenia są nader jasne i nie potrzebują żadnego objaśnienia. Kościół zawsze od początku swego istnienia wyrokował w sprawach małżeńskich i stanowił przeszkody, nie tylko takie co tamują zawarcie małżeństwa, ale i takie co unieważniają je;² te przeszkody dotyczyły

¹ Sess. XXIV, can. XII, IV, III, IX.

² Przeszkody małżeńskie są dwojaki: tamujące zawarcie małżeństwa (*impedimenta impediencia sive prohibentia*), z którymi zawarte małżeństwo jest ważne (*validum*) ale nieprawe (*illicitum*); i unieważniające małżeństwo (*impedimenta dirimentia*), z którymi zawarte małżeństwo jest żadne (*nullum*).

Pierwszych jest cztery, które się wyrażają po łacinie wierszem w tych słowach:

Sacratum tempus (czas zabroniony); *vetitum* (zakaz); *sponsalia* (zaręczyny); *votum* (ślub);

Impediunt fieri, permittunt facta teneri.

Drugich zaś jest piętnaście:

Error (błąd); *conditio* (stan); *votum* (ślub); *cognatio* (pokrewieństwo);

crimen (występek); *ligamen* (wieloleżność); *honestas* (przyzwoitość);

Cultus disparitas (różność wyznania); *vis* (przymus), *ordo* (kapłaństwo);

Si sis affinis (powinowactwo); *si forte coire nequibus* (niemożebność fizyczna); *amens* (waryactwo);

Si Parochi, et duplicis desit praesentia testis (nieobecność proboszcza i dwóch świadków);

Raptaque sit mulier, nec parti tutae reddita (porwanie kobiety);

Haec facienda vetant, connubia facta retractant.

(Przyp. tłumacza.)

nie tylko sakramentu ale i kontraktu; jedném słowem czyniły nieważném *małżeństwo*. Charakter sakramentalny nie jest przymiotem zewnętrznym i dodatkowym małżeństwa chrześcijańskiego, a który mógłby być oddzielony bez naruszenia jego całości naturalnej; jest on przymiotem wewnętrznym i istotnym; małżeństwo samo jest sakramentem; jest znakiem połączenia się Jezusa Chrystusa z jego Kościołem, znakiem do którego przywiązana jest łaska; tak że co czyni sakrament nieważnym, tém samém unieważnia i małżeństwo. Należy przeto uważać małżeństwa za nieważne tych, którzy, bez zezwolenia prawej władzy duchownej, nie dopełnili warunków przepisanych przez Kościół pod karą nieważności. Kościół przyznawał sobie i wykonywał po wszystkie czasy tę władzę w sprawach małżeńskich, ponieważ ją otrzymał od Jezusa Chrystusa. Czuwał on ciągle nad tém, aby małżeństwa jego dziełek były zawierane zgodnie z prawami ustanowionemi przez Zbawiciela i apostołów; przepisywał od początku w tym względzie rozmaite prawa i warunki, i w końcu postanowił pewne przeszkody. Świadcstwo wyraźne ucznia bezpośredniego apostołów przekonywa nas, że Kościół w małżeństwach wiernych był jedyną powagą. Ś. Ignacy Antyochijski w swym liście do Polikarpa, mówi, że małżeństwa mogły być tylko błogosławione, po otrzymaniu na nie zezwolenia biskupiego: „Porządek tego wymaga, mówi on, aby małżeństwa łączyły się *na skutek zezwolenia biskupa*,¹ a to dla

¹ „... μετά γνώμης τοῦ ἐπισκόπου την ἔνωσιν ποιεῖνθαι...”

tego, aby się odbywały według ducha Bożego, a nie według pożądliwości.“¹ Przytoczyliśmy nieco wyżej ustęp Tertuliana, w którym ten Ojciec, mówiąc o sposobie w jaki się odbywało małżeństwo chrześcijańskie według podania apostolskiego, mówi wyraźnie, że małżeństwem rozporządzał Kościół.² Wszystkie pomniki podaniowe, które świadczą o charakterze religijnym i sakramentalnym małżeństwa, a o których mówiliśmy poprzednio, wykazują również, że małżeństwo, bezpośrednio zależy od Kościoła, i że wyłącznym tylko zadaniem Kościoła jest urządzać sprawy święte i sądzić w materyach religijnych. Jeżeli małżeństwo jest sakramentem, a zatem musi zależeć koniecznie od władzy kościelnej a nie od cywilnej. Kalwin tak samo rozumował. Mówi bowiem wyraźnie, że Kościół katolicki robiąc z małżeństwa sakrament, musiał koniecznie sobie zastrzedz rozpoznawanie spraw małżeńskich, albowiem rzecz czysto duchowa i święta, nie może należeć do sądów świeckich.³ Dowiedliśmy poprzednio, że nie Kościół, ale Chrystus podniósł małżeństwo do godności sakramentu; prosty katechizm katolicki uczy, że Kościół nie może ustanawiać sakramentów, ani też ich liczby zmniejszać lub powiększać. W każdym razie rozumowanie Kalwina jest logiczne, chociaż najfałszywsze.

Z tego cośmy powiedzieli wynika, że władza cywilna czyli polityczna nie ma prawa dyktować nic takiego co

¹ *Epist. ad Polycarp.* V.

² Czytaj stron. 280.

³ *Institut.* lib. IV, c. 49, § 37.

dotyczyć istoty małżeństwa chrześcijańskiego, a następnie nie może przepisywać warunków, od których zależy jego ważność i w końcu nie może stanowić przeszkód unieważniających małżeństwo. Małżeństwo od samego początku zawsze stanowiło przedmiot władzy kościelnej. Jeszcze w raju Bóg pobłogosławił małżeństwo pierwszych naszych rodziców, które wtedy miało tylko charakter kontraktu naturalnego. Następnie Abraham, Izaak i Jakób błogosławili związki małżeńskie swoich synów i córek; w końcu Mojżesz przepisał pewne prawa dotyczące obchodu i zawarcia małżeństwa; wiadomo, że on ustanowił listy rozwodowe (*libellus repudii*) dla żon chwytych na cudzołoztwie. Kiedy zaś Pan Jezus przyszedł na ziemię dla odkupienia rodzaju ludzkiego, wtedy małżeństwo dotąd uważane jako kontrakt naturalny, podniósł do godności sakramentu; i od tego czasu aż do obecnej chwili Kościół zawsze wyrokował o kwestyach dotyczących małżeństwa, niezależnie od władzy cywilnej. Jeżeli w Starym Testamencie, małżeństwo, uważane tylko jako kontrakt naturalny, należało do kapłanów i stanowiło przedmiot władzy duchownej, *a fortiori* winno należeć do Kościoła w Nowym Testamencie uważane jako sakrament. Tę władzę w sprawach małżeńskich używali niezależnie od władzy cywilnej, apostołowie i uczniowie Jezusa Chrystusa; tę władzę zawsze używali i używają dotychczas swobodnie Papieże rzymscy. W człowieku należy rozróżnić obywatela kraju i chrześcijanina: jako obywatel należy do państwa, i praw krajowych słuchać powinien; jako chrześcijanin należy do Kościoła, i w rze-

czach czysto religijnych dotyczących zbawienia jego duszy, winien słuchać praw kościelnych. Prawa obywatela zawsze powinny się pogodzić z prawami chrześcijanina; albowiem Kościół nie jest państwem w państwie, ale ma swój oddzielny ustrój, samoistny, niezależny od państwa, w rzeczach li tylko religijnych. Dla czego też Kościół tylko może stanowić przeszkody unieważniające małżeństwo. Ponieważ Pan Jezus nie określił formy i materyi w małżeństwie jak w innych sakramentach, a zatem tém samém upoważnił Kościół do ich określenia, Kościół przeto stanowiąc przeszkody unieważniające małżeństwo, nie zmienił istoty sakramentu, bo tego by nawet zrobić nie mógł, ale tylko przepisał pewne warunki, pod któremi zawarte małżeństwo będzie i kontraktem naturalnym i sakramentem; bo gdzie nie ma pierwszego, tam nie ma drugiego i odwrotnie. Kościół stanowiąc przeszkody określił bezpośrednio kontrakt, a pośrednio sakrament. Władzy stanowienia przeszkód małżeńskich odmawiali Kościołowi: Luter i Kalwin, i takową przyznawali władzom cywilnym, ponieważ małżeństwo uważali tylko za kontrakt cywilny. Inni znowu jako to: De Dominis, Launius, Le Ridanus, Maultrot, Agier i wielu innych jansenistów a w naszych czasach niejaki Tabaraud, jakkolwiek nie odmawiali Kościołowi władzy stanowienia przeszkód małżeńskich zupełnie, ale ją niesłuchanie ograniczyli i poddali pod kontrolę władzy cywilnej.

Przeszkody unieważniające małżeństwo mogą tylko stanowić: Papież i Sobory powszechny.¹ Biskupi za-

¹ Soborów powszechnych uznanych przez Kanonistów za takich, było dzie-

dném prawem, zwyczajem i przedawnieniem w tym względzie zasłaniać się nie mogą.

Według myśli chrześcijańskiej, małżeństwo nie jest ani aktem naturalnym, ani aktem cywilnym, ale aktem nadnaturalnym, rzeczą religijną i świętą, która zależy, całą swą istotą od Kościoła, do którego należy załatwiać wszelkie sprawy religijne.

„Kościół, mówi Papież Pius VI w swym liście do biskupa Motola; Kościół, któremu zostało powierzone wszystko co tylko dotyczy sakramentów, on jeden ma prawo przepisywać formę kontraktu małżeństwa, podniesionego do godności sakramentu, a następnie wyrokować o ważności lub nieważności małżeństw. Ta prawda jest tak oczywistą i tak widoczną, że nie potrzebuje żadnego dowodzenia; aby jednak złamać upór dowodzących wbrew ogólnemu przekonaniu całego Kościoła, i zwyczajowi istniejącemu od czasów apostoelskich, Sobór Trydencki rzuca przekleństwo na tych którzyby utrzymywali, że rozpoznawanie spraw małżeńskich nie należy do sędziów

więtnaście, które wyrażają się następującą formułą: NI, CO, E.; CHAL, CO, CO.; NI, CO, LA.; LA, LA, LA.; LU, LU, VI.; FLO, LA, TRI.; VA.

Znaczenie tej formuły:

Nicejski I (325), Konstantynopolski I (331), Efeski (431).—Chalcedoński (451), Konstantynopolski II (553), Konstantynopolski III (680).—Nicejski II (787), Konstantynopolski IV (869), Lateraneński I (1123).—Lateraneński II (1139), Lateraneński III (1179), Lateraneński IV (1215)—Lugdunski I (1245), Lugdunski II (Lyon) 1274, Wieneński (1311) — Florencki (1437—1439); Lateraneński V (1512—1517), Trydencki (1545—1563).—Watykański (1869).

(Przypisek tłumacza).

duchownych. Wiemy dobrze, że niektórzy chcąc nadać większą powagę władzy cywilnej, tłómaczą wyrazy owego dekretu w sposób podehwytny, a opierając się na tej okoliczności, że Sobor Trydencki nie użył formuły: *Jedynie sędziowie duchowni lub wszystkie sprawy małżeńskie*, starają się usprawiedliwić swe pretensye i dowieść, że sędziowie świeccy mogą rozpoznawać sprawy małżeńskie w których idzie o zadecydowanie tylko samego faktu; te jednak wybiegi i sztuczne naciąganie znaczenia słów, nie mają żadnej podstawy, albowiem jakkolwiek słowa kanonu są ogółowe, mimo to obejmują i stosują się do wszelkiego rodzaju spraw małżeńskich. Co się tycze ducha i zasady prawa, te nie dopuszczają żadnego wyjątku ani ograniczenia; albowiem jeżeli te sprawy należą wyłącznie do sądu tylko kościelnego, dla tego że kontrakt małżeński jest jednym z siedmiu sakramentów prawa ewangelicznego, a ponieważ ten charakter sakramentalny jest wspólny wszystkim sprawom małżeńskim, a zatem i wszystkich tych spraw sędzią właściwym i jedynym może być tylko sędzia duchowny. Takie jest ogólne przekonanie wszystkich kanonistów bez wyjątku a nawet i tych, których pisma nie koniecznie sprzyjały innym prawom Kościoła. Zgadniają się wszyscy jednozgodnie, mówi Van Espen, że *sprawy sakramentalne są czysto kościelne; że o istocie sakramentów może tylko wyrokować wyłącznie sędzia duchowny; i że sędzia świecki nie może nic stanowić o ich ważności lub nieważności, ponieważ z natury swój są duchowemi. Skoro jest mowa o ważności małżeństwa, jedynym i właściwym sędzią*

*jest tylko sędzia duchowny; jemu tylko służy prawo ten przedmiot rozpoznawać.*¹

Pius VIII Papież w swój encyklice wydanej w r. 1829 wyraźnie małżeństwo nazywa rzeczą świętą, a zatem o niem może tylko wyrokować Kościół. Tęż samą myśl rozwinął Papież Grzegorz XVI w encyklice z r. 1832, a terażniejszy Papież Pius IX w allokucyi mianej dnia 27 Września 1852 r.

Władza cywilna może stanowić prawa dotyczące skutków cywilnych małżeństwa, jako to: może określać stosunki majątkowe nowożeńców, regulować ich spadki i t. d., jedném słowem może stanowić przeszkody cywilne dotyczące legalności małżeństwa a nigdy ważności; to wszystko stanowi dziedzinę władzy cywilnej. Kościół nie tylko przyjmuje warunki nałożone na przyszyłych małżonków przez władzę cywilną, a które zwykle urządzają ich stosunki majątkowe, ale nadto czuwa i poleca swoim wiernym podwładnym aby takowe zachowali i do nich najściślej się stosowali. Małżeństwo uważane li tylko w swoich skutkach cywilnych, może być nazwane kontraktem cywilnym; a zatem małżeństwo uważane w powyższym znaczeniu jako kontrakt cywilny, nie uprzędziło małżeństwa uważanego jako kontrakt naturalny, a tém bardziej jako sakrament. Ukazuje się nam przeto małżeństwo najprzód, jako kontrakt naturalny, potem jako sakrament, a w końcu jako kontrakt cywilny, który najłatwiej może być oddzielonym od dwóch po-

¹ *Jus Canon.* pars. II, tit. II, cap. I.

przednich, bo odnośnie do sakramentu ma tylko wartość podrzędną i jest dodatkiem czysto ludzkim.¹

¹ Cały ustęp począwszy od wyrazów: *Małżeństwo od samego początku etc.* aż do końca tego rozdziału jest przyczynkiem tłumacza. Prawo Cywilne o *Małżeństwie* wydane w r. 1836 obowiązujące w Królestwie Polskiem, jest osnute na tle prawa kanonicznego, z pewnemi zmianami wywołanemi potrzebą miejscowych okoliczności. I tak wiek wymagany dla kobiety według prawa kanonicznego ogólnego jest lat 12 a dla mężczyzny lat 14; w naszym zimnym klimacie ludzie w tych latach są jeszcze dziećmi a ich organizmy w najlepsze się jeszcze rozwijają, otoż prawodawstwo cywilne zadość czyniąc temu niedostatkowi postanowiło: aby kobieta chcąca wyjść za mąż miała lat 16 skończonych, a mężczyzna 18, ta jednak przeszkoda jako cywilna nie unieważnia małżeństwa, owszem zawarte z nią małżeństwo byleby tylko nowożeńcy mieli lata prawem kanoniczném przepisane, będzie *ważne* ale *nieprawne* (Art. 6 i 8). Czytaj *Dziennik Praw* tom XVIII?

Proceedings of the ...

The first ... of ...

...

KSIĘGA XXIII.

RZECZY OSTATECZNE CZŁOWIEKA. — O ŚMIERCI I SĄDZIE SZCZEGÓŁOWYM.



Po co te wszystkie sakramenta, które dopiero opisa-
liśmy? Po co łaska, której one są symbolami i czynnika-
mi? Po co Jezus Chrystus, źródło łaski i autor tych zna-
ków tajemniczych, które ją udzielają? Po co Kościół,
który przedłuża Jezusa Chrystusa, przechowując i uzu-
pełniając Jego dzieło? Po co te wszystkie dogmaty,
których Kościół jest stróżem i nieomylnym tłumaczem?
Po co jedném słowem religia chrześcijańska z całym
zasobem prawd i łask,¹ jakie w niej są złożone i jakimi
rozporządza? Wszystkie te dobrodziejstwa Boskie, pod-
nosząc naszą naturę z upadku, mają za główny cel dać
czyli rozbudzić w nas to życie nadnaturalne, któreśmy
opisali w traktacie o *Łasce*, a które rozpoczyna się tu na

¹ „Et verbum caro factum est... plenum gratiae et veritatis... Et de ple-
nitudine ejus nos omnes accepimus.“ *Joan: I, 14, 16.*

ziemi, aby się dopełniło w chwale niebieskiej; są to środki jakie nam ofiaruje miłość Boska, abyśmy mogli urzeczywistnić nasze przeznaczenie i otrzymać cel naszego istnienia. My jednak mając wolną wolę, a tém samym *nosząc w naszym ręku los własny*, możemy nie [przyjąć tych nieocenionych łask dobroci bożej], możemy nie odpowiedzieć na te zachęty pełne czułości. Jeżeli odpowiemy temu wezwaniu serdecznemu Boga, wtedy osiągniemy szczęście i chwałę, jako cel naszego istnienia; jeżeli zaś będziemy nieposłuszni głosowi Boga, wtedy ostatnim udziałem naszym będzie wieczne biada i ciągle nieszczęście, przeciwne wprost naszemu celowi istnienia. Takie są dwa ostatnie kresy ziemskiej próby człowieka, które zamykają życie doczesne, i dla jednych otwierają życie wieczne t. j. nagrodę, a dla drugich śmierć wieczną t. j. karę.

Mówić przeto z kolei będziemy o śmierci, sędzie szczegółowym, o niebie, czyscu i piekle. Ostatnią księgę poświęcimy wykładowi wiary katolickiej, o końcu świata, zmartwychwstaniu ciał i o sędzie ostatecznym czyli powszechnym.

ROZDZIAŁ I.

O Ś M I E R C I.

Śmierć jest to zniweczenie życia organicznego i gwałtowne oddzielenie duszy od ciała. Wiara chrześcijańska uczy, że wszyscy ludzie podlegają śmierci, która jest skutkiem grzechu pierworodnego; człowiek jest skazany na śmierć, ponieważ zbuntował się przeciwko Bogu. „Przez jednego człowieka, mówi apostoł Paweł święty, grzech przyszedł na świat, a śmierć przez grzech, a takim sposobem śmierć przeszła na wszystkich ludzi“ (Rom. V, 12). Sobor Trydencki określając wiarę katolicką o grzechu pierworodnym, przytacza te słowa apostoła i oświadcza, że śmierć z jej skutkami, jest karą za grzech popełniony przez pierwszego człowieka, następnie przeszła na wszystkich jego potomków przez rodzenie.¹ Ś. Paweł nazywa bardzo trafnie śmierć *zapłatą grzechu* (Rom. VI,

¹ Conc. Trid. sess: V can. I, II.

Dog. Katol., t. 4.

23) Bóg, opowiada Księga Rodzaju, groził Adamowi śmiercią, jeżeli przestąpi przykazanie które mu dał (*Gen.* II, 17); skoro przeto takowe przestąpił, a zatem groźba została urzeczywistnioną i w życie wprowadzoną (*Gen.* III, 19). „Pewną i wiadomą jest rzeczą, mówi Ś. Augustyn, wszystkim chrześcijanom prawdziwie przywiązanym do wiary katolickiej, że śmierć cielesna nie jest prawem natury, gdyż Bóg jej nie stworzył, ale karą zasłużoną za grzech człowieka w którym wtedy wszyscy byliśmy, a do którego Bóg powiedział: *Jesteś proch i w proch się obrócisz.*“¹

Neoplatonicy, uważając z Platonem ich mistrzem, ciało jako bolesne i upokarzające więzienie duszy, naśmiewali się z nauki chrześcijańskiej, która śmierć nazywa karą, zamiast w niej widzieć dobrodziejstwo i wyswobodzenie duszy. „Ci filozofowie, mówi wielki biskup Hippony, uwłaczający Kościołowi sądzą, że pokazują wielką mądrość, naśmiewając się z nauki o rozdzieleniu duszy od ciała czyli o śmierci, która jest według nas karą za grzech; albowiem według nich dusza dosięga szczytu doskonałości właśnie w tej chwili, kiedy ogołociona od wszelkiego ciała, wraca do Boga, sama, pojedyncza i że tak powiem naga. Zgodziłbym się, mówi uczony Doktor, że ciało jest ciężarem dla duszy, ale ciało zepsute. Stąd te słowa Pisma

¹ „Unde constat inter christianos veraciter catholicam tenentes fidem, etiam ipsam nobis corporis mortem, non lege naturae, qua nullam mortem homini Deus fecit, sed merito inflictam esse peccati: quoniam peccatum vindicans Deus, dixit homini in quo tunc omnes eramus: *Terra es, et in terram ibis.*“ *Civit. Dei* lib. XIII n. XV.

Ś. powtarzane w księdze poprzedniej: *Ciało zepsute przygniata duszę*. Dodając *zepsute*, Pismo daje znać, że nie każde ciało jest ciężarem i brzemieniem dla duszy, lecz ciało takie, jakim je uczyniły grzech i sprawiedliwość.¹ Ciało ludzkie dzisiejsze, bez wątpienia jest ciężarem i to ciężarem bardzo przykrym dla duszy, albowiem jest ciałem ponizonym i zbezczeszczonym, ale takim go nie stworzyła miłość Stwórcy.

„Sam Plato, mówi dalej Ś. Augustyn, połączenie duszy z ciałem nie uważał za karę, albowiem twierdził, że i bogowie utworzeni przez Boga najwyższego mieli ciała nieśmiertelne; tę nieśmiertelność ich ciał uważał jako szczególną łaskę pochodzącą od woli tego, który ich uczynił. Otóż więc bogowie, według Platona, są śmiertelnymi skutkiem połączenia duszy z ciałem, a nieśmiertelnymi skutkiem postanowienia i woli Boga, który ich utworzył. Gdyby więc połączenie się duszy z ciałem było dla niej karą, dla czegożby Bóg chcący zabezpieczyć swych bożków przeciwko śmierci, to jest przeciwko rozkładowi materyalnemu, nadawał ich ciałom nieśmiertelność, która nie była przymiotem ich wrodzonym, gdyż wszelkie ciało jako złożone z natury swój ulega rozkładowi, ale przymiotem nadanym wyłącznie przez wolę Tego, który może zrobić, iż to, co ma początek nie będzie miało końca, albo co jest złączone nie rozłączy się nigdy i nie ulegnie zepsuciu.“²

¹ „...Addendo utique *corruptibile*, non qualicumque corpore, sed quale factum est ex peccato consequente vindicta, animam perhibuit aggravari.“ *Loc. cit.* n. XVI.

² *Loc. cit.* n. XVI.

Nie należy się zbytecznie bawić w utopie spirytualizmu niedorzecznego; przeznaczeniem naszej duszy nie jest żyć oddzielnie ale łącznie z ciałem; zerwanie węzła, jakim Bóg połączył duszę z ciałem nie tylko sprzeciwia się rozumowi, ale jest w uderzającej sprzeczności z prawami przeznaczenia ludzkiego. „Wielką jest niedorzecznością, mówi Plato, zrywać węzły ustalone naturą i rozumem.“ Czyż nie czujemy nawet wśród spustoszeń wywołanych przez grzech w naszym ciele, że śmierć nie jest skutkiem prawa natury? Czyż cała nasza istota nie drży na widok śmierci, a cała nasza natura nie wzdryga się jakby instynktownie na ów grom śmiertelny, który ją rozrywa i wydziera jęj samęj połowę? „Czyż śmierć może być czemciś naturalnem, mówi Moehler, skoro wywołuje w całym człowieku ogólne zamieszanie i paniczny strach? Czyż natura mogłaby się lękać tego, co jest jęj właściwem i z nią zupełnie zgodnem? czyż natura unikałaby sama siebie?¹ Mimo to wszystko nie należy jednak zapominać, że według nauki katolickiej, nieśmiertelność ciała człowieka utracona przez grzech, nie była jego przymiotem naturalnym ale nadnaturalnym, przydanym tylko z łaski boskiej. Naturę Bóg uczynił poto, aby ją złączył z łaską, aby ją podniósł i uszlachetnił przez dar nadprzyrodzony dobroci boskiej; Bóg widocznie stworzył nas do celów nadnaturalnych, złożył w głębi naszego jestestwa tajemnicze westehnienia i potrzeby wyższe nad porządek czysto naturalny; z czego przekonujemy się, że wszystko w człowieku jest przeciwko śmierci, a przemawia za nieśmiertelnością ciała, która jest

¹ *Symbolika*, ks. I rozdz. I § I.

skutkiem zasady wyższej nad naturę. Śmierć przeto jest dla naskarą; zgadza się na to Pismo Ś. i sama natura człowieka. Lecz śmierć Jezusa Chrystusa złagodziła znacznie boleści tej kary, tak, że chrześcijanin wzmocniony łaską, może dzisiaj powitać w śmierci, mimo charakteru kary jaki przechowuje, przyjaciółkę i wyswobodicielkę; ona wyzwala go od grzechu, a jeżeli człowiek umiera w stanie łaski, wprowadza go do szczęścia wiekuistego. Następnie wiara nas uczy, że ciało nie niknie ostatecznie, ale tylko się rozkłada na pierwiastki, i w tym stanie trwać będzie do dnia ostatecznego, w którym tożsamo ciało, jako narzędzie czynów ludzkich, zarówno współdziałające z duszą, odnowione i przekształcone na wzór ciała zmartwych powstałego Człowieka-Boga, połączy się z duszą, a tych węzłów chwalebnych i nieśmiertelnych nie już nie będzie w stanie rozerwać. Śmierć staje się tym sposobem dla duszy chrześcijanina znakiem wyswobodzenia i tryumfu, a dla ciała snem, z którego się rozbudzi w chwale nieśmiertelności. W tém właśnie znaczeniu powiedział Święty Paweł, że *Jezus Chrystus zniweczył śmierć*;¹ w tym duchu wyrzekł te wzniosłe słowa o upadku śmierci: „Ogdzież jest śmierci twe zwycięstwo? Gdzież jest śmierci oścień twój (I Cor. XV, 55). Mówiąc o zmartwychwstaniu ciał, jeszcze wrócimy do tego przedmiotu. Wszyscy uczniowie Pana Jezusa w śmierci chrześcijanina widzieli tryumf ostateczny nad mocami piekielnymi. Byli oni gotowi cierpieć, nawet ponieść śmierć najokrutniejszą, byleby przedź

¹ „Qui destruxit quidem mortem.“ II *Timoth* 1, 10.

złączyć się ze swoim Mistrzem w chwale niebieskiej. Wielki apostoł narodów podczas swych podróży apostołskich wołał: „*Pragnę rozerwania węzłów, które mnie przykuwają do ziemi, aby być prędzej z Chrystusem; desiderium habens dissolvi et esse cum Christo*“ (*Philip. I 23*). Któż nie wzruszy się na prośby Ś. Ignacego Antyochijskiego, który błaga swych braci w Rzymie, aby nie opóźniali jego szczęścia, opóźniając jego śmierć męczeńską. Nie mogę powstrzymać się od przytoczenia kilku ustępów z jego listu, które będą jednym z najwymowniejszych pomników zwycięstwa Chrystyanizmu nad cierpieniami i śmiercią. „Wy nie możecie, mówi Ignacy do chrześcijan rzymskich, wyświadczyć mi większej łaski nad tę, jeżeli mnie ofiarujecie Bogu czempędzej na tym ołtarzu, który jest przysposobiony; wy zaś zebrawszy się w chór, wyśpiewujcie w miłości, pochwały Ojcu w Jezusie Chrystusie za to, że przeprowadził biskupa Syryjskiego ze Wschodu na Zachód, by tam umarł śmiercią męczeńską. Piękną jest rzeczą umrzeć w oczach świata, aby zmartwychpowstać w Bogu i dla Boga. Proszę was nie okazujcie mi żadnych względów ludzkich. Pozwólcie mi zostać pastwą zwierząt, abym tym sposobem mógł się dostać prędzej do Boga. Jestem pszenicą boską, chcę być zmielonym zębami zwierząt, abym się stał czystym chlebem niebieskim. Co do mnie, wolę raczej umrzeć przez miłość Jezusa Chrystusa, jak rządzić całym światem. Szukam Tego, który umarł za nas; chcę Tego który zmartwychpowstał za nas. On jest jedyną moją wygraną i celem mego życia. Darujcie mi, bracia moi, ale proszę was na wszystko, nie

przeszkadzajcie mi żyć, nie pragnijcie, abym umarł; chcę być z Bogiem, nie przykuwajcie mnie do świata. Pozwólcie mi przyjąć czyste światło; a przyjąwszy je raz, stanę się prawdziwym sługą boskim. Cierpmy, bo tym sposobem naśladowujemy mękę naszego Pana... Piszę do was te słowa jeszcze za życia, w czasie którego piastuję w sercu wiele miłości dla śmierci. Miłość moja jest ukrzyżowana; pierś moją ogrzewa coś wyższego jak ogień zwyczajny, który niweczy wszelką materję, bo gorące i żywe pragnienie wzywające mnie ciągle do Boga, jako celu najdroższego mego życia.“¹ Oto w jakiej postaci ukazuje się śmierć dla prawdziwych uczni Tego, który ją zwyciężył. Dla czego też Kościół dzień śmierci świętych nazywa dniem prawdziwego narodzenia; jest to dla nich dzień, w którym zaczynają żyć życiem pełnym i nieśmiertelnym.

¹ *Epist. ad Rom.* c. II, IV, VI, VII.

ROZDZIAŁ II.

O SĄDZIE SZCZEGÓLOWYM.

„*Postanowiono, mówi Ś. Paweł apostoł, wszystkim ludziom raz umrzeć, a potem sąd*“ (Hebr. IX, 27). Jest artykułem wiary w Kościele, że dusza zaraz po swém oddzieleniu się od ciała będzie osądzona, a jój los będzie stanowczo określony tym sądem. Śmierć jest owym dniem pracy na polu gospodarza, który przyszedłszy pod wieczór, każdemu robotnikowi wypłaca co mu się należy; po za grobem nie sieje się, nie uprawia się, ale tylko żniwuje się i zbiera. Takie nam daje pojęcie o życiu chrześcijańskim ewangelia. Skoro tylko człowiek przestąpi próg tego świata, w téj chwili staje przed trybunałem Najwyższego Sędziego i słucha wyroku, który stanowi o jego losie na wieki. Wyrok sprawiedliwości bezwarunkowej wykonywa się zaraz w chwili jego ogłoszenia; kary wieczne rozpoczynają się zaraz dla grzesznika w piekle, kary doczesne w czyscu dla sprawie-

dliwego, który się jeszcze nie oczyścił całkowicie z winy, a dusza zupełnie czysta idzie zaraz do nieba, gdzie się rozkoszuje radością nieopisaną. Niektórzy starożytni Ojcowie mniemali, że jakkolwiek dusze sprawiedliwych zaraz po śmierci i dusze po swém odpokutowaniu kary doczesnej w czyscu, cieszą się nieopisaném szczęściem, mimo to nie osiągną chwały błogosławionych, aż po zmartwychwstaniu ciał w dzień sądu ostatecznego. Ta jednak opinia, przeciwna nauce znacznej większości Ojców i zasadom ewangelii¹, nie może być uważaną za katolicką od czasu zawyrokowania soborów: drugiego powszechnego Lyońskiego i Florenckiego. „Wierzimy, mówi Sobor Lyoński (w 1274), że dusze tych, którzy po chrzcie nie popełnili żadnego grzechu, jak również i dusze te, które skalały się plamą grzechową, ale z niej oczyściły się jeszcze za życia albo po śmierci, *zaraz pójdą do nieba.*“² Sobor zaś Florencki, określając stanowczo znaczenie i doniosłość powyższych słów, przytoczywszy takowe, dodaje: „Dusze wolne od grzechu zaraz po śmierci będą widziały Boga w jedności jego natury i troistości osób, mniej lub więcej jasno według rozmaitości zasług.“ Następnie nieco dalej oświadcza, że dusze tych, które umierają w grzechu pierworodnym, albo w grzechach uczynkowych śmiertelnych, *będą wtrącone zaraz do piekła*, dla cierpienia kar wiecznych nierównych, stosownie do różności grzechów.³

¹ Czytaj Henri Martin, *La vie future suivant la foi et suivant la raison* 2-me ed. p. 591—595 Paris 1858.

² „... In coelum mox recipi...“

³ „... Mox in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas.“

Mówiąc o grzechu pierworodnym, dostatecznie scharakteryzowałem karę według nauki katolickiej, jakiej podpadną umierający w tym grzechu; będą pozbawieni na wieki szczęścia nadprzyrodzonego, przywiązane do widzenia bezpośredniego i zupełnego posiadania Boga. Ten punkt jeszcze lepiej się wyjaśni w księdze o niebie i piekle.

Dusza więc zaraz po opuszczeniu ciała stanie na sąd; jest to tylko sąd indywidualny i szczegółowy, którego sąd ostateczny będzie tylko przedłużeniem i uświęceniem publicznym. Ten sąd stanowi jednak o losie duszy na wieki, który zaczyna się w tej chwili spełniać; ciało zaś po swém zmartwychwstaniu i sądzie ostatecznym, dzielić będzie ten los na wieki szczęśliwy albo nieszczęśliwy. Poznawszy cel sądu szczegółowego, zwróćmy teraz baczną uwagę na naturę nagród i kar, jakie według nauki Kościoła, czekają nas poza grobem.

KSIĘGA XXIV.

O NIEBIE.

Aby uzupełnić i usprawiedliwić wiarę Kościoła o szczęściu wiecznym, wypada nam powiedzieć kilka słów, o stosunku błogosławionych używających już chwały niebieskiej, z ludźmi na ziemi, którzy jeszcze nieukończyli czasu swjej próby doczesnej.

ROZDZIAŁ I.

O CHWALE BŁOGOSŁAWIONYCH W NIEBIE.

Pismo Ś., które szczęście błogosławionych nazywa już to królestwem niebieskiem, już to miastem Bożem, już to Jerozolimą niebieską, już to wreszcie domem Bożym, ciągle nam je ukazuje jako miejsce spoczynku i pokoju, radości i chwały, w którym człowiek odkupiony i uświętobliwiony łaską Jezusa Chrystusa, odbierze koronę, którą sobie wywalczył pod sztandarem swego boskiego wodza, i będzie z nim panował na wieki. Nie ma tam żadnych cierpień, a tylko sama radość i rokosz bez końca. Jest to życie w całym swym rozwoju, wyższe nad wszelkie zmiany i niedoskonałości, albowiem czerpie swe soki pożywcze u samego źródła; karmi się ono życiem najwyższym i bezwarunkowym, jakim jest Bóg. My śmiertelnicy nie jesteśmy w stanie ocenić całej doniosłości szczęścia, jakie nam Bóg zgotował w nie-

bie: „*Ani oko widziało, mówi apostoł Paweł, ani ucho słyszało, i w serce człowieka nie wstąpiło, co zgotował Bóg tym co go miłują*“ (I Corint. II, 9.). Prawda, dodaje ten sam apostoł, że Bóg nam objawił przez Ducha swego tę tajemnicę swej miłości,¹ mimo to trudno nam pojąć całe znaczenie i zmierzyć całą doniosłość tego objawienia. Wiemy z nauki Ducha Ś., że istotę szczęścia niebieskiego stanowi zupełne posiadanie Boga, które zasadza się znowu na jasnym widzeniu jego natury, i na miłości jaka jest następstwem koniecznym tego widzenia. „*Teraz, mówi Ś. Paweł, widzimy Boga przez zwierciadło, t. j. przez podobieństwo, lecz w on czas twarzą w twarz. Teraz znam poczęści, lecz w on czas poznam jakom i poznany jest*“ (I Corint. XIII, 12, Cf. II Corint. V, 7. III, 18). „*Najmilejsi, mówi Ś. Jan, teraz jesteście synami Bożymi, a jeszcze się nie okazało czem będziemy. Wiemy iż gdy się okaże, podobni mu będziemy, iż go ujrzymy jako jest*“ (I Joan. III, 2). „*I nie będzie żadne więcej przekleństwo, mówi ten sam apostoł, ale Stolica Boża i Barankowa w nim będą, a służy jego służyć mu będą... bo je Pan Bóg sam oświecać będzie, i królować będą na wieki wieków*“ (Apoc. XXII, 3—5). Ta nauka jest powtarzana pod dwudziestu różnymi formami w księgach Nowego Testamentu; wszędzie Pan Jezus i apostołowie, Jego wierne echo, uczą już to wprost już to nie wprost, że w życiu błogosławionych nikną wszelkie ciemności, aby rozjaśnić o ile można widzenie Boga. „*Błogosławieni, mówi Pan Jezus, którzy mają serce czyste, albowiem oni ujrzą Boga*“ (Matth. V, 8).

¹ „*Nobis autem revelavit Deus, per Spiritum suum.*“ *Ibid.* 10.

Sobor przeto Florencki powtórzył tylko naukę Pisma Świętego oświadczając, że błogosławieni będą jasno widzieli Boga jednego w naturze a troistego w osobach. To jasne widzenie istoty Boga przechodzi siły naturalne rozumu ludzkiego; aby przeto widział Boga w ten sposób, potrzebuje pomocy nadnaturalnej, która wzmacnia i podnosi jego siłę widzenia. Teologowie nazywają to światło, *światłem chwały* (lumen gloriae). Sobor Wienneński (w 1311 r.) potępił błąd Begardów, którzy mniemali, że dusza nie potrzebuje światła chwały, aby widzieć Boga twarzą w twarz i rokoszować się nim.

Jakkolwiek wszyscy błogosławieni widzą Boga w jego istocie, nie wszyscy go jednak widzą jednakowo i równo; „Widzą go mniej lub więcej dokładnie, mówi Sobor Florencki, według rozmaitości zasług.“¹ Żaden umysł skończony, choćby odebrał najwyższe światło, nie może zupełnie pojąć natury nieskończonej; należy więc przypuścić, że będą bardzo różne stopnie w widzeniu Boga.² Nierówność w widzeniu Boga, będzie odpowiadała nierówności zasług, jakie błogosławieni mają według słów Ś. Pawła: „Każdy odbierze stosowną nagrodę według swej pracy“ (I Corint. III, 8). Lecz ta nierówność widzenia Boga zastosowana do nierówności zasług, nie będzie nikomu przeszkadzała w szczęściu, albowiem Bóg będzie wszystkim dla wszystkich, a jego wola będzie kierowała wszystkimi ruchami woli świętych. „I któż jest w stanie pojąć a tém bardziej wypowiedzieć, pyta Ś. Augustyn, owe różne stopnie szczęścia i chwały, jakie będą miały

¹ „Pro meritorum diversitate alium alio perfectius.“

² Czytaj Ś. Tomasza: *Summa theolog.* pars. I, q, XII, art. VI et VII.

miejsce w niebie, stosownie do zasług błogosławionych? że zaś one będą, nikt o tém wątpić nie powinien. To jeszcze będzie szczególniejszego w tem mieście Bożem, że niższy nie będzie niczego zazdrościł wyższemu, jak to dzisiaj ma miejsce między aniołami; ten który odbierze mniej, nie będzie zazdrościł temu, który odebrał więcej, mimo najściślejszego między nimi związku, jak w organizmie materyalnym palec niczego nie zazdrości oku, chociaż obadwa zarówno przyczyniają się do harmonijnego układu tegoż samego ciała. Jakkolwiek nie wszyscy będą posiadali szczęście w jednakowym stopniu, mimo to wszyscy będą zadowoleni i nie będą pragnęli więcej.“¹

Dante, który był zarówno teologiem jak i poetą, przedudownie odmalował ten punkt nauki chrześcijańskiej w swoim Raju. Poeta przebiegając różne miejsca królestwa niebieskiego, zwraca się do pewnej duszy błogosławionej z zakresu niższego i tak do niej przemawia: „Powiedz mi moja duszo, czy pragniesz wznieść się do sfery wyższej, abyś mogła więcej widzieć i rozniecić w sobie jeszcze większą miłość?... Bracie, odpowiada dusza: cnota i miłość uspakajają w zupełności moje żądze, a gasząc pragnienie wszelkiego innego dobra, nie pozwalają więcej chcieć nad to, co mam i czém jestem. Gdybym pragnęła być wyżej, moje pragnienia nie byłyby zgodne z wolą Tego, który mnie tu umieścił.... W naturze zaś szczęścia błogosławionych leży to, aby szli zupełnie za wolą boską, aby chęci i życzenia wszystkich zwały się w jedną wolę. Chociażbyśmy byli przeprowa-

¹ *Civit. Dei*, lib. XXII, cap. XXX.

dzani z jednego miejsca na drugie w tém królestwie, wtedyby nam to zrobiło przyjemność, gdyby była taka wola naszego króla, albowiem ona nami kieruje: *jego wola jest naszym pokojem i szczęściem...* Otóż widoczną jest rzeczą, wnioskuje poeta, że każde miejsce w niebie jest Rajem, chociaż łaska Najwyższego Dobra, nie jednako wylewa na wszystkich swe dary:

„... *Chiàro mi fu allor, com' ogni dove
In Cielo è Paradiso, etsi la grazia
De sommo Ben d'un modo non vi piove.*“
Paradiso, cant. III.

Należy przeto więcęj wniknąć w tę cudowną tajemnicę widzenia błogosławionych. Albowiem i cóż może być godniejszego rozmyślenia każdego chrześcijanina nad nią? co może więcęj podtrzymać i lepiej pocieszyć skołatanego ducha tylu przykrościami pielgrzymki doczesnej, jak nie życie przyszłe? Niebo jest naszą ojczyzną; dla niego jesteśmy tylko stworzeni, w nim mamy żyć i rozkoszować się na wieki; to téż o nim zawsze myśleć, o nim zawsze mówić, i do niego zawsze wdychać powinniśmy.

Sam rozum nas uczy, że najwyższe szczęście człowieka spoczywa w osiągnięciu celu; skoro bowiem raz otrzyma takowy, wtedy wszystkie jego władze, dążności i westchnienia będą zadowolone, albowiem posiadają to czego pragnęły; od téj chwili w duszy człowieka nie powstanie żadne pragnienie, żadnego niepokoju już doświadczać nie będzie. Cel przeto człowieka, jest posiadanie Boga. Aby się o tém przekonać, dosyć zapytać się rozumu i posłuchać głosu, który rozbrzmiewa się w głębi naszego jestestwa. Celem stworzenia obdarzonego rozumem i wolą, może być tylko Byt nieskończenie

doskonały; wszystkie dążności natury naszej przekonywają nas, że rzeczywiście taki jest nasz cel. Nasz rozum, nasze serce, nasz cały duch, wzdychają *do Tego który jest*, jak mówi Plato, do tego co jest niezmienném, konieczném, bezwarunkowém, nieskończoném; wszystko co tylko zmienia się, jest ograniczone, niedoskonałe, nie może nas zadowolnić, skończone nie wystarcza nam. W głębi naszej duszy spoczywa niezmierna próżnia, którą Bóg może tylko wypełnić. Ta właśnie okoliczność poddyktowała Ś. Augustynowi następujące słowa, których prawdę każdy w sobie czuje: „Stworzyłeś nas o mój Boże dla siebie, to też nasze serce wtedy uspokoi się tylko, gdy spocznie w Tobie.“¹ Wzdychamy bezustannie do posiadania prawdy, dobra i piękna bezwarunkowego, które znajdują się tylko w Bogu. Otóż te westchnienia naszej duszy, które niepodobienstwem jest zagłuszyć, czyż nie są najwymowniejszym objawem naszego celu?

Zresztą jedno głębsze zbadanie tajemniczych dążności naszej natury umysłowej i moralnej może nas przekonać, że człowiek jest stworzony do posiadania Boga, nieskończenie wyższego nad cały porządek przyrodzony. Nasza natura pragnie poznać Boga i połączyć się z nim węzłem nieco ściślejszym jak przyrodzony; węzeł naturalny człowieka z Bogiem, choćby doszedł najwyższego punktu, nie odpowiedziałby zupełnie westchnieniom i potrzebom natury. Bóg nas stworzył według planu nadprzyrodzonego; przeznaczył nas do celu wyższego nad proste i konieczne wymagania rozumu naturalnego, i złożył w nas tajemni-

¹ *Confess.* lib. I, c. I.

czą żądę i jakoby przecucie dosyć nieokreślone tego przeznaczenia nadnaturalnego.

Objawienie chrześcijańskie oznaczyło i określiło prawdziwy przedmiot tego pragnienia i przecucia. Uczy nas ono, jakeśmy to już wyżej nadmieniali, że jesteśmy stworzeni do oglądania Boga twarzą w twarz, w jego istocie, t.j., jakim jest rzeczywiście, przytém jednocześnie objaśnia, że Bóg uważany w swój istocie ma jedną naturę a trzy różne osoby, jakie są: Ojciec, Syn i Duch Święty. Takie widzenie Boga, nazywa się widzeniem błogosławionych. Dwa są rodzaje poznania Boga na tym świecie, jedno naturalne za pomocą rozumu, drugie nadnaturalne za pomocą objawienia czyli wiary. To podwójne poznanie może rosnać, rozwijać się, kształcić; w każdym razie ten rozwój choćby najwyższy, nie może przejść granic sobie właściwych. Rozum ludzki poznaje Boga w sposób naturalny; poznaje Go za pośrednictwem idei, które są jego zasadą i karmią, a które, jak mówi Bossuet w uniesieniu pełném zachwyty poetyckiego, są czemciś boskiem, albo raczej samym Bogiem.¹ Wiara zaś dorzucając nowe światło do światła rozumu, rozjaśnia niektóre ciemne punkta z dziedziny czysto rozumowej, rozwija poznanie naturalne Boga, i coraz więcej przybliża rozum do Istoty Najwyższej. Lecz nasz rozum, chociaż przywrócony do swój siły prawidłowej, i rozwinięty do najwyższego punktu możliwego w dziedzinie mu odpowiedniej, nie pozna nigdy tajemnicy Trójcy, która wyraża istotę Bytu doskonałego, sposób jego istnienia i życia. Tylko sama

¹ *De la connaissance de Dieu et de soi-même* chap. IV, § V.

wiara nas uczy, że Byt nieskończony pojęty przez rozum, istnieje jeden w trzech różnych osobach. Gdzie kończy się posłannictwo rozumu, tam się zaczyna porządek nadnaturalny właściwie nazwany. Lecz i wiara sama jakkolwiek nam daje pojęcie o tajemnicy Trójcy, dotyka wszakże tylko strony zewnętrznej, nie tłumacząc bynajmniej jęj natury i istoty. Dopiero widzenie błogosławionych da nam poznać istotę boską Trójcy taką, jaka jest w rzeczywistości; rozproszy wszelkie ciemności wiary, usunie zasłony, które ją pokrywały jako bezużyteczne; tak iż od téj chwili nie będziemy w nią wierzyli, ale ją poznamy z największą dokładnością. „Dzisiaj, mówi Ś. Paweł, znamy po części, i po części prorokujemy, ale gdy przyjdzie co jest doskonałego, co jest po części zniknie“ (I Cor. XIII, 9—10). Z wiarą zniknie nadzieja, która jest oczekiwaniem tego, czego się jeszcze nie posiada. Pozostanie tylko sama miłość, która nigdy nie zginie (Ibid. 8). Rozum człowieka podniesiony do potęgi nieskończenie wyższej nad jego własną naturę przez światło chwały, ujrzy Byt nieskończenie doskonały w całym blasku jego piękności; a dusza cała zapali się ogniem miłości nieopisanéj na widok tego najwyższego piękna, które nie zna co to zmiana i niedoskonałość. Będzie to że tak powiem nieopisany odblask światła, chwały i piękności boskiéj w duszy złączonej w ten sposób z Bogiem; a dzieło naszego podobieństwa ze Stwórcą, zaczęte na ziemi przez łaskę, dopełni się przez to chwalebne odbicie się w nas majestatyczności jego natury. „Wiemy, powiada Ś. Jan, że gdy on ukaże się, wtedy będziemy podobni do niego, albowiem ujrzymy go takim, jakim jest“ (I Joan. III, 2).

To jasne poznanie istoty boskiej, dokonywane się za pośrednictwem światła znajdującego się w niej, odbije się na nas samych i opromieni naszą naturę blaskiem doskonałości boskich.

Skutkiem tego uczestnictwa szczególnego w chwale natury boskiej, nasza osobistość nie straci, owszem istnieć będzie w swój całości, zawsze różna od osobistości boskiej, lecz uszlachetniona, podniesiona i przekształcona przez to połączenie się z nią. To jednak podniesienie i uszlachetnienie nie będzie równe dla wszystkich błogosławionych; nie wszyscy jednakowo widzieć będą Boga; stopień widzenia zależeć będzie od zasług, które wybrani posiadać będą. Wszyscy jednakże będą się roskoszowali tém samém widzeniem, tą samą chwałą i tą samą radością; będą tylko między nimi różne stopnie.

Oto co nasz słaby rozum, oświecony pochodnią wiary, może łatwo pojąć o naturze widzenia, które według nauki katolickiej ma stanowić nieopisane szczęście wybranych w niebie.

„Niektórzy filozofowie, mówi Th. Henryk Martin, wahając się między sensualizmem i spirytualizmem, nie są zadowoleni z losu, jaki teologia katolicka przeznaczona dla błogosławionych; lękają się aby wybrani Pańscy nie znudzili się tém szczęściem niezmienném i ciągle zatopioném w rozmyślaniu bożém, a nawet przypuszczają, że mogą żałować życia tutecznego, które obok ciągłych krzyżów i smutków, przedstawia przynajmniej jaką taką rozmaitość, działalność i możliwość postępu.“¹ Ten śmiesz-

¹ *La vie future*, chap. VIII, p. 443. 2 ed. Paris 1858.

ny zarzut wielu ludzi mających przynajmniej pretensye do nauki i rozsądku, jest w uderzającej sprzeczności z nauką katolicką o szczęściu wieczném.¹ Smutny to zaiste objaw poniżenia ducha i osłabienia rozumu ludzkiego. Odpowiemy jednakże z całą powagą nauki, na ten zarzut niegodny umysłów poważnych; miłość tego wymaga, aby apologeci chrześcijańscy byli wszystkim dla wszystkich, aby tym sposobem o ile to od nich zależy, mogli wszystkich swych braci w błędzie zostających sprowadzić na drogę prawdy, która tylko jest w Chrystusie i w jego Kościele.

Z nauki chrześcijańskiej o szczęściu wieczném, zdaje się przestraszać najwięcej, nie tak rozum jak raczej imaginacyę naszych przeciwników, ta ciągła jednostajność i nieruchliwość jaką oni przypuszczają. Rozbierać wiecznie ten sam przedmiot, t. j. Byt nieskończenie doskonały; pozostawać bez przerwy w stanie ciągłej bezczynności, oto co ich niepokoi i przestrasza. Niechaj jednak będą spokojni; ich trwoga oparta jest tylko na próżnych mrzonkach, które muszą ustąpić w obec światła rozsądku i jaśniejszej takiej rozwagi. Jednostajność i nieruchliwość, których oni lękają się, nie istnieją weale w dziedzinie szczęścia wiecznego.

I cóż to jest więc Bóg, którym roskoszują się błogosławieni w niebie? Bóg jest Bytem nieskończonym, najwyższą doskonałością, zasadą i przyczyną wszystkiego co tylko istnieje nie tylko na ziemi ale we wszechświecie. Piękność téj małej cząsteczki wszechświata na którą pa-

¹ Czytaj między innymi Reynauda: *Terre et ciel*, I-ere edit. p. 250-263.

trzymy zachwyca człowieka; jęj rozmaiłość w miarę jak ją on lepiej poznaje, coraz więcej oczarowywa go i uwodzi swemi powabami; cóżby dopiero było, gdyby człowiek mógł ujrzeć i zrozumieć te miriady światów niebieskich, rozsianych ręką Boga po niezmierzonosci przestrzeni? Zapewne jeszcze więcej olśniłby go blask rozmaiłości tego widoku. Czyż te wszystkie piękności tak różne, któremi jest przyozdobiony wszechświat nie pochodzą od Boga? Czyż one nie czerpią w Nim swego źródła, i nie są choć słabem odbiciem doskonałości boskich? Czyż rozum nas nie uczy, że stworzenia będąc same przez się niczem, wszystko odebrały od Stwórcy, i od niego tylko mają swoją rzeczywistość i doskonałość? W Bogu znajdujemy te cudowne piękności wszechświata w ich pierwotnym blasku; o ile przeto one muszą być wspanialsze i majestatyczniejsze od tych, które są zaledwie ich słabem odbiciem? *Idee* rzeczy, jak je nazwał Plato, istnieją w Bogu; według wzoru tych idei czyli pierwowzorów złożonych od wieków w rozumie boskim został stworzony świat; rzeczy skończone są tylko ich naśladowaniem i odwzorowaniem. Rozwinąwszy naturę boską, znajdziemy w niej te odwieczne i niezienne pierwowzory, których obrazy nas tak zachwycają i unoszą swemi powabami. Jakim przeto sposobem mamy się lękać jednostajności w rozważaniu tych cudów? Jeżeli królestwo obrazów i cieni tak nas oczarowywa swoją wspaniałością, cóż dopiero będzie w królestwie prawdziwej rzeczywistości?

W Słowie, które jest mocą i mądrością Ojca; w Słowie, przez które Ojciec nakreślił i urzeczywistnił plan

świata, wybrani widzieć będą idee rzeczy. Według Platona, między temi ideami a Bogiem nie ma rzeczywistej różnicy; są one jego myślami i odbiciem doskonałości jego natury. Widzenie błogosławionych ujawni nam te doskonałości w ich źródle, a naturę boską ukaże nam w samej istocie. Nasz duch rozważać będzie wszystkie przymioty Bytu nieskończonego w tej jedności najwyższej, która nie jest, jak sobie wystawiają nasi nieprzyjaciele, jednością oderwaną i matematyczną, ale jednością widoczną i rzeczywistą, zawierającą w sobie rozmaitość. Tajemnica życia najwyższego będzie odkryta przed naszymi oczyma; ujrzymy Ojca, zasadę tego życia, udzielającego siebie całego swemu Słowu i rodzącego Je od wieków; „ujrzymy, mówi Bossuet, prawdziwego Syna Bożego wychodzącego od wieków z łona swego Ojca i na wieki w łonie jego zostającego; ujrzymy Ducha Ś., ten potok płomienisty, wypływający z wzajemnych uścisków jakie sobie dają Ojciec z Synem, albo raczej który jest samym uściskiem, miłością i pocałunkiem Ojca i Syna; ujrzymy tę jedność, której liczby nie dzielą ani mieszają. Duch mój jest zachwycony chrześcijanie, pisze ten wielki mąż, nadzieją tego pięknego widoku, tak iż muszę zawołać z prorokiem: „*O jakże są miłe przybytki Twoje Pańskie zastępów; żąda i ustaje dusza moja do pałaców Pańskich*“ (Ps. LXXXIV, 2, 3).¹ Tak zaiste, wszelka dusza w której jeszcze nie wygasło uczucie piękna, musi koniecznie zachwycić się myślą podobnego widoku; a zatem niektórzy z panów filozofów napróżno obawiają się nudów

¹ *Sermon sur la Trinité.*

w niebie, jakie ma wywołać jednostajność szczęścia wiecznego. W tej piękności nieskończonej mającej stanowić życie przyszłe w niebie, święci znajdą rozmaitość i wszelkiego rodzaju rokosze.

Aby dać zrozumieć jeszcze więcej doniosłość i rozmaitość widoku, którym się rokoszują błogosławieni, dodajmy, że oglądać będą Boga nie tylko samego w sobie, ale i w jego stosunkach ze światem, który stworzył, który przechowuje i rządzi przez swoją Opatrzność; że widzieć będą ten świat jakim jest w rzeczywistości; i że w końcu żyć będą w łonie społeczeństwa niezliczonego, nieskończonego, rozmaitego, każdy zachowując swoją jednostkowość; w łonie mówię społeczeństwa świętego, z którego występki będzie usunięty, a gdzie tylko będą panowały na wieki, porządek, harmonia i pokój, pod prawem tej miłości doskonałej, która ogrzewana bezustannie przy ognisku miłości nieskończonej, nie oziębi się nigdy a tём bardziej nie wygaśnie.

Jeżeli szczęście wieczne pełne jest rozmaitości, która wyłącza jednostajność, czy jednak nie skazuje człowieka na ciągłą nieruchliwość, podobną do nieruchliwości posągu, lub jakiego bałwana? Na ten zarzut odpowiem pięknym ustępem Ojca Feliksa, wyjętym z jego konferencji o celu ostatecznym postępu: „W życiu człowieka spostrzegamy podwójny ruch, jeden tu na ziemi, drugi w ojczyźnie niebieskiej; pierwszy jest ruchem życia, które czegoś zawsze szuka, potrzebuje i do czegoś podąża, a z jakim spotykamy się na ziemi, która jest dla nas miejscem wygnania; drugi zaś jest ruchem życia które już posiada,

znajduje się u swego kresu i przeznaczenia, a jaki nas czeka w niebie, które jest naszą prawdziwą ojczyzną... Stanąwszy raz u kresu naszego przeznaczenia ostatecznego, nie tylko że nie umieramy i nie zanurzamy się w ciągłej beczynności, ale owszem przeciwnie życie nasze rozwija się jeszcze więcej, i daje oznaki ruchu nadzwyczajnego. Ostatni przeto kres życia ludzkiego, jakim jest szczęście wieczne, jest życiem zupełnym a zarazem i ruchem najdoskonalszym; jest to ocean błogosławieństwa, w którym człowiek zanurzony odradza się; jest to ocean prawdy, której najwyższym światłem jest Bóg; jest to ocean miłości, której najcieplejszym ogniskiem jest Bóg; jest to ocean roskoszy, której ostatnim wyrazem jest Bóg. Otoż szczęście wieczne zaczyna się od Boga i na Bogu się kończy. Oto wszystko co człowiek w szczęściu wiecznym może widzieć, kochać i posiadać; zanurza się wprawdzie w nim, że tak powiem, ale zarazem żyje życiem pełnym, które znowu jest najwyższym ruchem. W szczęściu wiecznym nie szukajmy drogi ale ostatecznej mety naszego życia; jest ono węzłem tajemniczym między ruchem a spoczynkiem, między postępem a jego ostatnim wyrazem; jest ono kresem nieskończonym, który nie ogranicza postępu ale go uzupełnia; kresem na wieki błogosławionym, który człowieka zatrzymuje w Bogu, jako ocean zatrzymuje rybę w wodzie, aby go ciągle napawać tém szczęściem nieopisaném, dla którego wieczność będzie grobem.¹

¹ *Le progrès par le Christianisme, Conférences de Notre-Dame de Paris,*
3 conf. p. 165, 167. Paris 1858.

Spółeczeństwo świętych, którzy osiągli to życie zupełne, jako najwyższy kres wszelkiego postępu, nazywa się w języku chrześcijańskim, Kościołem tryumfującym. Ścisłe węzły łączą go z Kościołem który jest jeszcze na drodze postępu, próby i walki. Tym właśnie stosunkom, jakie mają miejsce między temi dwoma Kościołami, myślę poświęcić następujący rozdział.

ROZDZIAŁ II.

STOSUNEK KOŚCIOŁA TRYUMFUJĄCEGO DO WOJUJĄCEGO.

Jest artykuł wiary naszej, na mocy którego wyznajemy, że istnieją stosunki między świętymi, którzy zażywają chwały wiekuistej w niebie, a wiernymi którzy jeszcze wojują na ziemi. Wierzmy że święci, których miłość jest bez granic, nie są obojętni na los swych braci, i że modlą się za nimi do Boga; wierzmy, że jest dobrą i pożyteczną rzeczą wzywać ich pomocy, oddawać im, jak również i szczałkom po nim pozostałym, należną cześć. Kościół wyłożył swą wiarę pod tym względem na Soborze Trydenckim; dodając jeszcze do tego naukę o obrazach świętych w ogólności. Nic nam przeto nie pozostaje jak tylko przytoczyć uroczysty wykład Soboru, a ten obali dowodzenia protestantów, którzy naukę katolicką pod tym względem oskarżali o bałwochwalstwo. Następnie w krótkości dowiedziemy, że ta nauka zupełnie

zgodna z zasadami Chrystyanizmu i rozumu, zawsze istniała w społeczeństwie chrześcijańskim.

§ II.

NAUKA KOŚCIOŁA O WZYWANIU POMOCY ŚWIĘTYCH I O ODDAWANIU IM CZCI
NALEŻNEJ, JAKO TEŻ ICH RELIKWIOM I OBRAZOM.

Oto co Sobor Trydencki przepisuje w tym przedmiocie biskupom w ogólności i wszystkim tym, którzy mają obowiązek nauczania wiernych.

„Niechaj uczą, mówi on, że święci rządzący w niebie z Jezusem Chrystusem, ofiarują Bogu swoje modlitwy za ludzi; że jest dobrą i pożyteczną rzeczą, wzywać ich pomocy, i uciekać się do nich dla otrzymania łask boskich przez Pana naszego Jezusa Chrystusa, który jest naszym Odkupicielem i Zbawicielem; ktoby zaś uczył, że nie należy wzywać pomocy świętych; albo że święci nie modlą się za ludzi; albo że nasze modlitwy zasyłane do nich są przeciwne Pismu Ś. i wyrządzają krzywdę czci należnej Chrystusowi, jako jedynemu pośrednikowi między Bogiem i ludźmi, ten uczy bezbożności.“

„Niechaj biskupi uczą, że ciała męczenników i innych świętych, stanowiące przedtém żywe członki Chrystusa i przybytek Ducha Ś., mające być kiedyś do życia przywrócone i w chwale wiecznej postawione, przez wiernych powinny być szanowane, albowiem przez nie Bóg wyświadcza ludziom wiele dobrodziejstw. A zatém Kościół potępił już dawno i potępia dzisiaj tych wszystkich jeszcze, którzyby twierdzili: że nie należy oddawać żadnej czci relikwiom świętych, że szacunek jakim je lu-

dzie otaczają i inne pomniki święte nie prowadzą do żadnego celu, że wreszcie napróżno ludzie szukają jakiejś pomocy u miejsc poświęconych pamiętce świętych.“

„Co się tycze obrazów Pana Jezusa, Najświętszjej Maryi Panny i innych świętych, niechaj uczą, aby takowe przedewszystkiem zawieszać w kościołach, i oddawać im należną cześć i poszanowanie, nie dla tego jakobyśmy wierzyli, że *one są jakimcisiś bóstwem albo cnotą; że one mogą nam coś z siebie dać; nie dla tego żebyśmy w nich pokładali jakąś nadzieję, jak poganie w swoich bałwanach*; albowiem tę cześć nie oddajemy obrazom ale tym kogo one przypominają; tak że całując obrazy, uchylając przed nimi głowę, modląc się przed niemi, oddajemy cześć Chrystusowi i innym świętym, których te obrazy przedstawiają. W tym właśnie duchu były wydane postanowienia na Soborze drugim Nicejskim, a wymierzone przeciwko nieprzyjaciółom obrazów świętych.“¹

I cóż może być rozumniejszego i więcej zgodnego z zasadami Chrystyanizmu i z naturą rzeczy jak podobna nauka? czyż można pojąć, aby umysły poważne i szlachetne mogły ją odrzucać ze wzgardą i posądzać o bałwochwalstwo? Lubimy mieć portrety naszych przyjaciół i krewnych; otaczamy je czcią i szacunkiem, nie dla tego zaiste, abyśmy tym obrazom materyalnym przypisywali jakąś moc szczególną, lecz ponieważ one nam przedstawiają i przypominają osoby kochane i drogie naszemu sercu. Dla czegoż przeto nie moglibyśmy mieć obrazów Pana Jezusa, Najświętszej Maryi Panny, Jego i naszej matki, naszych braci świętych, którzy nas uprzedzili do królestwa chwały niebieskiej? Dla czegoż nie mielibyśmy odda-

wać tym obrazom i tym symbolom czci odpowiedniej godności osób, jakie one przedstawiają i których przypominają pamięć? Czyż religia byłaby w sprzeczności z naturą? Czyż to, co tak przedziwnie odpowiada w porządku naturalnym uczuciom najczystszyemu, najprawdziwyszemu i niezbędnemu serca ludzkiego, miałoby być fałszem i zasługiwać na potępienie w porządku nadnaturalnym? Boże nas uchowaj, abyśmy mieli kiedy w ten sposób rozumować? Jezus Chrystus przyszedł uleczyć, oczyścić i podnieść naturę, a nie potępić ją i niszczyć. Co jest dobrem i prawdziwem w porządku naturalnym, nie tylko jest takim w porządku nadnaturalnym, ale przeniesione do dziedziny wyższej, przybiera charakter nieskończenie wyższy, bo religijny i boski. Szacunek jakim otaczamy portrety naszych krewnych, przyjaciół, monarchów ziemi, geniuszów etc., jest czysto naturalny i ludzki; gdy tymczasem cześć jaką oddajemy obrazom Zbawiciela, Najświętszej Maryi Dziewicy i świętych, albo też innym znakom przedstawiającym ich pamięć, jest czią nadnaturalną i prawdziwie religijną. Tylko spirytualizm fałszywy nie mający żadnej podstawy zaprzecza pożytku obrazów i symbolów materyalnych, twierdząc uporeczywie, mimo oczywistość faktów, że rzeczy zmysłowe bynajmniej nie oddziałują na człowieka. „Nie można nie uznać, powiedział dobrze Paskal, że człowiek jest zarówno duchem jak i ciałem.“

Sobor Trydencki, w tekście wyżej przytoczonym wyłuszcza powody, dla których nakazuje oddawać cześć należną relikwiom świętych. Z tego przekonywamy się, jak wysokim szacunkiem Chrystyanizm otacza całego człowie-

ka, jak ceni nie tylko duszę która swoją świętością zasługuje na chwałę wieczną, ale i ciało które było ciągłym towarzyszem jój prób i walk; religia Słowa wcielonego nie uważa ciała, jako niepotrzebny i bezużyteczny dodatek dla duszy, ale jako część uzupełniająca, jakkolwiek podrzędną naszej natury, przeznaczoną do dzielenia losu duszy, to jest albo roskoszującą się chwałą wieczną w niebie, albo cierpiącą męki na wieki w piekle; śmierć łamie tylko chwilowo węzły tych dwóch istot, przeznaczonych żyć razem. Jakim sposobem nie oddawać czci należnej ciałom, które uczestniczyły w zasługach dusz świętych na ziemi; które były członkami żywymi Chrystusa, złączonemi z jego ciałem, i przez to połączenie niejako ubóstwionemi; które były przybytkiem Ducha Ś., jaki przebywał w nich razem z Jezusem Chrystusem; które w końcu muszą na wzór i mocą ciała chwałą opromienionego Człowieka-Boga zmartwychpowstać w dzień ostateczny, otoczone blaskiem nieopisanój piękności boskiej? Nigdy nie traćmy z uwagi prawdziwego charakteru natury ludzkiej, i pamiętajmy o tém, że Syn boski przez swoje wcielenie zarówno podniósł naszą duszę jako i ciało.

Sobor Trydencki uczy, że święci, którzy panują w niebie z Jezusem Chrystusem, wstawiają się za nami, i że jest rzeczą dobrą i pożyteczną wzywać ich pomocy. Jestem aż nadto przekonany, że gdyby Reformatorowie XVI wieku nie pozostawali pod wpływem namiętności

¹ *Conc. Trid.* sess. XXV.

sprzeciwiania się we wszystkim nauce Kościoła, nigdy-by nie pomyśleli nawet napadać na tę naukę tak prostą, tak rozumną, i tak pełną ducha chrześcijańskiego. Luter i jego pierwsi uczniowie zgadzali się wprawdzie na to, że święci modlą się za Kościół wojujący na ziemi; nie przypuszczali jednak, aby modlili się za każdego w szczególności, i zabronili bezwarunkowo wzywać ich pomocy. Kalwin i jego sekciarze poszli jeszcze dalej niż lutrzy: „Cała sekta, mówi on, utrzymuje jednogodnie, że wszelkie pośrednictwo i wstawiennictwo świętych, są to tylko wybiegi i podstępny szatański, mające na celu odwrócić nas od prawdziwej modlitwy; według nauki i wiary naszych najślawniejszych doktorów, mieszkańcy nieba nie znają rzeczy ziemskich i bynajmniej nie troszczą się o to, co się dzieje pod słońcem.“¹ Wszelki przeto węzeł, wszelki stosunek, wszelki związek byłby zerwany między Kościołem wojującym i tryumfującym; a błogosławieni, „podobni do bożków epikurejskich, kąpią się w kielichu szczęścia, zapomniawszy o swych krewnych, braciach i przyjaciółach, których zostawili na tym padole łez i płaczu.“² Natura i wiara publicznie oświadczają się przeciwko tej nauce samolubnej i przeciwnej duchowi całego Chrystyanizmu. Wszystko w Chrystyanizmie przypomina i przypuszcza obcowanie dusz, które przedziwnie odpowiada najistotniejszym potrzebom natury; jakim więc sposobem dusze świętych, które są

¹ Moehler, *Symbolika* ks. 1 rozd. VI, § LIII.

² *Ibidem*.

w posiadaniu chwały wiecznej zapomniałyby o tych, które wależą jeszcze tu na ziemi? Jeżeli dusze błogosławionych kochają nas i żywo interesują się naszym losem, dla czegoż my nie moglibyśmy wzywać ich pomocy, a oddając cześć zaufaniu jakim się cieszą u Boga, który ich ukoronował, nie prosić za pośrednictwem ich pomocy u Niego, która nam jest potrzebna do walki, a następnie do zdobycia w ten sposób korony chwały? Cała religia chrześcijańska przypuszcza, że członkowie Kościoła wującego modlą się jedni za drugich; czyż znowu ci zostawszy członkami Kościoła tryumfującego, nie mieliby się modlić za swych dawnych braci, którzy jeszcze walczą na ziemi pod sztandarem krzyża dla Chrystusa?

Protestantyzm odrzuca wzywanie pomocy świętych i cześć jaką im oddajemy, albowiem w tém widzi krzywdę wyrządzaną Chrystusowi, jako jednemu Pośrednikowi między Bogiem a ludźmi. Czyż to wyrządza się krzywda Chrystusowi, kiedy się prosi o pomoc Jego przyjaciół najbliższych, których obdarzył swemi szczególnymi darami, a w których osobie chciał ujawnić chociaż w części odblask swój potęgi i chwały? „Chwała, jaką rokoszują się święci w niebie, mówi Moehler, jest tylko promieniem majestatu Odkupiciela i jawnym dowodem Jego wszechpotęgi, który z prochu i grzechu może wytwarzać umysły promieniejące światłem. Kto więc oddaje cześć świętym, ten wielbi Chrystusa, albowiem oni stali się dziećmi jego przysposobionemi przez moc boską, i karmią się jego istotą. W ciągu roku chrześcijańskiego, obchodzimy święta ustanowione na cześć Chrystusa, przypominające nam główne jego czyny i działania do-

konane dla ludzkości; gdy tymczasem obchodząc święta na cześć świętych, oddajemy hołd cnocie ich cierpień i męki. Życie świętych ukazuje nam przeto owoce i skutki życia Syna Bożego.“¹ Nie zapominajmy jednak nigdy, że oddając cześć Najświętszej Maryi Pannie, naszej królowej i naszej matce, jak również i świętym, oddajemy ją przedewszystkiem Chrystusowi, jako jedynemu naszemu Odkupicielowi; pomoc zaś jaką nam dają święci jest tylko pośrednia a nigdy bezpośrednia, jaka jest tylko właściwa samemu Bogu.

Cześć świętych, jaką umysły zaślepione namiętnością, śmiały nazwać praktyką bałwochwalczą, czyż nie jest uderzającym kontrastem tegoż bałwochwalstwa, które zaleca oddawać stworzeniu, cześć należną tylko samemu Bogu? Oddajemy wprawdzie cześć świętym, ale takową zawsze odnosimy do Boga samego. Dlaczego też nigdy nie ofiarujemy mszy, która jest czią właściwie nazwaną, ani świętym, ani Najświętszej Maryi Pannie, ale tylko samemu Bogu. „Chociaż Kościół, mówi Sobor Trydencki, ma zwyczaj odprawiać od czasu do czasu msze na cześć i pamiątkę świętych, jednakże uczy, że takowe ofiaruje tylko samemu Bogu, *który uwieńczył świętych koroną chwały.*“²

A teraz dowiedzmy pobieżnie, że cześć świętych poj-
mowana i praktykowana w duchu Kościoła katolickiego,
datuje swoje istnienie od kolebki Chrystyanizmu i opie-
ra się stanowczo na boskiem objawieniu.

¹ *Symbolika* loc. cit. § LII.

² *Conc. Trid.*, sess. XXII cap. III.

§ II.

NAUKA KOŚCIOŁA O CZCI ŚWIĘTYCH, JEST TAK DAWNA JAK CHRZYSTYANIZM,
I OPIERA SIĘ NA OBJAWIENIU.

Pismo Ś., a nawet Stary Testament, świadczy, że są stosunki między ludźmi na ziemi a świętymi i aniołami w niebie. Aniołowie są tam przedstawieni jako zajmujący się potrzebami ludzkimi (*Daniel*, VII, 16; IX, 21; X, 13, XII, 1), ofiarujący Bogu ich modlitwy i dobre uczynki, wstawiając się za nimi. „*Gdyś się modlił z płaczem, mówi anioł do Tobiasza, i grzebałeś umarłe i zostawiałeś obiad twój, a chowałeś umarłe przez dzień w domu twoim, a w nocyś je grzebał, jam ofiarował twoją modlitwę Panu*“ (*Tob.* XII, 12). W drugiej księdze Machabejskiej czytamy, że arcykapłan Oniasz ukazawszy się przed Judą Machabejczykiem, wyciągnął ręce i modlił się nad całym ludem Żydowskim, że następnie ukazał się i drugi mąż w leciech otoczony chwałą i majestatem, którego przedstawiając Oniasz rzekł: Tenci jest prawdziwy miłośnik braci i ludu Izraelskiego, który się wiele modli za lud i za wszystko miasto święte, *Jeremiasz prorok Boży* (II *Machab.* XV, 12—15). Żydzi przeto wierzyli w pośrednictwo aniołów i świętych. Zbyteczną przeto było rzeczą, żeby Jezus jeszcze wykladał ten punkt nauki, który nie ulegał żadnej wątpliwości między Żydami ukształconymi i wiernymi tego wyznania. Ile razy przeto nadarzyła się sposobność Jezusowi mówić o tym przedmiocie, przypuszcza zawsze wiarę w niego w swoich słuchaczach, i ogranicza się tylko na wyjaśnieniu jakiegoś punktu, który rzuca jaśniejsze światło na

jego znaczenie i doniosłość. Usprawiedliwiając się Jezus ze swęj miłości dla grzeszników, odpowiada Faryzeuszom, że aniołowie z którymi porównywa gdzieindziej świętych (*Matth.* XXII, 30), przyjmują żywy udział w nawróceniu grzesznika, i że „więcej będzie radości w niebie z jednego grzesznika nawróconego, jak z dziewięciu dziełami sprawiedliwych“ (*Luc.* XV, 7, 10). I cóż mogłoby lepiej uwydatnić, już nie mówię rzeczywistość, ale ten ścisły węzeł stosunków Kościoła niebieskiego z ziemskim?

Objawienie Świętego Jana, ukazuje dwudziestu czterech starców i wielu aniołów otaczających tron Boga, ofiarujących mu modlitwy świętych, albo chrześcijan (*Apoc.* V, 8; VIII, 3, 4).

Tym sposobem wszystkie pomniki podania katolickiego świadczą, że od początku wiara w pośrednictwo świętych przeniknęła do głębi życie chrześcijańskie. W katakumbach rzymskich znaleziono wiele napisów, z epoki prześladowania pierwszych chrześcijan, które świadczą o ufności wiernych w pomoc męczenników i w ogólności chrześcijan posiadających chwałę niebieską; przywołują często ich pomocy i polecają się ich modlitwom.¹ Orygenes Ojciec Kościoła z trzeciego wieku, przytoczywszy słowa Ś. Pawła, że *miłość nigdy nie przestanie istnieć*, dodaje: „Możemy na pewno wierzyć, że wszyscy święci, którzy rozstali się z tém życiem, przechowają w swych sercach miłość dla tych, których pozostawili natym świecie; że przyjmą żywy udział w ich zbawieniu, pomogą

¹ Kilkanaście takich napisów można znaleźć w *Conférences sur les doctrines et les pratiques les plus importantes de l'Eglise catholique* przez kardynała Wiseman, XIII Conf.

im modlitwami i swém pośrednictwem u Boga.“¹ Ś. Cypryan współczesny Orygenesza, tak do żywego był przejęty tą wiarą, że w liście do Ś. Korneliusza Papieża twierdzi, że ich przyjaźń nie ustanie z tém życiem; który z nich dwóch pierwszy umrze to niechaj błaga miłosierdzia boskiego za swoje siostry i braci żyjące na ziemi.² Tężsamą myśl znajdujemy w cudownie pięknym panegiryku, jaki Ś. Grzegorz Nanzeanzeński zostawił o swym przyjacielu Świętym Bazylim. „Teraz, mówi kończąc ten wielki mówca, którego starożytni nazywali *teologiem*, teraz Bazyl jest w niebie; i tam jeżeli nie myłę się, składa za nas ofiary i modli się za lud; *albowiem jeżeli z nami się rozstał, to zupełnie nas nie opuścił.*“ Poczém przywołując wprost swego przyjaciela, Grzegorz woła: „Błagam cię drogi przyjacielu, rzuć z wyżyn niebieskich swój wzrok na nas; powstrzymaj twemi modlitwami ten bodziec ciała, który nam jest dany na czas próby, albo przynajmniej naucz nas, jak mamy go znosić i hamować; kieruj naszym życiem ku lepszemu; a kiedy rozstaniemy się z tym światem, przyjmij nas do namiotów w jakich przebywasz, abyśmy żyjąc razem i roskoszując się jasnym widzeniem świętej i nierozdzielnej Trójcy, której dzisiaj zaledwie widzimy słaby cień, położyli ostateczny kres naszym pragnieniom i odebrali zapłatę za naszą walkę.“³

¹ *In Cant. Cantic.* lib. III tom. III pag. 75 ed. Migne.

² „Si quis istinc nostrum prior divinae dignationis celeritate praecesserit, perseveret apud Dominum nostra dilectio; pro fratribus et sororibus nostris apud misericordiam Patris non esset oratio.“ *Epist.* LVII, n. 5.

³ *Orat.* XLIII (*alias* XX), n. LXXX i LXXXII.

Słuchajcie samego Bazylego w jego homilii o czterdziestu męczennikach: „I czegożście to nie czynili, aby mieć swego orędownika przy Bogu! Jest ich czterdziestu a wszyscy modlą się razem... Ten który był wystawiony na pokusy uciekał się zarówno do nich, jak i ten, który używał pokoju; pierwszy aby się uwolnić od tych szatańskich napaści a drugi aby nie był pozbawiony swego szczęścia. Tam widziano matkę pobożną modlącą się za swoje dziatki; tam widziano żonę zanoszącą prośby do Boga o szczęśliwy powrót swego męża nieobecnego, albo o zdrowie swego męża przykutego chorobą do łoża boleści.“¹

Oto węzeł Kościoła tryumfującego z Kościołem wojującym, oto *świętych obcowanie* przedstawione w całej swój rozciągniętości. W takim duchu pojmowali powyższy artykuł wiary wszyscy Ojcowie Kościoła, a z nimi cały Chrystyanizm.

Pierwsi chrześcijanie, którzy używali z taką ufnością i pobożnością pomocy świętych, zostających w niebie z Chrystusem, zawsze oddawali cześć religijną ich relikwiom, to jest szczątkom pozostałym po nich. List kościoła Smyrneńskiego o męczeństwie tamtejszego biskupa Polikarpa, ucznia apostoła Ś. Jana, świadczy o tém dostatecznie. Opowiedziawszy w szczególe okoliczności męczeństwa Polikarpa; to czcigodne społeczeństwo chrześcijańskie nadmienia, że szatan wszelkimi sposobami przeszkadzał wiernym zabrać ciało swego biskupa: „Nie-

¹ Hom. XIX, in XL mart., n. 8.

którzy, pisze ów list, poduszczali prokonsula, aby nie pozwolił wydać ciała Polikarpa, z obawy, aby chrześcijanie opuściwszy Ukrzyżowanego, jemu nie oddawali cześć boskiej. Czynili oni to skutkiem namowy Żydów, którzy na nas bardzo mieli zwróconą uwagę, kiedyśmy starali się wydobyć ciało ze stosu palącego się. O jakże byli nierozumni poganie, robiąc podobne przypuszczenie; Chrystus umarł dla zbawienia wszystkich ludzi, a zatem tylko w nim jednym mogą widzieć chrześcijanie swego Odkupiciela i jemu tylko samemu oddawać cześć boską. Jakkolwiek oddajemy cześć należną męczennikom, jako uczniom i naśladowcom Chrystusa, nigdy jednak takiej jak samemu Jezusowi, który cały ród ludzki odkupił i był Bogiem... Setnik widząc upór Żydów, kazał spalić ciało Polikarpa. Wtedy, pisze list, *zebraliśmy jego kości, które były dla nas cenniejsze od najdroższych kamieni*, i złożyliśmy je w odpowiednim miejscu, gdzie zbieraliśmy się z nieopisaną radością duszy, i obchodziliśmy *dzień urodzin* jego męczeństwa (*τὴν τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ ἡμέραν γενέθλιον*), czyli rocznicę jego urodzenia dla nieba przez męczeństwo.¹ Oto widzimy, że jeszcze w czasach apostołskich chrześcijanie oddawali cześć religijną relikwiom świętych.

Spółczeństwo chrześcijańskie, na początku swego istnienia, musiało bardzo oględnie postępować z obrazami świętych. Wprowadzać obrazy, zaraz po otrzymanym tryumfie Chrystyanizmu nad bałwochwalstwem, było rzeczą niebezpieczną dla wielu pogan nowo nawróconych. Roztropność przeto zalecała działać bardzo oglę-

¹ Ap. Euseb. *Hist. eccl.* lib. IV c. XV.

dnie i umiarkowanie. „Starożytni, mówi Klee, lękali się wprowadzać obrazów do kościołów i domów, z obawy antropomorfizmu ¹, do którego nowo nawróceni poganie mieli wielką skłonność; za czasów jednak Tertuliana już widziano symbole przedstawiające Chrystusa na kielichach pod godłem dobrego Pasterza. ² Nieco później, zaczęto przedstawiać obrazy nie tylko Chrystusa, ale i innych świętych po ścianach wewnętrznych domów ³ i kościołach, ⁴ co Ś. Bazyli odnosi już do czasów apostołskich. Następnie zawieszano wizerunek krzyża na zewnętrznych ścianach kościołów ⁵ i domów, jak również wystawiano go po publicznych drogach, ⁶ aby tym sposobem niejako wyznać publicznie wiarę w Tego, którego wizerunek krzyża przypomina, czém się niesłychanie gorszyli poganie, i wyrzucali chrześcijanom że oddają cześć religijną krzyżowi, ⁷ który powinien być dla nich symbolem hańby i wzdgardy. ⁸

Wiadomo, że na początku VIII wieku Leon Izauryczyk, chcąc reformować podanie chrześcijańskie, wypowiedział wojnę obrazom i kazał je niszczyć, palić, roz-

¹ *Antropomorfizm* jest to nadanie Bogu formy ludzkiej, i podstawienie człowieka albo innej formy zewnętrznej miasto Boga. (*Przyp. tłóm.*)

² Tert. *De Pudic.* c. VII, X.

³ Basil. *Hom.* XVII n. 3, Chrysost. *de S. Melet.* n. I.

⁴ Basil. *Epist.* CCCLX *ad Julian. Apost.*; Gregor. Nanz. *or.* VIII.

⁵ Chrysost. *in Matth. Hom.* LIV n. 4.

⁶ Chrysost. *Contr. Jud. et Gentil.* n. 9.

⁷ Minuc. Filiks. *Octav.* IX, XII, XXIX.

⁸ *Histoire des dogmes* II part. chap. VII § II n. 11: Pan Rossi w katakumbach rzymskich odnalazł obrazy, P. Jezusa pod godłem dobrego Pasterza, i Panny Maryi, które niezawodnie sięgają końca wieku pierwszego albo początku drugiego.

dzierać na kawałki z gniewem posuniętym do szaleństwa. Dla tego historya, cesarza Izauryka i jego stronników nazwała Ikonoklastami czyli obrazoburcami, to jest niszczycielami obrazów. Konstantyn Kopronym syn i następca Leona, zwołał sobor kacerski do Konstantynopola w 754, na którym obecni biskupi dworacy i ludzie słabej wiary z rozkazu cesarza potępił cześć obrazów świętych. Lecz Sobor powszechny, zwołany do Nicei w 787 roku, usunął postanowienie soboru kacerskiego, przywrócił uroczyste cześć obrazom świętych taką, jaką Kościół zawsze oddawał i jak ją pojmował. „Ani potęga monarchów, ani sprzysiężenie wrogów Chrystyanizmu, mówią Ojcowie tego Soboru w swém wyznaniu wiary, uwolniły Kościół od bałwochwalstwa, według uwagi soboru kacerskiego, który pałał nienawiścią przeciwko obrazom świętych; Chrystus tego dokonał swoim weiehleniem; Jemu tylko samemu należy się pod tym względem cześć i chwała. Przyjmujemy naukę Zbawiciela, apostołów i proroków, według której winniśmy oddawać cześć najprzód Matce Boskiej, która jest nad wszystkie siły niebieskie; potem aniołom, apostołom, prorokom, męczennikom, doktorom i wszystkim świętym; według téj nauki powinniśmy prosić o ich wstawiennictwo się za nami do Boga, byleśmy tylko zachowali jego przykazania. Przyjmujemy wizerunek krzyża, relikwieś świętych i ich obrazy; przyjmujemy je *według podania starożytnego naszych Ojców, którzy je poumieszczali we wszystkich kościołach Bożych i po wszystkich miejscach*. Otaczamy szacunkiem i oddajemy należną cześć obrazom: Pana Jezusa, Najświętszej Maryi Panny i aniołów; a chociaż aniołowie są ducha-

mi, mimo to ukazywali się sprawiedliwym w postaci ludzkiej; oddajemy cześć obrazom apostołów, proroków, męczenników i innych świętych, albowiem one przypominają nam osoby świętych, których powinniśmy naśladować w świętości i wierze.“¹

¹ *Labbe*, tom VII, col. 295.

KSIEGA XXV.

O C Z Y S C U.

Niebo jest przybytkiem świętości i niewinności. Nie skalanego nie wejdzie do królestwa niebieskiego, mówi Pismo Ś. Lecz cóż się stanie z temi duszami, które opuszczają ten świat w łasce bożej, ale nie są zupełnie oczyszczone od zmyły grzechowój? Te dusze niezawodnie otrzymają królestwo chwały wiekuistój, ale nie zaraz bezpośrednio po opuszczeniu tego świata; muszą najprzód dokończyć swego oczyszczenia i zadosyć uczynić sprawiedliwości boskiej, która podtrzymuje w całości porządek moralny i nie pozwala go bezkarnie przekraczać. Stąd potrzeba czysca, który dla wielu sprawiedliwych, jest niejako przedsiönkiem koniecznym do szczęścia wiekuistego.

Powiemy więc w krótkości, co Kościół wierzy, jak naucza o czyscu i o stosunkach wiernych z duszami w nim zostającemi, który jest miejscem zmazania winy i oczyszczenia. Następnie dowiedzimy, że ta nauka jest objawiona przez Boga.

ROZDZIAŁ I.

NAUKA KATOLICKA O CZYSZCU.

Ważną jest rzeczą mieć jasne pojęcie o nauce Kościoła i nie mieszać jój z opiniami pojedynczych teologów. Naszym obowiązkiem jest wierzyć w to, co uczy Kościół, organ i tłumacz nieomylny objawienia boskiego; zdanie choćby najślawniejszego teologa ma tylko charakter prywatny, ale nie może być rękojmią naszej wiary. Kościół sam wyłożył i określił na Soborze Trydenckim swą wiarę o czyscu, to też ją dosłownie przytoczymy.

„Ktobykolwiek powiedział, mówi Sobor, że łaska usprawiedliwiająca tak gładzi winę i karę wieczną w pokutującym, *że już nie potrzebuje cierpieć kary doczesnej ani tu na tym świecie, ani po śmierci w czyscu*, zanim wejdzie do królestwa niebieskiego, niech będzie przeklęty.“¹
„Ktobykolwiek powiedział, że msza święta nie jest ofiarą

¹ *Conc. Trid. sess. VI, can. 30.*

ślągalną, i że nie może być ofiarowaną za żywych i *umarłych*, za grzechy, winy, zadosyćuczynienia i inne potrzeby, niech będzie przeklęty.“¹ A teraz przytoczymy szczegółowe postanowienie Soboru, dotyczące całej materii o czyscu. „Ponieważ Kościół katolicki, oświecony łaską Ducha Ś., opierając się na Piśmie Ś., i na starożytném podaniu Ojców, nauczał zawsze na soborach jak również uczy i na tym soborze powszechnym, że *jest czyścić, i że duszom w czyscu zostającym możemy przyjść w pomoc przez modlitwy nasze a mianowicie przez ofiarę mszy świętej*; a zatem Sobor święty poleca biskupom czuwać starannie nad tém, żeby naukę o czyscu przekazaną nam przez Ojców Kościoła i sobory, wierni wyznawali, aby takowa była wszędzie wykładana i głoszona. W kazaniach miewanych do ludu prostego, niechaj kapłani nie podnoszą kwestyi trudnych i drobiazgowych, gdyż to nie idzie na zbudowanie i nie podnosi ducha pobożności; niechaj nie mówią o rzeczach niepewnych albo téż tylko prawdopodobnych; niechaj unikają tego wszystkiego, co by nosiło charakter próżnej ciekawości, zabobonu a témbardziej ohydny zysku. Co się tycze dobrych uczynków, jakie wierni żyjący mają zwyczaj spełniać za dusze zmarłych, jako to: modlitwy, ofiary mszy świętej, jałmużny i t. d., niechaj biskupi czuwają, aby takowe były dokonywane w duchu pobożności odpowiednim, instytucjom Kościoła. Niechaj czuwają, aby wszelkie zobowiązania przyjęte za dusze umarłych, już to na mocy testamentu albo téż w inny sposób, były wykonywane, nie tylko aby je zbyć, ale z całą sumiennością, przez kapła-

¹ Sess. XXII, can. 3.

nów, jako ministrów Kościoła, bądź też przez inne osoby jakimkolwiek tytułem do tego zobowiązane.“¹

Te określenia, przepisy i zalecenia Soboru, wykładając nam jasno naukę katolicką, jednocześnie dają znać, że Kościół chce, aby głosiciele słowa bożego, nie podnosili na ambonach opinii niepewnych i trudnych kwestyi, zdolnych raczej zaniepokoić wiarę ludu, jak podsyceć w nim ducha pobożności. Niechaj wykładają naukę którą każdy chrześcijanin powinien wyznawać, nie z niej nie ujmując; niechaj ją rozjaśniają i uwydatniają tym sposobem jęj doniosłość; lecz z drugiej strony niechaj jęj nie przesadzają i nie nie dodają z własnej woli.

Mamy przeto wierzyć, że jest czyściec, t. j. że dusze opuściwszy ten świat w stanie łaski uświętobliwiającej a które się jeszcze nie wypłaciły zupełnie sprawiedliwości boskiej, muszą odcierpieć kary doczesne zanim wejdą do królestwa niebieskiego; nadto mamy wierzyć jako w artykuł wiary, że duszom zostającym w czyscu wierni żyjący na ziemi mogą przyjsć w pomoc swoimi modlitwami a mianowicie ofiarą mszy świętej. Oto wszystko, w co powinniśmy wierzyć. „Sobor nie określa, mówi Bergier, czyli czyściec jest miejscem szczególném w którym dusze zatrzymują się; w jaki sposób one oczyszczają się, czy przez ogień czy też inaczej; jaka jest ścisłość kar czyscowych i jak długo mają trwać; do jakiego stopnia wierni żyjący mogą przynosić duszom w czyscu pomoc swojemi modlitwami, dobrymi uczynkami, albo też ofiarą mszy świętej.... Każdy teolog pojedynczy

¹ Sess. XXV.

może mieć w powyższych kwestyach swoją własną opinię, która jednakże nie będzie dla nas artykułem wiary, i nikt nie ma obowiązku jej podzielać.“¹ Bossuet przytoczywszy to, w co Sobor Trydencki każe wierzyć odnośnie do dusz zostających w czyscu dodaje: „Nie określa więc Sobor na czém zależeć będą ich kary, i przemilecza wiele innych kwestyi dotyczących czysca; lecz mocno gani tych którzy podnoszą w tym względzie rzeczy niepewne i mniej jak prawdopodobne.“²

Możemy jednak na pewno twierdzić, że dusze zostające w czyscu nie widzą Boga twarzą w twarz, ale cierpią kary odpowiednie do długu, jaki mają spłacić względem sprawiedliwości boskiej. Taka jest w ogóle myśl Kościoła katolickiego. Ktoby przeto twierdził, że dusze w czyscu zostające są palone ogniem materyalnym, albo że ich kary są takie same jak i potępionych w piekle tylko krótsze, ten nie tylko przesadzałby naukę Kościoła, ale od niej dalekoby odstępował. Jakim sposobem można porównywać stan sprawiedliwych, którzy kochają Boga, złączeni są z nim łaską i mają nadzieję otrzymania chwały wiecznej, ze stanem przeklętych, którzy nienawidzą swego Stwórcy, są zupełnie od niego oddzieleni, i wiedzą że ten rozdział i nieszczęście w jakim się znajdują nie będą miały nigdy końca! W podobnym porównaniu, obok oczywistego fałszu, jest coś tak bolesnego, że oburza myśl chrześcijańską. Sprawiedliwi, którzy są w czyscu cierpią bez wątpienia; może być nawet, że są ofiarą dokuczliwych kar; wiedzą oni jednak, że te kary

¹ *Diction. de theolog. art. Purgatoire.*

² *Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique art. VIII.*

gładzą ich winę i oczyszczają ich, posłuszni są woli Boga, który przebywa w nich przez swoje łaskę, i oczekują z pobożną rezygnacją dnia ich wyswobodzenia. Taki stan, nie ma nic wspólnego ze stanem potępionych. To już będzie dosyć o tém. A teraz dowiedzimy boskiego początku wiary katolickiej o czyscu, jaką określił Sobor Trydencki.

ROZDZIAŁ II.

NAUKA KATOLICKA O CZYSCU JEST OBJAWIONA PRZEZ BOGA.

Naród żydowski, stróż religii objawionój przed ukazaniem się Chrystyanizmu, posiadał naukę o czyscu i wierzył, że duszom w nim zostającym, wierni żyjący na ziemi, mogą przynosić pomoc swemi modlitwami i ofiarami. Tę naukę szczególowo wyklada druga księga Machabejska. W niój czytamy, że Judas waleczny wódz żydowski po bitwie z nieprzyjaciołmi, kazał złożyć dwa-naście tysięcy drachm srebra i posłał je do Jeruzalem, aby złożono za grzechy umarłych ofiarę; dobrze i pobożnie o zmartwychwstaniu myśląc, boby nie miał nadziei, że oni pobici zmartwychwstać mieli, zdałaby się rzecz niepotrzebna i próżna, modlić się za umarłe; a iż uważał że ci, którzy pobożnie byli zasnęli, bardzo dobrą łaskę mieli zachowaną. *A tak święta i zbawienna jest myśl*

modlić się za umarłe, aby byli od grzechów rozwiązani (II Machab. XII, 43-46). Powyższe słowa nie potrzebują żadnego objaśnienia, wyraźnie bowiem twierdzą o cierpieniach dusz po śmierci, jeszcze zupełnie nieoczyszczonych, i o skuteczności modlitw żywych, za dusze umarłych w czyscu. Kościół przeto bardzo dobrze zrobił, wyrażając swą wiarę we mszy i w nabożeństwie za umarłych.

Wiary w czyściec, jaką miała synagoga, Pan Jezus nie potrzebował objawiać, mógł tylko przypomnieć, i w swoich rozmowach dać uczuć, że ją już z góry przypuszczał. Ś. Mateusz podaje nam słowa Chrystusa, w których dotykalnie przypuszcza i przypomina tę wiarę. *„I ktobykolwiek rzekł, mówił Pan Jezus pewnego razu do Żydów, słowo przeciwko synowi człowieczemu, będzie mu odpuszczono; ale ktoby mówił przeciwko Duchowi Ś., nie będzie mu odpuszczono, ani w tym wieku ani w przyszłym“* (Matth. XII, 32). Z ostatnich wyrazów tego tekstu widzimy jasno, że według Chrystusa, są grzechy, które będą odpuszczone *w życiu przyszłym*, w co wierzyli nawet Żydzi, jak się o tym przekonywamy z tekstu wyżej przytoczonego z księgi drugiej Machabeuszów. A ponieważ w piekle nie ma odpuszczenia grzechów, jak to dowiedzimy nieco później, a zatem musi być miejsce pośrednie, w którym będą odpuszczone pewne grzechy. To właśnie miejsce pośrednie nazywamy czyscem.

W takim duchu zawsze naukę o czyscu pojmowało społeczeństwo założone przez Jezusa Chrystusa. Ojcowie Kościoła jednogłownie w nią wierzyli; a zwyczaj

modlenia się za umarłych istnieje w Kościele od czasów apostoelskich.

Tertulian stosując do życia przyszłego mowę Pana Jezusa (*Matth.* V, 25, 26), o więzieniu z którego nie wypuszczają, dopóki się dłużnik nie wypłaci do ostatniego szeląga, mówi, że dusza nie wyjdzie z tego więzienia z tamtej strony grobu, dopóki nie wypłaci się zupełnie ze swoich długów.¹ „Co innego jest, mówi Ś. Cyprian, usłyszeć przebaczenie, a co innego wejść do chwały; co innego jest być wrzuconym do więzienia i tam zostawać, dopóki się nie wypłaci ostatniego szeląga a co innego odebrać zaraz nagrodę za swoją wiarę i męstwo; co innego jest być oczyszczonym za swoje grzechy przez długie cierpienia, a co innego złagodzić swe grzechy przez męczeństwo; co innego w końcu usłyszeć wyrok Pana Jezusa w dzień sądu ostatecznego, a co innego odebrać natychmiast koronę.“²

Tertulian żyjący pod koniec drugiego wieku, mówi, że za jego czasów był zwyczaj ofiarowania mszy świętej za umarłych w rocznicę ich śmierci;³ przyczem nadmieniam że ten zwyczaj był uświęcony podaniem.⁴ W swęj książce: *de Monogamia*, mówi o żonie która straciła swego męża. „Modli się ona za jego duszę, prosi o przebaczenie mu grzechów, i ofiaruje msze w dzień rocznicy jego śmierci.“⁵ Gdzieindziej znowu Tertulian powołuje się do zwyczaju praktykowanego przez pozostałego współ-

¹ *De anima*, c. XXXV et c. XXXVIII.

² *Epist.* LII, *ad Antonian.* *de Cornel. et Novat.*

³ „Oblationes pro defunctis... annua die facimus.“ *De corona* c. III.

⁴ „Quomodo enim usurpari quid potest, si traditum prius non est?“ *Ibidem.*

⁵ *De Monogamia* c. X.

małżonka przy życiu, który składał Bogu ofiary, aby go bronił od nowych związków małżeńskich.“¹

„Biskupi nasi poprzednicy, mówi Ś. Cypryan, mądrze postanowili, aby nikt z naszych braci opuszczających to życie, nie robił kapłana opiekunem albo wykonawcą testamentu, a gdyby zaś to uczynił, nie będzie wolno ofiarować mszy świętej za spoczynek jego duszy.“² Z tego postanowienia, o którym mówi biskup Kartagiński, przekonywamy się, jak dalece był zakorzeniony zwyczaj ofiarowania mszy za umarłych w społeczeństwie chrześcijańskim, i jaką do niego wagę przywiązywano.

„Nie napróżno, mówi Ś. Jan Chryzostom, wspominamy o umarłych we mszach, jakie za nich ofiarujemy, błagając za nie Baranka bez zmyzy, który przyjął na siebie grzechy świata, *ale w tym celu aby im przynieść ulgę w cierpieniach.* Nieśmy przeto im pomoc, i módlmy się za nich. Albowiem jeżeli dzieci Joba zostały oczyszczone ofiarą swego ojca, jakoż mamy wątpić aby umarłym nie pomagały ofiary, jakie za nich składamy?“³

Ś. Cyryll Jerozolimski, tłumacząc różne części mszy, w ten sposób mówi o *memento*: „Modlimy się za naszych ojców, biskupów i w ogólności za wszystkich zmarłych, w tém przekonaniu, że dusze za które modlimy się w czasie mszy świętej, doznają wielkiej ulgi.“⁴ Święty Cyryll wyraźnie mówi w tém miejscu o modlitwach za umarłych, o których wspominamy w czasie mszy świętej:

¹ *De exhortat. castit.*, c. XI.

² „Ac si quis hoc fecisset, non offerretur pro eo, nec sacrificium pro dormitione ejus celebraretur.“ *Epist. LXVI.*

³ *Hom. XLI, in Epist. I. ad Corint.*

⁴ *Catech. mystag. V, n. IX.*

„Wspominamy, mówi on, najprzód zmarłych patryarchów, proroków, apostołów, męczenników, *aby przez ich modlitwy i błagania Bóg przyjął nasze.*“¹ W tym przeto czasie modlono się już do świętych podczas mszy, aby wstawiali się do Boga za duszami w czyscu; celem przyniesienia im ulgi i przyspieszenia dnia ich wyswobodzenia. Czyż Kościół katolicki dzisiaj inaczej uczy i postępuje? Ś. Augustyn dokładnie kreśli myśl Kościoła w tym przedmiocie: „Nie można przeczyć, mówi on, że duszom zmarłych przynoszą ulgę modlitwy żyjących, ofiary mszy świętej i jałmużny; lecz tu trzeba zaznaczyć, że z tych rzeczy mogą korzystać tylko ci, którzy na ziemi okazali się godnymi korzystania z nich. *Albowiem jest sposób życia, który nie jest tak dobry, aby nie potrzebował tych pomocy po śmierci, ani tyle zły aby mu nie były użyteczne takowe.*“² Kiedy przeto ofiarujemy msze za ludzi zmarłych w stanie zupełnej łaski boskiej, albo też dajemy za nich jałmużnę, wtedy spełniamy ofiarę *dziękczynną*, jeżeli zaś je ofiarujemy za dusze potrzebujące jeszcze pewnego oczyszczenia, wtedy będzie *ofiara błagalna*; jeżeli zaś te rzeczy nie przynoszą żadnej pomocy tym, którzy umarli w grzechu śmiertelnym, wtedy przynajmniej przynoszą one jakąś pociechę dla żywych.“³

Te świadectwa dostatecznie nas przekonują, że Kościół zawsze wierzył w czyściec i w skuteczność modlitw za dusze zmarłych zostające w czyscu. Protestanci

¹ *Ibidem.*

² „Est enim quidam vivendi modus nec tam bonus, ut non requirat ista post mortem, nec tam malus ut ei non prosint, ista post mortem.“

³ *Enchirid. ad Laurent. c. 110.*

chcieli robić różnicę między zwyczajem modlenia się za umarłych a wiarą w czyściec; mniemali bowiem że starożytność chrześcijańska mogła się modlić za umarłych a nie wierzyć w czyściec. To jednak mniemanie tak mało logiczne i prawdopodobne, jest zupełnie sprzeczne z tekstami któreśmy przytoczyli, a które stanowczo twierdzą i jasno przypuszczają, że umarli za których ofiarujemy nasze modlitwy, mogą doznawać ulgi w swych cierpieniach; co znowu wyraźnie przypuszcza wiarę w jakiś stan pośredni między szczęściem a potępieniem. Nie należy uporeczywie zamykać oczu na światło faktów; zwyczaj modlenia się za umarłych, jak go pojmowali Ojcowie greccy i łacińscy, i jak go nam pokazują liturgie starożytne, przypuszcza wyraźnie wiarę w czyściec. Otóż niemożliwą jest rzeczą wytłómaczyć sobie tego zwyczaju powszechnie przyjętego w Kościele od najdawniejszych czasów, bez odniesienia się do pierwszych założycieli Kościoła t. j. do apostołów. Na czasie przeto i na miejscu będzie można powtórzyć maksymę wielkiego biskupa z Hippony: „Kiedy jaki zwyczaj został przyjęty powszechnie i zachowany w całym Kościele, i sobory nie o nim nie orzekły, wtedy można na pewne wierzyć, że ten zwyczaj został zaprowadzony powagą apostolską.“¹

Kościół grecki, w chwili swego oddzielenia się od Kościoła rzymskiego, zgadzał się zupełnie z nim co do wiary w czyściec. „Jest prawdą historycznie udowodnioną, mówi Pitzipios, że w dziewiątym wieku, kiedy już zaczęły się spory między dwoma Kościołami, aż do

¹ *De Baptism. contr. Donat.*, lib. IV, c. 24.

roku 1054, w którym ostatecznie rozdział był dokonany, a nawet i długo jeszcze po rozdziale, nie była podniesiona najmniejsza wątpliwość między Kościołami obydwóch obrządków pod względem wiary w czyściec. Przekonamy się zaraz, że ten punkt sporny dzisiejszych Greków dotyczący wiary w czyściec, sprowadza się w gruncie do kwestyi wyrazu. Jest faktem, że na soborze powszechnym odbytym w Lyonie w 1274 r. Grecy okazali w imieniu swego Kościoła wyznanie wiary, w którym zupełnie zgadzali się z Kościołem rzymskim co do wiary w czyściec. Na Soborze Florenckim w 1439 r., przedstawiciele Kościoła greckiego wyznali również z łacinnikami, że dusze zmarłych które jeszcze nie uczyniły zadość sprawiedliwości boskiej, są zatrzymywane po śmierci w pewnym miejscu, gdzie cierpią męki dopóki nie zostaną zupełnie oczyszczone; nie tłómacząc jednak natury i sposobu tych cierpień. Zgadzały się przeto pierwotnie oba dwa Kościoły na ten dogmat.

Dzisiaj Grecy chociaż przechowali praktyki podaniowe ukazujące ten dogmat, mimo to robią zarzut Kościołowi rzymskiemu co do wiary w czyściec. „Duchowieństwo konstantynopolskie, mówi Pitzipios, z *jednej strony* wyznaje że wierzy jak Kościół rzymski, że w piekle nie ma ani żalu ani odkupienia, a następnie że nie może mieć miejsca ani odpuszczenie grzechów, ani żadna ulga dla dusz potępionych; obok zaś tego spełnia praktyki jak Kościół rzymski, dotyczące wiary w czyściec, albowiem odprawia msze dla odpuszczenia grzechów, dla przyniesienia ulgi duszom cierpiącym, dla prędszego przejścia dusz do rajy; odprawia nabożeństwa za dusze

zmarłych... udziela odpusty celem zmazania grzechów zmarłym; są to fakta publiczne i mające wielką doniosłość; z drugiej znowu strony, duchowieństwo tegoż samego Kościoła twierdzi uporcezywie, że nie ma czysca, że to jest tylko wynalazek Kościoła rzymskiego, i że Kościół wschodni nigdy weń nie wierzył!!!¹ Jakaż w tém jest uderzająca sprzeczność! Z tego wszystkiego jest to tylko jasném, że Grecy przyznają dogmat katolicki o czyscu, tylko nie chcą przyjąć wyrazu *czyścić*. Aby upozorować zarzut czyniony przeciwko wyrazowi *czyścić*, przypisują Kościołowi rzymskiemu jakoby przez niego miał rozumieć *ogień materialny* który czyści dusze, i uczyć jako artykuł wiary, że dusze sprawiedliwych zmarłych, które jeszcze zadosyć nie uczyniły sprawiedliwości boskiej, cierpią w czyscu kary ogniowe. „Tak dalece przywykli do tego fałszywego dowodzenia, mówi Pitzipios, iż zdają się utrzymywać, że wyraz *czyścić* jest nieoddzielny od wyrazu *ogień*, tak że wyraz *czyścić* jest jego przymiotnikiem; tłumaczą go po grecku z wielką przesadą: *καθαρίζων πῦρ* (ogień oczyszczający).“² Jest to czysta szykana, i oskarżenie fałszywe nie mające żadnej podstawy. Grecy powinni wiedzieć, że Kościół rzymski nigdy nie nauczał w formie dogmatycznej, że dusze cierpią kary ogniowe w czyscu; ani Sobor Lyonński ani Florencki, na których znajdowali się przedstawiciele ich Kościoła, nie podawali ognia czyscowego jako punktu wiary; Sobor zaś Trydencki, nie w tym względzie nie określił. Co się tycze wyrazu *czyścić*, ten uważany

¹ Loc. cit.

² *Ibidem.*

w sobie nie ma żadnego znaczenia naukowego, a Kościół nikomu go nie narzuca; używa go raz dla tego, że go napotyka u Ojców nie tylko łacińskich ale nawet i greckich a następnie że doskonale oddaje ten stan oczyszczenia za pośrednictwem cierpień, które są przedmiotem naszej wiary.

Wiadomo, że reformatorowie XVI wieku odrzucają naukę o czyscu, a z powodu wiary w ten punkt dogmatyczny, oskarżają Kościół rzymski o zbrodnię. „Protestanci, mówi Leibnitz, myślą, że dusze tych, którzy umierają, pójdą zaraz albo do chwały wiekiustej, albo też na potępienie wieczne; dlaczego modlitwy za umarłych uważają jako zbyteczne, albo też sprowadzają je do rzeczy niepotrzebnych, które raczej ludzie czynią dla zwyczaju, jak dla pożytku.“¹ Tak dowodzić, dodaje Leibnitz, jest to zerwać z całym podaniem chrześcijańskim.² Dzisiaj wielka liczba ministrów protestanckich przywraca czyściec pod inną formą; kary wieczne zamieniają na doczesne i tym sposobem z piekła robią czyściec. „Jedną z głównych przyczyn wstrząśnienia XVI wieku, mówi hrabia de Maistre, był bez wątpienia *czyściec*. Z początku buntownicy nie chcieli odstąpić ani na jotę od piekła; lecz później zostawszy filozofami, zaczęli przeczyć wieczności kar, przyjmując tylko *piekło doczesne*, którego zadaniem jest czuwać, aby grzesznicy nie szli do nieba jednocześnie z ludźmi sprawiedliwymi, aby jedną i tąsamą drogą nie dostali się do chwały wiecznej Neron

¹ *Systema theolog.* n. LXXII.

² *Ibidem.*

i Messalina co Ś. Ludwik i Ś. Teressa. Lecz piekło czasowe jest właśnie czyscem; jak przeto z początku nie chcieli przyjąć bezwarunkowo czysca, tak dzisiaj tylko przyjmują czyścić.¹ Z tego przekonywamy się, że błąd obok ciągłego rozwoju, bezustannie z sobą jest sprzeczny.

¹ *Soirées*, VIII entret.

KSIĘGA XXVI.

O P I E K L E.

Czyściec jest stanem przechodnim dla dusz sprawiedliwych, jest niejako przygotowaniem i przedśmionkiem do chwały wiekuistej, jest chwilowém wreszcie zatrzymaniem się na drodze wiodącej do szczęścia wiecznego. Dwa są stany ostateczne dla stworzenia obdarzonego rozumem i wolą, żyjącego tu na ziemi: najwyższe szczęście w chwale niebieskiej, i największe nieszczęście w piekle. Taki jest podwójny kres porządku moralnego i religijnego, z których jeden każdego z nas spotkać musi koniecznie; piekło jest kresem ostatecznym dla grzesznika, a niebo dla sprawiedliwego.

Niedowiarkowie napadali z niesłychaną gwałtownością na dogmat katolicki o piekle. Nie przestraszają nas wcale te napaści, albowiem nie opierają się na rozumie, są tylko owocem przesądu i namiętności. Mamy tę bło-

gą nadzieję, że ludzie rozumni i prawi, którzy zaszczycą nas czytaniem niniejszego dzieła, podzielą nasze przekonania w tym względzie.

Zacniemy przeto od wykładu nauki Kościoła o wierze w piekło; następnie dowiedzimy, że ta nauka jest objawiona przez Boga; a w końcu ukazawszy zarzuty czynione przez heretyków i niedowiarków, będziemy się starali naukę Kościoła usprawiedliwić w obec rozumu i filozofii.

ROZDZIAŁ I.

NAUKA KOŚCIOŁA O PIEKLE.

Jest artykułem wiary, że umierający w grzechu śmiertelnym są potępieni, i że to potępienie pociąga za sobą kary, które nie będą miały końca. „Wierzimy, powiada Sobor Florencki w dekrete pojednawczym, że dusze zmarłych skazone grzechem śmiertelnym, uczynkowym, albo tylko samym grzechem pierworodnym, będą wtrącone zaraz do piekła, aby tam cierpiały kary, wprawdzie nierówne, ale wieczne.“¹ Mówiąc o grzechu pierworodnym, wyłożyliśmy naukę Kościoła o skutkach tego grzechu po za grobem; pociąga bowiem za sobą nie tylko strącenie do piekła, czyli potępienie jak to wyznają Ojcowie Soboru Florenckiego, lecz potępienie wzięte w ścisłym znaczeniu tego wyrazu, albowiem pozbawi widzenia błogosławionych, czyli szczęścia nad-

¹ „...Credimus... illorum animos, qui in actuali mortali peccato vel solo originali decedunt, mox infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas.“

naturalnego, jakie nam dobroć Boska przysposobiła w niebie, i skazuje na karę wieczną. Człowiek jest stworzony do widzenia błogosławionych, przeto tylko sprawiedliwość najwyższa może go takowego pozbawić. W tém właśnie znaczeniu, zdaje się powiedziano, że będą skazani do piekła czyli potępieni będą ci, którzy opuszczają ten świat skalani plamą grzechu pierwotnego, jak to dzieci umierające bez chrztu. Lecz tu chcemy mówić w szczególności o ludziach, którzy umierają w grzechu uczynkowym śmiertelnym, jaki popełnili z własnej woli.

Sobor Florencki oświadcza, że kary potępionych są nierówne. Jak święci w niebie mają nierówne nagrody, tak i potępieni w piekle również są niejednakowo karani: każdy odbierze według swych uczynków, takie jest prawo sprawiedliwości. Kary w piekle będą trwać na wieki, jak i nagrody w niebie. „Jezus Chrystus, mówi czwarty Sobor powszechny Laterański, przyjdzie na końcu wieków sądzić żywych i umarłych, i każdemu odda według jego uczynków, tak odrzuconym jako i wybranym. Jedni i drudzy zmartwychwstaną wszyscy z ich własnymi ciałami jakie noszą dzisiaj, aby odebrali, według swych zasług, już to dobrych już to złych, jedni z szatanem *karę wieczną*, a drudzy z Chrystusem *chwałę wiekiwistą*.“¹ Orygenes, który mieszał bardzo często obce doktryny z symbolem chrześcijańskim, mniemał, że kary piekielne będą miały koniec, i że potępieni a nawet i sami diabli pogodzą się z Bogiem i będą w końcu zbawieni. Ten błąd był potępiony przez Kościół w chwili jego pierwiast-

¹ *Decreta*, tit. I de fid. cathol., tom. VII col. 15—16, coll. Hardouina.

kowego rozwoju, które to potępienie było powtórzone kilka razy w późniejszych wiekach; a mianowicie na Soborze Konstantynopolskim odbytym w 545 r., potwierdzonym przez Papieża Wigiliusza, który w IX postanowieniu tak mówi: „Ktobykolwiek powiedział albo myślał, że kara diabłów albo ludzi potępionych jest doczesną i będzie miała kiedyś koniec, albo że nastąpi pogodzenie diabłów i ludzi potępionych na wieki z Bogiem, niech będzie przeklęty.“¹ To postanowienie było uświęcone na Soborze powszechnym odbytym w Konstantynopolu w 553 r. Cztery inne sobory powszechne odnowiły potępienie błędu Orygenesusa. Kto więc utrzymuje, że kary piekielne będą miały swój koniec, ten jest heretykiem formalnym. Lecz na czém zależą kary potępionych w piekle i jaka jest ich natura podług nauki Kościoła? Przedewszystkiem będą pozbawieni widzenia błogosławionych, utracą na zawsze Boga, co im przyczyni ciągły smutek i boleść nieuleczoną; znikną wszelkie złudzenia; ustanie walka jaką próżność stworzeń prowadziła z prawdą porządku bezwarunkowego; dusza zaś zostawiona sama sobie i rzeczywistości, ujrzy się opuszczoną i oddzieloną na zawsze od tego, dla którego była stworzoną. To odłączenie zupełne i ostateczne od Boga, pojęte i zrozumiane przez duszę, będzie dla niej najstraszniejszą karą. Lecz oprócz smutku i boleści wywołanych w potępionych na wieki, skutkiem nie otrzymania celu życia, czy nie będzie jeszcze innych kar, i jaka będzie ich natura? Kościół w ogóle uczy, że kary piekielne są stra-

¹ *Hardouin*, tom III coll. 243.

szne, nie nie wspominając o ich naturze. Pismo Ś. mówiąc o karach potępionych, używa zwykle wyrażenia *ogień*, i mówi, że będą w *ogniu wiecznym*; lecz kwestya: czy ten ogień należy brać w znaczeniu materyalném, czy téż przenośném? O téj kwestyi nic nie orzekła jeszcze nieomylna powaga Kościoła.¹ „Nie wchodząc w to, mówi Calmet, czy ten ogień jest materyalnym, jak utrzymuje wielu Doktorów; czy téż metaforycznym, jaką opinię również podziela wielu Ojców Kościoła, to jest rzeczą pewną, że kary w piekle są straszne w swém wykonaniu, nieskończone w swém trwaniu, i niepojęte dla umysłu ludzkiego.“² „W ustępie ewangelii, gdzie jest wyraźnie mowa o karach potępienców, jak zauważył Feller, obok wyrazu ogień (*ignis*) jest trzy razy tuż położony wyraz robak (*vermis*), który zapewne należy brać w znaczeniu przenośném: *vermis eorum non moritur et ignis eorum non extinguetur* (robak ich nigdy nie umrze a ogień nigdy nie zgaśnie).“³ Pewną jest rzeczą, że w Piśmie Ś. wyraz *ogień* jest często użyty dla oznaczenia różnego rodzaju kar i cierpień. Ś. Augustyn powiedziawszy na mocy słów Pisma Ś., że ci których nazwiska nie będą wpisane do księgi żywota, będą rzućeni w ogień wieczny, dodaje: „Jaki będzie ten ogień i w jakiej części świata palić się będzie, sądzę, że nikt o tém nie wie, albowiem nikomu Duch Ś. tego nie objawił.“⁴ Jednakże

¹ Petau *de Angelis*, lib. III c. 5 n. 7.

² *Comment.* sur le chap. 9 de *S. Marc.*

³ *Marc.*, IX, 43, 45, 47, Feller *Catechisme philosophic.*, n. 475,

⁴ „Qui ignis cujusmodi, et in qua mundi vel rerum parte futurus sit, hominem scire arbitror neminem, nisi forte cui Spiritus divinus ostendit.“ *Civiti. Dei*, lib. XX, 16.

biskup z Hippony uczy w ogóle, że ogień w piekle jest materyalny; wątpliwość zaś jaką podaje w tym względzie powyższy ustęp, dotyczy zapewne natury i przymiotów szczególnych tego ognia, który jakkolwiek materyalny, może być jednak bardzo różny pod wielu względami od ziemskiego. Zresztą Ojcowie Kościoła są podzieleni co do téj kwestyi: jedni twierdzą, że to jest ogień materyalny, a drudzy, że metaforyczny.¹

Między dzisiejszymi teologami, jest powszechnie przyjęta opinia, że ogień w piekle jest materyalny. Niechaj nie mówią, że ogień materyalny nie może działać na czyste duchy, i że następnie te męczarnie nie mogą dosięgnąć ani szatanów, ani potępionych dusz przed zmartwychwstaniem ciał; jest to tylko przypuszczenie i to bezzasadne; nie przeszkadza, aby siła materyalna nie mogła działać na istotę duchową, owszem my sami sobą dajemy dowód przeciwny, albowiem ciało nasze oddziaływa na duszę a dusza na ciało. Ś. Augustyn dobrze zbadał tę kwestyę, a między innemi takie sobie zadaje pytanie: „Jeżeli to nie będzie ogień moralny, mówi on, jakim jest na przykład boleść duszy, lecz ogień materyalny... w takim razie czy mogą być nim dotknięte złe duchy? Na co odpowiada wielki Doktor stanowczo; że i duchy czyste prawdziwie, chociaż cudownie mogą cierpieć męczarnie ognia materyalnego. Jeżeli bowiem duch ludzki, który jest niematerialny może być zamknięty w ciele ludzkim, a później będzie mógł z niem połączyć się jeszcze węzłami ściślejszemi; czemużby złe duchy, które są bezcielesne nie

¹ Patrz *Petau* loc. cit.

mogły za karę połączyć się z ogniem, nie dla tego, aby goozywiały i stanowiły istotę złożoną z materyi i ducha, lecz aby przez to połączenie tajemnicze i niepojęte były ukarane męczarniami ognia, nie udzielając temu ostatniemu nic ze swój natury i życia; albowiem i sposób łączenia się duchów z ciałami naszymi jest nieprzystępny dla człowieka, mimo to jednakże istnieje człowiek, który jest istotą złożoną z ducha i ciała.“¹ Nie widzę, jakiby zarzut poważny można było zrobić przeciwko możliwości oddziaływania ognia materyalnego na istoty czysto duchowe. Lecz uważam sobie za obowiązek sumienia powtórzyć jeszcze raz, że Kościół nikogo nie zobowiązuje do wierzenia, że w piekle jest ogień materyalny; nakazuje tylko wierzyć jako w artykuł wiary, że kary piekielne są wieczne, które potępieni cierpią według wielkości swoich przewinień. Ta nauka była objawiona przez Boga, czego w następującym rozdziale zamierzam dowieść.

¹ *Civit. Dei*, lib. XXI, 40.

ROZDZIAŁ II.

NAUKA KOŚCIOŁA O PIEKLE JEST OBJAWIONA PRZEZ BOGA.

Nie ma podobno artykułu symbolu katolickiego, który byłby jaśniej wyłożony w Piśmie Ś. jak dogmat o piekle. Dla tego wszystkie społeczeństwa chrześcijańskie, zawsze przyznawały mu początek boski; sam Protestantyzm, który zaprzeczył albo przekształcił tyle prawd zawartych w objawieniu chrześcijańskim, nie śmiał poddawać w wątpliwość boski początek nauki katolickiej o karach w piekle; a jeżeli dzisiaj wielu z ministrów protestanckich nie przyjmuje tej nauki, to jedynie dla tego, że przestali być chrześcijanami, albo też Pismo Ś. kładąc na równi z dziełami Platona i Aristotelesa, przyjmują z niego tylko to, co się zgadza z ich przekonaniem i nie przestrasza zbyt ich filozoficznego sumienia. Właściwym przeto gruntem do ich zwalczania jest filozofia i rozum, a nie teologia.

Dogmat kar wiecznych przeznaczonych dla złych po za grobem, jest jasno wyrażony w wielu miejscach na-

wet Starego Testamentu, a Jezus Chrystus potwierdził go tylko i jeszcze lepiej rozwinął. Izajasz, mówiąc o karach grzeszników, tak się odzywa: „*Robak ich nie zdechnie, a ogień ich nie zgaśnie i będą aż do sytości widzenia wszemu ciału*“ (Isaj. LXVI, 24). Pan Jezus powtórzył teżsame słowa proroka.

I gdzieindziej jeszcze mówi Izajasz: „*I któż z was będzie mógł pozostać w ogniu pożerającym? Kto z was będzie mógł mieszkać w płomieniach wiecznych?*“ (Isaj. XXXIII, 14). Prorok Daniel, przepowiadając ogólne zmartwychwstanie ciał, tak mówi: *A wielu z tych, co śpią w prochu ziemi, ocucą się; jedni do żywota wiecznego a drudzy na hańbę, aby widzieli zawzdy. A którzy uczczeni będą, świecić będą jako światłość utwierdzenia; a którzy ku sprawiedliwości zaprawują wielu, jako gwiazdy na wieki wieczne.*“ (Dan. XII, 2, 3). Hańba przeto potępionych będzie zarówno wieczna, jak i chwala sprawiedliwych.

Posłuchajmy teraz samego Jezusa Chrystusa: „*A jeśliby ręka twa gorszyła cię, odetnij ją; lepiej jest tobie wniść do żywota utłomnym, niż mając obie ręce iść do piekła w ogień nieugaszony, gdzie robak ich nie umiera a ogień nie gaśnie. A jeśli cię noga twoja gorszy, utnij ją; lepiej jest tobie wniść chromym do żywota wiecznego, niż mając obie nogi być wrzuconym do piekła ognia nieugaszzonego, gdzie robak ich nie umiera a ogień nie gaśnie. A jeśli cię oko twe gorszy, wyłup je; lepiej jest tobie wniść jednookim do Królestwa Bożego, niżli mając obie oczy, wrzuconym być do piekła ognistego, gdzie robak ich nie umiera, a ogień nie gaśnie*“ (Marc. IX, 42—

48). Aby przeto Zbawiciel lepiej wraził i usunął nawet cień zwątpienia pod względem wieczności kar w piekle, powtarza trzykroć z rzędu, że robak, który gryzie potępionych nie umrze nigdy, a ogień który je pali nigdy nie zgaśnie.

W rozdziale XXV u Ś. Mateusza, Jezus Chrystus mówiąc o sądzie ostatecznym, kładzie te słowa w usta Syna Człowieczego wydającego wyrok na potępionych: „*Idźcie odemnie przekłęci w ogień wieczny, który zgotowany jest diabłu i aniołom jego*“ (Matth. XXV, 41). Syn Człowieczy ukazawszy się w majestacie sędziego najwyższego żywych i zmarłych, podzieli wszystkich ludzi na dwie części, to jest na dobrych i złych; pierwszych powoła do *szczęścia wiecznego*, a drugich skaże na *karę wieczną*. „I ci, mówi Ewangelia, *pójdą na mękę wieczną, a sprawiedliwi do żywota wiecznego*“ (v. 46). Kara potępionych i chwala sprawiedliwych, trwać będą na wieki.

Nauka o szczęściu wiecznym sprawiedliwych i nie-szczęściu potępionych ukazuje się wszędzie i pod różnymi formami w Nowym Testamencie: „W całym Nowym Testamencie, mówi Bergier, nagroda sprawiedliwych nazywa się *życiem wiecznym* a kara potępionych *ogniem wiecznym* (Matth. XVIII, 8); *męczarnią wieczną* (II Thess. I, 9). U Ś. Marka (III, 29) jest powiedziano, że ten który zbluźni przeciwko Duchowi Ś. nie dostąpi *nigdy* odpuszczenia, lecz będzie winien *kary wiecznej*. Już nie wiem, powiada ten poważny pisarz, czy można

dobrac właściwszych wyrażań dla oznaczenia wieczności uważanej w ścisłym znaczeniu tego wyrazu.“¹

Nierówność kar potępionych, która nie może być skądinąd przedmiotem wątpliwości, jest jasno określona w Ewangelii i objawieniu Ś. Jana (*Matth.* X, 15; XI, 20; *Apoc.* XVIII, 6, 7).

Zróbmy tu jeszcze ogólną uwagę dotyczącą wieczności kar. W Nowym Testamencie całe życie obecne przedstawione jest jako próba, która ma stanowić o losie wiecznym człowieka; wszakże życie przyszłe ukazuje się jako kres i cel téj próby, mający charakter najwyższej zapłaty, charakter bezwarunkowej nagrody lub kary. Wszystkie Ewangelie, cała nauka Jezusa Chrystusa i apostołów twierdzą, że po za grobem nie może mieć miejsca nawrocie lub istotna zmiana stanu moralnego człowieka. Jest to jeden z najgłówniejszych punktów nauki chrześcijańskiej. Lecz jeżeli tak jest; jeżeli życie przyszłe nie jest czasem próby jak tuteczne; jeżeli nie ulega warunkom życia ziemskiego, to jest ciągłym przemianom i przekształceniom; jeżeli więc człowiek, który umiera grzesznikiem i nieprzyjacielem Boga pozostaje zawsze takim, oczywistą przeto jest rzeczą, że jego kara musi trwać na wieki; gdyż kara jest przywiązana do grzechu jakby do swego korzenia, a jeżeli grzech nie ustaje, niemożliwem jest aby i kara ustała. Takie jest pojęcie chrześcijańskie o życiu doczesnym i przyszłym, które ściśle mówiąc jest tylko wnioskiem wyprowadzonym z Ewangelii i nauki apostołów.

¹ *Diction. de Theolog. art. Enfer.*

Dlaczego nasi dawni Ojcowie, poważni tłumacze nauki Zbawiciela, jednozgodnie przyznają dogmat wieczności kar w piekle. „Co się tycze nas, powiedział Tertulian do pogan, którzy będziemy sądzeni przez Boga wszystko wiedzącego, którzy wiemy, że nasze kary będą wieczne, bardzo sprawiedliwie i właściwie cnotę niewinności uważamy za nasz jedyny puklerz:... wielkość kary, która będzie trwała na wieki przestrasza nas, témbardziej, że będzie nas sędził nie prokunsul ale Bóg, którego sądowi ulegną wszyscy sędziowie ziemscy.“¹ Oto z jakiego punktu zapatrywał się na porządek moralny Tertulian. Tak samo pojmowali tę rzecz i inni Ojcowie Kościoła.

Za naszych czasów, niektórzy pisarze racjonalistowscy, śmieli twierdzić, że nauka o wieczności kar piekielnych nie była znaną Ojcom greckim.² Wykażmy w krótkości fałszywość tego niedorzecznego przypuszczenia.

Ś. Justyn, który żył w pierwszej połowie drugiego wieku, w swój pierwszej *Apologii* (Obrona) dowiodłszy istnienia diabła, dodaje: Jezus Chrystus powiedział, że ten który pójdzie za nim (za szatanem), będzie wrzucony w ogień z jego armią i ze wszystkimi ludźmi, na męki wieczne.³ W drugiej *Apologii*, święty męczennik uczy bardzo jasno, że Bóg przeznaczył w swém postanowie-

¹ *Apolog.* c. XLV.

² Patrz między innymi dzieło Tiberghien: *Esquisse de philosophie morale* p. 99 etc. 281—282 Bruksella 1854. Autor opiera się na Vacherot: *Histoire critique de l'ecole d'Alexandrie* tom I p. 235 etc. Paris 1846.

³ „...ὅν εἰς τὸ πῦρ πεμφθησεσθαι μετὰ τῆς αὐτοῦ στρατίας καὶ τῶν ἐπομένων ἀνθρώπων, κατασθημενούς τὸν ἀπεραντὸν αἰῶνα προεμηνησεν ὁ χριστός“ *Apol.* I 28.

niu odwieczném dla złych, *kary ognia wiecznego*,¹ gdzie indziej znowu zbija stanowczo zdanie Platona, który zdawał się oznaczać kres cierpieniom ludzi występnych.²

„Wierzę w Boga, i jestem mu posłuszny, pisał Ś. Teofil Antyocheński do Autolika; przeto zachęcam cię również, abyś mu był posłuszny i wierzył w Niego, albowiem jeżeli teraz nie uwierzysz, pamiętaj, że kiedyś staniesz się ofiarą mąk wiecznych.“³ Doktor święty dodaje: że dobrzy będą na wieki zażywać szczęścia, a źli znowu będą cierpieli męki wieczne.

Mniemano bowiem w szczególności, że Ś. Grzegorz Nanzanzeński, i Ś. Grzegorz Nyssencki nie przyznawali dogmatu wieczności kar. Nie może być fałszywszego nad to przypuszczenie. Pierwszy z tych Ojców mówiąc o różnych rodzajach ognia, którego Bóg używa do karania grzeszników, nadmienia, że najdokuczliwszy jest ten, który połączony z robakiem nigdy nieumierającym, nie gaśnie również nigdy; i dodaje, że ten ogień będzie trapił złych na wieki.⁴ „Dusza grzesznika, mówi Ś. Grzegorz Nyssencki, sama oskarżając się, jęcząc i płacząc, będzie zesłaną do miejsca smutnego, oddalonego od ludzi, gdzie cierpieć będzie kary wieczne i stanie się ofiarą smutku bez końca; żadna pociecha nie będzie miała do niej naj-

¹ *Apolog.* II 2.

² Ś. Justyn nie zupełnie pojął myśl Platona, gdyż ten wyraźnie twierdzi, że są pewne występki, które nie mogą być nigdy *zmasane*, a zatem ci którzy je popełnili będą karani na wieki. *Gorgias*, *Respublica*, *Phedon*, etc.

³ *Ad Autol.* lib. I, 14.

⁴ *Orat.* XL, n. 36.

mniejszego przystępu.“¹ Gdzieindziej znowu ten sam Ojciec, mówiąc o sądzie ostatecznym, wyraźnie twierdzi, że wtedy Bóg każdego wynagrodzi według jego zasług; tym, którzy czynili miłosierdzie i prowadzili życie świętobliwe da spokój i odpoczynek wieczny, gdy tymczasem grzeszników zatwardziały i bez litości, ukarze męką ognia wiecznego.² W swój piątą mowę o *błogosławieństwach ewangelicznych*, Ś. Grzegorz, zwróciwszy się do bogaczy którzy nie pełnią uczynków miłosiernych, tak mówi: „I któż zagasi płomień, który was palić będzie? I któż przeszkodzi was pożerać, robakowi, który nie umrze nigdy?“³ Ta cała mowa każe przypuszczać, że jak z jednej strony jest szczęście wieczne przeznaczone dla ludzi miłosiernych, tak znowu z drugiej strony są wymierzone kary bez końca dla tych którzy nie pełnią uczynków miłosierdzia. Ten Ojciec Kościoła bardzo często w swoich pismach dosyć jasno mówi o wieczności kar w piekle.⁴

Prawda, że w dziełach Ś. Grzegorza Nyssenckiego znajdują się ustępy przeciwne wieczności kar; lecz wiadomą jest rzeczą, że orygeniści sfałszowali i poprzerabiali wiele z jego pism, jak to dowiódł Ś. German z Konstantynopola, tak, iż dzisiaj żaden krytyk poważny nie powątpiewa, że ustępy są włożone później do tekstu oryginalnego. Wreszcie ta okoliczność, że drugi Sobor

¹ „ἢ δε ἀθλία.... τον αλεκτον ὀδνημον και ἀπαραμυθητον εις αἰωνας ἐκτινοσα.“
De castig. Opp. tom. III p. 314 Parisiis, 1638.

² *De pauperibus amandis*, Orat. I t. II p. 140.

³ Opp. t. I. pag. 810.

⁴ Czytaj: *De Beatitud.* Orat. III t. I p. 788.

Konstantynopolski, potępwszy błędy Orygenesesa, umieścił Ś. Grzegorza Nyssenckiego w liczbie Ojców i Doktorów Kościoła, rozwiązuje stanowczo powyższą kwestyę, i daje nam zupełną rękojmię o prawowierności jego dzieł.¹

Ojcowie greccy są zgodni z Ojcami łacińskimi pod względem dogmatu wieczności kar. Tylko jeden Orygenes nauczał, że kary potępionych, złych aniołów i szatana będą miały koniec; która to opinia, jako przeciwna nauce Jezusa Chrystusa została potępiona. Kościół zawsze tę opinią uważał za błędną. Słuchajmy w tym względzie wielkiego biskupa z Hippony. „Należy przedewszystkiem zbadać, mówi on, dla czego Kościół nie mógł podzielać opinii, która twierdzi, że diabli po najdłuższych i najokrutniejszych cierpieniach będą oczyszczeni i przypuszczeni do łaski boskiej. Tylu świętych obeznanych dobrze z Pismem Ś. tak Starego jak i Nowego Testamentu zapewneby nie zazdrościli aniołom choćby najgorszym, po tylu i tak ciężkich męczarniach, powrócić do łaski boskiej i uzyskać chwałę wiekuistą; lecz nie umieliby zdać sobie sprawy z wyroku Zbawiciela, który według jego własnych słów ma ogłosić na sądzie ostatecznym: *Pójdźcie odemnie przekłęci w ogień wieczny zgotowany diabłu i aniołom jego.* Tym sposobem wyraźnie oświadcza: że diabeł i jego aniołowie gorzeć będą w ogniu wiecznym. Czytamy jeszcze w objawieniu Ś. Jana te słowa: „*A diabeł zwodziciel został pogrążony w stawie ognistym i siarczany, ze zwierzętami i fałszywemi prorokami, gdzie będą męczeni we dnie i w nocy po wszyst-*

¹ Labbc, Conc. t. V p. 435.

kie wieki wieków.“ Wyraz *wieczny* użyty w powyższym tekście, a w tym, „*na wieki wieków,*“ w Piśmie Ś. zwykle oznaczają trwanie bez końca. Jedyną przeto zasadą, od której nie może być sprawiedliwszej i widoczniejszej, dla której niezłomnie wierzymy, że diabli i jego aniołowie nie powrócą do łaski boskiej i nie będą znajdować się w społeczeństwie świętych, jest powaga Pisma Ś. w którym czytamy, że im Bóg nie przebaczył... Jeżeli więc tak jest, a zatem jakim sposobem mogą się uchylić od kar wiecznych wszyscy albo tylko niektórzy ludzie po pewnym czasie cierpień, bez narażenia artykułu wiary, który mówi o wieczności kar szatanów? Jeżeli więc ci, do których Pan Jezus powie: *Pójdźcie przekłęci w ogień wieczny zgotowany diabłu i aniołom jego,* nie pozostawali wszyscy albo też i niektórzy w tym ogniu na wieki, dla czegoż mielibyśmy wierzyć, że diabeł i jego aniołowie pozostawać tam będą na wieki? Czyż wyrok wydany na złych aniołów albo ludzi byłby tylko prawdziwym dla aniołów, a fałszywym dla ludzi? W takim przypuszczeniu, *opinie ludzkie więcéjby znaczyły jak słowo Boskie.* Otoż zamiast rozprawiać o Bogu, słuchajmy Go, i dopóki czas wypełniamy jego przykazania, jeżeli chcemy uniknąć kary wiecznej.“¹

Słowo boskie, oto podstawa naszej wiary, oto zasada i przyczyna jednogodności Doktorów wielkiego społeczeństwa chrześcijańskiego w przyznawaniu dogmatu wieczności kar; oto przyczyna przechowania tego dogmatu w całej swój ścisłości w Kościele; Kościół głosi i wyklada słowo Boskie, ale go nie poprawia.

¹ *Civit. Dei*, lib. XXI c. 23.

ROZDZIAŁ III.

POGLĄDY TEOLOGICZNE I FILOZOFICZNE O KARACH W PIEKLE.

Ludzie, którzy wierzą szczerze w objawienie chrześcijańskie, przyjmują w ogóle naukę katolicką o piekle. Sekty chrześcijańskie najnieprzyjaźniejsze Kościołowi, zgadzają się z nim pod tym względem. Dogmat o piekle odrzucają racjoniści, którzy nie uznają boskości nauki Jezusa Chrystusa a chcą ją uważać jako owoc rozumu ludzkiego. Liczni teolodzy protestanczy, którzy odrzucają wiarę w kary wieczne, zachowują bez wątpienia formy chrześcijańskie, chociaż w gruncie są tylko racjonalistami. Ponieważ przeciwnicy dogmatu piekła uderzają nań w imię rozumu, a zatem i my musimy szukać obrony na polu filozoficzném. Racjonalizm uważa wiarę chrześcijańską o piekle jako przeciwną przymiotom Boga i nie dającą się pogodzić z naturą ludzką, która z istoty swojej jest podległą ciągłym przemianom i przekształceniom; sprzeciwia się w końcu téj *stałości* bezwarunkowój,

jaką przypuszcza wieczność kar. Uwagi moje, jakie robić myślę z tego powodu, sądzę, że dadzą jasno poznać każdemu umysłowi szczeremu i dobrze myślącemu, że nie tylko te przypuszczenia są bezzasadne, lecz że wiara katolicka jest w zupełnej harmonii z przymiotami Boga, z prawdziwą naturą człowieka, i z najistotniejszymi zasadami porządku moralnego, wymaganemi przez rozum.

Przypomnijmy najprzód naukę Kościoła w streszczeniu. Kościół uczy, że kary piekielne, dla tych którzy gubią się dobrowolnie i z własnej winy, są bardzo ciężkie chociaż nierówne i odpowiednie każdego winie; że potępieni są oddzieleni od Boga, który jest ich celem, i że ten rozdział będzie trwał na wieki. Oto co Kościół nakazuje wierzyć o piekle. I cóż jest w tém takiego, coby obrażało, albo przynajmniej zadziwiało i przestraszało rozum? Może nierówność kar, ależ rozum najprostszy i najwięcej uprzedzony pojmuje dobrze, że ta nierówność jest wynikiem sprawiedliwości. Co może zadziwiać rozum, to chyba tylko ciężkość i wieczność kar. A nawet i ci wszyscy z naszych przeciwników, którzy nie przyznają w zupełności istotnych warunków porządku moralnego zgadzają się chętnie, że kary w piekle powinny być ciężkie, a nawet i bardzo ciężkie dla grzesznika po za grobem; jeden ich przeto tylko punkt obraża t. j. wieczność kar. Pozostaje nam przeto głównie zbadać ten jedyny punkt na drodze rozumu, ale nie tego rozumu niedorzecznie dumnego, który chce żyć samopas, tego mówię rozumu zamkniętego w lochu pozbawionym powietrza i światła, lecz rozumu który ogrzewa się promie-

niami ozywczemi słońca chrześcijańskiego, rozumu rozjaśnionego światłem objawienia boskiego.

Życie obecne jest czasem próby dla człowieka, miejscem w którym każdy postanawia z całą swobodą o swoim losie, idąc za wolą Boga albo ją odrzucając; życie przyszłe jest czasem zapłaty, miejscem gdzie każdy odbierze swą nagrodę albo karę, według tego jak tu na ziemi wykonywał lub nie, przykazania boskie. Czyniąc źle, popełniając grzech śmiertelny, człowiek odpycha rękę boską zawsze ku niemu serdecznie wyciągniętą, oddziela się dobrowolnie od Boga, który jest jego celem; a jeżeli w tém oddzieleniu umrze, będzie cierpiał na wieki; oto właśnie co stanowi istotę jego kary i źródło jego nieszczęścia.

Największe nieszczęście dla człowieka jest pozbawienie go celu życia, jak znowu najwyższe szczęście polega na otrzymaniu tegoż celu. Dostyc chwilę pomyśleć, aby zrozumieć, że zupełne pozbawienie jego celu może być dla grzesznika bezustanném źródłem mąk i cierpień. Wszystkie jego przymioty, władze a nawet i cała jego istota są umieszczone tym sposobem w stanie nieprawidłowym, walczącym z jego dążnościami i pragnieniami najserdeczniejszymi, które w téj chwili ujawniają się w najwyższym stopniu; to pozbawienie sprawia przewrót w całej naturze człowieka, a przewrót ten tém jest boleśniejszy i głębszy, że winny za złe użycie swojej woli, usuwa się na zawsze od celu swego życia. I któż nie pojmie, że człowiek w ten sposób wstrząśnięty w całym swém jestestwie, pozbawiony tego do czego był stworzony, czujący swój stan zboląły, wiedzący dobrze, że

jego złe postępowanie jest przyczyną tego wszystkiego, musi być nieszczęśliwym i zropanczonym? Skądinąd człowiek tracąc Boga, którego posiadanie jest przedmiotem pragnień jego natury, czyliż nie traci tego, co jest piękne, dobre, doskonałe, a temsamém i tego wszystkiego co stanowi źródło rokoszy i zadowolenia dla stworzenia rozumnego?

Podczas biegu życia obecnego, człowiek winny jakkolwiek oddalony od Boga, który jest jego celem, nie staje się jednak ofiarą cierpienia, jakie stanowią największe nieszczęście. Życie ziemskie nie jest kresem działalności moralnej człowieka, nie może przeto zamykać w sobie ani kary największej, ani nagrody najwyższej; dopóki istnieje czas próby, dopóty szczęście i nieszczęście ukazują się w stanie zarodku i przygotowania; nie jest skończonego ani zupełnego, ponieważ nie ma jeszcze stanowczego. Grzesznik mimo smutny stan swój duszy, może tu jeszcze kosztować pewnych rokoszy, chociaż w nich nie znajdzie tego czego szuka; będzie to raczej maskowanie duszy, jak jej prawdziwe rokoszowanie się; natura bądź co bądź uprzyjemnia mu jeszcze życie; rzeczy podpadające pod zmysły służą mu za rozrywkę; a roz-targnięty tysiącami przedmiotów, tysiącami różnych zajęć, może zapomnieć i utracić do pewnego stopnia poczucie swego nieszczęścia moralnego. Lecz skoro tylko raz dosięgnie swego kresu, natenczas znikną wszelkie roztargnienia i różne przyjemności jakich doświadczał tu na ziemi; grzesznik wtedy uczuje całą doniosłość swego nieszczęścia, ujrzy się na zawsze odepchniętym od Boga jako najwyższego dobra, dla którego był stworzony, nie

go już nie rozerwie, nikt go nie pocieszy w tym okrutnym stanie. Sprawiedliwość bezwarunkowa wyrzeka swoje ostatnie słowo o tych nieszczęśliwych, a próżność ostatecznie ustępuje prawdzie i rzeczywistości; stworzenia które były jeszcze w czasie próby dla grzesznika źródłem pewnych roskoszy i przyjemności, stają się dlań w tej chwili narzędziami sprawiedliwości najwyższej i przyczyniają mu jeszcze więcej boleści i cierpień. „*Wszechświat cały, mówi mędrzec, walczyć będzie z Bogiem przeciwko szalonym*“ (*Sap. V, 21*). Czyż nie jest właściwą rzeczą, aby kiedyś wszystkie stworzenia były na usługę prawdy i sprawiedliwości, i aby w końcu wszystko wróciło do porządku na większe szczęście sprawiedliwych, nieszczęście złych, i na chwałę Stwórcy? Czyliż to wszystko nie zgadza się z rozumem i czyliż nie odpowiada w zupełności ideom porządku i sprawiedliwości, jakich żadna namiętność, żaden sofizmat nie są w stanie przytłumić w duszach naszych?

A teraz dotknijmy bezpośrednio kwestyi wieczności kar.

Według opinii pewnych filozofów-niedowiarków, sam dogmat o wieczności kar i znaczenie, jakie doń przywiązują teologowie katolicy, sprzeciwia się z gruntu naturze człowieka podległej ze swój istoty prawom czasu i następstwa. Jakim sposobem, mówią oni, można życie istoty zmiennój i podległej warunkom czasu dzielić na dwie części, z których jedna upływająca z tej strony grobu, nazywa się *czasem* a druga dopiero poczynająca się po za grobem *wiecznością*? Jakim sposobem, mówią oni, można z istoty niestałej i ograniczonej prawami czasu i następstwa, zrobić istotę bezwarunkowo stałą i nie-

zmienną a nawet i nieruchliwą?¹ Czyż te kary wrzeko-
mo *wieczne*, zaczynające się dopiero po śmierci, skąd
wszelka zmiana jest wyłączona, nie są zarazem i sprze-
cznomównością i niemożliwością dla człowieka? Tylko
nasi przeciwnicy dopatrują w tym dogmacie chrześcijań-
skim niemożliwość i sprzecznomówność, bo nikt więcej.
Kiedy mówimy o życiu wiecznym człowieka po za gro-
bem, to przez takowe nie należy rozumieć wieczności
bezwarunkowej, która jest życiem doskonałym i niezmien-
nym Boga, bez początku, następstwa i końca; mówi się
tu o wieczności względnej, t. j. o takim trwaniu które
nie zmienia się w swój istocie i końca mieć nie będzie.
Według zasad Chrystyanizmu, życie tuteczne jest czasem
próby, podczas której człowiek może swobodnie wybierać
między dobrem i złem, oświadczając się za albo przeciw Bogu,
a tém samym postanawiać o swoim losie i przeznaczeniu
wiecznym; jest to *życie doczesne* i *przechodnie*, w tém
znaczeniu, że nie ma w sobie nie stałego, ciągle postę-
puje i ciągle się cofa, podległe jest bezustannym prze-
mianom i wstrząśnieniom; jest *pielgrzymką*, *drogą*, którą
człowiek przebywa, aby dobieść do ostatecznego kresu,
który zatrzymuje jego pochód i utrwala jego stan na za-
wsze. Jest to życie pozagrobowe, jakie jest celem
i końcem próby doczesnej. Życie które nas czeka po
śmierci, wywołuje istotną zmianę stanu moralnego czło-
wieka; jeżeli umiera w nieprzyjaźni z Bogiem czyli
w grzechu, pozostanie na zawsze w tym stanie; nieszcze-
ście, którego on stanie się ofiarą, złączy się z grzechem

¹ P. Tiberghien, *Esquisse de philos. moral.* etc. pag. 295-296.

jakby ze swym korzeniem, i trwać będzie z nim na wieki. Ta stałość i jednostajność stanu moralnego człowieka, nie sprzeciwia się bynajmniej jego działalności względnej, t. j. ograniczonej prawami czasu, jaka jest właściwą wszelkiej istocie skończonej. Człowiek jest zarówno czynnym w życiu przyszlém jako i obecném; tak samo myśli, czuje i chce, jak tu na ziemi; jego działania są podległe prawom następstwa, a jego natura ulega nawet pewnym przemianom i przekształceniom; stałość jego stanu moralnego robi tylko to, że jego myśli, uczucia i zachcenia są więcej określone jak tu na ziemi; jego działalność nie rozwija się już w różnych kierunkach, a nieraz zupełnie sobie przeciwnych, ma przed sobą wytknięty tylko jeden cel, do którego podąża, nie ulegając przytém żadnym istotnym i zasadniczym przemianom. Działalność więc ludzka przedłuża się tak w piekle jako i w niebie, według praw następstwa, które są jej właściwe; ona tam się ukazuje energiczniejszą i żywszą jak tu na ziemi; lecz kierunek, który przewodniczy tym ruchom nie dozwala żadnych zmian, przynajmniej istotnych i zasadniczych.

Stałość i ciągła jednostajność stanu moralnego grzesznika w piekle, jeszcze nam lepiej da poznać dogmat wieczności kar; ważną przeto jest rzeczą nad tym przedmiotem dobrze się zastanowić i zrozumieć jego zasadę i naturę.

Katolicyzm uczy, że grzesznik raz stanąwszy z własnej woli u kresu swego ostatecznego, już nigdy się nie nawróci, ale zawsze pozostanie grzesznikiem; kara jest koniecznym i nieodwołalnym następstwem winy; a ponieważ

wina istnieje ciągle, a zatem i kara trwać musi zawsze. Czyż przeto jest podobieństwem, jak to utrzymują wszyscy ci, którzy przeczą wieczności kar, aby w życiu poza grobem grzesznik mógł stać się sprawiedliwym i odzyskał przyjaźń Boską? Tak dowodzić, jest to przypuszczać, że życie przyszłe nie jest miejscem nagrody i kary, ale czasem próby i zmazania winy, w którym człowiek oddzielony od Boga, może jak na ziemi nawrócić się do Niego, zmazać swe winy przez cierpienia. W takim razie czyżby nie potrzeba było również przypuścić, aby być logicznym, że sprawiedliwy może stać się jeszcze grzesznikiem, i utracić szczęście, którym się cieszy? Logika nie pozwala zmieniać charakteru życia przyszłego; bo jeżeli życie pozagrobowe przestaje mieć charakter czystej kary dla grzesznika, dla czegożby miało przechowywać charakter czystej nagrody dla sprawiedliwego? Życie przyszłe albo winno być dalszym ciągiem próby dla wszystkich, albo jej końcem dla wszystkich. W taki sposób, wielu naszych przeciwników pojmuje dogmat wieczności kar; życie przyszłe czynią zupełnie podobnym do życia obecnego; a zatem człowiek według nich nie osiągnie nigdy celu swego przeznaczenia, a życie ludzkie nigdy nie dojdzie do swego kresu. To dziwne i jedyne tylko pojęcie o życiu ludzkim, mające na pozor nieco logiki, można przeciwstawić pojęciu chrześcijańskiemu. Potrzeba aby życie przyszłe miało swój cel i kres, aby było zapłatą i nagrodą życia obecnego; a zatem nie może ulegać ciągłym przemianom i przekształceniom, co tylko może mieć miejsce w czasie próby; owszem w życiu pozagrobowym wszystko powinno

być stałem i nieodwołalnym, gdyż inaczej byłoby tylko ciągłym powtarzaniem życia obecnego z jego przygodami; w takim razie znikłaby naraz sankcja praw moralnych i religijnych, życie tu na ziemi nie miałoby celu, a wszystkie idee porządku moralnego byłyby zniweczone. I cóżby znaczyło to życie ziemskie, gdyby nas nie przyspasa-biało i nie prowadziło do żadnego celu? I cóżby stało się z porządkiem moralnym, gdyby stan człowieka nigdy nie został ustalony, ale tylko ciągle się zaczynał a nigdy nie kończył? Idea: kresu, celu, końca, która jest kamieniem węgielnym całego porządku moralnego znikłaby; a sam porządek nie miałby żadnego punktu oparcia ani zasady; byłby największą niedorzecznością. Życie moralne stworzenia zawiera dwie rzeczy: próbę i rezultat próby czyli kres, t. j. nagrodę i karę. Po za temi warunkami, trudno sobie wytłómaczyć porządek moralny.

Skądinąd tylko sama wieczność stawia człowieka u szczytu uczuć i gorących pragnień natury ludzkiej.

Człowiek stworzony jest do czegoś nieskończonego; to uczucie nieśmiertelności nosi on we wszystkim, a co tylko skończone nie robi prawie żadnego wrażenia na jego duszy; piekło doczesne nie byłoby piekłem. Czyż te zarzuty, jakie czynią każdodziennie niedowiarkowie przeciwko *wieczności* kar, nie są już dowodem dotykającym tej prawdy? Sama tylko wieczność ich zatrważa i budzi w nich przestрах zbawienny. „Racyoniści, mówi Nikolas, zgadzają się na wszelkie możebne kary, choćby najdłuższe, tylko się lękają ich *wieczności*... gotowi podpisać się na wszystko, ponieść największe cierpienia

byleby tylko uniknąć przepaści wiecznej, jaką otwiera religia przed nimi; tego właśnie człowiek się boi, co go przykuwa do kary na wieki. . . . Człowiek czując się nieśmiertelnym oddycha do nadziei i bojaźni, które go stawiają na odpowiedniej mu wysokości; wszystko niższe od tego celu znika przed jego oczyma.“¹ Dodajmy, że gdyby potępieni mieli nadzieję wyjścia z piekła, gdyby kary piekielne nie były wiecznymi, wtedy straciłyby to co mają w sobie najwięcej przestraszającego i przykrego; albowiem nadzieja osładza wszystkie przykrości i uspokaja wszystkie boleści, a nieszczęście, w którym tkwi jeszcze iskierka nadziei nie może być największym nieszczęściem. Roznieć iskierkę nadziei w sercu potępionych, a nie będzie piekła.

Ludzka imaginacya zaniepokojona na myśl kar wiecznych, odwołuje się do dobroci Boga przeciwko temu straszному dogmatowi. Lecz nie imaginacyi zadaniem ale rozumu jest sądzić, co jest sprawiedliwem i prawdziwem; dobroć boska nie mogłaby działać ze szkodą mądrości i sprawiedliwości, i ze wżgardą nierozzerwalnej świętości porządku moralnego: „Dobroć boska, powiada bardzo dobrze Gioberti, która jest tak względna dla każdej duszy żałującej tu na ziemi, nie może przebaczyć sercu dobrowolnie zatwardzialemu w złém, które już opuściło miejsce próby i zmazania winy. Dobroć boska nie jest tak wrażliwą jak ludzka, ona działać musi zasadnie i rozumnie, gdyż się utożsamia swoją istotą z innymi doskonałościami Bytu bezwarunkowego.“²

¹ Etudes philosoph. sur le christianisme, II part. chap. I, VIII.

² Introduction à l'étude de la philosophie, tom III, p. 199. Paris 1847.

W końcu człowiek nie powinien sobie rościć preten-
syi do tego, do czego nie ma prawa, gdyż jest tylko
stworzeniem podległym prawom, przez które Stwórca
rządzi światem i utrzymuje porządek jakiego wymagają
jego własne przymioty. Najwyższy Rządca rzeczy usta-
nowił prawa, jakie mu podyktowała Jego mądrość, a które
powinny być wypełnione choćby z narażeniem się człowie-
ka. Nigdy jednak tego nie spuszczejmy z uwagi, że czło-
wiek prawie zawsze cierpi z własnej i dobrowolnej winy.

Podania nawet ludów pogańskich mówią na korzyść
dogmatu wieczności kar. Plato, którego filozofia ma
charakter przeważnie podaniowy, wspomina kilka razy
o tej wierze, w swych nieśmiertelnych dyalogach; a jak-
kolwiek słabe nam daje pojęcie o prawach porządku
moralnego, mimo to wyraźnie nadmienia o wieczności
kar jakie podanie przechowało dla wielkich grzeszników,
skoro mówi, że te kary nie ulecżą z ich przewinień:
„Ich kary, mówi Plato w *Gorgiaszu*, nie przyniosą im
żadnego pożytku, albowiem są nieuleczone.“¹ Po skoń-
czonej próbie, kary nałożone na grzeszników, przybierają
charakter *kar czystych*, i dręczyć ich będą na wieki.
Też samą naukę powtarza Plato w *Rzeczypospolitej*² i w *Fedonie*.
Szczególniej ustęp w *Fedonie*, w którym uczeń
Sokratesa mówi o losie ludzi po śmierci jest nader cieka-
wy, dlaczego uważam za właściwe przytoczyć go w ca-
łości. Plato odróżnia cztery miejsca po śmierci: czyściec
dla ludzi, którzy nie są ani zupełnie winnymi ani też
zupełnie niewinnymi; piekło wieczne dla wielkich grze-

¹ „ἵαι οὐτοι αυτοι μεν οδκεισι ονιγανται οδδεν, ατε ανιατοι οντες.“ *Gorgias*.

² Lib. X, 615.

szników; piekło doczesne dla tych, którzy popełnili wprawdzie ciężkie grzechy, ale dające się jeszcze uleczyć; i w końcu niebo dla ludzi zupełnie czystych. „Skoro umarli przybędą na miejsce, dokąd każdego wiedzie ich duch opiekuńczy, przedewszystkiem bywają sądzeni; kto z nich żył dobrze i święcie a kto nie. Ci którzy okażą się ani zupełnie winnymi ani zupełnie niewinnymi, idą do *Acheronu*,¹ i siadłszy każdy na swój rydwan, jadą do jeziora Acheruzyi. Tam oni przebywają i oczyszczają się z przewinień a wycierpiawszy kary za nie,² stają się wolnemi; następnie każdy odbierze nagrodę za swoje dobre uczynki według zasługi. Ci którzy będą mieli wielkie grzechy i już nie do odpokutowania, będą strąceni do Tartaru, skąd już nigdy nie wyjdą.³ Ci znowu którzy będą mieli grzechy wprawdzie wielkie ale jeszcze do odpokutowania (*ιάσιμα*), jak naprzykład, gdyby kto znieważył w uniesieniu ojca lub matkę i pokutował przez całe życie, albo gdyby zabił kogo, musi iść bezzawodnie do Tartaru; lecz po przebyciu tam jednego roku, wyrzuci zabójców bałwan w rzekę Kocyt,⁴ a tych co przeciw rodzicom zgrzeszyli do Pyriflegetonu.⁵ I kiedy jedni i drudzy przybędą na jezioro Acheruzyi, natenczas pierwsi krzyczą i wołają tych, których zabili, a drudzy tych,

¹ *Acheron*, rzeka podziemnego Erebu, przez której błotniste wody, starzec Charon, dusze zmarłych, przewoził na wąskiej łódce do krainy cieniów.

(Przyp. tłómacza).

² „Καὶ καθαίρομενοι πῶν τε ἀδικημάτων διδόντες δικας.“ To miejsce zdaje się odpowiadać naszemu czyscowi.

³ „... Οἱ δὲν δοξῶσιν ἀνίστασθαι εἶναι διὰ τὰ μεγάλα τῶν ἀμαρτημάτων... τούτους... ἢ... μοῖρα ρίπτει εἰς τὸν τάρταρον, ὅθεν οὐ ποτὲ ἐκβαίνουσιν.“

⁴ *Kocyt* rzeka lez.

⁵ *Pyriflegeton* rzeka ognia. (Przyp. tłóm.).

których obrazili, a przywoławszy proszą i błagają, żeby raczyli wejść do nich w jezioro i wziąć ich. Jeżeli ich prośby będą przyjęte, wtedy wychodzą na brzeg jeziora i uwalniają się od złego, w razie zaś przeciwnym są powtórnie zaniesieni do Tartaru, który ich z kolei przerzuci jeszcze na inne rzeki, i to będzie trwało dopóty, dopóki nie prześlągną gniewu swych ofiar, albowiem na taką karę skazali ich sędziowie.

„Przeciwnie ludzie, którzy się odznaczyli świętobliwością życia, uwalniani są z tych miejsc podziemnych, jakby z więzienia, przybywają do przybytku czystego i mieszkają nad ziemią. Ci którzy się oczyszczą zupełnie przez filozofię, będą żyli przez całą wieczność bez ciała, w przybytkach piękniejszych niż ziemskie, które nie łatwo opisać i nie ma czasu.¹ Lecz z tego, com ci powiedział, mój drogi Simmiasie, przekonywawsz się, że tu na ziemi podczas tej krótkiej pielgrzymki należy starać się o cnotę i mądrość; albowiem zapłata walki jest nader piękna a nadzieja wielka.“²

Już nie można lepiej i logiczniej rozumować w tej kwestyi. Tak zaiste, zapłata walki jest piękna, stokroć może piękniejsza jeszcze jak ją pojmował książę filozofii greckiej; lecz z drugiej strony i kara jaka czeka bojaźliwych wojowników jest również straszna; należy przeto walczyć szlachetnie i mężnie pod okiem i z pomocą Tego, który będzie sędzią zwycięstwa i sam się ofiaruje za nagrodę.

¹ Plato przytacza Sokratesa mówiącego przed samem wypiciem cykuty.

² *Phédon*, 113—114.

KSIEGA XXVII.

O KOŃCU ŚWIATA, — ZMARTWYCHWSTANIU CIAŁ I SĄDZIE OSTATECZNYM.

Jest artykuł symbolu katolickiego, na mocy którego wyznajemy, że człowiek nie tylko będzie wynagrodzony, lub ukarany na duszy, ale i na ciele; wierzymy przeto w zmartwychwstanie ciał, *carnis resurrectionem*. Końiec świata będzie hasłem tego zmartwychwstania, które zaraz nastąpi bezpośrednio po sądzie ostatecznym. Wtedy dokona się zupełne i ostateczne uporządkowanie ludzi i rzeczy, które stanowią wszechświat. Jezus Chrystus ukazując się jako sędzia najwyższy żywych i umarłych, w całym blasku wszechpotęgi i majestatu, odda publicznie każdemu według jego uczynków, a wszystkim stworzeniom wskaże nieodwołalnie odpowiednie miejsce według praw sprawiedliwości i prawdy.

Mówić przeto będziemy kolejno, o końcu świata, zmartwychwstaniu ciał i sądzie ostatecznym.

ROZDZIAŁ I.

O KOŃCU ŚWIATA.

Świat nie będzie istniał zawsze, przynajmniej w obecnej formie, ale musi kiedyś zginąć. Pismo Ś. często wspomina o końcu świata. „*Tyś Panie na początku ziemię ugruntował, mówi Psalmista, a dzieła rąk twoich, są niebiosa. One poginą, ale Ty zostajesz, i wszystkie jako szata zwietrzeją. I jako odzienie odmienisz je i odmienią się; ale Ty tenżeś jest i lata twoje nie ustaną*“ (Ps. CI, 26, 27, 28). „*Niebo i ziemia przeminą,*“ mówi Pan Jezus w Ewangelii (Matth. XXIV, 35).

Ś. Piotr apostoł mówi, że świat ulegnie zniszczeniu przez ogień. „*A dzień Pański przyjdzie jako złodziej, w który niebiosa z wielkim szumem przeminą, a żywioły od gorąca rozpuszczą się, a ziemia i dzieła które na niej są, popalone będą. . . Lecz niebiosa które są teraz i ziemia, tymże słowem odłożone są, zachowane ogniewi na dzień*

sądu i zginienia niepobożnych ludzi“ (II Petr. III, 10, 7). A w inném znowu miejscu mówi książe apostołów: „*Lecz nowych niebios i nowej ziemi wedle obietnic Jego oczekiwamy, w których sprawiedliwość mieszka*“ (Ibid. 13).

Zbyteczną rzeczą byłoby jeszcze więcej przytaczać tekstów Pisma Ś. gdyż i z tych jasno się pokazuje, że koniec świata będzie niezawodnie. Ale kiedy on nastąpi, Bóg nam tego nie objawił. „*Nikt, powiada Pan Jezus, nie wie tego dnia i téj godziny, nawet i aniołowie niebiescy*“ (Matth. XXIV, 36). „*A niechaj wam najmilszy, powiada Ś. Piotr, nie będzie tajno, iż jeden dzień u Pana jako tysiąc lat, a tysiąc lat jako jeden dzień*“ (II Petr. III, 8). Odwiecznego nie mierzy się jak nas trwaniem, które czas unosi z przestraszającą szybkością.

Wiemy tylko, że w przeddzień téj ogólnej pożogi, która będzie hasłem chwalebego przyjścia naszego Zbawiciela i sędziego. świat moralny zaniepokoi i wstrząśnie Antychryst swojemi usiłowaniami i poduszczeniami. „*A prosimy was bracia, mówi Ś. Paweł do Tessalończyków, przez przyjście Pana naszego Jezusa Chrystusa, i naszego zgromadzenia do niego, abyście się nie przędko unosili od rozumu waszego, ani byli ustraszeni, ani przez ducha, ani przez mowę, ani przez list jakoby od nas posłany, jakoby nadchodził dzień Pański. Niech was nikt nie zwodzi żadnym sposobem, albowiem nie przyjdzie jeżeli pierwej nie przyjdzie odstąpienie, i będzie objawion człowiek grzechu, syn zatracenia; który się sprzeciwia i wynosi się nad to wszystko co zowią Bogiem, abo co chwałą tak że usiedzie w Kościele Bożym okazując się jakoby był Bogiem... A wtedy objawion będzie on złośnik;*

którego Pan Jezus zabije duchem ust swoich, i zatraci objawieniem przyjscia swego, tego którego przyjscie jest wedle skutecznosci szatańskiej, z wszelką mocą, i znaki i cudami kłamliwemi, i z wszelkiem zwiedzeniem nieprawości w tych, którzy giną przeto iż miłości prawdy nie przyjęli aby byli zbawieni“ (II Tessal. II, 1—10).

„Nie ulega żadnej wątpliwości, powiada Ś. Augustyn, przytoczywszy powyższe słowa, że apostoł mówi w tém miejscu o Antychryście, i że dzień sądu (który nazywa dniem Pańskim) uprzedzi koniecznie przyjscie odstępcy i wiarołomcy Pana naszego Boga.“¹ Ogólne jest zdanie Ojców Kościoła, że dzień Pański, uprzedzi ukazanie się Antychrysta, który będzie osobą określoną, mającą swoją indywidualność i osobistość. Takie zdaje się być prawdziwe znaczenie ustępu przytoczonego przez Ś. Pawła. W tym przedmiocie Kościół nic stanowczego nie określił ani postanowił.

Czyż ta ostatnia pozoga, jakiej ofiarą ma się stać świat obróci go w niwecz? czy będzie dlań tylko tém czém jest śmierć dla człowieka, t. j. początkiem i jakby wstępem jego przekształcenia? To ostatnie przypuszczenie zdaje się dosyć jasno widnieć w Piśmie Świętém. Ustęp mianowicie z listu do Rzymian wyraźnie tę myśl nasuwa. Ś. apostoł Paweł, mówiąc o chwale jaka czeka prawdziwych uczniów Jezusa Chrystusa, nawet z ich ciałami, tak się wyraża o stanie przyszłym świata: „*Albowiem oczekiwanie stworzenia, oczekiwania objawienia synów Boskich; bo próżności jest poddane stworzenie, nie dobrowol-*

¹ *Civit. Dei*, lib. XX, c. 19.

nie, ale dlatego, który je poddał pod nadzieję; bo i samo stworzenie będzie wyswobodzone z niewolstwa skażenia, na wolność chwały synów Bożych. Wiemy bowiem, iż wszystko stworzenie wzdycha, i jako rodząca boleje aż dotąd“ (Rom. VIII, 19—22). Ś. Paweł mówi wyraźnie o stworzeniach nierozumnych, podległych, z powodu przekleństwa jakie ciąży na wszystkich rzeczach przez bunt człowieka przeciwko Bogu, zepsuciu przeciwnemu prawdziwemu porządkowi natury, i zarazem oznajmia o ich przyszłym wyswobodzeniu.¹ „Oczekujemy, powiada Ś. Piotr apostoł, *nowych niebios i nowej ziemi, według obietnicy Pana*“ (III Petr. III, 13; Is. LXV, 19), przez co daje znać, że nastąpi przeistoczenie wszystkich rzeczy. Ś. Jan temi słowy opisuje Jeruzalem niebieskie: „*Widziałem nowe nieba i nową ziemię; pierwsze niebo i pierwsza ziemia przeminęły*“ (Objaw. XXI, 1). „Co się stanie, mówi Ś. Augustyn rozjaśniając powyższe słowa, w porządku który apostoł opisał, kiedy widząc siedzącego na tronie Tego przed którym niebo i ziemia pierzchają... Wtedy powstać tego świata zmieni się w płomieniach. Ogień zniszczy przymioty żywiołów składowych, właściwe ciałom ulegającym zniszczeniu; skutkiem téj zamiany cudownej, istota tych żywiołów przywłaszczy przymioty właściwe li tylko ciałom nieśmiertelnym, do tego stopnia że świat odnowiony i udoskonalony będzie najzupełniej harmonizował z człowiekiem odnowionym i udoskonalonym nawet pod względem jego organizacji cielesnej.“²

¹ Czytaj komentarz ks. Beelen na te słowa.

² *Civit. Dei*, lib. XX, 16.

Ś. Tomasz z Akwinu również jak i Ś. Augustyn, opierając się na tekstach Pisma Ś. twierdzi, że świat nie ulegnie zniweczeniu, ale tylko przeistoczeniu w tym celu, aby mógł harmonizować z nowymi warunkami w jakich będzie postawiony człowiek zmartwychwstały i odrodzony. „Kiedy sąd ostateczny będzie dokonany, mówi Doktor anielski, wtedy natura w zupełności osiągnie swego kresu. Ponieważ świat materyalny był stworzony w pewnej określonej formie dla człowieka... właściwą przeto jest rzeczą aby tenże cały świat materyalny został przeistoczony, w tym celu, żeby odpowiadał warunkom, w jakich ludzie wtedy będą postawieni. A ponieważ ludzie nie będą ulegali wtedy rozkładowi, albowiem ich stan tameczny wyłączy z całego stworzenia materyalnego rodzenie i zepsucie, albowiem apostoł mówi: *że i samo stworzenie będzie wyswobodzone z niewoli skażenia, na wolność chwały synów Bożych (Rom. VIII, 21)*... a zatem wyrażenie apostoła: *że postać tego świata przeminie (I Cor. VII, 31)* należy brać w tym znaczeniu, że obecna forma tego świata zniknie, lecz istota pozostanie.“¹

Świat przeto materyalny nie ulegnie zniweczeniu; ogień który go przepali przy końcu wieków przeistoczy go tylko w inną formę odpowiednią warunkom w jakich ludzie odnowieni znajdą się. W jakich ludzie warunkach wtedy będą postawieni, oto pytanie na które zamysłamy odpowiedzieć według danych objawienia i rozumu.

¹ *Summa contra Gentiles*. lib. IV, c. 97.

ROZDZIAŁ II.

O ZMARTWYCHWSTANIU CIAŁ.

„O dumni, słabi i nędzni chrześcijanie, uwiedzeni błędnym poglądem na rzeczy, zbyt zaufaliście krokom, które was oddalają od prawdziwej ścieżki, nie pomnąc na to, że rodzice są gąsiennicami, z których mają się dopiero wykształtować motylki niebieskie, unoszące się ciągle na swych skrzydełkach bezbronnych, ku wiecznej sprawiedliwości? Dlaczego wasz duch nadęty spojiera na wszystko i na wszystkich z taką niesłychaną dumą? Wiedźcie o tém, że jesteście jako niedoszłe owady i robaczki w swym rozwoju organicznym zwichnięte.“¹ Ten

¹ ...Noi v'accorgete voi chez noi siam vermi,
Nati a formar l'angelica farfalla
Che vola alla gustizia senza chermi?
.
Voi siete quasi entomatta in difetto.
Si come verme in cui formazion falla.
Dante, *Purgatoire*. chant. X.

Dumni chrześcijanie! nędznicy nieszczęśni,
Co niedołążni w umysłowym wzroku,

piękny obraz Dantego, maluje nam cudownie, czém jesteśmy na ziemi, mianowicie pod względem ciała, a czém mamy stać się w dzień ostateczny, skutkiem chwalebnej przemiany, jaką dobroć Boska dla nas zachowuje.

Wyłożymy przeto najprzód naukę chrześcijańską o zmartwychwstaniu ciał; a następnie powiemy słówko o możliwości i właściwości tego zmartwychwstania.

§ 1.

NAUKA KOŚCIOŁA O ZMARTWYCHWSTANIU CIAŁ.

Jest artykułem wiary, że ciała wszystkich ludzi kiedyś zmartwychwstaną. Ta prawda przenikła do głębi i do żywego całe życie Kościoła; na tym artykule Ojcowie mianowicie pierwszych wieków najwięcej opierali się.

„Jezus Chrystus, mówi IV Sobor powszechny Laterański, przyjdzie pod koniec wieków sędzić żywych i umarłych, i odda każdemu według jego uczynków, tak potępionym jako i wybranym. Jedni i drudzy zmartwychwstaną wszyscy z ich własnymi ciałami jakie noszą teraz, aby odebrać według swych zasług już to dobrych już

Ufacie tylko wstecznym krokom waszym.
 Czyż nie widzicie żeśmy gąsienice,
 Z których się motyl ma tworzyć niebieski,
 Co ma bezbronny lecieć na sąd Boga?
 Z czegoż to unyśł wasz tak się kokoszy?
 Jesteście jako niedoszłe owady,
 Robaki w swoim zwichnięte rozwoju.
 (z przekładu Stanisławskiego).

to złych, jedni z szatanem karę wieczną, a drudzy z Chrystusem chwałę wieczną.“¹

Dogmat zmartwychwstania jest bardzo jasno i stanowczo określony tak w Starym jako i Nowym Testamencie. Któż bowiem nie zna słów Joba: „*Wiem bowiem, iż Odkupiciel mój żyje, a w dzień ostateczny powstanę z ziemi; i zaś obleczon będę w skórę moję, i w ciele moim oglądam Boga mego, którego ujrzeć mam ja sam i oczy moje oglądają, a nie inny; schowana jest ta nadzieja moja w zanadrzu moim*“ (Job. XIX, 25—27).²

Apostoł Ś. Paweł nie tylko ogranicza się na wykładzie dogmatu zmartwychwstania, ale długo i dosyć szczegółowo rozwodzi się nad przymiotami, jakie mają mieć ciała sprawiedliwych po zmartwychwstaniu. „*A jeśliż o Chrystusie powiadają, iż zmartwychwstał, jakoż mówią między wami niektórzy, iż zmartwychwstania nie masz? Lecz jeśli zmartwychwstania nie masz, ani Chrystus nie powstał z martwych. A jeśli Chrystus nie powstał... próżna jest wiara wasza. Lecz teraz Chrystus zmartwychwstał pierwiastki tych którzy zasnęli, ponieważ przez człowieka śmierć i przez człowieka powstanie umarłych: A jako w Adamie wszyscy umierają, tak i w Chrystusie wszyscy ożywieni będą., wszyscy wprawdzie zmartwychwstaniemy, ale nie wszyscy odmienieni będziemy. Prędziuchno we mgnieniu oka, na trąbę ostateczną (albowiem zatrąbi trąba), a umarli powstaną nieskazonemi, a my będziemy przemienieni*“ (I Corint. XV, 12, 13, 17,

¹ *Decreta tit. 1, De fid. Cath.*

² Pan Renan tym słowem Joba nadaje inne znaczenie, a nie takie w jakim go biorą tłumacze katolicy Pisma Ś.

20, 21, 22, 51, 52). Zaraz mówić będziemy o przymiotach, jakie w tym samym rozdziale przyznaje apostoł ciałom ludzi zmartwychpowstałych. O dogmacie zmartwychwstania w bardzo wielu jeszcze miejscach wspomina Nowy Testament;¹ byłoby jednak zbyt dużą rzeczą nad tém się zatrzymywać, albowiem wszyscy chrześcijanie wiedzą, że zmartwychwstanie ciał jest jednym z najważniejszych punktów objawionych przez Jezusa Chrystusa, i najdotykalniej wrytych na pomnikach życia chrześcijańskiego. Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa, jako głosili apostołowie, jest podstawą wiary chrześcijańskiej; a Jezus Chrystus wskrzeszony daje nam pewność, że i my zmartwychpowstanjemy; jego zmartwychwstanie jest rękojmią i wzorem naszego.

W dzień zmartwychwstania każdy weźmie na siebie tożsamo ciał, jakie miał na ziemi: „Wszyscy zmartwychpowstaną, mówi Sobór Lateraneński, *zich własnymi ciałami jakie noszą teraz*.“ Toż ciał, które dzieliło losy życia ziemskiego, będzie razem z duszą uczestniczyło w chwale lub nieszczęściu wiecznym. Taka jest wiara i wyraźna nauka Kościoła. Bez tożsamości ciał, nie byłoby zmartwychwstania właściwie nazwanego. Nieco później wykażemy na czém zależy tożsamość ciała wskrzeszonego, z ciałem które śmierć zniszczyła. Będzie to tożsamo ciał co do istoty, tylko z nowemi przymiotami.

Jakież przeto będą te własności ciał zmartwychpowstałych? Katechizm Soboru Trydenckiego streszcza w tych słowach wiarę Kościoła w tym przedmiocie: „Jak-

¹ Czytaj Matth. XXII, 23, 31; Joan. V, 28, 29; XI, 23—27; Luc. XIV, 14; Act. XVII, 31, 32.

kolwiek ciało wskrzeszone będzie tożsamo *co do istoty* jakim było przed śmiercią, niechaj jednak wierni wiedzą, że jego przymioty będą zupełnie inne. Największa różnica będzie zależała na tém, że ciała przedtém podległe śmierci, staną się nieśmiertelnymi po ich zmartwychwstaniu. Ten przymiot będzie właściwy tak ciałom dobrych ludzi jako i złych... Nadto ciała zmartwychwstałe świętych, będą ozdobione pewnymi przymiotami, przez które staną się szlachetniejszymi jak były przedtém.

Ojcowie Kościoła, według nauki apostołów, głównie cztery im przymioty następujące przypisują. Pierwszy *nieczułość* (*impassibilité*), który to sprawi, że ciała świętych nie będą podległe żadnym cierpieniom, boleściom i przykrościom. Ani ciepło, ani zimno, ani nawałnice wód, szkodzić im nie mogą. *Sieje się ciało, mówi apostoł, w skażeniu, a powstanie w nieskazitelności...* Drugim przymiotem będzie *jasność*, przez który ciała świętych jaśnieć będą jak słońce. *Sprawiedliwi, mówi Pan Jezus w Ewangelii Ś. Mateusza, jaśnieć będą jak słońce w królestwie ich Ojca; czego dowiódł przykładem swego przemienienia...* *Odnowi, mówi apostoł, ciało podłości naszej, w podobieństwo ciała jasności swojej.* I znowu: *Będzie siane w sromocie a powstanie w chwale...* Ta jasność będzie odbiciem światła jaśniejącego w duszy na ciele; ciało roskoszować się będzie szczęściem duszy a dusza znowu będzie szczęśliwą skutkiem uczestnictwa w chwale nieskończonej Boga... Z tym przymiotem łączy się trzeci, *lekkość* (*agilité*), która uwolni ciało od ciężaru, jaki go przygniata dzisiaj, tak, że dusza będzie go mogła przenosić wszędzie z największą ła-

twością i szybkością. *Bywa siane ciało*, mówi apostoł, *w młodości, lecz powstanie w mocy*. I w końcu trzeba jeszcze dodać *delikatność* (subtilité), na mocy której ciało będzie zupełnie uległe wpływowi duszy, zawsze będzie gotowe na jej usługi, i chętne do spełniania jej zachceń i zleceń; co się pokazuje ze słów apostoła: „*Bywa siane ciało cielesne, a powstanie ciało duchowe*.”¹

Wspólnym przymiotem ciałom, ludzi wskrzeszonych tak dobrych jako i złych będzie nadal nieśmiertelność. Cel zmartwychwstania, mówi Ś. Tomasz, wymaga koniecznie tego przymiotu: „albowiem tak źli jako i dobrzy zmartwychpowstaną, aby odebrali z ich własnymi ciałami, nagrodę lub karę za czyny, które spełniali tu na ziemi i ciałem i duszą. Nagrodę dla dobrych będzie stanowiło szczęście wieczne; a dla złych kara wieczna. Właściwą przeto było rzeczą, aby jedni i drudzy mieli ciała nieśmiertelne. Jeżeli Bóg, powiada Doktor święty, będzie mógł wskrzesić ciała już zepsute, témbardziej będzie mógł tym ciałom ozywionym nadać życie, które nie będzie miało końca.”²

Obok nieśmiertelności przymiotu wspólnego ciałom wszystkich ludzi, ciała wybranych będą roskoszowały się szczęściem niebieskiem, któreśmy tylko co nakreślili w kolorach dosyć słabych i niedokładnych, albowiem Bóg nie objawił nam stanowczo i jasno jaki będzie stan i położenie tych ciał chwalebnych. Słowa Ś. Pawła, niektóre ustępy Pisma Ś., wreszcie ogół całej nauki chrześcijań-

¹ *Cathechism. Clii Trid. Pars I.*

² *Summa contra Gent. lib. II c. 85.*

skieją dają nam jakiegokolwiek pojęcie o cudach przyszlęj chwały ciał wybranych; lecz zasłona, która je pokrywała za ledwie w części została usunięta, strona jednak wewnętrzna tych cudów, bezustannie uchodzi przed naszym wzrokiem. Mimo to przytoczmy te pocieszające słowa apostoła, abyśmy mogli lepiej zrozumieć i ocenić doniośleń los ciał zmartwychpowstałych: *„Insza jasność słońca, mówi on, insza jasność księżycy, a insza jasność gwiazd. Albowiem gwiazda od gwiazdy jest różna w jasności; tak i zmartwychwstanie. Ciało bywa wsiane w skazitelnosci, powstanie w nieskazitelnosci; bywa wsiane w sprosnosci, a powstanie w chwalebności; bywa wsiane w słabości, a powstanie w sile; bywa wsiane ciało cielesne, a powstanie ciało duchowe... Boć musi to skazitelne przyoblec nieskazitelnosc, i to śmiertelne przyoblec nieśmiertelnosc; a gdy to śmiertelne przyoblecze nieśmiertelne, tedy stanie się mowa, która jest napisana: Pożarta jest śmierć w zwycięztwie; gdzie jest zwycięztwo twe śmierci? gdzież jest śmierci oścień twój?“* (I Corinth. XV, 41—45; 53—56).

Z powyższych słów przekonywamy się, że ciała szczęśliwych jaśnieć będą chwałą nieśmiertelną i niezrównaną, chociaż nierówną; następnie, że będą dzieliły los dusz, które będą uszczęśliwione w miarę ich zasług. Chwała widzenia błogosławionych wspólna duszom wybranym, udzielać będzie wszystkim ciałom tych własności, jakie opisuje apostoł, a które muszą koniecznie harmonizować ze stanem dusz. „Ciała, powiada Ś. Tomasz wyjaśniając Ś. Pawła, 1° będą podległe duszy, skutkiem działania potęgi bożej, nie tylko pod względem swęj istoty, ale

nawet i pod względem swych działalności, ruchów, namiętności i przymiotów cielesnych. A jako dusza, roskuszając się widzeniem boskiem, będzie napełniona pewną jasnością duchową, tak samo i ciało, skutkiem pewnego odbicia się duszy na nim, jaśnieć będzie światłością i chwałą. Dlaczego apostoł powiedział: *Ciało bywa siane w sprośności, a powstanie w chwalebności*; ciało nasze dzisiaj jest ciemnym, a wtedy stanie się jasnym.

2° Dusza ciesząc się widzeniem błogosławionych, i złączwszy się z ostatnim swym celem, ujrzy się zupełnie szczęśliwą; ciało wtedy będzie ulegało bezwarunkowo duchowi we wszystkich swych ruchach; tym sposobem ciała szczęśliwych będą lekkie, dlatego też powiedział apostoł w tém samym miejscu: *Ciało bywa wsiane w słabości, a powstanie w potężności*. Czujemy to dobrze, że ciało nasze jest słabym, ponieważ nie jest w stanie zadosyć uczynić wszystkim ruchom i wymaganiom duszy; ta słabość zupełnie zniknie, gdyż siła duszy złączonej z Bogiem odbije się i na ciele.

3° Dusza roskuszając się Bogiem, ujrzy się na szczycie swych pragnień; posiadać będzie najwyższe dobro, i jednocześnie złe stanie się dla niej zupełnie obcym, bo gdzie jest najwyższe dobro tam miejsca mieć nie może najmniejsze złe. Dlatego ciało udoskonalone przez duszę w stosunku odpowiednim, będzie wolnym od wszelkiego złego tak pod względem *czynu*, albowiem nie będzie ulegało żadnemu zepsuciu i ułomnościom, jak i pod względem *możliwości działania złe*, albowiem nie będzie przyjmowało wszelkich wrażeń i cierpień, gdyż będzie nieczułe. Ta nieczulość jednak nie wyłączy namiętności, które stanowią

istotę zmysłów, owszem za pomocą zmysłów roskoszować się będą tém wszystkim co niepodlega skażeniu i zepsuciu. O téj nieczułości wyraźnie mówi apostoł: *Bywa ciało wsiane w skazitelności, a powstanie w nieskazitelności.* 4° Dusza roskoszująca się Bogiem, połączy się z nim najzupełniej, i uczestniczyć będzie w jego dobroci, w stopniu dla niej najmożliwszym. Tym sposobem ciało będzie podległe zupełnie duszy, ale jednak nie ogołoci się ze swych przymiotów naturalnych, owszem takowe zostaną udoskonalone. Dlaczego apostoł mówi: *Bywa siane ciało cielesne, a powstanie ciało duchowe.* Ciało człowieka wskrzeszonego będzie duchowém, nie dla tego żeby było duchem, jak niektórzy pojmowali... lecz dla tego, że będzie zupełnie podległém duchowi; tak samo jak teraz mówimy o człowieku, że ma ciało zwierzęce, nie dla tego żeby był zwierzęciem, lecz dla tego, że podlega napiętnościom zwierzęcym i potrzebuje pokarmu.

„Z tego cośmy poprzednio mówili wynika, że jak dusza ludzka będzie podniesiona do chwały duchów niebieskich, aby widzieć Boga w jego istocie..., tak samo i ciało będzie podniesione do własności ciał niebieskich, to jest będzie jasnym, niewrażliwym a lekkim, jednym słowem przyjmie od duszy najwyższy stopień udoskonalenia. W tym właśnie duchu powiedział apostoł, że ciała ludzi wskrzeszonych będą niebieskimi, nie skutkiem ich natury, ale na mocy ich chwały. To téż powiedziawszy, że są ciała niebieskie i ziemskie dodaje, że *inna jest chwała ciał niebieskich, a inna ciał ziemskich* (I Corint. XV, 40). Lecz jak chwała, do jakiej zostanie podnie-

siona dusza ludzka, przewyższa przymioty naturalne duchów niebieskich..., tak samo i chwała ciał wskrzeszonych, przechodzi doskonałość naturalną ciał niebieskich, do tego stopnia, że będą jaśniejsze, mniej jeszcze wrażliwe, lżejsze a pod względem natury wiele doskonalsze.“¹

Czytelnik raczy mi wybaczyć, że przytoczyłem tak długi ustęp Doktora anielskiego, ale uważałem to za rzecz konieczną. Gdybym sam był skomentował tekst Ś. Pawła, moje słowa zapewne nie miałyby takiej doniosłości i powagi.

I w końcu chcę jeszcze przytoczyć ustęp Ś. Tomasza, który opierając się na zasadach teologii i analogii, mówi o stanie ciał zmartwychpowstałych, lecz skazanych na potępienie. „Te ciała, mówi on, powinny być odpowiednie do dusz potępionych. Dusze tych ostatnich mieć będą dobrą naturę, bo ich Bóg stworzył takimi, ale wola ich będzie zepsuta, i zboczy od swego właściwego celu. Ich ciała, pod względem natury, będą przywrócone do pierwotnego rozwoju organicznego, albowiem zmartwychwstaną w stanie zupełnie dojrzałym. Apostoł wyraźnie mówi: *A umarli powstaną nieskazonymi* (I *Corinth.* XV, 52), co się widocznie stosuje do wszystkich, to jest do złych i dobrych. Lecz ponieważ dusza złych, skutkiem woli zepsutej będzie pozbawiona widzenia Boga, to jest jej celu właściwego, dla którego była stworzoną, a zatem i ich ciała nie będą duchowemi to jest zupełnie podległemi duchowi, lecz dusza raczej stanie się cielesną, skutkiem przewagi i wpływu silnego na nią

¹ Loc. cit. c. 86.

ciała. Ciała potępionych nie będą również giętkimi, to jest posłusznymi duszy we wszystkim bez najmniejszej przykrości; owszem przeciwnie będą ciężkie, tak że dusza nie będzie w stanie ich udźwignąć; jednem słowem wszystko jak i same dusze, będą odwrócone od Boga, skutkiem nieposłuszeństwa. Pozostaną one również wrażliwymi jak teraz a nawet i więcej, do tego stopnia, że rzeczy zmysłowe będą im sprawiały cierpienia nie niszcząc ich bynajmniej; dusze zaś ich będą niepokojone naturalnem pragnieniem szczęścia, którego bezwarunkowo nigdy nie otrzymają. Ciała potępionych będą ciemne i nieprzejrzyste, a w ich duszy nie zabłyśnie nigdy światło prawdy bożej.“

Ciała ludzi zmartwychwstałych podzielą los swoich dusz, i we wszystkim do ich położenia stosować się będą; ciała potępionych pokryją się hańbą nieśmiertelną a ciała wybranych jaśnieć będą na wieki chwałą nieśmiertelną. Taka jest wiara katolicka. A teraz zejźdźmy z wyżyn teologicznych i zstąpmy w dziedzinę filozofii, celem zbadania kwestyi: czy jest możliwem a zarazem i właściwem ciało zmartwychwstanie.

§ II.

O MOŻLIWOŚCI I WŁAŚCIWOŚCI ZMARTWYCHWSTANIA CIAŁ.

Żaden z artykułów wiary objawionój przez Jezusa Chrystusa nie doznawał ze strony umysłów przygniecionych ciężarem materializmu, albo obalamuconych nie-

dorzeczną filozofią żywszego oporu, nad dogmat zmartwychwstania ciał. Dowodzili bowiem oni, że skoro raz życie zgaśnie, to trudno pojąć, aby mogło być powtórnie przywrócone; témbardziej, że wiele sekt filozoficzno-relijnych albo uważały materję za złą z natury swojej, albo téż przynajmniej ciało nazywały więzieniem dla duszy, i bezwarunkową przeszkodą do jęj szczęścia. Tym sposobem tłómacze i obrońcy Chrystyanizmu z całą gorliwością starali się wytłómaczyć i dowieść wiary chrześcijańskiej w zmartwychwstanie ciał. Pierwsze wieki Kościoła ujrzały mnóstwo traktatów o tym przedmiocie.¹

Dzisiejsze filozofy niedowiarki po części powtarzają zarzuty uczonych pogańskich przeciwko dogmatowi zmartwychwstania; tak samo jak poganie, uderzają wprost na ten zasadniczy artykuł symbolu chrześcijańskiego. Przekonajmy się przeto, czy można robić tego rodzaju zarzuty, w imię prawdziwej filozofii.

Zapewne, że zmartwychwstanie ciał nie jest wynikiem prawa zwyczajnego natury; jest to fakt nadprzyrodzony i cudowny; lecz tego nie mogę pojąć, aby ludzie wyznający Boga wszechmocnego, stwórcę nieba i ziemi, mogli powstawać przeciwko możliwości tego faktu. Jeżeli Bóg uczynił ciało człowieka z niczego, dlaczegożby nie mógł (już nie mówię wyprowadzić je na nowo z niczego, bo śmierć nie unicestwia ciała), lecz ożywić i powrócić je duszy, do której należy? W imię jakiejże to zasa-

¹ Między innymi zasługują na uwagę: *Monografia Ś. Justyna, Atenagora, Tertuliana, Klemensa Aleksandryjskiego i Metodyusza*. Traktat Atenagorasa: o zmartwychwstaniu ciał wyczerpująco mówi o tym przedmiocie.

dy rozumowej przeczycie, że nasze ciało raz rozłożone i zębem śmierci zniszczone, już nie może wrócić do swego stanu pierwotnego, i do duszy która je dzisiaj ożywia? Przeczycie, mówi pewien uczony pisarz, aby ciało wrócone duszy przez zmartwychwstanie było tém samym ciałem, jakie ją ożywiało przedtém, lecz twierdzicie, że ono już przestało istnieć na zawsze, jak i inne ciała organiczne. Jaka jest zasada tożsamości dla ciał żyjących, taka musi być i dla ciał zmartwychwstałych. Na czém przeto ona zależy? To jest rzeczą pewną, że takowa nie zależy na tożsamości zupełnej i ciągle trwającej ciał żyjących. Rzeczywiście w tym bezustannym wpływie i ciągłym odnawianiu, co stanowi grę życia fizyologicznego, pierwiastki, które należały kolejno do tegoż samego ciała ludzkiego od dzieciństwa aż do starości, wystarczyłyby, według uwagi Calmeta¹ do utworzenia ciała olbrzymiego. W potoku życia, pierwiastki przechodzą i ciągle zmieniają się; lecz organizm zostaje zawsze ten sam, mimo ciągłych zmian wielkości, formy i ustroju wewnętrznego. Życiodajny pień dębu ukryty między dwoma liścieniami czyż przestanie być tążsamą rośliną, skoro się rozrośnie w dąb pokryty majestatycznemi konarami? Czyż zarodek gąsienicy jeszcze zawartej w jajku, przestanie być tym samym owadem, kiedy stanie się poczwarką, a następnie motylem? Czyż zaródek ludzki przestanie być tążsamą jednostką, kiedy będzie dzieckiem, człowiekiem dojrzałym i starcem? Nie, bez wątpienia. Czyż jednak w dębie, w motyłu, w człowie-

¹ O zmartwychwstaniu umarłych (Diss. tom. I p. 820).

ku pozostanie choćby jeden atomik wazki życiodajnej łądygi dębu, zarodka gąsienicy i zarodka ludzkiego? Któryż fizyologista śmiałby coś podobnego dzisiaj twierdzić, lub nawet tylko przypuszczać? Mimo jednak to wszystko, mówimy zawsze, że to jest jedna i tażsama jednostka roślinna, ten sam owad i tożsamo ciało ludzkie. Otóż cóż więc ciągle istnieje w dębie, począwszy od jego zarodkowania aż do najwyższego rozwoju roślinnego? co ciągle istnieje w owadzie począwszy od jajka podczas wszystkich jego przemian i przekształceń? co wreszcie ciągle istnieje w ciele ludzkim przez wszystkie peryody jego kształtowania? co wreszcie stanowi ich naturę gatunkową i indywidualność ciał żyjących? *Nie wiem co to jest*, ale to tylko wiem, że jest coś rzeczywistego; albowiem natura gatunkowa i tożsamość indywidualna istnieją rzeczywiście w tych ciałach.¹

„W ciałach ożywionych, mówi Cuvier, żaden pierwiastek nie pozostaje na swoim miejscu; jeden wchodzi, a drugi ustępuje z kolei; życie jest to ciągły wir, którego jednak kierunek jest zawsze jeden i ten sam, tak samo jak i jeden gatunek pierwiastków, ale nie indywidualnych; przeciwnie zaś materya obecna ciału ożywionemu ulega ciągłej zmianie, która jednakże jest *siedliskiem siły*, jaka zmusi materyę przyszłą iść według jej kierunku. A zatem istotę tych ciał stanowi forma, a nie materya, albowiem ta ciągle się zmienia, gdy tymczasem tamta jest ciągle jedna i tażsama.“²

¹ Th. Henri Martin: *La vie future* etc. p. 480—481. II. ed. Paris 1858 r.

² *Rapport historique sur le progrès des sciences naturelles* p. 200. Czytaj w tym względzie dzieło Flourensa: *De la vie et de l'intelligence*. Paris 1858.

Ani przeto materya, jak mówi Cuvier, ani pierwiastki stanowią zasadę tożsamości ciała ludzkiego, ponieważ te wciąż się odmieniają, i ukazują się dla tego aby bezpowrotnie zniknąć. Tę zasadę stanowi siła *sui generis*, która ciągle istnieje wśród bezustannego odradzania się materji, ma moc przyswajania sobie pierwiastków materialnych i nadawania im formy właściwej i indywidualnej. „Wszelka materya, powiada Flourens... ukazuje się i znika, tworzy się i psuje, jedna rzecz tylko trwale pozostaje, co to wszystko robi, to jest siła, która żyje wśród materji i nią kieruje.“¹ Ciało więc wskrzeszone będzie zupełnie tém samém co i obecne, skoro tylko odzyska tę samą siłę, która go dzisiaj podtrzymuje, nada mu jego właściwą i indywidualną formę; ta siła odebrawszy poprzednią działalność, połączy się najprzód swoją istotą z duszą, a następnie z ciałem, i odtworzy się zupełnie ten sam człowiek, jaki poprzednio istniał na ziemi. Siła ta, która jest zasadą tożsamości ciał, przyswaja bez wątpienia żywioly materialne, i te cechuje własném swoim piętnem; lecz z tego nie wypada, aby koniecznie przyswajała ciągle te same pierwiastki składowe materji *ciała* w chwili śmierci; tożsamość pierwiastków nie stanowi istoty tożsamości ciał.

W czasie śmierci, cóż się stanie z tą siłą, z tą zasadą tożsamości ciał? Pozostanie, bez wątpienia, nietkniętą i będzie oddzieloną od pierwiastków materialnych, które się rozłożą, żeby na nowo połączyć się z innymi ciałami we wszechświecie. Może zresztą ta zasada nawet istnieć

¹ Dzieło przytaczane, p. 17.

i w łonie téj saméj materyi, jeżeli takowa nie ulegnie zupełnie rozkładowi, lecz nigdy z nią nie połączy się co do istoty. Cóż się stanie z tą zasadą, kiedy organizm zupełnie zniknie; a jeżeli istnieć będzie, to w jaki sposób? Są to zagadki zupełnie nierozwiązalne dla naszego umysłu słabego. Jest faktem, że ze śmiercią, kończy się i zupełnie ustaje działalność zasady tożsamości ciał; lecz to jeszcze nie dowodzi, aby została zupełnie zniweczona; owszem badając rzecz samą w sobie, oderwanie od wszelkich nawet uwag moralnych i religijnych, nie nas nie upoważnia do twierdzenia, aby ta siła po śmierci bezczynna i jakby obumarła nie odzyskała kiedyś nowéj działalności a nawet wyższej nad tę jaką posiadała za życia. To przypuszczenie wyłącza z siebie wszelką niemożliwość i nieprawdopodobieństwo; owszem uważane samo w sobie jest i możliwém i przypuszczalném, tak że ciało żyjące przedtém może być najzupełniej odtworzone i na nowo do życia przywrócone. Ponieważ zasady tożsamości ciał nie niweczy śmierć, a skądinąd znowu nie wiemy, czém ona jest, gdzie i jakim sposobem istnieje, a zatém rozum przypuszcza, że Bóg może nadać jéj pierwotną energię, i połączyć ją z duszą, którój los podzielała już poprzednio.

Lecz idźmy dalej, i zapytajmy w czém leży ta niemożliwość, aby ciało wskrzeszone, nie mogło zawierać w swym składzie tych samych pierwiastków, co i ożywione? „Rzeczywiście, powiedzmy z naszym nie do odżałowania przyjacielem p. Waterkeyn, kiedy się ciało rozkłada, wtedy jego części rozpraszają się, pierwiastki

składowe oddzielają się od siebie, i tworzą nowe ciało, ale żaden z nich nie unicestwia się. Według wyrażenia pewnego uczonego,¹ „ziemia jest to zamęt czyli chaos wszystkich ciał przeszłych, obecnych i przyszłych, z którego wszystkie biorą początek i doń kolejno wróca.“ Tym sposobem ręka boska, która utworzyła z mułu ziemskiego pierwszego człowieka, témprędzej i łatwiej będzie mogła przywrócić i połączyć te różne żywioły, które już wchodziły do składu tego ciała, a jakie zostawały ciągle pod okiem Opatrzności boskiej.²

Precz więc z wrzekomą niemożebnością zmartwychwstania ciał; rozum badając ten przedmiot wszechstronnie, nie dopatruje nawet i cienia niemożliwości.

O każdym człowieku pod względem umysłowym chętniebym powiedział, że jest *intelligencyą empiryczną*, t. j. podległą bezwiednie mniej więcej wpływom zewnętrznym. Umysł ludzki ochoczo nazywa to niemożebnym, czego nie doświadczał; nigdy nie był świadkiem zmartwychwstania ciał, a zatém już to wystarcza, aby nazwać zmartwychwstanie niemożliwem. Jeżeli przeto chęlpimy się, że jesteśmy filozofami, to nie dajmy się uwodzić zbyt mocno dążnościom naszej natury. Doświadczenie nasze nie może być miarą możliwości rzeczy.

Zresztą w łonie samej natury znajdujemy przykłady choć nie zupełnie jasne, ale nam bardzo przypominające zmartwychwstanie. Cała natura jest, można powiedzieć,

¹ Boerhave.

² *Da la resurreccion de la chair dans ses rapports avec les sciences naturelles*, przez Waterkeyna, poprzedza: *Discours sur la vie et les travaux de l'auteur*, przez rektora uniw. Ram. Paris 1858.

wyrazem ciągłej śmierci i zmartwychwstania. Drzewa ogałacają się z owoców i liści; zdają się tracić to życie pozorne; następnie widzimy je na nowo odradzające się i kwieciami pokryte. „Przypatrz się, mówi Ś. Augustyn, tym polom i łąkom ogołoconym z ich zieloności przy końcu lata, a ku wiosnie znowu przyodziewającym się w różnobarwne kwiecie, budzące w sercu rolnika nadzieję nowych plonów. Jak, dodaje ten Ojciec, roślina która żyła umiera i odżywia się na nowo w swoim nasieniu, tak samo i ciało winno się rozbudzić ze swoich prochów.“¹ Śmierć naszego ciała jest snem, dokładniejszym od tego, w jakim się pogrąża cały świat roślinny; mimo to według opinii wszystkich teologów jest tylko snem, dlategożby więc ciało nie mogło się z niego rozbudzić?

Ś. Paweł ukazuje nam w naturze jeszcze podobieństwo zmartwychwstania, codziennie się powtarzające w naszych oczach. „*A któż rzecze, woła apostoł: Jakoż zmartwychwstają umarli? a w jakim ciele przyjdą? Głupi, co ty siejesz, nie bywa ożywiono, jeśli pierwój nie obumrze. I co siejesz, nie siejesz ciała, które ma być, ale gołe ziarno, jak naprzykład pszeniczne, albo z inszych które. A Bóg daje mu ciało jako chce, a każdemu nasieniu własne ciało. Nie każde ciało, toż ciało; ale insze ludzkie, insze bydłce, insze ptasie, inne rybie*“ (I Corint. XV, 35-40). Gęsta zasłona pokrywa tworzenie się bytów roślinnych; sama nauka błędnieje w obec tej tajemniczej a mimo to codzienniej działalności natury, mocą której kształtuje się z prostego ziarnka, ciało najdo-

¹ *De verbis apcstoli serm. 34.*

kładniej zorganizowane, często pełne zasobu życia i siły. Niemniej jasną jest i historia życia zwierzęcego.

Między zjawiskiem zarodkowania a zmartwychwstaniem jest uderzające podobieństwo, a to w tym znaczeniu, że kiełkowanie następuje skutkiem rozkładu pierwiastków i śmierci nasienia. Nie ulega wątpliwości, że zarodek nie umiera i zasada życia, którego on jest siedliskiem nie przestaje w nim działać; lecz tenże rozkłada się i ulega pozornemu zniweczeniu, jakie jest warunkiem i koniecznym przedsiönkiem jego chwalebego przekształcenia. W zarodkowaniu przeto roślin i zwierząt widzę obraz wielkiej tajemnicy zmartwychwstania ciała.

Lecz wyjdźmy z dziedziny świata czysto materialnego, i przenieśmy się do świata duchowego, a tam znajdziemy nieco wyższe pobudki przemawiające już nie mówię za właściwością ale koniecznością zmartwychwstania ciała.

Przedewszystkiem zwracam uwagę, iż nie należy przesadzać i spirytualizmu, którego podmuchom bardzo łatwo umysł ludzki daje się uwodzić. Człowiek nie jest duchem czystym, ale swą istotą połączony jest z ciałem; ciało nie jest jego przymiotem przypadkowym, ale częścią uzupełniającą jego naturę; całego człowieka stanowi dusza i ciało razem z sobą połączone pod względem istot. Jakim więc sposobem można sobie wytłómaczyć aby ten węzeł był zerwany na zawsze, i aby dusza, stworzona dlatego żeby żyć łącznie z ciałem, była tegoż ciała pozbawiona na wieki? „Dusza, powiada S. Tomasz, jest naturalnym sposobem zjednoczoną z ciałem; oddzielać ją przeto od ciała jestto działać przeciwko naturze:

a ponieważ co jest przeciwném naturze, zawsze trwać nie będzie, a zatem i dusza bez ciała wiecznie żyć nie może. Dusza ma istnieć na wieki, a zatem musi się powtórnie połączyć z ciałem, co właśnie stanowi zmartwychwstanie. Sama nieśmiertelność dusz zdaje się wymagać koniecznie zmartwychwstania przyszłego ciała.¹ Ciało więc ludzkie odżyje kiedyś w nowém zjednoczeniu się z duszą, a tym sposobem natura ludzka znajdzie się w takim ustroju, w jakim żyła poprzednio. Człowiek zupełny musi żyć duszą i ciałem.

Ś. Tomasz jeszcze mówi, że duszom błogosławionych zbywałoby na zupełném szczęściu, gdyby żyły w rozłączeniu od ciał swoich.² „Dusze świętych, powiada wielki biskup Hippony, pragną swoich ciał nie dla tego aby zapomniały przeszłości swojej, jak przypuszczał Plato, lecz ponieważ pamiętają o obietnicach Tego, który się nie myli nigdy, a który ich zapewnił, że nie spadnie im ani jeden włos z głowy bez jego wiedzy. Zmartwychwstania tych ciał, w których dusze tyle ucierpiały, a które może już więcej cierpieć nie będą na przyszłość, oczekują z wielkim upragnieniem, nie przekraczając jednak granic cierpliwości.“³ Dusze świętych, roskoszując się widzeniem błogosławionych i spełniając wolę Boską, która jest jedyném prawem w Królestwie niebieskiem, nie doświadczają ani niepokoju, ani niecierpliwości, ani nawet żadnej kary; tylko czują potrzebę uzupełnienia swój natury

¹ *Summa contra Gentil.* lib. IV, c. 79.

² *Ibidem.*

³ *Civit. Dei*, lib. XIII, 20.

pragną i oczekują spokojnie zmartwychwstania ciał swoich.

I w końcu bardzo jest właściwą rzeczą, aby ciało połączone z duszą podczas próby, przyjęło udział w nagrodzie lub karze. Dlaczegożby sankcya prawa moralnego nie miała się rozciągać do całego człowieka? „Ludzie, którzy grzeszą i czynią źle tu na ziemi, składają się z duszy i ciała; a zatem nagrodę i karę również powinni odbierać na duszy i ciele.“¹

Są takie występki i enoty, które piętnując ciało sposobem dotykającym, ściągają na nie szczególnież chwałę lub hańbę wieczną. Nieraz dwóch ludzi stworzonych do jednego celu, ulegających tym samym wpływom moralnym, przedstawiają uderzającą sprzeczność; jeden oddaje się namiętnościom cielesnym i zwierzęcym, żądze ciała biorą w jego życiu przewagę i trzymają duszę w jarzmie; drugi przeciwnie walczy szlachetnie przeciwko wszechwładztwu zmysłów, pokonywa zachecianki ciała; czuwa starannie nad najmniejszymi nawet zboczeniami wyobraźni i fantazyi; aby zaś zupełnie podbić ciało odmawia mu nawet godziwych i możliwych przyjemności; u pierwszego ciało rządzi i kieruje życiem, dusza jest na jego rozkazy; lecz ponieważ przeznaczeniem ciała jest być na usługi a nie rządzić, a zatem ta królewskość cielesna poniżając i upodlając duszę, zanurza człowieka w rozmaitych bezprawiach i zbrodniach; u drugiego ciało jest posłuszne duszy; to zaś posłuszeństwo jednocząc go ściśle z duszą połączoną z Bogiem podnosi go i uszlachetnia,

¹ *Loc. cit.*

czyni uczestnikiem świętości i godności duszy, która rzuca na niego promień swego blasku i chwały; pierwszy nosi na swém ciele pozbawioném świeżości hańbiące piętno dokonanych zbrodni, gdy tymczasem czoło drugiego jaśniej cnotą czystości i dziewictwa. Czyż można przeto przypuścić, aby ciała tych dwóch ludzi dzieliły jeden i tenże sam los, i miały jedno i tożsamo przeznaczenie? Czyż można przypuścić, aby ciało połączone z duszą sprawiedliwą i niejako uduchownione tym węzłem szlachetnym, miało być traktowane przez całą wieczność na równi z ciałem haniebném; które tylko kaziło i materyalizowało duszę z jaką je Pan Bóg połączył?

ROZDZIAŁ III.

Ó SĄDZIE POWSZECHNYM CZYLI OSTATECZNYM.

Wszyscy więc kiedyś z martwych powstaniemy i staniemy każdy z ciałem i duszą, przed trybunałem najwyższego Sędziego, który odda każdemu według jego uczynków, i uroczyście wskaże mu jego ostateczne i nieodwołalne przeznaczenie. „*Nie dziwujcież się tedy, powiedział Jezus do Żydów, boć przyjdzie godzina, w którą wszyscy co w grobach, usłyszą głos Syna Bożego, i wynijdą którzy dobrze czynili, na zmartwychwstanie żywota, a którzy źle czynili na zmartwychwstanie sądu*“ (Joan. V, 28, 29). Sąd powszechny będzie ostatnim kresem wszystkich rzeczy, i zamknie na zawsze wielki dramat życia ludzkości.

Wyłożymy przeto pobieżnie wiarę chrześcijańską o tym przedmiocie, a następnie wykażemy w kilku słowach, o ile ta wiara jest w harmonii z najświętszymi zasadami porządku moralnego.

„Jezus Chrystus, powiedział czwarty Sobor powszechny Lateraneński, ... przyjdzie przy końcu wieków sądzić żywych i umarłych i odda każdemu według jego uczynków, tak potępionym jako i wybranym.“¹ Powtarzamy codziennie w składzie apostoelskim, że Jezus Chrystus, który zasiadł na prawicy Boga Ojca wszechmogącego, *przyjdzie stamtąd sądzić żywych i umarłych*. Nikt inny tylko Syn Boski, który stał się człowiekiem dla naszego zbawienia, sądzić będzie ludzi na sądzie powszechnym czyli ostatecznym. „*Bo Ojciec nikogo nie sądzi, lecz wszystek sąd dał synowi, aby wszyscy czcili Syna jako cześć Ojca. Kto nie czci Syna nie czci Ojca który go posłał... i dał mu władzę sąd czynić, iż jest Synem człowieczym*“ (Joan. V, 23, 24, 27). Potrzeba aby wszyscy ludzie odrodzeni i odnowieni, publicznie wyznali w obliczu nieba i ziemi wszechwładztwo i potęgę Tego który *unicestwił się*, jak mówi Ś. Paweł, aby ich odrodzić i zbawić. Syn człowieczy ukazał się na ziemi w postaci niewolnika; musi przeto nadejść ta godzina, w której się ukaże w całym blasku majestatu królewskiego. Posłuchajmy jeszcze *tego króla nieśmiertelnego wieków*, który stał się największą ofiarą poniżenia i sromoty przez miłość dla nas, mówiącego o swém powtórném i chwalebnyém przyjściu, opisując jednocześnie naturę i główne okoliczności sądu, który ma być przy końcu wieków. „*A gdy przyjdzie Syn Człowieczy w majestacie swoim, i wszyscy aniołowie z nim, tedy siedzie na stolicy majestatu swego, i będą zgromadzone przedeń*

¹ *Decreta tit. I, De fide catholica.*

wszystkie narody i odłączy je jedne od drugich, jako pasterz odłącza owce od kozłów; i postawi owce po prawicy swojej a kozły po lewicy. Tedy rzecze król tym, którzy będą po prawicy jego: Pójdźcie błogostawieni Ojca mego, otrzymacie królestwo zgotowane wam od założenia świata. Albowiem łaknąłem, a daliście mi jeść; pragnąłem a napoiście mnie; byłem gościem a przyjęliście mnie; nagim a przyodzialiście mnie, byłem w więzieniu a przyszliście do mnie. Tedy mu odpowiedzą sprawiedliwi, mówiąc: Panie, kiedyżeśmy Cię widzieli łaknącym a nakarmiliśmy Cię, pragnącym, a daliśmy Ci pić? Kiedyśmy Cię też widzieli gościem, a przyjęliśmy Cię? albo nagim i przyodziliśmy Cię? albo kiedyśmy Cię widzieli niemocnym albo w ciemnicy; i przyszliśmy też do Ciebie? A odpowiadając król rzecze im: Zaprawdę powiadam wam: Pókiście uczynili jednemu z tych braci mojej najmniejszych, mnieście uczynili. Tedy rzecze i tym którzy po lewicy będą: Idźcie odemnie przekłęci w ogień wieczny, który zgotowany jest djabłu i aniołom jego. Albowiem łaknąłem, a nie daliście mi jeść; pragnąłem a nie daliście mi pić; byłem gościem a nie przyjęliście mnie; niemocnym i w ciemnicy, a nie nawidzieliście mnie. Tedy mu odpowiedzą i oni, mówiąc: Panie kiedyżeśmy Cię widzieli łaknącym, albo pragnącym, albo gościem, albo nagim, albo niemocnym, albo w ciemnicy, a nie służyliśmy Tobie? Tedy im odpowie mówiąc: Zaprawdę powiadam wam: Pókiście nie uczynili jednemu z tych najmniejszych, aniście mnie uczynili. I pójdą ci na mękę wieczną, a sprawiedliwi do żywota wiecznego“ (Matth. XXV, 31—46).

Nie przypuszczamy jednak, że będziemy tylko sądzeni z jednego przykazania miłości bliźniego; Pan Jezus bierze to przykazanie jako przykład malujący jednocześnie żywo ducha nowego prawa.

„O jakież to drogi dzień w życiu! jakaż chwila straszna, jakież przejmujący widok, woła Bossuet. I któż nie zdrzy wtedy? „*Król, który siedzi na stolicy sądowej rozproszy wszystko złe swoim spojrzeniem; i któż może mówić: czyste jest serce moje, jestem próżen grzechu?*“ (Prover. XX, 8, 9). Wszystkich sumienia w jednej chwili ukażą się jak na dłoni, a najskrytsze tajemnice będą ujawnione przed całym światem. Gdzież schowają się ci, którzy przez całe życie ukrywali swe występki, sądząc, że w tém ukryciu znajdują dla nich grób i zapomnienie? gdzież się podzieją ci o których czynach sromotnych, mówi Pismo Ś., *trudno mówić a nawet i myśleć* (Ephes. V, 12), a jakie jednak będą ujawnione przed wszystkimi aniołami i ludźmi, przed Synem Bożym którego obecność, świętość i prawdziwość przekona i zawstydzi wszystkich grzeszników?“¹

Wszystkich sumienia ukażą się w swój nagości; światło sprawiedliwości i prawdy zajaśnieje nad owemi tajemniczymi grzechami, które zdawały się uchodzić przed wzrokiem nawet samego Boga; przeniknie ono największe kryjówki tych przepaści, w jakich się ukrywały wszelkie zbrodnie i nieprawości; jednym słowem ujawni całemu światu wszystkie tajemnice serc ludzkich. Wtedy ludzie bezbożni, nieraz otoczeni chwałą i czią na ziemi,

¹ *Meditations sur l'Evangile*, XCI jour.

gdzie nie ma nic stanowczego, ujrzą się na raz pokrytemi hańbą i nieopisanym wstydem, sędzia najwyższy wystawi ich na śmiech całego świata. Z drugiej za to strony, piękność duszy sprawiedliwych zajaśnieje całym blaskiem, a mnóstwo ludzi których złośliwość i lekko-myślność światowa skazała na wzgardę i hańbę, zabły-szczą chwałą nieopisaną. Sąd ostateczny będzie tak dla potępionych jako i sprawiedliwych dniem najwyższego zadosyć uczynienia; pierwsi odbiorą karę a drudzy nagrodę wieczną.

Sam rozum łatwo pojmuje już nie mówię najwyższą właściwość, ale konieczność moralną sądu powszechnego. takiego jaki Ewangelia głosi a Kościół oczekuje. „Konieczną jest rzeczą, powiada Ś. Tomasz, aby były dwa sądy: *jeden szczegółowy*, na którym każdy odbierze *pod względem duszy* nagrodę albo karę na jaką zasłuży; *drugi powszechny* na którym wszyscy ludzie odbiorą co zasłużyli tak *pod pod względem duszy jako i ciała*. A ponieważ Jezus Chrystus wysłużył nam zmartwychwstanie i życie wieczne przez swoje człowieczeństwo, według którego cierpiał i zmartwychwstał, a zatem właściwą jest rzeczą aby On nas sądził na sądzie powszechnym, na którym ludzie wskrzeszeni odbiorą nagrodę albo karę; dlatego téż powiedziano jest w Piśmie Ś.: „*I on dał mi władzę sąd czynić, iż jest Synem człowieczym*“ (Joan. V, 28). Potrzeba, dodaje Doktor anielski, aby sąd był odpowiedni do natury przedmiotów o jakich się wydaje, a że na sądzie ostatecznym będzie głównie chodziło o nagrodę albo karę ciał widzialnych, a zatem właściwą jest rzeczą, aby ten sąd odbył się również sposobem wi-

działnym. Dlaczego też Pan Jezus na sądzie powszechnym ukaże się w formie ludzkiej, aby go wszyscy mogli widzieć tak dobrzy jako i zli.“¹ Dusza czyni dobrze albo źle łącznie z ciałem; właściwą przeto jest rzeczą aby odebrała karę lub nagrodę z témże ciałem, jako współdziałaczem swoich cnót i występków. Nadto Pan Jezus przyjął całą naturę człowieka t. j. duszę i ciało, a zatem właściwą było rzeczą, aby cały człowiek ulegał powadze jego trybunału. Sprawiedliwą jest rzeczą, aby ludzie w całej swój naturze t. j. z ciałem i duszą usłyszeli z ust Chrystusa najwyższy wyrok, który ostatecznie wskaże im stopień nagrody albo kary.

Syn Boski stawszy się człowiekiem jest mistrzem ludzkości z podwójnego względu; raz przez stworzenie drugi raz przez odkupienie. Na mocy właśnie tego drugiego tytułu, t. j. że nas odkupił swą krwią najświętszą, ma zupełną władzę sądzenia wszystkich ludzi.

Lecz po cóż te wszystkie ceremonie i formalności publiczne? „Po co, mówi Bossuet, te trybunały sędziowskie, po co to uroczyste zwoływanie i zbieranie całego rodzaju ludzkiego?... Oto na to, odpowiada ten wielki mąż, aby ten który czynił źle i był bardzo śmiałym, został zawstydzony; aby grzesznik był zbeszczeszczony nie tylko przez innych ale i przez siebie samego, t. j. jego czoło pokryje się rumieńcem, twarz wstydem, a sumienie będzie mu czyniło publicznie wyrzuty... Oto właśnie dla tego Bóg przyzwie grzeszników na straszny dzień swego sądu. Tam te grzesznicy ukrywający się będą odkryci; unie-

¹ *Summa contra Gentil.* lib. IV, c. 96.

winniający się zostaną przekonani; tamto nieraz dumni ludzie i przechwalający się ze swoich zbrodni, będą upokorzeni i skruszeni, a tym sposobem wszyscy grzesznicy w obec całego rodzaju ludzkiego, w obec wszystkich aniołów, będą zawstydzeni na wieki, które to zawstydzenie będzie sprawiedliwą karą i ich naturalną zapłatą, na jaką sobie zasłużyli.“¹

A teraz pytam się: czy sąd ostateczny nie jest koniecznym następstwem rzeczy? Niechaj nam odpowie prosty ale kochający szczerze prawdę rozum, czy to zawstydzenie publiczne i uroczyste grzeszników zatwardziałyłch dobrowolnie w złém, nie zgadza się zupełnie z najświętszemi zasadami sprawiedliwości? Czyliż nie jest rzeczą sprawiedliwą, aby winny był kiedyś publicznie zawstydzony, a sprawiedliwy publicznie wynagrodzony? Czyż nie jest rzeczą oczywistą, że świętość i nieetykalność porządku moralnego wymagają téj uroczystej naprawy? Wzywam wreszcie na świadectwo sumienie wszystkich ludzi; niech go każdy zapyta oddzielnie, a mam to przekonanie, że usłyszy odpowiedź zupełnie zgodną z wiarą katolicką.

W głębi duszy ludzkiej tleje gorące i niezémnieugaszone pragnienie nie tylko szczęścia ale i chwały wiecznej. To pragnienie uważane samo w sobie, jest zupełnie słuszném i uzasadnioném. Bóg nas stworzył zarówno do chwały jak i do szczęścia; chociaż mówiąc językiem teologicznym szczęście wieczne, które uspakaja to wrodzone pragnienie duszy, nazywa się właściwie chwałą

¹ *Sermon sur le jugement dernier.*

niebieska; albowiem niebiosa są tylko przybytkiem chwały. To dążenie naszej natury do chwały staje się złém od chwili, kiedy nie uznając swego prawdziwego przedmiotu i zbaczając od swego celu nieśmiertelnego, goni za upiorami i próżnościami, które tylko łudzą duszę ale jój nie zaspakajają; to pragnienie ducha staje się grzeszném, skoro ten odwróciwszy się od Boga, zamiast ku niemu tylko dążyć i spełniać jego prawa, szuka zadowolenia w cieniach fantastycznych i nie ubiega się za *prawdziwą chwałą*, ale za próżnością, czyli *czczą chwałą*. Bóg stworzył ludzi dla prawdy a nie dla próżności.

W dzień sądu, Jezus Chrystus, nasz mistrz i brat starszy, którego świat lekkomyślny i złośliwy napoił tyłu zniewagami i upokorzeniami, ukaże się cały jaśniejący chwałą nieśmiertelną. Pan Jezus nas zaprasza do uczestnictwa w téj chwale. Nauczmy się przeto, za jego przykładem i przy pomocy jego łaski gardzić próżnościami ziemskimi, a znosić nawet, jeżeli tego sprawa Boska wymaga, sromotę krzyża, a wtedy będziemy uczestniczyli w jego tryumfie i chwalebném podwyższeniu: *Ten który się poniży*, powiedział do swych uczni Naprawiciel naszej natury, *będzie podwyższony* (Matth. XXIII; 12).

SPIS PRZEDMIOTÓW

ZAWARTYCH W TOMIE CZWARTYM.

KSIĘGA XVIII.

EUCHARYSTYA CZYLI CIAŁO I KREW PANA JEZUSA.

	<i>str.</i>
Rozdział I. Nauka katolicka o Eucharystyi	9
§ I. Eucharystya uważana jako Sakrament.	—
§ II. Eucharystya uważana jako ofiara	21
Rozdział II. Nauka kościoła o Eucharystyi jest nauką sa- mego Pana Jezusa	30
§ I. Nowy Testament	35
§ II. Podanie Kościoła pierwotnego	38
Rozdział III. Zarzuty przeciwko nauce katolickiej o Eucharystyi. 50	
Rozdział IV. Poglądy filozoficzne i teologiczne o Eucharystyi. 57	
§ I. O możliwości téj tajemnicy	—
§ II. O właściwości tajemnicy Eucharystyi	69

KSIĘGA XIX.

O SAKRAMENCIE POKUTY.

Rozdział I. Nauka Kościoła o Sakramencie pokuty	93
Rozdział II. Sakrament pokuty ma początek Boski	102
§ I. Fakta poprzedzające ustanowienie Sakramentu pokuty, pod prawem natury i Mojżesza	103
§ II. Ustanowienie boskie Sakramentu pokuty	107
Rozdział III. Zarzuty jakich nauka katolicka była lub jest jeszcze przedmiotem.	125
Rozdział IV. Poglądy rozumowe o pokucie chrześcijańskiej	129

DODATEK DO KSIĘGI O POKUCIE.

O D P U S T Y.

Wykład nauki katolickiej o odpustach	<i>str.</i> 158
--	--------------------

KSIĘGA XX.

O SAKRAMENCIE OSTATNIEGO NAMASZCZENIA.

Rozdział I.	Nauka katolicka o ostatniem namaszczeniu	159
Rozdział II.	Sakrament ostatniego namaszczenia ma początek boski	164

KSIĘGA XXI.

SAKRAMENT KAPŁAŃSTWA.

Rozdział I.	Nauka katolicka o Sakramencie kapłaństwa	174
§ I.	Kapłaństwo jest Sakramentem.— Różne stopnie kapłaństwa	—
§ II.	Materya i forma kapłaństwa.— Minister i podmiot	178
Rozdział II.	Zarzuty czynione przeciwko kapłaństwu ze strony protestantyzmu	184
Rozdział III.	Poglądy teologiczne i filozoficzne o kapłaństwie	192
Rozdział IV.	Beżeństwo kapłanów	206

KSIĘGA XXII.

O SAKRAMENCIE MAŁŻEŃSTWA.

Rozdział I.	Małżeństwo jest prawdziwym Sakramentem	223
Rozdział II.	O jedności i nierozwiązalności małżeństwa	240
§ I.	O jedności małżeństwa	—
§ II.	Nowy Testament	244
Rozdział III.	O władzy Kościoła w sprawach małżeńskich	260

KSIĘGA XXIII.

RZECZY OSTATECZNE CZŁOWIEKA.—O ŚMIERC I SĄDZIE SZCZEGÓŁOWYM.

Rozdział I.	O śmierci	273
Rozdział II.	O sądzie szczegółowym	280

KSIĘGA XXIV.

O N I E B I E.

	<i>str.</i>
Rozdział I. O chwale błogosławionych w niebie	284
Rozdział II. Stosunek Kościoła tryumfującego do wojującego	299
§ I. Nauka Kościoła o wzywaniu pomocy świętych i oddawaniu im czci należnej, jako téż ich relikwiom i obrazom	300
§ II. Nauka Kościoła o czci świętych, jest tak dawną jak chrystyanizm i opiera się na objawieniu.	307

KSIĘGA XXV.

O C Z Y Ś C U.

Rozdział I. Nauka katolicka o Czyśćcu	316
Rozdział II. Nauka katolicka o Czyśćcu jest objawiona przez Boga	321

KSIĘGA XXVI.

O P I E K L E.

Rozdział I. Nauka Kościoła o Piekłe	333
Rozdział II. Nauka Kościoła o Piekłe jest objawiona przez Boga	339
Rozdział III. Poglądy teologiczne i filozoficzne o karach w piekle	348

KRIĘGA XXVII.

O KOŃCU ŚWIATA.—ZMARTWYCHWSTANIU CIAŁ I SĄDZIE
OSTATECZNYM.

Rozdział I. O końcu świata	362
Rozdział II. O zmartwychwstaniu ciał	367
§ I. Nauka Kościoła o zmartwychwstaniu ciał	368
§ II. O możliwości i właściwości zmartwychwstania ciał	377
Rozdział III. O sądzie powszechnym czyli ostatecznym.	389

Sprostowanie omyłek w tomie IV.

<i>Str.</i>	<i>wiersz z góry</i>	<i>wiersz z dołu</i>	<i>jest:</i>	<i>powinno być:</i>
127		<i>w przypisku:</i>	génré	généré
184	4		Gdy	Gdyby
196		10	społeczna	społeczną
204	11		jedne	jedno
207		7	po wyrazach: była to tylko czystość zewnętrzna, opuszczono, a nie wewnętrzna	
273		<i>w przypisku</i>	<i>opuszczono: Can I. II.</i>	
282		<i>wiersz ostatni</i>	poza	po za
293	2		sprzeczność	sprzeczności
302	9		znak zapytania niepotrzebny.	
333	2	<i>w przypisku:</i>	puniendas	puniendos
343		4	(za szatanem)	szatanem
366	6		rodzice są	rodzicie się

Odpowiedź panu X... autorowi recenzji dzieła ks. *Laforeta*
p. t. **Dogmaty katolickie, ich wykład, dowody i obrona przeciwko zarzutom herezy i niedowiarstwa, umieszczonej w Przeglądzie Krytycznym.**

W N-rze 8-ym *Przeglądu Krytycznego*, wychodzącego w Krakowie był umieszczony artykułik dosyć pobieżnie napisany, oceniający wartość naukową całego dzieła z dwóch pierwszych ksiąg. Autor powyższego artykułiku, spodziewał się coś więcej znaleźć w *Dogmatkach* ks. Laforeta jak znalazł; spodziewał się bowiem spotkać z Apologią Katolicyzmu, zastosowaną do potrzeb ducha czasu, a tymczasem znalazł *rozwlekłą gadaninę*, i dzieła ks. Laforeta *nie stawia wyżej nad wiele innych publikacji francuzkich, które zwykły dowody rozumowe zastępować omówieniami i patetycznymi okresami.*

Nie twierdziłem i nie twierdzę, że *Dogmaty katolickie* ks. Laforeta, są najlepszem dziełem teologiczno-filozoficznym; nie nazwałem ich Apologią taką, jaką pisali Ojcowie w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, bo takich dzisiaj już nie potrzeba; kto jednak wie że ks. Laforet nie pisał swego dzieła dla specjalistów teologów, do czego zdaje się mieć pretensję recenzent, ale dla studentów uniwersytetu Lovańskiego w Belgii, gdzie jak zapewne wiadomo szanownemu recenzentowi, walczą z sobą ciągle dwa przeciwne obozy, t. j. *liberalny* czyli *racyonalny* i *katolicki* czyli *prawowierny*, ten wcale nie zdziwi się że ks. Laforet niektóre kwestye czysto teologiczne traktował pobieżnie, a głównie zbijał zarzuty miejscowe, a zbijając je uciekał się do dowodów filozoficznych i pobijał nimi racyonalistów przede wszystkim belgijskich. Dzieło przeto ks. Laforeta ma przeważnie charakter obrony szczegółowej Katolicyzmu a nie wszechświatowej; a że i u nas w kraju z każdym dniem coraz więcej wstępuje na scenę racyonalizm, którego organami są niektóre nowsze pisma peryodyczne warszawskie, redagowane przez ludzi również młodych, chcących reformować ludzkość w imię racyonalizmu *pozytywnego*, a zatem uważałem za rzecz pożyteczną a nawet i koniecz-

na, przyswoić literaturze katolickiej (*bo nie liberalnej*), *Dogmaty katolickie* ks. Laforeta. ¹⁾

Dogmaty katolickie można nazwać Apologią choć na małą skalę i w tém znaczeniu, że występują w obronie objawienia czyli porządku nadnaturalnego rzeczy, jako głównego źródła nauki Chrystusa, przeciwko napadom racjonalistów, którzy odrzucając objawienie, przyjmują rozumek indywidualny jako jedyne kryterium prawdy.

W *Dogmatach katolickich* ks. Laforeta, jakkolwiek nie wszystkie przedmioty wyczerpująco traktujących, wszędzie przebija się głęboko myśl katolicka; gdzie rozumowanie ustaje, tam głównie i jedynie opiera się na Piśmie Ś. i podaniu, które każdego racjonalistę oburzają; nazwa więc *rozwlekłej gadaniny* nadana przez recenzenta dziełu ks. Laforeta choćby przez wzgląd na Pismo Ś., którego nie skąpi autor belgijski, jest niewłaściwą, powiedziałbym lekceważącą źródło święte naszej wiary i nauki. Nazwać ks. Laforeta, autora tytu dzieł, chociaż nie wprost *tuzinkowym literatem*, tylko mógł recenzent *tuzinkowy*, bo nigdy krytyk poważny i godzien téj nazwy ze wszech miar.

Patetyczność albo raczej ekliwiczność wymierzona na efekt, właściwa wszystkim belletrystom i poetom francuzkim, nie może mieć zastosowania do *Dogmatów* Laforeta, z których wieje ów duch idealistyczny, owa sympatya pełna namaszczenia katolickiego, owo wreszcie ciepło ewangeliczne, których źródłem nie mogła być fantazyja, ale serce ożywione wiarą i przepełnione miłością prawdy i Kościoła.

Następnie recenzent wyrzuca ks. Laforetowi, że nie napisał o *darwinizmie, samorodztwie; o różnicy między duszą ludzką a zwierzęcą; że mówiąc o człowieku nie wysświetlił zarzutów ze strony paleontologii etc.* W tym miejscu recenzent zamiast oceniać co jest napisane, dyktuje autorowi co miał napisać. Ks. Laforet nie dotknął powyższych kwestyi jedynie dlatego, że w Belgii wówczas, nie wiele interesował się nimi świat uczony; a jak powiedziałem wyżej, że *Dogmaty katolickie* mają przeważnie charakter Apologii szczegółowej Katolicyzmu a nie kosmopolitycznej. Kwestye powyższe, które ściśle mówiąc są tylko hipotezami, już dawno zostały roz-

¹⁾ Jakkolwiek w dziele ks. Laforeta pozostaje jeszcze wiele do życzenia, cenniejszych jednak dzieł w tym rodzaju, t. j. takich, któreby uogólniały całą naukę katolicką, w literaturze polskiej nie mamy, wyjąwszy chyba Nicolasa: „Wywód Prawdy Chrześcijańskiej,“ który dla wielu jest nieprzystępny.

wiązane w rozmaitych dziełach i broszurach specjalnych; po cóż powtarzać ciągle jedno i toż samo ¹⁾).

Zarzut czyniony ks. Laforetowi, jakoby się zatopił w dowodach ontologicznych, za istnieniem Boga, jest najniesłuszniejszy, i dowodzi że recenzent ustępy ontologiczne Malebrancha, Bossueta i Fenelona (T. I. w przekładzie str. 23, 24, 25, 26, 27), kładzie w usta ks. Laforeta, który nigdy nie był gorliwym obrońcą ontologizmu, skądinąd silnie popieranego przez innych profesorów uniwersytetu Lwańskiego, dopóki Stolica Apostolska nie nazwała ontologizmu nauką niebezpieczną (*Decretum Congregationum: Inquisitionis et Indicis die 2 Martii 1866 an.*). Dlaczego zaś przytoczył te ustępy ks. Laforet, jeszcze przed wyrokiem rzymskim, znajduje recenzent odpowiedź w przypisku tłómacza. Ks. Laforet nie poświęcał w dodatku żadnych kart osobnych ontologizmowi (przynajmniej tego dodatku nie ma w edycji drugiej z r. 1860), a tłómacz wprawdzie dorzucił przypisek historyczny o ontologizmie i intermedializmie, ale nietylko że nie doprowadził według recenzenta, Laforeta do ontologizmu, ale owszem bronił go od tego zarzutu. Powyższą uwagę recenzenta daleką od prawdy, chyba tylko przypisać należy jego złej woli, albo jakiemuś dziwnemu roztargnieniu.

Nie wiem dlaczego z przekąsem, a nawet i z pewnym oburzeniem wspomina recenzent o liście ks. Landriota biskupa z Rochelle, w którym ten ostatni zaleca umiarkowanie i słodycz w nauczaniu apologetycznym; wprawdzie nie ma w tym liście nic nowego, są tam prawdy stare jak Katolicyzm, ale niestety tak mało stosowane w życiu; przypomnienie przeto tych rzeczy obrońcom religii, nie powinno tak dalece rozstrajać recenzenta i wprowadzać go w jakiś stan nieprawidłowy. Katolicyzm nie zna idei nadzwyczajnych i nowych, jakich dopomina się fałszywy postęp i racjonalizm, dlaczego rozkrzewiciele tego ostatniego nazywają Katolicyzm, konserwatyzmem, obskurantyzmem etc.; Katolicyzm jest ostatnim wyrazem postępu obiektywnego; tylko gruntowniejsze i jaśniejsze poznanie Katolicyzmu ze strony ludzi, stanowi postęp subiektywny, i taki tylko postęp Kościół uznaje. Nie wiem dla jakich danych recenzent twierdzi, że ks. Landriot bierze polemikę dziennikarską, w której się

¹⁾ Powyższe kwestye wyczerpująco traktują: *Biblia i Natura przez ex-katolika Reuscha*; *Studia nad Darwinizmem*, przez D-ra Stefana Pawlickiego etc.; o różnicy między duszą zwierzęcą a ludzką mówi każdy podręcznik psychologii używany po szkołach.

broni osobistości, od apologetyki w której się występuje w obronie prawdy i zasady. List ks. Landriota według mnie, jak jest z jedną strony skazówką do postępowania dla kapłanów z ich owieczkami błędzącami, a mianowicie kapłanów gorliwych a nieroztropnych, tak z drugiej strony znowu, daje stanowczą odpowiedź tym, którzy zarzucają Kościołowi, że w nawracaniu uciekał się do środków repressyjnych.

Poczém gromi recenzent ks. Laforeta, że obok przestróg w liście ks. Landriota zawartych, traktuje lekko Proudhona i nazywa go przywódcą anarchii, a chociaż dalej mówi recenzent, „Proudhon nie dotykał wcale osobistości ks. Laforeta.“ Rzecz dziwna doprawdy, że recenzent godność osoby, przenosi nad godność prawdy. Przedejby przebaczył ks. Laforet Proudhonowi, gdyby dotknął jego osobistości a nie dotykał prawdy i w ogóle zasad życia moralnego i towarzyskiego w społeczeństwie chrześcijańskim przyjętych. U szanownego recenzenta przekonania osobiste zdają się stanowić jakieś kryterium nieomylnjéj prawdy, które jednak w rezultacie prowadzą już to do indywidualizmu umysłowego, jak to ma miejsce w racjonalizmie; już to do indywidualizmu religijnego, jak to widzimy w protestantyzmie; przekonania osobiste i poglądy indywidualne muszą ni-
knąć w obec *autorytetu* katolickiego, bo inaczej Katolicyzm przestałby być Katolicyzmem. Nie ks. Laforet potępił zasady krwiożerczego socjalizmu, jakiego teorię usnuł Proudhon ale Kościół, to też nie bronimy tego, którego Kościół potępił, bo broniąc jego, potępiamy niejako postępowanie Kościoła. Nie do nas należy rozbiierać postępowanie Kościoła, i fakty przezeń dokonane w interesie wiary i nauki, brać pod skalpel naszego pojedynczego rozumku.

W dalszym ciągu recenzent wspomina z ironią, o jakiejś walce biskupów francuzkich z redaktorem czasopisma *l'Univers* (Veuilletem), którym robi gorzki wyrzut że nadużyli swjéj władzy na pogniębienie przeciwnika. Niniejsza okoliczność nie ma żadnego stosunku z *Dogmatami* ks. Laforeta, a tylko nastreczyła panu X. sposobność do wyszydzenia czujnych i dbałych biskupów francuzkich, o czystość wiary i nauki katolickiej.

Pod względem tłómaczenia, recenzent język znajduje nie zesputym; uważa tylko za rzecz zbyteczną, umieszczanie terminów filozoficznych w nawiasach obok wyrazów polskich. W innych znowu miejscach recenzent usiłuje być dowcipnym, a mianowicie: ponieważ tłómacz przytoczył tytuł dzieła materyalisty niemca Feuerbacha po francuzku, ztąd wnioskuje recenzent że Feuerbach pisał po francuzku; ojca Gratrego z którego dzieła: „*Une etude sur la sophi-*

stique contemporaine“ Ks. Laforet cytuje ustęp pewnego sofistę, robi recenzent sofistą; podobnie niedorzeczna myśl mogła tylko znaleźć przystęp w umyśle człowieka złej woli, a nie człowieka szukającego prawdy. Wyraz *consubstantialité* przełożony przez tłumacza *współlistnienie*, poprawił recenzent na *współlistność*; szkoda tylko że recenzent nie wskazał różnicy między tymi wyrazami; gdyż według mnie tak pierwszy jak i drugi mają znaczenie oderwane i przypuszczają istoty rzeczywiste, które razem zaczęły istnieć. Podobny przekład nie zmienia znaczenia wyrazu, a zatem mógłby być ujęć uwagi krytycznej recenzenta. Poczem wytknąwszy recenzent kilka błędów drukarskich w tonie również sarkastycznym dodaje, że wszystkie cytaty łacińskie, są tłumaczone z tekstu francuzkiego i dla tego nie są dosłownie przełożone. Ten zarzut skądinąd słuszny, powinien więc ciężać na autorze jak na tłumaczu; bo gdybym się był trzymał w przekładzie tekstu łacińskiego, wtedy recenzent zarzucałby mi, że nie przetłumaczył dosłownie tekstu francuzkiego, a ja nie tłumaczyłem autora łacińskiego ale francuzkiego. Nie wiem kto mnie wyzwał do polemiki (*czy autor specjalista, czy też tylko wrzekomo uczony krytyk, których dzisiaj można liczyć na setki*), to tylko jednak mogę na pewno powiedzieć, że w niniejszej ocenie dzieła ks. Laforeta, napisanej w duchu racjonalistowskim i opartej na subiektywnych przekonaniach recenzenta, mało znalazłem ducha katolickiego, a jeszcze mniej erudycyi teologicznej. Radziłbym przytém recenzentowi, aby na przyszłość oceniał pracę drugich *trzeźwiej*, to jest nie patrzył na nią przez pryzmat uprzedzenia; *sprawiedliwiej* t. j. aby z dwóch rozdziałów czyli ksiąg, nie przesądzał wartości naukowej całego dzieła, bo jakkolwiek ks. Laforet niektóre rzeczy traktuje pobeźnie, mimo to są traktaty wyczerpująco opracowane jak np. w drugim tomie o grzechu pierwotnym, gdzie zbija hipotezy Cousina, filozofa francuzkiego, Laurenta, Reynauda etc; w trzecim tomie mówi dosyć obszernie o Kościele, w czwartym o Sakramentach i t. d. i w końcu radziłbym jeszcze szan. recenzentowi aby pisał swe recenzje z większą godnością, jakiej się wymaga od każdego człowieka szlachetnego, oddanego na usługi prawdy; bo wszelki sarkazm i złośliwe dowcipy, nie podnoszą moralnie recenzenta. Czy moja praca, jakkolwiek niefortunnie wybrana według recenzenta, znalazła dotychczas uznanie w publiczności ukształconej? Na to pytanie, niech będzie odpowiedzią lista prenumeratorów, złożona z osób tak świeckich jako i duchownych dochodząca z górą do tysiąca.

Tłumacz, ks. J. O.....

The author's main argument is that the current system of...
 (The text is extremely faint and largely illegible due to the quality of the scan. It appears to be a review of a book or article, discussing various points related to a specific field of study. The text is organized into several paragraphs, with some lines appearing to be part of a list or numbered points. The overall tone is analytical and critical.)

LISTA

JW. i W. PRENUMERATORÓW

dzieła **Ks. Laforeta** spolszczonego przez **Ks. J. Ołdakowskiego**.

A.

Affanasowicz kan. honor. Mohylewski sekretarz i kapelan Arcybiskupa Mohylewskiego.
Ambrozewicz Józef, Alumn sem. Sejneńskiego.
Antoszewski Ignacy, ks. Wikar. z Zuzeli dyecezyi Płockiej.
Audycki Antoni, Alumn ak. Peter. z dyecezyi Wileńskiej.
Augustynek Grzegorz, ks. Wik. z Janiny dyecezyi Kielec-Krak.
Arciszewski z Wilna.

B.

Baciarelli Władysław, ob. z Wilczkowa gubernia Płocka.
Badowski ksiądz.
Bagieńska Helena ob. ze Skoczkowa gubernia Płocka.
Banaszkiewicz Teofil, Alumn ak. Petersb. z dyec. Sandomierskiej.
Balcerski Ignacy, Alumn sem. Pł.
Balcerzak Franc., Alumn sem. Pł.

Ballach Jakób, kanonik honorowy Warsz. Rektor kośc. Ś. Ducha w Warszawie.
Baliński Stanisław, obyw. z Będzyna gubernia Płocka.
Baranowski Walenty, bisk. Lubel.
Baranowski ks. prob. w Chersonie.
Baranowski Antoni, Insp. Sem. Żmujdzkiego.
Barski Adolf, ks. ze Stawropola.
Bartosiewicz A., ksiądz w Chwejdach.
Baryłkiewicz Bonifacy, ks. Adm. w Głuchowie dyec. Kaliska.
Bartczak Tomasz, Adm. w Miłkowicach dyec. Kaliska.
Bebenkowski Józef, ob. z Płocka.
Benski Adolf, ob. z Gorzechowa gub. Płocka.
Bereśniewicz Aleksander, Biskup Sufr. Żmujdzki, Administrator tejże dyecezyi.
Bereśniewicz Izidor ksiądz.
Bernatowicz Stanisław ks. Adm. w Studziannie Brudzewicach, dyec. Sandomierska.

- Bęćlowski Wojciech ks. Adm. Budyta Ksawery, Wik. katedry pł.
z Karnkowa dyec. Płocka. i prof. gimn. żeńskiego.
- Bętlejewski Henryk, Wik. z Bia- Bukowski Tomasz, prob. z Unie-
ły dyec. Płocka. jowa, dyec. Kuj.-Kaliska.
- Biały ksiądz. Butwid Józef, ksiądz.
- Biały, ks. Dziekan kanonik w m. Byczyński ks., Adm. ze Sleszyna,
Sienno Mohil. gubernii. archid. Warszawska.
- Białokoz Adolf, Wik. kated. Płoc.
- Bieliński Marian, ksiądz z Szar-
negopola.
- Bogacki Wiktor, ks. Adm. z Gzów
dyec. Płocka.
- Bohdanowicz Aleksander, Alumn Chędyńska Celina, z Lipna.
semin. Lubelskiego. Chełmicki Ignacy, ob. z Okalewa,
gub. Płocka.
- Borkowski Bernard, ks. Administ. Chodyński Zenon, Dyrekt. sem.
z Borkowa dyec. Płocka. Włocławskiego.
- Borkowski ksiądz z Wilna. Chodynecki A., w Siedlcach.
- Borowski Lud., Alumn sem. Płoc. Chodźko L. księgarz, w Petro-
kowie.
- Borysowicz Fr., Alumn sem. Płoc.
- Bosacki Stan, ks. Adm. z Siecienia, Chojko Albin, Al. sem. Sandom.
dyec. Płocka. Chęciński Franciszek, Al. sem.
Lubelskiego.
- Brożewicz A., ksiądz. Choromański Franciszek, ks. Wik.
z Pałuk, dyec. Płocka.
- Budwid ks. prob. w Żyzmorach, Chrapkiewicz Francisz. ks. z Pnie-
dyec. Wileńska. wa dyec. Płocka.
- Buliński Melchior, Prałat kated. Chromecki Jan, inżyn. z Płońska.
Sandomirskiéj. Chrempiński Tomasz, ks. z Ra-
dzymina, arch. Warszaw.
- Burchard Roman, Al. sem. Warsz. Chyczewski Stan., patr. z Płocka.
- Brusik Franciszek, Wik. w Koń- Chudzyński Piotr, prob. z Lubie-
skich, dyec. Sandom. la dyec. Płocka.
- Brudzyński Ant., prob. z Sarbie- Chrzanowski Stan., patr. z Płocka.
- wa dyec. Płocka. Cichalewicz Faustyn, Alumn. sem.
Warsz.
- Brydycki Bartłomiej, ks. w Ber- Ciszewski Leon, Alumn semin.
dyczowie. Warsz.
- Brzozowski Stanisław, lekarz po- Cieśliński Tomasz, prob. w Toka-
wiatowy z Płocka. rach, dyec. Kańska.
- Brzozowski, z Warszawy. Ciesielski Franc., obyw. z Zaga-
jewa, gub. Płocka.
- Brzozowski Paw., Alumn sem. Pł. Cissowski Mich., ucz. gimn. Płoc.
- Bucelski Tom., prof. gimn. Płock.
- Budny Aleksander, prob. z Sielu-
nia dyec. Płocka.
- Budkiewicz księg. w Żytomierzu.
- Budkiewicz ks. z Żytomierza.

C.

- Cicciorowski Emilian, ksiądz bernardyn ze Strzegocina dyec. Płocka.
- Cissowski Jan, obyw. z Płocka.
- Cissowski Stefan, ucz. gimn. Ploc.
- Cybulski Józef, prob. z Woźnik, dyec. Płocka.
- Cwierczakiewicz, lekarz z Wyszogroda, gub. Płocka.
- Czaczkowski ksiądz, z Warszawy.
- Czachowski Franc., prob. ze Słupna, dyec. Płocka.
- Czachorowski Franc., Wik. z Myszynica, dyec. Płocka.
- Cyrtowtt Gasper, ks. prof. sem. Żmujdzkiego.
- Czajkowski Bartłomiej, Alumn semin. Sandomir.
- Czerwiński Gabryel, Alumn. sem. Sandomir.
- Czaplński Stanisław, prob. w Bogatem dyec. Płocka.
- Czermiński Aleksander, ks. Adm. z Gołymina, dyec. Płocka.
- Curyłło, ks. z dyec. Krakowskiój.
- Cymkowski, księgarz w Szawlach.
- Cythurus Bronisław, Alumn sem. Warszawsk.
- Czyżo Jan, Wik. w Turku dyec. Kaliska.
- D.
- Danecki Hippolit, obyw. z Gaci, gub. Kaliska.
- Dąbrowski Aleks., ks. Adm. z Radziwia, arch. Warsz.
- Dąbrowski Grac., patr. z Płocka.
- Dąbrowski Antoni, Wik. z Barcie, dyec. Płocka.
- Dąbrowski Bolesł., Wik. w Skempem, dyec. Płocka.
- Dąbrowski Michał, przez Sterdyń w Kossowie.
- Decyusz Adam, Al. sem. Lubelsk.
- Demby Zofia, z Płocka.
- Dembowski Tytus, ob. z Nacpolska, gub. Płocka.
- Dembowski Aleksy, obyw. z Przedwojewa, gub. Płocka.
- Dereszkiewicz, ks. regens kane. konsyst. Sejneńskiego.
- Dębowski Józef, Al. sem. Warsz.
- Dębowski Józef, Al. sem. Lubelsk.
- Denisewicz, ksiądz dziekan ze Smoleńska.
- Dmowski Władysł. ob. z Postróża, gub. Płocka.
- Dmóchowski Józ., Alumn sem. Pł.
- Doba ksiądz w Iglowie.
- Doliński Leon, kapuc. z Krakowa.
- Dobrowolska Karolina, z Płocka.
- Domański ks. z Wilna.
- Długosz Antoni, ks. Wik. z Opoczna dyec. Sandom.
- Dmóchowski Józef, Alumn sem. Warszawski.
- Domaradzki Franciszek.
- Dombrowski Andrzej, Alumn Sem. Żmujdzkiego.
- Dorobis, Kan. Sejn. sędzia Surr. konsyst. Sejneńsk.
- Dowgiałło Sylw., ks. Adm. z Żukowa, dyec. Płocka.
- Dowgiałło Rajmund, ksiądz.
- Dowkint Antoni, ks. w Kalwaryi Żmujdzkiej.
- Drewnoski Floryan, prob. z Rosochatego, dyec. Płocka.
- Drozdowski Jan, ks. Adm. z Goleszyna, dyec. Płocka.
- Dolski ksiądz w Rogowie.
- Dunin Wolski Aleksander, Alumu akad. w Petersb.

- Dunajewski, Kanonik z Krakowa.
 Dworakowski Adam, kan. h. Sejn. prob. w Sokolach, dyec. Aug.
 Dworakowski Augustyn, Admin. z Unierzysa dyec. Płocka.
 Drewnoski Andrzej, Adm. z Zielony dyec Płocka..
 Dyka Franciszek, Alumn semin. Lubelskiego.
 Dymowski, ks. prałat Lubelski.
 Działkowski Ludwik, Alumn sem. Lubelskiego.
 Dzieciołowski Antoni, Al. semin. Lubelskiego.
 Dziekoński Franciszek, ks. Adm. z Kryśka dyec. Płocka.
 Dziewanowski Kazimierz, obyw. z Grodkowa, gub. Płocka.
 Dzierżanowska Barbara, z Płocka.
 Dzierżanowski Ignacy, Wik. z Makowa dyec. Płocka.
 Drzewiecki Michał, w Kłomnicach.
 Dynakowski Józef, kan. h. Podl. dziekan Pułtusi i prob. w Nasielsku dyec. Płocka.
 Dziubecki Grzegorz, ks. Admin. z Niedźborza dyec. Płocka.
- E.
- Englisz Adam, ks. profess. sem. Warszawskiego.
 Ejsmont Leopold, ksiądz.
 Elechniewicz Franciszek, uczeń gimn. Płockiego.
 Ellert Edward, Al. sem. Sandom. Ekert.
- F.
- Felersam Marya, nauczyc. gimn. żeńsk. w Płocku.
- Fiałkowski Antoni, Arcybisk. Mohyl. i Metropolita wszystkich kościoł. w Cesarst. Rosyjskiem.
 Foltyn K., ksiądz w Krzęcicach.
 Frankowski Władysław, Al. sem. Lubelskiego.
 Frasunkiewicz, ks. Adm. w Łakoszynach archid. Warsz.
 Frelek Paweł, ksiądz Alumn ak. Petersb. z dyec. Kielec. - Krak.
- G.
- Gadomski Józef, Alumn sem. Pł. Galiński Jan, Al. sem. Lubelski.
 Garlikowski Aleksander ks. Adm. w Skrzynnie dyec. Sandomierska.
 Gajkowski Augustyn, prob. w Kowalach pańskich, dyec. Kalis.
 Garbaczewski ks. proboszcz.
 Garciszewski ks. proboszcz.
 Gąsiorowski Kazimierz, ksiądz.
 Gawroński Henryk, prob. z Baboszewa, dyec. Płocka.
 Gałęcki Ant., Biskup z Krakowa.
 Gebetner i Wolf, księgar. wydawc.
 Gielżynis Mikołaj, Alumn semin. Żmujdz.
 Gerdziej Klemens, prob. w Sielcu, dyec. Łucko-Żytomińska.
 Gęsty Jan, Wikaryusz ze Skwirlna, dyec. Płocka.
 Gillis ksiądz w Maryampolu.
 Glibowski Paweł, Alumn semin. Sandomirsk.
 Gintowtt Aleks., Biskup Helenopolit. Suffragan Płocki.
 Giżycki Jan, profesor z gimnaz. Dorpackiego.
 Gieć, z Wilna.

- | | |
|--|---|
| Giedgowd Norb., ks w Zemelenach. | Gozdalski Józef, Al. Sem. Lubelsk. |
| Giergielewicz Teofil, ksiądz. | Grabowski ks. proboszcz parafii Konopnica. |
| Głogaczewski Antoni, Alumn, sem. Lubelskiego. | Grabowski Franciszek, Kan. kat. Płock. sędzia surrogat. |
| Głowicki Telesfor, ksiądz. | Grabowski Bonawentura, Prałat kolleg. pułtuskiéj i prob. tamże. |
| Godlewicz Teofil, Al. sem. Warsz. | Grabowski Makary, kan. h. Podl. dziek. i prob. w Sierpcu dyec. Pl. |
| Godlewski Lucyan, ksiądz. | Grabowski Juliusz, kan. h. Warsz. prob. w Myszyni., As. w kol. Pet. |
| Godlewski Wincenty, prob. z Andrzejewą, dyec. Płocka. | Grabowski Józef, obyw. z Ogorzele gub. Płocka. |
| Godlewski Wincenty, Wik. z Dobrzynia, dyec. Płocka. | Grabowski Tomasz, ob. z Mokrzeska, gub. Płocka. |
| Gogolewski Wiktor, prefekt progimnazjum w Pułtusk. | Grabowski Łukasz, ks. Adm. ze Skrwilna dyec. Płocka. |
| Gogolewski Tomasz, prob. z Czyżewą, dyec. Płocka. | Grabowski Aleksander, urzędnik towarz. kredyt. w Płocku. |
| Goldhaar Mich., księg. w Kielcach. | Grabowski J., księgarz w Kaliszu. |
| Gołaszewski Stan., prob. i dziek. z Kutna, arch. Warsz. | Grabowski Antoni, ksiądz. |
| Goljan Zygmunt, kan. h. Płocki z Krakowa. | de la Grange Marcelli, proboszcz i dziek. w Rypinie. |
| Gończowski Ludwik ucz. gim. Pl. | Grandyszewski Józef, Wik. z Długosiodła dyec. Płocka. |
| Goldsztein w Piotrkowie. | Grandyszewski Antoni ks. Adm. z Imielnicy dyec. Płocka. |
| Goras. | Grajewski Marcelli, Alumn akad. Petersb. z dyec. Sandom. |
| Górecki Antoni, Kan. hon. warsz. prob. z Łopuszna, dyec. Kielecko-Krakowska. | Gralewski Ignacy, obyw. z Żochowa gub. Płocka. |
| Gończowski Maksymiljan, obyw. z Karsów gub. Płocka. | Grączewski Józef, probosz. z Dłutowa dyec. Płocka. |
| Górniak Ludwik, Al. sem. Lubel. | Grączewski, proboszcz i dziekan z Gostynina, arch. Warsz. |
| Górski Piotr, ks. Adm. z Wujein dyec. Sandomierska. | Grefkowicz Maryan, Wik. ze Szreńska dyec. Płocka. |
| Górski Melchior, ks. w Rossieniach. | Gromadzki Mikołaj. |
| Górski Wincenty. | Grodzki Antoni, prob. z Goworowa dyec. Płocka. |
| Górski Franciszek, proboszcz i dziekan z Końskich dyec. Sand. | Gronkowski Józef, prob. z Sadłowa, dyec. Płocka. |
| Gościński Jan, rejent z Lipna. | |
| Gostawski Józef, budowniczy inżynier z Płocka. | |
| Gosiewski Alojzy, Wik. z Winnicy dyec. Płocka. | |
| Goszczyński Franciszek, Al. sem. Warszawskiego. | |

- | | |
|--|--|
| Grudziński, ksiądz z Warszawy. | Jabłoński Romuald, Al. sem. Sand. |
| Grudziński Stanisław, Al. semin. Sandomirskiego. | Jabłoński Innocenty ks. Adm. ze Strzyg dyec. Płocka. |
| Gruźewski Aleksander, urzędnik emeryt z Płocka. | Jackowski Stanisław, ks. z Sandom. |
| Gruczyński St., kan. Kalis. dziek. i pr. w Turku dyec. Włocławska. | Jaśkiewicz Walenty, prob. z Długosiodła dyec. Płocka. |
| Grzeškiewicz, ksiądz. | Jagmin ksiądz. |
| Gryczyński Antoni Al. sem. Płocki. | Jakowski Serafin, professor gimnazjum z Pułtusk. |
| Grygiejtyś Wincenty, Al. semin. Sejneńskiego. | Jajko Augustyn ks. Karmelita z O bór dyec. Płocka. |
| Gutkowski Adam, prob. z Sarnowa dyec. Płocka. | Jamontt Piotr, ks. w Kołtynianach. |
| Günther i Małeckie księgi. w Kijowie. | Janczarski Aleksander, ks. Regens kons. Warszawskiego. |
| Gurbski Jan, sędzia hypot. z Płoc. | Janczewski Józef, ks. Adm. z Serocka dyec. Płocka. |
| Gurski Józef, budown. guber. z Pł. | Janicki Wojciech, Wik. z Nura dyec. Płocka. |
| Gutkowski Wincenty ks. Adm. ze Szwelice dyec. Płocka. | Jankowski Remigiusz, Wik. z Mławy, dyec. Płocka. |
| Gumowski Edward, Wik. z Płoniaw dyec. Płocka. | Janiszewski Józef, Alumn semin. Sandomirski. |
| Gwizdalewicz Święt., ks. z Krężn. | Jarnutowski Adam, ks. dziekan i Administrator w Ostrowi. |
| H. | |
| Hann Józef, Sędzia pokoju obw. pułtusk. b. naczelnik pow. Pras. | Jarniński Franciszek Alumn akad. Petersb. z dyec. Płockiej. |
| Hejnik Andrzej, prob. z Białaczewa dyec Sandom. | Jasiński Władysław, obyw. z Boksyc gub. Kielecka. |
| Hirszler Mateusz, bisk. Przemyśl. | Jastrzębiowski Roman, Kan. kat. Sand. i Ases. kolleg. Petersb. |
| Holtz Władysław, rejent gubernialny z Płocka. | Jawgiel, ksiądz z Pelikan dyec. Wileńska. |
| Holubiński ksiądz z Bałty. | Jaworowski Ignacy, Alumn. sem. Lubelskiego. |
| Hösick Ferdynand, księgarz z War. | Jędruzko Józef, Alumn sem. Lub. |
| Hurtig Alfons, z Kalisza. | Idzikowski L. księgi. w Kijowie. |
| Hryniewski, ksiądz z Omska. | Jełowicki Józef, obyw. z Machcina gub. Płocka. |
| J. | |
| Jabłonowski Michał, Wik. z Poremby dyec. Płocka. | Jezusek Piotr, Alumn sem. Płock. |
| Jabłonowski Michał, ksiądz. | Jędrzejewski Waleryan obywat., aptekarz z Płocka. |
| Jabłonowski ksiądz. | |

- Jędrzejkowski Donat, Wik. ze Zgierza dyec. Płocka.
 Józefczyk, ks. Katecheta szkół realnych w Krakowie.
 Jonkajtys Wincenty, Alumn sem. Sejneńskiego.
 Jodyszus Maciej, Alumn seminar. Sejneń.
 Jopkiewicz Józef, proboszcz i dziekan w Iłży dyec. Sandom.
 Jezierski Józef, Wikar. w Turku dyec. Kaliska.
 Iwaszkiewicz Jerzy, Biskup suffr. Mohylewski z Petersburga.
 Jungowski Leon, prof. sem. Warsz.
 Juszyński Michał, biskup Sandom.
- K.
- Kaczyński Julian, Alumn sem. Pł.
 Kajetan, ksiądz Kapucyn.
 Kafarski Walenty ks. Adm. z Łysakowa dyec. Płocka.
 Kamiński Antoni ks. Adm. z Nowego-Miasta dyec. Płocka.
 Kamiński Ignacy, probosz. z Gruduska dyec. Płocka.
 Kapszewicz Mieczysław, Wikar. z Czerwińska dyec. Płocka.
 Karwacki Franc., Alumn sem. Pł.
 Karniewski Wawrz., ob. z Warsz.
 Karnkowski obyw. z Karnkowa, gub. Płocka.
 Karolewicz Andrzej, Alumn. sem. Sejneńskiego.
 Karpowicz, ksiądz z Wilna.
 Katył Jan, Al. sem. Sejneńskiego.
 Kazanowski Jan, Wik. z Radoszyc dyec. Sandomierska.
 Kazanowski Jan, ks. z Radoszyc.
 Kącki Ludw., Al. Wik. kat. Płoc.
- Kempner księgarz z Płocka.
 Khaun Józef, proboszcz i dziekan z Kozienic.
 Kiepas Józef, Al. semin. Sandom.
 Knothe Apolinary, Vice-regens, sem. Sandomirskiego.
 Kierzkowski Romuald, ks. Adm. z Mochowa dyec. Płocka.
 Klikowicz Józef, Alumn ak. Peter. z dyec. Wileńskięj.
 Klimek Wiktor, Gwardyan OO. Kapucynów w Krakowie.
 Klonowski Apolinary z Charkowa.
 Kobierski Michał, Kan. kat. Sand. proboszcz i dziek. w Radomiu.
 Koc Hieronim, ks. Wikar. par. ś. Barbary w Warszawie.
 Kochanowski Jan, Wik. z Kadzidła, dyec. Płocka.
 Kochański Winc., ks. w Tobolsku.
 Kochowicz ks. w Broniowie.
 Kociejowski Józ., ks. ze Smotrzycy.
 Kolczyński Kolumban, Wik. z Krzynowłogi mniejszjęj dyec. Płocka.
 Kolito Jerzy, ksiądz.
 Kolportacyjna Spółka.
 Komosiński Fran., Al. sem. War.
 Konaszewicz Adam, ks. w Ratnie.
 Konarzewski Felicyan, Dominikan.
 Konarski Józef, Wik. z Myszynca dyec. Płocka.
 Kondracki kan. prob. z Żychlina Arch. Warszaw.
 Koperski Jan, ks. Adm. w Strzegowie dyec. Płocka.
 Kossecki Wład., prob. w Smogorzewie k. h. Sand. dyec. Sand.
 Kosiński Floryan, Kanon. katedr. Włocławsk.
 Koskowski Edmund, Alumn akad. Petersb. z Płocka.

- | | |
|--|---|
| Koszutowski Adam, Al. sem. Pł. | Kruszyński A., prałat i Administrator dyecezyi Łucko-Żytomierskiej. |
| Kotowski Tytus, Al. Sem. Lubels. | Krzemiński Józef, Alumn sem. Pł. |
| Kotarski Henryk, obyw. ze Szczawina gub. Płocka. | Krzemiński Marcelli, Wik. w Końskich dyec. Sandomierska. |
| Koratyński ksiądz z Wilna. | Krzywicki Emanuel Al. sem. Lubelskiego. |
| Korycki Kacper, Wik. z Uniejowa dyec. Kujawsko-Kaliska. | Krzyczkowski Leon, ks. Admin. w Dzieżeniuie, dyec. Płocka. |
| Korycki Karol, proboszcz z Pyzdrów, Asesor kolleg. Petersb. z dyec. Włocławskiej. | Krzyżanowski Wiktor, ks. Adm. z Orszymowa dyec. Płocka. |
| Kowalewski Tomasz, Alumn sem. Płockiego. | Krzyżanowski S. A., księgarz z Krakowa. |
| Kowalkowski Maryan, ob. z Zawidza gub. Płocka. | Krzyżanowski Andrzej, ks. w Smoleńsku. |
| Kowalewski, obywatel z Wilna. | Krukowski ks. prof. Sem. i proboszcz z Błażnej, dyec. Tarnowska. |
| Kowalski Faustyn, Wik. z Karniewa dyec. Płocka. | Kruszewska Antonina, w Homlu. |
| Kozakiewicz ks. z Wilna. | Kruszewski Konstanty, Alumn semin. Płockiego. |
| Kozicki Tom., Adm. z Sadłowa dyec. Płocka. | Krupczyński ks. w Inst. Optal. |
| Kozłowski Wład., ks. Adm. z Węgrzynowa dyec. Płocka. | Krzymski Hip., burm. z Gombina. |
| Kozarzewski Feliks, ks. Adm. ze Słupska dyec. Płocka. | Książd proboszcz z Tobolska. |
| Krajewski Rom., Wik. z Ostrołęki. | Kuczewski Leonard, ks. w Chołmogorach. |
| Kraśniński Piotr, ks. Adm. z Wyszogroda dyec. Płocka. | Kucharski Józef, kan. honor. Włocł. prob. i dziek. w Płońsku. |
| Kasterski Leonard, lek. z Rypina. | Kuderko Ant., ks. w Białoszewie. |
| Krassowski Jan, Alumn sem. Płoc. | Kuliński Tomasz, Biskup, Wik. Apost. Adm. dyec. Kielec.-Krak. |
| Kraszewski Ludw, ks. Adm. z Pisk, Dyec. Płocka. | Kukawski Grzegorz, ks. z Krasneg, dyec. Płocka. |
| Krauczunas Piotr, Al. sem. Sejn. | Kukliński Jan, pisarz hyp. z Płoc. |
| Krąkowski Sew., ks. z Ciechanowa. | Kukliński Wawrz., ks. z Sandom. |
| Krężelski Józef, Kan. h. Łow.dziek. i prob. w Ostrołęce dyec. Płoc. | Kulesza W. ksiądz z Kundzyna arch. Warszawskiej. |
| Krepski Tomasz, prqb. z Wieczfni dyec. Płockiej. | Kuszelewski S. radca honorowy w Starych Żalach. |
| Kropp Samuel, ks. z zakonu Ś. Franciszka braci mniej. z Siebieża arch. Mohylewska. | Kuśmierski, ks. Adm. w Rupelto- wie Arch. Warsz. |
| Król Kolumbank, ks. karmelita z Obór dyec. Płocka. | |

Kwiatkowski Piotr, proboszcz z Koziebród dyec. Płocka. | Luciński Mateusz, ks. Admin. z Czernikowa dyec. Płocka.

L.

Lachowski Feliks, ksiądz.
Lamberg, ks. z Widzów, dyec. Wileńska.
Leśniak, ks. kanonik z Krakowa.
Leśniak Marcin, ks. Rektor Semin. Dyecez. w Tarnowie.
Leśniewski Józef, prob. w Błogiem, dyec. Sandomierska.
Lekszycki Felicyan, proboszcz, z Załęgo dyec. Płocka.
Lobert Wincenty, podsedek sądu pokoju w Mławie.
Linowski Roman.
Łasocki Stanisław, obyw. z Mieszewa murow. gub. Płocka.
Łatański ks. prob. w Skórkowicach.
Lebensztein Franciszek, patron z Płocka.
Lebensztein Natalia, z Płocka.
Lebiedziński Dyonizy, ksiądz.
Leski Jan, Kan. katedr. Warsz., Asessor koll. w Petersb. i prob. Ś. Aleks. w Warszawie.
Leśniewski Julian, ks. Adm. z Nowego, arch. Warsz.
Lewandowski Andrzej, ks. Adm. z Gozdowa dyec. Płocka.
Lipowski Antoni, proboszcz z Zuzeli dyec. Płocka.
Lipski Wincenty, Biskup sufr. Terespolski.
Lisiecki, ksiądz z Tynny.
Lisicki Łukasz, ks. Adm. z Żelboka, dyec. Płocka.
Lisicki Gracyan, uczeń gim. Płoc.
Lorentowicz Michał, Alumn akad. Petersb. z dyec. Kaliskiej.

Ł.

Ładowski Ludomir, ksiądz Admin. w Pilitowie dyec. Płocka.
Łagodziński Jozafat, ksiądz.
Łabęcki Ludwik Al. sem. Lubel.
Łabanawski ks. w Bieszenkowicach dyec. Wileńska.
Łaguna Tomasz, ks. Adm. kość. poreformackiego w Pułtusk.
Łazowski Józef, Alumn sem. Płoc.
Łempicki Konst., rejent w Wyszogrodzie.
Łempicki Adolf, ks. Adm. z Kuczborka dyec. Płocka.
Łempicki Józef, obyw. z Płocka.
Łojko ks. z Wilna.
Łopaciński Miecz., Al. sem. War.
Łubieński Franciszek, Dziekan i prob. z Opoczna dyec. Sand.
Łuczycycki Klemens, prof. gimn. Pł.
Łukaszewicz Ant., Al. sem. War.
Łukawski Jan, Adm. par. Mirzec dyec. Sand.
Łódź Konstanty, ks. w Horodnie.
Łyczowski Wikar. z Hły, dyec. Sand.
Łujejko Stanisław, prob. z Maryenhauzu Arch. Mohylewska.

M.

Majewski Maksymiljan, lekarz z Ciechanowa.
Małkiewicz Józef, ks. Adm. z Łukomi dyec. Płocka.
Małkiewicz Joanna, obywatelka ze Strzyg, dyec. Płocka.

- Małachowski Jan, Wik. z Gojska dyec. Płocka.
- Małachowicz, panna z Wilna.
- Masłowski Piotr, Al. sem. Sejn.
- Maszewski Hen., ks. Adm. w Bie-linach dyec. Sand.
- Maciński Dyonizy, ksiądz.
- Mackiewicz Justyn, ksiądz.
- Majewski Stanisław, Wik. z Czy-żewa dyec. Płocka.
- Majcherski Roch, ks. Adm. z Ja-siennicy dyec. Płocka.
- Malejewski Dominik, ksiądz w To-bolsku.
- Malinowski Józef, obyw. z Niem-czewa gub. Płocka.
- Małachowski Stanisław, przeor OO. Karmelitów z Obór.
- Małachowski Adolf, ksiądz.
- Małecki księgarz z Kijowa.
- Marcinkiewicz, ksiądz z Jurborga.
- Marjański Witalis, ks. Kan. me-tropol. z Poznania.
- Marmo Marcin, ksiądz.
- Marliński obyw. z Warszawy.
- Mazowiecki Bron. obyw. z Umie-nina Łupki gub. Płocka.
- Miechowicz Winc., Al. sem. War.
- Mieszkowski ks. z Wilna.
- Migocki Michał, Al. sem. Sejn.
- Mikoszewska Malwina, z m. Os-trowi Gub. Łomżyńska.
- Mioduszewski Ign., Al. sem. Sejn.
- Miecznikowski St., Inż. z Soczew.
- Miecznikowski Antoni, ks. Adm. z Opinogóry dyec. Płocka.
- Mieszkowski Ignacy, ks. dziekan w Szawlach.
- Michałowski Daniel, Wik. z Ku-tna arch. Warsz.
- Michniewicz Winc. Al. sem. Sejneń.
- Mikołajewski Mik. ks. z Paradyzu.
- Miłkowski Władysław z Krakowa.
- Miłecki Andrzej. ks. Alumn akad. w Peters. z dyec. Łucko-Żytom.
- Mikułowski Stan., w Woronnie.
- Missewicz Józef, Al. sem. Żmujdz.
- Mittwoch księg. w Kaliszu.
- Moderski Józef, Wik. z Ostrowi dyec. Płocka.
- Morysiński Feliks, ksiądz Admin. w Trzeszczanach dyec. Lubel.
- Morawski prob. z Łęki Arch. War.
- Modlkowski Stanisław.
- Możejewski Martynian, ks. Adm. z Janówca dyec. Płocka.
- Monkiewicz Mich. ks. w Gawrze.
- Morawski Tyburcy, proboszcz z Płoniaw, dyec. Płocka.
- Motyliński Feliks, Prałat kat. Pł.
- Mroczkowski Henryk, ks. Admin. z Krzyżanowic dyec. Sand.
- Muszyński Wład., Al. sem. Sand.
- Myślakowski Ign., Al. sem. Sand.
- Myśliński Tom., prał. kat. Płock.
- Mystkowski ks. z Radzymina.

N.

- Nowakowski Stan., ks. Ad. w Tłu-chowie sekret. Kons. Płock.
- Niesiołędzki Piotr, Wik. kat. Pł.
- Nadolski Ign., Al. sem. Warsz.
- Nadolski Piotr, Al. sem. Warsz.
- Namoczyński Józ., Al. sem. War.
- Nakwaski Michał.
- Nałęcz Ksawery, Kan. h. Podl. proboszcz z Pałuk dyec. Płoc.
- Nering Wiktor, ucz. gimn. Płock.
- Neumann H. księgarz z Włocław.
- Nowicka Paulina z Płocka.
- Nowodworski Mich., ks. Kan. kat. Warszawski.

Nowodworski Józef, Sędzia sądu kryminalnego w Płocku.

O.

Obrębski Józef, Wik. z Płoniaw, dyec. Płocka.
 Oczykowski, księgarz z Łowicza.
 Okrąglicki Anastazy, ks. Adm. w Popowie dyec. Płocka.
 Oleski N. ks. przeor OO. Dominikanów w Agłonie.
 Olszewski Marcelli, Proboszcz i dziekan z Ciechanowa.
 Olszewski Alfons, obyw. z Koster gub. Płocka.
 Olszewski Franc., uczeń gim. Pł.
 Olszewicz Franciszek, Alumn sem. Płockiego.
 Olszyński Edward, ks. Adm. ze Spetala dyec. Płocka.
 Ołdakowski Franciszek, obywatel z Kałenczyna gub. Łomżyńska.
 Oraczewski Stan., Inż. gub. z Pł.
 Orzechowski Michał ksiądz.
 Ordyński Michał, ksiądz.
 Orzeszkowski Wincenty, Prałat katedr. Płockiej.
 Okolski Bolesł., Al. Sem. Lubelsk.
 Ołędzki Julian, ks. Adm. w Zakroczymiu dyec. Płocka.
 Olkowski Tom., ks. Al. Sem. Płock.
 Ołtarzewski Przem., Al. Sem. Lub.
 Opalski Wład., Al. Sem. Lubelsk.
 Osiecki Józef, proboszcz z Sochocina, dyec. Płockiej.
 Osiecki Bolesław ksiądz.
 Ossowski Józef, ks. Adm. z Lubowidza dyec. Płocka.
 Ostaszewski Wojciech, aptekarz z Pułtusza.

Ostaszewski Paweł, Wik. z Wyszkowa dyec. Płocka.
 Ostromecki Józef, prob. z Łopacina dyec. Płocka.
 Ostrowski Jan, proboszcz z Kobylina dyec. Augustow.
 Owczarski Al., ob. z Nędzyczewia. Gub. Wasz.
 Odyniec Michał ks.

P.

Pajęcki Ludwik, ks. Adm. z Uniecka dyec. Płocka.
 Panewczyński Leon, ob. z Płońska.
 Panek Ignacy, probosz. w Psarach dyec. Kaliska.
 Pączyński ksiądz.
 Pawłowski Józef, Kan. koll. Pułt. regens kons. Płockiego.
 Pawłowski, ksiądz z Chojnat.
 Pawłowski Dominik, ks. z Wobolnik, dyec. Żmudzka.
 Pęszyński Walenty prob. z Kraśnosielca dyec. Płocka.
 Piaszczyński Ignacy, ksiądz.
 Piechowski Stan., patron z Płocka.
 Piechowski Michał, uczeń gim. Pł.
 Piekarski Jan, Alumn akad. Petersburgskiej z Płocka.
 Piekarski Sewer., Alumn semin. Płockiego.
 Piętka Julian, proboszcz z Barcic, dyec. Płocka.
 Piętka Józef, Pisarz Tryb. Cywil. z Płocka.
 Pilchowski Jan, obyw. z Sobanic gub. Płocka.
 Pilotowski Adolf, obyw. z Chudznia gub. Płocka.
 Pilotowski Adolf, ks. prob. z Gralewa dyec. Płocka.

- Piotrowski Jan, ks. Adm. z Proboszczewic dyec. Płocka.
- Pióro Paweł, ks. Adm. z Dobrzyńa dyec. Płocka.
- Piwnicki Adolf, obyw. z Sosnowa gub. Płocka.
- Pleszykas Kazimierz, Alumn ak. w Petersb. z dyec. Sejneńskiéj.
- Płocharski Ignacy, ksiądz z Przasnysza.
- Płoski Andrzej, Kan. kat., prob. i dziekan z Lipna.
- Płoski Antoni, proboszcz z Bonisławia dyec. Płocka.
- Podbielski Bronisław ks. Adm. ze Stopnicy, dyec. Kielecko-Krak.
- Podlecki Piotr, Alumn sem. Płoc.
- Podolski Stan., ks. Adm. z Janiny dyec. Kielecko-Krakowskiéj.
- Podrez Walerya z Rygi.
- Pogorzelski, ks. w Szarogrodzie.
- Pomaski Feliks, ks. Adm. z Nowéj wsi, dyec. Płocka.
- Pomaski Adolf, wik. w Sikorzu dyec. Płocka.
- Pomianowski Andrzej, ob. z Pomianowa gub. Płocka.
- Pomichowski Jan, ks. z Tomki.
- Popiel Winc., bisk. Kuj.-Kaliski.
- Potulski Piotr, ks. Adm. z Łęga dyec. Płocka.
- Potworowski Piotr, Inżyn. z Pł.
- Powichrowski Henryk, Wikary z Brok dyec. Płocka.
- Przedworski Libery, ksiądz.
- Przywieczerski Jan, ks. Adm. z Duninowa, dyec. Kuj.-Kaliska.
- Przyłudzki Józef, pątron z Płoc.
- Puacz Kazimierz, Alumn akad. Petersb. dyec. Kujawsko-Kalis.
- Puryszko Adam, proboszcz z Bogusława dyec. Łucko-Żytomier.
- Pawłanis Antoni, Subd. Al. Ak. Petersb. z dyec. Żmujdzkiéj.
- Pawłowski Alek., Al. Sem. War.
- Pascal Stanisł., prob. z Tarłowa dyec. Sand.
- Pasiut Wikar., z Łętowni dyec. Krakowska.
- Pelczar, ks. Doktor prefekt szkół z Przemyśla.
- Pietrzykowski Konstan., Al. Sem. Warszawskiego.
- Piğłowski Ludwik, przełoż. szkoły pryw. w Mławie.
- Pilczewski Aleks., Wik. z Tykocina dyec. Augustowska.
- Pietrusiński Eugeniusz, ks. Adm. z Pniewa dyec. Płocka.
- Piwnicki Zyg., obyw. ze Starorypina Gub. Płocka.
- Podczaski Stanis., prob. z Janowa dyec. Płocka.
- Podsiad Leopold, Al. sem. Sejn.
- Płaziuk ks. z Krakowa.
- Pollner Karol, prob. z Kalisza, Sędzia Surr. Kons. Kalisk.
- Panewczyński Ludwik, Al. semin. Warszawskiego.
- Postek Józef, prob. z Niechlania dyec. Sandomierska.
- Prapolanis August, Al. sem. Sejn.
- Praszałowicz ks. Rektor OO. Jezuitów w Krakowie.
- Przygocki Henryk, uczeń Gimn. Płockiego.
- Pukalski Józef, Baron, Biskup Tarnowski.
- Palhilon Mieczysław, prof. semin. Żmujdzkiego.
- Pilitowski Aleksan., Asessor Sądu poprawczego w Pułtusu.
- Pożarowski Kan. Kat. Sejn. prob. w Augustowie.

- Pawłowski Jan, Al. sem. Żmujdz.
 Purwiński Adam, Al. sem. Żmuj.
 Panek Ignacy, prob. w Psarach
 dyec. Kaliska.
 Pałczyński ksiądz.
 Prażmowski.
 Pruszkowski Józef. Prob. w Jano-
 wie, dyec. Lubelska.
- R.
- Radwański Leon, proboszcz z Ro-
 gotwórska, dyec. Płocka.
 Radziszewski.
 Radziszewicz Stanisław, ks. z Bo-
 żewa dyec. Płocka.
 Rodowski ksiądz.
 Rafiński Józef p. z Brwilna d. Płoc.
 Rakowski Józef, ks. Adm. z Kraj-
 kowa, dyec. Płocka.
 Rakowski Jan, urzędnik z Towarz.
 Kred. Ziemsk. z Płocka.
 Rejchel Konstanty, ks. Adm. z Ka-
 dzidla, dyec. Płocka.
 Redke Andrzej, Alumn ak. Peter.
 z arch. Warsz.
 Rochmiński Franc., Wik. z Kra-
 snosielca, dyec. Płocka.
 Rodewicz Zofia, z Lubartowa.
 Rojewski ksiądz.
 Roman Andrzej, rejent z Płońska.
 Rościszewska Helena, ob. z Roki-
 cia, gub. Płocka.
 Rościszewski Stan. ob. z Łempina,
 gub. Płocka.
 Rowicki Polikarp, Alumn akad.
 Petersb. z dyec. Łucko - Żytom.
 Rudnicki Adam, Prob. z Rajska,
 dyec. Kaliska.
 Rudowski Julian, uczeń gimnazjum
 Płockiego.
 Rudowski Ignacy, ob. z Głuszka,
 gub. Płocka.
- Rusiecki Michał, ks. Alumn ak.
 Petersb. z dyec. Łucko-Żytom.
 Rutkowski Franciszek, ks. Adm.
 z Czerwonki, dyec. Płocka.
 Rychłowski Karol, ze Skibina.
 Rząsiński Adam, prob. z Różana,
 dyec. Płocka.
 Rzewuski Paweł, Biskup Suffragan
 Warszawski z Astrachania.
 Rzymowski Ludwik, Wik. z Cie-
 chanowa.
 Rączkowski Adam, Al. sem. Sand.
 Radgowski Józef, prezes Trybun.
 Cywiln. z Płocka.
 Radzikowski Wikt, prob. ze Świe-
 dziebni, dyec. Płocka.
 Radzymiński Ign., prob. z Rogowa
 dyec. Płocka.
 Rakowski Hilary, ksiądz z Ratowa
 dyec. Płocka.
 Radwan Stan., Al. sem. Warsz.
 Ratyński ksiądz z Wilna.
 Radzicki Andrzej, ks. z Jednoróżca
 dyec. Płocka.
 Rembieliński Roman, Al. sem. War.
 Roszkowski Maxymilian, Prałat
 katedr. Łucko-Żytom., Asessor
 Kolleg. Petersburgskiego.
 Rostkowski Hipol. Al. sem. War.
 Rozwadowski Jan, Al. sem. Lubel.
 Rozwadowski Wojc., Al. sem. Lub.
 Rybka, Teofil, Al. semin. Lubelsk.
 Rusiecki z Wilna.
 Rapacka Tekla, w Gostyninie.
 Rączkowski Hieronim, Prał. i Rek.
 sem. Żmujdzkiego.
 Ramotowski kan. kat. Sejn. Reg.
 sem. Sejneńskiego.
 Rowiński Feliks, proboszcz parafii
 Włodawa.
 Roztworowski hr. z Milejowa.
 Rubinstein w Sieradzu.

- Romanowicz Hieronim, ks. Adm. w Liskowie dyec. Kaliska.
Reütter C. A. i Komp.
- S.
- Saliński Lud., Wik. z Pułtuska.
Sandecki Kwiryn, urzęd. z Płocka.
Schwelben Rajmund, ksiądz.
Sędziński, ksiądz.
Sędzikowski Władysław, ksiądz.
Sękowski Antoni, Wik. z Lekowa, dyec. Płocka.
Siemaszko Just., ks. z Rymszan.
Siennicki Franc., kan. h. Warsz. prob. i dziek. z Sochaczewa.
Siemiec Jan, ks. z Warszawy.
Sidorowicz Tomasz, ks. z Kurska.
Skoczkowski Jan, ks. z Kijowa.
Skowroński Marian, kan. h. Podl. prob. i dziek. z Ostrołęki.
Skwierczyński August, prob. ze Spićmierza, dyec. Kuj.-Kalisk.
Ślaski Teofil, kom. gub. z Płock.
Słoniewski Józef, ks. z Latyczowa.
Słotwiński ks. w Abramowicach.
Smiechowski Kajetan, ks. Admin. ze Skempego, prefekt seminar. Wymyślińskiego.
Smilgiewicz Ignacy, ks. z Połedy.
Smoleński Józef, prob. z Bieżunia, dyec. Płocka.
Smoleński Julian, ks. Ad. z Jońca, dyec. Płocka.
Smoleński Antoni, Alumn semin. Płockiego.
Smoleński Ignacy, kan. h. Płocki Regens sem., prob. z Sikorza, dyec. Płocka.
Smoniewski Tom., ob. ze Śniedzianowa, gub. Płocka.
Snieszynski Józef, k. h. Warszaw. w Pacynie, arch. Warsz.
- Sobolewski Julian, k. kat. Lubels. Asess. koleg. w Petersburgu.
Sobolewski Hip., wik. z Rzekunia, dyec. Płocka.
Sokołowski Felicyan, Radca Tow. Kred. Ziem. w Płocku.
Sonchocki Edward, ob. z Ostrzykowa, gub. Płocka.
Środa Floryan, ks. Adm. z Zarab, dyec. Płocka.
Sosnowski Kalikst, z Łomży.
Sotkiewicz Antoni, Kan. Metrop. Warszawski.
Sowiński Albert, ksiądz.
Stacewicz Dominik ks. Rektor Ak. Duch. w Petersburgu.
Stankiewicz ks. przeor w Lublinie.
Starzewski Leon, Marsz. Szlach.
Starzewski Hyacenty, ob. ze Zbyszyna, gub. Płocka.
Salwoski Sylwester, Wik., w Myszyńcu, dyec. Płocka.
Sadkowski Ign., Rejent z Gombina gub. Warszawska.
Sędziak Dyonizy, Al. sem. War.
Siemiński ks. z Krakowa.
Siemiński ks. z Tarnowa.
Sikorski Marceli, Al. sem. Warsz.
Sliwiński Antoni, Al. sem. Sejnen.
Skowroński Szym., prob. z Czerwina dyec. Płocka.
Skłodowski Feliks, Wik. z Nasiejska dyec. Płocka.
Skrobecki Roch, ks. Adm. z Czernie dyec. Płocka.
Skowroński Franc., Al. sem. Lub.
Skibniewski Józef, Al. sem. War.
Smoleński Mat., Al. sem. Sejnen.
Smulczyński Józ., Al. sem. War.
Smoleński Lud., kan. hon. Płocki. prob. z Zagroby dziek. Płocki.
Suarski ks. z Iglowa, dyec. Wil.

Sobalski Franc., Adm. z Wyszyn dyec. Płocka.	Starczewski Felicyan. Stachowski Stanisław.
Sokolik Aleks., Al. sem. Warsz.	Stawirej Antoni, prob. z Broku, dyec. Płocka.
Sokalski Tom. prob. parafii Mnin, dyec. Sand.	Stefan ks. Franciszk. z Kalisza.
Spira Antoni, Wik. z Ostrołęki.	Stecka Marya, z Chorodyszcza.
Staszewicz ksiądz z Wilna.	Strusiński Józef, ksiądz Administ. z Ciachcina, dyec. Płocka.
Stawirej Kalikst, Al. sem. Lubel.	Strużecki Karol, patron z Płocka.
Stępkowski Wład., Al. sem. Lub.	Strymowicz Mateusz, kan. kat. Sejneński.
Stempniewicz Wacł., Al. sem. Sand.	Styrowicz Kazimierz, ksiądz w Po- bojsku.
Stalorajtys Józef, Al. sem. Sejn.	Sujkowski Bron., sędz. sąd. krym. w Płocku.
Stradomski Piotr, ks. Adm. w Nie- znamierowicach dyec. Sandom.	Surmacki księgarz z Radomia.
Strachowski Jan. prob. z Pawłowa dyec. Sandom.	Świdorski Jan, Alumn sem. Płock.
Strzałkowski Franc., kanon. hon. Płocki emeryt z Płocka.	Świdwiński M., kan. h. Podl. prob. i dziek. w Mławie.
Stakien Romuald, Wik. z Bucza- cza, dyec. Krakowska.	Szadurski Antoni, ksiądz Adm. w Działyniu dyec. Lubelska.
Stankiewicz Winc., Wik. z Go- worowa dyec. Płocka.	Szałasiewicz ks. w Maryampolu.
Switkiewicz Stan., Wik. z Mławy.	Szłokatys obyw. z Moszyna, gub. Łomżyńska.
Szaneński Chryzolog, podprzeor OO. Paulinów w Krakowie.	Szmejter Józef, ks. Adm. z Wysz- kowa dyec. Płocka.
Szostakiewicz Jan, Wik. z Nasiel- ska dyec. Płocka.	Szokalski Paw., kan. katedr. Lub.
Szostakowski Ant., Al. sem. Sejn.	Szule Wanda z Płocka.
Szałkiewicz Tomasz, Al. sem. Sejn.	Szule Ambroży, ksiądz.
Szpotowicz Jan, Al. sem. Sandom.	Szwejkowski Korneli, nadleś. z Ja- rząbka, gub. Warszawska.
Swidziński Roman, Al. sem. Lub.	Szymanowska Zuz., z Warszawy.
Szezeniowski Ant., Al. sem. War.	Szymański.
Szczucki Józef, Al. sem. Warsz.	Szymański Stan., przełożony szk. pryw. w Płocku.
Szule Antoni, probosz. z Mazowsza dyec. Płocka.	Szyszkowski Konst., pref. gimn. Siedleckiego.
Szyborski M.	
Skubiszewski ksiądz, prob. parafii Czemierniki.	
Słomczyński ks. wik. Lubelski.	
Sosnowski i Spółka w Łomży.	
Synoradzki Bruno w Gostyninie	
Szwatel Antoni, Alumn seminar. Zmujdzkiego.	

T.

Tabędzki Winc., ks. Ad. z Węse-
wa, dyec. Płocka.

- | | |
|---|---|
| Taczanowski Mikołaj, sędzia sądu kryminalnego z Płocka. | Wawrowski August, ksiądz Adm. z Bogut, dyec. Płocka. |
| Tajlor Edm., Alumn ak. Petersb. z dyec. Kielecko-Krakow. | Ważnyński Nikodem, Wik. z Tłuchowa, dyec. Płocka. |
| Targowski ksiądz z Warszawy. | Wąsowski, kan. h. Warsz. Dziek. dek. Łowick. arch. Warsz. |
| Thun Ignacy, z Koziebród. | Wielgolaski Ign., k. h. Podl. Dziek. i prob. z Makowa, dyec. Płock. |
| Terminfksiądz. | Wierzbowski Piotr, Biskup Augustowski. |
| Tomaszewski Franciszek, Wikar. z Wyszogrodu, dyec. Płocka. | Wierchlejski Franc., Arcybiskup i Metropolita Lwowski. |
| Trejdosiewicz Wiktor, proboszcz z Dzierzgowa, dyec. Płocka. | Wiśniewski Seweryn. |
| Trojanowski Jan, kan. h. Warsz. proboszcz z Łętowa. | Witkowski Maryan, Alumn sem. Pł. |
| Trzeciński Jan, Probosz. z Bielska, dyec. Płocka. | Wituszyński, ks. w Czerniejewcu. |
| Trzemżalski Tomasz, ksiądz Adm. z Troszyna, dyec. Płocka. | Wojcicki ks., proboszcz z Belska arch. Warszawska. |
| Turski Jan, Alumn sem. Płock. | Wojdak Wiktor, ks. Alumn ak. Petersb. |
| Turoski Michał, Alumn sem. Pł. | Wojtkowski Jan, ksiądz. |
| Tarnowski Józef, prob. ze Szreniska dyec. Płocka. | Wokulski Sew., lekarz z Sierpea. |
| Torczyński Tom. Al. sem. Lubel. | Wolski Ludomir, ks. Adm. ze Skołatowa, dyec. Płocka. |
| | Włodarkiewicz Łukasz, budown. z Pułtuska. |
| U. | Wołowska Amelia, z Płocka. |
| Ukryn Jan, Alumn ak. Petersb. z dyec. Wileński. | Wołonczewski Kazimierz, Biskup Żmujdzki. |
| Urbanowicz Ignacy, prob. z Mokowa, dyec. Płocka. | Wołyński Ant., Alumn sem. Płoc. |
| Urban Marcin, Wik. z Raciąża dyec. Płocka. | Wróblewski Antoni, ksiądz z Horodyszcza. |
| Urbel Ant., Al. sem. Żmujdzk. | Wydźga Mikołaj, ksiądz. |
| | Wysocki Teofil, prob. z Gąsewa, dyec. Płocka. |
| W. | Wyziński Ant., Wik. z Przasnysza. |
| Wałowski Leopold, ksiądz. | Wiszniewski Jerzy, Al. sem. Sejn. |
| Warstski I. | Wojczyński J., kassyer powiatu Rypińskiego. |
| Wartski, ks. w Kaliszu. | Wojcicki Kazim., kan. Zamojski prob. w Mełgwi, Reg. sem. Lub. |
| Waśniewski Hippolit, k. h. Płock. prob. z Lekowa. | Wojno Witold, Al. sem. Sejnońs |
| Waśniewski Stan., prob. z Klukowa dyec. Płocka. | Włodziński Jan, Al. sem. Lubels |

Waliniwicz Ign. Al. sem. Żmuj.	Zgliczyński Jan, Wik. Sarbiewa, dyec. Płocka.
Warkałło ksiądz Wik. z Szumska dyec. Augustowska.	Zglinnicki Marian, sędzia Tryb. Cywiln. z Płocka.
Wołowicz ks. Wik. w Pilwiskach dyec. Sejneńska.	Zieliński Ignacy, Al. ak. Petersb. z dyec. Kaliskiej.
Wieniożyński Ant., ks. Wik. z Braclawic dyec. Żmujdzka.	Zienkiewicz ksiądz, z Paradyzu.
Woronowicz Ad., prof. sem. Żmuj.	Zottman Franciszek, Biskup Terespolski.
Worotyńiec Zenon, Al. sem. Żmuj.	Zwoliński Stan., Prałat Arch. War. i Administrator tejrze dyecezyi.
Wieszczyński Aleksander. w Poltawie.	Zajączkowski Jan, prof. z Peters.
Warszawski prob. par. Bychawka.	Zalewski Franc., Al. sem. Sejnen.
Wągrowski Andr., kan. kol. Kal. Adm. w Goczczanowie dyec. Kal.	Zalewski Władysł., Al. sem. San. dyakon.
Widerko Bonifacy, Wik. w Goczczanowie.	Zawadzki Wład., Al. sem. Lubel.
	Zawadzki Franc., Wik. z Rypina dyec. Płocka.

Z.

Zaboklicki Józ., Alumn sem. Płoc.
 Zaborowska Romana, z Płocka.
 Zaborowski Jerzy, obyw. z Woli, gub. Płocka.
 Zajączkowski Kazim., ks. Admin. z Szelkowa, dyec. Płocka.
 Zakrzewski Leon, obyw. z Lelic, gub. Płocka.
 Zakrzewski Szczep., ob. z Białyszewa, gub. Płocka.
 Zalewski Ant., patron z Płocka.
 Zalewski Mateusz, obyw. z Płocka.
 Załęski Stan., ks. Adm. z Radzymina, dyec. Płocka.
 Zamłyński Ignacy, patr. z Płocka.
 Zaremba Alek., Alumn sem. Płoc.
 Zawadzki J. ksiąg. z Wilna.
 Zdziarski Paweł, ob. z Sułęcina, gub. Płocka.
 Zdzitowiecki Jul., ksiądz z Warszawy.

Zdzitowiecki Stan., Al. sem. War.
 Zieliński Adam, Al. sem. Sandom.
 Zientarski Józef, Al. sem. Sand.
 Zych Feliks, Al. sem. Sandom.
 Zydanowicz Ant., Al. sem. Warsz.

Ż.

Żbikowski Leon, ks. Adm. z Zawidza dyec. Płocka.
 Żbikowski Wład., Alumn sem. Pł.
 Żebrowski S. ksiądz w Czerwinie.
 Żelazowski Jan, Prob. z Winnicy, dyec. Płocka.
 Żmijewski Józef, ks. Adm. z Zadzusznik, dyec. Płocka.
 Żmijewski Albin, Alumn semin. Płockiego.
 Żochowski Czesław, Wik. z Andrzejewą, dyec. Płocka.
 Żochowski Roman, urzędnik Towarzystwa Kredytow. Ziemięskiego z Płocka.

Żółtowski Antoni, obywatel z Płocka.	Żyliński Piotr, Prał. katedr. i Administrator dyec. Wileńskiej.
Żurawski Jan, kanonik h. Płocki proboszcz z Czerwińska, dycezya Płocka.	Żyźniewski Roch, Wik. z Pomiechowa, dyec. Płocka.
Żurawska Natalja, obywat. z Bożonosiława, gub. Płocka.	Żmudowski Ludwik, prob. w Białołęznych kan. hon. Sand.
	Żywkwicz Kaź., Al. sem. Żmujd.



322871

2