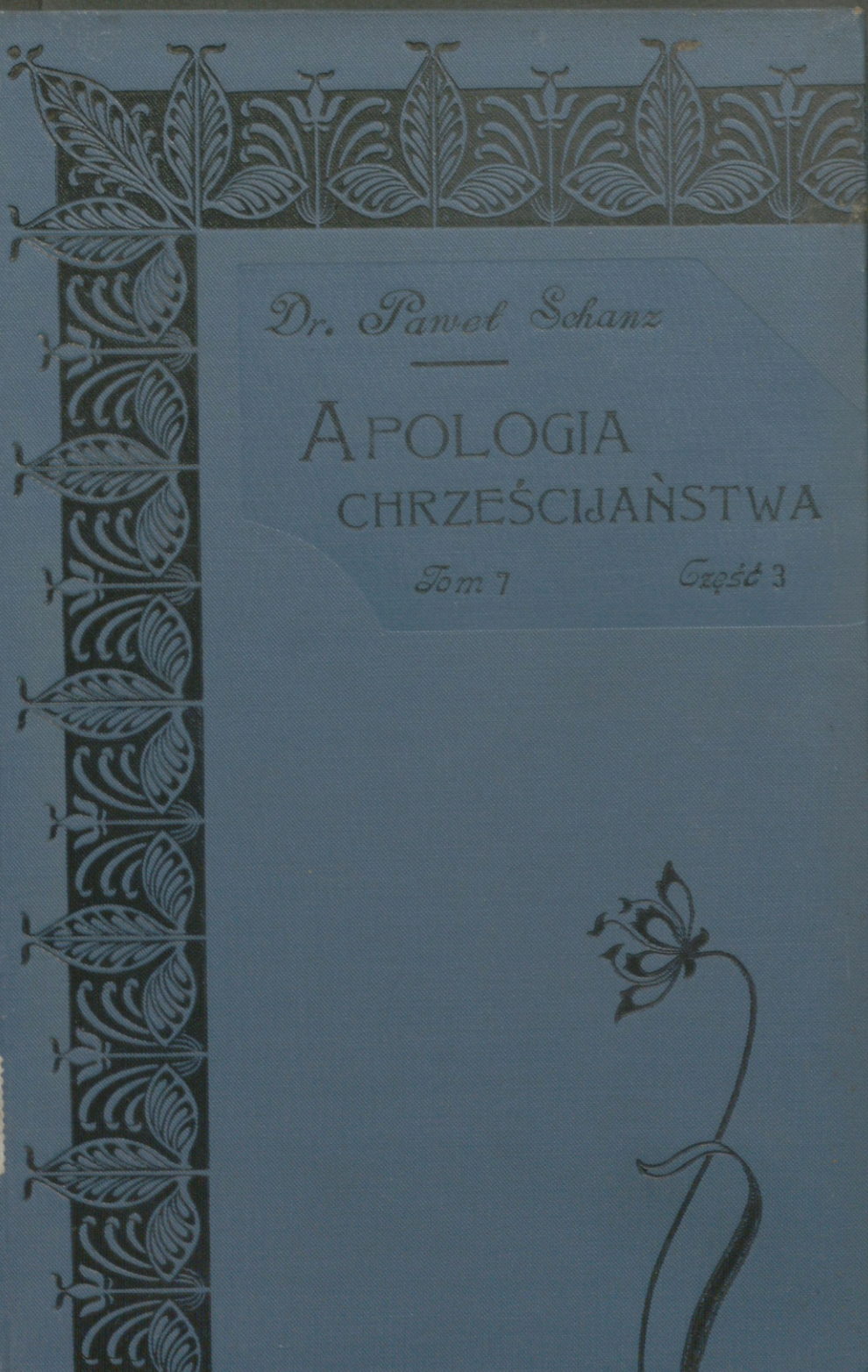
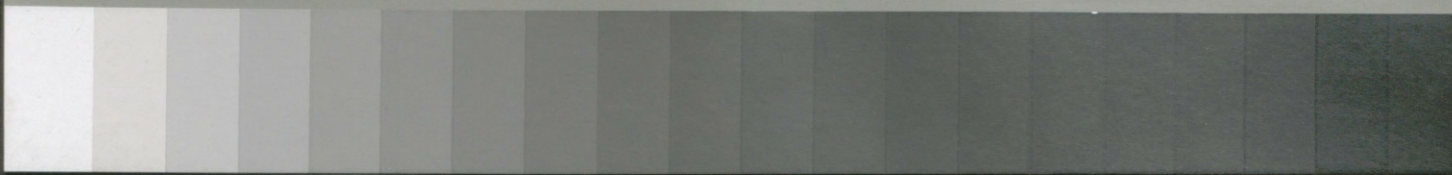


Grey Scale #13

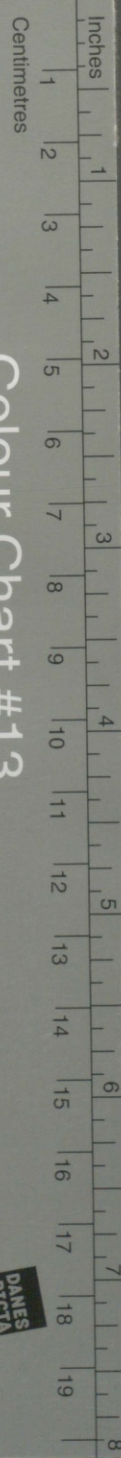


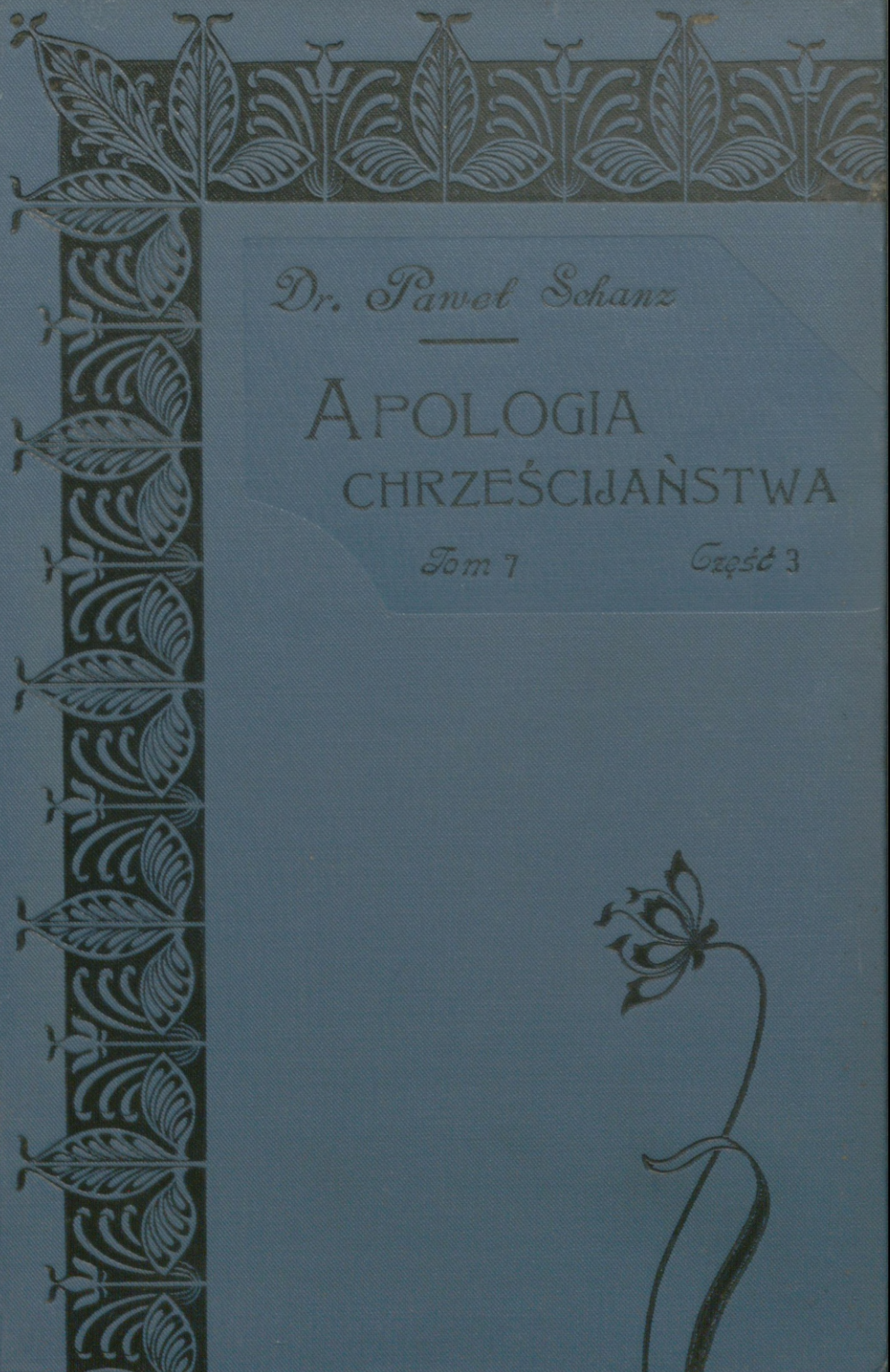
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19



Colour Chart #13

Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black





Dr. Paweł Schanz

—
APOLOGIA
CHRZEŚCJAŃSTWA

Tom 7

Część 3




Zwracamy uwagę na „**Katalog rozumowany**“, książek nadających się do bibliotek parafjalnych, który odtąd w $\frac{1}{2}$ arkusza do każdego zeszytu dodawać będziemy; drugie pół arkusza nadal poświęcone zostanie „**Notatkom bibliograficznym**“.

Redakcja

BIBLIOTEKA

DZIEŁ CHRZEŚCIJAŃSKICH



Dr. PAWEŁ SZANZ
Prof. Teologii w Uniw. tubingskim

APOLOGIA
CHRZEŚCIJAŃSTWA

Cześć III
„Bóg i kościół”

Tom VII

Redaktor i wydawca
KS. ZYGMUNT CHEŁMIŃSKI

◆◆◆ WARSZAWA ◆◆◆

Redakcja: Podwale 27. ◆ Administracja w Księgarni Gebethnera i Wolffa

Warunki prenumeraty

BIBLIOTEKI DZIEŁ CHRZEŚCIJAŃSKICH

<p style="text-align: center;"><i>w Warszawie:</i></p> <p>Rocznie rub. 6— Półrocznie „ 3—</p> <p style="text-align: center;"><i>w Krakowie i we Lwowie:</i></p> <p>Rocznie. koron 18— Półrocznie „ 9—</p> <p style="text-align: center;"><i>w Poznaniu:</i></p> <p>Rocznie. Mk. 16— Półrocznie. „ 8—</p>	<p style="text-align: center;"><i>z przesyłką pocztą:</i></p> <p>Rocznie rub. 8— Półrocznie „ 4—</p> <p style="text-align: center;"><i>z przesyłką pocztą:</i></p> <p>Rocznie. koron 20— Półrocznie. „ 10—</p> <p style="text-align: center;"><i>z przesyłką pocztą:</i></p> <p>Rocznie. Mk. 21— Półrocznie. „ 11—</p>
---	---

DOPLATA ZA OPRAWĘ:

Rocznie rb. 2.40—Koron 6—Mk. 5. Półr. rub. 1.20—Koron 3—Mk. 3

Cena pojedynczego tomu Biblioteki Dzieł Chrześcijańskich w sprzedaży księgarskiej rub. 1, w oprawie 1.20

Adres redakcyi: Podwale № 27

Ekspedycya główna w księgarni Gebethnera i Wolffa
 w Warszawie i G. Gebethnera i S-ki w Krakowie

Prenumeratę przyjmują także wszystkie księgarnie w kraju i zagranicą

Wydawnictwo GEBETHNERA i WOLFFA,
 Nowo-Sienna № 9, róg ul. Zgoda przy Marszałkowskiej
 Filja: Krakowskie Przedmieście № 15.

Nağródzona 2 wielkimi medalami srebrnymi na Wystawach Kucharskich w Warszawie i Łodzi
 oraz ZASZCZYTNEM POLECENIEM na Wystawie Hygienicznej w Wurszwawie

NAJNOWSZA KUCHNIA

WYTWORNA i GOSPODARSKA

ulożyła **MARTA NORKOWSKA**

Zawiera 1249 przepisów gospodarskich z uwzględnieniem kuchni jarskiej, z ilustracyami, wzory nakrycia stołu, sposób ogólny podawania przekąsek i potraw, 70 wzorów „Menu” skromnych i wystawnych śniadań obiadów i kolacyi na każdą porę roku i t. d.

Wydanie powiększone, siódmy tyśiac. W ozdobnej okładce, str. 496 większego formatu. Cena rb. 180, w kart. rb. 2.

Przesyłka pocztowa **kop 30.**

Do nabycia we wszystkich księgarniach.

APOLOGIA CHRZEŚCIJAŃSTWA.

Wydawnictwo Sileskie

BIBLIOTEKA DZIEŁ CHRZEŚCIJAŃSKICH.

Dr. Paweł Schanz

Profesor teologii w Uniwersytecie tubiŃskim.

22

APOLOGIA

CHRZEŚCIJAŃSTWA

PRZEKŁAD

Walerego Gostomskiego

z trzeciego wydania niemieckiego.

Cześć III^{cia}.

BÓG I KOŚCIÓŁ.

TOM VII.

WARSZAWA

SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI GEBETHNERA I WOLFFA
KRAKÓW — G. GEBETHNER I S-KA

1907





§ 1.



Objawienie chrześcijańskie i rozwój nauki kościelnej.

Pedagogia Objawienia zakończona jest zbawieniem w Chrystusie. — Objawienie chrześcijańskie wedle treści swej i znaczenia absolutne jest i powszechne. — Chrzciiciel jest ostatnim prorokiem. — Ostateczną zasadą absolutnego Objawienia jest synostwo boże w osobie Jezusa. — Duch św. nie przynosi nowego Objawienia. — Apostołowie w ten sposób rozumieli naukę Pana. — Kościół trzymał się zawsze nauki apostołskiej. — Objawienia prywatne nie mają dlań żadnego znaczenia. — Formalne doskonalenie się Chrześcijaństwa nie jest przez tę zasadę wykluczone, lecz owszem z niej wynika. — Chrystus tak dla jednostek, jak i dla Kościoła podał nową zasadę życia. Postęp u apostołów. — Kościół nie otrzymał rozwiniętego systemu nauk, ale nowych dogmatów nie stworzył. — Pismo św. zawiera niezmienną treść wiary. — Wincenty z Lirium. — Postęp ale bez zmian. — Przeciwiństwo pomiędzy tradycjonalizmem i racjonalizmem. — Herezye stanowiły pobudki do rozwoju nauki. — Zdanie Ojców o herezyach. — Rozwój nauki teologicznej i chrystologicznej. — Rozszerzenie symbolu. — Duch Kościoła nie zna zastój. — Rozwój kultu i liturgii. — Służba boża. — Dni uroczyste. — Różnica pomiędzy poszczególnymi Kościołami. — Sobór Watykański o postępie.

I. Objawienie w Chrystusie jest najwyższym Objawieniem.

1. **P**owolnie i stopniowo postępowała czynność bożego Objawienia, poczynając od protoewangelii w raju, aż do Objawienia Ojca przez Syna. Od początku w Objawieniu tem

wskazane było przyjście po dopełnieniu się czasów (Ef. 1, 10; Gal. 4, 4) Zbawiciela rodzaju ludzkiego, jako ostatniego kresu w rozwoju onego Objawienia. Coraz wyraźniej jaśniały promienie prawd bożych w prorocत्वach, coraz wyraźniej występował obraz wyczekiwanego Mesjasza. Niby mądry wychowawca miał Bóg na względzie uzdolnienia pojęciowe człowieka, aby oko jego ducha, pozbawione światła przez grzech pierworodny, znów do światła przyzwyczaić i przygotować do oglądania słońca prawdy. Udzielał tedy ludziom tych wiadomości, które pojąć mogli, udzielał ich zaś w ten sposób, iż mogli dołączać dalsze, wyższe objawienia i coraz jaśniej je uświadamiać sobie i uprzytomniać. Skoro zajaśniało pełne światło świata, wszelki cień musiał ustąpić; wszelkie przygotowanie osiągnęło swój kres, skoro przybył Oczekiwany. Wraz z przybyciem Mesjasza, ze zbliżeniem się królestwa niebieskiego historia boskiej pedagogii Objawienia musi być poczytana za skończoną, albowiem Stary Testament nie zna wyższego celu dla człowieka na ziemi, i nie ma dla ludu bożego wyższej prawdy nad tę, którą przyniósł Mesyas. „Wiem, że Mesyasz ma przyjść — mówiła Samarytanka do Pana, a skoro przyjdzie, wszystko wam oznajmi“ (Jan 4, 25). Ani jednostka ludzka, ani całe społeczeństwo nie może się doskonalić bezgranicznie. Działalność wychowawcy osiąga swój kres, skoro wychowaniec wyrośnie na męża. I wychowanie rodzaju ludzkiego musiało mieć swój kres, który nastąpił wtedy, gdy ludzie stali się zdolni przyjąć boską prawdę całkowicie i bez osłon. Objawienie chrześcijańskie przez powszechny swój charakter okazuje się ostateczną i najwyższą prawdą. Nie zwraca się ono jak Objawienie starotestamentowe do praojca rodu i jego potomków, lecz jak to już prorocy zwiastowali, udzielone zostało wszystkim ludom, krajom i czasom. Odrzuciło ono wszelkie szaty nacjonalizmu, przekroczyło granice wyłączności plemiennej, do wszystkich ludów stosuje się, wśród wszystkich ma być rozpowszechniane. Ta powszechność wynika tak z jego treści, jak i ze znaczenia. Wszystko to, co z prawdy religijnej zawierało się w Objawieniu przyrodzonym i nadprzyrodzonym, Objawienie chrześcijańskie w sobie skupiło w połączeniu z najwyższą prawdą, przyniesioną przez Tego, który na łonie Ojca spoczywał. Tak żyd jak i poganin mógł powiedzieć, że w Objawieniu chrześcijańskim osiągnął zaspokojenie najwyższych pragnień ducha swego, żadnego prawdy i najgłębszych tęsknot

swego serca, zwracającego się ku źródłu żywej wody. Prawda chrześcijańska stać się miała wspólnem dobrem wszystkich ludzi i wszystkich czasów. Z ust samego Pana i z ust jego apostołów dowiadujemy się, że w Chrystusie wypełniły się czasy i ostatni okres świata wziął swój początek. Jeden tylko akt wielkiego dramatu wszechświatowego ma się jeszcze dokonać; przybycie sędziego świata, który na wieczność całą ma rozstrzygnąć o doli i niedoli całego człowieczeństwa.

2. Bezpośredni poprzednik Pana, Jan Chrzciiciel zwiastował początek królestwa niebieskiego. Stał on niejako na progu Nowego Zakonu, nie wstępując jednakże w jego obręb. Po długiej przerwie zbudził się raz jeszcze duch prorocy, aby przez największego z proroków dokonać dzieła zwiastowania. Poprzednik Chrystusa niejako palcem wskazywał na Zwiastowanego przez wszystkich proroków. Jego głos w pustyni: „czyńcie pokutę, albowiem zbliża się królestwo niebieskie“, był hasłem przybycia nowego Króla, władcy oczekiwanego królestwa. Jak iskra elektryczna zapalał on serca bogobojnych Izraelitów, jako ogień pożerający uświęcał on synów Zakonu na przybycie ich Boga. Sam Jezus postawił Jana ponad wszelkimi prorokami i nazwał go najwyższym pośród zrodzonych z niewiasty. Ale dodał przytem: „najmniejszy w niebiesiech większym jest od niego“ (Mat. 11, 11). „Od dni Jana aż po dzień dzisiejszy gwałt cierpi królestwo niebieskie, a gwałtownicy porywają je, albowiem wszyscy prorocy i Zakon aż do Jana prorokowali. A jeśli chcecie przejąć ten ci jest Eliasz, który miał przyjść“ (11, 12).

Sam Jezus przyjął wezwanie do pokuty Jana Chrzciiciela i połączył je z wezwaniem do wiary w Ewangelię. „Czasy się spełniły i zbliża się królestwo boże. Czyńcie pokutę i wiercie w Ewangelię“ (Mar. 1, 15). Czem była jednak Ewangelia? Była dobrą nowiną dla ubogich i nędzarzy, dla grzeszników i celników, dobrą nowiną o wyzwoleniu z grzechu i czarta, dobrą nowiną, która zwiastowała początek nowego, nieprzemijającego królestwa, od drugiego Adama pochodzenie swe wywodzącego. To też Jezus stawiał swoją naukę nietylko w przeciwieństwie do nauki Faryzeuszów i uczonych w Piśmie św., ale i ponad Starym Testamentem, przeciwstawiając swą powagę Mojżeszowi i zapowiadając, że przybył, aby wypełnić Zakon i proroków i Nowy Zakon miłości ustanowić, od spełnienia którego czynił zależne osiągnięcie wiekuistego życia. „Nie każdy, który mówi:

Panie, Panie, wnijdzie do królestwa bożego, lecz ten, który pełni wolę Ojca mego w niebiesiech“ (Mat. 7, 21). Chrystusowi dana jest od Ojca pełnia życia i urzeczywistnienie zbawienia świata (Mat. 11, 25; Łuk. 10, 22). Syn postanowiony jest przez Ojca sędzią świata: kogo on ułaskawi, żyć będzie, kogo odrzuci, ten przed sądem będzie stawiony. Błogosławionych Ojca prowadzi on do przygotowanego od początku świata królestwa, a potępionych strąci w ogień wieczny. Wszyscy przeto Syna czcić powinni, jak czczą Ojca (Jan 5, 26). „Albowiem każdego, który mnie wyzna przed ludźmi, wyznam przed Ojcem, który jest w niebiesiech; kto mnie się zaprze przed ludźmi, tego ja też się zaprę przed Ojcem w niebiesiech“ (Mat. 10, 32).

3. Co znaczy wyznać Chrystusa przed ludźmi, lub go się zaprzeć? Taż sama Ewangelia odpowiada nam na to pytanie: „Jezus jest Chrystusem Synem Boga żywego“. W tym fackie synostwa bożego tkwi przyczyna, dla której nauka i Zakon Jezusa nie są przemijające, dlaczego Objawienie chrześcijańskie absolutne ma znaczenie: „Nikt nie zna Syna, jeno Ojciec, ani Ojca zna kto, jeno Syn“ (Mat. 11, 27). Zowie Jezus szczęśliwymi apostołów, gdyż oglądać mogą tajemnicę królestwa bożego. „Błogosławione oczy, które widzą, co wy widzicie; bo powiadam wam, iż wiele proroków i królów żądali widzieć, co wy widzicie, a nie widzieli i słyszeć co słyszycie, a nie słyszeli“. Chrystusowi dana jest od Ojca wszelka moc na ziemi, dlatego też powiedzieć może do apostołów: „Idąc tedy, nauczajcie wszelkie narody... Nauczajcie je chować wszystko co wam kolwiek przykazał“ (Mat. 28, 19, 20). „Kto wierzy i ochrzci się, zbawion będzie, a ko nie wierzy będzie potępion“ (Mar. 16, 16). W jego imieniu wszystkim ludom głoszone ma być odpuszczenie grzechów“ (Łuk. 24, 45).

Wiara w Jezusa Syna bożego ma rozstrzygać odtąd o życiu wiekuistym. „Kto wierzy w Syna, ma żywot wieczny, a kto nie wierzy Synowi nie ogląda żywota, ale gniew boży nad nim zostawa“ (Jan 3, 36). Kto słucha jego słowa i wierzy temu, który go posłał, osiągnie żywot wieczny; kto pożywa Jego ciało i pija krew jego, ten będzie miał żywot wieczny, a Syn wskrzesi go w dzień ostatni (Jan 5, 24, 6, 54). On jest zmartwychwstanie i życie, jest drogą i prawdą. Nikt nie przychodzi do Ojca jeno przez Niego (I1, 25; 14, 6). „A ten jest żywot

wieczny, aby poznali ciebie samego Boga prawdziwego i któregoś posłał Jezusa Chrystusa“ (17, 3).

4. Czy to poznanie kiedykolwiek inne być może, aniżeli to, które nam przez Syna objawione zostało? Czy wiara może mieć kiedykolwiek inny fundament, aniżeli ten, który Pan sam założył? Gdyby to być mogło, Jezus musiałby zapowiedzieć swym wyznawcom głębsze w przyszłości poznanie i silniejszą wiarę. Przyobiegał wprawdzie uczniom swoim, iż zesła im Ducha św., aby ich o wszystkim pouczył i wszystko im przypomniał, co od Mistrza słyszeli (Jan 14, 26), albowiem wiele miał im jeszcze powiedzieć, czego by obecnie pojąć nie zdołali, „lecz gdy przyjdzie on Duch prawdy, nauczy was wszelkiej prawdy: bo nie sam od siebie mówić będzie, ale cokolwiek usłyszy, mówić będzie i co ma przyść oznajmi wam“ (6, 13). Ale czyż może zachodzić różnica pomiędzy nauką Syna i Ducha św.? Widzimy ze słów powyższych, że Duch św. nie od siebie ma mówić. Nie dla nowego objawienia, lecz dla zrozumienia objawień dawnych zstąpi on na uczniów Chrystusowych. „On mię uwielbi, mówi Jezus, bowiem z mego weźmie, a wam opowie. Wszystko, cokolwiek ma Ojciec, moje jest; dla tego powiedział: że z mego weźmie a wam opowie“ (16, 14, 15). Jest to więc tenże sam Duch św. Chrystusowy i boży, który jako pośrednik pozostanie przy uczniach, obiecany im przez Chrystusa. „A oto ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata“ (Mat. 28, 20). Duch ów oznajmia tę samą prawdę, o której Jezus mówił: „niebo i ziemia przeminą, ale słowa moje nie przeminą“ (Łuk. 21, 23).

Nie inaczej też pojmowali apostołowie swego Mistrza, nie inaczej pojmowali i pełnili swoje posłannictwo. Chrystus ukrzyżowany i zmartwychwstały jest im wszystkim: treścią ich nauki, zasadą ich wiary, celem ich nadziei. „I nie masz w żadnym innym zbawienia, mówi św. Piotr, przed radą wysoką. Albowiem nie jest pod niebem inne imię dane ludziom, w którymby mieli być zbawieni“ (Dz. Ap. 4, 12). „Bo jeden Bóg, mówi św. Paweł, jeden i pośrednik Boga i ludzi, człowiek, Jezus Chrystus, który samego siebie dał na odkupienie za wszystko świadectwo czasów swych“ (1 Tym. 2, 5, 6; Gal. 3, 20). Stary Zakon był przemijający: ustał skoro się spełnił; Nowy Zakon nie dla litery, lecz dla ducha jest nieprzemijający. „Bo jeśli co niszczeje w chwale jest: daleko więcej co trwa jest w chwale“ (2 Kor. 3, 11). Królestwo boże w Chrystusie jest „królestwo nieporuszone“

(Hebr. 12, 28). Kapłaństwo Chrystusa trwa wiecznie (7, 21). „Chrystus jest Alfa i Omega, początek i koniec, mówi Pan Bóg, który jest i który był i który przyjdzie Wszechmogący“ (Obj. 1. 8).

5. Apostołowie oświeceni i umocnieni byli przez Ducha św. dla rozumienia Ewangelii Chrystusowej, dla obrony jej i przechowania w czystości. Nie własne swoje dzieło, nie dzieło ludzkie, lecz dzieło Ducha św. w Ewangelii głosili. A to, co Bóg zasadził, któż zdoła wyrwać? Boga więcej trzeba słuchać, aniżeli ludzi, mówili apostołowie, gdy im wzbraniano głoszenia nauki Jezusa. „Ale choćby my, albo anioł z nieba przepowiadał wam mimo to, cośmy wam przepowiadali, niech będzie przekleństwem“ (Gal. 1, 8). „Jako od Boga byliśmy doświadczeni, mówi Paweł, tak mówimy nie jako ludziom się podobając, ale Bogu, który doświadczają serca naszych“ (1 Tes. 2, 3). Jak Chrystus niegdys rzekł do Faryzeuszów: „wszelkie^s szczepienie, którego nie szczepił ojciec mój niebieski, wykorzenione będzie“ (Mat. 15, 13), tak przypomina apostoł Koryntyanom, iż uczniowie Chrystusowi głosicielami są tylko tajemnic bożych, jako każdemu z nich od Pana powierzone były (1 Kor. 3, 5; 4, 1).

Z naciskiem też żąda Paweł od swoich uczniów, aby nie głosili żadnej innej nauki krom tej, która przez Jezusa była objawiona i przez apostołów opowiadana. „Przeto bracia stójcie, a trzymajcie podania, którycheście się nauczyli, choć przez mowę, choć przez list nasz“ (2 Tes. 2, 15). Wielokrotnie napomina ulubionego Tymoteusza, aby zachowywał naukę, która mu powierzona była, wedle wzoru zbawiennych słów, wedle wiary i miłości dla Jezusa Chrystusa. „Wybudowani na fundamencie apostołów i proroków, gdzie głównym węgielnym kamieniem sam Jezus Chrystus, na którym wszystko budowanie wywiedzione, roście w Kościół św. w Panu“ (Ef. 2, 20–21). Zadaniem wiernych kształcić swego ducha wedle nauki apostołów, proroków, ewangelistów, pasterzy i nauczycieli: „ażbyśmy się wszyscy zeszedli w jedność wiary i poznania Syna bożego, w męża doskonałego, w miarę wieku w zupełności Chrystosowej. Abyśmy już nie byli dziećmi chwiejącymi się i nie byli uniesieni od każdego wiatru nauki przez złość ludzką, przez chytrłość na oszukanie błędu“ (Ef. 4, 13, 14).

W Słowie, które odwiecznie było u Boga, otrzymali apostołowie niemylne absolutne Objawienie prawdy bożej; w uczo-

wieczonym Synu bożym dokonało się najwyższe zjednoczenie boskości z ludzkością, będące celem każdej religii. Odtąd Syn boży jest nie tylko pierwowzorem tego zespolenia, lecz także żywą jego podstawą, albowiem przez współżycie z Chrystusem nawiązany jest ponownie, zerwany ongi przez grzech, węzeł jedności z Bogiem, ustalona jest jedność wiekuistego życia wszystkich braci w Synu człowieczym.

6. Kościół od początku miał za zasadę uznawać tylko naukę apostołską, bądź na Piśmie, bądź w tradycyi przechowaną i troskliwie baczył o zachowanie jej w jak największej czystości. Zalecenie pisarzy świętych ostrzegające przed wszelkiem przekręcaniem ich Pism było zawsze jak najściślej obserwowane w Kościele. „Zachowaj to co ci przekazano nie dodając, ani ujmując nic ¹⁾“. Skoro montaniści poczęli głosić bliskość nowej epoki Ducha św., mającej zastąpić epokę Ewangelii, Ojcowie św. energicznie przeciw tej błędnej nauce zaprotestowali. Jakkolwiek bowiem zgodnie z apostołami (Dz. 15, 28) wierzyli w natchnienie Ducha św., przekonani jednak byli, że w Chrystusie dane nam już zostało ostateczne i najwyższe Objawienie.

Montaniści opierali swą naukę na dwóch zasadach: na posłannictwie Ducha św., oraz na prawie naturalnego rozwoju. Utrzymywali oni, że podobnie, jak przybycie Syna bożego było dopełnieniem Zakonu Starego, posłannictwo Ducha św. będzie dopełnieniem Ewangelii. Bóg po Synie zesłał Ducha św., ponieważ nieudolność ludzka nie może od razu przyjąć całego Objawienia, lecz stopniowo do pełni jego musi być doprowadzona. Podobnie stopniowo i powolnie rozwijają się wszystkie stworzenia. Naprzód ziarno, potem mała roślinka, a z roślinki wielkie drzewo wyrasta ²⁾. Tertulian tymi argumentami zwalczający naukę Kościoła, poprzednio w swoim okresie przedmontanistycznym sam do obalenia ich broni dostarczył. Gnostykom, którzy w swych spekulacjach powoływali się na słowa ewangeliczne: „szukajcie a znajdziecie“ odpowiada on: „Trzeba szukać dopóki się nie znajdzie, a skoro się znajdzie, trzeba wierzyć i to tylko zachować, w co się wierzy, oprócz tego zaś wierzyć jeszcze, że inaczej wierzyć nie należy, a zatem nie badać, skoro się raz zna-

¹⁾ Barn. 19, 11. Doetr. ap. 4, 13.

²⁾ Tert., De virg. c. 1.; De res. c. 63.

lazło i uwierzyło ¹⁾4. Regułę wiary uznaje on za jedną jedyną nieruchomą i niezmienną. Poza Chrystusem niczego nie znajdziemy; Chrześcijaństwo jest religią absolutną. Św. Augustyn zwalcza też błędną naukę montanistów, którzy od Ducha św. oczekiwali takich oświeceń, jakich uczniowie Jezusowi nie byli zdolni jeszcze przyjąć.

7. Przekonanie, że nowe Objawienie jest niemożliwe, zawsze panowało w Kościele. Jakkolwiek jednostki mogą być zaszczycone szczególnymi Objawieniami, to dla nauki i obyczajów Kościoła nie są miarodajne, a podejrzane są zawsze w swej prawdziwości, jeśli w jakimkolwiek, choćby formalnym względzie, od Objawienia boskiego zbaczą. Ojcowie zwalczali zawsze tych, którzy niezadowoleni z przekazanej w tradycji reguły wiary z dnia na dzień czegoś nowego poszukują i zawsze coś w religii chcą zmieniać, jak gdyby nie opierała się ona na dogmacie niebiańskim, który raz tylko mógł być objawiony. W związku z wyobrażeniem o zbliżającym się końcu świata Grzegorz Wielki mówi, że im bliższy jest takowy, tem łatwiejszy dostęp do wiekuistej nauki otwarty będzie przez Objawienie ²⁾. Ponieważ Grzegorz ostatni okres Chrześcijaństwa poczytywał za szczególnie krótki, więc w Objawieniu chrześcijańskim widział zakończenie wychowania bożego przez Objawienie, widział najwyższy kres świata, bezpośrednio poprzedzający Objawienie. Z drugiej strony przekonany był, że poza czwarty sobór Chrześcijaństwo się nie posunie, gdyż piąty sobór potwierdził tylko czwarty, nie do niego nie dodając, ani od niego ujmując. Niektórzy scholastyki trudności nauki o sakramentach chcieli usunąć, przyjmując Objawienie szczególne udzielone Kościołowi, ale takie rozwiązanie kwestyi poczytywali litylko za jedno z możliwych, obok wielu innych. Duns Scotus wystąpił niebawem przeciw temu pogładowi, utrzymując, że w nauce o sakramentach nic przez Kościół nie zostało zmienione, gdyż Objawienie boże skończyło się wraz z epoką apostołską.

To mniemanie pozostaje w zgodzie nietylko z nauką o zadaniu Kościoła, ale zgadza się też z zapatrywaniami tychże scholastyków na stosunek nauki kościelnej do apostołskiej. Wprawdzie Albert uznaje konieczność postępu, ale postępu wierzącego w wierze,

¹⁾ De praes. v. c. 9.

²⁾ In Ezech. II hom. 4, 12. Ep. 9, 11, 52.

nie wiary w wierzącym. Św. Tomasz mówi: „Wiara nasza opiera się na Objawieniu danem apostołom i prorokom, nie zaś na jakimkolwiek innym Objawieniu, które mieliby otrzymać późniejsi nauczyciele wiary ¹⁾“. Powołuje się też Tomasz na zdanie św. Augustyna: „część tylko księgi Pisma św. za kanoniczne uznane i wierzę, że żaden z ich autorów w pisaniu nie zbłądził“. Bellarmin odnośną naukę kościelną w następnych wyraża słowach: „Nie przez nowe Objawienie prowadzony jest obecnie Kościół boży, opiera się on na tem, co nam objawili słudzy Słowa samego. Dlatego też powiedziano o nim, że zbudowany jest na fundamencie apostołów i proroków ²⁾“.

II. Doskonalenie się Chrześcijaństwa.

8. Jeśli Objawienie chrześcijańskie nie może podlegać obiektywnemu albo materyalnemu udoskonaleniu przez rozszerzenie się wewnętrzne i w tym względzie bezwarunkowo od początku doskonałem było, to jednak formalne udoskonalenie nie jest przez to wykluczone. Prawda absolutna nie została objawiona ludziom w absolutnej formie, gdyż taka forma byłaby niedostępna umysłowi ludzkemu. Zbawiciel nawet zniżać się musiał do pojęcia swych słuchaczy. Głosił on ludowi prawdę w przypowieściach, a nawet uczniom swoim stopniowo tylko mógł oznajmiać tajemnice królestwa bożego i bożych zamierzeń w wykonaniu odwiecznego planu zbawienia.

Duch św. oświecił jeszcze w tym względzie apostołów, ale i wtedy religijne poznanie nie mogło być absolutnie doskonałe. Zresztą i oni, głosząc ludowi prawdy wiary, zniewoleni byli przystosowywać się do poziomu duchowego zwykłych ludzi. Treść prawdy absolutnej nie ponosiła stąd żadnej szkody, gdyż nigdy nie mogła ulegać zбочeniom i stanowiła podstawę dalszego głębszego poznania. Przenikając w życie umysłowe ludzkości, doskonaliła się ona wciąż pod względem formy, coraz wyższe osiągając w tym względzie wyrobienie. Chrystus przez swoje ucłowieczenie wprowadził nową zasadą życiową w rozwój

¹⁾ Thom., S. th. I. q. 1, a. 8 ad. 2; 2, 2, q. 172, a. ad. I. All., In sent. 3. d. 25, a. 1 ad 1. Aug., Ep. 19, 1.

²⁾ De verbo Dei 4, 9.

ludzkości, która sprawiła przemiany nie tylko w duszach jednostkowych, lecz także w duchowym organizmie całego społeczeństwa. Stopniowy rozwój i postęp w tym kierunku sam Zbawiciel wyraził w porównaniu do drzewa rozwijającego się z ziarna gorczycznego. Jeśli przenosić ziarna i drzewa gorczycznego możemy rozumieć w zewnętrznym rozwoju i rozszerzeniu się Ewangelii na powierzchni całej ziemi, to przenosić kwasu chlebowego wskazuje na wewnętrzne przeniknięcie prawdy ewangelicznej w całą zbiorową ludzkość. Duch zesłany przez Jezusa przedewszystkiem oddziałał na apostołów, jako świadków zmartwychwstania. Musieli oni posiadać ducha nieomyślności, aby naukę Jezusa w czystej, niesfałszowanej postaci przekazać swoim następcom; a ci przechować też musieli wiernie tego ducha, który stał się żywotową siłą całego duchowego rozwoju ludzkości, przejawiającego się w życiu Kościoła. Dzięki temu Kościół mógł zachować władzę nieomyślnego wykładu prawdy, zastosowania jej do różnorodnych, zmieniających się wciąż stosunków, wreszcie rozwijania i wyrabiania w poszczególnych naukach. Różnica pomiędzy nauką Ojców i Montanistów na tem tylko polegała, że ci ostatni przypisywali sobie osobliwie objawienie Parakleta, który na nich jakoby zstąpił dopiero, nie znajdował się zaś od początku w Kościele i nauczał ich prawd nowych, różnych od dawniejszej wiary i dawniejszego życia kościelnego.

9. Apostołowie domagali się od wiernych, aby się zeszli w jedność wiary i poznania Syna bożego, aby zachowali wierne przekazane im dary Ducha św. i przez nie osiągnęli udoskonalenie w Bogu, który od początku działał w Kościele. Sami oni zresztą uświadamiali sobie swoje postępy w poznaniu prawdy bożej. Jest to zawsze ta sama zasadnicza prawda, którą już Paweł w listach swych wykladał; ale nikt znający dobrze jego pisma nie zaprzeczy, że listy późniejsze trzymane są w łagodniejszym, spokojniejszym tonie i odznaczają się szerszym widnokresem aniżeli dawniejsze. Pisma Janowe w porównaniu z Ewangelią synoptyczną i listami Pawłowymi, okazują także pewne odrębności; inne listy katolickie mają też swoje wyłączne znamiona. Dość tu wspomnieć o stosunku pomiędzy listem Jakóba a listem do Rzymian, oraz o pojęciu nadziei chrześcijańskiej w pierwszym liście Piotra.

Z tego powodu teologia nowoczesna zwykła mówić o szczególnych i odrębnych pojęciach w nauce pisarzy nowotestamen-

towych. Rozróżnianie w tym względzie niekiedy może za daleko jest posuwane, nie da się jednak zaprzeczyć, że w formalnym pojmowaniu i przedstawianiu zasadniczych prawd Ewangelii zachodzi istotny postęp, tak u poszczególnych Pisarzy św., jak i w całym Nowym Testamencie w ogóle. Apostołowie stają przed nami nie tylko jako świadkowie nauki i czynów Jezusa, nie tylko jako bierne narzędzia Ducha św., lecz wnikają też w fakta i treść nauk a kierowani przez Ducha bożego, coraz głębiej pojmują całą ekonomię dzieła zbawienia, by takową oznajmiać wiernym, jako mądrość niebiańską ku zbawieniu służącą.

Czasy poapostolskie wzięły pełne dziedzictwo tak ustnego jak i piśmiennego Objawienia, będącego udziałem apostołów. Wszelako nie stanowiło ono uporządkowanego systematycznie we wszystkich szczegółach gmachu wiedzy, ale nie składało się też z samych tylko oderwanych faktów, których właściwe zrozumienie dopiero przez prace ducha ludzkiego miało być osiągnięte, nie było litylko zbiornikiem form, zapożyczonych z pojęć współczesnych, które mogły być dowolnie przekształcane i podlegały zwykłym zmianom i przeobrażeniom wytworów umysłu ludzkiego. Nie należy przypuszczać, że Kościół stopniowo dopiero doszedł do uświadomienia sobie przekazanych mu przez apostołów objawień, ani też, że posiadał od samego początku jasną i ściśle określoną świadomość wszystkich swych dogmatów. Pierwsze przypuszczenie zapoznaje głęboką treść Pism nowotestamentowych i żywą świadomość wiary w chrześcijańskim życiu pierwotnych kościołów, drugie nie chce uznać szerokiego, dogmatycznego rozwoju, jaki np. widzimy w dogmatach teologicznych, chrystologicznych i antropologicznych.

Rozwój ten nie mógłby istnieć, gdyby poszczególne momenty dogmatów nie były dane od początku w Objawieniu i w nauce kościelnej, ale nie dałby się on też wyjaśnić, gdyby od czasów pierwotnych, nie powiem teologicznie, ale kościelnie istniała zupełna jasność co do treści i znaczenia dogmatów. Braki w tym względzie nie mogą być przypisywane ani zboczeniom heretyckim, ani też zanikowi poszczególnych praw w pamięci całych pokoleń. Czyż nie spotykamy wahania w kwestyach wiary i u najtęższych, najlepszych duchów Chrześcijaństwa? Czyż heretycy nie mogli się czasem powoływać na poszczególne wyrażenia Pisma św. i dawniejszych Ojców? Czyż wszystko zawsze w nauce chrześcijańskiej wypowiedziane było tak wyra-



źnie, że nie mogły się nastrożać jakiegokolwiek powątpiewania? M. Canus przykładowo wspomina tu pochodzenie Ducha św. od Ojca i Syna, bezpośrednie oglądanie Boga po śmierci i niepokalane poczęcie Maryi. Nauka o Sakramentach i o Kościele nastrożają wiele podobnych zagadnień.

10. Pismo św. nadawało się szczególnie po temu, aby niezmiennej nauce wiary trwała nadać formę. Jakkolwiek bowiem pod względem mowy i sposobu pojmowania rzeczy przynależą ono do poszczególnego ludu, mianowicie do semicko-helleńskiego judaizmu, to jednak wpływ takowego stanowi tylko czynnik przypadkowy i przemijający, który ujawnia się głównie na granicy między Objawieniem i mądrością światową. Stąd pochodzi, że w określeniach nauki wiary Kościół niechętnie odstępował od literalnego tekstu Pisma św. Ojcowie Kościoła nieraz powtarzali, że o rzeczach boskich to tylko trzeba wierzyć, co w Piśmie św. jest objawione. „Co się tyczy tajemnic świętych i bożych, mówi Cyryl jerozolimski, nie należy twierdzić czego niema w boskich pismach i nie trzeba się powodować sztuką krasomówczą, ani sztuką przekonywania. Zbawcza bowiem siła naszej wiary nie pochodzi z żadnych choćby najumiejętniej wyprowadzonych dowodów rozumowych, lecz z dowodów Pisma bożego“.

Pseudo-Dyonizy, głowa scholastyków, przekazał im zasadę, że nie godzi się niczego twierdzić, ani nawet myśleć o nadziemskich, tajemniczych sprawach bożych, okrom tego, co nam Bóg sam w Piśmie św. wyjaśnił. I pseudo-Bazyli radzi: „Wierz temu, co jest napisano, tego co nie napisano nie badaj“. „Gdy rozprawa toczy się o ciemnych przedmiotach, mówi św. Augustyn, rozum ludzki powinien na bok ustąpić, jeśli nie może się powołać na jasne dowody z Pisma św.“¹⁾

11. Wszelako te i inne orzeczenia Ojców dotyczą tylko ściśle teologicznych zagadnień, czyli zasadniczych tajemnic wiary. Podnosząc przeciwieństwo takowych do ludzkiego poznania i wynalazczości, usiłują Ojcowie ochronić zasady wiary od wszelkich zmian, jakie mogłaby w nich wprowadzić mądrość ludzka; ale nie wykluczają przeto rozwijania się treści wiary, dokonywanego się przy współdziałaniu Ducha św., w obrębie opierającej się na Piśmie św. nauki kościelnej. Ten rozwój musiał owszem okazać się nieodzownym, skoro przez zmienione stosunki

¹⁾ Petavius, Prolegomena I., 7.—M. Canus, Loci theol. 3, 1.

wywołane zostały konkretne zagadnienia wiary i moralności. Jak każdy wierzący, odpowiednio do stanu swego wykształcenia i swych potrzeb duchowych, musi sobie wiarę przyswoić, a od wiary do wiedzy postępować, gdyż dopiero z wiarą połączona wiedza uzupełnia poznanie prawdy — podobnie całe społeczeństwo wiernych musi treść swej wiary rozwijać, coraz głębiej pojmować i coraz zupełnie ogarniać.

Z początku nauka chrześcijańska przystosowana była do nie wielkich stosunkowo potrzeb gmin pierwotnych. Spory dotyczyły li tylko przeciwieństwa względem żydostwa i pogaństwa. Chrześcijaństwo objawiało się raczej w praktycznym życiu Kościoła, aniżeli w duchowym życiu myślicieli, raczej w praktyce cnót, niż w spekulacjach teoretycznych. Im liczniejsze wszakże były zetknięcia ze światem pogańskim, tem silniej zaznaczało się przeciwieństwo do mądrości światowej i tem dobitniej występowała potrzeba ubezpieczenia prawd wiary przeciwko wszelkim wątpliwościom wewnętrznym i zewnętrznym, oraz przeciw różnym możliwym nieporozumieniom. Oba heretyckie czynniki: zaprzeczenie i dążność do rozwinięcia zasad wiary współdziałały, aby nauce i kultowi Chrześcijaństwa dać popęd do postępowego i wszechstronnego rozwoju.

Poprzednio już wspomnieliśmy o tem, że chrześcijańscy apologetyci podwójną mieli odpowiedź na zarzut, że ich religia nieużyteczną jest innowacją. Dowodzili oni, że jest ona starszą od bałwochwalstwa i filozofii pogańskiej, ponieważ opiera się na naturalnem poznaniu Boga przez rozum ludzki i przygotowana była przez Objawienie starotestamentowe. Występowali oni wszakże i w obronie postępu koniecznego we wszystkich sprawach ludzkich, a zatem i w życiu religijnem. Zastój i w tej dziedzinie poczytali za cofanie się. Bez ujmę dla prawdy absolutnej Chrześcijaństwa musi ona rozwijać się, jeśli duch religijny żyje, jeśli żyje Bóg - człowiek w swoim Kościele. I tutaj zachowawczość i postęp warunkują się nawzajem.

12. W rozwinięciu tej myśli powoływano się nieraz na Wincentego z Liryum, który naprzód usiłował rozwinąć teorie kościelnego życia wiary. W swoim „Commonitorium“ zestawia on czynniki zachowawczości i postępu, aby wykazać ich łączność ścisłą i oddziaływanie wzajemne. Za niewątpliwą poczytuje ciągłość nieprzerwana prawdy chrześcijańskiej od czasów aposto-

skich. To tylko za kościelną zasadę wiary uznawać należy, co zawsze, wszędzie, przez wszystkich było wierzone. Nie będziemy tu jeszcze roztrząsać dokładnie tego twierdzenia, zastosujemy je tylko przeciwko wszelkim innowacyom w wierze. Czyż wszędzie widoczny postęp w religii tylko niema istnieć? Na to Wincenty odpowiada: „Niewątpliwie w Kościele chrześcijańskim postęp religijny istnieje i to w bardzo znacznej mierze, ale postęp wiary nie jest jej przemianą. Z samego pojęcia postępu wynikać musi, że wszelka rzecz sama z siebie rozwija się i kształtuje, gdy tymczasem przy zmianie rzecz jakaś przechodzi w inną od niej odmienną. A zatem wiedza, mądrość tak w jednostkach, jak i w zbiorowości musi rosnać, wzmacniać się, postępować, odpowiednio do warunków czasu, zawsze jednak w obrębie właściwego rodzaju, mianowicie w tym samym dogmacie, w tem samym znaczeniu i w tej samej myśli ¹⁾).

Dla porównania powołuje się Wincenty na prawo wzrostu cielesnego. Ciała z biegiem czasu rozwijają swoje różne usposobienia, ale zawsze temi samymi pozostają. Wielka zachodzi różnica pomiędzy rozkwitem młodości i dojrzałością wieku podeszłego, ale ciż sami ludzie stają się starcami, którzy ongi młodzięcami byli. Podobnie drzewo różne jest od krzaku i od nasienia. Te porównania świadczą, że Wincenty, podobnie jak w jednostkach ludzkich i w Kościele przyjmował postępowy rozwój, bez ujmy dla niezmiennego absolutnego Objawienia. Utrzymuje on: „że nietylko poznanie, które osiągamy przez wiarę w dogmaty wzrasta wciąż w jednostkach i w społeczeństwie wiernych, lecz że istnieje rzeczywisty postęp w religii. Przekonany on jest wprawdzie, że dogmat jest niezmiennym zarodkiem życiowym, dążącym do swego rozwoju w jednostkach i w zbiorowości, ale stawia pytanie: czy ów dogmat, który z czasem ściśle został sformułowany od samego początku tkwił jasno i wyraźnie w świadomości Kościoła, a tylko wiedza teologiczna, czy też i kościelna nauka wiary czyniła pewne postępy?

13. Pomędzy tą i tamtą nie może być oczywiście żadnego przeciwieństwa, a nie są one wszakże zupełnie identyczne. Kościół nauczający nie powoduje się wyłącznie wiedzą w uznaniu za dogmaty tych zasad i mniemań, które w danej chwili naj-

¹⁾ Common. c. 28 por. wydanie Jülichera (Fryburg 1895) s. IX.

odpowiedniejsze są dla wyrażenia idei i prawdy Objawienia, wszelako rozstrzygnięcia swoje w tej mierze przystosowuje Kościół do poglądów nauki, nadających się najwięcej do zwalczania nieporozumień i błędów oraz do oświecenia i zbudowania wiernych. Jeśli uznajemy działanie Ducha św. w Kościele, to nie można zaprzeczyć, iż nauki dogmatyczne, w których Kościół stopniowo streszcza te same zasady wiary, muszą być coraz głębiej i wszechstronniej ujmowane i odpowiednio do postępu wiedzy, coraz wyraźniej określane. Zwyczaj Kościoła trzymania się, o ile można, we wszystkich swych postanowieniach słów Pisma św. okazuje gorliwą o to dbałość, aby przez nowe wyrażenia nie dać pozorów innowacyi w samej nauce, ale konieczna potrzeba różnych określeń i definicyj dowodzi, że niezawsze było to łatwym zadaniem wyrazić treść wiary z należytą ścisłością i prostotą zarazem. Jakkolwiek wyjaśnienia dogmatyczne oznaczają tylko dokładnie prawdziwe znaczenie słowa bożego, to jednak niezawsze znajduje się ono na samej powierzchni, łatwe do pochwylenia.

Już apostoł Paweł porównywał Kościół do żywego organizmu. Musi on wciąż wzrastać, na zewnątrz się rozszerzać, wewnątrz rozwijać, nie stając się przeto innym. Ponieważ otrzymuje on od głowy swej Chrystusa wszystkie siły i łaski, dla zupełności swych działań życiowych, ponieważ umocniony zostaje i oświecony przez ducha prawdy, więc może rozwijać w sobie wciąż nowe życie bez obawy, aby boska siła jego wiary stała się ofiarą ludzkich dążeń i wymysłów. Przez te szczególne zespolenie powierzonej sobie wiary z postępowem kształtowaniem jej treści, różni się Kościół od wszystkich kierunków racjonalistycznych, które w podstawach swej wiary znajdują tylko formę kaźdoczesnego swego poznania, jako też od Kościoła greckiego, trzymającego się niewolniczo i niezmiennie przekazanej przez przeszłość tradycyi, jak wreszcie od kościoła protestanckiego, który cofnąć chce Chrześcijaństwo do jego stanu pierwotnego i cały żywy prąd myślenia duchowego i kościelnego rozwoju z najpierwszych jego źródeł chce wyprowadzić. Sam Straus mówi: „Suche trzymanie się w wierze i w życiu kościelnem orzeczeń Pisma św. byłoby zupełnem zagrzebaniem żywego zasobu religii. Duch św. z natury swojej musi rozwijać w dokładniejszych określeniach to, co mniej lub więcej w nieokreślony sposób przekazało nam Pismo św., albo też to, co wsku-

tek warunków czasu i miejsca ujęte zostało w formy nie odpowiadające zmienionym i rozszerzonym pojęciom ¹⁾“.

Racjonalizm ze swoją zasadą nieskończonego, materyjalnego rozwoju Chrześcijaństwa miałby słuszość, gdyby nie było Objawienia nadprzyrodzonego, któremu Duch Boży daje odpowiedni wyraz i może zapewnić nieomylny wykład w Kościele; supernaturalizm irracjonalny ortodoksyi protestanckiej miałby słuszość, gdyby w Kościele nie działał duch żywy. Jedno i drugie przypuszczenie jest jednak niesłuszne. I w ograniczonej formie może być zawarta prawda absolutna, ale tylko duch, który ją natchnął może nieomylnie ją wyjaśnić i uczynić płodną zarówno wśród wszelkich zmieniających się stosunków. W pewnym znaczeniu prawda jest, że tysiąc włókien korzenia drzewnego, które w nim obecnie się zawierają nie powstały odrazu z dołu, jakby się to zdawać mogło, lecz zarodek pnia początkowo był prostą komórkę roślinną i zagłębiał się w ziemię w coraz liczniejszych, w coraz delikatniejszych rozgałęzieniach, aby stać się oparciem dla całego drzewa. Włókienka korzenia rozprzestrzeniają się w gruncie i czerpią zeń pożywienie, dzięki któremu rozwija się cała roślina. Włókna pochodzą z drzewa, materiał pożywczy z zewnątrz jest czerpany. Ale korzeń pochłania tylko odpowiednie sobie pożywienie i zamienia w substancję drzewa.

14. Gdy duch religijny w naukach Ojców, dążących do poznania najwyższej prawdy sam przez się nie wywołał takiego rozwoju, to nauki błędne heretyków zwróciłyby go w tym kierunku. Nauki te poczytywane są zazwyczaj za twory fantazyjne, chorobliwie wybujałych duchów, albo za zboczenia błądzącej woli, wszelako takie zapatrywanie niezawsze daje się zastosować, a szczególnie nie tłumaczy początkowych herezji. Błędne ich nauki częściowo przynajmniej miały pewną podstawę, pewien punkt zaczepienia w istniejących już naukach i urzędzeniach. Błąd na tem właśnie polegał, że heretycy brali tylko jedną jakąś stronę Chrześcijaństwa, zaniedbując lub zgoda zaprzeczając innych stron. Raz poczęta stąd sprzeczność rozwijała się, coraz to nowe powodując zboczenia i błędy. Ojcowie jakkolwiek surowo potępiają herezye, uznają jednak pewne negatywne ich zasługi, polegające na pośrednim pobudzeniu rozwoju prawowiernej nauki.

¹⁾ Glaubenslehre I (Sztuttgart 1840), 108.

Słowa apostoła: „być muszą i kacerstwa“ (1 Kor. 11, 19). Ojcowie, pomnąc może na zasadę Heraklita, że spór jest ojcem wszechrzeczy, w tym sensie pojmowali, iż nauki błędne na to powstają, aby pobudzać do badania i wyjaśniania prawd chrześcijańskich. Tertulian mówi, że herezye są bądź wezwaniem nauczycieli kościelnych do nowego rozwoju ich nauki, bądź też karą za zwłokę w koniecznym postępie świadomości chrześcijańskiej. Origenes widzi w sektach skutek związku ducha ludzkiego z duchem bożym. Św. Augustyn zauważył, że poszczególne herezye narzuciły Kościołowi pewne zagadnienia, dzięki którym Pismo św. dzielniej i skuteczniej bronione było aniżeli wtedy, gdy nie zachodziła konieczność takiej obrony. Sam na sobie doświadczył on, że uświadomienie w wierze umacnia się, pogłębia i doskonalą przez walkę z przeciwnościami, wyznaje, że Pelagianizm uczynił go obrońcą łaski, oraz pobudził do pilniejszego badania Pisma św.

Podobnie przedtem judaisci w Galatyj stali się powodem dla apostoła do ściślejszego przedstawienia nauki o sile wiary w miłość, oraz wyższości nowego Zakonu nad starym, zaś spory w Koryncie pozwoliły mu uwydatnić stosunek darów łaski do jedyne go Boga i Pana; wreszcie niebezpieczeństwa w Rzymie i w innych gminach skłoniły go do ściślejszego sformułowania swej Ewangelii, oraz gnostyczo-manichejskie błędy doprowadziły go do lepszego poznania stosunku Boga do świata i do zła, stosunku zbawienia do stworzenia. Nowszymi czasy podnoszono znaczenie Gnostyków, jako pierwszych dogmatyków i egzegetów, którzy dali pobudkę do systematycznego wykształcenia treści wiary i do ściślejszego ustalenia kanonu.

Wprawdzie orzeczenia kościelne pojawiały się niekiedy dość późno, o ile nie zawierały się już explicite albo implicate w symbolu, zawsze jednak były one przygotowane przez walki w kołach teologicznych i w nauce kościelnej. Tak np. św. Augustyn mówi o sporze w przedmiocie chrztu kacerskiego. „Jak mógłby taki przedmiot zawily, w mgłach sporów pograżony osiągnąć jasny wykład w postanowieniach soboru, gdyby przedtem nie był opracowany przez liczne rozprawy biskupów w różnych krajach i okolicach“.

III. Rozwój nauki kościelnej.

15. Ten popierany przez zewnętrzne i wewnętrzne motywy rozwój nauki śledzić można w najważniejszych prawdach wiary i w całym życiu Kościoła. Stopnie rozwoju dają się zazwyczaj oznaczyć w poszczególnych momentach późniejszego rozwoju dogmatu w przeciwieństwie do sprzecznych z nimi herezj. Porównanie apostołskiego wyznania wiary z nicejsko-konstantynopolskiem, chalcedońskim i atanazyjskim jasno uprzytomni każdemu zadanie, o które tu chodzi. Okazuje to porównanie przebieg rozwoju dwóch niewątpliwych w Piśmie św. i najważniejszych zarazem punktów nauki: dogmatu teologicznego i chrystologicznego. Dogmat teologiczny nauczający o bóstwie Syna i Ducha św. obok bóstwa Ojca i biorący za punkt wyjścia jedność Boga musiał być broniony nie tylko przeciwko twierdzeniom monarchianów, przez uwydatnienie różnicy pomiędzy Ojcem i Synem, lecz wymagał także wyjaśnienia stosunku poszczególnych osób Trójcy pomiędzy sobą i do jedynej Istoty Boskiej. Skoro już w przeciwieństwie do subordynacyańskich Aryanów orzeczona została homousia (współistotność) Syna z Ojcem, a w przeciwieństwie do pneumatomachów homousia Ducha św. z Ojcem i Synem, oraz skoro rozstrzygnięta została kwestya rodzenia i pochodzenia, jako aktów warunkujących rozróżnienie osobiste, pozostawiało tylko bliżej oznaczyć stosunek pomiędzy Synem i Duchem św. To dokonane zostało przez naukę o pochodzeniu Ducha św. od Ojca i Syna, przez którą Kościół zachodni, w przeciwieństwie do greckiego, ale zgodnie z Pismem św. dokonał ostatecznie swego rozwoju dogmatyczno-historycznego.

Rozwój dogmatu chrystologicznego niemniej rozległym zaznaczył się falowaniem. Trzeba było naprzód przeciwko Ebionitom bronić prawdziwej boskiej natury Chrystusa, przeciwko Docketom prawdziwej ludzkiej natury Zbawcy. Obie natury musiały być pojęte w swoim ścisłym związku, jakiegokolwiek nastroczałoby to trudności; pełnia boskiego jestestwa musiała być połączona z doskonałością natury ludzkiej. Przedewszystkiem już ze stanowiska dogmatu teologicznego, musiał być odparty Aryanizm, który w ludzkiej naturze Zbawiciela nie uznawał duszy, stawiając na jej miejscu naturę boską, wprowadzoną przezeń w ten

sposób w sferę rzeczy stworzonych. Próba Apolinarego udostępnienia naszemu pojęciu związku obu natur w Chrystusie, przez usunięcie ludzkiego ducha, pozostawała w wyraźnem sprzeciwieństwie z jasną nauką o doskonałem człowieczeństwie Jezusa. Skoro następnie obie doskonałe natury zostały w nauce kościelnej pojęte jako ściśle zjednoczone, przyszło zwalczać zewnętrzny moralny związek takowych w nestoryanizmie, który prowadził do zdwojenia osobowości. Nauka o połączeniu obu natur w jednej i tej samej osobie Słowa stała się wynikiem tego rozwoju. Nie lepiej się wiodło i późniejszym próbom heretyckim, usiłującym osłabić konsekwencye tej definicyi, przez uznanie jednej tylko woli i jednej działalności (monoteletyzm).

Czyż nie jest uderzającym, że już przy ustaleniu tych zasadniczych dogmatów Chrześcijaństwa, potrzeba było tak długiego rozwoju, dokonywanego się wśród walk, cały Wschód żywo poruszających? Nie zdziwi nas to, jeśli zważymy, jakie potężne wysiłki musiały być dokonane, aby przezwyciężyć mądrość pogańską i użyć jej na usługi chrześcijańskiej teologii. Jakkolwiek heretycy brali za punkt wyjścia Chrześcijaństwo, posługiwali się jednak naukami greckiej i wschodniej filozofii, aby prostą wiarę chrześcijańską podporządkować swym spekulacyom. Właśnie w tych prawdach wiary, o które toczono spory, prosta, jasna jej treść wyraźnie wypowiedziana została w Piśmie św. i tradycyi. Tutaj dadzą się zastosować słowa Tertuliana o heretykach w ogóle. „Tam, gdzie zachodzi różnica w nauce, spotykamy i fałszowanie Pisma. Ci, którzy z góry powzięli zamiar zmieniać naukę, z konieczności musieli poszukiwać środków dowodowych w Piśmie św.¹⁾).

16. Mogłoby się zdawać, że proces dogmatyczno-historyczny, podobnie jak w szczegółach i w całości osiągnął swój kres i przeto w pewnym momencie powinien ustać. Tak się też zapatrywali protestanci i na tej zasadzie, uznawszy trzy najstarsze symbole za prawdziwy wyraz nauki Pisma św., odrzucili wszelki dalszy rozwój dogmatu. Czy to mniemanie nie jest poparte przez opinie dawnych soborów? Synod powszechny w Efezie postanowił pod grozą odłączenia, aby żaden inny symbol krom nicejskiego nie był nigdy używany. Synod chalcedoński potwierdził na nowo regułę wiary nicejskiej i konstantyno-

¹⁾ De praeser. e. 37.

polskiej, oraz wyjaśnienie tego symbolu, które dał Cyryl w Efezie; niemniej przeto tenże synod rozwinął dalej naukę o połączeniu natur w jednej osobie.

Z tego powodu czyni uwagę św. Tomasz ¹⁾, że synody powszechnie na ogół nie stosowały się do tego zakazu Efezinum, ponieważ uznawały za słuszne i potrzebne ściślejsze formułowanie wiary ze względu na heretyków. Historia dogmatu „Filioque“ dostarcza wymownego przykładu na to dwoiste postępowanie Kościoła. Dogmat ten został przyjęty naprzód do wyznania wiary wr. 447 w Toledo, ale później dopiero w 589 r. włączony został tamże do konstantynopolskiego wyznania wiary. Niemniej przeto w ciągu kilku następnych stuleci odmawiano jeszcze w Rzymie przyjęcia tego dogmatu, ponieważ nie chciano postępować wbrew zakazom synodu, jakkolwiek żywiono przekonanie, że to określenie zupełnie odpowiada wierze biblijno - kościelnej. W sporach z Grekami z powodu „Filioque“ nieraz czynione były zarzuty fałszowania wiary. Szczególnym bowiem sposobom kościoły wschodnie, które całkowicie zatraciły najdawniejszy symbol apostołski, mniemały, że Kościół zachodni, który ten symbol obok nicejsko-konstantynopolskiego w swej liturgii nawet zachował, odpadł od dawnej wiary. Zapominały one, że postanowienia soborów potrzebują wyjaśnień, podobnie jak Pismo św.

Jakim sposobem duch Kościoła przed dopełnieniem się dziejów świata miałby ulegać zastoju? Życie wiary w Kościele nigdy nie może spaść na poziom martwej monotonii. Nie będziemy tu przypominali, że przez rozszerzenie się Chrześcijaństwa wśród obcych ludów działalności nauczającej Kościoła nowe postawione zostały zadania, a niezależnie od tego postęp ogólny kultury, jak również nowe herezye, powtarzające w odmiennej formie stare błędy, zniewalały wiedzę teologiczną do głębszego wnikania w istotę dogmatu, a urząd nauczający Kościoła do ściślejszych tegoż dogmatu określeń. Jeśli treść dogmatu, jako boska z natury swej, nigdy nie może być wyczerpana, jeśli rozum ludzki, jako żywa siła, dąży wciąż do rozwijania nieprzerwanej czynności, to oczywiście każdy następny stopień kultury musi posiadać nowe zadania, polegające na uświadomieniu danej epoce przez dowody historyczne i spekulatywne oddawna ustalonych dogmatów w całej ich niewzruszonej prawdzie.

¹⁾ S. th. 2, 2, q. 1, a. 10.

17. Daje się to najlepiej wykazać na dogmacie soteryologicznym. Jakkolwiek łaska w Piśmie św. wysławiana jest jako jedyny środek zbawienia w Chrystusie, to jednak stosunek jej do dobrych uczynków, a tych do usprawiedliwienia w wierze i w sakramentach, jest wprawdzie określony teoretycznie, ale nie wyjaśniony bliżej. Ani ogólna nauka o łasce, ani też nauka o sakramentach nie została odrazu dokładnie wypracowana. Ojcowie greccy, wychowani na klasycznej mądrości, przyzwyczajeni byli poczytywać cnotę za dzieło wyłącznie ludzkie. Dualizm antropologiczny Gnostyków i Manichejczyków skłaniał ich tem bardziej do uwydatniania ludzkiej swobody i ludzkiej działalności. Dlatego też spotykamy nieraz u nich wyrażania, które niedostatecznie stwierdzają znaczenie łaski. Skoro jednak przez Pelagianów wolność wzniesiona została ponad łaskę, a Chrześcijaństwo uznane nie za instytucję wiekuistego zbawienia, lecz za środek moralny dla lepszego i łatwiejszego ujęcia zadań życia, św. Augustyn ujrzał się zmuszony obniżyć w stosunku do łaski znaczenie wolności ludzkiej, której przedtem bronił przeciwko Manichejczykom, oraz konieczność łaski bardzo silnie uwydatnić. Opinia kościelna w przedmiocie prawdziwej nauki o łasce znalazła teraz dokładny swój wyraz.

Ale czy w ten sposób nauka o łasce raz na zawsze została wyjaśniona? Tego nie można twierdzić, owszem wiele jeszcze w tej dziedzinie pozostało zagadnień. I tak zagadnienie dotyczące sposobu działania łaski przez wolną wolę ludzką następuje zawsze dużo zawyłych nierozwiązalnych prawie zagadek, które Stolica Apostolska pozostawiła nieroztrzygniętymi i które aż do najnowszych czasów były przedmiotem wielu badań i sporów. Łaska usprawiedliwiająca i uświęcająca w sakramentach, w stosunku mianowicie udzielającego do działania Sakramentu, omawiana była już przedtem w sporze o chrzest kacerski, ale w ciągu średnich wieków heretycy czynili ją nieraz jeszcze przedmiotem sporu. Reformatorowie w przeciwieństwie do nauki kościelnej o usprawiedliwieniu i o sakramentach postawili zupełnie nową zasadą moralną i spowodowali przez to Kościół do określenia i ustalenia tej prawdy wiary na soborze Trydenckim. Z nauką o sakramentach łączy się ściśle nauka o Kościele. Reformatorowie zwalczali autorytet kościelny, zaprzeczali widzialnego Kościoła z jego boskim ustrojem i głosili zasadę bezpośredniego stosunku wiernych do Chrystusa bez pośrednictwa Ko-

ścioła, widząc w niej istotny warunek zbawienia. W ten sposób odebrać oni chcieli Kościołowi znaczenie instytucji zbawienia i przedstawiali założone przez Chrystusa państwo boże, jako państwo antychrysta. Wskutek tego przed soborem Trydenckim stało się zadanie dokładnego oznaczenia nauki katolickiej o Kościele i obrony jej przeciwko wszelkim zaprzeczeniom. Ponieważ zaś Protestantyzm XVI wieku przetrwał i w następnych stuleciach i w związku z błędami racjonalistycznymi, zwalczał wciąż autorytet i wiarę Kościoła, więc nauka o Kościele musiała być jeszcze dalej rozwinięta przez sobór Watykański.

18. Do rozwoju nauki kościelnej w ścisłym znaczeniu nie mogą być zaliczone kult i liturgia, ponieważ jednak, jako wyraz wiary kościelnej, ściśle się z nią łączą, przynajmniej wspomnieć tu o nich należy. Jasną jest rzeczą, że w tej dziedzinie rozwój dobitniej się jeszcze przejawia, aniżeli w dziedzinie wiary, albowiem kult obok czci bożej ma na celu pobudzić w kierunku religijnym zmysłowo-rozumową naturę ludzką i podnieść ją ku Bogu. Podstawy kultu i liturgii dane są w Piśmie św. i w tradycji. Pan sam uczniów swych modlić się nauczył, ustanowił świętą Ofiarę, św. sakramenta, a uroczystość w przeddzień swej męki zalecił obchodzić po wsze czasy na swą pamiątkę. Dokoła tego środkowego punktu całego kultu, zgrupowało się następnie udzielanie pozostałych sakramentów, mianowicie chrztu i bierzmowania, które w zasadzie jak najściślej łączą się z Eucharystią. Słowa Pana: „nie dawajcie rzeczy świętych psom i nie rzucajcie pereł przed wieprze“ skłoniły nie tylko do usunięcia misteryi z przed oczu profanów, lecz przytem pobudzały też do otaczania największą czcią najprzedniejszej świętości kultu chrześcijańskiego.

Łamanie chleba, dla którego zbierali się wierni w Jerozolimie stało się uroczystą, ku czci bożej pełnią czynnnością. Wiemy od apostoła Pawła, że wierni zwykli się zbierać dla pełnienia służby bożej w pierwszym dniu tygodnia t. j. w niedzielę. Z listu jego widać, też, że wierni upiększali swe nabożeństwo przez pieśni i czynili je tem pożyteczniejszym moralnie przez kazania. „Bądźcie napełnieni Duchem św., pisze apostoł, rozmawiając sobie w psalmach i w pieśniach i w śpiewaniach duchownych, śpiewając i grając w sercach waszych Panu, dziękując zawsze za wszystko w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa Boga i Ojcu“ (Efez. 5, 18—20). A czyż nie brzmi to, jakby hymn religijny, gdy pisze Paweł do Tymoteusza: „A jaśnie wielka jest

tajemnica pobożności, która jest oznajmiona w ciele, usprawiedliwiona jest w duchu, okazała się aniołom, opowiedziana jest poganom, wiarę jej dano na świecie, wzięta jest w chwale“ (1 Tym. 3, 16).

Te wskazówki pozwalają nam wnosić, że nie tylko w gminach żydowsko-chrześcijańskich, w których spotykamy oddziaływanie żydowskich praktyk modlitewnych, lecz i wśród chrześcijan pochodzenia pogańskiego już za czasów apostoła Pawła praktyki kultu osiągnęły dość znaczne wyrobienie. Że te praktyki i zwyczaje pobożne utrzymane były i dalej rozwijane w czasach poapostolskich, dowiadujemy się nie tylko z poszczególnych wiadomości historycznych, lecz także ze starych liturgij, które w swym istotnym składzie odnieść należy do epoki apostołów, i które od nich też biorą swoje imiona. Pliniusz młodszy pisze do Trajana, że chrześcijanie schodzili się w domu oznaczonym przed wschodem słońca, aby śpiewać pieśń ku czci Chrystusa, jako swego Boga. Euzebiusz podaje, że chrześcijanie posiadali pieśni ułożone przez wiernych epoki pierwotnej i że w tych pieśniach Jezusa Chrystusa jako Boga opiewali i wysławiali.

W przedmocie służby bożej znajdujemy już wskazówki w nauce apostołów i u Justyna. Można z nich wnosić, że centralnym punktem tej służby było czytanie Pisma św. i cześć uroczysta oddawana Eucharystyi. Liturgiczna modlitwa dziękczynna zawierała apostołskie prawidła wiary, dlatego zwała się kanonem. Tertulian w sprawie liturgii, powołuje się wyraźnie na tradycję. Skoro Ojcowie powtarzają wielokrotnie, że te instytucje chrześcijańskie, których początek historycznie nie daje się wyjaśnić nieodzownie do apostołów muszą być odniesione, to mają zawsze na względzie ogólną zasadę tradycji. Wiedzieli oni dobrze, że kult i liturgia rozwijały się i wyrabiały dalej, ale wiedzieli też dobrze, że odbywało się to równoległe do rozwoju nauki, że wspólnych pierwiastków od apostołów pochodzących. Ponieważ cały ten rozwój tajemnic wiary w kulcie i w nauce pozostawał w ścisłym związku z głównymi faktami życia Jezusa, więc wytworzył się stąd stopniowo szereg dni uroczystych, ciągnących się wzdłuż całego roku kościelnego, wspomnieniami o Zbawicielu i o zbawionych. Święta ku czci Pana, męczenników, dziewic świętych i apostołów urozmaicały uroczystości służby bożej.

19. Czy mamy tu też przypominać różnice pomiędzy ko-

ściołami? Już spór o święcenie Wielkanocy okazał, że Kościół grecki niewolniczo ulegał martwej tradycji. Jakkolwiek liturgia rozwinęła się w nim z razu szybko i bujnie, życie jego wkrótce powstrzymane zostało. Kościół grecki stał się Kościołem liturgii skostniałej w sztywnych formach. Pozostał on na stopniu rozwoju doprowadzonym przez Ojców do 7-go powszechnego soboru (777) i zatrzymawszy się w tem stadium, trwał w nieruchomym konserwatyzmie, który czynił niemożliwym wszelki postęp a zatem wszelkie życie tak w nauce, jako też w kulcie i w obyczaju kościelnym. Szczęści on się, że zachował najstarsze tradycje, ale nie można zaprzeczyć, że w skutek tego Chrześcijaństwo stało się w nim martwą starożytnością, bezdusznym kultem ceremonialnym. Daje się to widzieć nawet w budowie i w urządzeniu świątyń, odznaczających się nader archaicznym charakterem. Jakże odmiennie przedstawia się w tym względzie Kościół katolicki. Jak pięknie splatają się w jego kulcie stare instytucje z nowymi formami! Niby wiecznie zieleniące drzewo nad źródłem świeżej wody, życie jego kościelne wydaje nowe, pełne sił żywotnych gałęzie, ale jakkolwiek różnorodne mogą tu być działania, jakkolwiek one zupełnie nowymi często na pierwszy rzut oka się wydają, zawsze się okazuje, że wszystkie wzrosły na tym samym gruncie przez apostołów założonym i temi samymi zasilane są siłami, które ożywiały w ciągu stuleci katolicką służbę bożą.

Prawda, jeśli porównamy stan jej za dni obecnych z pierwszym i drugim stuleciem, jeśli dzisiejszą liturgię z jej licznymi nabożeństwami śledzić będziemy wstecz, aż do jej początków i form pierwotnych, to obok niezmiennych w niej zawsze rysów zasadniczych, zauważymy też i liczne zmiany. Ale tutaj więcej jeszcze, aniżeli w rozwoju nauki chrześcijańskiej uznawać trzeba tę niewątpliwą prawdę, że olbrzymie drzewo, które w ciągu wielu stuleci rozpostarło swe gałęzie ponad licznymi ludami nie może być ścięte przy korzeniu. Niedorzecznością byłoby zamiast drzewa brać jego nasienie. Jeśli Duch boży jest w Kościele, to całe życie kościelne pozostawać musi pod jego kierownictwem. Nadużycia zawsze zdarzać się mogą, ale od czasów reformacji weszło w zwyczaj poczytywać za nadużycie i za pogaństwo wszystko, co w katolicyzmie nie odpowiada suchym doktrynom protestanckim. Jakkolwiek jednak, jak mówią protestanci, „Luter prawdziwie chrześcijańską służbę bożą widział

w życiu bogobojnem“, niemniej przeto przywiązywał wielką wagę do kultu i do uczestnictwa w nim wiernych.

Kościół katolicki utrzymywał zawsze środek pomiędzy dwoma ostatecznościami: pomiędzy sztywnym konserwatyzmem, który w Kościele greckim dopuszczał tylko rozwój zamknięty w ciasnych granicach czasu, oraz t. zw. przez protestantów, prawdziwym rozwijaniem się Chrześcijaństwa z pierwotnych czystych kształtów prachrześcijaństwa biblijnego a nieskończonem doskonaleniem się materyalnym, stanowiącem postulat spekulatywnego racjonalizmu. Katolicyzm uznaje absolutny charakter Objawienia w Chrystusie, ale czuje się też w posiadaniu żywego ducha wzniciającego rozwój dalszy aż do kresów czasu. Nieznaczy to, iżby sobie miał przypisywać nieustanne natchnienie Ducha św., jak ze strony protestantów wykładana jest nieraz fałszywie obecność Ducha św. w Kościele; rozumieć ją trzeba raczej jako żywą i żywotwórczą siłę, która stąd wynika, iż religia Syna bożego nie może polegać na martwej literze. Kościół katolicki opierać się musi na niezmiennej podstawie, ale posiada zdolność rozwijania się przy działaniu Ducha św., albowiem w Bogu-Człowieku wiekuista natura boska złączyła się z doczesną, zdolną rozwijać się naturą ludzką.

20. Kościół katolicki udoskonalenie Chrześcijaństwa nie czynił nigdy zależnem od napływających wciąż nowych źródeł Objawienia bożego. Aby to okazać, możemy sięgnąć po dowody aż do św. Ireneusza. Odparłszy błędy Gnostyków o stworzeniu i odkupieniu, mówi on dalej: „Tak więc mamy naukę Kościoła zawsze niezmienną i trwałą po przez proroków, apostołów i innych uczniów Chrystusowych, zaświadczoną i udowodnioną przez początek, środek i koniec, przez cały porządek zbawienia bożego przez działalność bożą ku zbawieniu człowieka zwróconą, jak ona się przechowała w naszej wierze, którą posiadamy, otrzymawszy ją od Kościoła i którą przez Ducha bożego, niby w doskonałym naczyniu drogocenne dziedzictwo, zawsze świeżą pozostaje, a także i naczynie ją zawierające; albowiem to dobro Kościołowi powierzone jest darem bożym dla ożywienia duchowego stworzeń, aby wszystkie przez nie życie osiągnęły. W Kościele ustanowił Bóg proroków, apostołów i nauczycieli i całą w ogóle działalność Ducha św., w której ci tylko nie uczestniczą, którzy z Kościołem się nie łączą, lecz sami siebie życia pozbawiają przez złe usposobienie swoje i złe

czynny". Cała późniejsza teologia, np. św. Tomasz i wszyscy scholastyki to samo zajęli stanowisko ¹⁾.

Skoro opuszczono to żywe źródło czynnego Ducha św. i wodę życiową Objawienia bożego, poczęto uważać za nieruchomo stojącą w naczyniach Pisma św., okazała się wraz nietylko niemożliwość powrócenia pierwotnemu Chrześcijaństwu odpadłych od niego kościołów, albowiem nigdy dawny kształt życia ludzkiego nie powraca bez zmiany, lecz nadto powstała nieodzowna potrzeba wynalezienia innego źródła żywego, za które uznano niebawem własną, samoistną refleksję umysłu ludzkiego. Duch ludzki stawia się na miejscu Ducha bożego. To, co odtąd w sposób naturalny wprost od Chrystusa, na gruncie absolutnego Objawienia rozwinęło się i ukształtowało, co zużytkowując przyrodzone właściwości i warunki rozlicznych ludów i epok stopniowo zdobyło dla ducha chrześcijańskiego całe życie ludzkie, to samo musiało być teraz pozostawione ludzkiemu mniemaniu i ludzkiej samowoli, ponieważ ciągłość historyczna została zaprzeczona, ponieważ duch żywy Kościoła został odrzucony.

Usiłowano wprawdzie postępować w duchu Pisma św., ale niebawem zastąpiony on został przez własnego ducha sekciarzy, którzy niebawem odrzucili nietylko Stary, lecz i Nowy Testament, a rozum ludzki uczynili sędzią nad Pismem św. i nad Chrześcijaństwem. Wszelkie szranki wierzeń zostały odrzucone i okazała się potęga niezłomna konsekwencji, wynikającej z raz przyjętej zasady. Pospolity racjonalizm wykladał w sposób gramatyczno - historyczny wszelką nadprzyrodzoność w Piśmie św., które stawiał na równi ze zwykłymi pismami ludzkimi i na tych swoich zapatrywaniach budował płytko - naturalistyczną religię rozumu i bezsilną zupełnie naturalistyczną etykę. Racjonalizm spekulatywny zaś pozostawił religię na stopniu wyobrażenia, jako formę poznania, odpowiednią tylko dla nieoświeconego ludu, a na stopniu pojęcia rozpuszczał ją w abstrakcyi absolutnej. To, co dobre i doskonałe wedle niego, jest nie na początku, lecz u kresu rozwoju; Chrześcijaństwo uznał jedynie za jedną fazę historii ludzkości.

¹⁾ Iren., Adv. haer, 3, 24, 1. Thom., S. th. 2, 2, q 1, a. 9.

Usiłowano unikać tej konsekwencji przez rozróżnienie zasadniczych i niezasadniczych artykułów wiary; ale jakż stąd wynika powierzchowny pogląd na całokształt nauki chrześcijańskiej, jakże samowolnie zniweczona zostaje wspólna jej podstawa, Pismo św.?! Niepodobna jest utrzymać wiary w bóstwo Chrystusa, w zbawienie i w życie wieczne, pozostawiając wszelkie inne zasady, głoszone przez Pismo św. i Kościół samowolnemu uznaniu jednostki. Zasada nieomylnego Objawienia raz przerwana otwiera bezgraniczny przestwór samowoli badań rozumowych w dziedzinie religii. „Skoro autorytet upada, subiektywność obejmuje panowanie: w obrębie protestantyzmu różne istnieją mniemania o tem, co stanowi wiekiustą i niezmienną treść prawdy chrześcijańskiej¹⁾. W jednym tylko względzie jest w nim zgoda: w zwalczaniu Rzymu i Kościoła katolickiego.

21. Jakże smutnym byłby stan Chrześcijaństwa, gdyby nie było pośredniej drogi pomiędzy dwoma ostatecznościami. Czy Chrystus wszystkie skarby zbawcze Ewangelii miałby pozostawić tylko wewnętrznemu doświadczeniu wiernych i niepewnym sądom ludzkiego rozumu? Nie, zaiste, dziedzictwo apostołów i żywe słowa Pana nie mogły być powierzone temu okrętowi bez steru na oceanie życia. Duch Chrystusa musi żyć i ujawniać się w instytucyi Chrystusowej. Jak źródło dostarcza spragnionemu świeżej wody, jak winna macica rodzi jagody, z których człowiek wyrabia sobie wino, jak gleba dobra nie zawodzi nadziei rolnika i rodzi obfity plon — podobnie Kościół Chrystusa jest nie niszczalnem źródłem, nie wyczerpaną winną macicą i zawsze płodną rolą, wydającą owoce łaski.

Sobór Watykański tak kończy swoje określenie stosunku pomiędzy wiarą i wiedzą: „Albowiem nauka wiary przez Boga objawiona nie jest jako pomysł filozoficzny umysłu ludzkiego, który uzupełniany być może, lecz jest dziedzictwem bożem oblubienicy Chrystusowej, przekazanem aby je wiernie przechowała i wyjaśniała nieomylnie. Przeto należy zawsze niezmiennie utrzymać znaczenie św. dogmatów, które święta matka Kościół raz oznajmiła i nie można nigdy od tego znaczenia odstępować

¹⁾ Holtzmann, Theol. Liberal. Zeitung 1885, nr. 9.—Döllinger, Kirche u. Kirchen, München 1861.

pod pozorem jakowegoś wyższego poznania. Zrozumienie, wiedza, mądrość postępują wciąż i rosną tak u jednostek jak u ogółu, tak w poszczególnych ludziach, jako i w całym Kościele, wedle różnego stopnia wieku i czasu, atoli staje się to zawsze w obrębie tegoż samego dogmatu, tegoż znaczenia i tejże myśli ¹⁾.

¹⁾ Const. dogm. De fide, sess. 3, cap. 4, can. 3.

§ 2.

Królestwo boże.

Prorocy zwiastowali królestwo Mesyaniczne jako królestwo prawdy i pokoju. — Nazwa królestwo niebieskie napotykana naprzód u Daniela. — Syn człowieczy. — Nadzieje Żydów na nowe królestwo. — Królestwo niebieskie w Ewangelii Mateusza. — Rozróżnienie pomiędzy królestwem niebieskiem na tym i na tamtym świecie. — Bliższe określenie królestwa niebieskiego. — Osiem błogosławieństw. — Zobowiązania dla doby obecnej. — Celem królestwa zniszczenie panowania szatana i przywołanie sprawiedliwości. — Zewnętrzne widzialne królestwo. — Wyznanie imienia Jezus. — Prawa i nakazy Jezusa. — Chrzt jako znak poświęcenia. — Komunia i eucharystya. — Parable. — Wzrost zewnętrzny i wewnętrzny. — Wysoka wartość królestwa niebieskiego. — Nauka apostołów o królestwie bożem. — Królestwo boże jest darem niebios, a przytem widzialnem społeczeństwem. — Uczniowie Jezusa są podstawą tego społeczeństwa. — Wybór dwunastu. — Stopniowe ich oświecenie i wtajemniczenie. — Jedność między uczniami i wierzącymi. — Dobry Pasterz. — Definicya.

I. Nazwa i znaczenie królestwa bożego.

1. **J**ako zwiastowany przez Mojżesza i proroków Mesyasz musiał Chrystus zawrzeć nowe przymierze ze swoim ludem i ze wszystkimi ludami i ugruntować nowe królestwo na miejscu starej teokracji synagogi. Prorocy, zwiastujący trojaki urząd Chrystusa, jako króla, arcykapłana i proroka, zakreslili tem samem królestwo mesyaniczne w jego ogólnym zarysie, w jego

ustroju zasadniczym i rozwinięciu, w jego losach, celach i zadaniach.

Niewątpliwie cały Stary Testament przeniknięty jest ideą królestwa bożego i oczekiwaniem go w epoce mesyanicznej. Istotą religii biblijnej jest królestwo boże, związek miłości pomiędzy ludem i Bogiem, oraz przymierze wiary i miłości, które w epoce mesyanicznej ma wszystkie ludy ogarnąć. W Starym Zakonie królestwo boże jest urzeczywistnieniem doskonałego w Bogu życia, zawartego w granicach pewnej społeczności politycznej i plemiennej. W Chrześcijaństwie ma się dopełnić i urzeczywistnić to królestwo boże, przez zbawianie wszystkich ludów i całego rodzaju ludzkiego.

Nie spotykamy wprawdzie u dawnych proroków nazwy królestwa bożego, ale spotykamy obrazy epoki mesyanicznej t. j. epoki sprawiedliwości, świętości, pokoju, darów, mających się stać udziałem wszystkich ludów, epoki w której słońce prawdy zaświeci wszystkim poganom, w której nastąpi połączenie rodzaju ludzkiego z Bogiem przez Emmanuela: „O jako piękne na górach nogi opowiadającego i rozślawiającego pokój, opowiadającego dobro i rozślawiającego zbawienie, mówiącego Syonowi: będzie królował Bóg twój! (Iz. 52, 7). Grzechy będą odpuszczone (Iz. 33, 24), serca odnowione (Zach. 12, 10), duch boży spłynie na wszystkich (Joel 3, 1 Ez. 36, 26) i pełnia błogosławieństw stanie się powszechnym udziałem (Jer. 31, 31; Amos. 5, 14). Będzie królował król i mądrym będzie i będzie czynił sąd i sprawiedliwość na ziemi. ... Pan sprawiedliwy nasz“ (Jer. 23 5, 6).

Jeśli w tych ustępach uwydatniona jest już wyższa strona królewskości, to występuje ona tem wyraźniej w wielu innych, które wprawdzie mają za punkt wyjścia wyobrażenie dawnego królestwa bożego, a Jeruzalem i Syon biorą, jako jego wcielenie, ale niepostrzeżenie te zewnętrzne wyobrażenia napełniają duchową treścią i zwiastują królestwo mesyaniczne, w którym, obok uszlachetnionych pozostałości żydowstwa, liczni wyznawcy pogaństwa ze wszystkich narodów ziemskich imię boże wyznają, szczęście i pokój u Boga znajdują. Jeśli i tutaj napotykalibyśmy obrazowe wyrażenia, w których stan rajski wzięty jest za pierwowzór i przedstawiony jest człowiek w harmonii z naturą, to jednak wznoszą się tu prorocy ponad te pierwotne pojęcia i łączą ostateczny stan królestwa bożego z jego pierwotnym zaczątkiem.

kowym stanem (Iz. 11, 4, 35; 65, 9, 25. Ez. 34, 24—31. Ps. 21, 28—29). Obrazowy sposób wyrażania się proroków sprawił, że widownia owego królestwa bożego pozostaje w ścisłym związku z ziemią obiecaną. Dziedzictwo Izraela pozostało zawsze Izraelitom symbolem ojczyzny w niebiesiech, dziedzictwa wiekuistego, a zarazem pierwowzorem doczesnego posiadania. Szczęśliwy, spokojny pobyt w ziemi obiecaniej, płynącej mlekiem i miodem utożsamiał się zawsze w wyobraźni Izraelitów z pojęciem najwyższego szczęścia. Prorocy nie mogli przedstawić lepiej przyszłego królestwa mesyanicznego, jak w obrazie tego upragnionego kraju szczęścia, w obrazie królestwa Dawida i Salomona, pojętego jako najwyższy szczyt ziemskiej chwały i szczęśliwości. Wszelako od czasu do czasu zaznaczają oni, że królestwo boże nie do tego świata należeć będzie, a późniejsi prorocy myśl tę dobitniej uwydatniają. Szczególnie silnie występuje ona u Sofoniasza (ok. 620 r.). Nie mówi on wcale o tryumfach Izraela nad jego nieprzyjaciółmi, a wszelkie nad nimi zwycięstwa Bogu przypisuje. Nie wspomina nawet królestwa Mesyasza. I przyszły Izrael przedstawia mu się, jako ubogi, pozbawiony potęgi ziemskiej, bogactwa i zewnętrznego blasku. Potęgą jego ma być natury czysto duchowej. Kara, która spadnie na Judę, zbawieniem mu będzie. I wszystkie narody ziemi przez nią doprowadzone będą do poznania Boga. W Jeruzalem żyć będzie społeczeństwo pokornych prostaków, którzy niezmaconego pokoju zażywać będą. Jeremiasz oglądał upadek Jerozolimy, nieszczęście swego ludu. Niewierny Juda został odtrącony, świątynia jego uległa zniszczeniu. Bóg innych pasterzy ześle swemu ludowi i w nowy sposób objawi się w Jerozolimie.

Nazwa królestwa bożego, albo niebieskiego pojawia się na-przód u Daniela. Ogląda on w swem widzeniu upadek potężnych państw, które spełniły swe zadanie i przygotowały grunt królestwu przyszłości. Daniel jest istotnym prorokiem królestwa bożego, jako mocy duchowej świat przezwyciężającej. Objasniwszy królowi cztery królestwa jego snu mówi on dalej: „A we dni onych królestw zbudzi Bóg niebieskie królestwo, które się na wieki nie rozproszy; a królestwo jego nie będzie dane ludowi innemu; a połamie i zniszczy te wszystkie królestwa, a samo stać będzie na wieki“ (2, 44). „A przyjmą królestwo świętego Boga najwyższego i odzierzą królestwo, aż na wieki i na wiek wieków“ (7, 18). „A królestwo i władza i wielkość królestwa,

które jest pod wszystkimi niebami, żeby dano ludowi świętych najwyższego, którego królestwo wieczne jest, a wszyscy królowie będą mu służyć i słuchać go“ (7, 27). Podstawa tego nowego wiekiuistego królestwa założona ma być przez Syna człowieczego, którego Daniel widzi przychodzącym w nocy na obłokach niebios. „Patrzałem tedy w widzeniu nocnym, a oto z obłoki niebieskimi, jako Syn człowieczy przychodził i aż do starowiecznego przyszedł i stawili go przed oblicze jego. I dał mu władzę i cześć i królestwo i wszyscy narodowie pokolenia i języki służyć mu będą. Władza jego, władza wieczna, która nie będzie odjęta, a królestwo jego, które się nie skazi“ (7, 14). Występują tu dwa znamiona owego królestwa: nie będzie ono założone przez ziemskiego władcę, lecz przez Syna człowieczego, którego Bóg ześle i jako królestwo boże rozszerzy się na wszystkie ludy i czasy.

2. Jak bardzo wśród Żydów rozpowszechniona była myśl o nowym królestwie, okazuje się to w Ewangeliach. Syn człowieczy, jest synem Najwyższego. Bóg i Pan dał mu tron jego ojca Dawida. I będzie on panował nad domem Jakóba, a królestwo jego nie będzie miało końca (Łuk. 1, 32—33). „Zbawi on swój lud od grzechów ich“ (Mat. 1, 21). Magnificat i Benedictus pozwalają nam wnikać w nadzieję pobożnych Izraelitów. Powszechnie oczekiwali Żydzi nadejścia królestwa mesyanicznego. Prośba o nadejście tego królestwa stanowiła najistotniejszą treść ich modłów. Prawda, wydać się może, że utożsamiano z Mesyasem Izraela i królestwo boże zasadzano na posłuszeństwie Zakonowi, ale to niezrozumienie proroctw, właściwe ześwietczałym arystokratycznym sferom Izraelitów, które zwiastowania duchowe proroków tłumaczyły, jako przyszlą świetność Jerozolimy i świątyni, zapominając przytem zupełnie o idei Mesyasa, nigdy nie oświetliło szerokim ogółem społeczeństwa. Owszem, płomienna nadzieja na przyjście króla Mesyasa przenikała zawsze zgębniony lud żydowski i budziła w nim odporną energię w walce z gnębicielemi.

Czyż nie było to w duchu proroctw, gdy Jan Chrzciciel zapowiadał bliskość królestwa bożego, gdy Jezus tem samem zwiastowaniem rozpoczął swoją publiczną działalność. Już ta okoliczność, że wyrażenie „królestwo niebieskie“ właściwe jest tylko Ewangelii Mateusza, napisanej pierwotnie po hebrajsku i w niej stale jest używane, wskazuje na łączność ze starymi pro-

roctwami. Wprawdzie i żydowska mowa szkolna zna to wyrażenie, ale nie jest to wcale miarodajne dla sposobu użycia go i dla jego znaczenia u Mateusza. Wyrażenie jej bowiem „królestwo niebieskie“ (malkuth haschamaim) pochodzi z epoki późniejszej; istnienie jego przed Chrystusem nie jest udowodnione. Późniejszy, rabiniczny sposób pojmowania, ustalony w Talmudzie i w liturgii żydowskiej odnosi je nie do królestwa mesyanicznego lecz do żydowskiej teokracji. Jasną jest rzeczą, że rabini, którzy unikali imienia Jahwy używali zamiast takowego nazwy niebiosa, ale jakkolwiek wzięli ją naprzód z wyobrażeń dotyczących królestwa niebieskiego, stosowali ją później w znaczeniu teokracji żydowskiej.

Późniejsi ewangelisci unikali widocznie wyrażenia „królestwo niebieskie“, chociaż, jak to wiemy, wedle wszelkiego prawdopodobieństwa, pierwsza Ewangelia nie była im obcą, ale wyrażenie to mniej było zrozumiałe ich pogańsko - chrześcijańskim czytelnikom i więcej nastroczało powodów do nieporozumienia, aniżeli równoległe mu wyrażenie „królestwo boże“. To ostatnie jest oczywiście przystępniejsze pojęcie czy to w znaczeniu społeczeństwa, które Boga czci i pragnie się przyczynić do urzeczywistnienia słów modlitwy: „Przyjdź królestwo twoje, bądź wola twoja, jako w niebie tak i na ziemi“, czy też w znaczeniu dziedziny, która u Boga się znajduje. Dla naszych badań to rozróżnienie o tyle tylko zasługuje na uwagę, o ile daje się z niego wyprowadzić dalsze rozwinięcie odnośnego pojęcia. Wspomnienie o królestwie mesyanicznym, które Syn Dawidowy ma założyć, tem mniej mogło być zatarte u owych ewangelistów, ile że wyraźnie powołują się oni na zwiastowanie takowego w Starym Testamencie. Marek raz jeden i jedyny w całym Nowym Testamencie używa wyrażenia „królestwo Dawidowe“ w powstaniu, z którym lud zwraca się ku wjeżdżającemu tryumfalnie do Jeruzolimy Jezusowi (11, 10). Używany często u Mateusza zwrot „Syn Dawidowy“ pozostaje w związku z tem pojęciem.

3. Bliższe określenie królestwa niebieskiego w Nowym Testamencie, daje nam przedewszystkiem pierwsza Ewangelia. Że Mesjasz jest jego królem, okazuje się to już z nauki Jana Chrzciciela. Skoro udziela on chrztu dla odpuszczenia grzechów i żąda wyznania takowych jako środka pokuty, to przemianę wewnętrzną i odnowienie duszy ludzkiej uważa tem samem za cel nowego królestwa. I Jezus domaga się pokuty, jako przygotowania

do nowego królestwa. W Galilei głosi on w ogóle Ewangelię o owem królestwie (Mat. 4, 23), a jak je rozumieć należy, świadczy o tem kazanie na górze. Głoszone tam błogosławieństwa nie odnoszą się z pewnością litylko do bytu doczesnego, ale jakim sposobem mogą one stanowić wstęp do nauki na górze, jeśli mają odnosić się wyłącznie do królestwa błogosławionych? Jakim sposobem wyrzeczone zostały przez Pana jako warunek spełnienia prawa? jeśli nawet nie będziemy kładli szczególnego nacisku na czas terażniejszy w określeniu błogosławieństw, to w każdym razie zwracają się one najwidoczniej przeciwko powierzchownym pojęciom Żydów i wskazują nam przyszłe królestwo niebieskie. Na początku i na końcu zwiastuje Pan królestwo niebieskie jako dar i jako nagrodę, i przez to poucza nas, że i inne pociechy przedewszystkiem do niego odniesione być winny.

Takim sposobem duchowo - etyczne przymioty tych, co przynależą do królestwa niebieskiego zostają tu określone i dobra duchowe przyobiecane są jako ich nagroda i dar niebios. Społeczeństwo tych, którzy dary owe w życiu swoim stosują, którzy w przeciwieństwie do ziemskich nadziei Żydów wszystko opuścili, aby pójść za Chrystusem, społeczeństwo to stanowi właśnie nowe królestwo boże. Posiadają je ubodzy w duchu i prześladowani. Czy podobna dobitniej wyrazić przeciwieństwo do dóbr tego świata? Pociecha smutnych, nasycenie głodnych, spragnionych, zaspokojenie tych, którzy pragną sprawiedliwości i t. p., wszystko to może się stosować tylko do stanu duchownego, który szczęście swoje zasadza na wewnętrznem zadowoleniu, miłości ku Bogu i oddaniu się Jemu. W tym sensie słowa Pana: „Królestwo boże w was jest“, można wyklądać w sposób religijno-moralny. Jakkolwiek bowiem z natury „Słowo boże jest w naszych sercach“ (5 Moj. 30, 14) to dopiero przez uczłowieczone Słowo Boże stało się ono skarbem ludzi wierzących i podstawą błogosławionego wiekuistego żywota, pod doczesną osłoną ciała.

4. Sam Pan oznajmia, że królestwo boże poczyna się wraz z wystąpieniem Chrzciciela. „A od dnia Jana Chrzciciela królestwo niebieskie gwałt cierpi i gwałtownicy pożywają je“ (Mat. 11, 12). Skoro Jezus jednemu z doktorów żydowskich przypomniał o przykazaniu miłości, ten odpowiedział: „Dobrześ nauczycielu wprawdzie rzekł, iż jeden jest Bóg, a nie masz innego

oprócz niego. A iżby był miłowan ze wszystkiego serca i ze wszystkiego umysłu i ze wszystkiej duszy i ze wszystkiej siły: i miłować bliźniego jako siebie samego więcej jest nad wszystkie całopalenia i ofiary. A widząc Jezus, że roztropnie odpowiedział, rzekł mu: nie dalekiś jest od królestwa bożego“ (Mar. 12, 32—34). Skoro Jezus posłał na opowiadanie Ewangelii 72 uczniów mówił im.: „I uzdrawiajcie niemocne, którzy w mieście są, a powiadajcie im: przybliżyło się do was królestwo boże“ (Łuk. 10, 9, 11). Faryzeuszom, którzy wypędzanie przezeń czartów przypisywali jego związkowi z Belzebubem, odpowiedział Jezus: „Lecz jeśli ja duchem bożym wyganiam czarty, tedyż na was przyszło królestwo boże“ (Mat. 12, 28). „A spytany od Faryzeuszów, kiedy przyjdzie królestwo boże, odpowiedział im i rzekł: nie przyjdzie królestwo boże z postrzeżeniem; ani rzekę: otoć tu albo tam. Albowiem oto królestwo boże w was jest“ (Łuk. 17, 20, 21). Józef z Arymatei człowiek dobry i sprawiedliwy, który nie zezwolił na rady i na uczynki sanhedrynu, oczekiwał królestwa bożego (Łuk. 23, 51).

Jezus obowiązki uczestników królestwa niebieskiego do współczesnej nauki odnosi. Wola Ojca ma się spełnić tak w niebie, jak i na ziemi (Mat. 6, 10). Ludzie wyznający Ojca winni być wiernymi włódarkami i dłużnikami pokornymi, albowiem królestwo boże podobne jest królowi, który od sług swoich rachunku żąda (Mat. 18, 23); podobne jest gospodarzowi, który rankiem wyszedł, aby godzić robotników do swej winnicy; podobne jest królowi, który dla syna swego wesele zgotował (20, 1); podobne jest dziesięciu pannom, które wzięły lampy swoje i wyszły na spotkanie nowożeńca. Domaga się Jezus od swych uczniów, aby się stali jako dzieci, jeśli chcą wejść do królestwa niebieskiego. „Zaprawdę powiadam wam, jeśli się nie nawrócicie i nie staniecie się jako dziatki, nie wnijdziecie do królestwa niebieskiego. Ktokolwiek tedy się unży jako to dzieciątko, ten jest większy w królestwie niebieskim“. Mówił im też: „Szukajcie tedy naprzód królestwa bożego i sprawiedliwości jego, a to wszystko będzie wam przydano“ (Mat. 6, 33). Podobnie jak rozpoczął Jezus kazanie na górze błogosławieństwem, zakończył je zwiastowaniem królestwa nie z tego świata (7, 22). Niektórzy Ojcowie odnoszą próby wyrażone w Ojcie nasz do królestwa przyszłego. Jezus doktorom i arcykapłanom zapowiada swe powtórne przyjście (Mat. 26, 29). Wtedy uczniowie jego ujrzą królestwo boże, a ludy Abrahama, Izaaka i Jakóba zaciągną do

uczty. Dopiero, kiedy tu kres zostanie doścignięty, ustanie królestwo niebieskie na ziemi, jako przygotowanie do królestwa wiecznego. Z nadejściem tego przyszłego okresu świata dopełni się dzieło zbawienia i rodzaj ludzki odda się Ojcu. Królestwo boże przygotowane od początku świata (Mat. 25, 34) stanie się wtedy stałym dziedzictwem wybranych.

„Potem koniec, pisze św. Paweł, gdy poda królestwo Bogu i Ojcu, gdy zniszczy wszelaką zwierzchność, władzę i moc. A ma królować, ażeby położył wszystkie nieprzyjaciółki pod nogi jego; a ostatnia nieprzyjaciółka będzie zniszczona: śmierć“ (1 Kor. 15, 24—26). W ten sposób oznacza apostoł raczej negatywne zadanie królestwa niebieskiego: zniszczenie panowania czarta, grzechu, śmierci. Pozytywne jego zadanie polega na uleczeniu ran przez grzech zadanych, na pomnażaniu dobra moralnego i cielesnego. Jedno i drugie ujawnia się widomie w społeczeństwie ludzkim, wymaga zewnętrznego i wewnętrznego działania w królestwie bożem. Jezus sam zaznaczył początek królestwa bożego przez wypędzanie czartów. Ale jego królestwo nie z tego świata (Jan 18, 28—36). Zrzeka się on środków, których mocarze tego świata używają dla ugruntowania swej potęgi, jego królestwo nie przyjdzie w zewnętrznej okazałości, głos jego nie będzie słyszany na ulicy.

Wszelako wewnętrznej przemianie uczniów Jezusowych ma towarzyszyć także i zmiana zewnętrzna. Pokorni i łagodni będą mieli królestwo boże w swych sercach, a dumnym mocarzom pozostawiają potęgę i bogactwo ziemskie. Ale królestwo niebieskie na ziemi musi też być rozpoznawalne zewnętrznie. Łączność z Bogiem, ideał człowieczeństwa, najwyższa idea starego przymierza musi mieć we wnętrzu duszy ludzkiej swoją podstawę, ale musi też i świat cały przekształcić, aż nowe niebo i nowa ziemia nastanie w królestwie błogosławionych.

Jezus ku zdumieniu Żydów nie tylko czartów wypędzał, księcia tego świata zwyciężył, chorobom, śmierci i siłom natury rozkazywał, ale uczniom swym zostawił też moc uzdrawiania chorych i wypędzania czartów. Skoro 70 powróciło do niego i z radością opowiadali: „Panie i czartowie się nam poddają w Imię twoje“. I rzekł im: „widziałem szatana jako błyskawicę z nieba spadającego. Oto dałem wam moc deptać po wężach i niedźwiadkach i po wszelkiej mocy nieprzyjacielowej; a nic was nie uszkodzi. Wszakże się z tego nie weselcie, iż się wam duchowie

poddają; ale weselcie się, iż imiona wasze napisane są w niebiesiech“ (Łuk. 10, 17—20).

Imię Jezus przerażeniem napełniało demony, a szczęściem uczniów. Wyznawanie tego imienia było zewnętrznym znakiem, po którym poznawali się obywatele królestwa bożego. Wszak Pan błogosławił tych zwał, którzy dla imienia jego prześladowani będą i przyobiecał każdemu, który go wyzna, iż wyzna go też przed obliczem Ojca swego (Mat. 10, 32). Ale to wyznawanie Jezusa uwarunkowane jest przez rzeczywistą przynależność do jego królestwa. I ono ma swój zakon, swoje nakazy, tem ważniejsze, im wyższy autorytet, przez które nadane zostały. Myśl, iż bez zewnętrznej przynależności do służby bożej istnieć może społeczeństwo królestwa bożego i niewidzialnego Kościoła, lub że część jego członków poza obrębem gminy oddanej służbie bożej pozostaje, myśl ta jest w najwyższym stopniu nie biblijna. Pismo św. nigdzie nie wspomina o społeczności dzieci bożych poza Kościołem, jako zbiorowością służbie bożej oddaną.

II. Organizacya i rozszerzenie się królestwa bożego.

5. Podobnie jak obywatel kraju swojemu monarsze, jak żołnierz swemu wodzowi, żołnierz Chrystusa zobowiązany jest służyć wiernie swemu królowi i znak Chrystusowy nosić. Pan powiedział do Nikodema: „Zaprawdę, zaprawdę mówię tobie, jeżeli się kto nie odrodzi znów, nie może widzieć królestwa bożego... Jeżeli się kto nie odrodzi z wody, a z Ducha św. nie może wniknąć do królestwa bożego“ (Jan 3, 3, 5). Czy będziemy rozumieć przez te słowa przyszłe lub obecne królestwo boże, zawsze trzeba w nich stwierdzić uznanie nietylko znaku zewnętrznej przynależności do królestwa bożego, lecz także i jego instytucji, do której wierni muszą być przyjęci i której stać się muszą godni przez odrodzenie wewnętrzne. Zobowiązanie odnośne zawiera się także w słowach wyrzeczonych przez Pana do apostołów: „Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je... nauczajcie je chować wszystko, com wam kolwiek przykazał“ (Mat. 28, 18—20). Chrzest i zachowanie przykazań bożych są to znaki zewnętrzne, po których poznać można uczestników królestwa bożego.

Pierwowzorem chrztu jest obrzezanie starotestamentowe, jako znak przymierza. Obrzezanie samo przez się nie czyniło Izraelity, lecz było oznaką stwierdzającą przynależność jego do gminy. W nowym Zakonie obrzezanie serca zastąpiło obrzezanie ciała, ale odrodzenie duchowe człowieka połączone zostało z zewnętrznym widzialnym znakiem. To znaczenie miał już chrzest Jana. Józef podaje, że Jan zalecał Żydom pełnienie cnoty i sprawiedliwości, a przez chrzest dał im znak zewnętrzny połączenia. Chrzest Jezusa jest nie tylko znakiem zewnętrznego połączenia, jak obrzezanie i chrzest Jana, jakkolwiek bowiem i te pozostawały w pewnym stosunku do rozgrzeszenia ludzi, to jednak dopiero w chrzcie chrześcijańskim, nastąpiło dopełnienie rozgrzeszenia; niemniej przeto pozostał on przytem i symbolem, znakiem trójjednego Boga, który uczestników królestwa bożego odróżniał od dzieci tego świata.

Chrzest jest też znakiem powszechniejszym, aniżeli obrzezanie. Słowa Jezusa do setnika z Kafarnamu: „od Wschodu i Zachodu przyjdą, którzy z Abrahamem i Izaakiem zasiądą w królestwie bożem“ mogą być zastosowane do królestwa doczesnego, ale są one zarazem przenośnym określeniem uczestników uczty bożej w królestwie mesyanicznym, uczty, będącej wyższym znakiem przynależności do tego królestwa, do jego dóbr i błogosławieństw. Wszak Jezus przyobiegał swym wyznawcom własne ciało i własną krew na pokarm, aby mieli żywot wieczny. (Jan 6, 56) i tem samem ustanowił ucztę miłości, przez którą wszyscy wierni złączeni są ze sobą i ze swym Zbawicielem. Woda oczyszczenia i chleb życia są to przez Pana samego ustanowione znaki przywróconego rajy na ziemi.

6. Jezus przewidział jednak działanie swego słowa i swej nauki o królestwie bożem. Wiedział, że wąż starożytny, pomimo iż głowa jego starta została, zaszczerpił swój jad i w społeczności królestwa bożego. Jakże lepiej mógł Zbawiciel ochronić swoich wiernych od szkód stąd wynikających, jeżeli nie przez ujawnienie mściwych zamiarów złego wroga, przez przepowiedzenie losów królestwa niebieskiego? Jakkolwiek nie z tego ono świata pochodzi, ale w tym świecie istnieje; nie może być przeto ustrzeżone od jego walk i dążeń. Uczniom oznajmił Jezus wprost tajemnice królestwa niebieskiego, ludowi podał je w przypowieściach.

Siewca rzucał nasienie słowa, ale część takowego przepadała, część weszła lecz natrafiła na przeszkody w swym rozwoju.

Nawet ci, którzy przyjęli do duszy swej słowo boże nie współdziałali jego zbawczej sile. Czasu prześladowania i ucisku wielu uległo zgorszeniu; w innych troski świata i ułuda bogactwa stłumiły działanie słowa. Dobitniej jeszcze występuje to rozróżnienie dobrych i złych uczestników królestwa niebieskiego w przypowieści o kłokolu w pszenicy. „Podobne się stało królestwo niebieskie człowiekowi, który posiał dobre nasienie na roli swej. A gdy ludzie spali, przyszedł nieprzyjaciel jego i nasiał kłokolu między pszenicą“ (Mat. 13, 24, 25). Pan roli wzbronił sługom wrywać kłokol, aby z nim i pszenicy nie wyrwali. I czekać chce aż do żniwa. „Zasię podobne jest królestwo niebieskie niewodowi zapuszczoneму w morze, a ze wszelkiego rodzaju ryb zgromadzającemu“ (Mat. 13, 47). W sieci znalazły się złe i dobre ryby, a na brzegu złe precz wyrzucone zostały. „Tak będzie w dokonaniu świata; wynijdą aniołowie i wyłączą złe z pośród sprawiedliwych“ (13, 49). Aż do dokonania cierpiani będą w królestwie niebieskiem źli obok dobrych, kłokol obok pszenicy, głupie obok mądrych panien.

Wobec tych zapowiedzi Pana, któż będzie się tym gorszył, iż jego królestwo na ziemi nie składa się z samych tylko sprawiedliwych? Kto widzialną społeczność Kościoła nie będzie poczytywał za ustanowione przez Chrystusa królestwo, dlatego, że znosi w sobie błędzących, aby ich pozyskać? Czyż nie poto przyszedł Jezus, aby szukać tego co zgubione zostało? Czyż nie poszukiwał zgubionej owcy Izraela, czyż nie siadał do stołu z grzesznikami i celnikami? Jeden z dwunastu był zdrajcą, a jednak Jezus znosił go w pośród swoich, choć wiedział, że zdradzi. Nie chciał śmierci grzesznika, lecz aby się nawrócił i żył.

Królestwo niebieskie posiada siłę wciągania ludzi tak wewnątrz jak zewnątrz w krąg swej działalności. Zewnętrzny i wewnętrzny jego wzrost zwiastowany jest przez Pana w licznych przepowiedziach. „Podobne jest królestwo niebieskie kwasowi, który wzięwszy niewiasta zakryła we trzy miary mąki, aż wszystka skwaśniała“ (Mat. 13, 33). Temu wewnętrznemu przeobrażeniu nauki chrześcijańskiej towarzyszy rozprzestrzenienie się jej na zewnątrz. „Podobne jest królestwo niebieskie ziarnu gorzyczynemu, które wzięwszy człowiek usiał na roli swojej, które najmniejsze jest ze wszego nasienia, ale kiedy urosnie, większe jest ze wszec jarzyn i stawa się drzewem tak, iż przychodzą ptacy niebiescy i mieszkają na gałązkach jego“ (Mat. 13, 31, 32). Niepozorne było królestwo,

które Jezus założył tak niedostrzegalne, iż faryzeusze pytali: kiedy ono przyjdzie, gdy ono już było wśród nich (Łuk. 17, 20). Ale wielkiem stać się ma ono, widzialnem, jako znak pomiędzy narodami, tak iż ludzie z końca ziemi przyjdą, aby mieszkać pod cieniem drzewa. „A ja jeśli będę podwyższon od ziemi, pociągnę wszystko do siebie“ (Jan 12, 32).

Siła pociągająca królestwa niebieskiego tak będzie wielka, iż ludzie pozbywać się będą wszystkiego, aby je okupić „Podobne jest królestwo niebieskie skarbowi skrytemu w roli, który znalazłszy człowiek skrył, a od radości jego odchodzi i wszystko co ma sprzedaje, a oną rolę kupuje. Zasię podobne jest królestwo niebieskie człowiekowi kupcowi, szukającemu dobrych pereł. A znalazłszy jedną drogą perłę, odszedł i sprzedał wszystko, co miał i kupił ją“ (Mat. 13, 45, 46).

7. To, co Chrystus założył i w czem zaszczepił swą siłę boską, w działalności apostołskiej odpowiednio do nauki Mistrza znalazło swe rozwinięcie. Rozeszli się po świecie apostołowie i opowiadali królestwo boże. »A gdy uwierzyli Filipowi opowiadającemu o królestwie bożem w Imię Jezusa Chrystusa, chrzcili się mężowie i niewiasty“ (Dz. Ap. 8, 21), a św. Paweł nauczał w Efezie o królestwie bożem (19, 8) i żegnał w Milecie biskupów z Efezu słowami: „A teraz oto ja wiem, że nie oglądacie więcej oblicza mego wy wszyscy, przez którem przeszedł, przepowiadając królestwo boże. I w Rzymie opowiadał królestwo boże i uczył o Jezusie Chrystusie ze wszystkiem bezpieczeństwem bez zakazania“ (28, 31). Pociesza też apostoł wiernych i napomina ich, aby w wierze wytrwali „iż przez wiele ucisków trzeba nam wnieść do królestwa bożego“ (14, 22).

W listach apostołskich wyrażenie „królestwo boże“ rzadziej się pojawia; na pierwszy plan występuje w nich nauka o zmartwychwstałym Chrystusie. Wszelako i tutaj możnaby wykazać różne momenty tego pojęcia. I występuje ono przeważnie we wzmiankach o dziedzictwie na tamtym świecie, o obietnicach Pana, zapowiadających nagrodę wieczystą po krótkiej, doczesnej walce. Szczególnie św. Paweł zwraca często do nadziei na rychłe spełnienie tych obietnic. Wszyscy apostołowie w tem się zgadzają, iż królestwo boże musi być pojmowane w przeciwieństwie do dóbr tego świata. „Albowiem królestwo boże nie jest pokarm i picie, ale sprawiedliwość i pokój i wesele w Duchu św.“ (Rzym 14, 17). Jest to królestwo Syna boskiej miłości, do

którego powołał Bóg wiernych, wyzwalając ich z mocy ciemności. (Kol. 1, 13), ku urzeczywistnieniu i rozszerzeniu, którego apostoł wraz ze swymi uczniami wszystkie siły życia swego zwrócił (Kol. 4, 11). Za to niewzruszone królestwo dzięki Bogu winniśmy i służyć mu z rozwagą i bojaźnią (Hebr. 12, 28). Albowiem jest to królestwo łaski i królestwo niebieskie (Hebr. 12, 22, 23), w którym wszyscy przez Chrystusa i w Chrystusie Ojcu przywiezeni będą. W tym królestwie, które Chrystus przy spełnieniu się czasów Ojcu odda, Bóg jest wszystkim we wszystkich (1 Kor. 15, 28). Bojaźń jest konieczną, albowiem zupełne posiadanie królestwa tylko ze śmiercią się pocznie, a wtedy stanie się ono udziałem tylko tych, co na nie zasłużą. „Bo to wieciecie rozumiejąc, iż wszelki poróbca albo nieczysty, albo łakomiec (co jest bałwochwalstwo) niema dziedzictwa w królestwie Chrystusowem i bożem“ (Efez. 5, 5). „A zaś Bóg nie obrał ubogich na tym świecie bogatymi w wierze i dziedzicami królestwa, które Bóg obiecał tym, którzy go miłują“ (Jak. 2, 5). „Bo tak hojnie wam sprawione będzie wejście do wiecznego królestwa Pana naszego i Zbawiciela Jezusa Chrystusa“.

8. Dwa umomenty rozróżnić należy w pojęciu królestwa bożego, jak je podaje Nowy Testament. Jest ono darem niebieskim, aby przez nie człowiek stał się uczestnikiem wiekuistego zbawienia, darem, który tu na ziemi urzeczywistnia się w widzialnej gminie chrześcijańskiej. Słusznie powiedziano, że celem jego zbawienie, nie zbiorowy byt społeczny. Jezus nie poczytywał go za zbiorowość, lecz raczej za organizm niebiańskich dóbr, darów i sił, które w ludzkości mają się urzeczywistniać i uspasabiać ją do uczestnictwa i w dziedzinie władztwa bożego; ale organizm, ów w ludzkości przez ludzi ma się urzeczywistniać i przez uczestników królestwa w pewnym znaczeniu, jako urzeczywistniony zewnątrznie się przedstawia. Jezus wymienia nie tylko warunki uczestnictwa w owem królestwie, mówi także o uczestnikach takowego, jako o synach króla Mesyasza, którzy w odróżnieniu od obcych mu cieszą się jego łaską (Mat. 17, 25). Jeśli królestwo boże mamy pojmować jako ideę, jako środek, dla osiągnięcia pewnego celu, któremu wszystko ma być podporządkowane, to idea owa przybrała określoną postać, przeszła niejako w krew i życie ludzkości. Jak Chrześcijaństwo w ogóle jest bosko-ludzkie i królestwo boże jest zarazem boskie i ludzkie, najwyższy ideał, a przytem widzialna zbiorowość wiernych. Gdyby to prze-

nikanie się wzajemne boskości i człowieczeństwa na ziemi było niemożliwe, gdyby uświęcenie, uduchownienie ciała i krwi nie mogło się urzeczywistnić, jakim sposobem człowiek, jako całość mógłby osiągnąć żywot wieczny? Niestusznem byłoby przypuszczać, iż Chrystus, głosząc królestwo boże, jako dobro wewnętrzne, nie chciał go poczytywać za szczególnego rodzaju zbiorowość ludzką. Jeśli uczestnicy jego podobni są miastu na górze, to już w samym tem porównaniu zawiera się pojęcie organizacji widzialnej i cała druga część piątego rozdziału Ewangelii Mateusza wychodzi z założenia, że królestwo niebieskie ma być nowem ukształtowaniem życia ludowego.

9. Uczniowie Jezusa stanowili nie jako podstawę tej widzialnej społeczności. Uczniami zwali się odpowiednio do zwyczaju szkół żydowskich Sam Jezus zwany jest Rabbi, Rabboni, Pan, Nauczyciel, Mistrz. Nie jest on nauczycielem, ani mistrzem jako przedstawiciel pewnej szkoły, gdyż i sam żadnych szkół rabinicznych nie przechodził, dawano mu tylko nazwę przez analogię do stosunków żydowskich. Znalazła ona już zastosowanie w kole uczniów Chrzciciela. Na wzór tego koła zgrupowali się też uczniowie Jezusa. Gdy Zbawiciel znajdował się z nimi w kraju żydowskim i chrzczył tem, powstał spór pomiędzy jego uczniami i Janowymi. „I przyszli oni do Jana i rzekli mu: Rabbi który z tobą był za Jordanem, któremuś ty dał świadectwo, ten oto chrześci, a wszyscy idą do niego; odpowiedział Jan i rzekł: nie może nic wziąć człowiek, jeśliby mu nie było dane z nieba... Nie jestem ja Chrystus, ale iżem posłan przed nim... On ma rość, a ja się umniejszać... Kto wierzy w Syna ma żywot wieczny; a kto nie wierzy synowi, nie ogląda żywota, ale gniew boży nad nim zostawa“ (Jan 3, 26, 27, 28, 30, 36). W Samaryi w Kafarnamu i w Galilei znalazł Jezus wkrótce wielu wierzących.

Takim sposobem otoczyło Jezusa podwójne koło, ciaśniejsze i szersze, uczniowie w ścisłym znaczeniu i w szerokim, uczniowie i wierzący. Widzialną ich głową jest Chrystus darzący ich łaską i prawdą. I wśród uczniów, którzy Jezusa bezpośrednio otaczali wyróżniło się dwunastu. Z powodu przemówienia w Synagodze w Kafarnaum opuściło go wielu uczniów, którym mowa jego zdała się zbyt twardą. „A Jezus rzekł do dwunastu: zali i wy odejść chcecie? odpowiedział mu tedy Symon Piotr: Panie do kogóż pójdziemy? Słowa żywota wiecznego masz;

a my wierzymy i poznaliśmy, żeś ty jest Chrystus Syn boży. Odpowiedział im Jezus: izalim ja nie dwanaście was obrał“ (Jan 6, 66—69).

Jan nie podaje jednak wiadomości o tem wybraniu, przypuszcza je jako znane z Ewangelij synoptycznych. Te opowiadają nam jak Jezus powołał dwie pary braterskie od ich łodzi rybackich, aby ich uczynić rybakami ludzi (Mat. 4, 18), Mateusza zaś powołał od urzędu cła (9, 9). Na górze zgromadził dwunastu, których nazwał apostołami, aby z nim byli i aby ich posłał dla nauczania i dał im moc wyganiania czartów (Mar. 3, 13). W kazaniu na górze widzimy rozróżnienie pomiędzy uczniami i rzeszą ludową (Mat. 5, 1). Łukasz rozróżnia nawet potrójne koło: dwunastu, uczniowie i lud (6, 12). Liczba dwunastu przypomina dwanaście pokoleń Izraelskich, dwunastu apostołów to dwunastu patryarchów nowego królestwa. Im powierzone będą tajemnice królestwa niebieskiego; przy wtórnem przyjściu Chrystusa zasiądą oni na 12 tronach i sądzić będą dwanaście pokoleń izraelskich (Mat. 19, 28). Kończąc przypowieść pyta Jezus dwunastu: „Wyrozumieli żeście to wszystko? Mówią mu tak: Rzekł im: przetoż każdy doktor nauczony w królestwie niebieskiem podobny jest człowiekowi gospodarzowi, który wyjmuje ze skarbu stare i nowe rzeczy“ (Mat. 13, 51, 52).

Nie odrazu jednak uczniowie zrozumieli w zupełności idee królestwa niebieskiego. Jeszcze w czasie ostatniej wędrówki do Jerozolimy prosili Pana obaj synowie Zebedeusza, aby mogli zasiąść po prawicy i po lewicy. Uczniowie idący do Emaus mówili ze smutkiem: „a myśmy się spodziewali, że on miał być odkupić Izraela“ (Łuk. 24, 21). Zmartwychstały przez wielokrotne zjawienia się swoje i nauki musiał tłumaczyć uczniom istotne znaczenie swego królestwa, ale zwalczał nie mniemanie o jego istnieniu na ziemi, lecz światowy cielesny sposób pojmowania takowego. Napominał uczniów, aby nie dążyli do panowania na sposób światowy, lecz aby byli wykonawcami jego woli ku wyzwoleniu i zbawieniu człowieczeństwa. „Wiecie iż książęta narodów panują nad nimi, a którzy więksi są rozciągają władzę nad nimi. Nie tak będzie między wami, ale ktokolwiek między wami chciał większym być, niech będzie sługą waszym“ (Mat. 20, 25, 26).

10. Wraz z uczniami wierni stanowili społeczność skupiającą się dokoła Chrystusa. Sam Pan mówi: „Wszelkie królestwo

rozdzielone przeciwko sobie będzie spustoszone i wszelkie miasto albo dom rozdzielone przeciwko sobie nie ostoi się. A iż szatan szatana wyrzuca, przeciwko sobie jest rozdzielon, jakoż tedy ostoi królestwo jego“ (Mat. 12, 25, 26). Jakże więc królestwo boże o którym Jezus mówi, że przyszedł do Żydów, albowiem czarty w imieniu bożem wyganiał — jakże więc to królestwo przeciwne szatańskiemu miałoby być w sobie rozdzielone? Czyżby zdołało wtedy stawić opór swemu wrogowi? „Kto nie jest zemną, przeciwko mnie jest, a kto nie zbiera ze mną, rozprasza“ (Mat. 12, 30), mówi Jezus. Wprawdzie mówił innym razem: „Kto nie jest przeciwko wam, za wami jest“ (Łuk. 9, 50); ale te słowa stwierdzają poprzednio przytoczone, świadczą one bowiem, że uczniowie Jezusa tworzą społeczność, względem której świat zajmuje określone stanowisko.

Wyraźniej jeszcze zasada jedności wyrażona jest w Ewangelii Jana. W przypowieści o dobrym pasterzu, mówi Jezus, że przez drzwi właściwe wszedł do owczarni; zna swoje owce i one go znają. Jest drzwiami dla owiec. Kto przezeń wniknie będzie ocalon i zaprowadzi swoje owce na dobre pąstwisko i strzedz ich będzie przed wilkami. „I drugie owce mam, które nie są z tej owczarni i one potrzeba, abym przywiódł; i słuchać będą głosu mego i stanie się jedna owczarnia i jeden pasterz“ (Jan 10, 16). Obraz ten uprzytomnia nam wewnętrzną i zewnętrzną przynależność do Jezusa. Wierni z Żydów pochodzący, wzięci są ze starej synagogi i przeciwstawieni Faryzeuszom, którzy nazwani są złodziejami i rabusiami, złymi przewodnikami stada. Wierni ci tworzą nową trzodę, nowe królestwo, którego głową widzialną jest Jezus. Inne owce, które przybędą, t. j. wierni z pogan pochodzący złączą się z tamtymi w jedno stado pod jednym pasterzem.

I w Ewangelii Jana nazaczył Jezus swoim uczniom szczególne stanowisko w królestwie bożem. Uczestniczył z nimi w uczcie miłości i przez umywanie nóg dał im przykład pokory. Pocieszał ich z powodu swego odejścia, ostrzegał przed niebezpieczeństwami świata i pomoc Ojca im obiecał. Przejmującemi słowy kreślił łączność swą z uczniami i wspólną łączność z Ojcem, będącą wzorem miłości uczniów pomiędzy sobą. W przypowieści o winnej macicy zaznaczył wewnętrzną łączność przez łaskę; jako nieodzowny warunek należenia do królestwa świętości i cnoty. Jedność w wierze i w miłości stanowi główne za-

danie wzniosłej arcykapłańskiej modlitwy: „Ojcze święty, zachowaj je w Imię twoje, któreś mi dał, aby byli jedno jako i my... jakoś ty mię posłał na świat i jam je posłał na świat. A za nie ja poświęcam samego siebie: aby i oni byli poświęceni w prawdzie“ (Jan 17, 11, 18, 19). Od dwunastu zwraca Jezus oczy na pozostałych wiernych na wszystkich, którzy w przyszłości wierzyć będą i błaga Ojca, aby tych również w jedności zachował. „A nietylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy przez słowo ich uwierzą w mię; aby wszyscy byli jedno; jako ty Ojcze we mnie, a ja w tobie, aby i oni w nas jedno byli; aby uwierzył świat, iżes ty mnie posłał“ (17, 20, 21).

Królestwo niebieskie ma być przeto skupieniem darów, które Chrystus zgromadził dla wierzących weń, ale zarazem jest ono społecznością apostołów i wiernych z ich głową, Chrystusem, przez co dary łaski tak dla doczesnego królestwa niebieskiego, jako i dla żywota wiecznego staną się skutecznymi i płodnymi. Ta społeczność, która ma urzeczywistniać zadanie królestwa niebieskiego otrzymała od Pana szczególną nazwę Kościoła. Wprawdzie wyrażenie: „Kościół jest królestwem bożem“ spotykamy naprzód w Augustynie, ale myśl ta sama znajduje się już u Ireneusza i Cypryana. Jest to myśl wyrażona przez Pana samego. Jakkolwiek bowiem Jezus w swej nauce uwydatniał dobitnie niebieski ideał królestwa bożego, to jednak wyraźnie i jasno zwiastował też urzeczywistnienie jego zewnętrzne w Kościele. Powszechne królestwo na ziemi bez ścisłej organizacji zewnętrznej byłoby zgoła niemożliwe. Ta organizacja mogła powstać jedynie w collegium apostołów przez samego Chrystusa ustanowionem.

§ 3.

Kościół w Piśmie świętem.

Wyraz „Kościół“ w Ewangelii Mateusza. — Inni ewangelisci pomijają ten wyraz z powodów zewnętrznych, ale wspomniane w nich królestwo boże wskazuje na społeczność kościelną.—Potrójny napis na krzyżu.—Nie szyta suknia Jezusa.—Matka Jezusa pod krzyżem.—Przebiecie włócznią boku Jezusa. — Kościół w Dziejach apostołskich. — Pierwsza noc uroczystości Ducha św. — Wyraz Kościół dla oznaczenia Kościoła powszechnego i kościołów poszczególnych.—Organizacya gmin pogańsko-chrześcijańskich.—Kościół Pana.—Kościół nauczający i nauczany.—Pojęcie Kościoła w listach Pawła.—Kościół poszczególne jako społeczeństwo braci. — Kościół boży jest Kościołem powszechnym.—Listy katolickie Jakóba i Jana. —Obraz budowy i organizmu.—Obraz małżeństwa.—Pierwowzory w Starym Testamencie i w Ewangelii Mateusza.—Apokalipsa.—Wywody w liście do Efezów.—Kościół jako instytucya pośrednicząca w dziele zbawienia.—Życie religijne w Kościele apostołskim. — Łamanie chleba i modlitwa.—„Uczta Pana“.—Jezus nowy Baranek paschalny.—Widzialne kierownictwo Kościoła przez Ducha św.—Organizacya zewnętrzna nieodzowna dla bytu Kościoła.—Definicya Kościoła. — Definicya poszczególnych teologów.—Definicje niekatolickie.

I. Znaczenie wyrazu Kościół.

1. Dwukrotnie tylko wspomniany jest w Ewangelii wyraz „Kościół“, mianowicie u Mateusza, u którego też spotykamy wyrażenie „królestwo niebieskie“. Obie wzmianki o Kościele należą do tej epoki publicznej działalności Jezusa, w której ujawniło się zewnętrzne i wewnętrzne przesilenie w ludzie izrael-

skim. Ponieważ lud nieprzystępnym się okazał dla nauki o królestwie niebieskiem, Jezus zwrócił ją ku swoim uczniom, aby na nich, jako na fundamencie, zbudować nową społeczność swego królestwa. Skoro Piotr na podstawie oświecenia bożego otwarcie wyznał swą wiarę, nazwany został opoką, na której Zbawiciel Kościół swój miał założyć (Mat. 16, 18). Spór o pierwszeństwo pomiędzy uczniami, skłonił Pawła do pouczenia ich o pokorze i napomnieniu braterskiem. Tego, który nie posłucha napomnienia prywatnego należy oddać Kościołowi, a jeśli i Kościoła nie posłucha, niech będzie jak poganin i celnik (18, 17).

Sądzę, że bez obawy omyłki możemy podać za źródło wyrazu „Kościół“ w Ewangelii Mateusza Stary Testament. Gdyby nawet ta Ewangelia nie była napisana w świętej mowie Żydów, to i wtedy ujawniałyby się w niej łączność z Objawieniem starotestamentowem. Tem się tłumaczy istnienie wyrazu Kościół w owej Ewangelii i tylko w niej, chociaż nie można tu mówić o jakimś wtrąceniu do jej tekstu wyrazu z listów Pawłowych, albo z Dziejów apostołskich. Wyraz grecki ἐκκλησία, który przeszedł do języków romańskich oznaczał sprawujące rządy zebranie ludowe. Mateusz rozumiał przez nie wedle analogii świętych zebrań gminy starotestamentowej, społeczność Nowego Zakonu, nową teokrację nowego Izraela. Im wyraźniej uwydatniał Mateusz odrzucenie ludu żydowskiego w jego przełożonych, w jego masie, tem bardziej musiał zaznaczyć powstanie nowej teokracji, chrześcijańskiego wszechkrólestwa, Kościoła; albowiem żyd chrześcijanin nie mógł sobie wyobrazić religii bez zewnętrznej społeczności, bez odpowiedniej organizacji.

2. Właśnie w odniesieniu do organizacji gminnej używa Mateusz wyrazu Kościół. W dwóch miejscach, w których go wymienia, można nawet poznać stopniowanie organizacji. Pierwsze dotyczące Piotra mówi samo za siebie. Mamy w niem obraz silnej budowli na opoce wzniesionej, opierającej się wiatrom i burzy. Jeśli tedy przy określeniu Kościoła bierzemy za podstawę tę pierwszą o nim wzmiankę u Mateusza (16, 18), to będziemy tu mieli podstawę nietylko do uznania idei pierwszeństwa Rzymu, lecz także do uznania pojęcia Kościoła za artykuł wiary symbolu apostołskiego, a zatem w każdym względzie, jako *Sedes doctrinae* katolicyzmu. Ustęp rozdziału 18 okazuje łączność pomiędzy społecznością prywatną i publiczną, w związku bowiem z wezwaniem do posłuszeństwa Kościołowi zapewnia

Jezus. „Zaprawdę powiadam wam: cobyście kolwiek związali na ziemi, związane będzie i w niebie, a cobyście kolwiek rozwiązali na ziemi, rozwiązane będzie w niebie. Zasię powiadam wam, iż gdyby się z was dwa zezwolili na ziemi o wszelką rzecz, o którąby prosili, stanie się im od Ojca mego, który jest w niebieszech. Albowiem gdzie są, zebrani w Imię moje, tamem jest w pośrodku ich“ (18, 18–20). Łączność Kościoła z władzą apostołów nie pozwala poczytywać tej ostatniej litylko za przedstawicielstwo gminy przez wybranych jej członków dla utrzymania karności, gdyż nietylko że w ten sposób moglibyśmy dojść do utożsamienia Kościoła z hierarchią, lecz nadto trzeba mieć na względzie, że owa łączność da się tylko rozumieć przez związek apostołów z Kościołem, jako wykonywujących w nim najwyższy urząd sądowniczy. Dlatego już św. Chryzostom wyjaśnia, że „Kościół“ to „przełożeni“. Kto w Kościele nie okazuje posłuszeństwa apostołom ten jest wykluczony, ekskomunikowany.

Nazwa apostoł nie jest wcale tu użytą i dalej zapewnioną zdaje się być obecność Chrystusa wśród każdego zgromadzenia trwających na modlitwie wiernych. Że jednak w w. 18 roz. 18, mowa jest o apostołach, wynika to z całej treści przemówienia Jezusa do nich zwróconego, gdyż w w. 1 przez uczniów należy widocznie rozumieć dwunastu, którzy jedynie tylko stale towarzyszyli Panu i stanowili niejako jądro otaczającej go społeczności wiernych. Owóz wspomniani są tu oni, jako posiadający władzę i z w. 19 nie można wyciągać wniosku, że w w. 18 apostołowie rozumiani są tylko jako bracia, uczestnicy gminy, nie zaś jako powołani. Wprawdzie łączność w. 19 i 20 z poprzedzającym nie jest zupełnie jasna, zawsze jednak można w nich wspólną myśl odnaleźć i tam bowiem spotykamy rozróżnienie między napomnieniem prywatnem i publicznem w Kościele, tem więcej przeto zależało na uwydatnieniu doniosłego znaczenia wspólnych modłów i wspólnego wyznania wiary. Otrzymujemy tutaj tę samą myśl, którą odnaleźliśmy już w Ewangelii Jana. Wierni powinni się łączyć z Chrystusem w miłości, a łączność ta musi się opierać na związku zachodzącym pomiędzy Chrystusem i apostołami, oba zaś te połączenia mają swój pierwowzór we wspólności Ojca i Syna. Wspólna modlitwa odbywa się w Imię Pana, t. j. w imię tego, którego modlący się uznają za fundament całej społeczności chrześcijańskiej,

ale zawsze mowa tu o tych, którzy należą do Kościoła i uznają daną apostołom władzę wiązania i rozwiązywania.

Już Ignacy łączy ten ustęp Ewangelii Mateusza z nauką o Kościele, a Cyprian ostrzega przeciw fałszywemu tłumaczeniu tego ustępu przez heretyków i schyzmatyków. Nie należy go brać wedle literalnego brzmienia słów, lecz wedle związku całej jego treści. Powiedziano naprzód: jeśli dwaj z pośród was zjedną się na ziemi. A zatem Jezus na pierwszym miejscu stawia jedność. A jakże ma być jedność, jeśli niema miłości braterskiej wśród wiernych zjednoczonych w społeczeństwie Kościoła? Jakże mogą dwaj lub trzej zjednać się w Imię Jezusa jeśli oddzieleni są od niego i od Ewangelii? ¹⁾ Starzy i nowi Galikanie zawsze się na to miejsce powoływali. I polemisci protestancy głosili na mocy tego ustępu, że wszelkie zgromadzenie wiernych niezależnie od hierarchii posiada jednak autorytet. Wedle nich Kościół albo gmina, znaczy zgromadzenie założone przez apostołów jako misjonarzy, zgromadzenie, które ma się rządzić samodzielnie w duchu przebywającego w niem Chrystusa. Ale gdzież tu jest mowa o gminach zakładanych przez apostołów, jako misjonarzy? Czyż nie chodzi tu wyraźnie o karność w Kościele? Mowa jest o założeniu Kościoła, nie gminy, jak to już wnosić można z wyraźnego w tym względzie oznaczenia u Mat. 16, 18. Władza, jaka w tym ustępie dana jest apostołom, musi być brana za podstawę wykładu będącego tu w mowie ustępu roz. 18.

3. Inni ewangelisci nie używają wyrazu Kościół, jakkolwiek Marek i Łukasz przytaczają wyznanie Piotra. Przyczyną były tu zapewne stosunki zewnętrzne. Jeśli Jezus, dość późno i tylko przed swymi uczniami wspominał o założeniu Kościoła, jako nowej teokracji, ponieważ ogół żydowski przez zbyt wczesne Objawienie mógł być utwierdzony w swoich fałszywych nadziejach mesyanicznych, to ewangelisci piszący dla nawróconych pogan, tem ostrożniejsi musieli być w tym względzie. Widzieliśmy wyżej, że nawet mówiąc o królestwie bożem unikalili nazwy z żydowska u Mateusza pojętego królestwa niebieskiego. Jan wyraźnie uwydatnia duchowy charakter królestwa Jezusa, jak to świadczy np. scena przed Piłatem. Kto ustępy o królestwie bożem w Ewangeliach dokładanie śledził, ten przekona

¹⁾ Ignat., Ad Eph- 5, 2.—Cyprian, De un. e. 12.

się, że zastosowanie tego pojęcia do Kościoła, jako zewnętrznej zorganizowanej społeczności wiernych, mających za zadanie osiągnięcie wiekuistego żywota, samo się przez się następuje, czy będziemy tu mieli na widoku czynniki duchowo moralne, czy też bardziej zewnętrzne. Pojęcie Kościoła odnosi się wprawdzie do zewnętrznego połączenia, jak ono się ujawniło w Starem Przy mierzu przez ofiary, modły o Zakon i kapłaństwo, ale cel tego połączenia jest na wskroś religijno-moralny, związek gminy z Bogiem przez miłość i poszczególnych wierzących pomiędzy sobą w wierze, ofierze i modlitwie, w dążeniu do urzeczywistnienia na ziemi królestwa bożego. Różnica pomiędzy królestwem bożem a Kościołem nie polega na różnicy pomiędzy działaniem moralnym i czynnością służby bożej, gdyż Nowy Testament nie zna takiego rozróżnienia pomiędzy tem, co zewnętrzne a wewnętrzne. To, co w Ewangeliach powiedziano o królestwie bożem, możemy też stosować do Kościoła.

Poszczególne opowiadania Ewangelii Jana wielokrotnie odnoszone były od Kościoła przez alegoryczną egzegezę. Jan opowiada o potrójnym napisie na krzyżu (19, 20), chcąc przez to niewątpliwie zaznaczyć powszechność dzieła zbawienia, albowiem język hebrajski był mową Żydów, szczycących się Zakonem, grecki — mową wszechświatowej mądrości Greków, łaciński — mową wszechświatowych władców Rzymian (Augustyn). Opowiada też Jan o nieuszytej sukni Chrystusa (19, 24). W alegorycznym znaczeniu Ojcowie i teologowie stosują to do jedności Kościoła. Nie krajmy jej, jak żołnierze nie krajali sukni Jezusowej, upominali Ojcowie heretyków.

Inne opowiadanie Jana o matce Jezusowej pod krzyżem, również jest stosowane do Kościoła. „Gdy tedy ujrzał Jezus matkę i ucznia, którego miłował stojącego, rzekł matce swojej: niewiasto oto syn twój; potem rzekł uczniowi: oto Matka twoje“ (19, 26, 27). Ewangelista dodaje: „I od onej godziny wziął ją na swą pieczę“. W ten sposób określone jest bezpośrednio znaczenie słów Jezusowych. Późniejsi teologowie odnoszą też te słowa do Kościoła. Jakkolwiek bowiem naturalnym jest, że Jan o Maryę, jako o matkę się troszczył, by jej byt doczesny zapewnić, to w ten sposób nie tłumaczy jeszcze drugiej części słów Chrystusowych: „oto Syn twój“. Należy raczej rozumieć to synostwo w odniesieniu do zbawionych, do Kościoła opiece Matki bożej poruczonego. Wreszcie należy tu jeszcze opowiadanie

o przebitym włócznią boku Chrystusa (19, 34). Ojcowie stosują to do założenia Kościoła i wspominają przytem o stworzeniu Ewy z boku śpiącego Adama, i o otworzeniu drzwi od Arki przez które wyszły schronione w niej zwierzęta. Odrodzenie przez wodę chrztu i spożywanie krwi jest życiem chrześcijan otworzenie boku otworzeniem drzwi życia, z którego płyną sakramenty Kościoła. Jak z żebra śpiącego Adama utworzona została matka żyjących, tak z boku umarłego na krzyżu drugiego Adama wyszedł Kościół, źródło duchowej wspólności w Chrystusie przez życie i łaskę ¹⁾.

4. Z kolei śledząc pojęcie Kościoła w Nowym Testamencie, zwrócić się musimy do Dziejów apostoelskich; te bowiem najlepiej dają nam poznać wzrost gminy wiernych i rozwój jej ustroju. Duch św., który zstąpił na apostołów i przez nich przemawiał, jest to zwiastowany przez proroków Duch nowego królestwa, które w przeciwieństwie do przymierza litery stanowi przymierze duchowe. I tutaj nie spotykamy nazwy Kościoła, atoli pojęcie jego jasno występuje. Wkrótce bowiem widzimy stosowane w gminie wiernych te środki zbawienia, które jako zewnętrzne oznaki widzialnej wspólności społecznej są zarazem wewnętrznymi lekarstwami dusz, danymi przez Jezusa Kościołowi.

Odtąd częściej spotykamy wyraz Kościół, bądź to jako Kościół powszechny, łączący wszystkich wyznawców Jezusa, bądź też jako kościoły poszczególne. Skoro autor „Dziejów“ opowiedział o karze, jaka dotknęła Ananiasza i Safirę dodaje: „I padł wielki strach na wszystkich Kościół i na wszystkie, którzy to słyszeli“ (5, 11). Prześladowanie wiernych nazwane jest prześladowaniem Kościoła (8, 1). Szawel sroży się przeciwko Kościołowi (8, 3); Kościół Jerozolimski wysyła Barnabasz do Antyochii (11, 22). Herod trapił niektórych z Kościoła, lecz Kościół trwał na modlitwie (12, 1, 5). Barnabasz i Szawel udali się do Antyochii i cały rok bawili się tam w kościele i uczyli rzeszę obfitą (11, 26). Skoro powrócili ze swej misyi, zgromadziwszy Kościół opowiadali jakie wielkie rzeczy Bóg z nimi uczynił (14, 26). Postanowienie soboru apostoelskiego wspomniane jest jako postanowienie apostołów starszych i wszystkiego Kościoła (15, 22; 16, 4). Nie trudno z tych i tym podobnych ustępów wy-

¹⁾ Method., Conv. or. 3, 8.—Tert., De an. 43.—Aug., In Joan 9, 10.

wnioskować, jak pojęcie Kościoła realizowało się naprzód w kościołach poszczególnych i rozszerzało się stopniowo, jako pojęcie instytucji ogarniającej wszystkich wiernych. Kościół powszechny nie jest tylko mechanicznym zestawieniem kościołów poszczególnych, lecz raczej są one gałęziami wspólnego drzewa, córkami wspólnej matki. Wśród wiernych instytucja boska Kościoła pojęta została najpierw w ciaśniejszym, a potem w coraz szerszym zakresie. Dopóki byli oni zgromadzeni w Jerozolimie wyobrażali Kościół powszechny, niebawem wszakże powstały i inne gminy wiernych; już w czasie prześladowań Szawła spotykamy ogólne pojęcie wszystkich tych, którzy wyznają Chrystusa w różnych miejscach. Spotykamy też tu po raz pierwszy rozszerzenie pojęcia Kościoła jako zbiorowości ogarniającej poszczególne gminy. A Kościół po wszytkiej żydowskiej ziemi i Galilei i Samaryi miał pokój i budował się, chodząc w bojaźni pańskiej, a pociechą Ducha św. napełniał się (9, 31).

W tym samym rozdziale spotykamy wyraz „święci“ dla oznaczenia wiernych (9, 13, 32, 41), wzięty podobnie jak wyrazy „uczniowie“ i „bracia“ z praktyki mowy żydowskiej. W Starym Testamencie wyraz ten stosowany był do członków ludu wybranego (Dan. 7, 18, 22, 3. Ez. 8, 80); w Nowym Testamencie znalazł zastosowanie do chrześcijan, jako wybranych (Jan 17, 14, 16), aby Bóg ich napełnił Duchem św. i dał im życie wiekuiste zdobyć. Dzieje apostołskie wprowadzają nas jednak głębiej w naukę o Kościele, ukazując nam organizację, którą z przejrzenia bożego przystosował Paweł do gmin pogańsko-chrześcijańskich. Dowiadujemy się tu o wezwanych przez Pawła w Efezie starszych kościelnych (20, 17), których apostoł zagna słowami: „Pilnujcie sami siebie i wszytkiej trzody, nad którą was Duch św. postanowił biskupami, abyście zarządzili Kościół boży, którego nabył krwią swoją“ (20, 28). Jakkolwiek ci starsi i biskupi postanowieni są zrazu tylko dla Kościoła w Efezie, to jednak pojęcie Kościoła bożego szersze jest i odpowiada gminie Jahwego w Starym Testamencie. Poszczególne kościoły w połączeniu tworzą Kościół Chrystusowy, przez krew Zbawcy odkupiony i kierowany przez Ducha św. Duch św. w tym kierownictwie posługuje się starszymi biskupami poszczególnych kościołów, którzy odpowiedzialni są przed Panem za pełnienie swego urzędu pasterskiego i nauczającego. Jako apostołowie i wierni, tak biskupi wraz ze starszymi i z całym ogółem gminy tworzą Kościół na-

uczający. Nawet w skardze Żydów przeciwko sekcje chrześcijan (24, 5, 14; 28, 22), przebija przekonanie, że mają oni do czynienia z jednolitem, skupionem w sobie społeczeństwem niebezpiecznym dla Synagogi. Tak się skarżą w Cezarei na Pawła: „Należliśmy tego człowieka zaraźliwego i wzbudzającego rozruchy woda, rozruchy sekty Nazareńczyków“ (24, 5).

5. Św. Paweł nie wprowadził pierwszy pojęcia Kościoła. Owszem mówi nawet o swojej przedchrześcijańskiej działalności, że bez miary Kościół boży prześladował (1 Kor. 15, 9. Gal. 1, 13). Natomiast raz powołany do apostołstwa rozwinął on naukę o Kościele, jak wszystkie swoje nauki w bardzo głębokiej spekulacyi, w bogatej pełni prawdy i łaski, w żywym niekiedy obrazowaniu. Do uwydatnienia jej przyczyni się, gdy zestawimy ją w niektórych punktach z nauką zawartą w listach katolickich.

Paweł wspomina często Kościoły poszczególne, ale nieyczytuje je za społeczeństwo wiernych, lecz za zbiór braci świętych, uświęconych, powołanych w Chrystusie. Wszystkie te wyrażenia spotykamy we wstępie listu do Koryntjan. We wstępie do drugiego listu korynckiego wymienieni są wszyscy owi święci, którzy znajdują się w Achai; w liście do Galatów wymienione są kościoły w Galacyi. Oba listy do Tessaloniczan zwracają się do kościołów tessalonicznych; list do Rzymian, jak w innych względach tak w tem znajduje się na granicy. Przemawia tu apostoł do wszystkich, którzy są w Rzymie. „Bogu miłych, powołanych świętych“. W liście do Filipensów zwraca się do wszystkich świętych w Chrystusie Jezusie, którzy są w Filipiech z biskupami i dyakonami.

Z podobnych ustępów protestanci wnioskują, że pierwotne gminy chrześcijańskie stanowiły odrębne kościoły, zgromadzenia świętych, t. j. uświęconych w Chrystusie. Wszyscy ich uczestnicy mieli być jakoby zarówno współuczestnikami wewnętrznego życia duchowego. Wszelako tak Ewangelie, jak listy Pawłowe świadczą, że ten stan idealny nigdy nie był osiągnięty; zawsze w Kościele znajdował się kąkol pomiędzy pszenicą. W listach wyraz Kościół stosowany jest często do poszczególnych gmin niekiedy stosuje się on do poszczególnej budowli, w której się gmina zbiera. Ale wszystkie gminy stanowią jeden wielki, powszechny Kościół, w którym przewodniczą apostołowie nauczyciele, pasterze. „Mamy tu przeto myśl tradycyjną, mamy bezpośrednio obok wyobrażenia Pawłowego zawartego w 2 Tym 2,

19, myśl, wedle której Kościół jest *ecclesia visibilis*, społeczeństwem dobrych i złych; mamy Kościół, jako powagę nauczającą, mamy stosunek jednostek do Chrystusa — *ecclesia visibilis*, jako przedmiot wiary — prawie cały katolicyzm *in nuce*“ (Holtzmann).

Autorowie listów katolickich wyraz Kościół rzadko używają (Jak. 5, 14; 3 Jan 9, 10). Adresy, ich i o ile te się znajdują, brzmią ogólnikowo. Wszelako (ἐκκλησία) drugiego listu Jana już przez św. Hieronima tłumaczone było w znaczeniu wybranego Kościoła. Kościół „który jest w Babilonie“ wspomniany w 1 Piotr 5, 13, oznaczać może tylko gminę, w której się Piotr znajdował. Czy „zgromadzenie„ u Jan. 2, 2, również ma być rozumne jako zbiór wiernych w dawnym lub późniejszym znaczeniu, jest to kwestya sporna pomiędzy egzegetami. To jednak pewna, że list sam należy do czasu późniejszego i widoczna jest w nim znajomość listu do Rzymian.

II. Obrazowe przedstawienie istoty Kościoła.

6. Zawsze i wszędzie u chrześcijan samo przez się rozumiało się, że tylko Chrystus mógł być kamieniem węgielnym i fundamentem nowej budowli Kościoła. Wiara w Jezusa wyznawanie jego imienia, „tajemnice“, których stróżami byli apostołowie, stanowiły podstawę nieodzowną społeczności chrześcijańskiej. Chrystus zstąpił na ziemię, aby założyć nowe królestwo i ludziom drogę do nieba otworzyć. Jego działalność rozwijana była dalej przez apostołów i przez Kościół. Kościół nie jest wytworem gmin, lecz odwrotnie one są dziełem Kościoła. Św. Paweł w pierwszej części pierwszego listu do Koryntian dokłada wszelkich usiłowań, aby wyjaśnić wiernym, że nie powinni oni się zwać ani wedle jego imienia, ani wedle Cefasa, ani wedle Apolla, lecz wedle imienia Chrystusa, gdyż w tem imieniu ochrzczeni zostali. Sam Bóg kieruje Kościołem. Bożą wolą, bożą budowlą są wierni.

Apostoł posługuje się całym szeregiem obrazów i przenośni, aby jak najżywiej uprzytomnić wiernym znaczenie Kościoła. Już u Ewangelistów spotykamy takie obrazy. Św. Paweł posługuje się nimi bardzo obficie i we wszystkich szczegółach uprzytomnia swym czytelnikom budowę Kościoła. Sam on o sobie mówi,

ze wedle łaski bożej, jako mądry budowniczy założył fundament, którego twórcą jest Jezus Chrystus (1 Kor. 3, 10). Chrześcijanie są tą budowlą bożą. „A przeto już nie jesteście goście i przychodnie, aleście mieszczanie z świętymi i domownicy boży, wybudowani na fundamencie apostołów i proroków, gdzie głównym węgielnym kamieniem sam Jezus Chrystus, na którym wszystko budowanie wywiedzione, roście w Kościół święty w Panu. Na którym i wy też pospołu budujecie się na mieszkanie boże w duchu“ (Ef. 2, 19—22). Tak jednostka, jak i wszyscy razem wierni są świątynią bożą, która w świętości zachowana być powinna. „Nie wiecie iżecie Kościołem bożem, a Duch boży mieszka w was? A jeśli kto Kościół boży zgwałci, zatraci go Bóg. Albowiem Kościół boży święty jest, w którym wy jesteście“ (1 Kor. 3, 16, 17). „A co za zgoda Kościołowi bożemu z bałwanami? Albowiem, wy jesteście Kościołem Boga żywego, jako mówi Bóg: iż będę mieszkał i przechadzał się w nich i będę bogiem ich, a oni będą mi ludem“ (2 Kor. 6, 16). Święty apostoł upomina ukochanego Tymoteusza, aby wiedział jako się ma sprawować w domu bożym, który jest kościół Boga żywego, filar i utwierdzenie prawdy (1 Tym. 3, 15). „Gdyż czas jest, aby się sąd począł od domu bożego“ (1 Piotr. 4, 17). Św. Piotr rozwija ten obraz domu bożego, wedle wyobrażeń starotestamentowych. „Do którego przystąpiwszy kamienia żywego, acz od ludzi odrzuconego, ale od Boga wybranego i uczzonego, i wy, jako żywe kamienie, na nim się budujecie, dom duchowny, kapłaństwo święte, ku ofiarowaniu duchownych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa. Dlaczego w Piśmie św. stoi: oto kładę w Syonie kamień przedniejszy narożny, wybrany, kosztowny, a kto weń uwierzy, nie będzie zawstydzon. Wam tedy wierzącym cześć a niewierzącym kamień, który odrzucili budujący, ten się stał głową węglową... a wy, rodzaj wybrany królewskie kapłaństwo, naród święty, lud nabycia: abyście cnoty opowiadali tego, który was wezwał z ciemności ku swej przedziwnej światłości“ (1 Piotr 2, 4—9).

7. Św. Paweł posługuje się przenośniami z życia organicznego mówi o ciele Kościoła i ciele Chrystusa, o duchu Chrystusa będącym duszą Kościoła, które we wszystkich jego członkach coraz to nowe budzi życie, o Chrystusie, jako głowie całego ciała kościelnego. „Albowiem jako ciało jedne jest, a członków ma wiele, a wszystkie członki ciała, choć ich wiele jest,

wszakże są jednym ciałem; takżeć i Chrystus. Albowiem w jednym duchu my wszyscy w jedno ciało jesteśmy ochrzczeni, bądź Żydowie, bądź poganie, bądź niewolnicy, bądź wolni, a wszyscy jednym duchem jesteśmy napojeni... Lecz wy jesteście ciałem Chrystusowem i członkami z członka. A Bóg ci postanowił niektóre w Kościele naprzód apostoły, powtóre proroki, po trzecie nauczyciele, potem mocy... izali wszyscy apostołami? izali wszyscy prorokami" (1 Kor. 12, 12—31). Chrystus jest głową ciała Kościoła, „który jest początkiem pierwszorzędnym z umarłych, aby on był między wszystkimi przodkowanie mając". Bóg wywyższył Chrystusa i „wszystko poddał pod nogi jego, a jego dał głowę nad wszystkim Kościołem". Celem tego życia jest doskonały człowiek, którym się staną członki Kościoła, jeśli uczestniczyć będą w pełni życia Chrystusowego. Jako ciało naprzód małe jest i słabe, atoli posiada już usposobienie na dorosłego zupełnego człowieka, tako i Kościół jeszcze jest drobnym organizmem, ale przeznaczono mu i przez głowę swoją posiada siłę po temu, aby się rozwinąć w królestwo boże, w którym napełniający wszystko Chrystus całe bogactwo darów swych złoży. Jeden duch działa w jednostce, w poszczególnym kościele i w Kościele powszechnym. Wszyscy radują się w utrapieniach, wypełniając to, czego nie dostawa utrapieniom Chrystusowym (1, 24). Czy można żywiej i pięknej uprzytomnić zjednoczenie Syna bożego z jego wyznawcami i z Kościołem, oraz wzajemne oddziaływanie? Głowa jest w niebie, ale żyje też i działa na ziemi w swem ciele widzialnem. W żyjącem na ziemi i unaoczniającem się nam zewnątrznie ciele wraz z jego głową widzialną przytomną jest głowa niewidzialna ze swym duchem i swą łaską (Mat. 28, 20).

8. Aby uprzytomnić nam tem żywiej połączenie Chrystusa z Kościołem używa też Paweł wyrazu małżeństwa. I w tym względzie ma pierwowzór w Ewangeliach i w Starym Testamencie. Któż przy czytaniu Starego Testamentu, a szczególnie proroków nie był uderzony powtarzającym się tam często obrazem małżeństwa, oraz wiarołomstwa małżeńskiego? Związek Jehowy z jego ludem jest związkiem małżeńskim (Is. 54, 5; 62, 5, Os. 2, 18). Jehowa jest zazdrosnym Bogiem, który mści się za niewiarę ludu. W Pieśni nad Pieśniami stosunek ten nakreślony jest jaskrawymi barwami wschodnimi. W Nowym Testamencie nie spotykamy odbicia tych przenośni, ale teologia chrześcijań-

ska bardzo wczesnie wyraziła w niej alegorycznie wewnętrzny stosunek Chrystusa do duszy wiernych i do Kościoła. Mogła to tem łatwiej uczynić, ile że i w Nowym Testamencie Pan przedstawiony bywa pod postacią oblubieńca. „Kto ma oblubienicę, mówi Chrzciciel, oblubieńcem jest: lecz przyjaciel oblubieńców, który stoi a słucha go weselem się weseli dla głosu oblubieńczego. To tedy wesele moje wypełnione jest“ (Jan 3, 29). Jezus odpowiada faryzeuszom, gorszącym się z powodu niezachowywania postu przez jego uczniów: „Iżali synowie oblubieńca smęcić się mogą póki z nimi jest oblubieniec? Aleć przyjdą dni, gdy będzie wzięt od nich oblubieniec, a tedy będą pościć“. Sam Jezus jest oblubieńcem, który w nocy przychodzi i mądrym Panom otwiera wstęp na wesele (25, 11).

Napełniony duchem starotestamentowym autor Apokalipsy w zachwycie widzi niebiańskie wesele: „Weselmy się i radujmy się i dajmy mu chwałę: iż przyszło wesele Barankowe, a małżonka jego zgotowała się. I dano jej, aby się oblekła w bisior świętny i czysty, albowiem bisior są usprawiedliwienia świętych“ (Ob. 19, 7, 8). Ogląda nową Jerozolimę zstępującą z nieba, jako „oblubienicę ubraną mężowi swemu“ (21, 2). „I przyszedł jeden z siedmiu aniołów, którzy mieli siedem czasz pełnych siedmiu plag ostatecznych i mówił ze mną, mówiąc: chodź a okażę oblubienicę, małżonkę barankową (21, 9).

9. Św. Paweł zużytkowuje tę przenośnię małżeństwa, aby określić stosunek Kościoła do Chrystusa w odniesieniu do życia. „Albowiem mąż jest głową żony, jako Chrystus jest głową Kościoła. On zbawicielem ciała jego, ale jako Kościół poddany jest Chrystusowi, tak też żony swoim mężom we wszystkim. Mężowie, miłujcie żony wasze jako i Chrystus umiłował Kościół i samego siebie wydał zań: aby go poświęcił omyciem wody w słowie żywota, aby sam sobie wystawił Kościół chwalebny, nie mający zmazy, albo zmarszczki, 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 wychowuje i ogrzewa jako i Chrystus Kościół. Bo jesteśmy członkami z ciała jego i z kości jego. Dlatego opuści człowiek ojca i matkę swoją i złączy się z żoną swoją i będą dwoje w jednym ciele. Sakrament to wielki jest, a ja mówię w Chrystusie i w Kościele (Ef. 6, 23—32).

Jakkolwiekbyśmy tutaj rozumieli „sakrament“, pewną jest rzeczą, że wedle tekstu greckiego związek mężczyzny z kobietą przez Stwórcę w raju ustanowiony, stanowi pierwowzór wewnętrznego, żywego związku Chrystusa z jego oblubienicą — Kościołem. Wedle Tertuliana, boska idea Chrystusa i jego małżeństwa z Kościołem była ideałem i obrazem ukształtowania Adama i Ewy. Podobnie pseudo Klemens widzi w duchowości Kościoła wzór stworzenia człowieka. Mężczyzna — to Chrystus, kobieta — to Kościół. Biblia i apostołowie twierdzą również, iż początek Kościoła sięga początku świata. Bóg - człowiek łącząc się z Kościołem, czyniąc zeń swoje ciało oczyszcza go i uświęca, realizuje w tajemniczy sposób uczłowieczenie t. j. połączenie Boga z człowiekiem. Ponieważ nie przybrał indywidualnej ludzkiej natury, lecz naturę ogólnoludzką niejako *compendium totius generis humani*, więc i ciało jego w Kościele jest połączeniem wszystkich wiernych.

10. Utrzymują niektórzy krytycy, że te wzniosłe pojmowanie Kościoła, jako pośrednika w Chrystusowym dziele zbawienia, stanowi wynik późniejszej refleksji apostoła, albo zgoda jest tworem jakiegoś późniejszego pisarza, piszącego w duchu katolicyzmu. Jest to wszakże twierdzenie zupełnie dowolne, któremu zaprzecza konsekwencya w rozwinięciu wszystkich myśli i poglądów Pawła. Wszystkie jego obrazy i przenośnie prowadzą do uwydatnienia zasadniczej myśli o rzeczywistości zbawczego posłannictwa Kościoła, rzeczywistości opierającej się na samej istocie Chrześcijaństwa, na realnem istnieniu Boga - Człowieka, na jego przyjsciu na świat w Palestynie, w określonej epoce czasu, na cudach jakie działał, na jego śmierci krzyżowej i zmartwychwstaniu. Jak nie można wątpić o ludzkiej naturze Zbawiciela, tak również niewątpliwem jest istnienie jego Kościoła, jako widzialnego zjednoczenia ludzi, powołanych do uczestnictwa w naturze boskiej. Jak w osobie Bóstwa ludzka natura z boską ściśle były połączone, tak siła boża przenika nawskoś widzialną oblubienicę Chrystusową — Kościół powszechny. Pierwiastki wewnętrzne i zewnętrzne widzialne i niewidzialne, nierozdzielne są w życiu Kościoła, jak dusza i ciało w człowieku, jak ludzka i boska natura w Chrystusie.

III. Kościół jako instytucja zbawienia.

11. Potwierdzenie tego dwoistego charakteru Kościoła apostołskiego jest obrazem religijnego życia w Dziejach i listach apostołskich. Wprawdzie apostołowie i wierni w Jerozolimie utrzymywali pewną łączność ze świątynią: odprawiali w niej modły, zachowywali prawa obrzędowe, obchodzili święta uroczyste; nie nadszedł bowiem jeszcze ostateczny termin,znaczony przez Pana Judaizmowi. Nie miały być jeszcze zerwane wszelkie węzły, które nowego Izraela przez urodzenie w żydowstwie łączyły ze starym Izraelem. Wszelako poczęły się już przygotowania do nowego życia, do chrześcijańskiej służby bożej. Wszyscy wierni poczuli się obywatelami wspólnego nowego królestwa. „I trwali w nauce apostołskiej i w uczestnictwie łamania chleba i w modlitwach“ (Dz. ap. 2, 42). Wszyscy wierni apostołowie i uczniowie łączyli się wspólnie w Chrystusie.

Dzieje apostołskie wspominają równocześnie łamanie chleba i modły. Wnosić już można z tej wzmianki o wspólnych zebraniach w oznaczonym miejscu. Zresztą wspominają o nich też Dz. Ap. 1, 13; 2, 1; 4, 31. Piotr po swoim wyzwoleniu z więzienia, zwrócił swe kroki do domu Maryi, matki Jana, którego zwano Markiem, gdzie było wielu, zgromadzonych i modlących się (Dz. Ap. 12, 12). Odprawiania świętych tajemnic bywały zwykle celem takich zebrań (1 Kor. 11, 18; 14, 19, 34, 35). Świadczy o tem też uwaga: „Codzień też trwając jednomyślnie w kościele, a łamiąc chleb po domach, pożywali pokarmu z radością i w prostocie serdecznej“ (Dz. Ap. 2, 46).

Oczywiście łamanie chleba nie jest tu wspomiane, jako zwykła uczta boska przez Pana postanowiona. W Ewangeliach raz tylko spotykamy to wyrażenie, przypominające ustanowienie Eucharystyi. Uczniowie w Emaus poznają Pana po łamaniu chleba (Łuk. 24, 30, 35). Można kwestyonować, czy w tym razie mowa jest o zwykłej uczcie, lub o Eucharystyi, ale wspomnienie odnośne w Dziejach Apostołskich nie może się odnosić do zwyczajnego spożywania pożywienia. Skądże bowiem to z naciskiem uwydatnione zestawienie z nauką i z modlitwą? Dz. Ap. opowiadają też o św. Pawle, jak nauczał wiernych, gdy się zeszli na łamanie chleba“ (20, 7). Owóż z pierwszego listu do Koryn-

tjan dowiadujemy się, że należy odnieść tę wzmiankę do Eucharystyi: „Kielich błogosławienia któremu błogosławimy, iżali nie jest uczestnictwem krwi Chrystusowej, i chleb, który łamiemy iżali nie jest uczestnictwem Ciała pańskiego“ (10, 16).

W następującym rozdziale tegoż listu mówi apostoł o uczcie pańskiej, którą spożywali wierni w czasie swoich zebrań. W liście do Żydów (13, 10), wspomniany jest „ołtarz, z którego nie mają mocy jeść, którzy przybytkowi służą“. Stosując wykładacze te słowa do obrzędów ofiarnych, ale te tem bardziej świadczą o wspólności życia religijnego w Chrystusie. Uczty chrześcijan nie były litylko dalszym ciągiem odbywanych wraz z Panem uczt wspólnych, miały one niewątpliwie znaczenie czynności religijnych. Były to dziękczynne ofiary, symbole i dowody ugruntowanego wśród wiernych królestwa bożego, które ogarniało sobą całe przyrodzone i towarzyskie ich życie. Była to prawdziwa ofiara dziękczynna wedle porządku Melchizedecha, czysta ofiara, która Bogu na całej ziemi winna być przez wiernych jego wyznawców składana.

Sam Pan nadał „Uczcie pańskiej“ ten charakter zewnętrznej i wewnętrznej ze sobą wspólności. Przy ostatniej wieczerzy we wspomnieniu o żydowskim baranku wielkanocnym, jako istotnej ofierze przymierza, która w swej komunii stanowiła podstawę ofiar starotestamentowych, sam siebie przedstawia Jezus, jako nowego baranka wielkanocnego, złożonego w ofierze w zakład ofiar nowotestamentowych odbywanych we wspólności ku jego pamięci. „Jak baranek paschalny był ludowi świętem życia i ocalenia uczta, w której lud uprzytomniał sobie łączność swą z Bogiem i nią się radował, podobnie ta nowa uświęcona uczta paschalna miała być ludowi chrześcijańskiemu uczta ofiarną nowego przymierza, w którym wierni przez pożywanie ciała pańskiego stawali się uczestnikami substancyjalnymi wielkiej ofiary i przez to otrzymywali odpuszczenie grzechów, bywali oczyszczani i uświęceni, jako członkowie ciała, którego głową jest Chrystus“ (Döllinger). Wspólne pożywanie chleba z niebios zesłanego miało umacniać węzeł wspólności i jedności, łączący wiernych, jako wewnętrzne duchowe połączenie z głową Kościoła. W tem potwarzaniu bezkrwawem ofiary krzyżowej i uczty miłości, działa uczłowieczenie, jako związek pierwiastu boskiego z ludzkim w ciele Chrystusowem. W tem się okazuje szczególnie, że w Ko-

ściele pełni się wciąż dzieło Bogo-człowiecze, czyli wcielenie całego człowieczeństwa w ciało Chrystusa.

12. Ta zewnętrzna i wewnętrzna zarazem wspólność w Kościele sterowana była widocznym kierownictwem Ducha św. Pan obiecał swym uczniom, iż nie będą potrzebowali lękać się o to, co przed sądem powiedzą, albowiem Duch św. im to natchnie. Przyobiecany Paraklet wstąpił wśród znaków widzialnych na apostołów i wiernych. Pierwszym owocem tego wstąpienia było 3,000 nowo ochrzczonych. Ale i później wielokrotnie przekonywali się wierni, że w ważnych okolicznościach współzycia kościelnego w trudnych położeniach gminy Duch św. nie tylko wewnętrznie ją wspierał, lecz także ku pocieszeniu i umocnieniu jej na zewnątrz swą obecność ujawniał. „A gdy się modlili zatrasnęło się miejsce, na którym byli zgromadzeni i napełnieni są Ducha św. i mówili śmieje słowo boże“ (Dz. ap. 4, 31). Ananiasz i Zefira skłamali Duchowi św., kusili Ducha pańskiego (5, 3, 9). Dyakoni wspomniani są jako pełni wiary i Ducha św. (6, 5). Podobnie św. Stefan pełen był Ducha św. (7, 55). Apostołowie modlili się za tych, którzy przez dyakona Filipa ochrzczeni zostali, aby wzięli Ducha św. (8, 15), kładli na nich ręce i ci otrzymywali Ducha św. Skoro Szymon ujrział, że Duch św. udzielany jest przez przyłożenie rąk, przyniósł im pieniądze, aby moc tę od nich kupić. Piotr św. w domie Korneliusa mówił: „Padł Duch św. na wszystkich, którzy słuchali słowa i zdumieli się z obrzezania wierni, co z Piotrem byli przyszli, iż i na pogauy łaska Ducha św. była wylana“ (Dz. ap. 10, 44—45).

Jakim sposobem związane było „z Kościołem“ to udzielanie Ducha świętego świadczy ordynacya gminy antyocheńskiej „A byli w kościele, którzy byli w Antyochii, prorocy i doktorowie!... a gdy oni ofiarę czynili Panu i pościli, rzekł Duch św.: Odłączcie mi Szawła i Barnabasza ku sprawie, do którejem ich wziął. Tedy poszcząc i modląc się i włożywszy na nie ręce odprawili je“ (13, 1 — 3). Skoro przeto apostołowie i starsi piszą na zebraniu w Jerozolimie: „Albowiem zdało się Duchowi św. i nam“ (15, 28), to nie tylko w ten sposób stwierdzają uroczyste oddziaływanie na wiernych Ducha św., lecz dają wyraz przeświadczeniu o szczególnem kierownictwie Ducha świętego w Kościele. Św. Paweł w czasie swych podróży misyjnych po-

wodowany był wskazówkami Ducha św. (16, 6) i w swoich listach szeroko się rozpisał o istocie łask otrzymanych przezeń. Nikt lepiej od niego nie poznał darów łaski wśród pogan, to jest wiernych nawróconych z pogaństwa. Musiał nawet ostrzegać przed nadmiernem przecenianiem tych darów, napominać, aby wierni przedewszystkiem utrzymywali w czystości niepokalanej swą wewnętrzną świątynię Ducha św. Powołuje się on na owe rozliczne oddziaływania wewnętrzne i zewnętrzne ujawnianie się Ducha św., aby przedstawić organizację Kościoła w obrazie organizmu, który Arystoteles wprowadził do swych teoryj politycznych. Uprzytomnia on wiernym organizm Kościoła, kreśląc żywo obraz związku zewnętrznych znaków z łaską wewnętrzną, jako związek wiernych pomiędzy sobą wraz z Bogiem i z Panem w jednej wielkiej rodzinie bożej: „Różności darów są, ale tenże Duch. I są różności posług, ale tenże Pan, i są różności spraw, ale tenże Bóg, który sprawuje wszystko we wszystkich“ (1 Kor. 12, 4–6). „Jedno ciało i jeden Duch: jako jesteście wezwani w jednej nadziei wezwania waszego. Jeden Pan, jedna wiara, jeden chrzest. Jeden Bóg i Ojciec wszystkich, który jest nad wszystkim i po wszystkim i we wszystkich nas. Lecz każdemu z nas dana jest łaska wedle miary daru Chrystusowego“ (Ef. 4, 4, 7). Ażeby jednak te dary wspólne wszystkim nie spowodowały zapoznania darów łaski szczególnej udzielonych urzędom domu bożego dodaje apostoł: „I teraz (Chrystus) dał niektóre apostoły, a niektóre proroki, a drugie Ewangelisty, a inne pasterze i doktory: ku wykonaniu świętych, ku robocie posługowania, ku budowaniu ciała Chrystusowego“ (Ef. 4, 11, 12).

13. Ta zewnętrzna, przez Ducha św. ugruntowana organizacja okazała się nieodzowną dla utwierdzenia bytu świętego, powszechnego Kościoła wobec Judaizmu i kapłaństwa. Jakżeby się mogło utrzymać dzieło apostoła, gdyby nie zabezpieczył on łączności pomiędzy sobą gmin, które założył, oraz z gminą pierwotną. Jakże prędko poszczególne i rozproszone gminy musiałyby się rozpaść pod naciskiem pogańskiego otoczenia. Wielokrotnie powołuje się apostoł w swoich zarządzeniach na rozkaz Pana, a także na Ducha św., którym obdarzony został. Cóż mogło lepiej zalecić jego zarządzenia, jak powołanie się na ustrój innych kościołów, na przykład innych wiernych. Paweł chciał, aby ten ustrój znalazł zastosowanie i w innych kościołach, aby

wszędzie panowały jednakże zasady w wierze, w służbie bożej, w kulcie i w całym życiu religijnem. Modli się on za swoje gminy i prosi, aby one za niego się modliły, domaga się wspólnych modłów i wzajemnej pomocy. Ta ostatnia ma się opierać przede wszystkim na nowym nakazie miłości braterskiej i bliźniego (1 Kor. 13) i znalazła najpiękniejszy wyraz w istniejącej czasowo w Jerozolimie wspólności dóbr. Jakkolwiek ta nie była zupełną, jak o tem świadczy ustanowienie dyakonów, niemniej przeto w ówczesnym świecie samolubstwa stanowiła ona godny podziwu nowy owoc Ducha św.

Ponieważ poganie z Jerozolimy otrzymali duchowy dar Ewangelii, więc łączność ich z pragminą jerozolimską miała im się zawsze uprzytomniać przez doczesne opłaty, jakie składali na rzecz biednych jerozolimskich, jako dar wdzięczności. Św. Paweł opowiada, że przy rozdziale sfer misyi w Jerozolimie da- no jemu i Barnabie to tylko upomnienie, aby pamiętali o ubogich, o co się też starał (Gal. 2, 10). Wzruszające jest, gdy się czyta jak niez mordowany w służbie bożej apostoł, który na swoje utrzymanie pracą rąk własnych zarabiał, napomina nowo nawróconych, aby nie zapominali o „świętych“ i o ich potrzebach doczesnych. Możemy tu wskazać analogie z dziejów żydowskich. Józef opowiada, że Żydzi z oddalenia przysyłali do świątyni jerozolimskiej bogate dary, aby stwierdzić swoją cześć dla Jehowy i łączność z ludem wybranym. Ta zewnętrzna, plemienna łączność w królestwie Ducha św. zastąpiona została przez moralną, wewnętrzną, ale ta ostatnia potrzebowała również w tym świecie doczesnym jakichś widzialnych węzłów zewnętrznych. Apostoł sam uwydatnił tę potrzebę przez swoje częste wycieczki do Jerozolimy. Zaznaczając w liście do Galatów swój stosunek z Cefasem daje poznać, gdzie ma być w przyszłości punkt zjednoczenia i gmina centralna dla gmin poszczególnych, po świecie rozrzuconych. List do Rzymian zawiera też w tym względzie bardzo ważne wskazówki.

Myśl o Kościele niewidzialnym obca jest nauce Pisma św., a nawet zgoła z nią sprzeczna. Kościół widzialny wszędzie jest w Piśmie św. uznany jako nieodzowny. Wybór i organizacja apostołów, jako też ustanowienie niewidzialnych środków łaski, przepisy apostołów, dotyczące zachowania się wobec niechrześcijan i grzeszników, a także różne pozytywne ich zarządzenia dowodzą, że duch Kościoła nigdy bez ciała nie istniał.

IV. Definicja Kościoła.

14. Jeśli teraz streścimy powyższe ogólne wywody, które w następstwie jeszcze różnostronnie będą uzupełnione, to możemy dać następującą definicję Kościoła: *„Kościół jest to widzialna społeczność wiernych, zbudowana na opoce Piotrowej, oraz na fundamencie apostołów i proroków, złączona przez odrodzenie w chrzcie św. ze swą głową Chrystusem w jedno ciało, tę samą wiarę wyznająca tymi samymi zasilana środkami łaski, stosująca się do tych samych praw i przepisów, aby w ten sposób urzeczywistnić w sobie królestwo boże i osiągnąć żywot wieczny.“* Ta definicja będzie mogła być dokładniej jeszcze pojęta, gdy w następstwie rozważymy poszczególne momenty w rozwinięciu nauki kościelnej. Potem co powiedzieliśmy o królestwie bożem, zbytecznem byłoby dodawać, że utrata łaski odrodzenia nie pociąga za sobą odpadnięcia od widzialnego Kościoła, i że uczestnictwo w Kościele nie prowadzi koniecznie i nieomylnie do wiekuistej nagrody błogosławionych. Przyczynić się to może do wyjaśnienia zajmującej nas tu sprawy, gdy dodamy tu jeszcze definicje ważniejszych teologów. Ojcowie początkowo uwydatniali silnie wspólność niebiańską wybranych i wiernych, nie mogli jednak zamykać oczu na grzechy i braki jednostek, oraz na wskazane w Piśmie świętem zasady organizacji. Od II stulecia występuje wszędzie wyraźnie empiryczny Kościół katolicki. Osiąga on hierarchiczny charakter i system episkopalny, nie dopiero od czasów Tertuliana, Kaliksta i Cyprjana, lecz już u Ignacego. Origenes otwiera już szeroką perspektywę na Kościół ogarniający całe państwo rzymskie i świat cały. Augustyn więcej aniżeli Cyprjan uwydatnił wewnętrzną zasadę ducha chrześcijańskiego. Wedle Cyprjana Kościół składa się z biskupów i duchowieństwa i z wiernych laików. Augustyn określa go jako człowieczeństwo w Bogu - Człowieku zjednoczone.

W średnich wiekach brano za punkt wyjścia pogląd Augustyna, utożsamiający królestwo boże z Kościołem. Ponieważ nikt nie wątpił o rzeczywistem istnieniu widzialnej, boskiej instytucji Kościoła i jego hierarchii, więc w tym kierunku nie podejmowano żadnych dalszych badań. Grecy wyrobili sobie naukę o Kościele, dopiero w epoce prób zjednoczenia i pojęli go w sposób zbliżo-

ny do Zachodu. Wedle Hugona od św. Wiktora Kościół jest społecznością wszystkich wierzących w Chrystusa, jest ciałem Chrystusowem, którego głową sam Chrystus, a Duch św. zasadą oświecającą i ożywiającą. Scholastycy wraz z św. Tomaszem poczytują Kościół widzialny na ziemi (*Ecclesia nihil est aliud quam aggregatio fidelium*) za obraz i pierwowzór tryumfującego Kościoła w niebiesiach. Jak ten ma swą głowę w zmartwychwstałym Bogu człowieku, tamten ma za głowę widzialnego namiestnika Chrystusowego na ziemi. Kościół niewidzialny jest społecznością dzieci bożych, zjednoczonych z Chrystusem, jako ze swą głową przez wiarę i miłość. Nie jest on ideą Kościoła, lecz dokonywującym się w Kościele widzialnym przygotowaniem Jerozolimy niebieskiej, która przed całym Kościołem, jako ideał widnieje ¹). Kościół sam ani w soborze Trydenckim ani w soborze Watykańskim nie dał definicyi pojęcia Kościoła. Tylko w katechizmie rzymskim znajduje się zapożyczona u św. Tomasza uwaga zawierająca główne momenty pojęcia: „Kościół wojujący jest społecznością wszystkich wiernych żyjących na ziemi.“ „W Kościele wojującym są źli i dobrzy. Źli są uczestnikami tych samych sakramentów, wyznawcami tej samej wiary, co i dobrzy, różnią się od nich wszakże życiem i obyczajami. Dobrymi zwani są w Kościele ci, którzy złączeni są pomiędzy sobą nietylko wyznaniem wiary i uczestnictwem w sakramentach, lecz także duchem łaski i węzłem miłości ²)“.

Podobne wskazówki zawiera też sobór Watykański, gdy konstytucyę o Kościele temi rozpoczyna słowy: „Wiekuiasty pasterz i biskup dusz naszych, aby uczynić nieustającym dzieło zbawienia postanowił zbudować Kościół święty, w którym, jako w domu Boga żywego, wszyscy wierni złączeni są węzłem wiary i miłości“.

W polemice przeciw protestantom uwzględnia szczególnie dwie definicye, starszą i nowszą, uwydatniające bądź zewnętrzny bądź wewnętrzny moment. Pierwsza pochodzi od Bellarmina, druga od Möhlera. Bellarmin daje taką definicyę: „Wedle naszego mniemania jedyny i prawdziwy Kościół jest zjednoczeniem ludzi przez takie same wyznawanie wiary chrześcijańskiej i przez uczestnictwo w tychże samych sakramentach, pod kierownictwem prawowitych pasterzy, a szczególnie namiestnika Chrystusowego na

¹ Thom., Opusc. 19 (18). Bonaventura, Sermon. I in Hexaem.

² Cat. rom. 1, 10, 2, 6

ziemi 1)“. Definicja Möhlera brzmi: „Przez Kościół na ziemi rozumieją katolicy założoną przez Chrystusa widzialną społeczność wszystkich wiernych, w której czynności rozwinięte przezeń w czasie jego żywota ziemskiego dla rozgrzeszenia i uświęcenia ludzkości stosowane i prowadzone są dalej, aż do skończenia świata, pod kierownictwem jego ducha, za pośrednictwem apostołatu przezeń ustanowionego, działającego nieprzerwanie u wszystkich ludów przez wszystkie czasy i wiodącego je do zjednoczenia z Bogiem 2)“. Ostateczną zasadą widzialnego Kościoła wraz z Ojcami i scholastyką uznaje on w uczłowieczeniu boskiego Słowa. Kościół widzialny jest to zjawiający się wciąż wśród ludzi w ludzkiej postaci, wciąż się odnawiający, wiecznie odmładzający Syn boży, nieustanne jego ucieleśnienie. Kościół to wielki sakrament; to dalszy ciąg sakramentu uczłowieczenia i w tym charakterze pośrednik wszelkich łask sakramentalnych. Augustyn stosuje wielokrotnie do Kościoła katolickiego wyrażenie *communio sacramentorum*. Za nim idzie Thalhofer, gdy definiuje Kościół katolicki, jako wciąż żyjącego Chrystusa, zjawiającego się w biegu stulecia, w czasie i przestrzeni, jako człowiek centralny.

15. Definicje niekatolickie Kościoła w tem się zgadzają, że zapoznają mniej lub więcej moment widzialności i przez to czynią niemożliwym istnienie na ziemi Kościoła z organizacją zewnętrzną. Zazwyczaj Kościół niewidzialny ograniczany jest do tych wszystkich, którzy są żywymi członkami niewidzialnego ciała Chrystusowego, albo nie upadli przynajmniej pod względem wiary. Donatyści wykluczają ze społeczności wiernych upadłych w wierze, znosząc w nim innych grzeszników. Nowacyanie (katarowie), Petrobrusyanie i inni tylko gminy świętych poczytują za Kościół, t. j. Kościół niewidzialny. Pelagianie określali Kościół, jako zjednoczenie doskonałych i bezgrzesznych. Musieli jednak przyznać niemożliwość takiego zjednoczenia wśród rzeczywistych ludzi bez środków łaski. Wiclif, Hus i Kalwin tylko predestynowanych poczytywali za członków Kościoła.

Luter nauczał o Kościele niewidzialnym, który żyje w duchu po wszystkich miejscach na ziemi „Wierzę, iż istnieje święty Kościół na ziemi i nietylko pod władzą papieża, lecz po całym świecie, takż wśród Turków, Persów, Ta-

1) De eccl. milit. c. 2

2) Symbolik 300, 301.

tarów, wszędzie cielesnie rozproszony, ale skupiony duchowo pod jedną głową Chrystusem". Kościół ten jest zarazem widzialny i niewidzialny: widzialny przez słowo i sakrament, niewidzialny przez działanie środków łaski. „Że istnieje święty Kościół chrześcijański jest to artykuł naszej wiary. Musimy w to wierzyć, gdyż przed oczami naszymi istnienie tego Kościoła skryte jest przez grzechy, niezgodę, błędy, słabości, zgorszenie, śmierć.“ Wyznanie augsburskie mówi: „Kościół jest zjednoczeniem świętych, w którym Ewangelia prawowicie jest nauczana i sakramenty prawowicie udzielane“. W artykułach szmalkalckich czytamy: „Chwała albowiem Bogu, iż dzisiaj dziecię siedmioletnie wie czym jest Kościół, mianowicie: zbiorem wiernych, świętych owiec, które słuchają głosu pasterza ¹⁾“.

Wszelako przez te definicje Kościół prawdziwy niema być uznany jako bezwzględnie niewidzialny. Luter miał dwojaki sposób pojmowania jedyne go Kościoła widzialnego. Natomiast starzy dogmatycy luterkańscy podają późniejszą naukę Zwingliusza rozróżniającą stanowczo Kościół widzialny od niewidzialnego. Nowoczesna teologia protestancka coraz bardziej porzuca ideę niewidzialnego Kościoła. „Albowiem, mówi Schleiermacher, co w nim niewidzialne, nie jest Kościołem, a co jest Kościołem, nie jest niewidzialne“. Rothe poczytuje Kościół niewidzialny za *contradictio in adjecto*. Inni stwierdzają co najmniej, że Kościół niewidzialny przypuszcza jako swe nieodzowne uzupełnienie, widzialny Kościół historyczny. *Ecclesia large dicta* zawiera także obłudników i przewrotnych, a święci jego doskonałymi też nie są. *Ecclesia proprie dicta* zawiera *vere credentes*, choć i ci są niedoskonali. Wszelako ten ostatni Kościół nie może być poczytany za zawarty w tamtym, skoro przynależność do niego empirycznie nie daje się stwierdzić, zatem *ecclesia proprie dicta*, może mieć przyznaną cechę niewidzialności, chociaż oczywiście członkowie tego Kościoła nie są niewidzialni i dlatego ta cecha niewidzialności stosowana do Kościoła wprowadzać może zamęt w pojęciach.

Im więcej od czasów reformacji powstawało wyznań i sekt, tem trudniej było w jej obrębie dać powszechnie uznane określenie Kościoła. Odpowiednio do stanowiska względem sym-

¹⁾ Conf. / ug. 1, 7, p. 11. Apol. c. 4, a. 5, p. 14. Art. Smal. 3, a. 12, p. 335. Catech. maior 2, a. 2, p. 498.

bolów lub do nowożytnego racjonalizmu uwydatniane są w protestantyzmie bądź zewnętrzne, bądź wewnętrzne momenty; na ogół jednak musi być przyznane, że nawet w najważniejszych punktach panuje tu niejasność i niezgodność. Nowszemi czasy coraz częściej kościoły poszczególne poznawane są jako mniej lub więcej zupełne realizacje Kościoła idealnego, do którego można się wciąż zbliżać, ale który nigdy zupełnie osiągnięty być nie może.

§ 4.

Znamiona prawdziwego Kościoła.

Obok jedyne prawdziwego Kościoła są sekty i herezye. — Potrzeba znamion widocznych. — Świętość, jedność, apostołskość i katolickość. — Ignacy, Ireneusz, Tertulian, Origenes, Hieronim, Augustyn, Wincenty z Lirium. — Syn:bol nicejsko-konstantynopoliński. — Sobór Watykański. — Metody wiarogodności Chrześcijaństwa, jako świadectwo o Kościele. — Stosunek właściwości Kościoła do jego znamion i tych ostatnich pomiędzy sobą.

1. **C**hrystus jeden tylko Kościół ustanowił i chciał, aby trwał do końca czasów. Podobnie jak w świadomości religijnej nieodzowna była wiara w jednego Boga, gdyż jedna tylko może być najwyższa Istota, i w Chrześcijaństwie żaden wierzący nie może wątpić, że jedyny Bóg, Pan i Zbawca jedno tylko ustanowił na ziemi królestwo boże. Atoli złość ludzka zastąpiła jednego prawdziwego Boga rzeczami stworzonymi i działaniami ręką ludzką bałwanami i dlatego okazało się koniecznem wpojenie Izraelitom obowiązku czci jednego prawdziwego Boga. I Chrystusowa instytucya nie mogła uniknąć podobnych losów. Sam Pan przewidział mających się zjawić wilków w owczej skórce, kusicieli i antychrystów; apostołowie poznali zgubne ich dzieła i przepowiedzieli skutki z nich mające wyniknąć.

Po czem poznać możemy prawdziwy Kościół Chrystusowy? Sam Pan podał znamiona, po których poznać można fałszywych proroków. „Zowoców ich poznacie je. Izali zbierają z ciernia jagody winne, albo z ostu figi“ (Mat. 7, 15). To ogólne znamię

owoców posiada znaczenie nie tylko dla jednostek, lecz także dla całych kierunków, partyj, sekt. Ale jakiego rodzaju są te owoce? Są to czyny i dzieła zwrócone przeciwko woli Ojca w niebiesiach, którą Chrystus ludziom objawił. Ojciec w niebiesiach święty jest, ludzie pragnący wznieść się doń, podobni mu być muszą w świętości. Drogę po temu wskazał Chrystus, on sam jest drogą, prawdą i życiem, on tylko przez zasługi swoje doczesne daje nam po temu środki i siłę. Świętość przeto w związku z Chrystusem, świętość i jedność są to nieodzowne właściwości znamionujące prawdziwych uczniów Jezusa, są to znamiona przynależności doń. Znamiona te Pan sam zdobył, uprosił u Ojca dla skupiającej się dokoła niego rzeszy uczniów i wiernych i wśród niej je rozdzielił. Muszą one przeto być właściwe i jego Kościołowi. Jakoż apostołowie obu wspomnianych właściwości domagali się od wiernych i do nabycia ich pobudzali. Jak widzieliśmy, szczególnież Paweł św. przedstawia zawsze Kościół jako oblubienicę Chrystusową, jako jedyną oblubienicę świętą, jedyną, niepokalaną, bez zmazy i zmarszczki.

Chrystus wszystkich ludzi zbawić pragnął, za wszystkich życie swe ofiarował, a zatem dzieło jego wszem ludom ziemskim powinno obrócić się na pożytek. Wprawdzie działalność swą rozwijał tylko w granicach Palestyny, ale założył podstawę dla rozszerzenia jej aż po krańce ziemi, apostołom zaś dał polecenie i pełnomocnictwo rozwijania jej w dalszym ciągu. Przez apostołów, którzy korzystali z nauk Pana i Ducha św., otrzymali, świat poznał objawioną za pośrednictwem Chrystusa wolę Bożą. Posłuszeństwo Chrystusowi i Ojcu zostało ludziom zalecone przez nauczanie i powagę apostołów. Pan im powiedział: „Kto was słucha, mnie słucha; kto wami gardzi, mną gardzi“. Prawdziwy Kościół musi być przeto apostołskim. Jakkolwiek wszakże dwunastu było apostołów, jeden może być tylko Kościół powszechny apostołski, ponieważ apostołowie wszyscy jedno otrzymali pełnomocnictwo dla dzieła Chrystusowego, ponieważ pozostawali zawsze ze sobą w jedności i strzegli jej gorliwie. Wewnętrzny i zewnętrzny związek łączył liczne kościoły przez apostołów na węgielnym kamieniu Chrystusie założony w jeden Kościół katolicki, który już przez proroków był zwia-
stowany.

2. Te właściwości, jako znaki zewnętrzne wewnętrznej istoty polegającej na jedności i świętości, wskazane już były w Pi-

śmie św. jako nieodłączne od królestwa bożego, następnie musiały być zastosowane i do Kościoła i od najwcześniejszych czasów uwydatniane były w Kościele. Najwcześniej i najpowszechniej przypisywane jest w Kościele znamię świętości. Powszechność albo katolickość wspomniana jest naprzód przez św. Ignacego, a Tertulian dowodnie ukazuje znamię apostołskie. W późniejszym czasie świętość Kościoła podnosił szczególnie Origenes, jedność Cypryan¹⁾.

Św. Hieronim łączy obie te cechy apostołskość i katolickość. Św. Augustyn zna już Kościół jedyny święty katolicki, apostołski. W odpowiedzi na list pewnego manichejczyka podaje on powody, skłaniające go do trwania w Kościele katolickim. Niezależnie od najczystszej jego nauki dla niewielu tylko dostępnej wylicza on następujące punkta: Zgodność ludów i narodów, autorytet przez cuda zapoczątkowany, karmiony przez nadzieję, a umocniony przez czas, nieprzerwane następstwo kapłanów na stolicy Piotra, któremu Pan po swem zmartwychwstaniu owce swoje paść zalecił, wreszcie imię katolicyzmu, które nie bez słusznej przyczyny pośród różnych sekt i herezyi temu tylko jednemu Kościołowi powszechnie przyznane zostało. Wincenty z Lirinum, jako kryterya prawdziwej nauki wymienia: katolickość, wiek i zgodność powszechną²⁾.

3. Około połowy IV stulecia artykuł wiary w święty Kościół katolicki został włączony do większej części symbolów prowincjonalnych na Wschodzie. Symbol nicejski wyraża wiarę w Ducha św. i kanon 8: w Kościół katolicki. Symbol konstantynopolitański (Cyryl, Epiphanius) wyznaje wiarę w Kościół święty apostołski i katolicki. Określenie to od soboru Chalcedońskiego weszło do liturgii Wschodu, na Zachodzie przyjęte zostało później, w Rzymie dopiero 1014 roku. W rzymskim symbolu apostołskim mamy zrazu wyznanie wiary w Kościół święty, później w Kościół święty katolicki; katechizm rzymski wyznaje ją w jedyny Kościół święty katolicki apostołski. Wydać się może dziwnem, że jakkolwiek Kościół uznawał się zawsze za apostołski i tak się zwał, ale orzeczenia tego nie wkluczał tak stereotypowo, jak innych do swych symbolów i tym podobnych urzędo-

¹⁾ Ignat., Ad Smyrn. c. 8.—Iren., Ad. haer. 3, 3, 24.—Tert., De praeser. c. 29.—Orig., De ovre 20.—Cypr., De unit. eccl.

²⁾ Common c. 3.

wych ujawnień. Ale pamiętać trzeba, że wymienianie tego orzeczenia w symbolu apostołskim nie było wyszczególniane, dopóki trwało w pamięci apostołskie jego pochodzenie.

Sobór Watykański poucza: „Iżbyśmy mogli zadośćuczynić obowiązкови przejścia się wiarą prawdziwą i wytrwania w niej, ustanowił Bóg przez Syna swego jednorodzonego Kościół święty i wyraźnymi znakami te ustanowienie ujawnił, aby jako stróż i nauczyciel słowa objawionego przez wszystkich mógł być rozpoznany. Albowiem Kościołowi katolickiemu właściwe jest to wszystko, co ustanowione zostało dla wielokrotnego i cudownie oczywistego uwierzytelnienia religii chrześcijańskiej. Sam Kościół z powodu cudownego rozpowszechnienia swej doskonałej świętości i jedności katolickiej i swojej niezwalczonej stałości jest wielkim i trwałym motywem wiarogodności i niezłomnem świadectwem swego posłannictwa boskiego ¹⁾“.

Późniejsi teologowie, którzy musieli podjąć obronę Kościoła przeciwko reformatorom, do czterech owych znamion Kościoła, (które i ci ostatni uznawali, chociaż jako zewnętrzne znamiona poczytywali głównie czystą naukę Ewangelii) dodali różne cechy pochodne. I tak Belarmin wylicza aż piętnaście takich cech: „nazwę katolicki“, wiek, nieomylność, katolickość albo powszechność, apostołskość, jedność nauki i ustaw, życie świętych, sława cudów, dar proroctwa, uznanie przeciwników, los przesładowców Kościoła, doczesne szczęście jego obrońców.

4. Motywy wiarogodności Chrześcijaństwa omawialiśmy uprzednio. Stanowią one o tyle świadectwo dla Kościoła, iż Chrześcijaństwo było przez Kościół nauczane, rozpowszechniane i utrzymane. Szczególne znamiona Kościoła stanowią dlatego właściwe jego motywy, ponieważ są zewnętrznymi znakami, które odróżniają Kościół prawdziwy od fałszywych, od sekt i zbiorów. Skoro Jezus jako Bóg - Człowiek, oprócz dowodów prawdy zawartych w jego nauce i łasce, uznał za potrzebne również znaki zewnętrzne, jak cuda i proroctwa, dla uwierzytelnienia swego posłannictwa, to musiał ustanowić też widzialne znaki rozpoznawcze dla dalszego rozwinięcia widzialnego swego bogocłowieczego działania, t. j. dla trwałego ucieleśnienia tego działania w Kościele. Gdzież mogliby znaleźć ludzie niewzruszoną zasadę wiary w tajemnice boże lub przekonywujące motywy posłu-

¹⁾ De fide cath. sess. 3, cap. 3.

szeństwa z wiary wynikającego, gdyby Zbawca tych i tamtych nie ustanowił?

Jak wysoki jest stopień tej wiarogodności sobór Watykański w powyżej przytoczonych słowach nie oznacza. Wiarogodność wyprowadzona z dowodów Chrześcijaństwa określona jest jako oczywistość. Stosuje się ona oczywiście nie do treści, lecz do zasad wiary. I znamiona Kościoła nie czynią jego nauki oczywiście prawdziwą, dają mu tylko oczywistą wiarogodność, która przysparza wiary i w niej umacnia. Uznając jednak prawdę objawioną Pisma św. i nieomyślność tradycji, uznać musimy, iż ta oczywistość i na prawdę ich treści się rozciąga.

Znamiona owe, wynikające nieodzownie z istoty Kościoła, są to ujawniające się nam jego właściwości i uzewnętrznienia czynnego w nim Ducha św. Gdybyśmy chcieli odróżniać od nich właściwości Kościoła samego przez się, należałoby chyba wymienić nieomyślność i bezgrzeszność. Te ostatnie wszakże tak ściśle się łączą z apostołskością, jednością i świętością, że muszą być uznane za zewnętrzną ich zasadę, niejako za ich korzeń. Toż samo można powiedzieć o stosunku znamion pomiędzy sobą. Z trudnością tylko można oddzielić jedno od drugich. To też przegląd ich poszczególny nie może być wolny od pewnych powtarzań.

Pierwszem, najnieodzowniejszem znamieniem jest apostołskość; albowiem tylko ta właściwość poręcza nam ustanowienie Kościoła przez Jezusa Chrystusa. Ponieważ Jezus ustanowił tylko jeden Kościół apostołski, wynika więc stąd jedność Kościoła w przestrzeni i w ciągłym następstwie czasu. W tem mamy już daną łączność jedności katolicykości. Bez tej ostatniej tamta nie byłaby pewnem znamieniem, ponieważ działając w ciasnem kole mniej zdałaby się cudowną, aniżeli wtedy, gdy się rozprzestrzenia jako społeczność trwająca przez stulecia na całą powierzchnię ziemi. Świętość musi być nieodzownem także znamieniem Kościoła katolickiego, ponieważ celem Chrześcijaństwa jest uświęcenie ludzkości, a ten cel urzeczywistniając się przez Kościół, uwidocznić się musi w jakikolwiek sposób w jego życiu i działaniu.

Świętość jest łącznikiem zewnętrznych i wewnętrznych znamion, odnosi się ona bowiem do głębokich podstaw działającego ducha, który życie zewnętrzne wytwarza. Reformatorowie przez „swoje gminy świętych“ uwzględniają tylko świętość we-

wnętrzną, ale ta jako niewidzialna nie może być znakiem rozpoznawczym Kościoła. Skoro jednak protestanci chcą udowodniać istnienie niewidzialnego Kościoła przez znaki zewnętrzne: chrzest, sakramenta, Ewangelie, to muszą się zadawać, chcąc nie chcąc Kościołem widzialnym, albowiem tak prawdziwe przyswojenie duchowe tych znaków, jako też wewnętrzna ocena ich wartości nie mogą być przez nas zewnętrznie rozpoznane. Jeśli tedy społeczność kościelna wymagana jest też przez Lutra, jako warunek nieodzowny wewnętrznego stosunku do Chrystusa, to powracamy znów do jedności i katolickości. Już św. Augustyn uznał znamiona zewnętrzne jako skuteczniejsze dowody, aniżeli prawdę nauki, ponieważ ta, będąc nieodzowną właściwością Kościoła nie przez każdego może być rozpoznana. Rozumie się jednak samo przez się, że prawda i łaska Chrześcijaństwa potężnie popierają działanie motywów zewnętrznych. To też sobór Watykański mówi, że do znamion zewnętrznych, jako dzielne ich poparcie przyłącza się wyższa siła, albowiem Pan wzbudza i wspiera przez swą łaskę błędzących, aby przyszli do poznania prawdy, nawróconym zaś daje łaskę wytrwałości.

§ 5.

Kościół apostołowski.

Apostołowie są świadkami Jezusa, namiestnikami Pana, rozdawcami Sakramentów.—Ich duch i urząd żyją w Kościele. — Apostołowie świadkami zmartwychwstania.—Od Pana mają władzę i moc. — Stwierdzenie w Dziejach apostołskich, apostołat jest urzędem kościelnym, nie tylko służbą misyjną.—Apostołowie jako zbiór w sobie zamknięty.—Paweł i apostołowie pierwotni. — Apostoł w szerszym znaczeniu. — Warunki apostołatu Pawła. — Paweł występuje z władzą apostołską nie jako przedstawiciel gminy. — Nauczanie apostołów nie jest ograniczone. — Różne urzędy w Kościele poapostołskim.—Pisma.—Urządzenia i zarządzenia apostołów.—W Jerozolimie.—W gminach pogańsko-chrześcijańskich.—Listy katolickie.—Listy pasterskie.—Kościół zbudowany na fundamencie apostołów.—Klemens rzymski.—Ignacyanizm.—Udowodnienie następstwa apostołskiego u Ojców.—Symbol apostołowski.—Ireneusz o wyznaniu, o następstwie, o charyzmacie prawdy.—Wiek Kościoła, powstanie sekt, Tertulian, Cyprian.—Aleksandryanie. — Apostołość w kształtowaniu się kanonu. — Augustyn o Piśmie św. i następstwo apostołskie.—Kościół rzymski. — Związek biskupów ze stolicą apostołską.—Dowód z Pisma św. — Scholastycy. — Zarzuty protestantów Luter, Flacjusz.—Zwiastuni reformacji. — Równouprawienie częściowych kościołów.

I. Nauka Pisma św. o apostołacie.

1. **P**an przyobiecał swym uczniom, że pozostanie z nimi aż do końca świata. Życie nieprzerwane Boga - Człowieka w Kościele każe przypuszczać trwałość życia w nim wybranych

przezeń apostołów. Jak za żywota Pana stanowili oni jądro gminy uczniów, tak po jego odejściu przy jego poparciu przy kierownictwie Ducha św. szerzyli wśród ludów Kościół boży, głosili naukę Jezusa, wpajali posłuszeństwo jego nakazom. Byli świadkami żywota pańskiego, namiestnikami Pana, szafarzami tajemnic bożych. Zostali posłani przez Chrystusa jak on sam przez Ojca posłanym był. Ich duch i urząd trwać musiały w Kościele, jeśli ten miał być Kościołem Chrystusowem.

2. Aby mogli być świadkami Jezusa musieli od niego otrzymać moc i władzę. Dlatego zostali wybrani, dlatego zwali się apostołami czyli posłanymi. Posłannictwo to dał Pan naprzód Piotrowi i wszystkim apostołom: „Co zwiążecie na ziemi związane będzie w niebie, co rozwiążecie na ziemi rozwiązane będzie w niebie (Mat. 16, 19; 18, 18). Władzy nadanej apostołom musiało odpowiadać posłuszeństwo wiernych, liczne zapowiedzi Pana, zobowiązują doń (Mat. 10, 40. Łuk. 10, 16).

Ogólne te polecenia i obietnice Jezusa zostały potwierdzone uroczyscie po zmartwychwstaniu. „Pokój wam, jako mnie posłał Ojciec ja was posyłam. To powiedziawszy, tchnął na nie i rzekł im: weźmijcie Ducha św. Których odpuszcicie grzechy są im odpuszczone, a których zatrzymacie są im zatrzymane“ (Jan 20, 21—23). Żegnając apostołów na ziemi mówił im Jezus: „Dana mi jest wszelka władza na niebie i na ziemi. Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna i Ducha św. Nauczając je, com wamkolwiek przykazał, a oto ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata“ (Mat. 28, 18—20). Co otrzymał od Ojca, to udzielił Jezus apostołom. Pełnią oni jego urząd pośród ludzi, jako nauczyciele, kapłani, kierownicy Kościoła; są jego namiestnikami, którym wierni także same posłuszeństwo winni są jak zesłańcowi Ojca, jak Ojcu samemu.

3. To znaczenie urzędu apostołskiego w Kościele stwierdzone jest wielokrotnie tak w Dziejach jak Listach apostołskich. We wszystkich sprawach młodego Kościoła apostołowie nie tylko główną odgrywają rolę, ale nadto uznawani są zawsze jako upoważnieni Chrystusa i mocą Ducha św. obdarzeni, zesłańcy Pana. Takie znaczenie mają naprzód w pierwotnej gminie jerozolimskiej, w której stopniowo rozszerza się działalność misyjna pod kierunkiem apostołów na Palestynę i na całe państwo rzymskie. Powstają liczne nowe gminy, które stanowią rozwinięcie za-

łożonego przez Chrystusa Kościoła, nie są zlepkiem mechanicznym, lecz jednolitą organiczną całością. Działalność apostołów w całym Kościele zawsze nauczycielskie ma znaczenie, nie odnośne do jednostek, lecz do urzędu kościelnego, który sam Pan ustanowił. Dowodem ustęp z Ewangelii Mateusza (19, 28), w którym Jezus zapowiada apostołom, iż siedzieć będą na 12 stolicach, sądząc 12 pokoleń izraelskich. Obietnica ta poucza, iż apostołowie mają stanowić jedno kolegium, sprawujące w Kościele najwyższą władzę. Władza ta każdemu z nich osobiście jest udzielana, ale równocześnie przysługuje apostołom zjednoczonym w kolegium dwunastu. Późniejsze rozejście się rozdzieliło czasowo lub na zawsze poszczególnych apostołów, ale każdy z nich powodował się wspólnym duchem apostołatu, każdy czuł się członkiem całości zbiorowej.

Nawet św. Paweł, który odrębne otrzymał powołanie, podlegał również temu ustanowionemu przez Pana urządzeniu. Udał się do Jerozolimy, aby tam obcować z Cefasem. Mógł mieć przy tem tylko na celu, aby nawiązać łączność z głową apostołów i z pierwotnym Kościołem. Jeśli dodaje, że oprócz Piotra żadnego innego nie widział tam apostoła, z wyjątkiem Jakóba brata pańskiego, to czyni, to aby okazać, że Ewangelię swą czerpał z bezpośredniego Objawienia, nie zaś z nauk pierwotnych apostołów. Nie należy jednak wnosić, że Paweł wyraża tutaj jakiś sąd o innych apostołach, ani że Piotr nie pozostawał z nimi w ścisłej łączności. Z okazji późniejszego swego pobytu w Jerozolimie wymienia Paweł (Gal. 2, 9). Jakóba, Cefasa i Jana „którzy się zdali być filarami“ i tem potwierdza poprzedni swój sąd; widzimy bowiem z tego, że przestawał z apostołami, którzy byli obecni w mieście i największą cieszyli się powagą. Przedstawił im wtedy zapewne swą Ewangelię i na mocy wspólnego porozumienia on i jego towarzysze mieli pełnić misję wśród pogan, gdy pozostali apostołowie pełnili ją wśród obrzezanych. Św. Augustyn mówi, że Paweł nie znalazłby wiary w Kościele, gdyby osobiście nie przestawał z apostołami i nie przedstawił im swojej Ewangelii, jako członek jednej zbiorowości apostołskiej. Widzimy tedy, że apostołowie nie występowali w charakterze nauczycieli bez urzędu, ani też jednostkowych działaczy, bez wzajemnej ze sobą łączności; owszem widzimy ich zawsze jako upoważnionych do sprawowania dzieła Zbawi-

ciela, jako przedstawicieli tego dzieła, mocą i urzędem obdarzonych. Wspólnie oni stanowili to co potrzebne było dla rozpowszechnienia Ewangelii i dla dobra Kościoła. Na tych „kolumnach“ opiera się Kościół boży.

4. Nie można też przypuszczać, że poszczególni apostołowie stopniowo zdobywali sobie władzę i wpływ w Kościele. Owszem z synoptycznych Ewangelij wiemy, że ci przeważnym wpływem się cieszyli, przez samego Pana wybrani byli. Piotr, Jakób i Jan wszędzie w Ewangeliach na pierwszy plan występują. Świadczy o tem i zwrócenie się do nich Pawła po swem nawróceniu. Zresztą Paweł wyraźnie zaprzecza stopniowemu rozwinięciu się autorytetu apostołowskiego, gdy np. swój apostołat porównywa z apostołatem dwunastu czy jedynastu. Już mówiąc o pojawieniu się zmartwychwstałego Pana, wymienia dwie grupy: Cefasa i dwunastu, oraz Jakóba i wszystkich pozostałych apostołów (1 Kor. 15, 5). Sam on powołuje się na pozostałych apostołów, na braci Pańskich i Cefasa (1 Kor. 9, 5), aby okazać, że przysługuje mu prawo utrzymywania się z urzędu ewangelicznego. Daleki od zaprzeczania praw władzy, urzędu i godności apostołów pierwotnych, chce tu Paweł udowodnić tylko i swoje prawo do apostołatu, jakkolwiek osobiście z Panem nie obcował. O sobie samym z uroczystą przemawia pewnością: „Paweł apostoł nie od ludzi, ani przez człowieka, ale przez Jezusa Chrystusa i Boga Ojca, który go wzbudził z martwych“ (Gal. 1; 1 Rzym. 1; 1) apostołom pierwotnym sam Pan powiedział: „Jako Ojciec mnie posłał, ja was posyłam.“

Św. Paweł przyznaje sobie toż samo posłannictwo boskie, jakie im udzielone zostało: „Miasto Chrystusa tedy poselstwo sprawujemy, jakoby Bóg przez nas przemawiał.“ Jako sługa Chrystusowy i szafarz tajemnic bożych (1 Kor. 4, 1) uznaje się on równy innym apostołom. W tym charakterze założył gminę w Koryncie. Jest ona jakoby „list Chrystusowy“ przez niego ułożony, nie atramentem pisany, lecz „duchem Boga żywego“. „I mamy takie ufanie ku Bogu przez Chrystusa, nie iżbyśmy byli dostatecznie sami z siebie, co myśleć jako sami z siebie, ale dostateczność nasza z Boga jest, który też uczynił nas godnymi sługami Nowego Testamentu, nie literą ale duchem“ (2 Kor. 3, 4-6). „We mnie, mówi Chrystus“ (2 Kor. 13, 3). „Nam Bóg objawił przez Ducha św.“ (1 Kor. 2, 10), wyraża się Paweł w innych miejscach. Ta służba przez Ducha św. przewyż-

sza nieskończenie służbę w literze, jaka była w Starym Testamencie. Atoli apostoł przemawia zazwyczaj w liczbie mnogiej, wspomina swych towarzyszy i pomocników. Czyż i oni pełnili urząd apostołski? Jakim sposobem w takim razie urząd ten miał otrzymywać swe uświęcenie? Istotnie Paweł zowie apostołami towarzyszy swych podróży misyjnych Tymoteusza i Sylwana (1 Tes. 2, 6), ale adres listu wyraźnie zaznacza odrębne stanowisko Pawła, wyróżniające go od towarzyszy, zresztą i cała osnowa listu stwierdza to odróżnienie. Toż samo widzimy w 1 Kor. 4, 6--9, oraz w Gal. 2, 9, gdzie apostoł zestawia ze sobą Apolla i Barnabę. Ci byli współpracownikami w winnicy Pańskiej i jako tacy głosili Ewangelie. Paweł, który wielokrotnie uwydatnia swoje posłannictwo i stawia się obok innych apostołów, nigdy nie wspomina o takim posłannictwie i takim stanowisku swych towarzyszy. Z tych i innych ustępów wnosić należy, że stosowana do nich nazwa apostołów musi być brana w obszerniejszem znaczeniu, jak ją np. spotykamy w *Dziejach ap.* (14, 4). W pomienionym ustępie wymieniony jest obok Pawła, jako apostoł, Barnaba, który jednak nie należał do dwunastu powołanych wprost od Chrystusa, ani też otrzymał jak Paweł oddzielne powołanie. Podobnie w 1 Kor. 9, 5, 6. Paweł mówi o sobie i o Barnabie: „czyli ja sam i Barnaba, jako i drudzy apostołowie i t. d.“. Otóż godnem uwagi jest, że w tych i wielu innych ustępach Barnaba zawsze tylko obok Pawła jako apostoł jest wspominany i imię jego stale na drugim stoi miejscu. Nigdzie też nie ma mowy o jego apostołskim powołaniu. Z tego możemy wnosić, że miano apostołów tak do niego, jak do innych współtowarzyszy Pawłowych stosowane jest nie w ścisłem znaczeniu lecz przez uogólnienie pojęcia, pod które podciągnano wszystkich naczelných nauczycieli Kościoła.

We właściwem ścisłem znaczeniu, w Pismie św. bardzo wyraźnie uwydatnionem, apostołstwo nie jest tylko działalnością misyjną i nauczającą, ale też wynikiem rozwoju historycznego. Stanowi ono szczególną, jedyną w swoim rodzaju instytucję, przez Pana samego ustanowioną, której przekazane zostało sprawowanie troistego jego urzędu (Mat. 28, 19). Bez wyraźnego, wprost od Chrystusa pochodzącego mandatu nie było apostołów w ścisłem znaczeniu. Gdyby godność apostoła polegała tylko na uznaniu gmin dla swego nauczyciela i mistrza w wierze, to Paweł nie potrzebowałby udawadniać swojego równouprawnienia

z apostołami pierwotnymi przez objawienie się Pana, które stanowią źródło jego powołania. Ponieważ Chrystus był źródłem istotnem wszelkiej nauki chrześcijańskiej, a zatem tylko ci, co przez niego wprost zostali upoważnieni, dawali rękojmię nieomyłnej prawdy wiary. Stosunek do Chrystusa był miarodajny dla powagi apostoła i posłuszeństwa, jakie mu winni wierni. Ten stosunek uczynił Jakóba, Piotra i Jana „kolumnami Kościoła“ i dla tych wiernych, którzy nie wprost od nich wiarę swą otrzymali. Stanowisko ich i autorytet istniały niezależnie od gminy i przed jej utworzeniem się ustanowione były. Oczywiście nie wyklucza to, iż poszczególni apostołowie w niektórych gminach szczególną, osobistą mogli się cieszyć powagą, skoro pośród nich czasową lub stałą obrali sobie siedzibę, jak np. Jakób w Jerozolimie, Piotr w Antyochii i w Rzymie, Paweł w swych licznych gminach pogańskiego pochodzenia. Ale zasada i istota tej powagi polegała na apostołstwie, nie na stosunku osobistym.

Ojcowie apostołscy Klemens, Ignacy i Polikarp znają tylko dwunastu i Pawła jako prawdziwych apostołów. Jeżeli inne Pisma czasów poapostolskich, a szczególnie nauka apostołska i Hermas rozszerzają pojęcia apostołstwa na misyonarzy do całego Kościoła przynależących, to stosują tylko w ten sposób nazwę samą, ale nie dają istotnego wyjaśnienia właściwego pojęcia.

5. Oczywiście funkcyje apostołstwa różniły się zasadniczo od funkcyj wszelkich zwierzchników świeckich i władców pogańskich. Gdyby na tej różnicy opierał się tylko argument przeciwko urzędowi apostołskiemu moglibyśmy tu go zupełnie pominąć. Cóż wspólnego z Kościołem apostołskim opartym na duchu zaparcia siebie i pokory mógł mieć despotyczny, żądny władzy rząd pogański? Czyż Chrystus nie zalecił swoim uczniom prostoty dziecięcej? Czyż nie zakazał im wprost używać nazwy przełożonych i rządzić na sposób pogan? „Ale wy nie zowiecie się Rabbi, albowiem jeden jest nauczyciel wasz, a wszyscy jesteście bracia“ (Mat. 23, 8). „Nacisk z jakim ten zakaz został przekazany w Kościele dowodzi, że w pierwszych przynajmniej miarodajnych czasach ściśle go stosowano. Wskutek tego wszyscy, którzy przyjęli słowo Ewangelii, stawali się wprost uczniami Chrystusa. Stąd także wynikała zasada równości i świadomość, że społeczność chrześcijańska jest czemś zupełnie od-

miennem od szkoły zakonu, tem więcej, że nie chodziło w niej tylko o wykład zakonu, lecz o wiarę w Jezusa Chrystusa i w jego królestwo. Wobec tego nauka pierwszych chrześcijan nie potrzebowała opierać się na takim autorytecie publicznym, jaki był właściwy szkołom żydowskim i przez nie mogła być poczytywana za herezyę“ (Weizsacker).

Czyż podobna przypisywać taką doniosłość prostemu zakazowi? Czyż wraz ze szkołą rabinów upada wszelka organizacya pierwotnej gminy chrześcijańskiej? Aby zrozumieć znaczenie wspomnianego zakazu Jezusa Chrystusa, trzeba mieć na względzie antyfaryzejski charakter całego przemówienia, w którym on jest zawarty. Toż nawet u faryzeuszów rozróżnia Pan urząd od osoby. „Na stolicy Mojżeszowej usiedli doktorowie i faryzeuszowie. Wszystko tedy, cokolwiek wam rozkażą zachowajcie i czyncie, ale wedle uczynków ich nie czyncie“. Jeśli Jezus chłoscze tu szczególnie żądę zaszczytów, to przez zakaz tytułu nie potępia jednak urzędu, rzuca tylko potępienie na próżność i ambicyę, lubującą się w rzeczach powierzchnowych. Świadczy o tem cały ciąg przemówienia, jak np. „I Ojca nie zowiecie sobie na ziemi, albowiem jeden jest Ojciec wasz, który jest w niebiesiech. Ani się zowiecie nauczycielami, gdyż jeden nauczyciel wasz Chrystus; który jest większy z was, będzie sługą waszym, a ktoby się wywyższał będzie poniżon; a ktoby się uniażał będzie wywyższon“ (Mat. 23, 9—12). Czyż z tych słów należy wnosić, iż nazwa ojca jest zakazana, że nie wolno wyznawcom Chrystusa mieć ojca na ziemi? Jedno tylko z tego wynika: Ojciec w niebiesiech jest prawdziwym ojcem, od którego wszelkie ojcostwo ziemskie pochodzi; Chrystus jest jedynym przewodnikiem, jest drogą, prawdą i życiem. Kto tedy bez Boga, bez Chrystusa, bez pełnomocnictwa tytuły sobie przywłaszcza, ten grzeszy pychą faryzejską. Dlatego też zarzucali Ojcowie heretykom, że biorą nazwy od swych mistrzów, gdy chrześcijanie tylko wedle jednego Mistrza-Chrystusa zwać się powinni. Ten, kto rzeczywiście od Chrystusa urząd otrzymał będzie go pełnił w imieniu Chrystusowem i nie będzie chrzczył na imię Cefasa, Pawła lub Apola. Nie wynika stąd wszakże zasada równości wszystkich braci. Równość zewnętrzna wszystkich jest celem Chrzescijaństwa, jak wolność jest celem wszelkiej władzy i karność, ale ta i tamta tylko w doskonałym królestwie mogą być w pełni osiągnięte.

6. Toż samo stosuje się do ostrzeżenia przed despotycznym pełnieniem władzy. „Królowie narodów panują nad nimi, a którzy nad nimi władzę mają, zowią je dobrodziejmi. Lecz wy nie tak: ale który jest między wami większy, niech będzie jako mniejszy, a przełożony jako służący“ (Łuk. 22, 26—27). Jezus nie używałby tu takiego porównania, gdyby starsi i przełożeni nie byli istotnie przez niego ustanowieni. Stawia się on sam też za wzór nie dlatego, aby swoje stanowisko uwydatniać, lecz aby zalecić pokorne pełnienie urzędu. I zaraz dodaje: „A ja wam odkazuję królestwo, jako mi odkazał Ojciec mój; abyście jedli i pili u stołu mego w królestwie mojem i siedzieli na stolicach sądząc dwojenście pokolenie izraelskie“ (Łuk. 22, 29—30). Komentarz do tego daje Piotr św.: „starszych tedy, którzy są między wami proszę współ starszy i świadek mąk Chrystusowych, który i onej, która się ma objawić w przyszły czas, współczesnik chwały. Paście trzodę bożą, która jest między wami, doglądając nie poniewolnie ale dobrowolnie wedle Boga, ani dla sprosnego zysku, ale z dobrej woli. Ani jako panujący nad księżą, ale wzorami będąc trzody z chuci“ (1 Piotr 5, 1—3). Pycha nie urząd, despotyczne nadużycie nie prawo i władza są zakazane.

Mając zawsze na względzie rozróżnienie pomiędzy chrześcijańskim i światowym pełnieniem urzędu, nie będziemy wnosili z braterskiego, pełnego miłości tonu, panującego pomiędzy wiernymi i apostołami, iż ci ostatni pozbawieni byli świadomości swego stanowiska, powagi swego urzędu. Owszem w praktycznym pełnieniu takowego apostołowie nieraz okazują stanowczą energię. Nauka ich i zarządzenia szanowane być musiały. Już Dzieje apostołskie podają, że wierni trwali w nauce apostołów (2, 24); dobitniej to jeszcze stwierdzone jest w listach Pawłowych. Cały list do Galatów wymownie o tem świadczy. Nawet w liście do Rzymian, w którym apostoł zwraca się do gminy zupełnie sobie obcej, żąda takiegoż uznania dla słowa swego. Powołuje się przytem na Jezusa Chrystusa, „przez którego wzięliśmy łaskę i apostołstwo ku posłuszeństwu wiary między wszystkimi narody dla imienia jego“ (1, 5). „Albowiem nie śmiem nic mówić czego Chrystus nie sprawuje przez mię ku posłuszeństwu poganów, przez moc znaków i cudów“ (15, 18; 1 Tess. 2, 13).

Jest to dowodem organicznej łączności pomiędzy apostołami i wiernymi, a także znakiem mądrości pasterskiej, skoro św.

Paweł, jak pierwotni apostołowie w Jerozolimie¹ (Dz. ap. 6, 1), zapewniał sobie współdziałanie całej gminy, gdy chodziło o ważne jej sprawy. Z pełną świadomością swoich praw apostołskich żąda on od Koryntyjan, aby usunęli ze swego społeczeństwa kazirodców. Podobnie żąda on w innem miejscu (2 Kor. 2, 5), aby przywrócili do swego społeczeństwa grzeszników, którzy odbyli pokutę, aby nie popadli w rozpacz. Spotykamy też i inne zarządzenia, w których wyrzeczona jest banicya przeciw publicznym grzesznikom i potępieni są niepoprawni. Nie znajdujemy tu wprawdzie ani śladu hierarchicznego absolutyzmu. Miarodajnem jest tylko dla Pawła i gminy prawo Chrystusowe, ale Paweł powołuje się zawsze na swą godność apostołską, aby uzasadnić swe rozporządzenie.

7. Zakaz swój rozwodów opiera apostoł wyraźnie na zaleceniu Pana (1 Kor. 7, 10). W przedmiocie dziewictwa rozróżnia apostoł swoją radę od nakazu Pana (7, 25). Atoli widzimy z tego, że apostoł był szafarzem tajemnic bożych, że naukę i przykazania Pana poczytywał za obowiązujące reguły, z tego jednak nie wynika, aby na ich podstawie nie miał wydawać własnych rozporządzeń; apostoł przekonany jest, że posiada ducha bożego, że Chrystus przezeń przemawia. Rada jaką daje równoznaczna jest nakładanemu obowiązkowi. Zresztą raz tylko używa tego wyrazu rada, natomiast mówi wielokrotnie o swoich rozporządzeniach, daje nam wskazówki w przedmiocie służby bożej i zapowiada, że skoro sam przybędzie, o innych sprawach postanowi, powołuje się też na swoje rozporządzenia w innych kościołach, (2 Kor. 7, 17) napomina Tessaloniczan, aby trwali przy tradycji (2 Ters. 2, 15). Protestuje przeciwko wszelkim zmianom w swej Ewangelii (Rzym. 16, 17. 2 Kor. 11, 4. Gal. 1, 1. Fil. 1, 27). Rozporządzenia swoje poczytuje za bezwzględnie obowiązujące. Świadczą o tem liczne ustępy listów (1 Kor. 11, 34. Tit. 1, 5. Rzym. 13, 2. 1 Kor. 9, 14).

Czyż mają przeciwko temu świadczyć słowa z drugiego listu do Koryntyjan: „Nie że panujemy w wierze naszej, ale jesteśmy pomocnikami wesela naszego, albowiem wiara stoicie?“ (1, 24), albo: „Nie sami opowiadamy, ale Jezusa Chrystusa Pana naszego, a nas sługami waszemi przez Jezusa?“ (4, 5), albo jeszcze: „Nie mówię jako rozkazując, ale przez staranie innych i waszej miłości przyrodzenia dobrego doświadczać“ (8, 8)? Czy nie brzmi to, jak rada apostoła posiadającego moc, gdy w 1 liście do

Korynt. (4, 21) pisze: „Co chcecie, z różgali mam przyjść do was czyli z miłością i z duchem cichości“, a w 2 liście do Korynt. (10, 5, 6, 8) mówi, że. „wszelką wysokość wynoszącą się przeciw poznaniu bożemu i w niewoli podbije wszelki rozum pod posłuszeństwo Chrystusowe... i mścić się będzie wszelkiego nieposłuszeństwa... Albowiem jeśli bym się co więcej chełpił z władzy naszej, którą nam dał Pan na zbudowanie, a nie na zepsowanie was nie zawstydzę się“. Na końcu zaś swego ostrego listu do Korynt. jasno zaznacza swe stanowisko: „Dlatego to w niebytności piszę, abym przytomnym będąc surowie nie postępował według władzy, którą mi Pan dał na zbudowanie, a nie na zepsowanie“.

Zapewne apostołowie nie przemawiają jako wyrocznie, lecz przypominają i uzasadniają swoje nauki. Słowo swoje nie stawiają obok słów Chrystusa, lecz im podporządkowują (1 Kor. 7, 10, 25, 40). Ale czyż stąd ma wynikać, że śludzy Chrystusowi nie mają żadnego autorytetu w gminach? Ani ustanowienie dyakonatu, który nie powstał przeciwko woli apostołów (Dz. ap. 6, 1), skoro ci ręce nakładali na odnośnych kandydatów, ani też szafarstwo łask, jako szczególne funkcyje w gminie (1 Kor. 12), nie ujmują apostołatowi nic z władzy i godności, ani nawet ustanowionym przez apostołów urzędom. Jak stanowczo upomina się Paweł o swe prawa apostołskie, widzimy z przytoczonych już wyżej ustępów, które niekiedy brzmią niby stanowcze dekrety. Zresztą Paweł różnych używa tonów, posługując się nieraz delikatną insynuacją, mającą oddziaływać na serca wrażliwe, albo surową groźbą mającą odstraszać opornych. W niektórych jego listach, jakby dwóch ludzi przemawia: jeden który przejmuje się zupełnie uczuciami, pojęciami swych współwyznawców, drugi, który w swej godności apostołskiej przemawia napominając, karcąc, grożąc. Apostołowie mieli do czynienia z ludźmi zupełnie nowymi, zmuszonymi żyć wśród pogańskiego, pełnego grzechu społeczeństwa. Ci potrzebowali pełnej miłości, troskliwej opieki, aby tłący się w nich knot wiary nie zagaśł, aby nadłamana trzcina nie złamała się zupełnie. Atoli w dwóch rzeczach nie znali apostołowie żadnej słabości i żądania swoje stawiali w tonie bardzo stanowczym i ostrym: mianowicie w obowiązku wyznawania Chrystusa i jego nauki, oraz wykluczenia i tępienia wszelkich herezycji.

8. Św. Paweł świadom jest tego, że władza jego apostoł-

ska wprost od Boga pochodzi, że nie jest on mandataryuszem gminy, ani tem mniej jej sługą i przedstawicielem, jakkolwiek zniża się nieraz do wyobrażeń i życzeń wiernych. Jakim sposobem mógłby pisać list do gminy rzymskiej, gdyby był jej przedstawicielem? Cudowne dary Ducha w Kościele apostołskim spowodowały, że i laicy mogli współdziałać w nauczaniu przy służbie bożej i na usługach gminy i tym sposobem stwierdzali powszechność kapłaństwa. Nie wykluczało to jednak odrębnego stanowiska apostołów w gminie, podobnie jak zesłanie na ogół uczniów Ducha św. nie wyklucza specjalnego otrzymania jego darów przy udzielaniu urzędów. Powołanie apostołskie wznosi się na szerokiej podstawie powołania ogólnie - chrześcijańskiego, nie jest wszakże wedle Pawła litylko odmianą ogólnie - chrześcijańskiego rodzaju, lecz należy do rodzaju wyższego.

Nie prawdą jest, iż nauczanie apostołów tak długo jedynie trwać miało, dopóki wierni nie umocnieni zostali w zasadach chrześcijańskich, jak gdyby apostołowie byli nauczycielami pogan i Żydów. Czyż istotnie pomiędzy wiernymi, którzy posiadli całą naukę nie było już nauczycieli; czyż wszyscy byli braćmi? Apostoł mówi owszem: „Powiadamy mądrość bożą w tajemnicy która zakryta jest, którą Bóg przeznaczył przed wieki ku chwale naszej“ (1 Kor. 2, 7). „Doskonałych twardy jest pokarm, tych, którzy przez zwyczajenie zmysł mają wyćwiczony ku rozeznaniu dobrego i złego“ (Hebr. 5, 14). Działalność piśmiennicza apostoła dowodzi też, że nauczanie apostołskie w żadnej epoce nie było zbytteczne. Jedno tylko słuszne jest w powyższem przypuszczeniu. Cała działalność nauczająca apostołów do tego musiała prowadzić, aby przy ich zejściu z tego świata, cały skarb Objawienia pieczy Kościoła powierzony został i stanowił niezniszczalne dobro, przez stulecia całe udzielane wiernym, pod kierunkiem Ducha św.

9. Apostoł wielokrotnie wspomina o różnych urzędach, które Bóg w Kościele ustanowił. Urząd apostołski umieszczony jest zawsze na czele. Mówiąc o wspomnianem wyżej porównaniu Kościoła do ciała i jego członków, dodaje: „Bóg postanowił niektóre w Kościele naprzód apostoły, powtóre proroki, po trzecie nauczyciele (1 Kor. 12, 28). Oczywiście nie może się to stosować litylko do gminy koryncekiej, świadczy o tem ogólny charakter rozwiniętego tu poglądu. Jak widzimy, apostołowie wymienieni tu są na czele: są oni zarazem prorokami, uzdrowicie-

lami, nauczycielami i t. d. Prorocy są to członkowie gminy, posiadający szczególny dar Ducha św. (Dz. ap. 2. 14), dzięki któremu objaśniać mogą Objawienia boże i umacniać gminę w wierze. Widać to już ze słów samego Pana. „Kto przyjmie proroka w imię proroka zapłatę proroka weźmie, a kto przyjmie sprawiedliwego w imię sprawiedliwego, zapłatę sprawiedliwego weźmie“ (Mat. 10, 41). O apostołach mówi Jezus przedtem: „Kto was przyjmuje, mnie przyjmuje (10, 40)“. Apostołowie są tedy namiestnikami Chrystusa i w swej pracy apostołskiej kierowani są przez ducha proroczego.

Zajmują oni naczelne stanowisko w Kościele, jako szafarze tajemnic, jako sprawujący „urząd jednania“ wedle wyrażenia św. Pawła (2 Kor. 5, 18). Porównywając ten urząd z ofiarą Chrystusową, która świat z Bogiem pojednała, stwierdza apostoł, że on jest bezpośrednim wpływem posłannictwa Chrystusa. Gdy tedy apostołowie imieniem Chrystusa zwracają się do wiernych z wezwaniem, pojednajcie się z Bogiem (5, 20), to wyrażają je, jako zesłańcy Chrystusowi, pośredniczący w jednaniu. Nie znaczy to wszakże, aby jedynym warunkiem miało być przyjęcie nauki chrześcijańskiej, w takim razie bowiem nie byłoby konieczne odrodzenie przez wodę chrztu. Sprawa ta tak jest jasna, że wszelkie dalsze jej wyjaśnienia za zbytne mogą być poczytywane. Oczywiście jest, że urząd apostołski nie jest tylko nauczający, ani zarządzający zewnętrznymi sprawami Kościoła, lecz łączy w sobie obie te czynności i z nich wysnuwa władzę najwyższą, którą sprawuje od samych początków gminy chrześcijańskiej.

Nawet protestant Zöckler ¹⁾ przyznaje, że niemożliwe jest zgromadzenie bez porządkującego w nim kierownictwa, tak jak niemożliwe państwo lub lud bez rządu, dom bez zwierzchności w nim i służby, budowla bez budowników, rola bez robotników, ciało bez głowy i członków. Dlatego też Chrystus wraz z gminą przeznaczoną do zbawienia ustanowił apostołstwo, jako pierwowzór wszelkiego urzędu duchownego, powołanego do ogłoszenia słowa (Mat. 10, 28, 20. Łuk. 24, 47) do sprawowania sakramentów (Mat. 28, 19. Łuk. 22, 19), do rozrządzenia kluczami, które mają zamykać i otwierać, t. j. karnością kościelną i ładem za pośrednictwem zapewnienia lub odmowy rozgrzeszenia (Mat. 16, 19; 18, 18. Jan

¹⁾ Handbuch d. Theol. Wissensch. Por. Theol. Quart. 1897, str. 14, 27.

20, 22). Tym zarządzeniom Pana odpowiada ustrój pierwotnego Kościoła". Można tedy, wedle nauki apostołów, odróżnić głoszących pierwotnie słowo apostołów, proroków i nauczycieli, jako nie wybieranych, od późniejszych biskupów i dyakonów; nie wynika wszakże stąd ani powszechna swoboda nauczania dla wszystkich obdarzonych darami Ducha św., ani też jednakosć urzędów nauczających, ani tem mniej innych funkcij kościelnych

II. Organizacya Kościoła apostołskiego.

10. Urządzenia te musiały działać w Kościele poapostolskim, gdyż Kościół i po odejściu apostołów potrzebował nie mniej kierunku, rządu, udzielania sakramentów, owoców ofiary krzyżowej i rozgrzeszenia. Jeżeli zamiar zbawczy Pana po wszystkie czasy miał osiągać swój cel, musiały po temu odpowiednie istnieć środki. Prawda jest, że ludzie nie mogą przypisywać Bogu intencji i rozstrzygać jak miał postępować, aby cele swe osiągnąć. Zamiary boże znane nam są tylko z Objawienie, atoli z tego, co Chrystus bezpośrednio zarządził i na wszystkie czasy zalecił, mamy prawo wnosić o jego zamiarach; w tem, co od początku nauczane było w Kościele ożywionym duchem Chrystusa, rozpoznać możemy wolę Opatrzności bożej i to tem bardziej, im bardziej zgadzają się z naszymi wnioskami wszelkie pośrednie i bezpośrednie o niej wiadomości ¹⁾.- Owóż pewną jest rzeczą, że tym warunkom odpowiada tradycya o Kościele założonym na fundamencie apostołów, oraz kierowanym przez ich następców wedle ich ducha i nauki. Organizacya tego Kościoła wynika wprost z przepisów Chrystusa, jest koniecznym warunkiem jego rozwoju. Dopóki Zbawiciel przebywał na ziemi, organizacya ta mogła się obywać bez stałych, ściśle określonych form, gdyż on sam był jej głównym, centralnym organem. Powołanie i posłannictwo apostołów miało na celu dobro gminy chrześcijańskiej po Jego odejściu. Jeśli Pan troszczył się o tę najbliższą epokę po swej śmierci, to nie mógł nie uwzględnić i dalszej przyszłości. Objawy działalności duchowej zawisłe od szczegól-

¹⁾ Köstlin., Das Wesen d. Kirche, str. 65.

nych darów i uzdolnień, mogły stopniowo znikać, ale organizacja musiała na zawsze pozostać. Około r. 216 spotykamy ostatnich nauczycieli (oprócz Origenesa) nie należących do stanu kapłańskiego; kapłaństwo wszakże było zawsze ogólne i trwałe. Bez związanego z niem porządku prawnego, który od samego Pana pochodził, istnienie Kościoła wszechświatowego stałoby się zgoła niemożliwe. Jest to zupełnie dowolne, gdy niektórzy badacze (Sohm) odmawiają pierwotnemu Kościołowi organizacji prawnej i widzą w nim tylko urząd nauczający z darem nauczania, gdyż tylko w sposób bardzo naciągany z tego urzędu wyprowadzić się da sprawowanie ofiar i sakramentów.

Pan przyobiegał apostołom, iż Duch św. na wieki z nimi pozostanie; posyłając ich na opowiadanie Ewangelii wyłącznie tylko do nich stosuje obietnicę: „A oto ja jestem z wami po wszystkie czasy, aż do skończenia świata“ (Mat. 28, 20). Oczywiście słowa te odnieść też należy do wszystkich następców apostołów; jeśli bowiem sami apostołowie i pierwsi chrześcijanie mogli wierzyć w blizki koniec świata, to Chrystusowi wiedza wyższa o jego rzeczywistej przyszłości nie była ukrytą. Zresztą i u apostołów, jak w obu listach do Tessaloniczan i w drugim liście Piotra, znajdujemy przekonanie, że nie doczekają oni zapowiedzianego końca. W Ewangelii Jana zaprzeczono jest wprost mniemanie, jakoby umiłowany uczeń miał żyć aż do wtórnego przyjścia Pana. Autorowie Ewangelij żywili niewątpliwie wiarę, że apostołowie innym sposobem, aniżeli w osobistym, doczesnym żywocie, żyć mają w Kościele.

Ale może rozumieć to należy w sposób, iż żyć będą wiecznie w swych Pismach? Czy jednak Pisma owe istotnie takie posiadają znaczenie, że przez nie apostołowie aż do dziś dnia spełniają swe posłannictwo? Zauważmy przedewszystkiem, że apostołowie rzadka tylko powołują się na swe listy, jedynie w szczególnych okolicznościach, dotyczących bezpośrednio ludzi, do których te listy są zwrócone. Natomiast powołują się apostołowie stale na swoje ustne nauczanie i na swoje zarządzenia. Jakkolwiek doniosłą wartość mają dla nas listy apostołskie, to jednak nie mogą zastępować działalności osobistej ani w szczegółach, ani w ogólnych zadaniach wiary. Gdyby te listy miały być podstawą całej działalności apostołów i głównym jej objawem, to wszyscyby pisali nie same tylko pisma okolicznościowe. Ponieważ rzecz się ma wprost przeciwnie, więc Kościół apostoł-

ski utrzymywać i rozwijać się musi przez inny sposób bytowania w nim apostołów. Wprawdzie Justyn i inni mówią, że apostołowie, podobnie jak prorocy i po śmierci swej przemawiają do nas przez swe pisma, ale utrzymując to nie myśleli wcale oddzielać od pism instytucji Kościoła apostołowskiego. Św. Augustyn mówi, że nie wierzyłby w Chrystusa, gdyby go ku tej wierze nie nakłaniała powaga Kościoła, ponieważ samego Chrystusa nie widział, a ludziom samym nie może wierzyć w to, co oni podają.

11. Apostołowie nie tylko nauczali w gminach chrześcijańskich, lecz je też organizowali. Zapewne początkowo gminom tym w urządzaniu ich spraw pozostawiona była rozległa swoboda, szczególnie gminom pogańsko-chrześcijańskim, które nie posiadały, jak żydowsko-chrześcijańskie, tradycyjnej organizacji starotestamentowej. Apostołowie przewodniczyli wszakże wszelkiej działalności organizacyjnej, bądź osobiście, bądź też przez pisma podczas swej nieobecności.

W Jerozolimie wspomniane jest w początkowych zaraz czasach przedstawicielstwo gminy, które posiadać musiało pewne określone prawa i pełnomocnictwa. Czytamy w *Dziejach apostołowskich*, że Barnabasz i Paweł posłani zostali do starszych w Jerozolimie, (15, 2) od apostołów i starszych (15, 4). Czytamy też, że apostołowie i starsi zbierają się dla narady (15, 6), postanowienia zostają przez nich uchwalone wspólnie z gminą, (22) i wysyłane do innych miejscowości (23). Skoro Paweł przybył do Jakóba, przebywającego w Jerozolimie stawili się wszyscy starsi (21, 18). Jakkolwiek te urządzenia mogą przedstawić pewne podobieństwo do żydowskiego sanhedrynu, w każdym razie stanowią one widoczne organizacje, powstające pod kierunkiem apostołów i mające za zadanie z ich współdziałaniem utrzymywać byt Kościoła. Widzimy też, że istniały stosunki różne pomiędzy kościołami. Gminy powstające poza Jerozolimą nie traciły z nią łączności, jak o tem świadczy np. list Jakóba.

W gminach pogańsko-chrześcijańskich musiała się stopniowo rozwijać podobna organizacja i urzędy kościelne występowały w niej coraz wyraźniej, choć trudno nam rozstrzygnąć, o ile one początkowo miały przeważnie znaczenie osobiste. Nie jest też dotąd rozstrzygnięty spór co do tego, które z tych zgromadzeń, czy gminy żydowsko-chrześcijańskie, czy też pogańskie związki dla kultu (*collegia tenuiorum*) stanowiły pierwowzór późniejszego ustroju.

Obecnie przemaga mniemanie, że ustrój gminy chrześcijańskiej jest bezpośrednim wytworem ducha chrześcijańskiego. Jednak z listów widzimy, że już za czasów apostołskich istniała organizacja, uznana przez apostołów, wbrew mniemaniu tych, który powstanie jej przypisują czasom późniejszym i przeciwstawiają biskupi urząd nauczania apostołskiemu. Prawda, że rozróżnić należy ogólny dar nauczania od chryzmatycznego, ale oba właściwe były apostołom. Zresztą i w czasach pierwotnych istnieli przełożeni (προϊστάειν, 1 Tes. 5, 12) i członków gminy wzywa apostoł, aby im byli posłuszni, gdy pełnią swój urząd nauczania i napominania (1 Kor. 16, 15). Wzmianka o przełożonych w liście do Rzymian 12, 8, okazuje nam, że była to instytucja ogólna, nie wywołana tylko przez potrzeby i postanowienia danej gminy.

Ponieważ w liście do Filipensów (1, 1) wspomnieni są biskupi i diakoni, więc jesteśmy co najmniej upoważnieni do przypuszczenia, że byli to przełożeni i kierownicy gmin. Jest totem prawdopodobniejsze, ile że list ten napisany został po ostatniej podróży apostoła, kiedy w przeczuciu grożącego mu niebezpieczeństwa troszczył się szczególnie o odpowiedni zarząd gminy. Prawda, podobnie jak w innych listach, zwraca się tam Paweł wprost do gminy i daje jej (4, 7) poszczególne napomnienia, ale to zestawienie przełożonych z gminą konieczne było w liście dziękczynnem. Zwrot do towarzyszy i pomocników (4, 3) świadczy co najmniej, że zajmowali oni uprzywilejowane stanowisko w gminie. Podobnie Archipus w liście do Kolossan (4, 17) wspomniany jest jako ten „który wziął posługiwanie w Panu“ (Filem. 4, 17).

Dzieje apostołskie stwierdzają powyższy pogląd. Opowiadają one, iż Paweł i Barnabasz wybierali starszych gminy i tych przez modlitwy i posty polecali Panu (14, 23). Obok apostołów pojawiają się starsi, jako zajmujący przodujące stanowisko w gminie (11, 30; 15, 2. 6. 22. 23; 21, 18). Godne uwagi jest w przedmiocie łączności pomiędzy przełożonymi i biskupami, jako też urzędowego ich stanowiska, iż apostoł używa ich, aby dali baczenie na trzodę: „Pilnujcie sami siebie i wszystkiej trzody, nad którą was Duch św. postanowił biskupami, abyście zarządzili Kościół boży, którego nabył krwią swoją“ (Dz. ap. 20, 28). Widzimy tu, że po pierwsze biskupi są przedstawicielami nauki apostołskiej, a zatem nie tylko urzędnikami kultu, po drugie, że usta-

nowieni są przez Ducha św. nie zaś powołani przez gminę na następców apostołów w zarządzie Kościołem.

Co do stosunku biskupów do starszych i do gminy godne uwagi jest wyrażenie „paść trzodę“ (ποιμαίνειν). Przypomina ono ewangelicznego dobrego pasterza (Jan 10, 1), pasterza i biskupa dusz (1 Piotr, 2, 25), księcia pasterza (1 Piotr, 5, 4) i nie daje się pojąć bez pełnej władzy dobrego pasterza nad swą trzodą. Wobec tego i wspomniani w liście do Efezów (4, 11) pasterze, winni być poczytani za biskupów, a stąd wynika, że biskupi poruczony mieli dozór nad trzodą, oraz urząd nauczający i nie byli tylko postanowieni dla pielęgnowania ubogich. Jak dalece z urzędem tym łączyły się praktyki kultu, o tem z Pisma św. nie można dokładnie wywnioskować. Skoro jednak dowiadujemy się, że nauczanie apostołów i łamanie chleba stanowiły środkowy punkt służby bożej, to wnosić musimy, że przełożeni czyli biskupi musieli w nich w szczególny sposób uczestniczyć. Świecki sposób używania nazwy biskupów i dyakonów nie daje należytego wyjaśnienia. Wyrazy (ἐπίσκοπος i διάκονος) często używają się w ogólnem znaczeniu; rzadko jako określenia urzędów. Ale (ἐπίσκοπος) nie jest nigdy używany w znaczeniu urzędnika finansowego. Tytuł ten w czasach przedchrześcijańskich nader jest rzadki, natomiast w II i III stuleciu po Chrys. oznacza tytuł członków władzy kollegialnej w zarządzie miejskim. Gdyby stąd chciał kto wnosić, że biskupi w gminie chrześcijańskiej tworzyli kollegium, które przewodniczyło służbie bożej, a także i w sprawach pieniężnych, t. j. przy składanych przez członków gminy ofiarach), to pomimo wspomnianego w liście do Filipensów rozdawnictwa pieniędzy oraz ostrzeżenia przed chciwością w pierwszym liście Piotra u Polikarpa i w nauce apostołów wniosek ten nie mógłby być wprost rozciągnięty na odnośne instytucje kościelne.

W pierwszym liście Piotra spotykamy już ustalony urząd pasterski, którego wymienienie tu tym godniejsze jest uwagi, iż może służyć za podstawę bliższego określenia dla odnośnych wzmianek w innych listach. Kościół jest trzodą bożą, którą powinni powodować starsi, a w ich liczbie Piotr wedle wzoru księcia pasterzów Chrystusa. Już to porównanie z Piotrem i z dobrym pasterzem okazuje, że napomnienie nie odnosi się tutaj do pomocy, jaką starsi chorym nieść powinni (Por. Herb. 2, 10; 13, 20. Obj. 4, 4, 10; 5, 5). Nie można też przypisywać wspomnianym

w liście Jakóba (5, 14), starszym kapłanom charakteru lekarzy, gdyż obok namaszczenia olejem, jako środkiem leczniczym wspomniane są modlitwy, jako również środek uzdrawiający; przyczem apostoł dodaje, że gdyby chory w grzechach był, będą mu odpuszczone.

12. Dokładniej wniknąć w organizację Kościoła pierwotnego pozwalają nam listy pasterskie. Już ci, do których są one zwrócone: Tymoteusz i Tytus ukazują się nam jako nauczyciele i uppełnomocnieni, św. Pawła, ustanowieni przezeń jako namiestnicy jego w gminie przez modlitwę i włożenie rąk. Dlatego porucza Tymoteuszowi „według uprzedzających o nim prorocत्व, aby bojował dobry bój“ (1 Tym. 1, 18). Tymoteusz nie ma zaniedbywać darów łaski danej mu przez prorokowanie z kładzeniem rąk kapłaństwa (4, 14). Na mocy poruczonego mu urzędu ma on też troszczyć się o ustanowienie biskupów, aby w czasie nieobecności apostoła wiedział jak się ma sprawować w domu bożym, który jest Kościół Boga żywego filar i utwierdzenie prawdy (1 Tym. 3, 15). W jaki sposób biskupi powołani być mają poucza tu apostoł w słowach: „Ręki ni na kogo nie wkładaj rychło, ani bądź uczestnikiem grzechów cudzych. Samego siebie czystym zachowaj“ (1 Tym. 5, 22). W podobny sposób zaleca Tytusowi, aby w miastach Krety postanowił kapłany „jakom ja tobie rozrządził“ (Tyt. 1, 5). Równocześnie mówi apostoł o przymiotach, jakie powinni posiadać kapłani i biskupi.

Wszystkie te wiadomości o starszych i kapłanach w Dziejach i Listach apostołskich zawarte, każą nam przypuszczać, że apostołowie brali za wzór nie greckie geruzyje, ani urzędnictwa miast greckich, lecz raczej hierarchię żydowską. Gminy żydowskie, jako swych przełożonych miały tak zwanych *πρεσβυτεροι* albo *ἐκχοντες*. Analogie w tym względzie w gminach chrześcijańskich wskazują, że władza dyscyplinarna należała u nich do starszych kapłanów, oraz że kler odróżniał się od świeckich. Widzimy też że Paweł ustanawiał stałe urzędy, że nie dawał tylko czasowych poleceń Tymoteuszowi i Tytusowi, jakkolwiek przyznać trzeba, że nazwy urzędów nie były jeszcze naówczas ściśle określone. Jeszcze Ireneusz zowie biskupów prezbyterami, ale faktyczna różnica między jednym i drugim urzędem już wyraźnie w świadomości chrześcijan występowała. Nie można też twierdzić, że biskupi i diakoni wobec prezbyterów, t. j. starszych wyobrażają odrębną organizację, która się potem wytworzyła; albowiem

przy zestawieniu urzędów w Piśmie św., biskupi zajmują zawsze naczelne miejsce, jak przedtem apostołowie. W obu ustępach listów pasterskich, gdzie wyraz „biskup“ użyty jest w liczbie pojedynczej (1 Tym. 3, 2; Tyt. 1, 7), jakkolwiek w liście do Tytusa mowa jest przedtem o prezbyterach (1. Tym. 5, 17) daje nam poznać ustroj z naczelną władzą monarchiczną, której przy istnieniu episkopatu w gminie, pomimo ich liczebności, nie mogło braknąć. Prawdopodobnie pomieszanie nazw powstało ze zwyczaju, że biskupów z władzą najwyższą kapłańską powoływano z prezbyterów. Hieronim podaje, że biskupi aleksandryjscy od Marka do Heraklesa i Dyonizjusza wybierani byli z gremium prezbyterów.

Prawda, nie można z tego jeszcze wnosić, że biskupi nieodzownie tworzyli stan wyższy, ale zawsze jednak wynika stąd, że zajmowali oni wyróżniające stanowisko na czele prezbyteryum w kierownictwie gminą i że prezbyterowie byli im podporządkowani. Biskup występuje tu niewątpliwie jako ustanowiony z mocy apostołowskiej i posiadający boskie pełnomocnictwo. Gdy następcy apostołów ustanawiali biskupów za zgodą gmin, nadawali im zarazem dar łaski, który sami otrzymywali od apostołów, o tyle przeto biskupi są również następcami apostołów. Jeśli chodzi wszakże o udowodnienie apostołowości Kościoła, to przede wszystkim trzeba mieć na względzie ustanowionych przez samych apostołów następców ich w głównych kościołach. Listy pasterskie wielkie w tym względzie posiadają znaczenie; gdy bowiem Dzieje apostołskie ukazują nam stosunek apostoła i biskupa Jakóba do prezbyteryum i gminy, listy te przedstawiają nam ów stosunek w drugiej już generacji. Dalszy rozwój tych stosunków wtedy tylko daje się wyjaśnić, jeśli uznamy, że podstawa organizacji monarchicznej Kościoła przez samego Pana założona została. Jest to bowiem fakt wielkiego znaczenia, ustalony na podstawie dogmatyczno - historycznej, że Kościół katolicki na schyłku drugiego stulecia poczytuje się za prawowitego przedstawiciela tradycji apostołowskiej i nie wie o żadnych donioślejszych zmianach w tej tradycji.

13. To, co z góry można było przewidywać znajduje tedy potwierdzenie w Piśmie św. Apostołowie nie pozostawili przekazanej sobie trzody wiernych bez pasterzy i Kościoła bez nauczycieli i przełożonych. Żyli oni w swych następcach. Kościół

jest przeto apostolski jako zbudowany na fundamencie apostołów i proroków i urząd apostolski w sobie zawierający. Wynikało to tak oczywiście z żywej organizacyi, że wszelkie w tym względzie dowody byłyby zbyteczne. Wtedy tylko, gdy powstawały spory i rozerwania wewnętrzne pomiędzy wiernymi, występowała potrzeba przypomnienia im o tym ustroju od Boga pochodzącym, oraz nawrócenia ich do jedności i posłuszeństwa przez powagę urzędu. Sposobność ku temu nadarzyła się już jednemu z najstarszych następców Piotra św.

Klemens rzymski zwięźle i dobitnie określa znaczenie urzędu apostolskiego: „Apostołowie przysłani nam zostali przez Jezusa Chrystusa jako nauczyciele Ewangelii, Jezus Chrystus zaś przez Boga zesłany został. Chrystus zatem z Boga pochodzi, apostołowie z Chrystusa, wszystko wedle ładu bożego i woli bożej“... „Skoro zatem apostołowie w krajach i miastach różnych nauczają, ustanawiają zarazem powołanych przez siebie, jako biskupów i dyakonów dla tych, którzy wierzyć mają“¹⁾. Tutaj mniej ważną jest formalna zasada przekazywania nauki aniżeli zasada rezerwowa powagi urzędu. Wyrażenie Pana: „jako mnie Ojciec posłał, ja was posyłam“ rozszerza Klemens o jeden dalszy i konieczny stopień. Apostołowie udzielają innym dar otrzymany. Wiadomo im było przez Jezusa Chrystusa, że powstać muszą spory w przedmiocie episkopatu; w przewidywaniu tego przekazali władze wybranym przez siebie, aby ci z kolei udzielili jej swym następcom.

Obok biskupów wysławia Klemens prezbyterów z dwojakiemu względu, jako ludzi doświadczonych wiekiem i jako osoby obdarzone urzędem. Zachodzi wszakże spór: czy Klemens nie pomieszał nazwy biskupów i prezbyterów, oraz czy biskup rzymski w swoim charakterze urzędowym był również członkiem przełożenia gminy? Przypuszczają, że naówczas wakowała stolica biskupia w Koryncie, albowiem Klemens wspomina tylko przełożonych i prezbyterów. Atoli znajdujemy u Klemensa nietylko prezbyterów jako przedstawicieli gminy i biskupów jako jej zwierzchników, lecz oba te urzędy określone są u niego, jako wynikające z apostolskiego zarządzenia. Mamy tu niewątpliwie do czynienia z instytucją apostolską. Pewną jest rzeczą, że w listach pasterskich ten sam znajdujemy stosunek,

¹⁾ I ad Cor. c. 42.

co i w liście Klemensa. Wprawdzie Klemens stawia biskupów więcej w stosunku do kultu i obok nich wspomina też nauczycieli; nie wynika stąd wszakże, aby odmawiał biskupom prawa nauczania. Przeciwnie, cały list nie czem innym jest, jak wykonywaniem czynności nauczającego. Przecież i list do Efezów obok apostołów wspomina nauczycieli i pasterzy (biskupów), a nikt chyba twierdzić nie będzie, że apostołowie nie byli nauczycielami. W listach pasterskich zalecane jest szczególnie Tymoteuszowi zachowanie nie sfalszowanego zasobu wiary. Klemens uznaje też kierownictwo duchowe i dozór moralny za główny obowiązek biskupów ustanowionych przez apostołów i boskie posłannictwo kierowania gminą poczytuje za istotę urzędu biskupiego. Wobec tego słusznie możemy w nim uznać prawdziwego wykładacza Nowego Testamentu w przedmiocie hierarchii apostołowskiej.

14. Panuje wprawdzie w tych kwestyach znaczna różnica mniemań, pochodzi ona po części stąd, że w odnośnych pojęciach zachodziło bezwiedne lub świadome przenoszenie urzędów późniejszych w czasy pierwotne. W ten sposób zdarzało się, że w ustroju owej pierwotnej epoki widziano bądź zupełnie wyrobiony episkopat, bądź też hierarchię prezbyterów, bądź też czystą demokrację społeczną; zwłaszcza gdy brano za miarę obok późniejszych urzędów późniejsze innowacje w ich przeciwieństwie do ustrojów starodawnych i do rozwoju historycznego. Niektórzy krytycy uznają za konieczne rzucić zasłonę na ten ważny punkt rozwoju organizacji kościelnej, albowiem kwestya jakim sposobem z pierwotnego kolegialnego kierownictwa gminy wytworzyło się następnie kierownictwo monarchiczne, o ile się nie znajdują nowe nieznanne przed tem źródła pozostanie nierozwiązana.

Taki różnorodny wykład tego przedmiotu wykazuje, że źródła pozostawiają tu obszernie pole do przypuszczeń, albo jak mówi Wrede, że rozproszony, nie pełny i wieloznaczny materiał, zniwala nas do czynienia tu różnych kombinacyj. Sąd o źródle poszczególnem zależeć będzie od ogólnego pojmowania albo też od tego, jaki urobimy sobie obraz całej historii. Ale bardzo to wątpliwe, czy trafny będzie ten obraz, jeśli na podstawie interpretacji źródeł przypiszemy Klemensowi fikcyę. Jakim sposobem mógłby wystąpić Klemens z autorytetem biskupim wobec skłonnych do sporu Koryntyan, gdyby musiał na-

przód wyprowadzać ten autorytet od apostołów, aby na podstawie takowego prawo swe wykonywać? Czyż podobna, aby Koryntyjanie tak byli ograniczeni, że w 40 lat po czasie bytności wśród nich apostoła, nie mieli posiadać jasnego pojęcia o najważniejszym urządzeniu kościelnem? Toż nie trudno im było przypomnieć sobie szereg biskupów aż do Pawła. Klemens nie waha się powoływać na apostoła i na pierwszy list do Koryntyjan.

Nie daje się zaprzeczyć, że urządzenia w kościołach za czasów apostołskich nie były jeszcze zupełnie ustalone, ale z biegiem czasu ustalały się wciąż, wraz ze zbliżeniem się schyłku tej epoki i rozprzestrzenieniem się wpływów Kościoła. Skoro zabrakło apostołów musiał wzrosnąć autorytet przełożonych gmin, ale wzrost ten kazał przypuszczać poprzedni zasiew, który tylko apostołom można przypisać. Trudnoby wytłumaczyć wyniesienie się poszczególnych biskupów ponad kollegium kapłanów, gdyby nie mieli oni po temu odpowiedniego na to upoważnienia, pochodzącego od urzędu apostołskiego. Jakim sposobem Klemens mógłby ustanowić na mocy prawa bożego różnicę pomiędzy klerem i świeckimi, oraz wpajać w Koryntyjan przeświadczenie o niemożności złożenia z urzędu prezbyteryów, gdyby gmina korynceńska w epoce „wolności apostołskich“ do innej nawykła była praktyki? Jakim sposobem także w listach Ignacego miałyby wystąpić głęboka różnica pomiędzy klerem i świeckimi, gdyby w Azji Mniejszej hierarchia nie sięgała wstecz aż do apostołów? Apokalipsa, Ignacy, Ireneusz opierają się na Janie, a z drugiej strony listy Pawłowe świadczą o apostołskim pochodzeniu hierarchii. Dlaczego Paweł chciał mieć usuniętą w swych gminach różnicę starotestamentową pomiędzy ludem a księżętami i kapłanami? Napomnienia w tym względzie świadczą o istnieniu w gminach chrześcijańskich różnic hierarchicznych.

„Nie słuszne jest, mówi Schäfer, dopotrywać się w episkopacie fałszywej zasady hierarchicznej i dlatego poczytywać ustrój Kościoła poapostołskiego, jako zboczenie od czasów apostołskich. Owszem czasy te w schyłkowym swym okresie zawierają już zarodki hierarchii. W przeciwnym razie powstanie jej nie dałoby się pojąć“. Sohni przypuszcza wyrobienie się urzędu biskupiego około roku 60 i w pierwszym liście Klemensa widzi już objaw schyłku pierwotnego ustroju chrześcijańskiego. Wobec tych wszystkich świadectw i wskazówek jakże bezpodstawne jest twierdzenie,

do II stulecia odnoszące powstanie biskupiego panowania kapłanów, mającego być jakoby odstępstwem od gminy chrześcijańskiej z czasów apostoelskich, odstępstwem, które w papieżstwie kres swój znalazło. Świadczenie montanisty Tertuliana o przewodniej roli prezbyterów w Kościele nie może być miarodajne w tym względzie. Jeśli zaś później jeszcze Hieronim powstaje przeciwko wywyższaniu się biskupów, to jego sąd namiętny daje się wytłumaczyć gorącością sporu ze światowym klerem miejskim. W innych miejscach mówi Hieronim o biskupach, jako o światłach Kościoła, jako o namiestnikach i następcach apostołów¹⁾. „Kościół, mówi, składa się z wielu stopni, które zamykają się w górze przez dyakonów kapłanów i biskupów“.

III. Następstwo apostoelskie.

15. Ojcowie nie byli wcale tak obojętni na dowody apostoelskiego następstwa dla urzędu biskupiego, jak to niektórzy utrzymują. Tem większy kładli oni nacisk na to następstwo, ile że gnostycy poddawali w wątpliwość cały stan Kościoła i powoływali się litylko na tajemną apostoelską tradycję, zupełnie niezależną od jawnego jej następstwa w urzędzie apostoelskim. W istocie rzeczy, jak apostołowie poprzedzili Kościół, a nie z niego dopiero wyszli, podobnie apostoelskość była zasadą całego jednolitego rozwoju Kościoła. Stanowiła ona punkt jedności w tym rozwoju; bez niej Kościół poapostoelski musiałby się rozpaść na sekty. Dowody historyczne podane przez apologetów II wieku pozwalają nam wykazać następstwo w poszczególnych Kościołach apostoelskich. Najłatwiej można tego dowieść w zastosowaniu do Kościoła rzymskiego, na dziejach którego apologetci najczęściej przeprowadzają swoje dowodzenie. O Kościele rzymskim czerpać możemy wiadomości naprzód z Hagezyppa, który w swoich podróżach poznał stan nauki w poszczególnych Kościołach, badał następstwo apostołów w głównych kościołach, a w Rzymie bawił do r. 156. Następnie od Ireneusza (zm. 202 r.), który zgodnie z poprzednim, a w przeciwieństwie do późniejszych katalogów papieży podaje, że pierwszym biskupem po apostołach był

¹⁾ Tert., De exhort. cast. c. 7. Hier., Ad Titum. 1, 7; Ep. 69 ad Ocean. c. 3; Ep. 146 ad Evang; Ep. 146 Dial. adv. Lucif; Ep. 41, c. 3.

Linus. Po Linusie nastąpił Anakletus, po nim Klemens około (r. 79 lub 80) autor omawianego wyżej listu do Koryntyjan, w którym znajduje się wspomnienie o męczeństwie księcia apostołów w Rzymie i o działalności Pawła w Koryncie. Hegezypp dodaje jeszcze, że podczas swoich podróży wszędzie znalazł taki sam ustrój, także następstwo i naukę jedną.

Euzebjusz jako pierwszego po Piotrze biskupa w Antyochii podaje Ewodjusza, po którym nastąpił Ignacy. W Jerozolimie, wedle opowieści Hegezyppa, około r. 71 zebrali się żyjący jeszcze uczniowie: Jan, Filip i Andrzej i wraz z powinowatymi Jezusa wybrali jednoznacznie na biskupa Symeona, syna Kłofasa, krewnego Pana. Od śmierci Symeona 106 do r. 135, liczy Euzebjusz 13 biskupów, dodając przytem, że nigdzie nie znalazł podanych (krótkich) lat ich panowania. O Azyi Mniejszej opowiada obeznany z temi sprawami Ireneusz, uczeń Polikarpa, który sam był uczniem apostołów, iż ów Polikarp ustanowiony był w Smyrnie biskupem przez samych apostołów. Zowie go przytem błogosławionym apostołskim przezbiterem. Polikrates powołuje się też na Polikarpa, jako na biskupa i świadka ze Smyrny a o sobie samym przytacza, że w 65 roku życia został 8 biskupem w swej rodzinie. Ponieważ powołuje się przytem na tradycję przekazaną mu przez krewnych i przodków, więc mamy tu pewne świadectwo o szeregu biskupów z jednej rodziny, sięgającym czasów apostołskich. Nie wie on też o żadnym innym urządzeniu prócz biskupiego i nazywa nawet Jana (ἱερέως) w szatach kapłańskich. Dlatego też Klemens aleksandryjski mógł pisać: „Skoro Jan powrócił z Patmos do Efezu, na żądanie udał się do poblizkich okolic, zamieszkałych przez pogan, po części aby ustanawiać u nich biskupów, po części aby urządzać gminy oraz aby przyjąć do kleru tych, którzy przez Ducha wskazani zostali“.

Jest to oczywisty zamach na uczciwość starodawnych świadków wiary, gdy niektórzy krytycy pomawiają ich o historyczne fałszerstwo. „Biskupi monarchiczni, twierdzi Tschakert, pojawili się dopiero za dni Ireneusza; mniemanie zaś jakoby mieli oni istnieć od początku nie daje się uzasadnić. Z tego złudzenia wyprowadzono szeregi biskupów z najwybitniejszych gmin starochrześcijańskich, które w ten sposób układano, iż z pośród przelożonych brano najbardziej znanych i wymieniano ich jako stanowiących rzekome następstwo apostołskie, przeprowadzając takim sposobem rodzaj historycznego dowodu“. Jakżeż lekkomyślnie

nie wyraża się tu przytoczony autor o postępowaniu świętych mężów i męczenników drugiego stulecia; podobne fałszerstwa zdarzały się wprawdzie u gnostyków, ale ci żyli przecież w znacznie późniejszym czasie, gdy tymczasem ze świadków prawowiernych nawet Ireneusz przez Polikarpa sięga do epoki Jana. Jeśli zaś te świadectwa połączymy z tem co wyżej powiedzieliśmy o listach pasterskich, o Klemensie i Ignacym, to mieć będziemy najlepsze dowody historyczne i teologiczne. Trzeba też mieć na względzie braki w literaturze II wieku, jaka do nas doszła, wobec czego niepodobna, jak to czyni krytyka nowożytna, żądać szczegółowych dowodów piśmiennych z epoki żywej, ustnej tradycyi.

Na ogół działalność Jakóba w Jerozolimie, Piotra w Antyochii i Rzymie, Marka w Aleksandryi i Jana w Efezie poczytywana być winna nie za osobistą, lecz za urzędową. Interesy gminy po ich odejściu wymagały namiestnika albo następcy. Historia stwierdza ten przebieg rozwojowy. Zahn mówi, że Kościół katolicki powstał jako społeczność chrześcijańska w dniu zmartwychwstania, w którym Pan ukazał się uczniom i od tej chwili Kościół trwa bez przerwy: ciągłość jego rozwoju aż do Ireneusza nie może podlegać wątpliwości. Na to czyni uwagę Harnack, że wywód taki w książce uczonego protestanckiego wygląda na żart. Ale wyjaśnienie, jakie on nadaje faktowi istnienia w Rzymie monarchicznego episkopatu pomiędzy rokiem 100 — 150. wedle jego własnego zeznania nie może rozwiązać zagadki; że przytem nie ma ono za sobą nawet prawdopodobieństwa historycznego.

Coby trzeba pomyśleć o tych pierwszych przewodnikach Kościoła, o całym jego rozwoju pod wpływem Ducha św. gdyby już od końca II wieku pozostawał on w błędzie co do pojmowania formy episkopalno-synodalnej, nieodzownej do utrzymania jego jedności i gdyby przeto rozwój jego zwrócił się zgoła w fałszywym kierunku, wskutek przeniesienia na urząd episkopalny tej władzy i powagi, która przez apostołów i ich pomocników udzielona była tylko poszczególnym osobom prebyterów. Wreszcie jeśli przyznamy, że imionami Klemensa i Ignacego, Hermasa i Polikarpa, Ireneusza i Cypryana zaznacza się epoka poapostolska i przejście do epoki nicejskiej, to dość wymienić tu listy pasterskie, poprzedzające w każdym razie Ignacego, aby wykazać nieprzerwany łańcuch apostolskiego na-

następstwa w Kościele katolickim od Chrystusa i apostołów aż do dni naszych.

16. Tradycja ta o tyle jest silniejsza, o ile z jednej strony żyła w wierze i w całym ustroju Kościoła, a z drugiej strony zasadniczo była broniona, jako tarcza wiary przeciwko herezykom. Urządzenia związane z całym życiem chrześcijańskim i z codzienną służbą bożą nie mogłyby być zmienione, ani tem mniej nie mogłyby znaleźć uznania na całym obszarze Kościoła katolickiego, nawet gdyby jego kierownicy świadomie i rozmyślnie usiłowali nadać im z własnej inicjatywy znaczenie późniejsze. Jakim sposobem mógłby Klemens zwycięzko ugruntować katolicyzm przez nową zupełnie naukę? Któżby ufał św. Ignacemu, gdyby ten wysnuwał swe napomnienia nie z głębi świadomej wiary Kościoła apostołowego? W listach swoich składa w początku II stulecia wymowne świadectwo o monarchicznym ustroju Kościoła katolickiego, którą to nazwę po raz pierwszy Ignacy mu nadaje, oraz o hierarchii kleru w stosunkach wzajemnych biskupów przezbyterów i dyakonów.

Gorliwie i wielokrotnie napomina on wiernych aby się gromadzili w jednej świątyni dokoła jednego ołtarza, w obliczu Jezusa Chrystusa, który z jednego Ojca wszedł i u jednego przebywa i do niego powrócił. Wzywa Ignacy wiernych, ażeby w miłości dla Jezusa Chrystusa i pomiędzy sobą skupiali się przy biskupie swoim, aby go czcili jako Boga i nie bez niego nie poczynali. „Bądźcie posłuszni biskupowi, kapłanom i dyakonom, którzy wedle zaleceń Chrystusa postanowieni zostali“. „Bez nich nie ma Kościoła prawdziwego; o tem i wy jak mniemam jesteście przekonani“. „Życie moje oddałbym za tych, którzy ulegli są biskupowi, kapłanom i dyakonom“. Biskupi i przezbyterowie są następcami apostołów. Mając na pamięci ostatnią wieczerzę wedle niej określa stanowiska w Kościele (Por. też Obj. 4, 4): „Biskupi zasiadają na pierwszym miejscu, jako namiestnicy Boga, a przezbyterowie zajmują miejsca kolegium apostołów. Przeto wierni powinni być posłuszni biskupom jako Jezus Chrystus Ojcu swemu cielesnemu a apostołowie Chrystusowi i Ojcu i Duchowi św., aby zjednoczenie stało się i cielesne i duchowe zarazem. Nauki i przepisy apostołów mają być tak pilnie przestrzegane, jakby od samego Pana pochodziły ¹⁾“:

¹⁾ Ad Eph. c. 4. Ad Smyrn. c. 9. Ad Magn. 3, 13. Ad Philad. c. 1. Ad Trall. c. 3. Ad Polyc. c. 6. Ad Magn. c. 6; 13, 2. Ad Trall. 7, 1; 12, 2.

Προεστήμενοι (1 Tess. 6, 12) otrzymali swoich następców. Justyn przewodniczącego uroczystości Eucharystyi zowie προεστώς, w trzecim fragmencie Ireneusza przebyterowie zwani są οἱ προεστάντες τῆς ἐκκλησίας. Łacinnicy używają nazwy *antistes*. Wedle Tertuliana *praesident seniores*, wedle Firmiliana cała władza i łaska złożona jest w Kościele, gdzie starsi posiadają władzę chrzczenia, nakładania rąk i wyświęcania. Cyprian mówi, że Pan wybrał apostołów t. j. biskupów i przełożonych (*praepositos*). Jeśli przed schyłkiem II wieku przełożeni niekoniecznie musieli być kapłanami, zależało to od szczególnych darów Ducha św., jakim wówczas bywali obdarzeni.

Nie możemy się przeto dziwić, jeżeli od połowy II stulecia apostołskość zasadniczo i systematycznie uznawana jest za znamię rozstrzygające nauki Pisma św. dyscypliny, oraz wspólności w Kościele przez miłość i łaskę. Tylko w kościołach apostołskich, w których następstwo od apostołów zostało udowodnione, w zgodności tych kościołów, a szczególnie w uświęconem przez krew księcia apostołów Kościele rzymskim, znaleźć można prawdę i autorytet, jedynie bowiem w nieprzerwanem następstwie biskupów od apostołów zawiera się rękojmia czystości nauki, prawdziwego szafarstwa środków łaski i wspólności w Chrystusie. Chrystus posłany został przez Ojca, apostołowie przez Chrystusa, biskupi przez apostołów.

17. Krótkie streszczenie całej tradycyi apostołskiej daje nam tak zwany symbol apostołski, którego nazwa sama już poucza, że Kościół ze swoją wiarą, ze swą nauką i ze swymi środkami łaski apostołskim być musi. Jakkolwiek symbol ów formalnie nie pochodzi od apostołów, zawiera jednak wyznanie przez Kościół wiary apostołów. Niewątpliwie opiera się on na formule chrztu (u Mat. 28, 19) i wysnuty został z wyznania wiary przy chrzcie. Godne jest uwagi, że Kościół rzymski posiada najstarszą formułę tego symbolu, będącą źródłem wszelkich innych formuł, nawet od palestyńsko-syryjskiej i przechowującą się bez zmiany jedynie w tym Kościele. Oczywiście jest, iż w tych warunkach Kościół rzymski i symbol rzymski w rozwoju katolicyzmu donośne posiadają znaczenie.

Ireneuszowi wśród Ojców Kościoła przypisywane jest głównie podniesienie apostołskiego charakteru Kościoła do znaczenia zasady świadomej jego nauki i urzędzeń, oraz naukowe ugruntowanie tej zasady. Miał on naprzód rozwinąć teorię od-

nośną przez to, że w odpowiedni sposób wykładane wyznanie wiary przy chrzcie ogłosił za apostołską *regula veritatis*. Dowód apostołskiego charakteru tego zbioru zdań opierał na tem, że stanowił on treść wiary, którą wyznawały gminy przez apostołów założone i naukę apostołską bez zmiany przechowujące. Istotnie Ireneusz z taką siłą przekonania stawia tę zasadę apostołskiej reguły prawdy, albo tradycyi, albo wprost wiary, iż musiał się opierać nietylko na sformułowanem ściśle wyznaniu, którego rozumienie nie mogło podlegać żadnej wątpliwości, lecz nado posiadać musiał pewność apostołskiego pochodzenia tego wyznania i przechowania go w zupełnej, pewnej tradycyi, pozostającej pod opieką Ducha św.

Wyjaśnienie reguły wiary poczyna Ireneusz od następujących słów: „Kościół ugruntowany na całym okręgu ziemi aż do jej kresów tę wiarę otrzymał od apostołów i ich uczniów“. Nieprzerwane następstwo apostołskie w Kościele poręcza czystość jego wiary. Tylko Kościół apostołski może być uznany za prawdziwy, ponieważ on jedynie posiada tradycję wprost od apostołów pochodzącą. Taka jest wiara mężów apostołskich, takie jest pojęcie prawdziwego Kościoła w sercach ich zaszczerpione i od apostołów otrzymane. Przez niezmienné na całej powierzchni ziemi przechowywanie tej nauki, różni się Kościół apostołski od sekt rozlicznych. Jego zgodność wewnętrzna jest tu najlepszą rękojmią prawdy. Sekty idą za swym stałym duchem; jedna drugą prześciga w nowych wynalazkach, ponieważ nie na opoce założone są, lecz na piasku. „Przez to już okazuje się, że sekciarze nie są uczniami apostołów, lecz swych własnych, fałszywych mniemań“. „Nie potrzeba nam przeto szukać prawdy u innych, skoro ją możemy z łatwością znaleźć w Kościele, w którym apostołowie, niby w bogatym naczyniu, wszystko zawarli, co do prawdy przynależy, tak iż każdy z tego naczynia napój życia czerpać może. Ten Kościół jest jedynie drogą życia, gdy wszelkie inne są to złodzieje i zbójcy. Przeto unikać ich należy, a natomiast miłować wszystko żarliwie, co jest w Kościele prawdziwym i tradycję wiary w nim czerpać“. Prorocy naukę Kościoła zwiastowali, Chrystus ją nam podał, apostołowie ją nam przekazali. Od nich Kościół otrzymał całą prawdę, którą na całej ziemi przechowuje i z kolei wszystkim synom w tradycyi podaje.

Gdzież jednak szukać należy tego Kościoła. Kędyż w tym celu się zwrócić? „Czy nie należy cofnąć się do kościołów najdawniejszych, aby z nich wysnuć to co jest pewnem i jasnem, w kwestyi prawdziwego Kościoła. Poznawać apostołowie Kościół powierzyli biskupom, przeto prawdy trzeba szukać u nich, będących w rzeczywistości następcami apostołów“. Tradycję apostołską na całym świecie w każdym kościele znajdziemy gdzie jest następstwo apostołskie. „Możemy wyliczyć tych wszystkich, którzy przez apostołów biskupami w Kościele postanowieni zostali i wyliczyć też możemy wszystkich ich następców, aż do dni naszych. Gdyby apostołowie posiadali ukryte tajemnice (jak to utrzymują gnostycy), które w sekrecie przed innymi ludźmi najdoskonalszym powierzyli, to przedewszystkiem musieliby je powierzyć tym, którym sam Kościół przekazali“. Ponieważ zbyt trudno byłoby wykazywać następstwo apostołskie we wszystkich Kościołach, przeto zwraca się Ireneusz do największego i najstarszego Kościoła rzymskiego, który przez pełnych chwały apostołów Piotra i Pawła założony przechowuje tradycje, od nich otrzymaną wiarę oraz który wszystkim ludziom ją głosi, a istnieje w nieprzerwanym następstwie biskupów. „W ten sposób zawstydzeni i pohąnieni będą ci, którzy jakąkolwiek drogą, czy to przez swą zrozumiałość, czy też przez żądę sławy i zaślepienie chcą skupiać dokoła siebie ludzi, nie mając po temu należytej powagi“.

Widzimy stąd, że Ojcom II wieku obcem było zupełnie mniemanie, które im teraz przypisują krytycy, iż ojczyzna episkopatu znajdowała się nie w Rzymie lecz w Azji Mniejszej, mianowicie w Syryi, jako też i to drugie przez wielu współczesnych (Sohm, Manchot, Friedberg) żywione przekonanie, iż Kościół rzymski dopiero przez Klemensa w wiecznem mieście został założony.

Wiek apostołski roztrygna o charakterze Kościoła. To co jest młodsze od apostołów z apostołskim Kościołem nie jest związane i nie należy do prawdziwego Kościoła. „Charakter ciała Chrystusowego polega na następstwie biskupów, którym apostołowie przekazali poszczególne kościoły“. „Wszyscy heretycy są o wiele późniejsi od biskupów, którym apostołowie przekazali kościoły“. U ludów poza państwem rzymskiem istniały już kościoły, zanim mogli je poznać choćby z imienia, a tem mniej jeszcze z zasad przez nie wyznawanych. Początki każdej herezyi dobrze nam są zna-

ne, możemy wskazać ich twórców, ponieważ stosunkowo z nowszych czasów pochodzą. Początki Kościoła katolickiego musimy odnosić koniecznie do Chrystusa i apostołów. Valentin, Marcyon Cerdon, Menander i inni heretycy pojawili się już w pełnym rozwoju epoki historycznej Kościoła.

Ten dowód z dziejów tem jest ważniejszy im heretycy chętniej się powołują na swych mistrzów. Marcyoniści mieli swych biskupów i kapłanów i wyprowadzili ich w kolejnym następstwie od Marcyona, jako pierwszego biskupa. Ale dla czasów przed Marcyonem tylko przez dowolną krytykę historyczną mogli szukać źródeł pozornych w starodawnej tradycyi chrześcijańskiej. Wobec tego Ireneusz z całą słuszością mógł się powoływać na działanie Ducha bożego w Kościele. Zaleca on posłuszeństwo prezbytorom ponieważ cały episkopat przez następstwo nieprzerwane otrzymał poświęcenie w prawdzie z woli Ojca przedwiecznego. Jakkolwiek zdarzali się nieraz prezbyterowie dający się unosić swym żądom, to jednak pewną jest rzeczą, iż w Kościele zawsze byli kapłani, którzy naukę apostołów wiernie przechowywali bez zmiany, utrzymując przez nią ład w prezbyteryum i podając zdrową naukę wszystkim wiernym.

18. W ślady Ireneusza wstępuje Tertulian, który wszakże dowody jego dalej rozwinął i ściślej od herezyi odgraniczył. I on wyznawanie wiary przy chrzcie poczytuje za *regula fidei*, apostołskość zaś za podstawę Kościoła. Zgodność z regułą wiary jest świadectwem prawdy, ponieważ reguła ta przez apostołów przekazana została. Tylko tym, którzy w duchu jej postępują prawda może być przyznana. A przedstawicielami jej w Kościele są biskupi, następcy apostołów i ich uczniów nauczający to, co z apostołskiej tradycyi wysnuli.

„Niechby i heretycy w szeregu następstwa swych biskupów i kapłanów wykazali nam pochodzenie swej nauki od apostołów, jak to czynią kościoły apostołskie, kościół w Smyrnie, który wyprowadza ustanowienie swego biskupa Polikarpa, od Jana, albo Kościół rzymski, który od Piotra do Klemensa szereg następców wskazać może, tak samo i inne kościoły wywodzące się z zasiewu rzuconego przez apostołów“. „Pójdź przez wszystkie kościoły apostołskie, w których stolice apostołów zawsze naczelne zajmują miejsce. Oto masz Korynt, Filipi, Tessalonikę, Efez. A skoro znajdujesz się w pobliżu Italii, masz Rzym z którego cała powaga naszego Kościoła pochodzi, owego szczęsnego Ko-

ścioła, którego nauka krwią apostołów użyźniona została“. Natomiast u heretyków „jeden dziś, drugi jutro jest biskupem“, dzisiaj jest dyakonem jutro lektorem; dzisiaj kapłanem jutro świeckim: albowiem i świeckim przyznawany bywa urząd kapłański“. Skoro Tertulian później w swym okresie montanistycznym w potrzebie pozwalał świeckim wypełniać obowiązki kapłańskie, było to tylko konsekwencyą jego odpadnięcia od prawdziwego Kościoła ¹⁾).

Naukę św. Cypryana o Kościele poznamy później, gdy nam przyjdzie mówić o jedności w Kościele. Tutaj tylko zaznaczyć należy, że i on również domaga się następstwa i porządku biskupiego. Mówi o Korneliuszu, że ten zostałznaczony biskupem, skoro opróżniło się miejsce Fabiana, t. j. miejsce Piotra i stanowisko katedry kapłańskiej“. Nowacyan w skutek tego osądzony już być musi, że po nikim nie nastąpił.

19. Aleksandryjczycy bliżsi byli gnozy. Chcieli oni przeciw fałszywej gnozie przeciwstawić prawdziwą, tę zaś wyprowadzał Klemens od tajemnej nauki apostołów. Ale nie pojmuje jej jak gnostycy, w przeciwieństwie do tradycyi kościelnej, lecz owszem opiera na kościelnej regule wiary, od apostołów pochodzącej. Tylko głębsze wniknięcie nie wszystkim im dane, wyżej udoskonaleń jedynie do tego są zdolni. Tę samą myśl wyraża Ireneusz w ten sposób. „Wśród przełożonych kościołów są uczeni i nieuczni, ale ci pierwsi z nich nie uczą niczego więcej prócz tego, co wiara w sobie zawiera — nikt bowiem nie jest większy od Mistrza —, a drudzy zaś nie ograniczają tradycyi“. „Tylko w prawdzie mówi Klemens i w starodawnym Kościele t. j. w tradycyi apostoelskiej w nim przechowanej znajduje się prawdziwa „gnozis“ prawdziwa „hairezis“. „Źródłem prawdy jest dla nas Pan który przez proroków, Ewangelie i apostołów daje nam istotnie poznanie“. Kościół katolicki starszy jest od zbiorów heretyckich, które oddzieliły się od dawnych prawdziwych Kościołów i przybrały fałszywe znamiona.

Tą samą drogą postępuje Origenes tylko, że odrzuca tajemną tradycyę apostołów; zaleca natomiast trzymanie się tradycyi kościelnej, „która w nieprzebranym ciągu od apostołów po dziś dzień w Kościele się zachowała“. Tylko to jako prawda

¹⁾ De praescr. Probst. Die kirchl. Disciplin i d. drei ersten Jahrh. Tübingen 1873,

chrześcijańska z wiarą ma być przyjęte, co w niczem nie odstępuje od tradycji kościelnej i apostołskiej¹⁾.

Grzegorz z Nissy, jako regułę i prawo dla każdego dogmatu wskazuje Pismo św., a filozofię o tyle tylko uznaje za uprawnioną, o ile się zgadza z prawdą Pisma św. Ale samo Pismo św. pozostaje wedle niego pod władzą Kościoła, który jako oblubienica Chrystusowa to, co otrzymał od Zbawcy, dzieciom swym przekazuje i mlekiem zrozumienia prawdziwego je karmi. Kościół jest jedynie uprawnionym tłumaczem Pisma św. w duchu przekazanej wiary. Dla udowodnienia tedy jakiejś nauki dość okazać, że jest ona od Ojców pochodzącą tradycją, jako dziedzictwo apostołów przez świętych ich następców przekazaną. Ojcowie greccy wspominają wprawdzie mniej często od łacińskich apostołskość Kościoła, uwydatniając przedewszystkiem posłannictwo biskupów, jako namiestników Chrystusowych i szafarzy tajemnic Kościoła.

20. Udowodnioną z nieprzerwanego od apostołów następstwa dla nauki jego i urzędzeń apostołskość Kościoła, moglibyśmy także zastosować i do kwestyi tworzenia się Kanonu. Dość jednak wskazać na to co wyżej powiedziane. Tylko pisma apostołów i ich uczniów włączone zostały do Kanonu, którego charakter w ostatecznej instancji określony został przez Kościół apostołski. I w tym względzie Kościół jako apostołski się okazuje, iż jest w posiadaniu Pisma apostołów. Może się to komu wydać błędnem kołem, ale wtedy chyba, gdy zaprzecza następstwu historycznemu w Kościele i kierownictwu w nim Ducha św. W tym razie oczywiście bez znaczenia byłby wszelki dowód apostołskości i świętości Pism. To też bez Kościoła heretycy Pism św. wcaleby nie posiadali, atoli przekręcając je wedle swego widzimisię okazują, że nie należą do Kościoła apostołskiego. To znaczenie Kanonu uwydatnił szczególnie św. Augustyn. Tylko apostołskie Pisma, obok tradycji kościelnej, czeni on jako kanoniczne t. j. nieomyłne, ale i w Ewangelii nawetby nie wierzył gdyby go do tej wiary nie nakłaniała powaga Kościoła. W ten sposób stwierdził on zwycięstwo katolickiej zasady autorytetu.

Spory z Manichejczykami i Donatystami spowodowały Augustyna do szerokiego rozwinięcia nauki o Kościele, w której, jak w wielu innych kwestyach, zdanie jego miarodajnem się

¹⁾ De princ. praef. 1. 2. In Ezech. Hom. 2, 2; 3, 5.

stało. Wyszłszy on Manicheusza, który listy swoje zaczynał od słów: „Manicheusz, apostoł Jezusa Chrystusa“. „Jakiemże bowiem świadectwem, pyta Augustyn, mógłby on stwierdzić swą apostołskość, on, o którym wiadomo, że już po Tertulianie, a nawet po Cypryianie herezyę swą wprowadził? Może świadczyć mają za nim nasi apostołowie? Nie sędzę. Nie będzie się on powoływał na żadnych ludzi, lecz tylko na książki, które jednak, jak się okaże, nie za nim przemawiają, ale przeciwko niemu! Jeśli zaś uzna je za fałszywe, to tem samem obali wiarogodność jedynych swych świadectw. Jeśli inne teksty przytoczy, różne od tych, które nam apostołowie przekazali, to na czem oprze ich autorytet, skoro nie zostały one przekazane przez kościoły Chrystusowe, w apostołach mające swych nauczycieli? Skąd możnaby zacerpnąć dowody wiarogodności tych nowych tekstów?“ „Poważę ksiąg naszych przez tradycyę tyłu ludów, przez następstwo apostołów, biskupów i soborów stwierdzone, świadczyć będzie zawsze przeciwko owym nowym tekstom¹⁾).

Nie są to litylko wnioski z ogólnych przesłanek, cała znana nam historya może tu być przytoczona jako dowód. Kościół okazuje się apostołskim przez drzewo genealogiczne i szereg następstwa swych biskupów. Ciałem Chrystusa jest Kościół, podporą tego ciała są apostołowie, którzy też kolumnami bywają zwani. Powołując się na słowa Psalmu (44, 15): „miasto Ojców twoich narodziło się synów“ okazuje Augustyn łączność Kościoła katolickiego z apostołami. „Apostołowie zrodzili się: posłani oni zostali, nauczali was, są ojcami, ale czyż cielesnie mogli zawsze z nami pozostać?... czyż tedy przez ich odejście Kościół miałby być opuszczony? Bynajmniej... Jako ojcowie posłami byli, a z nich synowie narodziłi się, biskupi ustanowieni zostali. Skąd bowiem wzięli się biskupi, którzy w całym świecie się znajdują? Kościół zwie ich ojcami, bo zrodził ich i na stolicy ojców posadził. Nie miej się przeto za opuszczonego, iż nie widzisz Piotra, ani Pawła, przez których narodzony zostałeś... Patrz na świątynię Króla, jako daleko się rozpostarła... Jest to Kościół katolicki... Bóg wszędzie wznosił swoją świątynię, wszędzie umocnił pod nią fundamenty proroków i apostołów.“

Augustyn²⁾ przeciwko Donatystom, którzy zaprzeczali

¹⁾ C. Faust. 13, 4, 5.—De util. cred. 8, 20.

²⁾ Ep. 43.

katolikom historyczną *successio episcoporum*, wskazuje na Kościół rzymski, w którym istniał zawsze principat katedry apostołskiej. „Jeśli weźmiemy pod uwagę porządek w następstwie biskupów o ile pewniej i prawdziwiej liczyć możemy od samego Piotra, któremu jako przewodniczącemu w Kościele Pan rzekł: na tej Opoce zbuduję Kościół“. Po Piotrze nastąpił Linus i t. d.¹⁾. W dalszym ciągu ten szereg biskupów rzymskich doprowadza aż do Atanazego, który żył w r. napisania powyższego listu (400). W tym długim szeregu, mówi Augustyn nie ma ani jednego donatysty. Ale i ci biskupi, którzy nie mogą się oprzeć na apostołskim następstwie, musieli pozostawać przynajmniej w stosunku z gminami apostołskimi, gdyż w Kościele rzymskim taki związek najoczywistszym jest dowodem prawowitego następstwa. Przez Stolicę apostołską i przez łączność z nią poszczególne kościoły uczestniczyć mogą w przywileju apostołskości. Dlatego Cecylian był tak długo prawowitym biskupem Kartaginy, jak długo pozostawał w związku kościelnym z rzymską Stolicą apostołską²⁾. W tej mierze też wraz z apostołskością Kościoła, daną nam jest i koordynacya biskupów.

21. Nie uważamy za potrzebne dalej jeszcze rozwijać dowodów apostołskości Kościoła, nikt bowiem nie zaprzeczy, że w epoce apostołskiej ustrój Kościoła wykończony został w najistotniejszych swych rysach. „W drugiej połowie trzeciego stulecia uznawano za nieodzowny warunek nie tylko wiarę katolicką, lecz i posłuszeństwo biskupom. Idea jedyne, na zasadach podległości biskupom ustanowionego Kościoła, wystąpiła tak dalece na pierwszy plan, iż nawet usunęła nieco wgląd znaczenie nauki wiary, jako czynnika jednoczącego. Kościół opierający się na biskupach, następcach apostołów i namiestnikach bożych już z powodu tego fundamentu swojego poczytywany być musi za dziedzictwo apostołskie“. „Przyjdzie czas, a nawet już nadchodzi, w którym badacze mniej będą się troszczyć o wyjaśnienie zagadnień historyczno-literackich w dziedzinie pierwotnego Chrześcijaństwa, ponieważ to, co na tej drodze można osiągnąć, do powszechnego dojdzie uznania: mianowicie, oprócz kilku mniej znaczących wyjątków powszechnie uznane zostanie istotne w tej dziedzinie prawo tradycyi. Okaże się niewątpliwie, że po części

¹⁾ Ep. 43, 2. In. Ps. 72.

już do epoki Trajana wszystkie zasadnicze znamiona chrześcijańskiej tradycyi, nauki i porządków wewnętrznych — z wyjątkiem Nowego Testamentu, jako ustalonego zbioru — osiągnęły już w istotnej swej treści zupełne wyrobienie i że chodzi o to, aby całe powstanie ich w tych ramach zostało zawarte, podobnie jak ugruntowanie katolicyzmu zawarte być musi w okresie od Trajana do Komoda (Harnack).

Wyżej wykazano, że w tem ustaleniu zasad Kościoła mamy tylko wynik ustroju już przez apostołów ugruntowanego. Świadcami opartego na władzy biskupiej ustroju w najważniejszych czasach są św. Klemens i św. Ignacy. Jeżeli nawet wspomniemy myśl o historycznem następstwie i uwzględnimy tylko fakt równości biskupów apostołom (Filipen. 2, 5) a apostołów biskupom, to i wtedy uwydatni się już ciągłość urzędu tego w Kościele.

Scholastyka poczytywała zawsze ten wynik jako dowolny w samem pojęciu Kościoła. Gracyan w swem „Decretum“ podaje słowa św. Augustyna: „Oczywistem jest, że w kwestyach wątpliwych, dotyczących spraw wiary, rozstrzyga autorytet Kościoła katolickiego, poparty przez niewzruszone zasady apostołów, które za pośrednictwem szeregu następujących po sobie biskupów przechowały się w tradycyi kościelnej, aż do dni naszych“¹⁾. Św. Tomasz mówi: „Pomnieć należy, że apostołowie oraz ich następcy są namiestnikami Chrystusa pod względem zarządu Kościoła, ugruntowanego przez wiarę i sakramenta wiary. Podobnie jak nie mieliby oni prawa zakładać inny Kościół, nie mogą też przekazywać innej wiary i stanowić inne sakramenty; albowiem Kościół zbudowany jest przez sakramenty, które wypłynęły z boku Chrystusa zawieszzonego na krzyżu“²⁾

I heretycy ustrój swych kościołów i swoją wiarę usiłowali oprzeć na tradycyi apostoelskiej. Apologeci odpierali te ich urozczenia, zaznaczając, iż wszyscy przewodcy sekciarscy znacznie późniejsi są od apostołów. Augustyn z powodu postawionego przez się zadania zalecającego postępowanie drogą wiary katolickiej, przekazanej nam przez Chrystusa i apostołów, stawia

¹⁾ Ep. 43, 7.

²⁾ Pars I Dist. 11, c. 9.

³⁾ S. th. 3 q. 54, a 2 ad 2.

taki przypuszczalny zarzut: „Powiesz może, że jest to śmiesznie twierdzić coś podobnego, ponieważ wszyscy sądzą się być w posiadaniu prawdziwej wiary“. »Nie myślę przeczyć, odpowiada na to Augustyn, że wszyscy tak sądzą...¹⁾. I dalej okazuje Donatystom, jakim szaleństwem jest mniemanie, że cały Kościół apostolski i katolicki skupił się w małym zakątku Afryki.

22. Protestanci mniemali również początkowo, że pozostają na gruncie Kościoła apostolskiego. Luter był bardzo mało obznajmiony ze starodawnym Kościołem i historią dogmatów. Myślał, iż nie opuścił granic Kościoła i oczywiście interes miał w tem, aby wykazać związek ścisły swych zasad ze starą tradycją. Formalnie protestanci zwalczali niby tylko nadużycia w Kościele. Autorowie augsburskiego wyznania wiary usiłowali o ile możności ukryć przeciwieństwa zachodzące w ich zasadach. We wszystkich artykułach zasadniczych trzymali się rzekomo nauki katolickiej, domagali się tylko jakoby usunięcia „nadużyć“. Melancthon w późniejszych wydaniach „Loci“ starał się wykazać *consensus ecclesiae*.

Wszelako katolicy nie omieszkali uwydatnić słabych stron podobnej argumentacji. Odpowiadali przeto: „Prawdziwy Kościół i prawdziwa religia trwać muszą niezmiennie. Jest to nieodzowne, ponieważ ludziom po wszystkie czasy musi być wskazana droga do nieba. Natomiast religie fałszywe zamieniają jedna drugą i przeobrażają się wewnątrznie. Owóż wszyscy pisarze i wszystkie księgi historii świadczą, że nasza religia i nasz Kościół, w papieżu głowę swą uznający, najstarszy jest, źródło swe ma w Chrystusie i w apostołach i niejako z rąk do rąk przez uporządkowane następstwo rozwija się“. Luter podnosi twierdzenie katolików, iż poczytują się oni za prawdziwy Kościół chrześcijański. Oto powstają oni i mówią: „Tu jest łódź św. Piotra, może ona być rzucona przez fale morskie, ale nie utonie jednak. My jesteśmy prawdziwy lud boży, Kościół chrześcijański, cóż poczni sz przeciwko nam?“ Luter w rozmaity sposób zwalcza to twierdzenie: powołuje się na Kościół niewidzialny, który za prawdziwie apostolski uznaje. Przeciwstawia też katolikom Pismo św., jako źródło apostolskie, opiera się też rzekomo na Ojcach, a także na heretykach wszystkich czasów

¹⁾ De util. cred. 9, 21.

Najwięcej jednak obstaje przy mniemaniu, jakby był powołany do głoszenia czystej Ewangelii i z tego stanowiska Kościołowi katolickiemu zarzuca odstępstwo, nie pomnąc, że przez zerwanie z Kościołem średniowiecznym odrzuca zarazem starodawny Kościół katolicki. Można zastosować do reformatorów to, co Tertulian powiedział o Gnostykach. „Nie mieli oni żadnego prawowitego upoważnienia od Boga, ani śladu apostołowskiego następstwa, a ich nauczanie nie zgadzało się z żadnym kościołem apostołskim“.

Reformatorowie i ich następcy wyrobili sobie fantastyczne wyobrażenie, wedle którego Bóg po śmierci apostołów miał jakoby opuszczać niekiedy swój Kościół i oddawać go czasowo w moc szatana, który przywłaszczał sobie w tedy urząd, wedle zapowiedzi ewangelicznej, przynależny Duchowi św., takim sposobem powstawało millenium dyabelskie, trwające aż do Lutra. „Kościół apostołów“ miał być synagogą antychrysta, dziedziną nieuctwa złości „istnym domem błazeńskim“. Fryderyk II rozwija to tradycyjne wyobrażenie protestanckie o historii Kościoła, przedstawiając ją, jako wielki dramat oszustów i obłudników, wyzyskających oszukane tłumy i utrzymuje, że ten charakter Kościoła spowodował jego pogardę dla Chrześcijaństwa.

Ponieważ jednak protestanci czuli niepewność swego stanowiska, wynikającą ze zrzeczenia się wszelkiego dowodu, który mógłby okazać historyczną ciągłość Kościoła apostołowskiego, więc późniejszymi czasy jeden z nich Flacius w dziele *Catalogus testium veritatis*, usiłował wykazać starożytność religii protestanckiej. Pod jego kierunkiem do tegoż samego celu zmierzały tak zwane magdeburskie centurye. Świadczyć na rzecz protestantyzmu mają rzekomi poprzednicy reformacyi, pomiędzy którymi wymieniani są: Vigilantius, Aërius, Claudius z Turynu, Veldus, Wiclef, Huss, Savanarola i t. d. Ktokolwiek powstawał przeciwko jakemukolwiek dogmatowi katolickiemu, przeciwko nadużyciom w Kościele, kto tylko łajał księży, próżniaczych mnichów, a szczególnie napadał na papieża, zaraz był zaliczony do zwiaśtanów protestantyzmu i uznany za godnego do podtrzymywania następstwa apostołowskiego w Kościele, jakiegokolwiek zresztą miałyby przekonanie i te jakiegokolwiek miałyby wartość. I u Ojców szukano przychylnych dla protestantyzmu opinij, jak gdyby mogły mieć z nimi jakibądź związek wszelkie ich protesty przeciwko zabobonom, świętoszkowstwu, ubóstwieniu istot stworzonych, przeciwko skostnieniu Kościoła i powierzchowności jego

dążeń. Wszakże wszyscy Ojcowie uznawali zasadniczo ustrój Kościoła, poszczególne ich zdania, choćby te czasem trudne były do pogodzenia z istotną przewodnią myślą katolicką, nie mogą przeciwko niej świadczyć. I sekty średniowieczne, choćby występowały z opozycją przeciwko Kościołowi, nie odrzucały nigdy pojęcia jego prawdziwego, empirycznego jego istnienia. Stanowisko ich wobec Pisma św. jest prawowite, jak je zaznaczyli Augustyn, Bernard, Franciszek. Podobnie i cała mistyka katolicka jest w zasadzie, jakkolwiek jej subiektywność i przejawiający się w niej augustyanizm torował istotnie w pewnej mierze drogę reformacyi. Idee widzialnego Kościoła, wiary stwierdzonej przez uczynki, nadziei na wieczną nagrodę, przedmiotowości sakramentów, ideału ubóstwa panowały w całym starodawnym Kościele.

Nawet „Legendy Ullmana“ o reformatorach przed reformacją nie dadzą się utrzymać i zbijane są również przez protestanckich dziejopisów. Wiclef i Hus opierają się wedle nich „na podstawie religijności średniowiecznej i średniowiecznego pojmowania Chrześcijaństwa“, a nie zawierają w sobie ani śladu zasad i sił specyficznie ewangelicznego ustroju. „Savanarola jest głównym przedstawicielem zakonów żebrzących, które musimy poczytywać za wytwór na wskroś średniowieczny“. „Na miejsce chybionych zupełnie wyblakłych szablonów Ullmana i Bonnechosego występuje pogląd zupełnie odmienny, uznający rozwój Lutra za oryginalny na wskroś, oparty na nowej myśli religijnej¹⁾“. Zadaniem reformacyi było nie przywrócenie Kościoła apostołskiego, lecz nowe ukształtowanie Chrześcijaństwa, podniesienie zasady demokratycznej przeciwko arystokratycznemu kapłaństwu; chodziło tu więc o pewnego rodzaju rewolucję o olbrzymią rewolucję kościelną, jakkolwiek usiłowano ją ukryć przed ludem przez zachowywanie o ile się to dało starych form kościelnych²⁾ (Hase).

23. Wszelako nieliczne tylko herezye, jak np., niektóre sekty amerykańskie poczytują sobie za chwałę nie troszczenie się o przeszłość i odrzucanie wszelkiej tradycyi, tem bardziej bezwzględnie, im ona jest starszą. Są to te same herezye, które i o Pismo św. się nie troszczą. „Nie pismo lecz duch“ brzmiało

¹⁾ Lobstein., Theol. Z. Lit. Zeitng. 1887, nr. 26; 1889 nr. 16.

²⁾ Döllinger, Kirche str. 435.

hasło założyciela kwakrów, z którym zwrócił się w kościele w Nottingham do kaznodziei, powołującego się na Biblię. Pośród najbardziej oświeconych protestantów znajdowała zawsze uznanie, głoszona już przez Ojców katolickość Kościołów. Kepler opierał na niej swą opozycję przeciwko formale konkordyi, broniąc jej nawet pomimo grożącej mu exkomuniki. Przyjęcie artykułu wiary: „wierzymy w Kościół święty katolicki, apostołski“, „uznajemy chrzest jako warunek odpuszczenia grzechów“, musiało stopniowo doprowadzić do uznania ciągłości historycznej, łączącej pierwotne, zasadnicze okresy chrześcijańskie z późniejszymi epokami i odstąpić zarówno istotne źródło prawdy chrześcijańskiej, jako też wiodące do niej śródki łaski. Kościół ewangelicki jak twierdzą liczni jego obrońcy musi pozostawać w łączności z Kościołem starodawnym, z epoką apostołską, gdyby bowiem był zupełnie nowym Kościołem, pozbawionym żywego związku z czasami pierwotnymi, to już z racji tego antyhistorycznego stanowiska mógłby wzbudzić podejrzenie, iż w znacznej części jest dziełem ludzkiej samowoli. Kościoły anglikańskie i północne wraz z systemem episkopalnem chciały utrzymać i następstwo apostołskie, ale ich biskupi pozostali tylko zewnętrzną ozdobą kościelną, w istocie rzeczy bowiem opierali się na autorytecie państwowym. Kalwin w obronie autorytetu pastarów, powołuje się na Mat. 10, 40 i trwałość takowego aż do kresu czasu zasadza się na poleceniach danych uczniom przez Pana.

Bardziej bezstronne badania historyczne wzbudziły też w poszczególnych dziejopisach protestanckich przekonanie, że przed Lutrem nietylko same błędy panowały i że po Lutrze nie samo tylko prawdziwe utrzymało się Chrześcijaństwo. Niektórzy z nich przyznają, że prawdziwy stary Kościół z jego chrztem i słowem bożem żyje wprost katolików, przyznają nawet, iż rozwój życia religijnego w średnich wiekach, o ile nie będziemy go mierzyli jednostronną miarą protestancką, musi być poczytany za prawdziwie żywotny i postępowy. „Głęboki i szeroko rozpostarty religijny ruch ludowy bezpośrednio przed reformacją był ostatecznym wynikiem przenikających wciąż do głębi duszy ludu motywów ówczesnej bogobojności. Od góry do dołu świat średniowieczny został schrystyanizowany, gdy tymczasem historia starego Kościoła aż do IV wieku okazuje nam

rozwój w kierunku przeciwnym¹⁾). W Kościele ewangelickim przy uznaniu prawdziwego Kościoła chrześcijańskiego usiłowano popierać prawomocność kościołów częściowych, a to przez postawienie na miejscu zachowawczej zasady apostołskości, teorii nie tylko formalnego, lecz i rzeczowego wyrobienia się Kościoła apostołskiego, gdy tymczasem w zachowawczych kościołach brytańskich i północnych usiłowano utrzymać zewnętrzne następstwo za pomocą systemu episkopalnego. Wszelako taka zewnętrzna podpora nie może podtrzymać Kościoła apostołskiego, skoro mu zbywa na duchu apostołskim, oraz na apostołskiej nauce i łasce. Jeśli Kościół od czasów apostołskich, na których jest ugruntowany pozostaje zawsze twierdzą prawdę, to może nią być litylko jako organizm zawsze żywy, choć w istocie swej niezmienny. Następstwo na urzędzie apostołów w Kościele katolickim musi być istotnem znamieniem Kościoła prawdziwego. Zachowanie apostołskiej chrześcijańskiej prawdy i łaski związane jest z episkopatem jako następcą apostołów. Gdzie go braknie tam niema Kościoła.


¹⁾ Loofs., Theol. Lit. Ztng. 1887 nr. 8.

§ 6.

Jedność Kościoła.

Miłość i samolubstwo.—Pomieszanie języków.—Rozdział religii.—Opatrznościowe zamiary boże dla przywrócenia jedności.—Stary Testament.—Język grecki i uniwersalna monarchia rzymska.—Przepowiednie o jedynym królestwie mesyanicznem.—Chrześcijaństwo uczy o jedności Boga prawdy i Kościoła.—Jedność w nauce, życiu kościelnem i ustroju.—Uroczystość zesłania Ducha św.—Chrzest i eucharystya.—Święty Paweł o połączeniu Żydów i pogan.—Ostrzeżenie przed herezjami.—Jedność wiary w całym Kościele.—Symbol chrztu jako znak jedności.—Jedność i apostołskość.—Ignacy Polikarp, Hegezypp, Justyn, Hermas, Cypryan.—Herezye przez swe pochodzenie i swą nauką zaświadczaają jedność Kościoła.—Zdanie Ojców o znaczeniu herezyi.—Rozpadanie się sekt.—Cypryan.—Znaczenie sporów z donystami dla nauki o jedności.—Augustyn.—Schyzma grecka.—Schyzmy zachodnie.—Reformacya.—Różnice w nauce i ustroju.—Rozpadanie się sekt i kościołów krajowych.—Sobór Watykański.

I. Jedność w nauce, kulcie i w ustroju.

1.  Miłość łączy, samolubstwo dzieli. Z jednej pary rodziców zrodzone wedle zamiaru Stwórcy człowieczeństwo utworzyć miało jedną wielką rodzinę, której członkowie z Bogiem i pomiędzy sobą przez miłość i świętość zjednoczeni, stanowiliby królestwo boże na ziemi i osiągnęliby zbawienie w połączeniu ze Stwórcą i Ojcem wszystkich ludzi. Ludzie powinni tworzyć zbiorowość jednolitą (liczebną jedność), jednolitą wewnątrznie złączoną (organiczną jedność) i tym sposobem w królestwie zba-

wienia zewnętrznie i wewnętrznie się jednoczyć. Samolubstwo człowieka i złość dyabła inny obrót sprawom tego świata nadały. Skoro pierwsi ludzie nakłonili uszu podszeptom złego wroga i puścili wodze porywom swego samolubstwa i swej dumy przez to samo zerwali zbrodniczą dłońią łączność Stwórcy ze stworzeniem.

Wnet pojawiły się nieodzowne następstwa. Zły czyn, zło wciąż rodził. Pierwsza para braterska: Abel i Kain stała się przykładem nieszczęść, wynikających z zawiści. I potop nie zdołał powstrzymać samolubnych dążeń i skłonności człowieka, znów ludzie przeciw Bogu powstałi, utracili jednoczący węzeł wspólnego poznania Boga i wspólnej czci bożej, a zarazem też wspólnej mowy. Gdy w zbrodniczej dumie przez budowę wieży Babel Bogu równać się chcieli—pomieszał im Bóg języki i rozproszył po całej ziemi. W wierze i w myśleniu, w życiu i w czynach podobnie, jak w mowie rozdziłał nastąpił wśród rodzaju ludzkiego; powstały w nim wrogie plemiona, ludy, narody.

2. Nawet religia, która wszystkich ludzi z Bogiem i pomiędzy sobą łączyć miała, stała się teraz czynnikiem rozerwania między ludami i państwami. „Do jakichż bożyszcz zwrócić się mają ludzie, pyta św. Augustyn, aby cześć Bogu złożyć lub w poznaniu Boga postąpić“? Prawie tyle wymyślono bożyszcz, wiele jest ludów na ziemi. Często ludzie tegoż samego kraju, tegoż samego miasta nie zgadzają się z sobą w zabobonach i czci bałwanów. Fenicyanie nie znają bogów czczonych przez Egipcyan. Egipcyanie nie modlą się do tych samych bogów, co Fenicyanie. Scytowie odrzucają bóstwa Persów. Persowie bóstwa Scytów. Pelazgowie nie chcą nic wiedzieć o bóstwach trakijskich, a Trakowie o bóstwach tebańskich. Ani Indowie z Arabami, ani Arabowie z Etyopami nie zgadzają się w czci bałwanów. Syryjczycy nie czczą tych samych bogów, co Cylicjczycy, plemie Kapadocyjan innych ma znów bogów, innych także Bytyńczycy innych Armeńczycy. W ogóle każde miasto, każda wieś nieomal, wysławia swoich własnych bogów i z pogardą traktuje bóstwa sąsiadów. O haniebnych obyczajach Egipcyan niema co mówić, skoro wszyscy je mają przed oczami. Wogóle u różnych ludów podległych bałwochwalstwu różne są mniemania o religii i słusznie tak jest, skoro bowiem zatracili poznanie jedyne go Boga, popadli w rozliczne i różnorodne błędy i skoro się odwrócić od prawdziwego słowa, od Chrystusa Zbawcy wszystkich ludzi, duch

ich słusznie na rozdroża pójdzie. Kto porzucił słońce, daremno w ciemności szuka drogowskazu ¹⁾).

Te rozpaczliwe rozerwanie w wiedzy i w wierze w poznaniu Boga i w życiu nie mało się przyczyniły do zjednania lepszych duchów dla Chrystusa i dla Kościoła. Szlachetni, mówi Arystoteles, są harmonijni w sobie, źli rozerwani między sobą. Wszystko w człowieczeństwie dąży do jedności: rozum, cała natura, społeczeństwo, miłość i przyjaźń. Rousseau utrzymuje, że gdyby słuchano głosu Boga, odzywającego się w sercu ludzkim, jedna tylko byłaby religia na świecie. Św. Augustyn strofuje filozofów, którzy wraz z ludem grzeszą bałwochwalstwem, a w szkołach swoich sprzecznych nauczają mniemań. „Gdyby tylko ta jedna wada przez chrześcijańską dyscyplinę była wyleczona, wystarczałoby to, już aby Chrześcijaństwo jak najwymowniej sło-
wo wychwalać ²⁾“.

3. Atoli Bóg nie zapomniał dzieła swych rąk. Im bardziej dzielił człowiek, tym silniejsze zakładał Bóg podwaliny przyszłej jedności. Okazuje się to naprzód w ludzie Starego Zakonu. Z Abrahama wyjść miało nowe pokolenie, mające zapełnić całą ziemię. Zewnętrzne nawet obrzezanie, jako znak Przymierza, miało stwierdzać przynależność do jednego ludu bożego. Prawodawstwo dane przez Mojżesza, przyczyniło się jeszcze do umocnienia jedności. Jedność Boga była pierwowzorem jedności ludu wybranego; Arka przymierza, świątynia w Jerozolimie, stanowiły widzialne centra jedności religijnej i politycznej.

I poza obrębem ludu izraelskiego, przezeń pobudzone, dokonywało się stopniowo zjednoczenie pomiędzy ludami. Lud grecki dostarczył po temu mowy, lud rzymski ustroju społecznego. Monarchia powszechna, do której dążył Aleksander Wielki, ugruntowana została z żelazną konsekwencją i niezłomną wytrzymałością przez rozumnych, praktycznych Rzymian. Z właściwym sobie przezornem wyrachowaniem w dążeniu do niej posługiwali się oni też i religią, nie przez narzucanie swoich bogów ludom zwyciężonym, lecz przez przyjęcie ich bogów do swego Panteonu. „Rzymianie czczą wszystkie bóstwa“: mówi Cecylius w Dialogu M. Feliksa ³⁾ i wynosi wynikające stąd szczęście Rzymian.

1) Athan., C. Gent. c. 23.—Oryg., C. Cels. 5, 27, 34.

2) Aug., De vera cel. 58; De civ. Dei 18, 41; 19, 18.

3) Octav. c. 6. 25.

„Tym sposobem mówi, zdobył sobie rzymianin potęgę i poważanie na całym szerokim okręgu ziemi i rozpostarł swoją władzę jak daleko sięga droga słońca aż po granice oceanu, a zawdzięczali to Rzymianie bojaźni bożej i cnocie, którą zawsze pełnili, świętym ofiarom, które składali w mieście swem przy współdziałale czystych dziewic i licznych kapłanów... Zawdzięczali zwyciężanym bogom, których czcili, sprowadzając ich jako gości zewsząd, wznosząc nawet ołtarze bóstwom nieznanym i mocom podziemnym“.

Feliks sam nieomieszkał następnie zedrzyć maskę rzymskiej obłudzie. „Środki zewnętrznego przymusu, pełen sztuki ustrój państwowy, długoletnie przyzwyczajenie do niewoli mogły wprawdzie jednoczyć i znosić byt oddzielnych ludów, ale poczucie wspólności i jedności całego rodzaju ludzkiego, poczucie jednakich praw wszystkich jego części inne szlachetniejsze ma źródło. Wynika ono z wewnętrznego popędu dusz i z przekonań religijnych. Chrześcijaństwo głównie przyczyniło się do wytworzenia pojęcia jedności całego rodzaju ludzkiego i przez to dobroczynnie oddziaływało na ucłowieczenie ludów w obyczajach i urządzeniach“ (Al. Humboldt).

Przez Objawienie i przez Opatrzność powszechną wszystkie ludy ziemi przygotowane zostały do czci jedyne go Boga w jednej rozpościerającej się na całą ziemię zbiorowości. Najwznioślejszy cel przepowiedni i nadziei mesyanicznej był to pokój i szczęście w królestwie sprawiedliwości. Niezgoda i spór mają być zeń wygnane, wszelka nieprzyjaźń ma w nim zniknąć. Assur i Egipt złączą się z Izraelem w jeden wielki związek ludów (Iz. 19) Izraela i Juda nie będą już zwalczać się nawzajem. I zniesiona będzie zawiść Efraima a nieprzyjaciele judzcy zaginą... Judas nie będzie walczył przeciw Efraim (Iz. 11, 13). „I zgromadzą się synowie Judzcy i synowie Izraelscy pospołu: a postanowią sobie głowę jedną i wynijdą z ziemi, bo wielki dzień Izraela“ (Ez. 1, 11). Wszędzie tu wprawdzie widzimy obrazy z życia Izraela z kraju Kanaan, ale w tych obrazach daje się wyraźnie rozpoznać nowy Izrael, królestwo mesyaniczne, mające zjednoczyć wszystkich rozdzielonych pod królem z domu Dawida. „I uczynię z nimi przymierze pokoju i ugruntuję je i rozmnożę i dam świątynie moje pośrodku ich na wieki“ (Ez. 37, 26). „I będzie Pan królem nad wszystką ziemią, bo on dzień będzie Panu jeden i będzie imię jego jedno“ (Zach. 14, 9).

4. Chrześcijaństwo spełniło te obietnice połączenia wszystkich dobrze myślących w jednakej wierze, nadziei i miłości. Królestwo mesyaniczne jedno tylko być może i jedno w niem Objawienie, tak jak prawda jest jedna, a kłamstwo i błąd rozliczne. Królestwo prawdy, królestwo boże, Kościół mogą istnieć również w jedności. Jest to tak jasno wyrażone w Piśmie św., że co do samej zasady nie może być sporu. Jeden jest pasterz, jedno stado, jedne drzwi i jedna owczarnia. Jeden ojciec wszystkich wiernych w czasie obecnym i przyszłym. Jeden jest Bóg, jeden Pan, jedna wiara, jeden chrzest. Kościół jest ciałem wielkiem, którego głową Chrystus, jest oblubienicą wybraną przez Chrystusa, jest domem bożym i mieszkaniem Pana. Ten tylko, co jest członkiem ciała kościelnego, z Chrystusem może się połączyć. Jedność Kościoła jest formalna, ponieważ dana jest jedność Kościoła w Chrystusie, jest ona wszakże i organiczną ponieważ przez Chrystusa i przez wszystkich świętych dany jest jej duch jedności czyli zjednoczenia. Miano Kościoła jest to miano jedności i równości serc.

Z orzeczeń Pisma św. łatwo rozpoznać na czem polega ta jedność, jako znamie prawdziwego Kościoła. Objawia się ona w jedności wiary i nauki (Symbolu), w jedności środków łaski i kultu (liturgii), oraz z wynikającej stąd nieodzownie jedności ustroju i zarządu (hierarchii). Wszystkie te trzy momenty odnajdujemy już w Kościele apostoelskim, w którym Żydzi i pogaanie złączeni zostali pod kierunkiem apostołów we wspólności wiary i miłości, i złączenie to stwierdzone zostało przez jedność wyznania i wspólną cześć bożą. „Zasadą jest równomierność porządków kościelnych we wszystkich gminach. Zasada daje nam poznać jedyną w całym starożytnym świecie jednolicie rządzoną potęgę (Sohm).

Pierwsza uroczystość Zesłania Ducha św. jest pierwszą uroczystością założenia Kościoła a zarazem przeciwieństwem pomieszania języków przy budowie wieży Babel. Jak niegdyś duch unosił się nad wodami, aby chaos rozdzielać i wyprowadzać zeń tworzywa światła, tak unosił się Duch boży nad apostołami i wiernymi, aby uzbroić ich mocą dla nowego stworzenia w Chrystusie. Dzieło ducha miłości i prawdy może być tylko dziełem zjednoczenia i uświęcenia. Działanie to ujawniło się w cudowny sposób przemówieniami w obcych językach na znak, iż Duch św., który niegdyś języki pomieszał, teraz serca zjednoczył. Słu-

chacze dziwili się, że każdy z nich słyszał z ust Galilejczyków własną swą mowę. „Partowie, Medowie, Elamitowie i mieszkający w Mezopotamii, w żydowskiej ziemi i w Kapadocyi, w Pontcie i w Azji, we Frygii i w Pamfilii i w stronach Libii, która jest podle Cyremy i przychodniowie rzymscy, żydowie też i nowo nawróceni, Kreteńczycy i Arebezycy i słyszeliśmy je mówiący języki naszymi wielmożne sprawy boże“ (Dz. ap. 2, 7—11). Kościół apostołski wyszedł z Jerozolimy. Gminy pochodzące od niego utrzymywały związki z gminą macierzystą i tylko przez te związki osiągnąć mogły prawo uznania. Gminy Judei jeden tworzyły Kościół (Gal. 1, 22; 1 Tes. 2, 14). Gminy pogańskie przez apostoła Pawła łączone zostały nie tylko pomiędzy sobą, lecz i z Kościołem pierwotnym.

W ślad za wyznaniem postępował chrzest, przez który jedność wewnętrzna rozdzielonych w świecie widzialnym narodów i zewnętrznie mogła być rozpoznana. Chrzest jest warunkiem przyjęcia do królestwa bożego, jeden dla wszystkich chrzest jest znakiem jednego Kościoła. Poprzednio zaznaczyliśmy, że Józef z tego stanowiska zapatrywał się na chrzest Jana. „Ludzie nie mogą się zjednoczyć w religii, mówi św. Augustyn, jeśli nie są złączeni przez wspólność znaków lub widzialnych sakramentów“.

Obok chrztu i Eucharystya, to jest łamanie chleba była również znakiem wspólności i zjednoczenia. Jezus przy ostatniej wieczerzy chleb błogosławił, kielich poświęcił i podał go wszystkim, aby zeń pili: Kielich poświęcony jest uczestnictwem we krwi, chleb, który łamiemy jest uczestnictwem w ciele Chrystusa. Jeden jest chleb, jednym ciałem wszyscy jesteśmy, albowiem wszyscy jednego chleba pożywamy (1 Kor. 10, 16). Poprzednio już z chleba i wina wyprowadzaliśmy cel połączenia. Jak chleb powstał z wielu złączonych ziarn, a wino z wielu jagód wyciśnięte zostało, podobnie Kościół ze wszystkich krańców ziemi zebrany został w królestwo boże, a gmina poświęcona była w napoju miłości bożej.

5. Duch św. dalej działał przez apostołów, aby rozwijać dzieło zjednoczenia. Św. Paweł wysławiał wobec Judaizmu Ewangielie, ponieważ ona zniosła granice oddzielającą lud Izraela od nieczystych pogan. „Jako czytając możecie zrozumieć wyrozumienie moje w tajemnicy Chrystusowej, która inszych wieków nie była poznana od synów ludzkich, jako teraz objawiona jest świętym apostołom jego i prorokom w Duchu św., iż poganie są współdziedzicy i współcielni i współuczestnicy

obietnice jego w Chrystusie Jezusie przez Ewangelie“ (Ef. 3, 4—6). Niema już więcej Greków i barbarzyńców, panów i niewolników, mężczyzn i kobiet, wszyscy są bowiem równi w Chrystusie i w jego Kościele. „Albowiem on jest pokojem naszym, który oboje jednym uczynił i średnią ścianę przegrody rozwalił. nieprzyjaźń w ciele swoim. I zakon przykazania wyrokami skaziwszy, aby dwu stworzył w samym sobie, w jednego nowego człowieka, czyniąc pokój. I pojednał obydwu w jednym ciele z Bogiem przez krzyż, umożliwwszy nieprzyjaźń w samym sobie. I przyszedłszy opowiedział pokój wam, którzyście byli daleko i pokój tym, którzy blisko. Albowiem przezeń mamy przystęp obu w jednym duchu do Ojca“ (Ef. 2, 14—18). Dlatego napomina Efezów, aby zachowali jedność ducha w związku pokoju. Niezgoda i rozdział nie powinny się zdarzać w gminach złączonych przez wspólną wiarę (Hebr. 10, 25). Ze smutkiem wielkim dowiaduje się apostoł o rozerwaniu wewnętrznym, zachodzącym wśród Koryntyan. „Rozdzielony jest Chrystus? ażaj Paweł jest za was ukrzyżowany? albo w imię Pawłowe jesteście ochrzczeni?“ (1 Kor. 1, 13). „Bądźcie bez obrażenia Żydom i poganom i Kościołowi bożemi“ (1 Kor. 10, 32). „Albowiem Bóg nie jest na rozterku ale pokoju“ (1 Kor. 14, 33).

Jeszcze gorliwiej przestrzegają apostołowie przed herezjami, i rozrywającemi jedność wiary. Jak ongi Pan ostrzegał przed prorokami i w skórze owczej (Mat. 7, 15), podobnie odjeżdżający Paweł prosi biskupów z Efezu, aby dali baczenie na trzodę Chrystusową, albowiem przyjdą wilki okrutne, które trzody nie oszczędzą. W listach pasterskich jest to główną troską apostoła, aby pobudzić i ożywić bacność swoich uczniów przeciwko fałszywej nauce. „A duch jawnie powiada, iż w ostateczne czasy odstąpią niektórzy od wiary przystawając do duchów obłądliwych i nauk czartowskich“ (1 Tym. 4, 1). „A bezbożności i próżnomówności strzeż się, albowiem wielce pomnażają się ku niepobożności, a mowa ich szerzy się jako kancer“ (2 Tym. 17). Później św. Jan, który już widział wschodzące chwasty skarży się na antychrystów odwracających wyznawców Chrystusa ku błędnej wierze. „Z nas wyszli, ale nie byli z nas, bo gdyby z nas byli, wzdoby z nami byli wytrwali, ale aby się okazali, że wszyscy z nas są“ (1 Jan 2, 19). I św. Piotr podnosi swój głos przeciwko fałszywym nauczycielom, którzy jak ongi fałszywi prorocy Starego Zakonu wprowadzali herezye i zgorszenie i wy-

pierali się Pawa, który ich odkupił (2 Piotr 2, 1). Wyraz herezya, czy go weźmiemy we właściwym znaczeniu jako odrębność, stronnictwo, szkoła (Dz. ap. 28, 22), albo też w znaczeniu pochodnem, jako błędna nauka, zawsze w ustach apostołów jest ostrzeżeniem przed tymi, którzy inną głoszą naukę aniżeli tą, którą oni, apostołowie od Chrystusa przyjęli. Obok jedynej prawdy nie może być żadnej innej nowej prawdy, obok jedynego ciała Chrystusowego w miłości i świętości nie może istnieć żadna żywa zbiorowość w dążeniu do nieba. Schyzmatyk grzeszy przeciwko miłości, heretyk zarazem przeciw wierze i miłości.

Zjednoczenie w tej i w tamtej nie jest ograniczone w obrębie poszczególnych gmin, lecz obejmuje cały Kościół. Wynika to już z tego, co wyżej o istocie Kościoła powiedzieliśmy. Wszędzie w nim głoszona jest ta sama Ewangelia, te same udzielane są sakramenta, te same obchodzone są tajemnice i też same wreszcie postanowione są urzędnienia. Aby to zjednoczenie z apostołami pierwotnymi przywrócić i utwierdzić odbywał Paweł wielokrotnie podróże do Jerozolimy. Jeśli wewnętrzną zasadą tej jedności jest jedna wiara w Boga Ojca wszystkich ludzi — w Chrystusa i zbawcę w Ducha św. napełniającego ich miłością i łaską bożą, to zewnętrzną jej zasadą jest łączność apostołów pomiędzy sobą, zapewniająca zgodność w zarządzie z Kościołem, na gruncie jedności wiary i sakramentów. Zbiór jałmużny dla biednych w Jerozolimie wśród chrześcijan z pogan jest pięknym objawem chrześcijańskiej miłości bliźniego, oraz jedności w niej pomiędzy Żydami i poganami. Skoro wybuchły spory w Antyochii, gmina wysłała Pawła i Barnabę do Jerozolimy, aby wyjednali postanowienie apostołów i prezbyterów i całej gminy. Apostołowie z prezbyteryem i z gminą powzięli obowiązujące dla całego Kościoła postanowienia i przez cztery nakazy uregulowali współżycie wzajemne chrześcijan nawróconych z Żydów i pogan.

6. Kościół poapostolski, a przedewszystkiem Kościół rzymski wyraził jedność apostołatu, określającą życie kościelne w symbolu chrztu, który w swoich dwunastu artykułach streszcza na wszystkie czasy jednolitość wiary apostołowskiej, a przez swoje liturgiczne przy chrzcie stanowisko popiera zjednoczenie wszystkich wiernych. Wyżej już zaznaczono, że zgodność co do zasadniczego pojęcia wiary chrześcijańskiej utwierdzona została wcze-

śniej aniżeli w III i II stuleciu i wcale nie z powodu herezyi. Symbol starorzymski sięga w epokę Janową, po części może w drugą połowę epoki Pawłowej. To zestawienie zasad wiary zarysowuje się już u Mat. 28, 19, a przez chrzest uczynione zostało nieodzownem i stale towarzyszącem nauczaniu ludu. Kto na ten symbol przysięga, ten uznaje się przynależnym do wiary apostołskiej, do jednolitego Kościoła apostołskiego. „Walka przeciwko symbolowi apostołskiemu jest to walka przeciwko królestwu zbudowanemu na fundamencie apostołów, z którego ani jeden kamień nie może być wyjęty, bez niebezpieczeństwa dla całej budowli. W swojej zwięzłości słownej i wzniosłości rzeczywistej symbol ten stanowił zawsze węzeł łączący wszystkich chrześcijan i oznaczał jeden chrzest całego Chrześcijaństwa. Symbol ten nie mógł jednak sam z siebie wywierać jednoczącego działania. Stanowił on tylko wyznanie wspólności wierzących w Kościele. Wyznanie to opierało się na tradycyi pochodzącej od apostołów i ustnie przekazanej a następnie przez postanowione od apostołów organa kościelne, będące zarazem rozdawcami sakramentów, rozgłoszone zostało po całym Chrześcijaństwie wiernie, bez zmiany, przechowane i zabezpieczone od wpływu różnorodnych nauk heretyckich, przychodzących szczególnie od Wschodu. Bez apostołów nie byłoby symbolu apostołskiego, bez biskupów i papieża nie mielibyśmy żadnej rękoi, że w tym symbolu wiara apostołów wiernie utrwalona i nam przekazana została. Już św. Ireneusz mówi: „nauka i wiara otrzymana od apostołów i ich uczniów przechowana została w Kościele, rozproszonym po całej ziemi z taką starannością, jak gdyby skupiony on był w jednym domu. I Kościół wierzy w to dziedzictwo apostołskie, tak jednako, jak gdyby miał jedną tylko duszę i jedno serce, a głosi ją, naucza i przekazuje tak zgodnie, jak gdyby miał jedno usta“. „Jakkolwiek różne są na świecie języki, siła tradycyi jest jedna i ta sama“. „Wedle jednej natury złożony jest Kościół jednolity, choć heretycy chcą go na wiele części rozdzielić... On tylko jest odwieczny katolicki, a jedyny w jedności swej wiary“.

7. Duch apostołski, duch Chrystusowy w Kościele czyni symbol środkiem łączniczym w wierze. Symbol, który nie byłby duchowo zrosnięty z jednolitym żywym organizmem, nie mógłby służyć za tarczę przeciwko strzałom herezyi. Jeśli heretyków nie powstrzymała Ewangelia, nie powstrzymałby ich i symbol,

Gdyby ten nie był wyrazem życia kościelnego, przechowanego w nim apostołskiego dziedzictwa. Jeśli podziwiamy energię, jaką w II wieku rozwinął Kościół w walce z pogaństwem i herezjami, to pamiętać trzeba, że ujawniona w niej siła odporna Kościoła uwarunkowana była przez jednolitą jego organizację, czerpiącą niezwyciężoną swą moc w następstwie apostołskim. Nie symbol apostołski wytworzył ideę wielkiego Kościoła katolickiego, lecz Kościół ugruntowany na katolicyzmie przy pomocy swego symbolu, przez swą powagę, przez swe środki łaski, przez jedność swej wiary i dyscypliny zabezpieczył Chrześcijaństwo od rozpadnięcia się na rozliczne sekty tak chrześcijańskie jak i niechrześcijańskie. Zbiorowość empiryczna nie może być rządzona przez słowo przekazane w tradycji lub na piśmie, musi być rządzona przez osoby, albowiem litera zawsze będzie dzielić i rozdawać. „Kościół niewidzialny“ daremnie szukalibyśmy w całej starożytności. A zatem niepodobna przypuścić, aby w Rzymie dopiero powstał środek zaświadczenia i uwidocznienia Kościoła Chrystusowego t. j. królestwa bożego, za pomocą zasad prawnych, będących zarazem zasadami wiary.

Ojcowie II stulecia ostrzegający przed rozdziałem i herezją, nie bez zasady dowód jedności Kościoła łączyli z dowodem jego apostołskości. Episkopat pocztywali za przedstawiciela tej jedności tak w poszczególnych gminach, jak i w całym Kościele. Już Klemens, powołując się na apostoła, ostrzega Koryntyan przed rozdziałem wewnętrznym. Mówi on, że im wiara chrześcijanina mocniejsza, większa jego świętość i głębsza mądrość, tem mniej okaże się on skłonny do oddzielenia się przez samolubstwo od zbiorowości. Ustanowienie autoretu kościelnego wyprowadza Klemens od Chrystusa. To też poddanie się temu autorytetowi stanowi nieodzowny warunek zbawienia. Pokój w gminie na tem polega, iż ustanowiony z mocy bożej urząd kapłański znajduje bezwarunkowe posłuszeństwo.

Ignacy popierał jedność Kościoła zarówno w jego idei Chrystusowej, jako też w wewnętrznym jego objawie. Rozważa on Kościół w jego wewnętrznym, mistycznym związku, z wcieleniem i eucharystią. Jak Syn boży, jako człowiek doskonały przybył na ziemię, aby ludzi synami bożymi uczynić, podobnie wierni wewnętrznie i zewnętrznie wedle ducha i wedle ciała połączyć się winni z Chrystusem, aby uczestniczyć w jego łasce, wierzyć oni muszą w bóstwo i człowieczeństwo, w całego Chrystusa, oraz jednoczyć się

w nim w Eucharystyi. Wewnętrzna organiczna jedność przedstawiona w obrazach królestwa bożego, domu Ojca, żywej świątyni bożej, ciała Chrystusowego, z którem łączy się Kościół, jak Chrystus łączy się z Bogiem, jest niedzowną podstawą zewnętrznej jedności, ale bez niej nie może się też utrzymać. Wierni muszą mieć jedno serce, jedno ciało, muszą unikać wszelkiego rozdziału i rozerwania tak, iż gdy się zbiorą na służbę bożą jedna u nich modlitwa jedna prośba i jedno serce, jedna nadzieja, miłość i nieposzlakowana przyjaźń“.

Taka jedność w Kościele możliwa jest litylko, przy posłuszeństwie wiernych biskupowi. Biskup jest przedstawicielem jedności w gminie; biskupi przedstawiają ją w Kościele¹⁾. Kto pozostaje w związku z biskupem należy do Kościoła, należy do Boga. Św. Ignacy nie może sobie wyobrazić Kościoła bez biskupów prezbyterów i dyakonów, którzy zbierają wiernych na służbę bożą. „Przyjmujcie gorliwie Eucharystyę, albowiem jedno jest tylko ciało Pana naszego Jezusa Chrystusa i jeden kielich łączy nas z krwią jego i jedna jest ofiara ołtarza, jeden biskup wraz z kapłaństwem, dyakonami swoimi współsłużebnymi, abyśmy wszystko co czynicie w Bogu czynili²⁾. Tylko z pozwoleniem biskupa kapłan może odprawiać uroczystość Eucharystyi. Konsekracya tam nawet, gdzie znajdowało się kilka kościołów, dokonywała się litylko w Kościele biskupim, skąd rozsyłaną była do pozostałych kościołów.

Kto pozostaje w związku z biskupem ten w związku jest też z całym Kościołem stanowiącym ciało Chrystusa; albowiem podobnie jak biskup jest widzialną głową poszczególnego kościoła, Jezus jest niewidzialną głową całego Kościoła. Kto uczestniczy w poświęconej przez biskupa Eucharystyi, ten uczestniczy w łasce życia ciała Chrystusowego. Jeśli Pan przy ostatniej wieczerzy zalecił apostołom czynić, co on czynił to przez nich i ich następców ustalona jest i podtrzymywana łączność z Chrystusem. Jeśli Bóg-człowiek umarł za wszystkich ludzi, to Kościół jego łączyć musi wszystkich ludzi dobrej woli w widzialnej i duchowej jedności. „Gdzie biskup się pojawia tam powinna być rzesza, gdzie bowiem Jezus Chrystus jest, tam jest Kościół ka-

¹⁾ Ad. Philad. c. 3. Ad Magn. c. 6. Ad Eph. c. 16.

²⁾ Ad. Trall. c. 3. Ad Philad. c. 4. Ad Smyrn. 8, 2.

tolicki. Autor Męczeństwa św. Polikarpa przedstawia go jako biskupa katolickiego w Smyrnie, uznaje jednak nad nim „Pana naszego Jezusa Chrystusa, Zbawcę naszych dusz i pasterza rozproszonych po całej ziemi Kościoła katolickiego“. Owóż Kościół w Smyrnie był Kościołem istniejącym empirycznie, a zatem Ignacy i wspomniany autor musieli też mieć na myśli empiryczny Kościół katolicki na ziemi, którego jedność wyobrażana i urzeczywistniana jest przez jedność biskupów katolickich.

Hegezyp, który pierwszy dogmatycznie i historycznie uzasadnił jedność całego Kościoła, zaznacza, jako wynik swych podróży i badań, iż wszędzie znalazł biskupów różnych kościołów, wyznających też samą wiarę, mianowicie wiarę apostołską, którą w nieprzebranej ciągłości następstwa odziedziczyli po apostołach. Omawiając początek herezyi, przypadający po zejściu pierwszych generacji apostołskich, tak streszcza on swój sąd o Kościele: „Dlatego zwano Kościół dziewicą, gdyż przez niedorzeczne mowy nie był zepsuty. Dopiero heretycy przez swoje zgubne nauki rozerwali jedność Kościoła wbrew Bogu i Chrystusowi“. Jedność istnieje tylko w biskupach. Ktoby ich wszystkich wypytał, przekonałby się, że wszyscy są ze sobą zgodni. Ze stanowiska tej zasadniczej jedności spory o rzeczy zewnętrzne, jak o obchód Wielkanocy, o obrzędy przy chrzcie i Eucharystyi w innym nam się przedstawiają świetle.

Jakkolwiek poszczególni Ojcowie nie zajmują się sprawą ustroju hierarchicznego, to jednak, ze względu na silną organizację Kościoła i wspólną w nim służbę bożą, poczytują ten ustrój za niepodlegający wątpliwości. Stąd się tu już okazuje, że i późniejsi Ojcowie, jak np. Ambroży, który widocznie ma pełną świadomość o jedności episkopalnej, uwydatnia jednak głównie jedność w wierze i miłości. Justyn mówi o wiernych, że stanowią oni jedną duszą, jedną gminę i jeden Kościół, ponieważ jednym są ciałem zbiorowem. Hermas przedstawia Kościół w obrazie wieży zbudowanej z kamieni tak ściśle spojonych, iż zdaje się być z jednego kamienia zbudowaną. Wszyscy wierni złączeni w Kościele żyją w doskonałej jedności, jako jedno ciało, jeden duch, jedna myśl, jedna wiara, jedna miłość¹⁾. Szczególniej apostołowie, biskupi, nauczyciele i diakoni, którzy w świętości bożej poświęceni w episkopacie uczestniczą, uczą i służą zawsze

1) Just., Dial. c. T. v. c. 42, 63. Herm., Vis. 3, 2, 5; 3, 5; Sim. 9, 13. 18.

z sobą zgodę i pokój zachować mają. To jest możliwe, gdy wszyscy tem samem światłem wiary oświeceni i tym samym ogniem miłości są ogrzani, a każdy w budowie kościelnej przynależne sobie miejsce znajduje.

Tertulian w swym okresie montanistycznym mówi, iż Kościół nie polega na biskupach, lecz na Duchu św. i na ludziach uduchowionych, ale przypisuje on tu Kościołowi wiarę wprost przeciwną tej, jaką sam przedtem wyznawał. Św. Cyprian nie pozostawia nam żadnej wątpliwości, co do opinii swej o znaczeniu episkopatu dla jedności Kościoła. „Jeden Kościół, mówi, rozprzestrzenia się po całym świecie, rozdzielony na wielu członków i jeden jest episkopat, składający się z wielu biskupów rozproszonych po ziemi“. „Jeden jest Kościół katolicki węzłem zależnych od siebie kapłanów i biskupów złączony“¹⁾.

II. Herezya i schyzma.

8. Herezye świadczą o dwoistej jedności Kościoła, o jedności w wierze i ustroju episkopalnym. Młodsze są one od Kościoła, na czole swem noszą znamię błędu i szkodliwej inowacyi, albowiem starożytność związana z następstwem apostoelskim jest znamiem prawdziwego Kościoła. Jeden tylko powinien być biskup w Kościele. mówią Korneliusz i Cyprian, zwalczając schyzmatyków. Skąd się wzięli ci ostatni? Z jednego wyszli Kościoła, gałęzmi są jednego drzewa, przez Chrystusa zasadzonego, odciętemi zeszlęmi gałęziami, źródłkami są wypływającemi z jednego źródła żywej wody i wsiąkającemi w piasek pustyni. Czyż można żądać lepszych świadectw stwierdzających pierwotną jedność Kościoła? ²⁾ Skoro Nowacyan od Kościoła się oddzielił, jego nauka nie zasługuje na posłuch. „Może on być czemkolwiek chce, ale nie jest chrześcijaninem, skoro nie znajduje się w Kościele Chrystusa“. „Jeśli nie było naonczas Kościoła skąd się wziął Donatus? w jakim zrodził się kraju? z jakiego morza wypłynął, z jakiego nieba spadł“³⁾.

¹⁾ Tert., De pud. c. 21. Cypr., Ep. 55, 24; 66, 8.

²⁾ Clem. Alex., Strom. 7, 17.

³⁾ Aug., De bapt. c. Don. 3, 2.

Heretycy nie tylko przez swe odpadnięcie od Kościoła, lecz także przez niezdolność wytworzenia jedności chociażby w ciąsnem swem kole, oraz przez dzielące ich rozterki stanowią żywy dowód jedności Kościoła. Marcyon skoro oddzielił się od jedności Kościoła katolickiego, miał jakoby rzec do przełożonych rzymskiego Kościoła: „Rozerwać muszę wasz Kościół i rozerwanie na zawsze w nim sprawię.“ To w pewnym względzie mu się istotnie udało. Utworzył własny odrębny Kościół, ale ten nie miał jedności ani trwałości. „Ewangelia Marcycyona ma także swoje kościoły, ale te od niego tylko pochodzą, późniejsze są i fałszywe zgoła. Wszak i osy robią susz, a marcycyoni kościoły“. Herezye wtenczas się tylko łączyły, gdy zwalczały Kościół macierzysty ¹⁾.

9. Rozliczne herezye, roszczące prawo do imienia chrześcijańskiego i obok Kościoła tworzące swoje kościołki, dawały nie raz powód Żydom i poganom do wyszydzenia tego imienia, siały niezgodę wśród nowych wyznawców i nie jednego powstrzymywały od przyjęcia chrztu. Już Celsus wyszydza chrześcijan, iż dzielą się na różne sekty, śmiertelną ku sobie pałające nienawiścią. Żydzi na teatrach nawet ośmieszali chrześcijan z powodu sporów arikańskich. Ammianus - Marcellinus, mówi, iż niema dzikich zwierząt, któreby tak srożyły się na człowieka, jak chrześcijanie srożą się nawzajem przeciwko sobie. Ojcowie dwojakim sposobem bronią Kościół chrześcijański przeciwko temu zarzutowi: przytaczają przepowiednie apostołów, którzy przewidzieli rozdział jako nieodzowny, z naturalnej ludzkiej słabości wynikający, a dla ciała Kościoła poniekąd zbawienny czynnik (Klemens i Origenes), a także wskazują na błędy i rozterki wśród heretyków, jako na skutek odpadnięcia ich od Kościoła, oraz karę za ten występki. Liczne sekty świadczą o istnieniu prawdziwego Kościoła, gdyż apostoł rzekł: *oportet haereses esse* ²⁾, a są zarazem oznaką blizkiego końca świata, ponieważ mają się rozmnożyć przy jego upadku, wedle przepowiedni Pana. Podobnie jak filozofowie i medycy potworzyli różne sekty, chociaż przez to filozofia i medycyna nie przestała być w Grecyi nauką, owszem tem bardziej się rozwinęła, tak i Kościół wskutek odstępstwa heretyków nie przestaje być Kościołem prawdziwym, owszem nad wszystkimi herezjami triumfuje. Rozliczne ich błę-

¹⁾ Epiphani., Haer. 42, 2.—Tert., Adv. Marc. 4, 5.—De Praesc c. 12.

²⁾ 4 Kor. 11, 18, 19.—Tym. 3, 1—9.

dy stały się powodem dokładniejszych badań Pisma św., skłoniły do głębszego zrozumienia wiary i do tem wyższego wzniesienia sztandaru prawdy. Oczywiście heretycy nie mają w tem żadnej zasługi. Idealne pojmowanie herezyi wtedy tylko byłoby możliwe, gdyby ona wynikała z dążenia do prawdy i gdyby nie wypierała się ducha prawdy, miłości i jedności. Oddzielenie się od Kościoła jest oddzieleniem się od królestwa bożego, walka przeciwko jednemu Kościołowi jest walką przeciwko prawdzie i miłości.

„Wszyscy heretycy zwalczają Kościół, mówi św. Hilary, ale gdy równocześnie zwalczają się nawzajem, zwycięstwa ich nie przynoszą im żadnego pożytku. Owszem, zwycięstwa te zapewniają tryumf Kościołowi nad wszystkimi herezjami, każda z nich bowiem zwalcza w swej współzawodniczce to właśnie, co w niej Kościół potępia i tak, gdy się nawzajem zbijają, stwierdzają przez to samo naszą wiarę katolicką“¹⁾. Nawet z poganami i niewiernymi zmagali się heretycy przeciwko Kościołowi. I do dziś dnia to się powtarza. Kościół obwiniany bywa o najrozmaitsze błędy, jak racjonalizm, pelagianizm, rygoryzm, mistycyzm i t. d. Ale czegoż to dowodzi? Dowodzi to, iż Kościół posiada jednolitą, całkowitą prawdę, której ułamki rozproszone są między poszczególnymi sektami i kierunkami filozoficznymi. Wrogowie Kościoła odnajdując je w nim w całości, w odpowiednim ustosunkowaniu za pomocą przewrotnych dowodzeń usiłują je przedstawić jako zboczenia. Wśród roślin ogrodowych zdarzają się i chwasty, ale czyż przez to ogrodnik zrzecze się uprawy roli? Szeroki królewski gościniec najpewniejszą jest drogą; boczne ścieżki często na manowce prowadzą. „Przeto utrzymujemy, że tak przez istotę swoją, jak i idee, przez swój początek, jak przez swe stanowisko starodawny Kościół katolicki jedynym jest, jedynie prawdziwym“²⁾.

Pouczającym wielce dla znaczenia jedności kościelnej jest pismo Konstantyna do rozerwanego przez sekty Kościoła w Aleksandryi. „Chciałbym naprzód, pisze on, zjednoczyć w jednej formie i w jednym sposobie wyobrażenia ludów o Bogu i religii, a następnie przywrócić zdrowie całemu ciału ziemi, które obecnie w ciężkiej pogrążone jest chorobie“. Z tego po-

1) De trin. 7, 4.—Ob. Clem. Alex., Strom. 7, 16.

2) Clem. l. c, 7, 17.

wodu usiłował on leczyć okropny obłąd Donatystów w Afryce. Stąd wyniknęło wszakże nowe rozerwanie spowodowane przez Aryusza. „Jakaż ciężką raną ucho moje i serce moje zostało dotknięte skoro usłyszałem, iż nowy jeszcze, zgubniejszy nastąpił między wami rozdział, aniżeli ów poprzedni“. Z błażej przyczyny Aryusz wywołał rozdzielenie się ludu na dwie partye. Nawet filozofowie, mówi dalej Konstantyn, pomimo wszelkich osobistych różnic, zachodzących między nimi więcej aniżeli chrześcijanie dbają o jedność systemu. „Oddajcie mi przeto moje dni spokojne, moje noce nie frasobliwe..., bo nic mi nie pozostanie, jak wzdychać nieustannie, żyć przelewać i w smutku spędzić ostatek życia mego“. To też chce on zwołania powszechnego soboru do Nicei, ażeby wśród ludów przynależnych od Kościoła katolickiego ugruntować jedną wiarę, szczerą miłość wzajemną i jednolite usposobienie pobożności i czci dla najwyższego Pana, Boga naszego¹⁾. Był to pierwszy krok na drodze prowadzącej do utwierdzenia jedności w wierze i hierarchii.

Herezye coraz liczniejszymi musiały się stawać i na nowe musiały wciąż rozpadać sekty, aby tem dobitniej uwydatniło się przeciwieństwo ich z jedynym prawdziwym Kościołem. Skoro samowolnie od wspólnej matki się oddzieliły, przybrały nazwę swych założycieli i tem samem zaznaczyły swą odrębność od zbiorowego Kościoła katolickiego i pomiędzy sobą, to naturalną kolejną rzeczy w ich łonie powstawali nowi sekciarze; tam bowiem, gdzie, nie stając autorytetu rządzi samowolnie czynnik rozdziału i rozerwania. „To co pozwolone jest Walentynowi dla czego niema być pozwolone Walentynianom, dla czego niema być pozwolone Marcyonitom²⁾“. Aryanie zmieniali wciąż swój symbol, gdy katolicy zawsze i wszędzie powoływać się mogli na symbol nicejski. Złośliwy wróg, który wynalazł herezye i rozerwanie, aby pod pokrywką imienia chrześcijańskiego nieopatrznych w błąd wprowadzać nie zaniedba troszczyć się oto, aby tenże duch dalej działał. Herezye rozpraszają z dyablem, ponieważ nie chcą z nami zbierać i korzystają z drzemki ludzi, aby swój kłakół wśród nich rozsiewać i współuczestników w śmierci sobie jednać. Herezye poto zostały wynalezione, aby wiarę pogrzebać, prawdę zepsuć, jedność rozerwać. Czart chciał przez nie sprawić, aby Kościół podobnie jak filozofia zagubiony został

¹⁾ Eus., Vita Const. 2, 64. ²⁾ Tert., De praec. c. 6, 24.

przez wielość sekt ¹⁾. Atoli wprost przeciwny z tych jego usiłowań wyniknął skutek, przybył bowiem ktoś mocniejszy od niego, który oręż jego skruszył. Im bardziej wielokształtnemi stawały się herezye, tym świetniej jaśniała wobec nich prawda katolicka, znajdująca się u tych, do których rzekł Pan: „Ty jesteś opoka“. „Paś owce moje“. „Jak Ojciec mój posłał mię, ja was posyłam“.

Głębszą przyczynę zmienności i niezgodności heretyków widzą Ojcowie w upodobaniu ich do teoretycznych mniemań szkolnych, oraz braku wśród nich ducha miłości i pokoju. Chrześcijaństwo powstające z życia wiary ogarnia całe jestestwo człowieka, źródło mocy, siły, woli i natchnienia. Tam gdzie występuje naprzód martwe pojęcie, które niema w sobie żywotowości, zapładniającej siły, tam nieodzownie następuje sparaliżowanie ducha religijnego, a stąd wyniknąć musi niezdolność do rzeczy prawdziwie wielkich. Klemens jako rys charakterystyczny heretyków przytacza ciągle walki zachodzące pomiędzy nimi oraz wynikający stąd niepokój, jako przeciwieństwo radosnego spokoju katolików, będących w stałym posiadaniu prawdy. „Co innego rozkosz będąca udziałem pogan, co innego rozterka właściwa heretykom, co innego radość mieszkająca w Kościele“. „Wiara i poznanie prawdy dają duszy stałość i niezmierność. Błędowi właściwe są ciągle przemiany i ciągle niestateczności, podobnie jak gnostykowi (doskonałemu chrześcijanowi) właściwe są pokój i radość ²⁾“.

10. Tylko dla zupełności dowodu musi być tu uwzględniony dalszy wywód św. Cypryana, niestrudzonego bojownika jedności Kościoła. Któż bowiem poważnie wątpi o tem, iż Cypryan nauczał i bronił jedności Kościoła katolickiego w nauce obyczaju i kierownictwie? Czyż w przeciwieństwie do schyzmy nie powoływał się wielokrotnie na jedność episkopatu, na łączność biskupów z rzymską katedrą, jako na zasadę jedności? Pan w słowach tych (Mat. 16, 18), mówi on, wznosił katedrę, aby jedność przez nią objawić i źródło tej jedności, które z jednego się poczęło przez swój autorytet stwierdzić. Inni apostołowie na równi z Piotrem uczestniczyli w czei i mocy, ale porządek z jedności wynika i prymat Piotrowi jest dany, aby jeden był Kościół Chrystusów i jedna katedra. Wszyscy są pasterzami, lecz jedna jest

¹⁾ Aug., De civ. D. 18, 51. ²⁾ Strom 7, 16.

trzoda, nad którą w niezmaconej zgodnie czuwają wszyscy apostołowie, aby kościół Chrystusów jednym jedynym zawsze pozostał. Tej jedności musimy gorliwie przestrzegać i bronić, szczególnie my, biskupi, którzy w Kościele przewodnictwem mamy, aby się okazała też jedność i jednolitość episkopatu.

Jako, wsłoneczliczne są promienie, ale jedno tylko światło, jako w drzewie liczne są gałęzie, ale jedna siła na korzeniach umocniona, jako z jednego źródła wiele wypływa strumieni, które jeden mają początek, tak przeniknięty światłem Chrystusowem Kościół rozprzestrzenia swe promienie na cały okrąg ziemi, ale zawsze jest to jedno światło wszędzie rozproszone, jedność ciała nie może być rozerwana. Drzewo Kościoła rozpościera swe gałęzie ponad całą ziemią; w bogactwie swych owoców źródło Kościoła; na wszystkie strony rozlewa swe strumienie, ale zawsze to jest jedna głowa, jeden początek, jedna matka. Kościół nigdy się nie oddziela od Chrystusa, kto zatem z Chrystusem chce być złączony, żyć musi w społeczności Kościoła. Kto Kościoła za matkę nie uznaje, temu Chrystus nie jest Ojcem. Cypryan daleki jest od mniemania, że poszczególne sekty, podług ułamków prawdy, jakie w sobie zawierają, należą do wspólności Chrystusowej. „Zgodność ceni Zbawca ponad wszystko, pokój i łączność stawia na czele“. W ten sposób zaznaczona jest różnica pomiędzy heretykami i schyzmatykami. Nawet przy zgodności w wierze roztrzyga wspólność kościelna.

W Kościele lud zgodny jest z biskupem, trzoda z pasterzem. Biskup jest w Kościele, a Kościół w biskupie. Daremnie zabiegają ci o jedność, którzy z kapłanami zgody nie zachowują, albowiem Kościół katolicki, zjednoczony w sobie, utrzymuje się na podstawie ściśle z sobą złączonego kapłaństwa. Dlatego napomina Cypryan wyznawców rzymskich, aby nie przyłączali się do innego biskupa, wbrew rozrządzeniom bożym, wbrew prawu ewangelicznemu, jedności katolickiej, aby nie tworzyli nowego Kościoła, lecz powrócili do Kościoła macierzystego, z którego wyszli. Ci odpowiedzieli mu: „wiemy dobrze, że jeden jest Bóg, jeden Chrystus Pan, którego wyznajemy, jeden Duch św. i jeden biskup w Kościele katolickim“.

Skoro nawet czasowo popadł Cypryan w spór ostry z władcą katedry rzymskiej, nie chciał jednak oddzielać się od jedności, owszem wytrwał we wspólnym Kościele z tymi, których zwalczał. Żył bowiem przekonanie, iż jedność przede wszystkim

musi być utrzymana. Kto od niej odpada, ten odpada od prawdy, od wiary, od ciała Chrystusowego. Św. Augustyn poczytuje to Cypryanowi za wielką zasługę, iż pozostał we wspólności z tymi nawet, którzy uznawali chrzest kacerski i widzi w tem podstawę do łagodniejszego sądu o wystąpieniach jego w sporach kacerskich. Nie jest to bowiem małym dowodem duszy pełnej pokoju, gdy w jedności zasługuje ona na męczeństwo, w jedności, od której się nie rozdziela pomimo odmiennego sposobu myślenia. Albowiem ludźmi jesteśmy i ludzką jest pokusa inaczej myśleć aniżeli jest w istocie; atoli dyabelskiem jest uroszczeniem z powodu nadmiernego zamiłowania swych mniemań lub z powodu zawiści względem lepszych od nas dochodzić aż do zerwania wspólności, do świętokradzkiego tworzenia schyzm i herezj⁴. Choćby nam nie pokazała tego historia, możemy być głęboko przeświadczeni, iż święty męczennik przelał swoją krew w jedności i pokoju z Kościołem. Hasło jego brzmiało bowiem: „Zachowane ma być przez nas cierpliwie i łagodnie miłość serca, cześć w rozmowie, węzeł wiary, zgodność w kapłaństwie“. Zapewniał, iż z powodu heretyków nie chce walczyć ze swojemi towarzyszami współbiskupami, z którymi w zgodzie i w pokoju, aby Pan go zawsze utrzymał.

Szczególnym sposobem utrzymania zgody i pokoju było udzielanie sobie nawzajem wiadomości o ważniejszych działaniach kościelnych, a szczególnie o wyborze i zarządzeniach biskupich. Wiadomości te zwracano wprost do wielkich kościołów w Rzymie, w Kartaginie, Aleksandryi, Antyochii, gdzie stopniowo utworzyły się dla takich komunikacyi centra.

11. Spory w Afryce miały jeszcze nie wielkie znaczenie i szczyły zakres, ale zasady, wedle których sądzono je i rozstrzygano, wskazują już wszystkie momenty należące do pojęcia jedności kościelnej. Cypryan i Augustyn podobnie, jak przed tem Tertulian, nie mogliby tu występować z taką stanowczością, gdyby to pojęcie nie było ugruntowane w Kościele już od czasów apostoelskich. Czyż mogłoby to być uznane za rzecz nadzwyczajną, że cały Kościół za jednostkami poszedł w głąb Afryki, gdyby jedność wszystkich Kościołów i przez heretyków nie była uznawana? Dla kościoła afrykańskiego już i spór Donatystów posiadał doniosłe znaczenie. Około r. 330 zgromadziło się 270 biskupów schyzmatycznych na jednym synodzie. Św. Augustyn długie jeszcze i ciężkie staczać musiał walki z Donatystami. Zniknęli

oni z Afryki wraz z Chrześcijaństwem, do którego ruiny w tej części świata nie mało się przyczynili.

Z tem wszystkim św. Augustyn nigdy w swej wierze nie pobył; wiedział albowiem, że Kościół wyobrażany przez biskupów istniał na długi czas przed Donatystami i sięgał epoki apostołów. Kto od tej jedności, od ciała, którego Chrystus głową jest, oddziela się samowolnie, ten oddziela się od Chrystusa, utracą ducha miłości, działającego litylko w jedynym Kościele. Powstawanie przeciwko temu, który zasiada na katedrze, z którym w związku pozostaje całe Chrześcijaństwo w zamorskich nawet oddalonych wielce krajach, poczytywał Augustyn za powstawanie przeciw obietnicom bożym. Nie było mu jednak nieznaną, że obok Kościoła prawowiernego powstał kościół aryański; powstały herezye jak ebionicka, gnostycka, sabeliańska i nestoryańska. Hieronim powiedział o synodach aryańskich, iż okrąg ziemski zdumiał się, gdy się dowiedział, że ma być aryańskim, albowiem, jak już rzekł św. Hilary, wierzącego ludu uszy były świętsze, aniżeli wargi biskupów. Św. Augustyn nieraz miał sposobność zdania podobne wygłaszać o sektach, wykazując ich bezsilność i bezpłodność, skoro odpadły od Kościoła.

Jakkolwiek ludy germańskie poznały naprzód aryańskie Chrześcijaństwo, nie zdołały one jednak pociągnąć za sobą Kościoła zachodniego, owszem same wkrótce do niego się przyłączyły. Na Wschodzie sekty w stuleciu czwartym i następnych straszliwie zrzędziły spustoszenia. Prawie zwątpiwszy już o możliwości wyleczenia z tych ran Kościoła, zwracają się prawowierni chrześcijanie Wschodu do Rzymu z prośbami o pomoc. Po załagodzeniu sporów zrzędzonych przez schyzmę melecyańską Antyocheńczycy z radością obchodzili uroczyste swe połączenie z Kościołem. Poszczególne sekty przez długi czas jeszcze się utrzymywały, pozostały jednak odstrasającym przykładem zerwania jedności z Kościołem.

„Zrodziła je matka pycha, mówi św. Hieronim, gdy jedyną naszą matką-Kościół katolicki zrodziła wszystkich wiernych chrześcijan rozproszonych po całej ziemi. Nie dziw, że pycha sprawia rozdział, a miłość zjednoczenie. Ta ostatnia jest jako winna macica, szeroko w swym rozroście rozpostrzeniająca się dokoła, tamta jest jako nieużyteczna gałąź winnej latorośli,

która z powodu niepłodności swej od pnia macierzystego odcięta została¹⁾.

„Święty Augustyn napisał książkę o herezjach, gdzie ich wylicza 88, aby chrześcijanom wykazać czego się mają wystrzeżać. Św. Hieronim mówi: „Dobro Kościoła zależy od godności naczelnego kapłana. Skoro nie posiada on władzy wynoszącej go ponad wszystkich ludzi, powstaje w kościele tym schyzma, ilu jest kapłanów. Św. Leon po synodzie w Chalcedonie pisze, że „musiało się teraz wyjaśnić nietylko wszystkim biskupom chrześcijańskim, ale także książętom, klerykom i świeckim, iż ta jest prawdziwa apostołska katolicka wiara, którą on wolną od wszelkiego błędu, tak jak ją otrzymał głosi i wobec całego świata broni, gdy tymczasem na całej ziemi wyniszczone być mają te nauki, jakie bądź dawniejsi, bądź późniejsi heretycy ośmielili się głosić przy współdziałaniu różnych kłamstw, a jednakiej bezbożności“²⁾.

12. Inny wszakże jest przebieg późniejszych rozdziałów w Kościele. Czy wobec wielkiej schyzmy pomiędzy Wschodem i Zachodem można powiedzieć, że w niej tylko poszczególne części oddzieliły się od jednolitego organizmu? Czy różne obyczaje i mniemania spowodowały w XI stuleciu trwały rozdział Kościoła Wschodu i Zachodu? Bezpośrednia jego pobudka nie wielkie tu miała znaczenie i późniejsze głębsze różnice dogmatyczne, jak dogmat *Filioque*, oraz dogmat o czyściu nie mogą być uważane za dostateczne przyczyny tego rozdziału. Użyte one zostały tylko przez Focjusza (867 r.) za powód do zwróconego przeciw Zachodowi zarzutu o innowacye w nauce i fałszowaniu świętego soboru konstantynopolitańskiego. Sprawy kościelne i religijne w tem nieszczęsnem rozerwaniu nie miały rozstrzygającego znaczenia; działały tu raczej sprzeciwieństwa polityczno - narodowe, które z biegiem czasu tak się zaostrzyły, iż zerwanie było tylko kwestyą czasu, oraz kwestyą ambicyi żądnych władzy i opornych patriarchy. To, że Grecy winę składają na papieża, nie może nas zadziwiać, podobnie jak nie dziwi nas też, iż protestancy historycy zwalają na papieństwo winę rozerwania katolicyzmu, które mogło dokonać się tylko na drodze schyzmy.

¹⁾ C. ep. Parmen. l. 3.

²⁾ Hier., Adv. Lucif. n. 9. -- Leo, Ep. 102, 2.

Usiłowania zjednoczenia nie mogły się udać, ponieważ wywoływane były tylko przez chwilową potrzebę i nie zdołały przemódz narodowej nienawiści, która spotęgowana jeszcze została przez cesarstwo łacińskie (1204 — 1261), powstałe w czasie wojen krzyżowych. Popelniono też przy tych próbach zgody ten błąd zasadniczy, iż Wschodowi usiłowano narzucać rytuał łaciński. Eugeniusz IV wydał okrzyk radości, skoro z wielkim trudem osiągniętą Unię uważał za zapewnioną; ale okrzyk ten pozostał bez echa. Zachowanie papieża okazało, jak bardzo leżała na sercu Zachodowi sprawa Unii kościelnej, jakkolwiek nie groziła mu bezpośrednio potęga turecka. Matka raduje się, gdy zbłąkane dzieci do niej powracają, raduje się pasterz ewangeliczny, gdy odnajduje zbłąkaną owcę (Łuk. 15, 6). Wszelako kościół grecki trwał w swej zawziętej niechęci. Byzantynczycy, Serbowie, Bułgarowie woleli raczej uleść Turkom, aniżeli przyłączyć się do świata rzymsko-katolickiego. Stało się też wedle ich woli. Kościół grecki pod cięższe jeszcze dostał się jarzmo, aniżeli to, które przedtem go gniołło, a państwa chrześcijańskie w jego obrębie do dziś dnia jeszcze przeważnie pozostają pod władzą despotyzmu militarnego. W takich państwach istnieć mogą tylko wydziały kościelne nie kościoły prawdziwe. Każdy naród chce mieć swój własny kościół. Jurysdykcya patryarchów greckich coraz większemu ulegała ograniczeniu. Martwym i skostniałym pozostał kościół grecki, ograniczony litylko do ciasnego zakresu kultu, a w tym zakresie poniósł jeszcze liczne straty, a żadnych nie osiągnął zdobywszy.

Kościół rosyjski od połowy XVII stulecia rozpadł się częściowo na mnóstwo sekt. Rosyane pojmowali często formuły liturgiczne, jako rodzaj formuł zaklęcia i dlatego powstawali przeciwko wszelkim w niej zmianom, a szczególnie tym, które dokonane zostały przez patryarchę Nikona. W tym swoim skostniałym konserwatyzmie pozostali oni wiernymi synami kościoła greckiego. Przytem niektóre ich sekty przez swój kult okrutny, a lubieżny przypominają początki gnostycyzmu. Nowszemi czasy mistycyzm i racjonalizm wystąpiły jako najwydatniejsze rysy nastroju religijnego Rosyi. Podkopywany przez nihilizm rozpadłby się oddawna kościół rosyjski, gdyby go nie podtrzymywała władza świecka. Ale mnożące się wciąż sekty i odrębne gminy religijne, które środkami kościelnymi nie mogły być zwalczone, ponieważ w kościele rosyjskim braknie nau-

ki i wykształcenia, stanowią i dla państwa wielkie niebezpieczeństwo, gdyż łatwo przybrać mogą charakter rewolucyjno-polityczny. Czyż nie można tedy słusznie powiedzieć, że kościół grecki zmarniał, skoro się odłączył od żywego źródła jedności, chociaż zachował ustrój apostołsko-episkopalny i związane z nim środki łaski.

13. Schizmy zachodnie w stuleciach XII, XIV i XV czasowo zrzędały wielkie szkody jedności Kościoła i zachwiały wiarę w wielu chrześcijan, ale nie mogły spowodować trwałego rozerwania w Kościele. Nie zdołano się tylko zrazu zgodzić co do środków, za pomocą których cel zjednoczenia miał być osiągnięty. Ponieważ zdarzało się, że równocześnie obierano dwóch, a nawet i trzech papieży, więc wielu uczonym kościelnym nasuwało się mniemanie, iż sobór powszechny powinien stać ponad papieżem. Pokój i jedność w Kościele, jako cel najwyższy boskiej instytucji na ziemi, poczytywali oni za tak ważne zadanie, iż wszelkie inne względy powinny mu być podporządkowane. Atoli z tych sporów i z tych prób ciężkich Kościół wyszedł zwycięsko. Duchowe jego życie nie zostało przez nie powstrzymane, owszem na nowo się rozwinęło.

Musimy tu wreszcie poruszyć jedną wielką ranę Chrześcijaństwa po dziś dzień nie uleczoną. Różne stosunki w Kościele i państwie, wiedzy i kulturze całej wycisnęły szczególne znamię na schyłku XV i początku XVI w. i w tym to okresie dokonywał się doniosły przewrót pojęć, wyobrażeń i warunków życiowych. Poczęły się czasy nowożytny. Jeśli przez odkrycie Ameryki i drogi morskiej do Indyi otworzył się przed Kościołem nowy przestwór rozwoju i działalności misyjnej, to tam boleśniej dotknięty on został w starodawnej swej siedzibie przez rozerwanie wewnętrzne, jakie w życiu chrześcijan sprawiła reformacja. Mogłoby się здаwać, iż teraz jednolita, nieszyta szata Chrystusowa ostatecznie zostanie rozerwana; jakkolwiek bowiem działały tu też różne pobudki narodowe, polityczne i społeczne, to jednak nowa nauka sprawiła zasadnicze zerwanie nietylko z autorytetem kościelnym, lecz także z całym systemem nauczania chrześcijańskiego. Jest to najoczywistsze odwracanie faktu, gdy protestanci twierdzą, że nie ewangelicki kościół odpadł od „Kościoła“, lecz kościoły rzymski i wschodni oddzieliły się przez swój obskurantyzm; albowiem ani wedle poglądu reformatorów chcących przywrócić pierwotne Chrześcijaństwo, ani wedle mniemań nowoczesnych teologów pro-

testanckich, którzy w reformacyi widzą rewolucyę, kościół ewangelicki nie może być przedstawiony, jako rozwój w prostej linii Kościoła katolickiego.

A jednak i z tego ciężkiego zawikłania wyszedł Kościół zwycięzko; przepowiadany mu nieraz w ponurych obrazach upadek ostateczny nie nastąpił; jedność jego została utrzymana a nawet umocniona. Jakkolwiek ilość chrześcijan oderwanych od Kościoła przez schyzmę i reformacyę równa się prawie ogólnej liczbie katolików, nikt jednak nie będzie wątpił, że w katolicyzmie tylko jest jedność nauki, dyspliny, kultu i zarządu. Nowszymi czasy wielokrotnie i dobitnie zaznaczyła się ona w życiu katolicyzmu. Innem wyznaniem brak nietylko zewnętrznego punktu zjednoczenia, (jeśli nie wspomnimy tu o negatywnem łączniku, którym jest wspólna nienawiść przeciwko Rzymowi i wszystkiemu co katolickie), lecz także środków oparcia się postępowemu wciąż rozpadaniu się na sekty. Już Luter skarżył się na to wewnętrzne rozerwanie protestantyzmu; w późniejszym czasie wzmo-gło się ono do najwyższego stopnia.

Za dni naszych nie podobna byłoby wyliczyć wszystkich sekt. W Ameryce, Anglii, Szwecyi, Norwegii i Niemczech wszędzie mnożą się one bezustanku w zatrważający sposób. Misyonarze w dotkliwy sposób odczuwają wynikające stąd ujemne następstwa. „Sekciarstwo stało się główną przeszkodą w nawróceniu Japonii na Chrześcijaństwo“. „Trudno pomyśleć o większem sprzeciwieństwie, niż to, które zachodzi pomiędzy jednym, powszechnym Kościołem chrześcijańskim, jaki on być powinien, a zamętem kościelnym, jaki jest obecnie.“

14. Jeśli w ogóle może być dziś mowa o jedności kościelnej, to litylko w katolickim Kościele można ją znaleźć. Ten Kościół jedynie zdołał się utrzymać, jako skupiona w sobie potęga wobec współczesnych napaści na wszystko istniejące podejmowanych w imię wiedzy i dążeń socyalnych. Jeśli jedność wszystkich ludzi jest ideałem przyszłości, to obecnie w Kościele katolickim utrzymuje się ona tylko, jako dziedzictwo apostołskie. Rzeczywistej jedności tej, tak bardzo przez apostołów zalecanej, jedności w wierze domagali się przecie i reformatorowie. Augsburskie wyznanie wiary poucza, że „jeden święty Kościół po wszystkie czasy być musi i trwać, jako zjednoczenie wszystkich wiernych, wśród których nauczana jest Ewangelia i wedle niej udzielane są sakramenta“. Dodane jest wprawdzie do tego, że

dla prawdziwej jedności wystarcza zgodność w nauczaniu Ewangelii i w szafowaniu sakramentów i że nie jest wcale potrzebne, aby wszędzie istniały też same ludzkie tradycje, obrzędy i ceremonie. Ale w takim pojmowaniu rzeczywiście jedność jest tylko postulatem. Przecież nie może ona istnieć w kościele krajowym. Wszakże taki kościół byłby zgoła niemożliwy, gdyby nie było różnych sekt i kierunków religijnych. Jest to tylko oczywisty wykręt, gdy pomimo tego zalecane jest uznawanie jedności pomimo wszelkich rzeczywistych różnic religijnych.

Jakiż ma być wspólny fundament Kościoła przez Chrystusa założony (1 Kor. 3, 10)? Wszystkie wyznania łącznie z Kościołem katolickim uznają Pismo św., ale jakże różny użytek czynili zeń reformatorowie! Jak liczne są ich napaści na autentyczność Pisma św. i prawdę ujawniających się w nim natchnień! Z pośród sakramentów tylko chrzest i Eucharystya wspólne są wszystkim wyznaniom protestanckim, ale i w tym względzie nawet, jak różne są opinie. Czyżby Chrystus istotnie nie miał zapewnić swemu Kościołowi jedności nauki i sakramentów? A któż co do tego ma rozstrzygać, jeżeli nie starodawna tradycja i oparty na niej Kościół powszechny? Reformatorowie uznali dawne symbole, nowsi teologowie protestancy odrzucają nie tylko te, ale i symbole własnych wyznań. Wreszcie racjonalizm pozostaje przy kilku znanych zasadach religii naturalnej. Wspólnym węzłem wyznaniowym ma być nauka o predestynacji dla reformowanych, nauka o usprawiedliwieniu dla luteranów, ale czy wielu jest wśród tych i tamtych, którzy na te zasady gotowi przysięgać?

Wprawdzie w katolickim Kościele czynią zawsze różnice pomiędzy rzeczami istotnymi i podrzędnymi, ale rozróżnienie to dotyczy nie nauk wiary i moralności, lecz dyscypliny i kultu. W sporach o chrzest kacerski spierające się stronnictwa przez długi czas mniemały, że chodzi tu litylko o kwestję dyscypliny. Świadczy to jedynie o niedostatecznym zrozumieniu zagadnień teologicznych, gdy Konstancyjn uważa spory z Aryanami za próżniacze kłótnie o rzeczach przechodzących zakres pojęcia ludzkiego. Kościół już w IV i V wieku sformułował ściśle zasady wiary. Heretycy usiłowali wciąż podkopywać jej fundamenty, przy czem jednak starali się nieraz okazać, że nie naruszają zasad wiary, lecz sprawy podrzędne.

Wszelako jedność nie wyklucza wolności i różnorodności.

Grzegorz W-ki porównuje jedność z owocem granatu. Jak w tym powłoka zewnętrzna zawiera w sobie liczne ziarna, podobnie Kościół w swej jedności, zawiera liczne ludy, które przez różnorodne swe zasługi zbratane są ze sobą. Nie wymaga też jedność zupełnej równomierności pojmowania, jakkolwiek wiara nierozwinięta *fides implicita*, coraz bardziej wyrabiać (*fides explicita*) się winna. Zupełne zrozumienie tajemnic nigdy nie będzie udziałem umysłu ludzkiego. Badanie nad ich jakością od niepamiętnych czasów powodowało liczne spory. Atoli różnorodne szkoły w katolicyzmie uznawały zawsze jedność wiary i autorytetu kościelnego. Żywą miłością napełniona wiara nie dopuści nigdy rozdziału mającego jakikolwiek pozór słuszności.

Na tej podstawie można oprzeć odpowiedź na zarzut Guizota przeciwko jedności Kościoła. Mniema on, że nie należy łączyć się brzmieniem słów, ani poszczególnymi faktami. Żadne społeczeństwo, mówi, nie jest bardziej rozerwane wewnętrznie, nie jest ruchliwsze i niespokojniejsze, aniżeli społeczeństwo kościelne. Kościoły narodowe w większości krajów Europy walczą prawie nieustannie przeciw dworowi rzymskiemu, sobory walczą przeciwko papieżom, herezye są niezliczone i wciąż się jeszcze mnożą, schyzma puka do drzwi Kościoła; żadne stronnictwo nie odznacza się większą różnorodnością mniemań, większą gorącością walk, większem rozerwaniem swej mocy¹⁾.

15. Jeśli od tej dziedziny zewnętrznej przejdziemy do wewnętrznej, której Guizot wcale nie uwzględnia, to z pewnością bez żadnej przesady będziemy mogli powiedzieć, że nigdzie też niema takiej, jak w katolickim Kościele jedności wiary. Skoro Hase utrzymuje, że nie wielu można znaleźć wykształconych katolików, którzyby się nie wstydzieli wyznać swej wiary w nieomylność papieża, to niewątpliwie opiera on to swoje twierdzenie na wiadomościach poczerpniętych ze źródeł starokatolickich. W ostatnim dziesięcioleciu mógł on się też dowodnie przekonać o niesłuszności swego twierdzenia. Porównanie katolików ze sforą psów, które między sobą się gryzą, ale skoro tylko ujrzą sarnę zgodnie na nią się rzucają, mógłby Goethe o wiele słuszniej do własnego zastosować wyznania.

Z większą słusznością powiedzieć może sobór Watykański. „Każdemu wiadomo, że herezye, które potępili Ojcowie w Try-

¹⁾ Guizot, Hist. de la civilisation en Europe II. 78.

dencie, gdyż po odrzuceniu nauczającego urzędu kościelnego pozostały sądowi jednostek, stopniowo rozpadły się na liczne sekty, których niezgody doprowadziły wiarę w Chrystusa do upadku w wielu duszach. Wskutek tego poczęto już uważać Biblię świętą, czczoną dawniej powszechnie jako jedyne źródło, jedyną normę nauki chrześcijańskiej nie za księgę boską, lecz za zbiór mytycznych wymysłów ¹⁾. Jak wielu znajdzie się dzisiaj, którzy z całym przekonaniem gotowi są przyjąć choćby symboliczne znaczenie Biblii? Ale czyż prawda nie więcej waży, jak jedność? Niewątpliwie, że więcej; to też katolicy tak dalece nie wywyższają jedności ponad prawdę, iż żywią głębokie przekonanie, iż prawda tylko w jedności może być zachowana, ponieważ prawda jest jedna, jak Bóg jest jeden i Chrystus jest jeden. Dopóki Chrześcijaństwo poczytane jest za Objawienie boskie, rękojmi prawdy nie można uznawać w omylnym rozumie jednostki, lecz tylko w duchu bożym, ujawniającym się za pośrednictwem postanowionych od Boga organów jedyne Kościoła. Jest to wyrok soborów i papieży poczytywać litylko za wyroki władzy i poniżać znaczenie hierarchii. Stopniowo ustaliła się w kościele luterzańskim tradycya, uznająca pastorów za zło konieczne i widząca ideał w możności zupełnego obywatania się bez nich. Wszelako te krańcowe pojęcia sami protestanci uznają za wysoce niebezpieczne.

¹⁾ De fide cath. proem. Leon XIII. De unitate ecclesiae.

§ 7.

Kościół katolicki.

Jedność i katolickość.—Przepowiednie o Kościele ludów.—Przypowieści Jezusa.—Wyraz „katolicki“ napotykaný naprzód u św. Ignacego.—Męczeństwo Polikarpa.—Fragment muratoryjski.—Listy „katolickie“.—Symbol apostołski. Nicenum.—Przyczyny katolickości: ogólne rozpowszechnienie, ogólna nauka, ogólna służba boża.—Augustyn.—Heretycy nawet muszą Kościół tak nazywać.—Katolickość jest zarazem dowodem widzialności Kościoła.—Wiadomość o szerokim rozpowszechnieniu Kościoła.—Rozszerzenie Kościoła na poszczególne kraje.—Działalność misyjna: Kościoła, sekt, reformatorów.—Formuła zgodności i apologia katolicyzmu.—Chwast wśród pszenicy.

1. **J**edność Kościoła tem większe ma znaczenie, im szerzej rozpościera się on w czasie i w przestrzeni.

Znamię katolickości dodane do znamienia jedności wzmacnia dowód świadczący o prawdzie Kościoła, czyni go oczywistszem i wyrazistszem. Ojcowie rozpatrywali zawsze prymat jedności Kościoła w związku z jego katolickością przestrzenną. Ta ostatnia określa wedle nich główne pojęcie Kościoła. Jedność katolicka, mówi św. Augustyn ¹⁾, rozszerza się na cały okręg ziemi. „Czy widzisz gołębia ponad głowę Chrystusa?—Czy widzisz mowy różne na powierzchni ziemi? Ten sam duch działa przez gołębia i przez mowę. Skoro zaś ten sam duch działa przez gołębia i przez mowę, to Duch św. dany jest

¹⁾ Optat., De schism. Don. 22.—Aug. S. 46, 14, 33.—De unit. eccl. 2.

okręgowi ziemi, duch od którego odwróciłeś się, aby krakać z krukami zamiast wzdychać z gołębicą“? 1).

Pismo św. nie zna wyrazu „katolicyzm“ ale rzecz, która wyraz ten oznacza, nie jest mu obcą. Wielokrotnie wspominaliśmy tu przepowiednie zwiastujące złączenie wszystkich ludów w epoce mesyanicznej. Apostołowie powoływali się na to połączenie, aby udowodnić zasadność powszechności chrześcijańskiej. Ewangelia musiała być naprzód opowiadana Żydom, ponieważ zaś ci odwrócili się od niej, udał się apostoł Paweł do pogan. A jak liczne gminy w krótkim czasie powstały w obrębie państwa rzymskiego? „Ponad wszystkie kraje poszło jej wołanie, aż po kresy ziemi sięgnęły jej słowa“. Ojcowie przytaczali nieraz procepta o powszechnem złączeniu wszystkich ludów w państwie wszechświatowem, o domu modlitwy dla wszelkich narodów, o ofiarach, które imieniowi bożemu na każdym miejscu będą składane, przytaczali je, aby przedstawić rozszerzony na cały okręg ziemi Kościół katolicki, jako Kościół prawdziwy z woli bożej powstały. Ci heretycy i schyzmatycy, którzy uznawali Pismo św., znaleźli w niem przepowiednie, będące bardzo ciężkim dowodem zwracającym się przeciwko ich doktrynom. Nie mogli się uciekać do wyobrażenia Kościoła niewidzialnego, gdyż taki Kościół słusznie poczytywali za zaprzeczenie wszelkiego Kościoła. Gdyby kościół Donatusa był prawdziwym katolickim Kościołem, to istniałby tylko w Afryce, a i tutaj tylko na część jedną się rozszerzył. Jakim sposobem mogłyby się wtedy spełnić przepowiednie? Wobec tego dowodu stawia jeszcze św. Augustyn dowód świętości i cudotwórczości.

Jezus sam w przypowieściach o ziarnie gorczycznem i uczcie przepowiedział rozszerzenie się swego Kościoła na całej ziemi i złączenie w nim wszystkich ludów w jedno wielkie społeczeństwo religijne. Przedstawiał się on też w obrazie dobrego pasterza, apostołom zaś dał polecenie nauczać i chrzczyć wszystkie ludy i świadczyć za nim aż po krańce ziemi.

2. Wyraz katolicyzm musiał się zjawić dla określenia instytucji Chrystusowej, skoro tylko wystąpiły dążności separatystyczne. Częściom poszczególnym całość przeciwstawiona być musiała. Po raz pierwszy spotykamy ten wyraz u św. Ignacego. Wzywając do posłuszeństwa biskupów i ostrzegając przeciwko

1) Aug., In Ioan. tr. 6, 15.—De unit, eccl. 19, 50.

rozerwaniom, mówi on: „Tam, gdzie biskup się pojawi, musi być rzesza jako gdzie Chrysus jest musi być Kościół katolicki“. Znaczy to, że wszędzie, gdzie biskup jest, widzimy jedność Kościoła, gdzie jest Chrystus widzimy powszechność, katolickość Kościoła; albowiem Chrystus łączy kościoły poszczególne z ich biskupami w jeden wielki Kościół. To też przez Kościół katolicki należy rozumieć nie gminy poszczególne, które są tylko formą ujawnienia się Kościoła katolickiego.

Autor męczeństwa św. Polikarpa (zm. 155 r.), opowiada, że gmina Smyrny oznajmiała w następujących słowach o tem męczeństwie innym gminom świętego Kościoła katolickiego: „Skoro zakończył on (Polikarp) modlitwę, w której o wszystkich wspomniał, z którymi obcował, tak małych jak i wielkich, znacznych i nie znacznych jako i o całym na ziemi rozszerzonym Kościele katolickim“ i t. d. Mowa tu o Polikarpie jako biskupie Kościoła katolickiego w Smyrnie, autor wszakże wie też o innych na całej powierzchni ziemi rozpowszechnionych kościołach katolickich, pozostających pod władzą Pana naszego Jezusa Chrystusa, pasterza dusz. Poszczególne przeto kościoły katolickie, poczytywany jest przezeń za część powszechnego Kościoła katolickiego. Przymiotnik „katolicki“ oznacza zarazem przynależność do wielkiego powszechnego Kościoła, jako też odróżnienie od sekt i herezji, które zwały się od swego założyciela, nie od Chrystusa. W tem znaczeniu używa jeszcze Grzegorz z Nazyanzu określenie „Kościół katolicki“ dla Kościoła poszechnego.

„Fragment muratoryjski“ wedle tego, co podaje autor bliżki jest czasom papieża Piusa (140 -- 155) i ze względu na swą prostą formę katechizmową, może być uważany za wyraz powszechnej wiary w ówczesnym kościele rzymskim. Owóż we fragmencie tem zaznaczona jest jedność i katolickość Kościoła w związku z Pismem św. i z oddzielnym ustrojem. Naprzód jest tam mowa o różnicy zachodzącej pomiędzy Ewangeliami, która nie może mieć wpływu na wiarę wierzących, ponieważ we wszystkich Ewangeliach ten sam zasadniczy duch panuje. Następnie powiedziano jest, iż jakkolwiek Paweł zwraca swe wspomnienia do Koryntyan i Tessaloniczan, to rozpoznajemy jednak, że jeden Kościół na całym okręgu ziemi jest rozpowszechniony, że jakkolwiek św. Jan w swej Apokalipsie zwraca się do siedmiu gmin, to jednak widocznie pisze dla wszystkich. Dowód

prawdziwości pism spornych na tem polega, iż uświęcone zostały przez część Kościoła katolickiego w porządku dyscypliny kościelnej. Apokryfy nie mogą być przyjęte przez Kościół katolicki, ponieważ nie należy mieszać żółci z miodem. Skoro prztem autor wymienia biskupa Piusa, (który zasiadał na katedrze kościoła rzymskiego, gdy Hermas pisał swego Pasterza) usuwa wszelką wątpliwość co do swego pojęcia Kościoła katolickiego. Synod antyocheński z roku 269 zwraca się w swym liście synodalnym do całego Kościoła katolickiego pod sklepieniem niebios.

Co do właściwego sensu wyrażenia „listy katolickie“, stosowanego do listów apostołów pierwotnych, niema wprawdzie pomiędzy uczonymi zupełnej zgody. Można je rozumieć wszakże w dwojaki sposób, służący zawsze do wyjaśnienia wyrazu „katolicki“. Listy owe tak nazwane zostały, bądź dla tego, że zyskały powszechne w Kościele uznanie, bądź też dla tego, że do powszechnego Kościoła się zwracają. Wyrażenie „list katolicki“ spotykamy naprzód w Aleksandryi. Klemens wyjaśniał list Judy i inne listy katolickie, oraz list Barnaby. Origenes zowie listami katolickimi list Judy, oraz pierwsze listy Piotra i Jana. Temu ostatniemu i Dyonizy też daje nazwę. Euzebiusz stosuje ją do wszystkich siedmiu listów. Właściwy sens tego oznaczenia w jego zastosowaniu do Kościoła katolickiego tem wyraźniej nam się przedstawia, gdy się dowiadujemy, że Klemens zowie listem katolickim pismo soboru apostołskiego. Origenes list Barnaby, a Euzebiusz mówi o Dyonizym z Koryntu, iż pisywał listy katolickie do różnych kościołów, aby wszystkie z nich pożytek miały. Wspomina też Euzebiusz, że montanista Temison, wedle podania Apoloniusza, ośmielał się napisać list katolicki, w celu nauczania całego Chrześcijaństwa.

Skoro tedy wyraz „katolicki“ w zastosowaniu do powszechnego Kościoła na całej ziemi lub pod sklepieniem niebieskiem wszędzie rozprzestrzenionego, używany jest w mowie zwyczajnej i w wyznaniach wiary w Rzymie, Azyi Mniejszej, Aleksandryi i Palestynie, to niewątpliwie do samego wyznania wiary musiał należeć. Dawniejsze przypuszczenia o powstaniu Kościoła starokatolickiego około II wieku okazały się zupełnie bezpodstawne. „Wtedy tylko mogli byśmy mówić o powstaniu Kościoła starokatolickiego około połowy II wieku, albo w czasie późniejszym, gdybyśmy mogli wymienić zdarzenia, które spowodowały

wystąpienie tego objawu, które nazwą katolicyzmu określamy, tak iż możnaby powiedzieć, że Kościół po tych zdarzeniach innym się stał, aniżeli był przedtem.

W symbolu apostołskim bardzo wczesnie już znalazł się artykuł: „Wierzę w Kościół święty katolicki“, albowiem już Klemens składa to wyznanie, gdy mówi: „Heretycy usiłują rozerwać Kościół, ale my wiemy, że wedle swej istoty, swej idei, swego początku, swego pierwszeństwa jest on jedynym starożytnym i katolickim Kościołem. Złączonym jednością jednej wiary, jednego testamentu po wszystkie czasy“. Sobór Nicejski zachował wspomniany artykuł. Około połowy IV wieku odnoszące się doń wyrażenie znajdowało się już w większej części symbolu Wschodu. Mówi już naówczas: „Nazwa moja chrześcijanina także katolik, albo „jestem chrześcijanin katolicki“.

3. Teraz nadszedł też czas zastanowienia się nad wyrazem, który wyrósł z wiary powszechnej i stał się synonimem prawowierności. Sposoby w jaki go wyjaśniano wynikały z samej natury rzeczy. Katolickość jest to powszechność co do czasu i przestrzeni, owóż Kościół istnieje bez przerwy od czasów apostołskich, a przytem ogarnia całą kulę ziemską. (katolickość materialna, albo extensywna). Katolickość jest też powszechnością, co do nauki i liturgii; wszędzie te same prawdy są nauczane i te same udzielane są środki łaski, (katolickość formalna czyli intensywna). Oba momenty w połączeniu tworzą pełne pojęcie. W związku z symbolem apostołskim Cyryl jerozolimski czyni wyznanie swej wiary w jeden święty Kościół katolicki. „Katolickim jest on nazwany ponieważ rozpostrzenia się na całym okręgu ziemi od jednego do drugiego końca i ponieważ powszechnie i bez przerwy głosi naukę wiary potrzebną dla wiadomości wszystkich ludzi, a przez to cały rodzaj ludzki poucza o prawdziwej czci bożej tak władców, jak i poddanych, mędrców i prostaków, wreszcie ponieważ leczy wszystkie grzechy ciała i duszy“. Konstancyjczyk mówi o najświętszym Kościele katolickim. Zwołany przezeń synod do Rzymu ogłasza Kościół katolickim „rozpowszechnionym“ na ziemi całej.

Heretycy nigdy nie ośmielili się swym zborom nadawać miano katolickich, nietylko bowiem pojawiły się one w czasie stosunkowo późnym i zamknięte są w granicach małej części okręgu ziemi, lecz nadto przez swoje rozliczne, a niezgodne z sobą nauki stają oni w sprzeciwieństwie z prawdą powszechną.

Skoro przytem tych, którzy do nich przechodzą z Kościoła zowią *communes ecclesiasticos* wyznają przez to sami, że jeden jest tylko Kościół katolicki. Czyniony przez nich katolikom zarzut, że zdala się od nich trzymają, jakkolwiek oni podobnie myślą okazuje, jak dalece zależało im na współżyciu z Kościołem. Katolickość, albo powszechność stało się synonimem prawowierności. Tylko w Kościele katolickim Chrystus na prawdę jest obecny, tylko prawda katolicka wszędzie jest ta sama. W tej zgodności rozlicznych kościołów poszczególnych związanych węzłem miłości w jedno ciało z Chrystusem, jako głowę znajdowali Ojcowie Kościoła potężny, a nieprzeparty dowód prawdy Kościoła katolickiego.

Heretycy tylko poszczególne nauki z Kościoła wzięli, mówi Augustyn. Stąd pochodzi, że jakkolwiek wszyscy oni zwalczają się nawzajem, to jednak zawsze złączyć się gotowi przeciwko Kościołowi, przez to samo mimowoli zaświadczenia katolickość Kościoła. Zestawienie poszczególnych prawd zawartych w herezyach dałoby dopiero w przybliżeniu prawdę katolicką.

Niektórzy schyzmatycy usiłowali się też przedstawić, jako wybór Chrześcijaństwa, a swoje Kościoły, jako prawdziwie katolickie, ale przez to tylko w śmieszność popadli. Cypryan porównywa Nowacyana, który swoim naukom podaje pozór prawdy katolickiej do małpy, usiłującej we wszystkim ludzi naśladować.

Pośród różnych przyczyn, które podaje św. Augustyn dla uzasadnienia swej łączności z Kościołem katolickim znajduje się też i sama nazwa katolicyzmu, którą nie bez słuszności jedynie Kościół wśród tak wielu herezj otrzymał. „Jakkolwiek rozliczne są herezye, a wszystkie katolickimi chcą się wydać, zowiąc innych heretykami, wszyscy jednak przyznają, że jest jeden tylko Kościół i ten jedynie może być nazwany katolickim“. Jako jedyną drogę wiodącą do prawdziwego Kościoła wskazuje Augustyn tą, którą sam przebył. „Postępuj po drodze dyscypliny katolickiej, która od Chrystusa przez apostołów przekazana nam została, a od nas przejdzie do naszych następców“. Winniśmy utrzymać naszą religię we wspólności tego Kościoła, który katolickim się zowie i takim jest istotnie; sami heretycy i schyzmatycy chcąc nie chcąc, gdy nie pomiędzy sobą, a z obcymi mówią, katolicką muszą ją nazywać; nie byłiby bowiem zrozumiani, gdyby ją nie określali tem mianem, pod którym znana jest cała ziemia. Cesarze wydawali swoje rozkazy przeciw Donaty-

stom, jako chrześcijanie katolicy, nie jako słudzy bałwanów. Prawdziwi chrześcijanie ponoszą cierpienia nie za błędy hereetyckie, lecz za prawdę katolicką.

4. Ponieważ katolickość rozprzestrzeniona najbardziej w oczy wpada, przeto Ojcowie podnoszą ją nieraz z naciskiem, jako najpewniejsze znamię Kościoła. Praktyczne jego zastosowanie uczynili Ojcowie jako *demonstratio ad hominem*, ilustrując za pośrednictwem tej nazwy stosunek katolików do hereetyków. Jakkolwiek hereetycy sami zowią się nieraz katolikami, mówi Augustyn, to jednak żaden z nich zapytany przez człowieka obcego, gdzie się zbiera Kościół katolicki, nie ośmieli się wskazać swej bazyliki lub swego domu. Cyryl jerozolimski tak wyraża się z powodu tegoż artykułu wiary: „Ponieważ nazwa Kościoła (zbór) różnym rzeczom jest przyznawana i ktoś słusznie mógłby powiedzieć, że społeczność hereetyków Marcjonistów, Manichejczyków lub innych, jest to kościół t. j. zbór złośliwych (Ps. 25, 5), słusznie przeto wiara przekazała nam wyznanie powszechnego, świętego katolickiego Kościoła, abys unikał tych godnych potępienia zborów, a trzymał się zawsze świętego katolickiego Kościoła, w którym odrodzenie znalazłeś“. „Skoro, jako cudzoziemiec do miasta obcego przybędziesz, nie pytaj wprost gdzie jest dom Pana (τὸ ναὸς αὐτοῦ), albo gdzie jest kościół, ale pytaj, gdzie jest kościół katolicki, to jest bowiem prawdziwe miano onej powszechnej naszej Matki. Królowie poszczególnych krajów władają w określonych granicach, ale św. Kościół katolicki włada na całym okręgu ziemi albowiem Bóg pokojem oznaczył granice swoje“ (Ps. 147)¹⁾.

Czyż mogła być wyraźniej uwydatniona widzialność Kościoła, która w starożytności była oczywistą? Kościół katolicki wszędzie widzialny w swych wyznawcach, w swych urządzeniach, w swej służbie bożej i w swych biskupach, tak na wroga jak na przyjaciela potężne zawsze musiał czynić wrażenie tem potężniejsze, iż w tym widzialnym jego charakterze, jako w widzialnem objawieniu się Chrystusa spełniły się przepowiednie proroków. „Z pism uczymy się o Chrystusie, mówi Augustyn do Donatystów, z pism uczymy się też o Kościele. Pisma te wspólne nam są, dlaczegoż nie jest nam wspólny Chrystus wraz ze swym Kościołem“. „Jeśli zachowujecie Chrystusa, dla-

¹⁾ Cat. 18, 26, 27.

czego nie chcecie zachować Kościoła? Jeśli na wiarę prawdy i pisma wierzycie w Chrystusa, o którym czytacie choć go nie widzicie, dlaczego nie wierzycie w Kościół, o którym czytacie i który widzicie? Skoro to wam mówimy i wzywamy was do tego dobra pokoju i miłości, czyż wrogami wam jesteśmy⁴? Mówi przytem Augustyn, że jest to sztuczka heretyków, gdy miano katolicyzmu wyprowadzić usiłują nie z powszechności wiary na całej ziemi, lecz z zachowania wszystkich nakazów i sakramentów, jak gdyby katolicy posługiwali się tem mianem nie w duchu tyłu przepowiedni i zwiastowań Pana, lecz jak gdyby przysługiwało ono cząsteczkom prawdy pańskiej, rozproszonym wśród wszystkich kościołów i herezji. Jakżeż moglibyśmy ufać, że wedle Pisma św. otrzymaliśmy widzialnego Chrystusa, gdybyśmy nie otrzymali razem widzialnego Kościoła. Kościół, to miasto na wysokiej gorze, które dla wszystkich jest widzialne¹).

Widzialne wszędzie, w oczy wpadające rozprzestrzenienie się Kościoła katolickiego jest właśnie faktem, przez który katoliczność występuje jako znamię, jako znak oczywisty Kościoła prawdziwego, przepowiedzianego przez proroków, zwiastowanego przez Chrystusa i apostołów. Szczególniej Augustyn okazuje się entuzyastą katolicyzmu, podobnie jak Cypryan jest entuzyastą jedności Kościoła. Wprawdzie z powodu jego nauki o predestynacji chcą mu niektórzy przypisywać podwójne pojęcie Kościoła, naukowe i popularno-katolickie, że żadne refleksye naukowe nie mąciły jego uciechy stąd wynikającej; „Kościół katolicki, nie taki, jakim go sobie pojęciowo budował, lecz taki, jakim okazywał mu się niezależnie od wszelkich pojęć oderwanych w swej wspaniałej organizacyi, w doskonałym uczłonkowaniu swego episkopatu, z tradycją swego autorytetu, zastępującą pewność osobistą, ze swymi jednolitymi dogmatami znoszącymi wszelkie błędy i różnice ludzkich mniemań, w całej okazałości swego tajemniczego ceremoniału i w całej pełni swych środków łaski stał się czemś nieodzownem dla człowieka, w którym obok potrzeby abstrakcyjnej idealizmu jeszcze silniej występowały dążności fantazyi i zmysłowej czci, stał się prażywiołem, w którym żył i oddychał; w drugim dopiero i trzecim rzędzie występował u Augustyna wzgląd naukowy w traktowaniu Kościoła, na pierw-

¹) Ep. 93, 7, 23, 49; 185, 1, 5. In Ps. 21 S. 2, n. 42. Ps. 30. S. 2, n. 8. De un eccl. 2, 2; 3, 5, 8; 19, 49. In Joan. tr. 9, 10, sq. 45, 5.

szym planie przedstawia mu się Kościół jako zasadnicza podstawa całej jego nauki i myśli, jako warunek jego istnienia religijnego“ (Reuter).

5. Prawda, w zapale swojej radości Ojcowie Kościoła niekiedy z przesadą przedstawiali rozpowszechnienie Chrześcijaństwa. Skoro Tertulian i Origenes zapewniają pogan, że chrześcijanie, jakkolwiek istnieją zaledwie od wczora, zapełniają już wszystkie miasta, wyspy, ryki, wioski, obozy, trybuny, dekurye, pałace, senat i forum i pozostawiają opustoszonemi świątynie bogów; to biorą oni za punkt wyjścia fakt, iż chrześcijaństwo przeniknęło już we wszystkie prowincje i klasy społeczne państwa rzymskiego, przytem jednak powodują się niewątpliwie porywem apologetycznego i retorycznego uniesienia. W rzeczywistości ilość chrześcijan w owej epoce, wobec masy pogan była znikomo mała. Zresztą Ojcowie nie mieli żadnych zgola wiadomości o stanie rzeczy poza obrębem państwa rzymskiego. Kościół rzymski był ogniskiem centralnym Kościoła katolickiego. Wszystkie czynniki, na których katolicyzm się zasa-
dzał znalazły w nim swe odbicie.

Skoro prześladowania chrześcijan nie zdołały zgnębić Kościoła i skoro od czasów Konstantyna przyjazna Chrześcijaństwu polityka zapanowała w cesarstwie rzymskiem, dała się odrazu zauważyć ogromna przewaga chrześcijan, jakkolwiek dużo jeszcze czasu upłynęło zanim nawrócenie na Chrześcijaństwo stało się ogólne. Św. Augustyn świadczy, że już za jego czasów nie przyznawano się nieraz do pogaństwa. Było już wtedy więcej chrześcijan aniżeli Żydów i bałwochwalców razem wziętych. O rozlicznych ludach poza granicami rzymskiego cesarstwa żyjących Ojcowie Kościoła nie wiele co wiedzieli. Dokładne cyfry określające stosunki ilościowe chrześcijan i dziś nie mogą być podane. W przybliżeniu tylko można obliczać ogólną liczbę ludzi na kuli ziemskiej, na 1445 milionów. W tem jest chrześcijan 450 milionów, a wśród nich 225 milionów katolików.

Czy wobec tego nazwa katolików u Ojców Kościoła nie była uroszczeniem? Albo może jest niem ona i dzisiaj, skoro nie posiadamy dokładnych danych o prawdziwych stosunkach liczbowych ludności katolickiej? Przedewszystkiem zaznaczmy, że przymiotnik „katolicki“ zwraca się przeciwko sektom chrześcijańskim, które z katolikami stały na wspólnym gruncie chrześcijańskim, jak to zauważył Klemens Aleksandryjski. Wobec po-

gan wystarczała nazwa chrześcijan, o ile sekciarstwo chrześcijańskie nie wymagało uwydatniania wobec nich także prawdziwej instytucji Chrystusowej Kościoła katolickiego, aby w ten sposób uniknąć wszelkich nieporozumień i błędów. Dla wszystkich sekt podobnie jak i dla Kościoła katolickiego Chrześcijaństwo stanowiło ugruntowaną przez Chrystusa instytucję zbawienia, która stopniowo na całą ziemię rozszerzać się miała i wszystkich ludzi prowadzić do żywota wiecznego. Pośród wszelkich, mających ją wyobrażać społeczności religijnych, jedna musiała być prawdziwą apostołską. Owóz, który Kościół—zewnętrznie choćby biorąc—prawdziwym być musiał, jeśli nie ten, co względnie i bezwzględnie najlepiej odpowiadał obrazowi nakreślonemu przez proroków i Pana samego, co największe osiągnął rozpowszechnienie i najwięcej liczy uczestników? Takim był Kościół katolicki, jak już samo miano jego okazuje. Już Augustyn znał katolickość potencjalną, to jest cel zjednoczenia wszystkich ludów, katolickość urzeczywistniającą się w czasie a katolickość aktualną swej epoki tłumaczy w sensie moralnym, ponieważ Kościół rozpowszechniony jest u największej liczby ludów znanego wówczas świata, a zapowiedź jego powszechności, to jest katolickości dotyczy ludów nie jednostek.

6. Nietylko liczba, lecz też i wielkość rozpowszechnienia winna tu być brana pod uwagę. Kościół katolicki jest jedyny, który może wykazać swych wyznawców we wszystkich częściach świata. Z bardzo nielicznymi wyjątkami nigdzie się nie udało zniweczyć doszczętnie i stłumić jego siły rozpręzliwej. Jakkolwiek godne pożałowania jest rozerwanie w ciele społecznem Chrystusa, przyczyniło się ono jednak do ujawnienia niewzruszonej mocy Kościoła katolickiego i do zwrócenia jego oddziaływań na odległe dziedziny. Kościół katolicki pomnąc na słowa Pana: „Idąc nauczajcie wszystkie narody“ od samych swoich zaczątków miał za główne swe zadanie działalność misyjną wśród pogan i Żydów. Przewyciężył on cesarstwo rzymskie i zjednał je dla Chrześcijaństwa. Bez jego ściśle wyrobionej organizacyi, nie mogłoby ono osiągnąć zwycięstwa w potężnej walce, jaką ze światem starożytno-pogańskim stoczyć musiało. Stopniowo zdobył też Kościół dla nauki Chrystusa nowożytnie plemiona Celtów, Germanów, Słowian, a także barbarzyńskie i dzikie ludy Azji, Egiptu, północnej Afryki. Nie sekty, ale prawowity Kościół katolicki dokonał wszystkich tych olbrzymich

zdobyczy. Kościół rzymski, zachodni, gdyż na Wschodzie po dokonaniu się schyzmy utracił on wszelką siłę żywotną.

Sekty wszystkie bez wyjątku, jak to już zaznaczyli Ojcowie Kościoła, zjednywały sobie wyznawców nie wśród pogan, lecz wśród chrześcijan ulegających zboczeniu, odpadających od wiary prawdziwej, od społecznego ciała Chrystusowego. „Ich sprawą, mówi Tertulian o sekciarzach, nie jest nawracanie pogan, lecz odwracanie wiernych od prawej wiary. Za tą sławą gonią oni, aby doprowadzać do upadku stojących, nie podnosić upadłych, albowiem dzieło ich nie przez nich zostało zbudowane, lecz powstało ze zburzenia dzieła prawdziwego“ ¹⁾. Augustyn porównywa heretyków do kuropatwy, która zbiera to, czego nie urodziła. Albowiem znajdują oni chrześcijan już narodzonych wedle Ewangelii Chrystusowej i w imię Chrystusa kuszą ich i przyswajają sobie. Grzegorz z Nissy stosuje do heretyków maksymę: „Wedle owoców ich poznacie je. Owocem każdej dobrej nauki jest pomnożenie Kościoła, owocem nauki szkodliwej i niebezpiecznej jest rozpraszenie i rozrywanie go. Wilkiem jest ten, kto chwytą owce z trzody Chrystusowej, odwraca wiernych od Kościoła“ ²⁾.

Inna była praca misyjna Kościoła. Nigdy nie tracił on z oczu tych, co spoczywali w cieniach śmierci, a skoro jego podwaliny wstrząśnięte zostały w Europie przez reformację, począł on zdobywać dla Chrystusa ludy pogańskie nowo odkrytych krajów i części świata. W ślad za śmiałymi żeglarzami postępowali misjonarze, którzy nie są oczywiście odpowiedzialni za egoistyczne działania władców i ludów. Chiny, Japonia, Filipiny ujrzały wysłańców Ewangelii. Św. Franciszek Ksawery wymownym jest świadkiem wielkiego dzieła. W Ameryce odkrywcy i zdobywcy nie mało popełnili gwałtów, które wszakże ulagodzone były przez pokojową działalność misyjną Kościoła. Jeśli zważymy barbarzyńskie i okrutne bałwochwalstwo w Meksyku i niski stan kulturalny Indian amerykańskich, to podziwiać musimy potężną pracę misjonarzy katolickich w środkowej i południowej Ameryce. Gdy na północy Indianie po prostu byli wypierani ze swych siedzib, lub wprost tępieni, Hiszpanie utworzyli na południu mieszanego pochodzenia lud chrześcijański, którego

¹⁾ De praescr. c. 42.

²⁾ Aug., C. Faust 13, 12. Greg. Nyss. C. Apoll. c. 1.

religijność i moralność wiele wprawdzie do życzenia pozostawiały, niemniej przeto stanowiły niewątpliwy postęp w stosunku do poprzedniego stanu przedchrześcijańskiego. A wśród Indyan północnej Ameryki do dziś dnia misyjonarze katolicy, szczególnie Jezuici w szkole i kościele niezmiernie dobroczynną rozwijają działalność. Nowszemi czasy senat Stanów Zjednoczonych wyraził im urzędownie swoje za to uznanie. Jeśli zdobycze misyjne w Afryce mniej są doniosłe, to należy w znacznej części przypisać ciężkim warunkom klimatycznym tamecznych krajów. Zresztą bezstronni podróżnicy, jak Peters, Wissmann i inni złożyli bardzo korzystne świadectwa o katolickich misjach w Afryce.

Najoporniejszym okazał się Islam katolickiej działalności misyjnej, stawiając jej na każdym kroku bezwzględny i zacięty opór. Stare religie kulturalne Indyj i Chin, już dzięki swemu odwiecznemu trwaniu, wyrobiły sobie potężną zachowawczą siłę odporności. Miejmy jednak nadzieję, że i w tych dziedzinach krew męczenników stanie się nasieniem, z którego dla Chrześcijaństwa obfite dojrzeją owoce. Mamy nawet świadectwo protestanckie przyznające, że „wszędzie na ziemi, dokąd tylko sięgnęły fale światowej kultury, Kościół rzymsko-katolicki ujawnił i stwierdził swoje uniwersalne tendencje”¹⁾.

7. Wyznawcy reformacyi, podobnie jak ongi wyznawcy starych herezj rekrutowali się z katolików. Dopiero w początku XVIII wieku pietyści jęli się misyjonarstwa, ale przed wiekiem XIX sekty protestanckie w bardzo małym zakresie je praktykowały. Nowszemi czasy wszakże protestanckie kraje, Niemcy, Anglia, Ameryka olbrzymie na misye łożą nakłady, niezależnie nawet od środków pieniężnych, jakimi rozporządzają towarzystwa biblijne. Ta protestancka działalność misyjna rozszerza się szczególnie na Azyę i Afrykę. Statystyczne dane, jakeimi w tym względzie rozporządzamy, nie pozwalają nam jeszcze wnosić o jej skutku. W każdym razie nie może ona się mierzyć z Propagandą w Rzymie, która na małą skalę przedstawia ogólny charakter katolickiej pracy misyjnej; przeważnie działalność ta w luźnym pozostaje w związku z zarządem kościelnym swych krajów macierzystych. Wspomniany już wyżej głos protestancki (Plath) przyznaje, że

¹⁾ Plath., u. Zücklera. Ecykl. III, 168. Zeitschr. f. Missionskunde 1887 str. 241 i 1888 str. 530.

tylko w niewielu punktach misyjnej działalności protestantów utworzyły się znaczniejsze ogniska życia kościelnego, po większej części pozostaje ona w stanie zarodkowym. Tylko misye angielsko-amerykańskie mogą się niekiedy poszczycić znaczniejszymi postępami we współczesnym świecie pogańskim. Jeśli tenże sam autor mniema, że przewyższyły one działalność Kościoła katolickiego, to może mieć na widoku chyba zewnętrzny, chwilowy skutek. Głębsze zbadanie sprawozdań misjonarzy katolickich uchroniłoby go od tak jednostronnego poglądu. Ratzel utrzymuje, że warunkiem powodzenia katolickich misyj zakonnych jest zdrowe zespolenie pracy praktycznej z wielką wstrzeźliwością.

8. Autorowie formuły *concordii* przypisują katolicki charakter wyznaniu augsburskiemu, ponieważ jest ono wśród wszystkich chrześcijan na całej kuli ziemskiej rozpowszechnione i wszędzie znane. Belarmin z łatwością wykazał niedorzeczność podobnych twierdzeń. Wszystkie wyznania reformatorskie razem wzięte nie mogą wytrzymać porównania z Kościołem katolickim. Można w prawdzie powiedzieć, że herezyja wszędzie jest, gdzie jest Kościół, jak cień za światłem idzie ona za Kościołem, ale gdy Kościół jest jeden, przybiera ona zawsze rozliczne kształty; chyba wspólną wszystkim tym jej kształtom nienawiść dla Kościoła rzymskiego uznać zechcemy za znamię katolicyzmu.

Bezasadne jest wyjaśnienie pojęcia „katolicyzmu“, które artykuł o powszechnym katolickim Kościele, odnosi do wszystkich narodów pod słońcem. Symbol apostolski odróżniać ma Kościół katolicki od wszelkich zewnętrznych ustrojów państwowych poszczególnych ludów i rozciągać go ma na całą powierzchnię kuli ziemskiej, gdzie tylko znajdują się ludzie, którzy zgadzają się w pojmowaniu Ewangelii, w uznaniu Chrystusa, Ducha św. i sakramentów niezależnie od tego, jakie są różnorodne czysto ludzkie ich tradycje. Owóż takie pojmowanie katolicyzmu znosi ją zupełnie, a z nią razem i wszelką jedność kościelną. Czy mamy tu rozumieć sakramenty Kościoła katolickiego? Ależ odrzucenie jego organizacji wyklucza wszelką rzeczywistość widzialnego Kościoła. Hasse mniema, że Luter, skoro pociągnął za sobą największą i najsilniejszą część swego narodu — wówczas jednego z najpotężniejszych na ziemi, a za nim i wiele innych narodów, mógłby powiedzieć: „my jesteśmy prawdziwym Kościołem katolickim, papiści są heretykami“. Nie odważył się jednak nigdy tego wyrzec, nietylko z powodu, że faktyczny stan rze-

czy kłamby mu zadał, lecz także ze względu na śmieszność oczywistą, jaką pociągnęłoby za sobą nazwanie heretyckim Kościoła macierzystego. Luter musiałby albo podjąć reformę Kościoła katolickiego, a zatem katolicyść jego uznać i przystosować do niej swój kościół zreformowany, albo też musiałby z Kościołem zerwać i wprowadzić natomiast coś zupełnie nowego. Ale ten nowy jego kościół pozbawiony byłby znamion katolicyzmu, już ze względu na krótkość swego trwania. Nie mogły temu zaradzić usiłowania Melanchtona, który, zaprzeczając katolicyzmu Kościołowi katolickiemu, poczytywał za zadanie reformacyi przywrócenie starodawnej nauki katolickiej.

Możnaby zastosować do Lutera zarzut jak św. Augustyn uczynił Donatystom: „Czy myślicie, że kościół afrykański (w danym razie niemiecki) jest Kościołem katolickim“? „Ewangelia nam oznajmia, że Kościół katolicki rozprzestrzeni się na cały okrąg ziemi. Sam Pan zaświadcza, że to jest zwiastowane w prorokach i w psalmach... Za słowami poszły czyny. Z Pism świętych przekonywamy się, jak Kościół rósł naprzód w Jerozolimie, potem w Judei, w Samaryi, rozszerzając się stopniowo na całą ziemię, aż ogarnie wszystkie inne ludy, które go dotąd wcale nie znają. Kto odmienną głosi Ewangelię, niech będzie wyklęty. Odmienną zaś jest ta Ewangelia, wedle której Kościół zagiął na całym świecie, a utrzymał się tylko w Afryce za sprawą Donatusa. Niechże wyklęty będzie ów co to utrzymuje¹⁾“.

I w tym względzie zachodzi podobieństwo protestantyzmu z donatyzmem, że jeden i drugi widzą w środkach łaski znamię katolicyzmu, tylko, że kościół protestancki mniej krańcowo aniżeli Donatyści pojmuje zasadę świętości. „Nie chciał on zrywać zupełnie z faktycznym rozwojem Kościoła powszechnego, nie chciał zrywać z nim pomimo jego braków, pod warunkiem zachowania prawdziwych środków łaski. Uznając przytem jako słuszne wszystkie różnice przyrodzone, zachowywał kościół ewangelicki znaczenie ekumeniczne i okazał się przeto prawdziwym Kościołem katolickim, który węzeł wspólności starał się utrzymać i poza granicami zewnętrznej organizacyi (K. Schmidt). W ten sposób wszakże uznane jest sprzeciwieństwo pomiędzy widocznie zorganizowanym kościołem, oraz zastosowaniem środków łaski.

9. Szerokie rozprzestrzenienie się Kościoła musiało z bie-

¹⁾ De un. 12, 32.

giem czasu rozluźnić wśród wielu wierzących wewnętrzny węzeł wiary i miłości, ujawniający się w dobrych uczynkach. Wspaniały obraz heroizmu wiary i niebiańskiego życia cnoty nakreślone nam przez apologetów utracił tu i owdzie pierwotną żywość barw. Kąkol pojawił się w pośród pszenicy. Ale czyż przez to Kościół przestał być katolickim? Czyż utracił swój dotychczasowy charakter instytucji pośredniczącej w dziele zbawienia? Kościół katolicki jako wielkość empiryczna, o ile wiara stawała się nauką wiary tem bardziej pośredniczyć musiał pomiędzy zbawieniem a doczesnem życiem jednostki, stał się koniecznym warunkiem zbawienia a nie mógł być litylko społecznością świętych i zbawionych. To też już około r. 220 biskup rzymski Kalikst słusznie mógł powiedzieć, że w Kościele katolickim zawierać się musiał oprócz pszenicy i kół i że pierwowzorem jego jest arka Noego, w której znajdowały się zwierzęta czyste i nieczyste.

Ale czyż sam Pan nie pozostawił nam przypowieści o kółku wśród pszenicy? Czyż nie powiedział, że nie wszyscy co wołają: Panie, Panie! wejdą do królestwa niebieskiego? Podobne znaczenie mają przypowieści o uczcie, na którą gospodarz różnych gości zaprasza, a także o głupich i mądrych pannach. Dlatego też apostoł Paweł, ostrzegając wierzących przed grzechami, mówi, że nieczysti pożądlivi i t. d. nie osiągną królestwa bożego (Gal. 5, 19). Przypuszcza on zatem istnienie grzeszników wpośród „świętych“ (1 Kor. 11, 30; Gal. 6, 1; 2 Tym. 2, 20). Kto o sobie może powiedzieć, że wolny jest od grzechu? Wszyscy grzesznicy należą do Kościoła, ale nie należą do Kościoła niewidzialnego, są członkami jego ciała nie jego duszy. Już pasterz Hermesa łączy oba pojęcia Kościoła, Klemens i Origenes rozróżniają pojęciowo prawdziwych i fałszywych członków Kościoła nie wspominając przytem o Kościele niewidzialnym. Porównanie z Arką następuje już pierwszy List Piotra 3, 20 i często przez Ojców było używane (Tertulian, Origenes, Cyprian, Nowacyan, Ambroży, Augustyn i t. d.).

10. Nie może być przeto mowy o odpadnięciu Kościoła od starodawnego pojęcia swej istoty, chyba gdybyśmy twierdzili, że w całości swojej odpadł on od tego pojęcia, gdyż bez nauki wiary i bez karności kościelnej nigdy nie istniał prawdziwy Kościół chrześcijański. I tutaj musimy znów powołać się na polemikę Augustyna z Donatystami. Ci zarzucali Kościołowi, że

sprzeniewierzył się on pierwotnej swej świętości i wskutek tego został zniweczony niby przez jakąś chorobę zaraźliwą. Wszędzie mówili oni, jest nietylko kąkol wśród pszenicy, lecz całe zboże wyginęło na niwie świat przedstawiającej i zachowało się tylko w małej części pozostającej we władaniu Donatystów. „Czyż Pan napróżno pozostawić zalecił kąkol pomiędzy pszenicą aż do swego powrotu, aby pszenica z nim razem nie została wyrwana? — pyta Augustyn Czyż napróżno obiecał, że pozostanie w swym Kościele aż do skończenia świata? Czyż ten Kościół wszystkich ludów miałby zaginać i utrzymać się tylko wśród Donatystów?“ Twierdzenie takie poczytuje Augustyn za niedorzeczne i godne ze wszechmiar potępienia. „Tegoby jeszcze brakło, mówi, iżby ci, którzy Bogu wierzą uznani zostali za odpadłych od wiary, a ci, którzy ludziom wierzą za prawdziwie wierzących. „W imię twoje wszystkie narody błogosławione będą, mówi Bóg“ (Gen. 22, 18)¹⁾. Nic nie pomoże Donatystom powoływanie się na ostateczny kres czasów, w których wiara już ustanie, musieliby bowiem przedtem całą ziemię nawrócić. „Ponieważ w Piśmie św. ten Kościół za prawdziwy jest uznany, który wszystkie ludy ogarnia, przeto jest nim Kościół katolicki“. „Kościół nigdy nie ustanie; bramy piekielne nie przemogą go, będzie on zawsze katolickim, na całym okręgu ziemi rozpowszechnionym. Jeśli w pismach Augustyna zasada „katolickości“ odniosła zwycięstwo nad zasadą „świętości“, wynikało to stąd, iż była ona od początku w Kościele obecną i że wszystkie zarzuty przeciwko niej ostatecznie odparte zostały.

Nie wiara sama przez się zbawia, lecz zbawia ona jako podstawa, jako fundament i korzeń chrześcijańskiego życia łąski i cnoty. Takie pojmowanie Kościoła wynika już ze słów Pana, określających przynależność do Kościoła jako przynależność do społeczności, której udzielane są sakramenta i głoszona jest Ewangelia. Kto posłuszny jest apostołom, posłuszny jest Chrystusowi; kto Kościoła nie słucha niechaj ci będzie jak poganin i celnik. Prawda na rozpaczliwą ideę Kościoła „niewidzialnego“ nie wpadnięto jeszcze naówczas. „Idea ta, mówi Harnack, prędzej jeszcze zapewne doprowadziłyby Chrześcijaństwo do upadku, aniżeli idea świętego katolickiego Kościoła“. Oczywiście jest rze-

¹⁾ C. Gaudent., 1, 15.

czą, że Kościół niewidzialny każe przypuszczać uprzedzające go historycznie i rzeczowo istnienie Kościoła widzialnego. To też słusznie Schopenhauer dopatruje się sprzeczności w tem protestanckim rozróżnieniu, to co bowiem jest w niem niewidzialnego nie jest kościołem, a to, co jest kościołem nie jest niewidzialnem. Nowoczesna teologia protestancka usiłuje wykazać, że dawni dogmatycy luterkańscy niesłusznie przypisują Lutrowi naukę o Kościele niewidzialnym.

A zatem niema sposobu uchronić Chrześcijaństwa od upadku. Kościół św. Chryzostoma, Bazylego, Grzegorza Nazyazeńskiego, św. Hilarego, Ambrożego, Hieronima, Augustyna, Leona znajduje się w stanie upadku? Gdzież jest dzisiaj gmina świętych nie znająca grzechu? Kościół musiałby już dotąd uleść zanikowi jak zauważył Augustyn w sporze z Donatystami. „Odróżniaj przeto sakrament widzialny, (który dobrym i złym udzielony jest, tym na nagrodę, tamtym na sąd) od niewidzialnego namaszczenia miłości, będącego litylko udziałem dobrych. Odróżniaj bacznie! Niech Bóg cię uchroni od partyi Donatusa i powoła napowrót do sprawy katolickiej“. „Ona miastem na górze, przed okiem ludzkim ukryć się nie, może, wszystkim ludom znana, wszystkim widzialna, nie mogąca zniknąć“¹⁾.

11. W idei wspólności religijna potrzeba zgody i zewnętrznego oddziaływania wzajemnego najpewniejsze znajduje zaspokojenie. Cała społeczność kościelna jest niejako wielką rodziną bożą, której członkowie pomiędzy sobą i z Bogiem przez miłość złączeni, usiłują urzeczywistnić wspólnymi siłami wiekie zadanie rodzaju ludzkiego na ziemi. W pocieszającej świadomości, że miliony ludzi rozdzielone w przestworach ziemi łączą się duchowo, aby w tej samej mowie, w tych samych ofiarach i sakramentach cześć Bogu oddawać, znajduje katolik najwyższe zadowolenie dla swej fantazyi i dla swego ducha! Stąd wynika współczucie dla cierpiących, smutek nad upadłymi. Stąd też radość wspólna wobec podnoszących się z upadku i wspólny tryumf zwycięstwa braci w cierpieniu i męczeństwie. We wspólnej modlitwie, w ofiarowaniu za innych ludzi własnych cierpień i zasług ujawnia się zbiorowe ciało chrześcijańskie ze swą głową Chrystusem w niebiesiech.

Jak się wyraża pewien pisarz nowoczesny: „Kościół kato-

¹⁾ C. Lit. Petil. 2, 104,239. De bap. 3, 1; 5, 62, 19. De util. cred. c. 14-

licki trwa nietylko wbrew swym przeciwnikom, lecz znajduje się obecnie w pomyślniejszym stanie aniżeli kiedykolwiek przedtem“. Jeden bardzo doświadczony podróżnik mówi: „W szkole doświadczenia i w świetle szerokiego życia publicznego za dni naszych ludzie doszli do przekonania, przedtem im nieznanego, o wpływie olbrzymim, jaki wywiera zwierzchnik naczelny Kościoła rzymskiego na miliony sumień... Wielka społeczność, która też samą żywi wiarę i nadzieję, co jej zwierzchnik papież, rozprzestrzenia się stopniowo na całą kulę ziemską i w ostatnich dziesięcioleciach wzrosła bardzo na wpływie i liczbie. Mogę się powołać w tym względzie na świadectwo tych wszystkich, którym znane są dokładnie obie półkule ziemskie“¹⁾).

M. Müller utrzymuje, że kardynał Newman skłoniony został do opuszczenia kościoła anglikańskiego i przyłączenia się do Kościoła rzymskiego przez znane zdanie Augustyna: „*securus judicat orbis terrarum*“. „Kardynał Wieseman napisał rozprawę o schyzmie donatystycznej z zastosowaniem do kościoła anglikańskiego. Newman ją przeczytał, nie zrobiła ona jednak na nim szczególnego wrażenia, ale pewien przyjaciel zwrócił jego uwagę na zawartą w rozprawie cytate św. Augustyna: *securus judicat orbis terrarum*. „Przyjaciel, opowiadał Newman, powtarzał mi wielokrotnie te słowa i skoro się z nim rozstałem brzmiały mi one długo jeszcze w uszach. Uderzyły mnie one z taką siłą, jakiej dotąd nigdy w żadnych słowach ludzkich nie dostrzegłem. Było to jakoby owo powtarzanie przez dziecko: *tolle lege tolle lege*, przez które sam św. Augustyn został nawrócony“.

¹⁾ Lorenz. D. Geschichtswissenschaft in Hauptrichtungen, II, Berlin 1886.

§ 8.

Nieomyślność Kościoła.

Bez nieomyślnego autorytetu nie możliwe byłoby absolutne Objawienie dla wszystkich ludów i czasów. — Ten autorytet jest w Kościele katolickim. — Nieomyślność apostołów przez Jezusa zwiastowana, przez nich samych głoszona. — Piotr i Paweł. — Kościół. — Następstwo apostołskie. — Sobory powszechne. — Augustyn o soborach. — Spór o trzy rozdziały. — Sobór konstancyjski i piąty laterański. — Nieomyślność soboru jest to samo, co nieomyślność Kościoła. — Bliższe określenie charakteru ekumenicznego. — Seleucya Rimini. — Synod rozbójniczy. — Synod konstantynopoliński. — Sobory reformatorskie. — Reformatorowie. — Sobór Trydencki. — Katechizm rzymski. — Uroszczenia reformatorów do nieomyślności. — Zasada materyalna. — Przymus symbolu. — Nieomyślność litery i Pisma św. — Febronianizm. — Materyalne uzasadnienie nieomyślności kościelnej. — Chiliazm. — Ustrój kościelny. — Życie religijne. — Dowód polega na piśmie i tradycyi, nie na uznaniu tylko konieczności. — Protestanci sami zniewoleni są do uznania tego uzasadnienia filozoficznego. — Ritschl. — Sądy postestanckie o konieczności nieomyślnego autorytetu. — Istota nieomyślności. — Pomoc Ducha świętego.

I. Pismo święte i Ojcowie.

- J**edność i prawda, apostołskość i katolickość uzupełniają się nieodzownie nie tylko w zewnętrznym następstwie lecz także w wewnętrznym utrwaleniu i wewnętrznej zgodności, nauki i wiary. Jedność nie może dłużej się utrzymać wśród znaczniejszej ilości ludzi, jeśli nie opiera się na niewzruszonej podstawie prawdy; katolickość wtedy tylko ma wyższe znaczenie dla religii i Kościoła, jeśli jest także oznaką starożytności, jako też dowodem

czystego przechowania się nauki apostołskiej. A gdzie na świecie znajdziemy naukę ludzką, któraby uroszczenia swoje do posiadania prawdy absolutnej, nie mówię, mogła potwierdzić, lecz choćby ośmieliła się nawet wszczytać? Gdzie w historii znajdziemy sektę filozoficzną, albo religię ludzką, któraby trwale znaczną liczbę ludzi i narodów zdołała utrzymać w jedności i równości wiary? Rozum ludzki zbyt jest niepewny, a wola ludzka zbyt jest słaba, aby ludzkiej myśli udało się wynaleść nieomylną prawdę, oraz takową innym ludziom udzielić i późniejszym pokoleniom przekazać.

Jeśli wszakże istnieje wśród ludzi prawda dla życia i ducha, prawdziwa religia dla wszystkich ludów i narodów, dla wszystkich stanów, wieków i pokoleń, to nieodzownie istnieć musi powszechnie uznany nieomylny autorytet. Niema wiary bez autorytetu. I wiara przyrodzona, na przyrodzonym ludzkim autorytecie polega. Takim jest autorytet rodziców dla dzieci, autorytet nauczyciela dla uczniów. Nawet uczone, opiera się na wiarogodności świadków i dowodów, jakimi rozporządza. Wiara religijna wymaga autorytetu nieomylnego, którym może być tylko Bóg będący prawdą samą. Skoro zaś Bóg prawdę swoją objawił przez ludzkie organa, skoro sam Syn boży w ludzkiej postaci najwyższe nam przyniósł Objawienie, musi istnieć ziemski, widzialny ludzki autorytet, który z nieomylną powagą wedle woli i z polecenia Boga pośredniczy w udzieleniu prawdy objawionej wielu pokoleniom i stuleciom.

Wprawdzie św. Augustyn mówi, że jeśli autorytet jedynie bezrozumnych do prawdy prowadzi, to jednak o ile smutnem jest przez autorytet być w błąd wprowadzonym, gdy czystej prawdy rozpoznać sami nie umiemy, o tyle jeszcze smutniej jest nie odczuwać zgoła jego wpływu. „Jeśli bowiem Opatrzność boska nie powoduje rzeczami ludzkimi, to nic przez religię osiągnąć nie zdołamy. Jeśli wszakże piękność wszechrzeczy, która niewątpliwie z jakiegoś źródła wszelkiego piękna wypływać musi, jeśli jakaś wewnętrzna świadomość tak publicznie jak i prywatnie pobudza najlepsze dusze do poszukiwania Boga i służenia mu, to wątpić nie można, że Bóg jakiś autorytet ustanowił, na którym, jako na niewzruszonej podstawie oprzeć się możemy, aby wznieść się ku Bogu“. Gdzież jednak szukać tego autorytetu, jeśli nie w Kościele katolickim? Któż zacząłby swoje poszukiwania od jakiejś sekty? Cóż przeciwstawiłby mogli tej wierze w autorytet Manichejczycy, obierający wiedzę za dumne sw●

godło? I z Pisma św. można udowodnić z całą oczywistością autorytet Kościoła, tak iż we wszystkich najtrudniejszych zagadnieniach on może i winien być naszym drogowskazem ¹⁾.

2. I w tym względzie oprzeć się możemy na zarządzeniach od samego Pana pochodzących. Objawienie Chrystusowe przekazane nam zostało za pośrednictwem apostołów. Nawet zewnątrz biorąc, tylko w Kościele apostoelskim, znaleźć możemy rękojmię przekazania nie sfałszowanej religii Chrystusa. A nikt z wierzących wątpić nie będzie o nieomyślności apostołów. Miano „apostoł“, „apostoelski“ takie miało znaczenie u wszystkich wierzących od najdawniejszych czasów, że samo przez się starczyło dla położenia kresu wszelkim sporom. Wiedzieliśmy poprzednio, że zasada apostoelskości była miarodajną dla nauki obyczajów i dyscypliny, dla pism i dla tradycji. Uchodziło za oczywiste, że Pisma apostoelskie były natchnione. Nikomu nie przychodziło do głowy żądać na to dalszych dowodów. „W pokoleniach poapostoelskich nie dopuszczalna była zgola możliwość błędu jakiegos w nauce z którą apostoł zwracał się do gminy“.

Nie trudno też okazać, że Pan udzielił apostołom daru nieomyślności oraz, że apostołowie stwierdzali go w swej nauce. Skoro Jezus zwie Piotra opoką, na której Kościół zbudowany, nie będzie zwyciężony przez bramy piekielne, to w słowach owych udzielił mu zarazem zapewnienie, iż wolny będzie od wszelkiego błędu. Skoro Jezus modli się za Piotra, aby wiara jego nie została zatracona, to tem samem oddaje mu w opiekę wszelki skarb wiary. I w ogóle wszystkim uczniom obiecuje Jezus „ducha prawdy, którego świat przyjąć nie może, bo go nie widzi, ani go zna, lecz wy poznacie go, iż u was mieszka i w was będzie“ (Jan 14, 16). „A gdy przyjdzie pocieszyciel, którego ja wam pošlę od Ojca, Ducha prawdy, który od Ojca pochodzi, on o mnie świadectwo dawać będzie. I wy świadectwo dawać będziecie, bo zemną od początku jesteście“ (15, 26, 27). „Tom wam powiedział u was mieszkając, lecz pocieszyciel Duch św., którego Ojciec pošle w Imię moje on was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko cokolwiek bym wam powiedział“ (14, 26). Obietnice uczynione w ostatniej uroczystej godzinie potwierdził Jezus po swem zmartwychwstaniu. „A wy jesteście świadkami tego. A ja pošylam obietnice Ojca mego na

¹⁾ De util. cred. 16, 34.

was. a wy siedzicie w mieście, aź będziecie obliczeni mocą z wysokości“ (Łuk. 24, 28). „Weźmiecie moc Ducha św., który przyszedł na was i będziecie mi świadkami w Jeruzalem i we wszystkiej żydowskiej ziemi i w Samaryi i aż na kraj ziemi“ (Dz. ap. 1, 8). Przed swoim w niebowstąpieniem daje Jezus polecenie swym uczniom: „Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody. A oto ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata“ (Mat. 28, 19, 20).

„Słowa te raz wyrzeczone do rodzaju ludzkiego brzmią wzdłuż dziewiętnastu stuleci w duszy każdego wierzącego. On, boski władca świata nigdy nie opuści swego Kościoła, nie pozwoli go zwyciężyć wrogowi, ani zniweczyć przesładowcy, ani zaciemnić przez błąd. Obecny będzie zawsze w Kościele, aby ten mógł rozwijać swą działalność nauczającą, spełniać swe zadanie, prawdę objawioną w nieposzlakowanej czystości wszystkim pokoleniom ludzkim przekazać. Sposoby i środki swej pomocy udzielanej Kościołowi bliżej nam Chrystus wyjaśnił: skoro odszedł do Ojca zesłał swym wiernym wyznawcom Parakleta, ducha prawdy, który na zawsze w Kościele zamieszkał. Jego zadanie prawdę utwierdzić, wszystko, co Chrystus wyrzekł przypomnieć i po wszem świecie głosić jego naukę. Od chwili zesłania Ducha św. Kościół ma wciąż w nim swego nauczyciela i przewodnika i jest organem, przez który on do wiernych przemawia“ (Döllinger).

3. Czyż nie jest to wybiegiem, skoro tak ściśle określone obietnice Pana odnoszone są nie do bezpośredniej nieomyślnej od samego początku Kościoła, działającej jego pomocy, lecz do realizowania prawdy w stopniowym rozwoju życia religijnego w Kościele, lub w sprzeciwieństwie do tego, czego apostołowie w całości osiąść nie zdołali. To ostatnie przypuszczenie o tyle jest słuszne, o ile ma znaczyć, że apostołowie odrazu całej i wszelkiej prawdy nie posiadli, ale po zesłaniu Ducha św. osiągnęli pełne rozumienie tej prawdy, jaka im udzielona została. Jeśli z Mat. 18, 19, 20 i z Jana 14, 15 wnosić zechcemy o Duchu prawdy udzielonej wszystkim wierzącym wedle miary ich posłuszeństwa nakazom Chrystusowym, oraz wedle zasady, że bojaźń boża jest początkiem wszelkiej mądrości, to nietylko Waldensowie, ale i inni separatystyczni marzycielscy sekciarze wydadzą się nam usprawiedliwionymi. O Kościele chrześcijańskim, jako ciele Chrystusowym, ani o Kościele nieomyślnym nie mo-

głoby być mowy w takim razie. Apostołowie utraciliby znaczenie założycieli Chrześcijaństwa i Kościoła.

Waldensowie tę swoją wiarę podmiotową przykładali do Pisma św.. Z Pisma chcieli oni dowieść, że Chrystus tylko tak zwane księgi kanoniczne wskazał jako normy zbawienia. Nie poczytywali apostołów za nieomylnych i w Księgach świętych dowolnie wyróżniali to, co do zbawienia nieodzownie było potrzebne. Uznawali oni litylko naukę i przykład Chrystusa. Stary Testament przyjmowali o tyle tylko, o ile pozostawał on w niewątpliwej harmonii ze słowami Chrystusowemi i nauką Pawła temż słowami jedynie mierzyli. I dzisiaj spotykamy podobne rozróżnienia, pomiędzy nauką Chrystusa i apostołów, pomiędzy nauką apostołów pierwotnych i św. Pawła. Prowadzi to wszakże do odrzucenia wszelkiego autorytetu, nawet autorytetu Pisma św., a dalszą stąd wynikającą konsekwencją byłby nagi racjonalizm, przysłonięty tylko samowolnie skleconym obrazem Chrystusa i podniesiony do znaczenia zasady wiary. Świadectwo Ducha św. za pewnością wiary i zbawienia (Rzym. 8, 16; 1 Jan 2, 27) zostaje wtedy oddzielone od ducha nieomylności Kościoła, staje się czysto subiektywnem, a zatem nader niepewnem, tak, iż nie byłoby ono zdolne uchronić od błędu umysłu ludzkiego.

Niewątpliwie przytoczone wyżej obietnice zwrócone wprost do apostołów, często odnoszą się do całego Kościoła, do społeczeństwa wiernych, ale zawsze do tych wiernych, którzy zjednoczeni są w Kościele katolickim, opartym na podstawie apostołskiej. Obietnice Chrystusowe najwidoczniej zwrócone są do Kościoła, który apostołowie wedle polecenia Zbawcy rozprzestrzeniać mieli aż do krańców ziemi, do Kościoła, szczytującego się tradycjami i pismami apostołskimi, a zatem nie do poszczególnych wiernych, ani też do dowolnego ich skupienia. Właściwy stosunek pomiędzy Kościołem i jego członkami, pomiędzy Kościołem nauczającym i nauczany, okazał się np. na siódmym Powszechnym soborze (787 r.). Słowa Mateusza w rozdz. 28, 20 nie zostały ograniczone litylko do uczniów, lecz do wszystkich, którzy przez nich oświeceni, stali się wierzącymi; atoli w swym dekrecie wiary powołują się biskupi na Pana, na apostołów i proroków, na nauki apostołów.

4. Od Pana samego na świadków powołani poczytywali się też zawsze apostołowie za świadków Chrystusa i to w dwo-

jakiem znaczeniu: za świadków naocznych publicznej działalności Jezusa, od jego chrztu aż do wniebowstąpienia (Dz. ap. 1, 21), oraz za świadków powołanych i siłą wyższą po temu obdarzonych, aby składali nieomyłne świadectwo o Chrystusie Synu bożym. Jezus oba te charaktery ściśle łączył w posłannictwie swych uczniów i podawał siłę Ducha św. za nieomyłne znamię świadectwa apostołów, a przez to ugruntował przez nich nieomylny, nauczający urząd Kościoła. Kto odrzuca świadectwo apostołów, ten opiera się Duchowi św.

Zrazu wprawdzie, po zesłaniu Ducha św., szczególnie uwydatnione były widoczne i cudowne jego działania, ale te służyły głównie dla nadania boskiego potwierdzenia naukom Piotra i innych apostołów. Czyż w przeciwnym razie Piotr odważyłby się głosić królestwo boże w obliczu ludu i rady wysokiej? Jakżeby się ośmielił wprost im powiedzieć: „Zabiliście Pana życia?“ „Czyż sprawiedliwe jest przed oczyma boskimi was raczej aniżeli Boga słuchać, rozsądźcie. Bo nie możemy cośmy widzieli i słyszeli nie mówić (Dz. ap. 4, 19—20). A do Ananiasza mówi Piotr surowemi słowy: „Przeczcze szatan skusił serce twoje, iż byś skłamał Duchowi św. i ujął zapłaty rolnej... Nie skłamałeś ludziom ale Bogu“ (5, 3—4). „Cóż to żeście się zmówili, mówił do Safiry, abyscie kusili Ducha pańskiego“ (5, 9). Jeśli przy soborach apostołskich obok apostołów i starszych wymieniona bywa niekiedy i guina cała, to jednak zawsze wyraźnie apostołom dawane jest pierwszeństwo. Oni zawsze wydawali postanowienia, w których mówić mogli: „zdało się Duchowi św. nam“ (15, 28).

5. Wszelako Dzieje apostołskie podają, że Piotr zrazu byli w wątpliwości co do przyjmowania pogan w poczet wiernych i dopiero w widzeniu objawione mu zostało, że to co Bóg oczyścił nie może być poczytane za nieczyste (10, 15). Skoro działanie Ducha św. nad Korneliuszem ujawniło się w oczach wiernych z pośród obrzezanych, ci dziwowali się, „iż i na pogany łaska Ducha św. była wylana, albowiem słyszeli je mówiące językami i wielbiące Boga. Tedy Piotr odpowiedział: Iżali kto może bronić wody, żeby ci nie byli ochrzczeni, którzy wzięli Ducha św. jako i my“ (10, 45—47).

Przytaczana też bywa przeciwko nieomyślności Piotra, znana scena w Antyochii pomiędzy nim i Pawłem. Wnoszą z niej, niektórzy, iż zapomniał on o postanowieniu soboru apostołskiego,

albo je też pomiął. Samo przez się tego rodzaju zboczenie nie miałyby wielkiego znaczenia, gdyż postanowienia soboru dotyczyły chrześcijan nawróconych z pogan, zaś Piotr i Jan zatrzymali dla siebie misę wśród obrzezanych. Nawróconym Żydom, a z nimi i Piotrowi pozostawiona była swoboda trzymania się Zakonu. I tak było na ogół, aż do zburzenia Świątyni. Ale czy przedtem Piotr nie przystosowywał się do zwyczajów wiernych w Antyochii? Niewątpliwie, tak. I apostoł Paweł surowy wydaje sąd z powodu zaszłej zmiany: „A gdy przyszedł Cefas do Antyochii sprzeciwiłem mu się w twarz, iż był godzien naganienia. Albowiem przedtem niż przyszli, niektórzy od Jakóba z pogany jadał; a gdy przyszli schraniał i odłączał się, bojąc się tych, którzy byli z obrzezania. I pomagali mu zmyślania inni Żydowie, tak iż też i Barnabasz był uwiedzion do owego zmyślenia. Ale gdym obaczył, iż nie prosto szli według prawdy Ewangelii, rzekłem Cefasowi przed wszystkimi: jeżeli ty, będąc żydem, po pogańsku żywiesz, a nie po żydowsku, czegoż przymuszasz pogany żyć po żydowsku? (Gal. 2, 11—14).“

Cóż stąd wynika? To tylko, że Piotr w jednym punkcie w którym i dekret soboru apostołów pozostawił swobodę wyboru, w jednym punkcie dyscypliny uważał za potrzebne stosować się do okoliczności, które poczytywał za dość ważne. Stał się przez to powodem zgorszenia pogan, ponieważ poprzednio stół z nimi dzielił; ale nie nałożył im przecie obowiązku stosowania się i nadal do swego sposobu postępowania. Tylko moralnie mógł przykład jego oddziaływać zamącająco na ich sumienie. Tego rodzaju postępowanie, odpowiadające znanemu nam z Ewangelii charakterowi Piotra, skłonnemu do nagłych porywów i cofań się, nic niema wspólnego z jego nieomylnością. Usprawiedliwienie znajduje tu postępek księcia apostołów i w jego stanowisku wobec Żydów chrześcijan w Jerozolimie, których stosunek do świątyni i do swych potężnych współrodaków zniewalał do względów pewnej ostrożności na starodawny Zakon. Dodać trzeba, że ostre wystąpienie Pawła przeciwko księciu apostołów, pozostaje w związku z zasadniczem dążeniem wielkiego apostoła pogan, których nawracanie miał sobie Paweł za istotne zadanie. Dobitne, można powiedzieć nieco szorskie jego spotkanie z Piotrem, traci poniekąd stwoją ostrość, gdy wspomnimy na działające tu pobudki. Właśnie w liście do Galatów musiał Paweł wystąpić z całą siłą przeciwko judaizującym natrętom, którzy

piękny ogród Kościoła w Galacyi usiłowali pustoszyć, a ponie-
kąd już spustoszyli.

Origenes występuje w obronie Piotra św.: „Słusznem było, mówi, że ci, którzy do Żydów byli wysłani, trzymali się żydowskich zwyczajów: ... wszakże nawet Paweł Żydom był żydem, poganom, poganinem ¹⁾“. Św. Hieronim myślał zapewne o Origenesie, Euzebiuszu i Chryzostomie, gdy całe zajście w Antyochii, jako udanie przedstawił. Stąd pomiędzy Hieronimem i Augustynem powstała słynna zamiana listów, która tem się zakończyła, że Augustyn odrzucił przypuszczenie jakiegokolwiek udania lub kłamstwa i przez to ustalił wyjątkowe wśród wszelkich pism stanowisko Pisma św. Hieronim, któremu nie obce było i przedtem odmienne temu, które wygłosił, pojmowanie, ostatecznie przystał milcząco na zdanie Augustyna. Najprościej wyjaśnienia całą tę sprawę Tertulian, mówiąc, że zachowanie się Piotra w Antyochii było błędem postępuku, nie nauki. Postępował nie wedle prawd Ewngelii.

Inni Ojcowie przytaczają wprawdzie nieraz zdarzenie w Antyochii, jako dowód, że nawet księżę apostołów chwilowo zbłądzić mógł w rzeczach wiary. Nawet Gelazyusz, Pelagiusz II i Grzegorz Wielki podają podobne wyjaśnienia. Atoli ci Ojcowie i papieże nie czynią tu różnicy pomiędzy rzeczami wiary w ścisłym znaczeniu, a sprawami kościelnymi, albo dyscyplinarnymi. Ich wyjaśnienia dadzą się również podciągnąć pod przytoczony wyżej pogląd Tertuliana. Pelagiusz II, przytacza fakt antyochejski na usprawiedliwienie zachowania się Wirgiliusza w Konstantynopolu, które również nie dotyczyło bezpośrednio wiary. Nigdy też nie wyciągają Ojcowie z tego faktu żadnych konsekwencyj, co do stanowiska Piotra i podnoszą pokorę z jaką księżę apostołów przyjął napomnienie Pawła, oraz jego miłość zgody.

6. Zbytecznem jest tu prawie przypominać, że apostołowie pomimo zesłania Ducha św., nie posiadli od razu całkowitej prawdy Objawienia, nie zostali w zupełności wtajemniczeni w całą boską moc instytucyi Chrystusowej. Następnie dopiero ukształtowały się stosunki życia kościelnego, do których kierujące apostołami, zasadnicze idee religijne nie mogły mieć bezpośredniego zastosowania. Przecież apostołowie nie byli mechanicznymi narzędziami, lecz żywymi świadkami Pana, to też działalność ich

¹⁾ C. Cels. 2, 1.

i rozwój duchowy z życiem i z jego warunkami w ścisłym pozostawały związku. Żywili oni jednak głębokie przekonanie, że skoro potrzeba po temu się nadarzy, we właściwym czasie, Duch boży zawsze ich oświeci i wesprze. Szczególne objawienia i natchnienia nie wykluczają wcale nieomylności apostołów, potwierdzają ją owszem. Wiemy z życia św. Pawła, że w chwilach ważnych, w chwilach stanowczych, wobec wielkich zadań swego posłannictwa misyjnego powodowany on był szczególnym objawieniem Ducha bożego. Niemniej przeto posiadał on jasną świadomość stałej obecności tego Ducha w swej nauce (1 Kor. 7, 40). Chrystus mówi przez niego, albo on przez Chrystusa (2 Kor. 2, 17; 13, 3). Pan z całą swoją mocą w nim przebywa (2 Kor. 12, 9). To też wymaga on posłuszeństwa dla swych nauk i swych zarządzeń. Jest on tak przeświadczony o prawdzie swej Ewangelii, iż żadnej innejby nie przyjął, choćby mu ją oznajmiał anioł zstępujący z nieba (Gal. 1, 1).

Wobec tego, któż może wątpić, że wszyscy apostołowie pocztywali się za nieomylnych świadków Jezusa Chrystusa, za oświeconych przez Ducha św. nieomylnych głosicieli Ewangelii? Ich nauka jest nauką Jezusa i Ducha św., jest prawdą pochodzącą od Ojca światłości. Kto ich słucha ten słucha Chrystusa; kto nimi pogardza, pogardza Chrystusem i Tym, który Syna na świat przysłał. Kto odpada od ich nauki, ten odpada od wiary, od Pana, od Boga, ten zbacza na drogi zguby. Duch św. wtajemniczył apostołów w prawdę objawioną przez Chrystusa, dał im poznanie tajemnic królestwa bożego, które Chrystus głosił. Ale nie przynosili oni tej prawdy w jej formalnej zupełności, nie wiele się też troszczyli o umiejętną budowlę jednolitego systemu wiary, wszystko albowiem było im życiem w wierze Chrystusowej, gdyż Chrystus zmartwychwstały żył w swej nauce, stanowił punkt centralny wynikających z niej prawd wiary i życia. Zasady wszakże nauki wiary pocztywali za niewzruszone, przez słowa i postęпки Jezusa ugruntowane. Te musiały być raz na zawsze ustalone i przyjęte przez wszystkich pragnących osiągnąć zbawienie, Kto uwierzy i zostanie ochrzczony, ten zbawion będzie. Ale istnienie wiary jest wynikiem głoszonej nauki, a nauka głoszona przez apostołów jest objawem ich posłannictwa.

7. Apostoł Paweł zowie Kościół przez apostołów założony i kierowany kolumną i podstawą prawdy (1 Tym. 3, 15). Oczywiście nie może być tu mowy o abstrakcyjnej idei Kościoła. Nie

jest przezeń też rozumiane nauczające ciało episkopatu. Wszelako jeżeli przez tę kolumnę pojmuje Paweł całą gminę chrześcijańską, to i ciało nauczające jest tu włączone. Z całego charakteru listów pasterskich wnosić należy, że ciało nauczające uznawane w nich jest za jedną z najważniejszych części gminy chrześcijańskiej i sam apostoł naczelnie w niem zajmuje miejsce. Skoro Paweł mówi naprzód o domu bożem i bezpośrednio potem dodaje: „Wielkie są uznane w nim tajemnice pobożności“, to oczywiście ma tu na myśli całe Chrześcijaństwo, wraz ze swą nauką, stanowiące Kościół powszechny. Stąd wynika oczywisty wniosek, że nieomyślność zawiera się w Kościele, ale nieodzownie w apostołskim, przez Chrystusa ustanowionym. Albowiem Chrystus w swej oblubienicy Kościele żadnej zmazy, albo skazy nie dopuścił (Ef. 5, 26); zbudował go na fundamencie apostołów i proroków“ (Ef. 2, 28).

Przechodzimy tu niepostrzeżenie od apostołów do Kościoła. Św. Paweł sam wskazał nam to przejście. W swoich późniejszych listach, pisanych z więzienia, albo po odzyskaniu wolności, leżało mu szczególnie na sercu, aby uwydatnić znaczenie tej wzniosłej instytucji, w której po odejściu apostołów skupić się miał duch nieomyślności. Kto uznaje nieomyślność Pisma św., ten nie może nie uznawać nieomyślności Kościoła. Jeśli przez Ducha prawdy gmina wierząca staje się domem bożym i piastunką prawdy ewangelicznej, to niewątpliwie musi być zabezpieczona od ludzkich błędów. Czyż w przeciwnym razie Kościół mógłby być „kolumną prawdy“, jak go zowie Paweł. Jakim sposobem ci, którzy uznają nieomyślność Pisma św., zamiast związanej z nią nieomyślności Kościoła przyznawać mu mogą litylko stopniowe zbliżenie do zupełnego poznania słowa bożego? Czyż przez to samo nie pozostają w sprzeczności z wyraźnie wypowiedzianą prawdą apostołską? Zapewne „dopóki rodzaj ludzki rozwijać się będzie wedle boskiego planu świata, dopóty gmina wierząca czynić będzie postępy w poznaniu Jezusa!“ Ale czyż w tym postępie zdoła się wznieść ponad Pismo św.? A czyż nie jest ów postęp uwarunkowany koniecznie przez nieomyślność Kościoła? Wraz z Ojcami musimy tu postawić pytanie heretykom: Czyż mógł Chrystus dopuścić błąd w całym swym Kościele, albo czyż mógł pozwolić, aby większa część Kościoła w błąd popadła i w nim trwała? Kościół, który wyrzeka się nieomyślności, zrywa tem samem z nieomyślną tradycją apostoł-

ską. Stwierdzenie nieomyślności nie jest przeto uroszczeniem, jest natomiast kwestyą bytu Kościoła.

Jakkolwiek wszakże nieomyślność Kościoła złączona jest ściśle z nieomyślnością apostołów, nie daje się zaprzeczyć różnica zachodząca między nimi. Apostołowie jako świadkowie życia i nauki Chrystusa (Dz. ap. 1, 8), jako bezpośrednie organa Objawienia bożego (Jan 16, 12), jako pisarze i mistrze, przez Ducha bożego natchnieni, nieomylni byli osobiście, każdy sam przez się posiadał nieomyślność w wierze. Nawet wtedy, gdy wspólnie się naradzali, mieli na widoku raczej ujednostajnienie sposobów nauki i kierownictwa gminy, aniżeli potrzebę uniknięcia błędu w nauce Ewangelii. W tym względzie apostołowie zajmowali jedyne, wyłączne stanowisko. Skoro jednak Ewangelia raz przez nich rozpowszechniona została i wraz z tem ustalona była organizacya, depozyt prawdy bożej poruczony został nieomylnemu Kościołowi (2 Tym. 1, 13, 14). Następcy apostołów i ci, którzy z nimi we wspólności religijnej zjednoczyli się, mieli za zadanie dziedzictwo otrzymane zachować i płodnem je uczynić. Nie jest przeto koniecznem, aby jednostka była nieomylną, owszem, jeżeli mamy na uwadze ludzką stronę Kościoła, będziemy mogli nawet powiedzieć, że jest korzystnem dla dobra jedności, aby nieomyślność była darem, przysługującym tylko całemu Kościołowi. Stąd wynika, że jakkolwiek nie można było powątpiewać o nieomyślności każdego z apostołów, nikt nie ośmielił się twierdzić, że każdy biskup jest nieomylny. Nie słusznie przytem stawiane są Kościołowi katolickiemu zarzuty, że przyjmując trwałość nieprzerwaną apostołatu, uznaje on też ciągłe w nim ponowne działanie Objawienia. Wszyscy biskupi razem wzięci mają tylko za zadanie strzedz skarbu wiary, oraz głosić ją i wyjaśniać.

S. Jeśli chodzi o dowód historyczny nieomyślności Kościoła, możemy dwójaką po temu obrać drogę. Z jednej strony należy przedstawić wiarę istotną Kościoła starożytnego, Kościoła po wszystkie czasy, z drugiej strony należy udowodnić faktyczną jego nieomyślność. Ojcowie wskazują nietylko na nieprzerwaną ciągłość następstwa od apostołów, lecz na podstawie nauki apostołowskiej obstają za przechowaniem prawdy w Kościele, za jego bez-

¹⁾ Manning, *Religio viatoris* (2 ed. London 1887) p. 66.

błądnością. „Albowiem Kościołowi światło boże jest powierzone a zatem powierzona mu jest i mądrość Boga, przez którą wszyscy ludzie osiągają zbawienie (Przys. 1, 20). Wszędzie głosi Kościół prawdę, jest on siednioramiennym świecznikiem, który płonie światłem Chrystusowem“, mówi św. Ireneusz¹⁾. Kościół jest zbozem, który Bóg t. j. syn sam przez siebie zgromadził i i który przyswoił sobie przez Ducha św. Wszystkie nauki i urządzenia kościelne zaświadczone są przez proroków, apostołów i wszystkich uczniów. „Gdzie Kościół jest, tam jest duch boży, a gdzie jest duch boży, tam jest Kościół i wszelka łaska; duch zaś jest prawdą“²⁾. Jak ongi Jahwe w ludzkie swym mieszkał, udzielając mu nauki łaski i pomocy, tak mieszka Duch św. w Kościele, aby go wszelką prawdą oświecać i w posiadaniu takowej utrzymać. „Gdyby Duch nie był obecny w Kościele, to ten nie mógłby istnieć, skoro zaś istnieje, niewątpliwie Ducha św. w sobie zawiera“, wyjaśnia św. Chryzostom³⁾ i daje w ten sposób dalsze rozwinięcie słynnego ustępu św. Ireneusza. Kościół i prawda, Kościół i Duch św. nieodłączne są od siebie, a Kościołem prawdziwym może być tylko Kościół katolicki.

Tertulian dowodzi nieomyślności Kościoła przez jego jedność w wierze i miłości. Ta jedność byłaby niemożliwa bez szczególnego daru Ducha św., albowiem zboczenie wielu kościołów w jednym błędzie byłoby w najwyższym stopniu nieprawdopodobne. „Przypuśćmy, mówi on, że wszystkie kościoły w błąd wpadły, że błędził apostoł, skoro zaświadczał prawdę Kościoła“ (Rzym 1, 8). Przypuśćmy, że Duch św. jakkolwiek przez Chrystusa posłany został, aby był nauczycielem prawdy, Kościół prawdą nie oświecił. Przypuśćmy, że namiestnik boży, namiestnik Chrystusowy zaniedbał swój urząd, dozwoiliwszy, aby kościoły inaczej rozumiały wiarę, inaczej wierzyły, jak przez apostołów było nauczane. Czyż podobna jednak z jakimkolwiek prawdopodobieństwem przypuszczać, aby tak liczne i tak znaczne kościoły w jednym kierunku wiary błędziły? Prawdopodobieństwo tego jednego wyjścia z tak licznych możliwości równa się zeru. Błąd w nauce Kościoła musiałby być różnorodny. Niechże tedy kto ośmieli się twierdzić, że w błędzie byli ci, którzy nam prawdę przekazali?⁴⁾

1) Adv. haer 5, 20, 1. 2) L. c. 3, 6, 1; 2, 4, 1.

3) Hom. de s. Pent. 1, 4. 4) De prac-cv. v. c. 28.

Origenes mówi: „Nie powinniśmy zgoła zważać na tych, którzy powiadają: oto tu jest Chrystus, ale nie wskazują go w Kościele, który pełen chwały jest od początków swych aż do kresu i pełen światła prawdziwego, który jest kolumną i twierdzą prawdy, w którym jedynie przebywa Syn boży, mówiący po wszystkie czasy: „oto będę z wami aż do skończenia świata“¹⁾. Św. Cypryan uwydatnia poszczególne części Kościoła, skoro mówi: „Jezus przez imię Kościoła (Jan 6, 66–69) okazał, że skoro odejdzie odeń dumny zastęp tych opornych, którzy do posłuszeństwa nie chcą się nagiąć, Kościół nigdy od Chrystusa się nie oddzieli, a Kościół to lud skupiony dokoła kapłanów: trzoda zjednoczona z pasterzem“²⁾. „Tam tylko jest Kościół katolicki, mówi Laktancyusz, gdzie jest kult prawdziwy. Kościół jest źródłem życia, mieszkaniem wiary, świątynią Boga; kto z niego wystąpi, albo nie wstąpi do niego, ten daleki jest od nadziei życia i zbawienia wiecznego“³⁾. Hieronim napomina: „Nie sądźcie, że jest wiele kościołów, mających piersi nauki, z których mlekiem wiedzy wiernych nakarmić mogą. W żadnym bowiem nie przemieszkiwa Duch św. stale, a tylko w tym, który od Chrystusa pochodzi“⁴⁾.

9. Jak sobie przedstawiali nieomylność wszyscy owi Ojcowie? Czy mniemali oni może, że Kościół w trzech pierwszych stuleciach odniósł zwycięstwo nad różnemi sektami bez pomocy żadnego nieomylnego organu, litylko przez apostołskie wyznanie wiary? (Hase). Jak gdyby możliwe było rządzić jakąś empiryczną zbiorowością przy pomocy słowa, przekazanego w tradycji lub na piśmie. Czyż Ojcowie nie zowią wyraźnie Kościoła żywą instytucją? Czyż nie określają go jako kolumnę i twierdzą prawdy, jako światło Chrystusowe? Czyż nie wspominają Ducha św., który działa w Kościele i tylko w Kościele? Wszakże wymieniają oni wielokrotnie, jak np. św. Cypryan biskupów, a osobliwie biskupów rzymskich w związku z obietnicą Chrystusową. Jakże mógł dojść do skutku symbol apostołski? Dlaczego uchodził on za istotne skupienie wszelkiej prawdy chrześcijańskiej? Widzieliśmy poprzednio, że streszcza się w nim to

1) In Math. Ser. v. 47.

2) Ep. 66, 8.

3) Inst. 4, 30.

4) Brev, in Ps. 67, 16, 17.

w co wierzył cały Kościół, w co wierzyły wszystkie apostolskie kościoły. Biskupi ustalili jako symbol kościelny i przez swój autorytet, nie przez samo tylko swe wyznanie jedność prawdy zachowali, obronili Kościół przed błędem i herezyą. Wyznanie składane było przy chrzcie, który naówczas stanowił funkcję biskupa, biskup musiał przynajmniej ręce położyć i namaszczać. Przez samą tę czynność, niezależnie od urzędu nauczającego, był biskup stróżem i zachowawcą wiary apostolskiej.

Nie z innego powodu, tylko aby w żywej tradycji ukazać rękomię ludzką czystego przechowania wiary apostolskiej. Ireneusz i Tertulian z takim naciskiem powoływali się na nieprzerwalne następstwo apostolskie. Poszczególni biskupi nieomylnymi nie byli, ale Kościół, jako zjednoczenie biskupów i wiernych pod wspólną głową naczelną, za nieomylny zawsze uchodził. Jeśli już za czasów apostolskich była organiczna tak, iż owoc działalności apostołów przez związek z ich zbiorowością był uwarunkowany, to po ich odejściu organizacja taka tem bardziej była potrzebna. Jedność i nieomylność są nierozdzielne. Wszyscy apologeti, zwalczający gnostycyzm, niewątpili, że Kościół sam przez się nigdy w błąd wpaść nie mógł. Kościół zaś wyobrażany był przez następców apostołów w ich związku pomiędzy sobą i z głową naczelną.

„Nauka kościelna przekazana ma być w porządku następstwa od apostołów i aż po dzień dzisiejszy, w Kościele ma być zachowana“, mówi Origenes, i w ten sposób określa stosunek biskupów do apostołów, jako też znaczenie nieomylniej tradycji apostolskiej. Przeciwstawia on tę sformułowaną przez się regułę wielu, którzy mniemają, że wiedzą, co jest Chrystusowe i uczają rozmaicie o tem, co było ongi¹⁾. Te (ἁρρητα ὁρρητα herezyków) nie będą odparte przez kogo innego, jak przez Ducha świętego, który w Kościele pozostaje, którego otrzymali naprzód apostołowie i przekazali go następnie tym, co prawdziwą wiarę poznali. Następcami ich jesteśmy my, którzy uczestniczymy w tej samej łasce, w tem samem kapłaństwie, w tej samej nauce i za stróżów Kościoła uchodzimy“, mówi Hipolit. Na tem polega właśnie siła Kościoła katolickiego wobec wszel-

¹⁾ De princ. 1, 2. In Math. Ser. n. 46. Hippol., Philos, 1 prooem.

kich błędnych nauk, iż w następstwie apostolskiem posiada on rękojmię przechowania w czystości prawdy apostolskiej a w zgodzie kościołów apostolskich posiada niewątpliwe świadectwo nieomylności. Bez następców apostołów byłoby to niemożliwe. Oni to w zgodzie pomiędzy sobą są organami nieomylności.

I Gnostycy powoływali się na tradycję apostolską i stawiali regułę wiary, ale słaba strona ich wyznania na tem polegała, że nie byli zdolni wykazać jawności tradycyi i przekazanie takowej złączyć ściśle z organizacją gminy. Brakło im autorytetu kościelnego, poręczającego nieomylność Kościołowi zbiorowemu; autorytetu przekazanego od apostołów i wspieranego przez Ducha św. Brakło im też „chryzmatu prawdy“ udzielonego od Boga następcom apostołów, dla zapewnienia im nie sfalszowanego przechowania tradycyi prawdy, chryzmatu tym tylko udzielonego, którzy do Chrystusa należą.

Autorytet w związku z pomocą Ducha św. jest rozstrzygającym momentem nieomylności; nie może nim być reguła wiary, która sama autorytetu potrzebuje. Dlatego też św. Augustyn mógł powiedzieć: „Nie wierzyłbym nawet Ewangelii, gdyby do wiary w nią nie nakłaniał mię autorytet Kościoła katolickiego“. „Tylko heretycy nie będący w jedności wiary katolickiej, choć szczącący się mianem chrześcijan, widzą się zniewolonymi urągać wierze i zalecają niedoświadczonym, aby się opierali na samym tylko swoim rozumie, choć przecież Pan na to zstąpił, aby nam wiarę nakazać. Są oni zniewoleni do takiego zachowania się, ponieważ ich autorytet nie może iść w porównanie z autorytetem kościelnym, dlatego ten ostatni pod pozorem względów rozumowych zwalczać usiłują. Ten wszakże, który przez łaskę swą wiarę nam nakazał, w zgodności wszystkich ludów i narodów i przez stolice apostolską Kościół autorytetem opatrzył i wspierał go licznymi i nieprzepartymi dowodami rozumu, dostarczonymi przez mężów pobożnych, uczonych i ducha pełnych ¹⁾“. I chrześcijanie wschodni przekonani byli, że Kościół jest jedynie wiarogodnym nauczycielem prawdy i zachowawcą tajemnic. „Prawda katolicka“ uchodziła powszechnie za prawdę istotną.

¹⁾ Aug., Ep. 118, 5, 32.

II. Sobory powszechne.

10. Nieomyślność Kościoła ma swoje organa w biskupach, jako następcach apostołów i ujawnia się szczególnie na soborach powszechnych. Sobory te mają swój pierwowzór w soborze apostołskim i podobnie jak on osiągają pomoc Ducha św. we wszystkich swych orzeczeniach czyli dekretach o wierze. Już św. Cypryan pisał do papieża Korneliusza w imieniu soboru, któremu przewodniczył (r. 252)¹⁾. „Zdało nam się wedle natchnienia Ducha św.“ Synod w Arles mówi: „zdało nam się w obliczu Ducha św. i jego aniołów“. Konstantyn zowie dekret synodów w Arles „wyrokiem niebios“ i zaleca, aby ten wyrok kapłański tak był czczony, jak gdyby od Pana samego pochodził. W obu tych wypadkach nie chodzi o cały Kościół. Cypryan wyraźnie się nawet zastrzega, że swoich postanowień innym narzucać nie chce. Zawsze jednak w podobnych orzeczeniach wyraża się świadomość, że tylko przy pomocy Ducha św. może być otrzymana prawdziwa nauka i istotnie otrzymana bywa. Powszechna zgodność na innej jeszcze drodze musiała być osiągnięta. Wyraźnie zaznaczyli ją Afrykanie przez swój związek ze stolicą rzymską.

Ojcowie zebrani w Nicei wierzyli jednoznacznie, że zgromadzenie ich przemawiało z mocy Ducha św. i przez Ducha św. zostało powołane, aby zniweczyć herezye. Konstantyn mówi: „To co zdało się słusznem trzystu świętym biskupom, musi być nie inaczej poczytane, jak za jedyną naukę bożą“. Sobór Chalcedoński formalnie wyjaśnia: „Ani sami sobie, ani nikomu nie przyznajemy władzy zmienienia choćby na jedną sylabę tego, co Ojcowie nasi w Nicei postanowili, a to pomnąc na słowa: nie przesuwaj kamieni granicznych, które Ojcowie twoi położyli. Albowiem nie sami przez się przemawiali, lecz przez Ducha św.“²⁾ Celestyn swój list do synodu Efezkiego zaczyna od słów: „W obliczu Ducha św. zbiór biskupów wydaje swe świadectwa“.

O wyznawaniu wiary soboru Chalcedońskiego mówi Leon św., że do tej reguły, wynikającej z natchnienia bożego nic nie

¹⁾ Ep. 57, 5.

²⁾ Mangi, Conc. VI, 642.

może być dodane¹⁾. Poczytuje on wyrok Kościoła za nieodwołalny wykluczający wszelką wątpliwość. Opieki bożej nigdy nie zabraknie Kościołowi. Grzegorz Wielki wyznaje nawet, że cztery sobory, (piąty umyślnie został przezeń pominięty) przyjmuje i czi tak samo, jak cztery Ewangelie²⁾. Pius 1V poczytuje Ojców zebranych w Trydencie za natchnionych od Boga.

Sobór Chalcedoński wszakże przez swe wyznanie wiary nie wprowadził żadnej innowacyi, dał tylko wyraz tradycyjnej zasadzie katolickiej, uznającej istotę prawdy objawionej w wierze powszechnej, katolickiej, apostołskiej. Sobory wyrażają też nieprzerwaną ciągłość wiary. Ojcowie w Chalcedonie wyjaśniają, że dekrety ich są odnowieniem prawdziwej wiary Ojców w przeciwieństwie do herezyi. „Przyjmujemy zarządzenia i przepisy wiary poprzednich synodów Efeskich pod Celestynem i Cyrylem, postanawiamy, iż prawdziwa i bezwzględna wiara oświecona jest wyjaśnieniem 380 Ojców w Nicei, jako też i słuszne jest to, co postanowili 150 Ojcowie w Konstantynopolu dla umocnienia wiary katolickiej i apostołskiej. Dodają przytem, że nowe wyjaśnienia spowodowane są tylko przez napaści heretyków, nie zaś przez braki postanowień poprzednich synodów³⁾. Po odczycaniu wyznawania wiary, zawołali Ojcowie: „Oto jest wiara Ojców... oto jest wiara apostołów wszyscy do niej przystępujemy, wszyscy tak myślimy!“

11. Cały przebieg rozpraw na soborach dowodzi niewątpliwie, że zgromadzony na nich Kościół świadomy jest posiadania nieomylnego Ducha św., ale pomoc jego poczytuje tylko za środek nieomylnego wykładu wiary przekazanej. Mówi Wincenty z Lirynum, że w Efezie dla uniknięcia innowacyi uważano za słuszne przestrzegać ściśle katolickiego sposobu postępowania; mianowicie wszyscy święci Ojcowie, z których jedni byli męczennikami, inni wyznawcami a zawsze kapłanami świętymi swoje opinie wypowiedzieli, aby w ten sposób uroczyście i zgodnie mogli potwierdzić świętość starożytnej wiary i odrzucić wszelkie bluźnierstwo światowych innowacyj⁴⁾.

¹⁾ Coelest., Ep. 18, 1. Leo, Ep. 102, 2; 120, 4; 162, 1, 3.

²⁾ Ep. 1, 25.

³⁾ Mansi I. c. VII, 107.

⁴⁾ Commun. c. 29.

Nie jest to nową nauką, przeciwną nauce Ojców, skoro Kościół rozstrzyga pewne kwestye, które nie koniecznie mogą być rozstrzygnięte na mocy źródeł wiary. Nato nie potrzeba bezpośrednich natchnień bożych. Prawda, że urząd kościelny nie jest powołany, aby rozstrzygać sporne zagadnienia teologiczne, lecz ma dawać wyjaśnienia wiary. A te dawane są na podstawie Pisma i tradycji. Sobory powszechne były to najodpowiedniejsze przez apostołów samych wprowadzone instytucye, mające za zadanie dać właściwy wyraz wierze Kościoła apostołskiego i o nauce apostołskiej składać świadectwo. Ale zadanie to nie powinno być poczytywane za czynność czysto zewnętrzną niejako mechaniczną. Gdyby rozwiązanie go było proste i łatwe, nie wymagałoby długich, wielokrotnie powtarzanych rozpraw, a także nie zrozumiałe byłyby wtedy zacięte spory z herezjami. Ponieważ z przedstawieniem treści wiary łączyło się zarazem jej objaśnienie i bliższe określenie, przeto biskupi na soborach muszą być poczytywani nietylko za świadków przekazanej wiary, lecz także za piastunów chryzmatu prawdy. „Z tego powodu ci, którzy są w Kościele posłuszni winni być kapłanom, jako tym, którzy stali się następcami apostołów, a wraz z następstwem episkopatu otrzymali nieomylny chryzmat prawdy, wedle postanowień Ojca niebieskiego ¹⁾).

12. Ten chryzmat wszakże nie dawał nieomylności poszczególnym swym piastunom. Atanazy, Augustyn i inni Ojcowie przeświadczeni są głęboko o nieomylności Kościoła, ale to ich przeświadczenie nie wyklucza możliwych sporów w przedmiocie formalnego wyrazu takowej. Do tego odnosił się także spór co do soborów, ponieważ ilość biskupów na nich zgromadzonych sama przez się nie wystarczała. Augustyn stawia Pismo św. ponad wszystkie pisma biskupów ²⁾. Tamto nie może być przedmiotem sporów, te mogą ulegać sprostowaniu przez mądrość ludzi rzeczy świadomych, przez wyższy autorytet i uczone zdanie innych biskupów, mogą być nawet zganione przez sobory, skoro od prawdy odstępują. Poczytuje też Augustyn synody prowincjonalne za niższe od soborów powszechnych, wyobrażających całe Chrześcijaństwo, a nawet o tych ostatnich mówi, że dawniejsze poprawiane były nieraz przez następne, skoro dzięki doświadcze-

¹⁾ Iren., Adv. haer. 3, 24; 5, 20.

²⁾ De bapt. 2, 3.

niu odsłonięte zostało to, co przedtem było zakryte i rozpoznane to, co przedtem było tajemne. Ale ani ta opinia, ani też znane wyrzeczenie Grzegorza Nazyanzeńskiego o sporach ludzkich na soborach ¹⁾ nie może prowadzić do powątpiewania o nieomyślności Kościoła i powszechnych jego soborów. Grzegorz ma tylko na widoku współczesne sobie synody, na których zło nie tylko było usunięte, lecz owszem pomnożone nawet. Podobnie Augustyn myślał tylko o synodach afrykańskich i toczącej się na nich kwestyi chrztu kacerskiego. W przeciwnym razie nie mógłby mówić, że sobory powszechne jedne drugie poprawiały, gdyż naówczas dwa tylko były takie sobory i z tych drugi Konstantynopolitański stopniowo tylko zdobywał sobie ogólne uznanie. Pierwszy z nich tylko poruszył kwestyę chrztu kacerskiego; ta zaś choć ściśle była związana z dziedziną wiary, poczytywana była przeważnie za kwestyę dyscypliny. To też dla Augustyna może tu tylko chodzić o nowy fakt z historii albo teologii, przy którym nie jest wykluczona potrzeba zmian poprzednich postanowień.

Że Augustyn bierze za punkt wyjścia brak wyraźnie o tej kwestyi wypowiedzianej opinii soboru powszechnego, widzimy z jego uwagi, iż Cypryan nie zadowoliliby się powołaniem na sobór Afrykański, gdyby w tym przedmiocie mógł przytoczyć opisanie soboru powszechnego. „Nie ośmielilibyśmy się twierdzić coś podobnego, gdybyśmy nie znajdowali poparcia w zgodnym autorytecie całego Kościoła, przeto i on (Cypryan) musiałby co do tego ustąpić, gdyby już za jego czasów ta kwestya należycie została wyjaśniona i umocniona przez sobór²⁾. Do tego dodaje także przyczynę, dla której się to naówczas nie stało i w tem określone zostaje bliżej jego pojmowanie soboru. „Jakim sposobem bowiem przedmiot ów okryty takimi gęstemi chmurami sporów mógłby być zupełnie ustalony i wyjaśniony przez sobór powszechny, gdyby przedtem nie był podejmowany w różnych krajach, w wielokrotnych rozprawach toczących się wśród biskupów. Spory te doprowadziły w końcu do jasnej prawdy, która ostatecznie została ustalona.

Może podlegać wątpliwości, czy święty Augustyn wspominając sobór po śmierci Cypryana, ma na myśli sobór w Ar-

¹⁾ Ep. 130.

²⁾ De bapt. 2, 4, 15.

les, czy też w Nicei, prawdopodobnie jednak tamten, ponieważ w swej nauce o Trójcy świętej nie uwzględnia jeszcze Nicejskiego. W końcu mówi: „Albowiem późniejsze sobory w czasach następnych stawiane są ponad wcześniejszymi, a powszechnemu soborowi oddawane jest pierwszeństwo przed częściowymi“. Zgodnie z Cypryanem stawia on powagę całego Kościoła ponad powagę 71 biskupów afrykańskich¹⁾. Z tego wynika, że nie poczytuje on w jednakiej mierze za przedstawicielstwo nieomylnego Kościoła soboru absolutnego i względnego, lecz raczej Kościół powszechny, reprezentowany na soborze powszechnym, jakkolwiek o tym ostatnim nie przytacza dokładnych danych. Często też uwydatnia stosunek do *sedes apostolica*.

13. Sobory powszechne nigdy faktycznie nie były w przeciwieństwie do soborów dawniejszych. Już biskupi na drugim soborze Konstantynopolitańskim (553 r.) uprzytomniali sobie zarzut, że potępienie trzech rozdziałów mogłoby ich postawić w przeciwieństwie do soboru Chalcedońskiego. Potępienie to nieraz było istotnie tak pojmowane i do dziś dnia oceniane jest tak przez polemistów protestanckich. „Wiara dwóch dawno zmarłych, ale wysoce czczonych Ojców Kościoła wschodniego uznana za prawowierną przez sobór Chalcedoński została potępiona w Konstantynopolu, a zatem postanowienia jednego soboru ekumenicznego w widocznym stają tu przeciwieństwie do postanowień soboru poprzedniego, prawda, że tylko w odniesieniu do osób i pism, pozostających jednak w bezpośrednim stosunku do dogmatu“ (Hase).

Mowa tu o Teodorecie i Ibasie, albowiem o Teodorze z Mopuesty w sporze dotyczącym „trzech rozdziałów“ sobór Chalcedoński nie wypowiedział się wcale. Co do dwóch pierwszych postawiony był w Konstantynopolu zarzut raczej pozorny, łatwo dający się usunąć. Teodoret i Ibas osobiście zostali uznani za wolnych od herezyi nestoryańskiej i dzięki temu odzyskali swoje biskupstwa. Sobór nie wyraził jednak przez to uznania dla ich poprzednich postępów i dla ich pism. Owszem pewna wątpliwość o ich prawowierności wywołała nawet potrzebę, tem bardziej stanowczego potępienia Nestoryusza. „O całej tej sprawie rozstrzygnął sobór piąty, nie poddając w wątpliwość opinii soboru Chalcedońskiego i przywrócenia przezeń obu biskupów na

¹⁾ De bapt. 3, 10, 14.

ich stanowiska. I rozstrzygnięcie to zostało obiektywnie uzasadnione; co najwyżej powiedzieć można, że pozostawało ono w sprzeczności z zdaniem kilku uczestników soboru Chalcedońskiego“ (Hefele).

Tak samo rzecz się ma z rzekomym przeciwieństwem, jakiego się dopatrzone pomiędzy soborem Konstancyjskim i Laterańskim. Pierwszy z nich uznał wyższość soboru powszechnego nad papieża, drugi papieża nad soborem powszechnym. Atoli pamiętać trzeba, że spór o ekumeniczność soboru Konstancyjskiego nie jest dotąd ukończony i powątpiewać można czy kiedykolwiek doprowadzony będzie do powszechnie zadawalającego rezultatu. Jeśli nawet uznamy go za ekumeniczny, to chyba w tym zakresie, w jakim został on potwierdzony przez Marcina V i Eugeniusza IV. Ci papieże zaś nie potwierdzili go nigdy całkowicie. Wprawdzie nie wypowiedzieli się wyraźnie, jakie opinie soboru wyłączyli ze swego potwierdzenia, jasnym jest wszakże, iż musiały to być opinie przynoszące ujmę powadze i prawom Stolicy św., a mianowicie te, które wyrażone zostały w postanowieniach trzeciej i piątej sesji soboru Konstancyjskiego. Dekret czwarty nie ustanowił żadnego dogmatu, zapewnił tylko przeprowadzenie przyszłych postanowień o wierze co do schyzmy. W związku z tem pozostają też wyjaśnienia Marcina V, Eugeniusza IV i Mikołaja V. Dekret nie odpowiadał dotychczasowej nauce o prymacie i ustroju, był tylko środkiem pomocniczym w walce ówczesnej. Słusznie zatem zasady konstancyjskie zostały odrzucone przez Eugeniusza IV, Leona X i Piusa IX. Bezasadnym jest przeto powoływać się ze stanowiska Galikanów na te, co najmniej wątpliwe dekrety, jako mające rzekomo świadczyć przeciw nieomyślności Kościoła i z nich wnosić o formalnem sprzeczności z postanowieniami soboru Laterańskiego. W każdym razie pewną jest rzeczą, że na stronie tego ostatniego pozostawał następnie cały Kościół Zachodni. W tem zawiera się potwierdzenie postępowania Marcina V.

14. Nieomyślność soboru łączy się z nieomyślnością Kościoła. Wobec tego te tylko sobory całkowicie lub częściowo za nieomyślne uchodzić mogą, które dotyczą całego Kościoła i przez ogólne jego uznanie do znaczenia powszechnych zostały podniesione. W ostatniej instancji rozstrzygać tu musi nie nauka, lecz Kościół. Temu przypisać trzeba, że „pewna liczba soborów stopniowo przez cały Kościół katolicki uznana została, choć co

do niektórych, z niejaką różnicą wyboru w Kościele rzymskim i w Kościele greckim. Przypisać to należy pewnej wewnętrznej konieczności, pewnej konsekwencji w rozwoju myśli o istocie Bogo-człowieczeństwa, tak iż każdy sobór późniejszy stwierdzenie swej prawowierności znajdował w wyznaniu bezwarunkowym swojej przynależności do całego szeregu soborów poprzednich“ (Hase). Przez to bowiem uznane zostało, że nie dowolność i kaprys, lecz duch prawdy przewodniczył zebraniu. Powszechne potrzeby chrześcijańskiego życia w wierze, a nie subtelności teologiczne były istotnymi motywami rozpraw i postanowień soborów powszechnych. Wynikiem ich było zachowanie i wyjaśnienie nieomylnie przekazanej nauki.

Gdybyśmy sądzili o charakterze soborów litylko wedle zewnętrznego ich składu, to nieraz nastęrczałyby się nam poważne wątpliwości. „Na synodach w Aryminum i Seleucyi (359) trzy razy większa ilość biskupów zebrana była, aniżeli w Nicei, a jednak postanowienia tych soborów zostały zupełnie odrzucone, ponieważ nie odpowiadały owej zaznaczonej wyżej konsekwencji w rozwoju myśli Kościoła. Wprawdzie większość biskupów na synodzie w Aryminum odnowiła wiarę nicejską i odłączyła od Kościoła przywódców Aryan, ale biskupi owi po większej części nie zdawali sobie sprawy z tego, że Aryanie w innem znaczeniu brali tekst literalny, ponieważ mniemali, że kapłani czegoś podobnego czynić nie mogli. Damazy wystąpił z protestem przeciwko synodowi, gdyż poczytywał go za sprzeczny z synodem nicejskim. Ilość biskupów nie mogła tu rozstrzygać, ponieważ nie było między nimi biskupa rzymskiego, którego zdanie przedewszystkiem musiałyby być uwzględnione. Skoro biskup arianski Maksymin powołał się na wyznanie wiary trzystu trzydziestu biskupów w Aryminum, odpowiedział mu Augustyn: „Nie mów mi o takich pismach, których bądź to nie mamy w danej w chwili pod ręką lub też, których powaga wcale mnie nie obowiązuje“. Synod w Seleucyi z powodu rozterki, jaka zaszła pomiędzy jego członkami, zakończył się bez żadnego rezultatu, tak, iż cesarz Konstantyn wedle swej woli mógł się rozporządzać.

Przebieg sporów arianskich okazuje dowodnie, że zwycięstwo odniosła nietylko „konieczność określonej konsekwencji myślowej“, lecz, w wyższym nierównie stopniu, nieomylność Kościoła. Jeśli chodzi o prawdę czysto formalną, to wszakże i błąd

może rościć pretensje do pewnej konsekwencji logicznej. Owóż w Kościele chrześcijańskim zawarta jest nie tylko formalna, ale i materyjalna prawda. Po wstąpieniu na tron Jowiana (363) Atanazy wraz z synodem aleksandryjskim mógł powiedzieć, że wyznanie wiary nicejskie jest wiarą głoszoną od stuleci, którą przyjmują wszystkie kościoły na Wschodzie i w Hiszpanii, z wyjątkiem nielicznych, przejętych duchem aryańskim.

W tym stanie rzeczy nie zmienił tak zwany rozbójniczy synod efezki (449). Niezależnie nawet od zmiany panowania, która odebrała mu wszelkie znaczenie nigdy by on nie mógł otrzymać charakteru synodu powszechnego. Postarałby się już o to Leon Wielki. Prawda, że i w synodach powszechnych nie brakło pewnych wpływów świeckich, atoli postawa Kościoła w czasach następnych, gdy te wpływy zupełnie ustały, okazuje po której stronie był Kościół, a z nim i prawda. Synod konstantynopolitański w roku 754 liczył w swym gronie 338 biskupów i sam sobie dał nazwę ekumenicznego. Ale czyż można poczytywać go za ogólne przedstawicielstwo Kościoła, i czyż może być mowa o powszechnem dlań uznaniu? Ogłoszony przezeń zakaz czci obrazów tak daleko tylko mógł działać, jak daleko sięgało ramię cesarskie. Tak Kościół rzymski, jako też i patriarchy wschodni poza obrębem cesarstwa oświadczyli się przeciwko temu synodowi, a sobór lateraneński w r. 769 rzucił nań klątwę. Sobory powszechne pozostają tedy wymownem świadectwem wiary Chrześcijaństwa całego w nieomyślność Kościoła, im też głównie zawdzięczać należy utrwalenie i utrzymanie jedności Kościoła.

15. W szczegółach powyższej kwestyi polegano też zawsze z całym zaufaniem na autorytecie Kościoła. Prawo kanoniczne przyjęło do liczby swych dekretów postanowienie Grzegorza Wielkiego o pięciu soborach powszechnych, odbytych do jego epoki, a także *professio fidei* składaną pod przysięgą przez każdego nowego papieża i stwierdzającą prawowitość ośmiu soborów ekumenicznych, odbytych do końca dziewiątego stulecia. Oczywiście wszystkie sobory średniowieczne stwierdzane były nieodwrotnie aprobatą papieżką, wszystkie one też prawie odbywały się w Rzymie, pod przewodnictwem i nadzorem papieża.

Jasnym jest, że w epoce schyzmy i reformacyi odzywały się głosy poszczególnych uczonych przeciwko autorytetowi papieża i soborów, wszelako nawet w tych czasach ogólnego za-

mętu nie ośmielono się burzyć samej zasady nieomyłności. Piotr z Alliako, który przez swój stosunek do Benedykta XIII i Jana XXIII, jako też do soborów w Pizie i Konstancyi poznał następstwa schizmy, chcąc dostarczyć pokojowych środków pretendantom do papieżstwa, uważał za potrzebne napadać na nieomyłność soborów powszechnych. Niemniej przeto obstawał on zrazu za wyższością soborów nad papieżem. Zmieniał jednak swoją opinię o prawie i sposobie głosowania, jako też swój stosunek do Jana XXIII, tak iż nie może być przytaczany, jako kompletny świadek przeciwko nieomyłności. Zestawia on często różnorodne mniemanie, nie rozstrzygając ich sprzeczności, jak np. co do pochodzenia prymatu kościelnego, gdzie wszakże wypowiada swoje własne zdanie, iż *principaliter* autorytet Kościoła rzymskiego pochodzi od Chrystusa, *secundario* od soboru. Z tego stanowiska należy też oceniać jego orzeczenie: „Wedle wielu wielkich doktorów, sobór powszechny może się mylić, nietylko co do faktów, lecz także co do prawa, a nawet i co do wiary. Tylko Kościół powszechny nie myli się nigdy ¹⁾. Mikołaj z Cuzy również powodowany przez stosunki czasowe, zmieniał rozmaicie swoje stanowisko względem soboru bazylijskiego i stolicy świętej.

Zdanie św. Antoniego z Florencyi, jeżeli tylko za autentyczne ma być poczytywane, samo przez się nie może stanowić dowodu o ogólnej nauce tego Świętego, oraz o nauce Kościoła. Daje się ono także wyjaśnić stosunkami czasowymi. Przy zamięszeniu tych stosunków, w jakim widzimy je na schyłku XIV i na końcu XV wieku i Świętemu nie łatwo było ustrzedz się błędu. Mówi on: „I sobór powszechny mylić się może, jakkolwiek bowiem wyobraża on cały Kościół, to jednak Kościołem nie jest, tylko jego wyobrażeniem. To też możliwe jest, że wiara zachowa się tylko w jednostce. I wtedy jednak można powiedzieć, że znajduje się ona w Kościele. Widzimy to podczas męki Chrystusa, gdy wiara zachowała się tylko w duszy najświętszej Panny, a wszyscy inni ulegli zwątpieniu, a jednak Chrystus modlił się za Piotra, aby wiara jego nie ustała ¹⁾. Skoro w następstwie modlitwy Zbawcy za Piotra przedstawia św. Antoni, jako modlitwę za wiarę całego Kościoła, a nietylko za jego następców, to nie zaprzecza przez to zapowiedzi nieomyłności w wyrokach

¹⁾ Hardt.. Magnum oecum. Constant. conc. II.

²⁾ Summa doct. p. 3, lit. 23, c. 2. 6. Civ. Cath. Ses. VII. Vol. V, p. 52.

następców Piotrowych, lecz owszem chce ją tembardziej udowodnić. Jeśli bowiem modlitwa Pana dotyczyła bezbłędności osobistej wiary wewnętrznej, to jako taka nie mogła ona być przeniesiona bezpośrednio na następców Piotrowych.

Znaną jest powszechnie rzeczą, jaką gorliwością o sprawę Kościoła przejęty był św. Antoni. I tak pisze on z powodu wyboru Kaliksta III: „O Ojcu św. zawsze dobrze myśleć winniśmy, a podjęte przezeń sposoby działania za dobre poczytywać w wyższym nierównie stopniu, aniżeli w sądach naszych o działaniu kogokolwiek z ludzi żyjących. Nie należy przy lada drobnej sposobności wpadać w powątpiewania. Chrystus powoduje łodzią Piotrową, to też nie może ona zatonać. Czasami zda się on zasypiać podczas burzy, wtedy budzić go trzeba modlitwą i dobrymi uczynkami, których zazwyczaj braknie“¹⁾. Jakkolwiek niektóre podobne zdania zdają się zbliżać do protestanckiego sposobu pojmowania, nigdy jednak nie zaciemniają one wiary katolickiej, wybitnych mężów Kościoła. Za poprzedników reformacji poczytywani oni w żadnym razie być nie mogą.

Średnie wieki zajmowały się na ogół więcej wewnętrzną, aniżeli zewnętrzną stroną Kościoła; to też bezbłędność wiary odnoszono zrazu do jej siły i jej znaczenia w wierzących i w tym sensie wyjaśniano częściowo nieomylność Kościoła i papieża. Nie myślano jednak przez to kwestyonować nieomylności obiektywnej. Tylko jednostronne uwzględnianie wspomnianego wyżej kierunku prowadziło do zaciemnienia a czasem i do zaprzeczenia nieomylności. Prąd czasu, ujawniający się od Okkama, Marsyliusza z Padwy i Jana z Jandun, przygotował drogi Wiclifa i Husa, i podkopywał nieraz autorytet kościelny, ale konsekwencye tego kierunku sięgały daleko poza nieomylność Kościoła. Energicznym obrońcą autorytetu i nieomylności Kościoła był kardynał Jan Torquemada, który brał udział w soborach Konstancyjskim, Bazylejskim i Florenckim.

16. Powoływanie się reformatorów przeciwko postanowieniom papieży na sobór powszechny wynikło z tego samego ducha, który od stulecia usiłował sobory powszechne przeciwstawić papieżowi. Opierano się przytem na przesvědczeniu, że sobory powszechne zdolne są rozstrzygać nieomylnie spory o wie-

¹⁾ Reumont, Briefe heiliger und gottesfürchtiger Italiener (Freiburg 1877) d. 144.

rze. Luter, podnosząc protest przeciwko nauce i instytucjom kościelnym, nie myślał wcale zrazu o zwalczaniu autorytetu Kościoła katolickiego. Jeszcze w r. 1528 wyznaje, że on pod papieństwem dużo dobrego jest w Chrześcijaństwie, owszem wszelkie dobro chrześcijańskie tą drogą, to jest za pośrednictwem papieża przekazane nam zostało, jako to Pismo św., chrzest prawdziwy, prawdziwy sakrament ołtarza, klucze prawdziwe odpuszczenia grzechów, prawdziwy urząd nauczający i prawdziwy katechizm. To też mówią, że pod papieżem prawdziwe jest Chrześcijaństwo. Jeszcze w r. 1538 wraca Luter do tych myśli¹⁾. Walkę miał on toczyć zrazu przeciwko nadużyciom Kościoła. Wprawdzie już w 1518 r. odmówił on nieomyślności wszelkiemu przedstawicielstwu Kościoła, a także soborom powszechnym, powołując się przytem rzekomo na nieomyślność Kościoła powszechnego i Pisma św., ale zasadniczo odrzucił autorytet soborów powszechnych i papieża wtedy dopiero, kiedy podczas dysputy w Lipsku przyciśnięty został do muru postanowieniami soboru Konstancyjskiego przeciwko Husowi.

Wobec tego stanowiska reformatorów sobór Trydencki nie potrzebował dawać formalnej definicji nieomyślności²⁾. Rozumiała się ona sama przez się, zaznaczona zresztą była jasno we wstępach do poszczególnych sesyi, powołujących się stale na pomoc Ducha św. Zrozumiałem jest, że w Trydencie nie podejmowano specjalnie stosunku soboru do Stolicy świętej, albowiem w obrębie samego Kościoła nie chciano dawać tematu do nowych dysput. Inaczej rzecz się miała z katechizmem rzymskim, który zawarł w sobie naukę o nieomyślności poprostu jako instrukcyę dla proboszczów. „Jak ten jeden Kościół powszechny nie może się mylić w rzeczach wiary i obyczaju, ponieważ kierowany jest przez Ducha św., tak samo nieodzownie wszystkie inne kościoły to miano sobie przywłaszczające, muszą popadać w najniebezpieczniejsze błędy, ponieważ tak w nauce, jak i obyczaju pozostają pod kierunkiem ducha szatańskiego“³⁾.

1) Werke herausgeg. von Walch 17, 26 46, 8, 480

2) Sess. 4; Sess. 6 cap. 16, can. 29; Sess. 13 provem.

3) I, 10, 16.

III. Reformacya o nieomyślności.

17. Czy reformatorowie zwalczając nieomyślność Kościoła rzekli się może zarazem i własnej nieomyślności? Czy może tem dobitniej musieli za nią obstawać, im gwałtowniej na tamtą napadali? Kalwin w Genewie i Luter w Witembergu potępiali z góry wszystkich, którzy nie chcieli uznać ich nauki. Pomiedzy Lutrem z r. 1521, który nikomu nie przyznawał prawa nakazywania sobie wiary, o ile sam prawdy jej ze słowa bożego nie wywodził, a Lutrem z r. 1533, któremu nie wystarczało już słowo boże jako reguła wiary i który uczuwał potrzebę jakiegoś autorytetu osobistego, mającego rozstrzygać o nauce wiary, najoczowistsze i wielkie zachodzi sprzeciwieństwo. Punktem wyjścia reformacyi było odrzucanie w rzeczach wiary wszelkiego autorytetu ludzkiego, rezultatem jej było uznanie autorytetu Lutra „jako papieża“. Naśladując w tem Pawła św., mówi Luter: „Żaden anioł z nieba a tem mniej człowiek na ziemi, nie ma prawa sądzić mej nauki; kto jej nie przyjmuje, nie może być ocalony, kto inaczej wierzy niż ja, stanie się łupem piekła“ ¹⁾. „Obie opinie t. j. ta, wedle której jego nauka udzielona mu jest jako szczególna misya od Boga i jedynie do zbawienia ma prowadzić, oraz ta, że papież jest antychrystem stały się prawdziwemi *idees fixes* Lutra, które nadal przenikały na wskrosz całe jego życie i wszystkie dzieła“ ²⁾.

Zasada formalna, wedle której Pismo św. ma być jedyną normą wiary, na pozór pozostawia wierzącym zupełną swobodę badania i wierzenia. Skoro jednak Luter wedle swego widzenia rzeczy materyalną zasadę usprawiedliwienia przez wiarę postawił jako podstawową i kierowniczą, to tem samem sam uznał się za nieomyślny autorytet we wszelkich badaniach i wierzeniach. Gdyby Kościół zgodził się z temi jego uroszczeniami, to Luter niewątpliwie pozostałby w zgodzie z Kościołem katolickim. Ale Kościół musiałby się wprzód wyprzec swej własnej nieomyślności i swej własnej 1500-letniej historii, aby natomiast przyjąć rzekomą nieomyślność pojedynczego człowieka, nie stwierdzoną,

¹⁾ Werke, Wittenb. Augsb. 2, 49.

²⁾ Janssen, Gesch. d. deutschen Volkes II, 83.

ani przez urząd jego, ani przez uczynki. Skoro Luter mówi: „Bóg wiódł mnie jako ślepa szkapę“, to w tem wyrzeczeniu nie stwierdza wcale dowodu swego posłannictwa. Z większą pozorną słusnością reformatorzy wobec uświęconych przez wieki praw Kościoła powołują się na wiekuiste prawo pochodzącej z nieba idei; tylko, że idea ta własnym ich jest wytworem, a nie pochodzi wcale od Ducha św., jakkolwiek formuła zgodności (*Concordienn Formel*), mówi o szczególnych doskonałych darach Ducha św., przez które Luter miał być oświecony.

18. Zasada ograniczająca swobodne badanie, uchodziła od-
tąd u protestantów za zasadę *stantis et cadentis ecclesiae*, chociaż sprzeciwia się najoczywiściej Pismu św., a przynajmniej pod względem formalnym opiera się litylko na jednostronnym wykładzie jedyne go jego ustępu (Rzym. 3, 28). I symbole wtedy tylko osiągają charakter obowiązujący, skoro stają się wyrazem nieomylnego autorytetu. Formuła zgodności odrzuca nietylko wszystkie błędy, które wprowadzone zostały do Kościoła wbrew trzem symbolom: apostołskiemu, nicejsko - konstantynopolskiemu i atanazyjskiemu, lecz uznaje także bez zmiany żadnej wyznanie augsburskie, apologię, artykuły szmalkaldzkie i oba katechizmy Lutera. „Wedle tych, pokrótce udowodnionych wskazówek ma być układana wszelka nauka w rzeczach religii, a jeśli coś z nią jest sprzeczne, winno być odrzucone i potępione, ponieważ tem samem pozostaje w sprzeczności ze zgodnem wyjaśnieniem naszej wiary“¹⁾. Ktokolwiek zważy jak dalece nie chwalebne były środki przygotowania i rozwinięcia formuły zgodności, ten z pewnością nie będzie skłonny wraz ze scholastykami protestanckimi zamieniać nieomylność soboru Trydenckiego na nieomylność „natchnionych“ autorów owej formuły. A jednak aż do najnowszych czasów obowiązuje ona teologów protestanckich.

Niesłusznem jest przeto ze stanowiska wierzącego w symbol protestantyzmu, że czynnik etyczny, stanowiący kamień węgielny całego protestantyzmu, postawiony został przez reformatorów za normę wszelkiego rozwoju myśli ludzkiej. „Wyłączny paulinizm gnębił w protestantyzmie tak teraźniejszość, jak i przyszłość i w tym względzie Kościół katolicki więcej od protestanckiego pozostawia wolności“ (Eucken). Nie słusznem jest też, że reformacja zaprzeczała zgoła nieomylność wszelkiego

¹⁾ I prooem. 3, 6, p. 572.

istniejącego Kościoła, zwracając wierzących do własnego ich serca przez Ducha św. pobudzanego, oraz do Pisma św., którego wykład pozostawiał nauce.

Konsekwencją tej zasady było przeświadczenie, że Kościół idealny, czyli doskonałe Chrześcijaństwo nie zawiera się w całej pełni w żadnym z kościołów historycznych. Ta idea rozwinęła się dopiero w XIX stuleciu nie w XVI. Luter podobnie jak i inni reformatorowie daleki był od uznania częściowego choćby kościoła w Kościele katolickim „tej nierządniczy babilońskiej“, jak się wyrażał. Natomiast był on przeświadczony, że przez swą reformę przywracał prawdziwy Kościół Chrystusowy, a przynajmniej dawał wyraz temu przeświadczeniu w miarę tego, jak pełen nieważności przeciwko Rzymowi, pogrążał się w dogmatyzmie swej własnej nauki. Z tego powodu Bunsen określa luteranizm jako „nieszczęsną, nie historyczną i nie filozoficzną, przeciwną teologii i Ewangelii dogmatykę, w której ku własnemu i Melanchtona utrapieniu, zapędził się Luter w drugiej połowie swojego życia, a którą następnie rozwinęli scholastycy luteranizmu i utrwaliли jako wyznanie“.

Niewątpliwie kościół idealny na ziemi nie daje się urzeczywistnić; niemniej przeto Kościół chrześcijański od samych swoich zaczątków urzeczywistniać musi ideę swego Założyciela i nieomylnie ujawniać nieomylnie Objawienie. Osiągnięcie ideału przez Kościół uniemożliwia w historycznym jego rozwoju słabość organów ludzkich, jakimi musi się posługiwać, niemniej przeto prawda i nieomylność Kościoła poręczona jest przez Ducha św., kierującego organami ludzkimi. Wprawdzie Melanchton, Magdeburczycy, Kalwin, przeciwnicy Bossuetta usiłowali się oprzeć na nieomylności Kościoła powszechnego, ale gdzie szukać tego Kościoła? Kościół „powszechny“, o ile ma odpowiadać w zupełności swej idei, jest również nieuchwytny, jak Kościół niewidzialny.

19. Jeśli nawet pominiemy przymus symbolu i pozostawimy na stronie zasadę materyalną, to co najmniej przyznać musimy, że ortodoksja staroprotestancka wierzyła w nieomylność litery Pisma św. Pismo św. samo przez się przygotowane było za sędziego, za normę i regułę, wedle której dogmaty mają być oceniane. Symbole stanowiły tylko poniekąd świadectwo i wyjaśnienie wiary. „Wiara ta, mówi Hase, również jest podmioto-

wa, jak wiara katolików w nieomylność Kościoła. Różnica jednak na tem polega, że protestantyzm wtedy dopiero, gdy się wyrzekł tej raczej nienaturalnej, aniżeli nadnaturalnej teoryi natchnienia, doszedł do wyższego rozwoju swej istoty, gdy tymczasem Kościół katolicki, wyrzekając się swej nieomylności musi się wyrzec i własnej swej istoty, skoro bowiem przestałby poczytywać się za nieomylny, przestałby też być owym Kościołem doskonałym, w którym ideał utożsamia się z rzeczywistością i nie miałby prawa żądać bezwzględnego poddania mu się dusz ludzkich⁴. Ale zapytamy tu czy Kościół katolicki wyrzeka się również łatwo swej nieomylności, jak jej się wyrzeka nowoczesny protestantyzm, który zresztą nietylko wiary w nią się pozbywa, lecz w ogóle wiary we wszelkie wyższe, nadprzyrodzone natchnienie?

Jeżeli za dni naszych zakwestyonowany jest sposób uznawania jakiegokolwiek autorytetu Biblii i za wynik wiedzy poczytywane jest coraz bardziej szerzące się przeświadczenie, że wiara w natchnienie i nieomylność Biblii nie daje się we wszystkich szczegółach utrzymać, to w tym względzie możnaby powołać się już na Lutra, którego poglądy na prorocтва nie odpowiadają wcale stanowisku do Pisma św. przepisane go przez jego naukę o natchnieniu. „U kogoż częściej, aniżeli u Lutra napotykamy jednostronności i przeciwieństwa, mówi słusznie Reuter“, ale należy jeszcze iść dalej i przypomnieć, że Luter całe księgi Nowego Testamentu odrzucał, jako niekanoniczne, ponieważ nie zgadzały się one z jego nauką o usprawiedliwieniu. Swój własny autorytet poczytywał on za wyższy od autorytetu Pisma św., swoją własną nieomylność stawiał ponad nieomylnością Pisma św.. A jeżeli upadnie wiara w nieomylnne słowo Pisma, to czyż nie upada wtedy wszelka nieomylność, a z nią razem i wszelkie pojęcie chrześcijańskiego Kościoła? Wprawdzie Pismo św. nigdy nie może być pozbawione swego charakteru nadprzyrodzonego. Ten nawet, kto nie wierzy w jego nieomylność, znajduje w niem pouczenie i pociechę, ale z utratą tej wiary upada też wszelka wiara w życie wieczne, otwierają się na rościęz wrota zwątpienia. Nie chodzi tu już o różny wykład naukowy poszczególnych miejsc Pisma, lecz o cały zasadniczy charakter, o źródła wiary i normy wiary. „Bystrzejsza krytyka i ściślejsza interpretacya nowoczesna zniweczyły przekonanie

o prostocie, jasności i zupełnej zgodności pism biblijnych, ale zarazem zachwiały wszelką podstawę wiary. Rozwój wiedzy nowoczesnej o wiele dotkliwej dał się we znaki protestantom, aniżeli Kościołowi katolickiemu“ (Eucken).

Podobnie, jak wychowanie dziecka wymaga troskliwej opieki rodziców i nauczycieli, i religijne wychowanie narodów, oraz całego rodzaju ludzkiego, wymaga nieomylnego żywego autorytetu zwierzchności kościelnej. Życie okazuje się w tym względzie bardziej przekonującym, aniżeli wszelkie teorie. Rozwój wszystkich religij, jak o tem świadczy i historia, ma za punkt wyjścia uznanie autorytetu. Doświadczenia, jakie uczynił protestantyzm, po odrzuceniu nieomylnego autorytetu kościelnego, świadczy o zgubnych następstwach tego fałszywego wyzwolenia. „Subiektywizm mówi pewien krytyk protestancki, sprowadzając Chrześcijaństwo do twierdzenia, iż każdy ma iść jedynie za głosem swego sumienia jest zwyrodniałem owocem ducha kalwińskiego. Pietyzm ze swoim materialistycznym pojmowaniem nawrócenia wyniknął z jednostronności Lutera. Protestantyzm waha się ciągle pomiędzy niewiarą i wiarą fantazyjną“.

Pewien angielski filozof religijny mówi o kompromisach zawieranych pomiędzy subiektywnym sądem świadomości religijnej i formalną zasadą biblijną: „Kompromis ten, jak wszelkie kompromisy, z natury rzeczy działał rozkładowo i prowadził do zniweczenia wszelkiej równowagi pomiędzy dwoma antagonistami na korzyść ducha swobodnego badania, indywidualistycznego, krytycznego ducha. Ten ostatni zwyciężył we wszystkich prawie wyznaniach protestanckich i z *Credo* różnych kościołów wyparł stopniowo wszelką obiektywną naukę chrześcijańską. Nawet te sekty, które miały najstalsze postanowienia wytrwać w starodawnej ortodoksji, stopniowo na drugi plan usunęły dogmaty, jak np. dogmat Trójcy lub wcielenia, zajmując się wyłącznie prawie dramatem rozgrywającym się w sercu człowieka, wiarą w wybawienie i nawrócenie dusz. Ta wyłączna w protestantyzmie przewaga jednego tylko żywiołu religijnego była główną przeszkodą, nie pozwalającą mu odnieść zwycięstwa nad Kościołem rzymskim. W skutek tej jednostronności protestantyzm zachował zawsze charakter przeczenia i walki, można powiedzieć, iż żyje on przeważnie walką przeciwko katolicyzmowi i tendencjom, które się w nim ucieleśniają. Skoro protestantyzm przestaje walczyć przeciwko Kościołowi rzymskiemu, rozpada się za-

raz na dwa wrogie stronnictwa, konflikt przenosi się do własnego jego łona, konflikt pomiędzy wolnością i autorytetem. Z drugiej strony Kościół rzymski, w skutek ciągłej opozycji przeciwko reformacyi, coraz bardziej oddalał się od nowożytnego społeczeństwa. Żyje on przeszłością, ale zdołał zachować całą tę bogatą i płodną tradycję starożytności chrześcijańskiej, którą protestantyzm od dawna utracił. Katolicyzm jest przeto koniecznym uzupełnieniem i przeciwwagą protestantyzmu: jest on materią bez formy przeciwstawiającą się formie bez materji ¹⁾“.

Dogmatyk protestancki sądzi, że dla zadawalającego wyjaśnienia symbolu, teolog tak powinienby być uzbrojony argumentami, aby sam mógł sformułować wyznanie wiary. Ludziom prawowiernie, wierzącym w symbol, zarzuca on, że sami nie są zdolni obronić symbolu w całej jego objętości. Jako różnice sporne pomiędzy dosłownem brzmieniem wyznania i ustaloną ostrodoksyą wylicza dla przykładu, konieczność chrztu dla zbawienia, spowiedź prywatną, trzy sakramenty: chrzest, komunja i pokuta, znak krzyża przed modlitwą poranną, symbol atanazyjski, przeznaczenie na śmierć wiekiustą, natchnienie słowne. Silniej jeszcze występuje przeciwieństwo, gdy się uwzględni historję Kościoła.

Jeżeli przeciwko nieomyślności Kościoła katolickiego, jego wrogowie powołują się na Febroniusza, dr. Blau, Józefa II, na biskupów niemieckich z końca zaprzeszłego stulecia, to taki tradycyjny dowód bardzo mizernie się przedstawia wobec wprost przeciwnego świadectwa wielu znamienitych, świętych i uczonych mężów długiego szeregu stuleci od św. Ignacego, Ireneusza, Augustyna, aż do epoki nowożytnej. Czy zaś wierzył w nieomyślność Erazm Roterdamczyk i inni, co do których można mieć pewne wątpliwości, to przecież zasadniczo kwestyi nieomyślności Kościoła nie roztrzyga, a nawet na rozstrzygnięcie jej zgoda nie oddziaływa.

Pomyślny, jakby się przedstawiała wiara protestantyzmu w nieomyślność Pisma św., w usprawiedliwienie przez samą wiarę i w bóstwo Jezusa, gdybyśmy w tym względzie poddawali ściślejszemu badaniu przekonania najwybitniejszych nawet jego przedstawicieli? Czyż Chrystus nie był nieomylny dlatego, że

¹⁾ Marillier, Une nouvelle philosophie de la religion.

Żydzi mu nie wierzyli? Czyż św. Paweł nie głosił prawdziwej Ewangelii, dlatego, że przez Żydów był prześladowany? Wątpliwości, nastęrczające się niektórym katolikom w przedmiocie nieomylności Kościoła, tem mniej mogą nas niepokoić, ile że mamy dostateczny powód do twierdzenia, iż ogromna większość świata katolickiego żywi głęboką wiarę w prawdy Ewangelii, w nieomylność Kościoła, oraz ujawnia nieskończenie większe zrozumienie Chrześcijaństwa i chrześcijańskiej religijności, aniżeli wielka masa przez pół wykształconych, mających bardzo mętne wyobrażenia o istocie religii Chrystusowej, oraz większa część wykształconych naukowo protestantów, okazujących zdumiewające nieuctwo w sprawach dotyczących istoty i dziejów religijności chrześcijańskiej.

Bossuet napisał czterotomowe dzieło o zmianach zachodzących w protestantyzmie. Dzisiaj możnaby do tego dzieła dodać wiele tomów uzupełniających. Jakoż pewien uczony francuski, który ostatnimi czasy ogłosił studyum o dziele Bossueta, uzupełnił je poniekąd z nowszych badań wysnutemi wiadomościami. Jeden z nowożytnych teologów protestanckich chwali wspomnianego autora, iż rozpoznał on cel, do którego dąży nowożytny rozwój religii, której istota sama polega na zmienności. Zmienność jako rys znamieny protestantyzmu dostrzedz możemy już w Lutrze. Uświadamia on ją sobie i szczyci się nią nawet. Dopiero wiek XVII usiłował zrównać sektę protestancką z dawnemi sektami katolickimi. Protestantyzm stał się nieomal kopią katolicyzmu. Pierwotne śmiałe zapędy prawie zupełnie zostały zapomniane. Skoro Bossuet jął zwalczać protestantyzm własnym jego orężem, ukazał mu jego odbicie w zwierciadle zeszlifowanem wedle własnych jego zasad; protestantyzm uświadomił sobie wtedy swoje odrębne właściwości, odróżnił się od sekt które go poprzedziły, jak Waldensów, Wiklifistów, Husytów i swoją nowość poczytał sobie za siłę i chwałę.

IV. Materyalne uzasadnienie nieomylności Kościoła.

20. Jeśli obok dowodów formalnych z Pisma św., oraz z tradycyi i historyi, podejmujemy przeprowadzenie materyalne-

go dowodu nieomyślności Kościoła, to musimy przedewszystkiem przypomnieć tu poglądy wyrażone przez nas w par. 1. Kwestya nieomyślności Kościoła dla tych tylko ma istotne znaczenie, którzy uznają w Chrześcijaństwie nieomyślne Objawienie, sprowadza się zatem do pytania: czy Kościół wiernie zachował i trafnie wyłożył treść Objawienia? Kto ma o tem rozstrzygać? Jak w innych analogicznych kwestyach sąd jednostek nie może tu być miarodajny. Skoro wszakże widzimy, że cały wielki Kościół katolicki w stuleciach II, III i IV, oraz we wszystkich następnych też same zawsze prawdy, jako apostołskie, w tradycyi swej przechowywał i uznawał za zgodne z Pismem świętem to już w samym owym fakcie znajdujemy rękojmię, o tyle wystarczającą, o ile po ludzku mówiąc, możemy wymagać. Zaznaczyliśmy zresztą, że i reformatorowie w kwestyach aryańskich i chrystologicznych, jak one na starodawnych soborach rozstrzygnięte były, zgadzają się zupełnie z katolikami? Na czem więc mógłby polegać błąd dawnego Kościoła?

Od czasów deizmu wskazywano nieraz (Tindal) na chiliazm, który w II i III stuleciu w Kościele chrześcijańskim bardzo był rozpowszechniony. Atoli w swej formie grubej, jako wyobrażenie ziemskiego, zmysłowego królestwa tysiącoletniego (millenium) nie był on wcale nauką wiary; zaś w swej formie idealnej, jako wiara w rychłe wtórne przyjście Chrystusa i początek królestwa wiekuistego był on istotnie szeroko rozpowszechniony. Nie stanowi jednak wcale dowodu przeciwko nieomyślności Kościoła. Prawda, Pan zwiastował uczniom, iż niektórzy z nich nie zaznają śmierci, aż Syn człowieczy w chwale swojej zstąpi (Mat. 10, 23; 16, 28), ale z powodu przemówienia eschatologicznego, w którym przepowiednie wtórego przyjścia i sądu ściśle są związane z przepowiednią o zburzeniu Jerozolimy, powiedział Pan, że o dniu i godzinie, gdy to się stać ma nie wiedzą ani aniołowie w niebie, ani Syn nawet, wie tylko Ojciec w niebiesiech (Mat. 24, 35). Św. Paweł wierzył w bliskość paruzyi i podobnie jak Pan, wskazywał na niektóre zwiastujące ją oznaki (Rzym. 13, 11, 12; 1 Tes. 4, 14, 16). Wszakże, podobnie też jak i Pan zalecał wiernym nieustanne czuwanie z powodu niepewności, w jakiej pozostawieni są, dla własnego ich dobra moralno-religijnego (1 Tes. 5, 1. 2 Tess., 3, 6. 2 Kor. 5, 3, 8; Fil. 1, 23; 2 Tym. 4, 6). Św. Piotr w celu obrony przepowiedni powoływał się na Psalm 89 (96), 4. „Jeden dzień jest u Pana,

jako lat tysiąc, a tysiąc lat jako dzień jeden“ (2 Piotr 3, 8). Ojcowie wielokrotnie w rozszerzającej się dokoła niedoli i złości dopatrywali się znaków wtórego przyjscia Chrystusa i Obj. 20, 5, wykładali w znaczeniu królestwa ziemskiego. Skoro jednak Bóg w swej przezornej mądrości pozostawił w nieodgadnionym mroku punkt czasu, mogący ziścić przepowiednie, a to celem zniewolenia ludzi do ciągłego czuwania w duchu, to oczywiście nie może być poczytywane za błąd w wierze, skoro Chrześcijaństwo oczekiwało nieraz rychłego ziszczenia zapowiedzi Pańskich. Zresztą święty Augustyn już wprowadził do świadomości świata chrześcijańskiego duchowe rozumienie tysiącletniego królestwa ¹⁾).

Ustrój kościelny, jak nam się przedstawia w episkopacie i w prymacie, tylko dla protestantów, po części dla schyzmatyków, był rzekomem odstępstwem od prawdy, nigdy dla katolików. Widzieliśmy wyżej, że katolicy mają słuszną zasadę powoływać się nietylko na tradycję, poczynawszy od stulecia II, lecz także i na Pismo św.. Reformatorowie twierdzili wprawdzie, że Kościół średniowieczny wpadł w pelagianizm; twierdzą to nieraz i dzisiejsi protestanci; wszelako udowodnić tego nie można ani formalnie z pism teologów średniowiecznych, ani materialnie z życia średniowiecznego Chrześcijaństwa. Nie uprzedzeni protestanci przyznają nawet dość otwarcie, że rozwój kościelnego życia religijnego przedstawia się nam zawsze w postępie, nie w cofaniu. Powszechnie zostało uznane, że różnica pomiędzy religijnością średniowieczną a religijnością tak zwanych reformatorów przed reformacją polega nie na bezwzględnem sprzeciwieństwie, lecz raczej na niezrozumieniu przez reformatorów religijnego ducha średnich wieków.

Nauka reformatorów o usprawiedliwieniu przez samą wiarę i o bezwartościowości lub zgoła grzeszności uczynków pobożnych jest niewątpliwie objawem odstępstwa od starodawnej wiary, jakkolwiek Luter na ogół usiłował zachować dogmaty, ponieważ to odpowiadało jego wierze. Gdyby chodziło tylko o usprawiedliwienie przez wiarę, nie potrzebaby było wcale mówić o przebudowie Kościoła, lub zgoła o budowie nowej. Luter obalił całkiem naukę wiary starodawnego i średniowiecznego Kościoła; tylko ruiny jej pozostawił w swej sekcie. Nigdzie w roz-

¹⁾ De civ. D. 20, 1; Ep. 167, 2.

woju nauki kościelnej protestanckiej dla wiary prawdziwej nie znajdujemy trwałej i pewnej podstawy? Protestantyzm nie przechował niezmiennych zasad wiary apostołskiej i nie dał też konsekwentnego jej rozwoju, lecz z gruntu ją przemienił. Gdyby nieomylność na tem polegała, że „nauka przekazana przez Chrystusa i apostołów, dzięki opiece bożej trzymała się zwycięsko przeciwko wszystkim innowacyom i pomimo wszelkich nieporozumień, fałszywych wykładów trwała nie zmniejszona, ani pomnożona aż do końca czasów“ (Harnack)—to protestancka nauka o usprawiedliwieniu z pewnością nie może być wyprowadzona z takiej nieomylności, ani też poręczona przez rękojmię bożej opieki.

21. Wobec tego dziwnem jest to, co pisze Hase o zajmującym nas tu przedmiocie: „Opuszczająca drogi Pisma św., oraz niewątpliwej tradycyi nieomylność Kościoła ostatecznie znalazła tylko oparcie filozoficzne w mniemanej swej konieczności. A jednak Chrystus musiał nam pozostawić pewniejszy środek, przez który prawdziwe znaczenie tekstów biblijnych mogłoby być ściśle ustalone, wszelkie spory w rzeczach wiary rozstrzygnięte i jedność Kościoła utrzymana. Środek ów na tem tylko może polegać, iż najwyższa władza kościelna, nieulegająca zwykłym błędom ludzkim, w imieniu Boga wydaje swe niemylnne wyroki, którym musi się poddać każdy pragnący osiągnąć zbawienie. Kościół musi być nieomylny, gdyż wierzący, który mu podlega nie może być w błąd wprowadzony“.

Jakim prawem autor wspomniany mówić może o Kościele opuszczającym drogi Pisma św. Byłoby to wtedy tylko słuszne, gdyby nowożytni protestanci posiadali przywilej nieomylnego wykładu Pisma św., owi protestanci wykładacze, którzy dochodzą do zaprzeczenia wszelkich wyższych natchnień w Piśmie św., a nawet symbolu apostołskiego i bóstwa Jezusa. Inaczej w tym względzie zapatrywali się dawni protestanci i reformatorzy, powołujący się na toż samo Pismo św. Chociaż zwalczali oni nieomylność Kościoła katolickiego, nie wyrzekali się własnej nieomylności, ani nieomylności Pisma św. w swoim wykładzie, owszem gorąco za nią obstawali. Zresztą i dzisiejsi protestanci przyznawać muszą nieomylność „istotnemu Kościołowi“, mającemu w duchu bożym swą zasadę konstytucyjną; w przeciwnym bowiem razie wpadliby w zbyt rażąca sprzeczność z nieomylną prawdą Chrystusową.

Jeszcze bardziej bezzasadny jest czyniony katolicyzmowi zarzut opuszczenia dróg niewątpliwej tradycyi. Już św. Augustyn czyni uwagę, że nie tylko katolik, lecz każdy człowiek rozumny prawdziwej religii szukać musi przede wszystkim w Kościele katolickim, który swym pochodzeniem sięga czasów apostołskich i najbardziej jest rozpowszechniony na ziemi. „Katolicy, mówi Augustyn, nie potrzebują się obawiać sekciarzy. Wszystkie strumienie sekt wyschły lub wyschnąć muszą. Zaledwie imiona po nich pozostają“. Augustyn liczy 88 herezyj, Teodor wymienia ich 76, Pelarmin 200. Wszystkie one zniknęły stopniowo, księgi ich nawet zaginęły, a o imionach i zasadach tych sekt dowiadujemy się przeważnie ze zwalczających je ksiąg katolickich. Jakże wobec tego można mówić o opuszczeniu przez katolicyzm dróg niewątpliwej tradycyi? Wiara w nieomylność Kościoła dla dawnych chrześcijan utożsamiała się z wiarą w nieomylność Chrześcijaństwa po wszystkie czasy. Refleksya Apologetów drugiego stulecia i u późniejszych Ojców zamieniła tę wiarę na świadome przekonanie. Nawet straszliwy zamęt wywołany w Kościele Chrystusowym przez arianizm nie mógł zachwiać wiary w nieomylność i niezmienną trwałość Kościoła ¹⁾.

22. Św. Hieronim mówi, że po soborze w Seleucyi i Rimini cały okrąg ziemi zdumiał się, spostrzegłszy, że jest arianskim. „Łódź apostołska znalazła się w wielkim niebezpieczeństwie: rzuciły ją wichry, zalewały fale, wszelka nadzieja zdała się dlań straconą, ale Pan się zbudził, usmierzył burzę i spokój powrócił“. Przepowiednie o Kościele powszechnym sprawdziły się tedy. „Gdzież są ci, którzy utrzymywali, że więcej jest synagog, aniżeli kościołów? Jakże szybko upadły miasta szatańskie i bałwany zostały obalone ²⁾“. Św. Ambroży znajdował w krajach zachodnich dwie tylko kryjówki dla herezyi. „Poza tem we wszystkich kierunkach i okolicach, we wszystkich wsiach, aż do oceanu rozprzestrzenia się jedna, niezmienna społeczność wiernych ³⁾“. Taż sama świadomość swej nieomylności, toż samo w niej zaufanie przenika Kościół i w późniejszych sporach religijnych. Różnowiercze żywiły wydalone były z Kościoła, skoro nie mogły się pogodzić z jego wiarą i z przenikającym go duchem miłości.

¹⁾ Aug., En. in Ps., 57, 16.

²⁾ Hier., Adv. Lucif. u. 15, 9.

³⁾ Ambros., Ep. 12, 3.

Wicklef, Hus, Kalwin, Zwingliusz, Luter, zwalczali nieomylność Kościoła katolickiego. Czyżby od nich miała się poczynać niewątpliwa tradycja Chrześcijaństwa? Ale czy nie zwalczali oni i wielu innych nauk, które dzisiaj nawet przez ich zwolenników odmiennie są wykładane? Czyż ich wyjaśnienia Pisma św. uważane są dzisiaj w swej całości za trafne przez większość protestantów? Nie można się dziwić, że odpadają od Kościoła ludzie, którzy zwątpili o jego nieomylności. W epoce oświecenia w ten sposób odpadli od Kościoła liczni uczeni katolicy, a nawet niektórzy biskupi. Była to jedna z licznych ofiar, jakie ta epoka w zakresie wiary i przekonania składała Molochowi racjonalizmu. Wszelako nie udało się dowieść tym racjonalistom na mocy Pisma św. i tradycji, iż określony przez wolę bożą rozwój dziejów, tylko po wielu zboczeniach i zaciemnieniach, wprowadza prawdę Chrystusową w życie Chrześcijaństwa. Gdyby każde nowo pojawiające się wyznanie chrześcijańskie, miało być tylko jednym stopniem zbliżenia do idealnego Kościoła, to wszelkie dawniejsze wyznania musiałyby być poczytane za spory niegodne uwagi, albo też wszelkie wyznania późniejsze, za ludzkie tylko próby. Jedno i drugie pozostaje w sprzeczności z pojmowaniem Chrześcijaństwa, o ile je wyprowadzamy z Pisma św. i z życia starodawnego Kościoła, oraz odbiera wierze wszelką silną i trwałą podstawę.

23. A cóż teraz powiedzieć o owej „koniecznej i filozoficznie uzasadnionej nieomylności Kościoła“? Uzasadniona ona została nie za naszych dni dopiero w pięknym i głębokim studium Möhlera. Uznają ją już Ojcowie Kościoła, jako bezpośrednią konsekwencję zapowiadanej w Kościele obecności Chrystusa i Ducha św., aż do skończenia świata. Dlaczegoż taka konieczność niema być uznana na zasadzie dobroci i mądrości bożej? Starożytni filozofowie widzieli pewnego rodzaju konieczność w ustroju państwowym, ponieważ człowiek, jako *animal sociale* cele swego życia jedynie tylko przez wzajemne podporządkowanie i władanie osiągnąć może. Z ustrojem państwowym łączył się zazwyczaj ustrój religijny, o ile nie utożsamiał się z nim zupełnie. Nawet tolerancyjni Grecy na mocy prawa państwowego wymagali od swych obywateli wiary w swych bogów i niekiedy nawet ateuszów śmiercią karali.

Jeżeli tedy w Chrześcijaństwie zawiera się absolutna prawda dla wszystkich czasów, czyż za niedorzeczne można poczy-

tywać uznawanie konieczności absolutnego charakteru ustroju religijnego, łączącego całą od Boga ustanowioną społeczność dla celów wiekuistego zbawienia? Czyż bezpodstawnem jest przeświadczenie, iż Bóg troszczył się o to, aby jego Objawienie w nieomyłnej swej postaci przekazane zostało i późniejszym pokoleniom wiernych, aby wszystkim zbawienie przynieść mogło? Zarzut, że bezpodstawne jest żądać dla Kościoła katolickiego, takiego wyłącznego przywileju nieomyłności, którego nie posiadają miliony ludzi na ziemi, nie osłabia wcale powyższego dowodu; mógłby się on bowiem stosować i do całego Chrześcijaństwa i do wszelkiego objawienia, a pamiętajmy, że to ostatnie jest podstawą i punktem wyjścia wszystkich naszych wywodów. Cel i zadanie Kościoła, istota i natura wiary domagają się nieomyłnego i niewidzialnego autorytetu na ziemi. Chrześcijaństwo polega całkiem na osobie Chrystusa, Boga człowieka. Dzieło odkupienia, zbawienie człowieka, związane są ściśle z wiarą w tę osobę. Każdy błąd w pojmowaniu osoby Jezusa wywiera potężny wpływ na pobożność i cnotę jego wyznawców, natomiast prawdziwe poznanie osoby Zbawcy najwięcej się przyczynia do uświęcenia życia ludzkiego. Podobnie też należyte uświadomienie sobie istotnego znaczenia dzieła zbawczego wydaje bogate i piękne owoce, gdy tymczasem wszelkie fałszywe, pod jakimkolwiek względem, pojmowanie tego dzieła, pociąga za sobą liczne szkody i straty dla życia praktycznego. Czyż wobec tego będzie to litylko spekulacją filozoficzną, gdy zgodnie z pojęciem Kościoła powiemy, że wiara w Jezusa nie powinna ulegać „powiewom lada jakiej nauki“? Apostoł Paweł wskazuje na proroków i ewangelistów „ku budowaniu ciała Chrystusowego, ażebyśmy wszyscy zeszli w jedność wiary i poznania Syna bożego.... abyśmy nie byli dziećmi chwiejącymi się i nie byli uniesieni od każdego wiatru nauki przez złość ludzką, przez chytróść na oszukanie błędu“ (Ef. 4, 2, 14). Dzieje Chrześcijaństwa okazują, jak liczne są błędy tych, którzy jak chorągiewki obracali się za owym „wiatrem nauki“. Bez nieomyłności Kościoła Chrześcijaństwo oddawna już byłoby do niepoznania przemienione przez wrogie potęgi zaufanej w sobie wiedzy i samowoli ducha światowego. Nieomyłność jest tak nieodzowną konsekwencją nieomyłnej natury Chrystusa i absolutnego Objawienia, iż pytać się tylko można: gdzie ona się znajduje? Protestanci dzisiejsi wyrzekają się tego pytania, ponieważ w swoich częściowych kościołach posiadają tylko poszczególne,

załamane promienie prawdy chrześcijańskiej, a połączenie wszystkich jej promieni przewidują tylko w odległej przyszłości w kościele idealnym; Kościół katolicki natomiast zawsze żywił i żywi przeświadczenie, iż Chrystus wraz z Duchem swoim w nim przebywa i od wszelkiego błędu go ochrania.

24. Ze strony protestantów najmniej moglibyśmy spodziewać się zarzutu czynionego Kościołowi z powodu, iż swoją naukę pozytywną filozoficznie usiłuje uzasadnić. Toż przecie oni właśnie zawsze powołują się na takie filozoficzne uzasadnienie „racyjalnej służby bożej“. Od niej czynią nawet zależne istnienie swego Kościoła. Jeden z uczonych protestanckich wyraził przekonanie, że byt kościoła ewangelickiego zależy od pytania, czy daje się rozwiązać zadanie, które sobie Ritschl postanowił. „Kościóły te, które z religii usunęły wszelki żywioł mistyczno-chrześcijański od samych swoich zaczątków powołane są, aby ugruntować (*θορυτική διατήρησις*) i uczestnikom swoim dać istotne zrozumienie religii chrześcijańskiej. Skoro raz wyrzekłyby się tego zadania, mogłyby wprawdzie długo jeszcze obok Kościoła katolickiego się utrzymać, o tyle jednak tylko, o ile by się oparły na tych samych postawach, które są rękojmią trwałości owego Kościoła, t. j. na autorytecie przyzwyczajania i na niejasnem uczuciu“ (Harnack).

Nie można powiedzieć, aby ze słów tych tryskało światło nadziei. Nie zostaje ono też spotęgowane przez taki np. pogląd jednego z uczniów Ritschla, który wobec usiłowań mających na celu usunięcie zasady nieomylnego natchnienia poszczególnych ustępów Pisma św., przy zachowaniu jednak powagi i znaczenia jego tekstów w życiu religijnem gminy chrześcijańskiej w ten sposób się wyraża: „Byłoby to wtedy tylko niebezpieczne, gdybyśmy się zupełnie z całą powagą poddali jakiemuś upragnionemu autorytetowi w gminie chrześcijańskiej. Nie można wszakże powiedzieć, abyśmy w naszym ewangelickim kościele taki autorytet posiadli.... a jednak Kościół chrześcijański nie może w ogóle istnieć bez autorytetu, który nieomylnie nim powoduje i któremu on całkowicie się poddaje“. Jeżeli tedy nie uznaje się ludzkiej osoby Jezusa, jako bożej potęgi w dziejach, to jedynym sposobem umożliwiającym istnienie Kościoła jest przynajmniej uznanie tekstu biblijnego za niemylne słowo boże. Wtedy tylko bowiem Kościół oprzeć się może rozkładowemu działaniu krytyki historycznej. A czyż istnienie Kościoła nie jest ważniejsze, ani-

zeli postęp badań owej krytyki? „Lepiej byłoby przeto otwarcie powiedzieć, że Kościół, który prawdziwość nieomylnych słów i opowieści za wiarę przyjmuje (zamiast prostego zaufania do Chrystusa), z natury rzeczy nienawidzić musi śmiertelnie wszelkich dążących do prawdy badań historycznych, jeśli niema popaść w nie męzką słabość“ (Gottschick).

Mówiąc innemi słowy, Kościół jako taki, Kościół opierający się na pozytywnej treści wiary, a szukający uzasadnienia jej w nieomylnem słowie Pisma św. jest nieodzownie przez badania historyczne na śmierć skazany; tylko zaufanie w żywej tradycji Chrystusa może go ocalić. Oto jest konsekwencya nieodzowna odrzucenia zasady nieomylności kościelnej. Widzimy przeto, jak istotną okazuje się potrzeba filozoficznego jej uzasadnienia.

25. Nieomylnność Kościoła nie jest przeto litylko „pięknym marzeniem o własnej świetności“, marzeniem, którego potrzebował Kościół katolicki, „aby pozornie wznosząc się ponad omylnność ludzką, tem łatwiej mógł znieść ciężar upadającego, ale potężnego zawsze jeszcze cesarstwa rzymskiego, a następnie młodzieńcze, dzielne, barbarzyńskie ludy porwane nagle przez prąd bogatej, lecz zepsutej cywilizacyi wdrożyć do karności moralnej, a wreszcie ugruntować i zachować w pewnej mierze jedność Chrześcijaństwa, wśród nowej przez pół chrześcijańskiej, przez pół pogańskiej jeszcze kultury, zagrożoną wciąż przez podkopującą ją zamęt sekt heretyckich“ (Hase). Pytamy: jakim sposobem ta olbrzymia praca dziejowa mogła być dokonana za pomocą „pięknego snu o własnej świetności“? Jakim sposobem wobec gwałtownego naporu prześladowań, wśród dzikich fal wędrówki narodów, w walce z herezjami mógłby ostać się Kościół ze swoim niezwykczonym autorytetem, gdyby dar nadprzyrodzony nie był mu udzielony, dar nieomylności i trwałości niezmiennej? Przyznajmy, że dzieje Kościoła bez nieomylności zgoła wyjaśnić się nie dają. A czy dzisiaj mniej ona jest konieczna? Ten sam powyżej przytaczany autor zapytuje: „Kiedyż nadejdzie dzień, w którym ludy połączą istotną religijność z dojrzałością duchową tak dalece, iż nie będą potrzebowały i nie zniosą nawet nieomylnego Kościoła rozkazującego prawowicie myślom ludzkim“? Czyż obecnie, zapytamy na to, nie panuje na świecie raczej sprzeciwieństwo nieomylnego Kościoła, czyli niewiara? Więcej niż kiedykolwiek okazuje się dziś, że Chrześcijaństwo oparte na autorytecie Boga-człowieka, stwierdzone przez jego cuda i proro-

etwa stopniowo odrzucane bywa tam, gdzie zaprzeczony zostaje autorytet widzialnego Kościoła. Na tem autorytecie opiera się całkowicie religia chrześcijańska. Autorytet, na którym opierają się najwyższe sprawy ducha ludzkiego, na którym polega absolutne Objawienie Boga-człowieka, przez który Bóg-człowiek na ziemi wciąż żyje, musi być nieodzownie autorytetem nieomylnym, jeżeli wszelkie życie religijne Chrześcijaństwa niema się zapaść w otchłani niepewności, zwątpienia, niewiary i przesądu. Takim sposobem, jak widzimy, dowody zewnętrzne i wewnętrzne, rozum, historia, pisma i tradycja łączą się ze sobą, aby stwierdzić nieomylność Kościoła.

26. Przytoczmy tu jeszcze zdanie teologa protestanckiego ¹⁾: „Wyznanie luterzańskie jest to mocarstwo przez prawdę rządzące w Kościele; chodzi o to, aby to mocarstwo znów na tronie osadzić“. Do tego dodaje Harnack: „Wydaje mi się możliwem, że pomimo wszelkich wspaniałych swych postępów wiek nasz rzuci się jeszcze w objęcia starodawnego wyznania; łatwo bowiem wzbudzić w sobie przekonanie, że się wierzy w jakieś artykuły, gdy potrzeba do tego zniewala. Trudno wszakże sobie wyobrazić, że to będą artykuły wyznania luterńskiego. Skoro słyżę takie zdanie: wyznanie jest to mocarstwo, rządzące w Kościele — jako chrześcijanin, jako teolog, jako historyk mogę tylko myśleć o Kościele rzymskim. Obok Ewangelii we wszystkim, co się zowie Kościołem, jedną tylko widzę potęgę mocarstwową: — papieża rzymskiego“. „Jako chrześcijanie ewangelicy walczyliśmy z potężnym wrogiem, z duchem tego czasu i we własnym naszym obozie znajdujemy się w stanie rozerwania i przesilenia, który przez samą wolę dobrą nie może być przewyciężony. Zużyte są już środki romantyczne i filozoficzne, którymi dwa pokolenia w swej uludzie chciały przewyciężyć przeciwnictwa swej wiary i starodawnego wyznania. Uniósł je wichher historyi w epoce realizmu. Obecnie posiadamy tylko środek autorytetu, aby w całej pełni przywrócić wiarę dawnych czasów. Ale z autorytetem Chrześcijaństwo ewangeliczne nie daje się pogodzić, prędzej czy później musi przed nim ustąpić. I dzisiaj, jak w wieku XV widzimy ruch postępowy, który od początku ostatniego wieku, aż do dni naszych wysuwa wciąż, coraz bardziej naprzód zasadę chrześcijańską i kościelną ²⁾“.

¹⁾ Sohm. „Kirchengesch. in Grundriss“. Leipzig 1888 str. 175.

²⁾ Harnack, „Theol. Lit. Ztng“ z r. 1888 nr. 3 str. 54.

27. Z tego wszystkiego, co powyżej powiedzieliśmy nie trudno wywnioskować, na czem polega istota nieomyślności Kościoła i jak daleko się rozciąga. Celem i zadaniem Kościoła jest umożliwić ludziom osiągnięcie zbawienia wiecznego. To tylko, co z tem zadaniem w związku pozostaje, może stanowić przedmiot nieomyślnego rozstrzygnięcia w dziedzinie wiary. Ponieważ Kościół czerpać może obficie ze słowa bożego w Piśmie św. i w tradycyi, ze słowa odnoszącego się do wszelkich spraw wiary i moralności jasnym jest przeto, że nie może tu chodzić o nowe objawienia lub natchnienia.

W odróżnieniu od pozytywnego działania Ducha św. w natchnieniu nadprzyrodzonym, nowszemi czasy pomoc Ducha św., dzięki której Kościół w swoich rozstrzygnięciach o wierze i moralności zabezpieczony jest od wszelkiego błędu, zowią współdziałaniem (asystencyą) Ducha św. Jeśli sobory Trydencki i Watykański odnoszą wszelkie ograniczenia w rzeczach wiary i moralności przedewszystkiem do wykładu Pisma św., to oznaczenie takie a fortiori stosuje się do wszelkich pozytywnych rozstrzygnięć. Zazwyczaj za przedmiot kościelnego urzędu nauczającego poczytuje się: definicya nauk objawionych, wyprowadzenie wniosków teologicznych (o rzeczach filozoficznych), ustalenie faktów dogmatycznych, potwierdzenie zakonów, kanonizacya Świętych. Ale co do dwóch ostatnich punktów opinie nie są tak jednogodne, jak w innych.

Nieomyślność rozciąga się tylko na rozstrzygnięcia formalne, czyli definicye. Większość teologów wyraziła mniemanie, że wszystko, co się odnosi do umotywowania i udowodnienia rozstrzygnięć w przedmiocie wiary, bezpośrednio do wiary nie należy. W rzeczy samej jest obojętnem dla wierzących w jaki sposób Kościół zasady wiary udawadnia. Jeśli zgodność Ojców sama przez się wielkie ma znaczenie dla wiary, to tem donioslejsze jeszcze znaczenie posiadać musi zgodność biskupów z różnych krajów zebranych na soborze. W tem właśnie ujawniają się środki pomocnicze, którymi organy kościelne posługują się, przy współdziałaniu łaski bożej, dla poznania prawd objawionych.

Nieomyślność Kościoła jest darem Ducha św. Jak wszelka łaska, dar ten powinien być stosowany przy współdziałaniu własnej czynności człowieka, przy pomocy rozumu i woli, oraz modlitwy do Boga, jakkolwiek rezultat tej łaski od czynów jednostek ludzkich jest niezależny, ponieważ nie chodzi tu o zba-

wienie osobiste, lecz o dobro Kościoła. Porównanie z łaską tembardziej się tu nastęrcza, ile że wedle zdania św. Augustyna, często stosowanego w jego nauce o łasce, dobra wola człowieka przez Boga przysposobiona zostaje. Ponieważ Chrystus przyobiegał i zesłał istotnie Ducha św. apostołom i ich następcom, przeto we wszelkiem zbiorowem ich działaniu, w wykonywaniu przez nich nieomylnego urzędu nauczającego, nie może im nigdy zbywać na mądrości i sile. Następcy apostołów w połączeniu z następcami Piotra św. stanowią podmiot nieomylności kościelnej. O sposobie, w jaki spełnia się nieomylność, będzie jeszcze mowa w następstwie w rozdziale o nieomylności papieża.

KONIEC TOMU SIÓDMEGO.





T R E S Ć.

Str.

§ 1. Objawienie chrześcijańskie i rozwój nauki kościelnej.—I. Objawienie w Chrystusie jest najwyższem Objawieniem.—II. Doskonalenie się Chrześcijaństwa.—III. Rozwój nauki kościelnej	1 — 32
§ 2. Królestwo boże. I. Nazwa i znaczenie królestwa bożego. — II. Organizacya i rozszerzenie się królestwa bożego.	33— 49
§ 3. Kościół w Piśmie św. I. Znaczenie wyrazu Kościół—II. Obrazowe przedstawienie istoty Kościoła.—III. Kościół jako instytucya zbawienia.—IV. Definicje Kościoła.	50— 72
§ 4. Znamiona prawdziwego Kościoła	73— 78
§ 5. Kościół apostołski. I. Nauka Pisma św. o apostołacie.—II. Organizacya Kościoła apostołskiego.— III. Następstwo apostołskie	79— 118
§ 6. Jedność Kościoła. I. Jedność w nauce, kulcie i w ustroju.—II. Herezya i schyzma.	119—145
§ 7. Kościół katolicki.	146—163
§ 8. Nieomyślność Kościoła. I. Pismo święte i Ojcowie.—II. Sobory powszechne	164—207

WYDAWNICTWA BIBLIOTEKI DZIEŁ CHRZESCIJANSKICH

<i>Birkowski Fabian</i> Ks. Mowy pogrzebowe i przygodne , 2 tomy	Rb. 2.—
<i>Bremond Henryk S. J.</i> Kartki z dziejów odrodzenia katolicyzmu w Anglii , przełożył z francuskiego M. G.	" — 75
<i>Brückner A. Dr.</i> Literatura religijna w średniowiecznej Polsce , 3 tomy	" 3.—
<i>Cathrein W.</i> Filozofia moralna , w przekł. W. Gostomskiego, 4 tomy	" 4.—
<i>Dębicki Wł. M. Ks.</i> Studia i szkice religijno-filozoficzne , 2 tomy (wyczerpane)	
<i>Hergenröther Józef</i> , kardynał, Historia Powszechna Kościoła Katolickiego , 19 zeszytów	" 12.—
w oprawie w 9 tomach	" 14.70
Cena zeszytu po	" — 75
Jedno Stulecie . Ruch wszechświatowy w ciągu XIX-go wieku, 2 tomy	" 2.—
<i>Jeske-Choiński Teodor</i> , Dekadentyzm	" 1.—
Psychologia Rewolucyi francuskiej	" 1.—
Leon XIII. Żywot i prace, z ilustracyami	" 1.—
wyd. na papierze welinowym	" 2.—
kredowanym	" 3.—
<i>Likowski Edward</i> Ks. bisk. Dzieje Kościoła Unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku 2 części w 3-ch zeszytach	" 3.—
w oprawie	" 3.50
<i>Niedziałkowski Karol</i> Ks. bisk. Snopek Kąkol	" — 75
Studia estetyczne (wyczerpane)	
<i>Pawlicki Stefan</i> Ks. Dr. C. R. Żywot i dzieła Ernesta Renana 2 tomy	" 2.—
<i>Pesch Tilman C. S. J.</i> Chrześcijańska filozofia życia , w przekładzie ks. <i>Jana Gajkowskiego</i> , prof. sem. w Sandomierzu, 2 tomy	" "
(wyczerpane)	
Podręczna Encyklopedia Kościelna zeszyt 1—10 czyli 5 tomów po	Rb. 2.—
(dalsze w druku)	
w oprawie każdy tom po	" 2.30
<i>Rauschen Gerhard</i> , Patrologia , ze szczególnem uwzględnieniem historii dogmatów	" 1.—
<i>Schanz Dr. Paweł</i> , Apologia Chrześcijaństwa tom 1—7 (dalsze w druku)	" 7.—
<i>Skarga Piotr</i> Ks. S. J. Kazania Sejmowe z pierwodruku r. 1597 wydał i przedmową poprzedził Ignacy Chrzanowski	" 1.—
<i>Sykora J. L. Ks.</i> Historia Ś-ta Starego i Nowego Zakonu (treść „Złotej Biblii Klasyków“) przetłumaczył i uzupełnił ks. <i>Z. Chetmicki</i> , 2 tomy	" 2.—
Wstęp do Pisma Ś-go, oraz Żydzi przez ks. <i>E. Beurlier</i> , przetł. i uzupełnił ks. <i>Z. Chetmicki</i>	" 1.—
<i>Szcześniak Wł. Ks.</i> Obrządek Słowiański w Polsce pierwotnej	" 1.—
<i>Wais Kazimierz</i> Ks. Dr. prof. filoz. i teol. sem. w Przemyślu, Psychologia , 4 tomy	" 4.—
<i>Chetmicki. Z. Ks.</i> Katechizm Mały	Kop. 2 ^{1/2}
Siedm grzechów głównych w 7-miu kazaniach pąsyjnych	" — 80
<i>Kordecki, O. Aug.</i> z oryginalną kopią Cudownego obrazu N. M. P. Częstochowskiej wyk. przez Józefa Chelmońskiego i portretem O. Aug. Kordeckiego	" — 30
Łekcyje i ewangelie na wszystkie niedziele i święta całego roku podług tłumaczenia ks. <i>Jakóba Wujka</i> . Wydanie poprawione pod względem językowym i stylowym, na pięknym białym papierze brosz.	Rb. 1.60
w oprawie skórkowej, brzegi czerwone	" 2.40
wydanie na welinowym papierze w oprawie szagrynowej, brzegi złoczone	" 4.—
w oprawie w czerwony safian, brzegi złoczone	" 5.—
Ojców naszych Wiara święta , katechizm przystępnie wyłożony i przykładami objaśniony, przejrzał, poprawił i streszczeniemi uzupełnił Ks. <i>Z. Chetmicki</i> (stron 353)	kop. — 40
w oprawie	" — 70

Do nabycia we wszystkich księgarniach

MIKOŁAJ REY

ŻWIERCADIŁO.

Przedruk według pierwowzoru z r. 1567/8. Wydanie bardzo wykwintne w stylu XVI w., w wielkim formacie (in folio), na papierze czerpanym, z licznymi rycinami, w artystycznej okładce. Cena rb. 25.

Skład główny w księgarni GEBETHNERA i WOLFFA.

Nowo-Sienna № 9, róg ul. Zgoda przy Marszałkowskiej.

Filja: Krakowskie-Przedmieście № 15.

WYDAWNICTWO GEBETHNERA i WOLFFA:

BIBLIOTEKA FILOZOFICZNO-SPOŁECZNA

Tom I: **Demokracja i oświata**

przez **Gabryela Séailles**. Przełożył **Konrad Drzewiecki**.

Cena rb. 1.

TREŚĆ: Filozofia a oświata ludowa. — Współdziałanie idei i uniwersytety ludowe. — Wyższe wykształcenie ludowe. — Pałac ludowy. — Uniwersytety ludowe i instytucje robotnicze. — O uniwersytetach ludowych. — Oświata i rewolucja. — Indywidualizm i solidarność. — Życie wewnętrzne a działalność społeczna. — Piękno i pożytek. Filozofia tolstojowska.

Tom II: **O obowiązkach społecznych człowieka i obywatela**

przez **K. Renouvier**. Z nowego wydania, ogłoszonego z notatką o Karolu Renouvier przez **J. Thomasa**, przełożył **Konrad Drzewiecki**.

Cena rb. 1.

TREŚĆ: Notatka o Karolu Renouvier i o podręczniku republikańskim. — Przedmowa autora. — O celu moralnym człowieka. — O celu moralnym społeczeństwa. — O Rzeczypospolitej i o władzy w Rzeczypospolitej. — O obowiązkach człowieka i obywatela. — O prawach człowieka i obywatela. — O wolności. — O bezpieczeństwie i własności. — O wolności przemysłu. — O równości i braterstwie. — Obowiązki i prawa Rzeczypospolitej. — Zprzeszłości Francji. — Dodatek I.—Dodatek II.— O natychmiastowych środkach ratunku Ludu i wprowadzeniu braterstwa. — Deklaracja praw i obowiązków człowieka i obywatela.

Do nabycia we wszystkich księgarniach.



Biblioteka

J. 7
73094/

Naukowa