

KATOLICKA NAUKA WIARY.

NAPISAŁ

Ks. Dr. KONRAD MARTIN

BISKUP PADERBORNSKI.

PRZETŁOMACZYŁ Z NIEMIECKIEGO

Ks. STANISŁAW KUBOWICZ

DYREKTOR KRÓL. KAT. SEMINARIUM NAUCZYCIELSKIEGO W KOYNI.



POZNAŃ.

W KOMISYI GARNI M. LEITGEBRA I SP. CZCIONKAMI LUDWIGA MERZBACHA.
WARSZAWA, 1871. FRAJTÓW,
BEHNER I WOLFF. D. E. FRIEDLEIN.

gummi is Kat.

Miejska Biblioteka Publiczna
w Tarnowie

Dział Starych Druków



0241-001207-00

KATOLICKA NAUKA WIARY.

NAUKA RELIGII KATOLICKIEJ

DLA

WYŻSZYCH ZAKŁADÓW NAUKOWYCH,

GŁÓWNIE

DLA WYŻSZYCH KLAS GIMNAZIALNYCH I REALNYCH.

NAPISAŁ

Ks. Dr. KONRAD MARTIN

BISKUP PADERBORSKI.

PRZETŁÓMACZYŁ Z NIEMIECKIEGO

Ks. STANISŁAW KUBOWICZ

DYREKTÓR KRÓL. KAT. SEMINARIUM NAUCZYCIELSKIEGO W KOYNI.

TOM I.

POZNAŃ.

W KOMISIE KSIĘGARNI M. LEITGEBRA I SP. CZCIONKAMI LUDWIKA MERZBACHA.

WARSZAWA,
GEBETHNER I WOLFF.

1871.

KRAKÓW,
D. E. FRIEDLEIN.

KATOLICKA NAUKA WIARY.

NAPISAŁ

Ks. Dr. KONRAD MARTIN

BISKUP PADERBORNSKI.

PRZETŁOMACZYŁ Z NIEMIECKIEGO

Ks. STANISŁAW KUBOWICZ

DYREKTÓR KRÓL. KAT. SEMINARIUM NAUCZYCIELSKIEGO W KOYNI.



POZNAŃ.

W KOMISIE KSIĘGARNI M. LEITGEBRA I SP. CZCIONKAMI LUDWIKA MERZBACHA
WARSZAWA. 1871. KRAKÓW.
GEBETHNER I WOLFF. D. E. FRIEDLEIN.

Ks. Langusko,

234



Mag - 177285/1



241

SDh-1204

34 181

P/152/2018

IMPRIMATUR.

POSNANIAE, DIE 29 SEPTEMBRIS 1870.

CONSISTORIUM GENERALE ARCHIEPISCOPALE

JOANNES JANISZEWSKI.

(L. S.)

No. 874/9.

Kś. Jaskulski.

Przedmowa tłómacza.

Młódzież nasza szkolna w najwyższych dwóch klasach gimnazyalnych i realnych nie ma dotąd żadnej książki podręcznej do nauki religii. Niesłychane ztąd wynikają niedogodności i dla nauczycieli i dla uczniów, wielka strata czasu i szkoda niepoślednia pod względem religijnym. To wyjaśnia pojawienie się niniejszego dzieła w polskiej szacie. Przetłómaczyłem zaś zpomiedzy licznych podręcznych dzieł niemieckich właśnie kompendyum nauki religii kś. biskupa Martina, ponieważ pochodząc od słynnego z pobożności i nauki męża a znamienitego pedagoga, uchodzi dotąd za najlepsze w swoim rodzaju i ponieważ w największej części monarchi pruskiej jest przyjętém we wyższych zakładach naukowych. Te są zarazem powody, dla których wolałem zająć się przełożeniem dzieła uznanej wartości i powagi, aniżeli napisaniem oryginalnej książki podręcznej.

Dla ocenienia zaś należytego téj pracy, uważam sobie za obowiązek oświadczyć, że część ogólna nauki wiary jest tylko opracowana wedle tomu I nauki religii kś. biskupa Martina a nauka o autentyczności pisma ś. (§ 14—22) zupełnie oryginalnie napisana; także nauka

VIII

o Niep. Poczęciu N. Panny jest prawie zupełnie oryginalną; nauka o bóstwie Pana naszego, Jezusa Chrystusa w §§ 49 a—n jest podług §§ 155—172 tomu I częścią opracowaną, częścią samodzielnie napisaną; nareszcie w przekładaniu nauki obyczajów korzystałem z „Etyki katolickiej“ ks. Prof. Dr. Soleckiego.

To nadmieniwszy puszczam w imię boże niniejsze dzieło w świat ku chwale Boga, ku sławie i rozszerzeniu jego kościoła na ziemi, szczególnie w sercach drogiej młodzieży i ku jej pożytkowi dusznemu tutaj i we wieczności.

Wstęp.

§ 1.

Pojęcie religii w ogólności.

Wyraz „religia“ pochodzi od łacińskiego wyrazu „religare“ t. j. na nowo, powtórnie połączyć. Religia więc jestto powtórne połączenie człowieka przez grzech od Boga odpadłego z Bogiem.

Religia może być pojmowaną w dwojakiem znaczeniu, albo jako nauka zawierająca przepisy, dotyczące naszego stosunku do Boga (w obiektywném znaczeniu), albo téż jako życie zastosowane do tych przepisów (w subiektywném znaczeniu). W pierwszym razie mówimy, że religia nas uczy téj lub owéj prawdy albo cnoty; w drugim razie, że mamy religią.

§ 2.

O religii przyrodzonej i objawionej.

Już za pomocą rozumu i głosu sumnienia możemy poznać pewne prawdy religijne n. p., że Bóg jest; możemy poznać niektóre własności czyli doskonałości boże, pewne obowiązki względem Boga, tyczące się już to wewnętrznej, już to zewnętrznej czci jego. Dla tego téż pismo ś. nigdzie nie dowodzi, że Bóg jest, lecz przyjmując, iż każdy o tém wie, uczy, że poganie, którzy Boga nie znają, „*nie mogą być wymówieni*“ czyli uniewinnieni. (Rzym. 1, 20).

Zbiór tych przyrodzonych prawd o Bogu i naszych względem niego powinnościach, jako téż o życiu odpowiedniém do

tych prawd i tych powinności, nazywa się religią przyrodzoną (filozoficzną, rozumową.) Przecież do osiągnięcia szczęśliwości wiekuistej nie wystarcza religia przyrodzona, chociażby się nawet zawsze przechowywała w największej czystości, lecz potrzeba koniecznie nadprzyrodzonego pouczenia przez samego Boga, czyli nadprzyrodzonego objawienia bożego. Tę potrzebę stało się zadość przez to, że Bóg od stworzenia świata w rozmaitych czasach bezpośrednio sam stawał się nauczycielem ludzkości, objawiając ją przez patryarchów, proroków a nareszcie przez Syna swojego jednorodzonego, pewne prawdy o sobie i swoim do téjże ludzkości stosunku. Oparta na tém nadprzyrodzonym objawieniu bożem nauka religii i życie religijne zowie się w przeciwstawieniu do religii przyrodzonej, religią nadprzyrodzoną czyli objawioną. Najdoskonalszym objawieniem bożkiem jest objawienie chrześcijańskie a mianowicie to, które w kościele katolickim jest złożone; dla tego też z objawionych religii najdoskonalszą jest katolicka religia.

§ 3.

O potrzebie i zacności religii.

1. Ponieważ człowiek dla Boga jest stworzonym, nie może religia, której ostatecznym celem jest połączenie człowieka z Bogiem, być rzeczą przypadkową, t. j. taką, którą człowiek może mieć albo nie mieć, lecz musi w naturze człowieka leżeć, z nią być niejako zrosłą. Człowiek składa się z ciała i ducha. Ciało posiada tak jak i zwierzęta; ciało z natury swój czepia się tylko przedmiotów je otaczających, szuka tylko chwilowej przyjemności, a unika przykrości bez względu na to, czyby mu ona później nie przyniosła szczęścia. Duch dopiero czyni nas ludźmi, a najwyższe i najszlachetniejsze jego potrzeby znajdują dopiero w religii swe zaspokojenie.

Prócz tego wykazują potrzebę religii jeszcze następujące uwagi:

a) Człowiek dąży i goni jako istota rozumna z nieubłaganą koniecznością za prawdą a przede wszystkim chce wiedzieć, zkąd przybył, dokąd idzie, zkąd i na co jest to wszystko na ziemi, co go otacza? Sam nie umie sobie na żadne z tych pytań z dostateczną pewnością odpowiedzieć,

jak świadczy historia świata przedchrześcijańskiego; tę pewność daje nam dopiero religia.

b) Nadto goni człowiek z równą koniecznością za uszczęśliwieniem siebie; ale nic nie może tego pragnienia na tym świecie zaspokoić i człowiek jest tak długo niespokojnym, dopóki w Bogu t. j. w religii zaspokojenia szukać nie pocznie i nie nauczy się wołać ze ś. Augustynem: „*dla siebie, o Panie stworzyłeś nas, przeto niespokojnem jest serce nasze, póki nie spocznie w Tobie.*“

2. To co w nas wzbudza wskazane potrzeby, stanowi też naszą prawdziwą godność. To, co nam jest najbardziej potrzebnem, jest też nas najgodniejszym. Co więc człowieka istotnie odróżnia od reszty stworzeń, co go prawdziwie uszlachetnia i zawsze uszlachetniać będzie, to jest właśnie zdolność do religii. Komu religia jest obojętną, temu jest obojętną jego własna godność; kto nią gardzi, nie wart nazwy człowieka.

3. Za tą wewnętrzną, w naturze człowieka leżącą potrzebą religii, przemawia także doświadczenie. Nie masz bowiem tak dzikiego narodu, żeby w jakieś bóstwo nie wierzył i temu bóstwu przez ofiary swój cześć nie okazywał. Już Plutarch pisze, „że można napotkać miasta bez murów, bez gimnazyów, bez praw, bez brzęczącej monety, bez znajomości pisma, ale nikt jeszcze nie widział narodu bez Boga, bez modlitwy, bez obrzędów religijnych, bez ofiary,“ — i podobnie wyraża się Cynceron: „Nie ma tak nieokrzesanego narodu, któryby, choć mu zbywa na prawdziwem pojęciu o Bogu, nie był przeświadczony o konieczności wierzenia w jakieś bóstwo.“

Toż samo powiedzieć trzeba i o pogańskich narodach, odkrytych w późniejszych czasach.

§ 4.

O nauce religii a mianowicie o nauce religii objawionój, o jej zacności i źródłach.

1. Nauka religii jest podobnie jak sama religia albo przyrodzoną albo objawioną. Nas zajmować będzie w dalszym ciągu rzeczy jedynie objawiona nauka religii, o której zacności i pierwszeństwie przed wszystkimi innymi

naukami w krótkich słowach na tém miejscu pomówić nam wypada.

2. Zacność nauki osądza się podług godności jój przedmiotu i podług stopnia pewności, jaką nam o przedmiocie swoim daje. Pod jednym i drugim względem przewyższa objawiona nauka religii wszystkie inne nauki, jak się o tém zaraz przekonamy.

a) Nasamprzód jest jój przedmiot tak zacnym i wielkim, że nic zacniejszego i większego nadeń pomyśleć nie można, bo tym przedmiotem jest sam Bóg. Jakić to godności musi być nauka, która o najwyższym przedmiocie wielkie i pewne nam daje wiadomości! Ucząc nas poznawać Boga, poucza nas zarazem o początku i końcu wszech rzeczy, ponieważ wszystko, co jest krom Boga, w Bogu ma źródło swego istnienia i w Nim znajduje swe ostateczne przeznaczenie. Wszelka zaś wiedza, której nie towarzyszy znajomość Boga, jest tylko połowiczną i powierzchowną, chociażby zresztą jaśniała blaskiem świetności. Przeciwnie wszelka uczciwa nauka do Boga prowadzi. Do Boga prowadzi znajomość języków, bo Bóg sam dał bezpośrednio człowiekowi język, ten dar nieoceniony; do Boga prowadzi prawdziwa znajomość historyi, bo znajomość dziejowa będzie zawsze jednostronną, jeżeli Boga z dziejów usunie; wszakże nie kto inny jedno Bóg rządzi wszystkimi wypadkami dziejowemi i prowadzi je do celu, który im sam wytknął od wieków. Tak samo ma się ze znajomością przyrody i jój praw; ona odkrywa przede wszystkiem najbliższe przyczyny zjawisk i dochodzi ostatecznie zawsze do punktu, gdzie się otwiera pole wiary, wiary w Boga, stwórcy i pana przyrody, który jest ostateczną przyczyną wszystkich jój zjawisk, sił i praw.

Wszystkie nauki bez wyjątku znajdują swój koniec w Bogu, bo prawda, która jest jedynym celem wszelakić wiedzy, jest królową nieba i wytryska ze źródła wszelkić prawdy, którą jest Bóg sam. Zawsze też będzie prawdziwém ono mądre wyrzeczenie, że powierzchowna nauka odwodzi od Boga, a głębsza prowadzi do Niego. Tém się też tłómaczy, że płytkie głowy najskłonniejsze są do niedowiarstwa i niereligijności; umysły zaś głębokie są w większej części bardzo religijne.

b) Jeżeli zważymy na stopień pewności, jaką nam

o swoim przedmioeie nauka objawiona daje, to i w tym wzglę-
dzie nieskończenie jest wyższą od każdej innej nauki. Bo
pewność wszystkich innych nauk polega zawsze tylko na przy-
rodzoném świetle naszego omylnego rozumu; podczas gdy
objawiona nauka religii polega na powadze samego Boga, któ-
rego słowa nie przemina, chociażby niebo i ziemia przeminęły.

3. Źródłem objawionój nauki religii jest objawienie
bozkie, złożone w piśmie ś. i podaniu bożkiem (trady-
cyi), których stróżem i nieomylnym tłumaczem jest kościół
Chrystusowy. Im wierniej nauka religii tych źródeł się trzy-
ma i im powolniejszą jest na głos kościoła nauczającego, tém
pewniejszą idzie drogą.

Zasady wiary, które Bóg objawił a kościół jako objawione do
wierzenia nam podaje, nazywają się dogmatami. Pewne zasady wiary
czyli dogmata ogłosił kościół uroczyście i takie nazywamy formalnemi
(dogmata formalia, także dogmata declarata, explicita); innych kościół
nie ogłosił wprawdzie uroczyście, ale we wierze i nauce, jako téż w pra-
ktyce jego są implicate (domyślnie) zawarte i również są objawione; te
zasady wiary nazywamy dogmatami materyalnemi (dogmata materialia
albo implicita.)

§ 5.

Podział objawionój nauki religii.

Religia, której zadaniem jest połączyć człowieka z Bo-
giem, może się w życiu objawić tylko za współdziałaniem
Boga. Bóg się objawia, a człowiek powinien to objawienie
z wiarą przyjąć; Bóg daje człowiekowi prawo, a człowieka
obowiązkiem jest słuchać tego prawa; Bóg pociąga nas ku
sobie łaską swoją świętą, a my mamy iść za jój głosem;
Bóg stanowi rozmaite środki zbawienia, a myśmy powinni
tych środków używać, jeżeli pomiędzy Bogiem a nami ma się
tu na ziemi zawiązać ten węzeł, który nazywamy religią,
a który koniecznym jest warunkiem wiecznego z Bogiem po-
łączenia.

Stósownie do tego da się cała objawiona nauka religii
a w szczególności chrześcijańsko-katolicka nauka religii po-
dzielić na dwie części: na naukę o tém, co Bóg uczynił
i wciąż czyni, ażeby w nas religią obudzić, ożywić i utrzy-
mać i na naukę o tém, co człowiek ze swój strony czynić
powinien, aby ta religia w nim t. j. w życiu jego się obja-

wiła. Pierwsza część, która zarazem mówi o naturze i przedmiotach Boga, stanowi katolicką naukę wiary; druga katolicką naukę obyczajów czyli naukę moralną.

Nauka wiary czyli Dogmatyka dzieli się na ogólną i szczegółową naukę wiary czyli na ogólną i szczegółową Dogmatykę. Przedmiotem ogólnej nauki wiary jest: nauka o objawieniu jako źródle chrześcijańskiej religii; dalej nauka o źródłach objawienia i nauka o kościele, jako stróżu i nieomylnym tłumaczu objawienia bożkiego; zaś przedmiotem szczegółowej nauki wiary jest przedstawienie i uzasadnienie pojedynczych artykułów wiary katolickiej.

Część pierwsza.

Ogólna nauka wiary.

§ 6.

Nazwa i podział.

Ogólna nauka wiary czyli Dogmatyka ogólna nazywa się inaczej teologią fundamentalną, bo jest podstawą całego naukowego systemu chrześcijańskiego; także Apologietyką, czyli nauką o obronie chrześcijaństwa, ponieważ broni wiary chrześcijańskiej przeciwko rozmaitym zaczepkom przeciwników. — Ze względu zaś na przedmioty, któreśmy na końcu poprzedniego § zaliczyli do jej zakresu, podzieliły ją na trzy działy główne. Będziemy więc mówili:

W pierwszym: o objawieniu, ponieważ ono jest źródłem religii chrześcijańskiej;

w drugim: o źródłach, w których objawienie boże jest zachowaniem, czyli o piśmie ś. i podaniu (tradycji);

w trzecim: o kościele, jako instytucji, ustanowionej przez Jezusa Chrystusa ku przechowaniu tak starozakonnego, jak w szczególności nowozakonnego objawienia.

Pierwszy dział główny.

Nauka o objawieniu.

§ 7.

Pojęcie i rodzaje objawienia bożego.

Bóg objawił nam się dwojakim sposobem: przyrodzonym i nadprzyrodzonym.

1. Sposobem przyrodzonym objawił nam się przez stworzenie świata, „bo“ jak powiada ś. Paweł: „rzeczy jego niewidzialne, od stworzenia świata przez te rzeczy, które są uczynione, zrozumiane bywają i poznane; wieczna też moc jego i bóstwo, tak iż nie mogą być wymówieni.“ Rzym. 1, 20. Nadto objawia się Bóg przez to, że dał duszy naszej rozum i sumnienie, za pomocą których wolę bożą i świętość istoty jego w części przynajmniej poznać możemy. „Gdy poganie, którzy nie mają zakonu, z przyrodzenia czynią, co zakon ma, tacy zakonu nie mający sami sobie są zakonem, którzy okazują dzieło zakonu napisane na sercach swoich, gdy im sumnienie ich świadectwo daje.“ Rzym. 2, 14. 15.

2. Sposobem zaś nadprzyrodzonym objawił nam się Pan Bóg częścią przez nadprzyrodzone zjawiska, częścią przez nadprzyrodzoną naukę w słowach. „Rozmaicie i wielu sposobami,“ pisze Paweł ś. w liście do Żydów 1, 1. „mówiwszy dawno Bóg ojcom przez proroków, na ostatek tych dni mówił do nas przez Syna, którego postanowił dziedzicem wszystkiego, przez którego uczynił i wieki.“ To nadprzyrodzone objawienie, które nam Pan Bóg dał przez patryarchów, proroków i na koniec przez jednorodzonego Syna swego, nazywa się w przeciwieństwie do objawienia przyrodzonego, w ogólności „objawieniem,“ tak że używając wyrazu objawienie bez wszelkiego dodatku, zawsze nadprzyrodzone objawienie przez to rozumiemy.

§ 8.

O potrzebie nadprzyrodzonego, bożkiego objawienia.

Objawienie nadprzyrodzone było dla ludzkości po wszystkie czasy i pod każdym warunkiem, nawet i przed upadkiem koniecznie potrzebnem przez wzgląd na nadprzyrodzone przeznaczenie człowieka. Przeznaczenia bowiem nadprzyrodzonego nie podobna bez znajomości nadprzyrodzonych prawd osiągnąć a do znajomości nadprzyrodzonych prawd nie można dojść bez nadprzyrodzonego objawienia.

1. Nadprzyrodzone objawienie było nasamprzód konieczne potrzebnem dla pierwszego człowieka nawet przed upadkiem; bo chociażby człowiek za pomocą rzeczy stworzonych, przyrodzonego rozumu i głosu sumnienia był mógł w sobie

rozwinąć religią przyrodzoną, nie byłaby mu ta religia wystarczyła do osiągnięcia jego przeznaczenia. Przeznaczenie zaś to nie było przyrodzone, lecz nadprzyrodzone t. j. nadprzyrodzona szczęśliwość wieczna. Tego nadprzyrodzonego przeznaczenia, jako téż dróg do niego prowadzących, nie mógł człowiek sam poznać. Sam Bóg musiał człowieka o tém koniecznie pouczyć, jeżeli to przeznaczenie miało być kiedykolwiek osiągnięciem.

2. Po upadku, gdy rozum człowieka znacznie został osłabionym a wola skażoną, stała się ta potrzeba tym większą. Jeżeli nam teraz po dokonaniu objawienia nie podobna pojąć i zgłębić wielu prawd, których znajomość do zbawienia jest konieczną, ileż niepodobniejszym byłoby dójście do nich?

3. Tę potrzebę objawienia potwierdza także najzupełniej historia. Jak zaraz na początku świata w raju tylko przez nadprzyrodzone objawienie prawdziwa religia zaszczipioną została, tak téż tylko przez toż objawienie później (w narodzie żydowskim) się utrzymywała i udoskonalała. Pismo ś. opowiada nam obszernie, jak pierwszych rodziców bezpośrednio sam Bóg pouczał. Później widzimy, że tylko tam wierzone w Boga prawdziwego i należytą cześć mu oddawano, gdzie sam się ludziom objawił; widzimy to u potomków Seta, u patryarchów, u narodu żydowskiego a nareszcie u chrześcijańskich ludów. W tych zaś narodach, które odstąpiły od objawienia, zostały nawet te wyobrażenia, które się pomiędzy niemi przechowały z pierwotnego objawienia, spaczone. Obrządku ich religijne poniżały w najwyższym stopniu naturę ludzką; krew ludzką przelewali na ołtarzach, cześć bożką oddawali śmiertelnym ludziom, stworzeniom nieżywowym lub bezrozumnym, słońcu, księżycowi, roślinom, zwierzętom i, co jeszcze smutniejsze, nawet występkom. Do tych narodów należą nawet takie, które w naukach i sztukach bardzo wysoko stanęły t. j. Grecy i Rzymianie. Zpośród tych tak wykształconych narodów byli znów niektórzy mężowie, którzy wszystkie swe siły wyteżyli, aby poznać prawdę i naprawić religijne pojęcia i wyobrażenia swych czasów. Liczymy do nich Sokratesa między Grekami, Cycerona między Rzymianami. Ależ wiadomości religijne i tych mężów były jeszcze zaćmione błędami, o wielu przedmiotach, na

których znajomości tak bardzo człowiekowi zależy, byli w wątpiewaniu, wiele innych zaledwie przeczuwali. A co najważniejsza, cóż z tych prawd, które zdobyli, przedarło się do ogółu ludzi? Tylko bardzo szczupła liczba wybranych dowiadywała się o nich. Najlepsze i najgieniałniejsze myśli mędrców i najszlachetniejsze usiłowania ich ducha nie wywierały żadnego na lud wrażenia i skutku.

§ 9.

Nadprzyrodzone objawienie jest możebném.

1. Nadprzyrodzone objawienie było możebném tak ze strony Boga, który je mógł udzielić, jak ze strony człowieka, który je mógł przyjąć. Bóg mógł je udzielić, bo jest zarówno panem przyrody jak duchów. Jako pan przyrody nie jest związany prawami, które jój sam nadał i dla tego może na nią wpływać nadprzyrodzonym sposobem a tak do ludzi przemawiać. Jako pan duchów może i na nich wpływać, dawać im nowe wiadomości i przekonywać ich o tém, że od Niego pochodzą. Człowiek człowieka pouczyć może a Bóg nie miałby mieć téj mocy?

2. Nadprzyrodzone objawienie może człowiek przyjąć, bo ma rozum. Jeżeli przez nauczanie może jeden człowiek wzbogacić wiadomości drugiego, to tém bardziej stać się to może przez nauczanie Boga.

§ 10.

Znamiona rzeczywistego, nadprzyrodzonego objawiania.

Objawienie, jeżeli je człowiek ma przyjąć i w nie uwierzyć, musi mieć takie znamiona, żeby się mógł natychmiast przekonać o jego prawdziwości. Znamiona te są negatywne i pozytywne.

1. Znamiona negatywne polegają na tém, że ani w naukach objawienia, ani w sposobie jego ogłoszenia, nie ma nic takiego, coby było Boga niegodném n. p. coby się sprzeciwiało jego świętości.

Gdy objawienie ogłasza tajemnice, które się rozumowi nie sprzeciwiają, tylko jego zakres przechodzą, to to nie dowodzi, że objawienie

nie jest bożkiem; owszém z góry się tego spodziewać winniśmy, gdy zważymy na słabość rozumu ludzkiego z jednej, a na cel objawienia nadprzyrodzonego z drugiej strony.

2. Pozytywne znamiona nadprzyrodzonego objawienia są następujące: nauki, które ogłasza, są święte i zaspokajają rzetelne potrzeby ludzkie; osoba, która je ogłasza, jest wyraźnie od Boga posłaną; na udowodnienie tego czyni cuda i przepowiada; nauka objawienia rozszerza się i utrzymuje w cudowny sposób; наконец, czyni swoich zwolenników wyraźnie lepszymi.

Objawienie, które będzie miało powyższe przymioty, które mianowicie cudami będzie popartém, musimy uważać koniecznie za nadprzyrodzone, bożkie, bo nie podobna, żeby Bóg się sobie sprzeciwiał, żeby miał kłamstwo albo oszukaństwo ludzkie popierać cudami.

3. Znamiona te posiada objawienie tak starego jak nowego zakonu. Obowiązkiem naszym nieodzownym przyjąć je za bożkie, skorośmy w niem znamiona powyższe rozumem naszym rozpoznali.

Abyśmy rzeczywiście objawienie przyjęli, potrzeba nam jeszcze łaski bożkiej, bo wiara jest cnotą, którą Pan Bóg w serca nasze wlewa. Rozumem poznać wprawdzie możemy, że objawienie jest prawdziwe i nadprzyrodzone, ale nikt nas nie zmusza do przyjęcia go. Ztąd potrzeba łaski, któraby naszą wolą do tego nakłoniła.

§ 11.

Podział objawienia bożego.

1. Że się Bóg istotnie objawił światu nadprzyrodzonym sposobem, wykazały już §§ 2 i 3. Nasamprzód objawił się Bóg ludziom w raju, później w różnych czasach i różnemi sposobami przez patryarchów, dalej przez proroków i nakoniec przez Syna swego jednorodzonego. Wszystkie te objawienia tworzą właściwie jedną całość i pomiędzy sobą w ścisłym zostają związku; jednakże zazwyczaj odróżniamy objawienia przedchrześcijańskie t.j. te, które Pan Bóg dał ludziom przed Chrystusem Panem, od objawienia chrześcijańskiego, któreśmy przez Jezusa Chrystusa odebrali. Różnice pomiędzy niemi zachodzące tyczą się ich pośredników, zakresu ludzi, do których wprost były dane, ich

trwałości, treści ich prawd i stósunku, w jakim do odkupienia naszego zostają.

a) Pośrednikami przedchrześcijańskich objawień byli po części ludzie, po części aniołowie; pośrednikiem zaś chrześcijańskiego objawiania jest Syn samego Boga.

b) Przedchrześcijańskie objawienia były udzielane albo pojedynczym tylko ludziom, albo pojedynczym rodzinom, albo co najwięcej, jednemu narodowi; chrześcijańskie zaś objawienie jest przeznaczoném dla całego świata.

c) Prawdy objawienia przedchrześcijańskiego mają po dokonaniu objawienia chrześcijańskiego tylko o tyle znaczenie, o ile przez chrześcijańskie objawienie zatwierdzone i przyjęte zostały; prawdy zaś objawienia chrześcijańskiego mają nieodmienną wartość aż do skończenia świata.

d) Prawdy objawienia przedchrześcijańskiego są częścią niedokładną, częścią tajemnicą okryte; objawienie zaś chrześcijańskie udoskonaliło to, co było w przedchrześcijańskim niedokładnem i z prawd tajemnicą okrytych zdjęło zasłonę.

e) Nakoniec podczas gdy objawienie przedchrześcijańskie tylko przysposabiało na odkupienie, to przez objawienie chrześcijańskie, odkupienie dokonaniem zostało. Dla tego téż objawienie chrześcijańskie nieskończenie wyżej stoi od przedchrześcijańskiego.

Drugi dział główny.

§ 12.

Źródła objawienia.

Źródłami objawienia bożego są pismo ś. i podanie (tradycja) w tém znaczeniu i rozumieniu, jak je wyklada nieomylny w swój nauce kościół katolicki.

A. O piśmie świętém.

§ 13.

Pojęcie, skład i ogólna treść pisma ś.

1. Pismo ś. jest to zbiór książek z natchnienia Ducha ś. napisanych i za słowo boże przez kościół ś. uzna-

nych. — W ogólności dzieli się pismo ś. na stary i nowy testament czyli zakon. Stary testament zawiera objawienia od stworzenia świata aż do przyjścia Chrystusa Pana; nowy zaś testament objawienie, któreśmy przez samego Chrystusa Pana i apostołów odebrali. W szczególności składa się:

a) Stary testament z 45 ksiąg: 21 historycznych, 7 obyczajowych i 17 prorockich.

Księgi historyczne są: 5 ksiąg Mojżesza, (Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium) zwane także Pentateuchem, księga Jozuego, Sędziów, Rut, 4 księgi królów, 2 kroniki, Ezdrasz, Nehemiasz, Tobiasz, Judyt, Ester, 2 księgi Machabejskie.

Księgi Mojżesza zawierają historią stworzenia świata i człowieka, historią upadku pierwszych ludzi, potopu, patriarchów i historią ludu żydowskiego aż do śmierci Mojżesza, przeplatana prawdami i przepisami religijnymi, jako też obietnicami, odnoszącemi się do przyszłego Zbawiciela. Księgi Jozuego, Sędziów, Królów, Kronika, Ezdrasza i Nehemiasza opowiadają dalej historią narodu żydowskiego i służby bożej po powrocie z niewoli babilońskiej. Księgi Machabejskie opisują ucisk narodu żydowskiego i jego chlubne walki za wolność i religią pod dowództwem kapłana Matatyasza i jego synów. Nakoniec księgi Rut, Tobiasz, Judyt i Ester opowiadają zdarzenia pojedynczych rodzin, będące w ścisłym związku z historią całego narodu.

Księgi obyczajowe są: Job, Psalmi, Przypowieści, Kaznadzieja, Pieśń nad pieśniami, Mądrość i Ekklezyastyk. Księga Job podaje nam wzniosły przykład cierpliwości i poddania się woli bożej wśród największego utrapienia. Księga Psalmów jest zbiorem przez Boga natchnionych pieśni, które w części Dawid, w części inni pobożni Izraelici ułożyli. Pieśń nad pieśniami opiewa duchowe zaślubienie Jezusa Chrystusa z kościołem, oblubienicą swoją i z każdą duszą pobożną. — Reszta zaś ksiąg obyczajowych zawiera w krótkich zdaniach moralne przepisy życia dla każdego stanu i wieku.

Księgi prorockie są: Izajasz, Jeremiasz, Baruch, Ezechiel, Daniel, Ozeasz, Joel, Amos, Abdiasz, Jonasz, Micheasz, Nahum Habakuk, Sofoniasz, Ageusz, Zacharyasz, Malachiasz. Obok proroctw głównie do przyszłego Zbawiciela i przyszłości ludu izraelskiego się odnoszących, zawierają pi-

sma tych mężów surowe pogróżki i wzywania do pokuty. — Izajasz, Jeremiasz z Baruchem, Ezechiel i Daniel nazywają się prorokami większymi; reszta zaś mniejszymi, dla tego, że pisma pierwszych są większej objętości od reszty.

b) Nowy Testament składa się z 27 ksiąg: z 4 ewangelii śś. Mateusza, Marka, Łukasza i Jana; z Dziejów Apostolskich ś. Łukasza; z 14 listów ś. Pawła i 7 listów „katolickich“ innych apostołów; z Objawienia czyli Apokalypsis ś. Jana.

Cztery ewangelie t. j. błogie (dobre) nowiny o królestwie bożem, zawierają historią życia Jezusa Chrystusa, naukę i cuda Jego, które na stwierdzenie swego bożkiego posłannictwa czynił. Dzieje apostolskie napisane przez ś. Łukasza, zawierają historią kościoła pierwszych 30 lat jego istnienia, a w szczególności (od 13 rozdziału) historią ś. Pawła, która się kończy jego uwięzieniem. — Listy ś. Pawła są: 1 do Rzymian, 2 do Koryntyan, 1 do Galatów, 1 do Efezów, 1 do Filipensów, 1 do Kolosan, 2 do Tessaloniczan, 2 do Tymoteusza, 1 do Tytusa, 1 do Filemona, 1 do Żydów. — Resztę listów, zwanych „katolickimi“, czyli „powszechnymi“, ponieważ były pisane do wszystkich wiernych, nie, jak listy ś. Pawła, tylko do pewnych gmin lub osób, pisali: 1 ś. Jakób, 2 ś. Piotr, 3 ś. Jan, 1 ś. Judasz Tadeusz. Wszystkie te listy, tak ś. Pawła, jak „katolickie“, zostały po większej części wywołane chwilowemi okolicznościami; w części też, jak same napisy pokazują, były pisane tylko do pojedynczych osób. Ztąd nie można się po nich spodziewać całej wszechstronnie i systematycznie przedstawionej nauki wiary; są to po prostu, z wyjątkiem listów do Rzymian, Galatów i Żydów, których treść jest przeważnie dogmatyczną, przyjacielskie i pełne powagi upominania do życia bogobożnego. — Objawienie ś. Jana ewangelisty jest przepowiedzeniem walk i zwycięstw kościoła Chrystusowego.

W tym układzie ksiąg zostało pismo ś. przez kościół zatwierdzone nasamprzód na synodzie kartagińskim III (r. 397) a powtórnie na soborze trydenckim r. 1545 na sesyi IV.

Oryginalnym językiem większej części ksiąg starego testamentu jest język hebrajski (przeważna część ksiąg Ezdrasz i Daniel pisana jest po chaldejsku); po grecku

są napisane albo do nas dostały się w tym języku księgi: Baruch, Tobiasz, Judyt, Jezus Syrach, 2 księgi Machabejskie, część księgi Ester, pieśń trzech młodzieńców w piecu ognistym w księdze Daniel, i 2 ostatnie rozdziały téjże książki. Ponieważ te ustępy, które pierwotnie po grecku zostały napisane albo w greckim tylko języku nas doszły, nie były umieszczone w pierwszym zbiorze ksiąg pisma ś., zwanym „kanonem“ Żydów palestyńskich, przeto zwyczajnie nazywają się deuterokanonicznemi książkami, chociaż dla nas tę samą mają wiarygodność i tę samą bożką powagę, co książki tak zwane protokanoniczne.

Najznacześniejsze tłumaczenia starego testamentu są: tłumaczenie aleksandryjsko-greckie (Septuaginta, dokładniej Septuaginta duo) i łacińska Vulgata.

Tłumaczenie aleksandryjsko-greckie zostało uskutecznionem w Egipcie pod Ptolomeuszem Filadelfem, przynajmniej w połowie III wieku przed Chrystusem; nabyło później u Żydów i chrześcijan wielkiej powagi; widzimy to z cytatów N. Z. jako też ztąd, że przez greckich ojców kościoła pierwszych wieków często było używane. Nazwę siedemdziesięciu (LXX) otrzymało ztąd, że je według dawniejszych podań miało 72 tłumaczy przełożyć. Zpomędzy tłumaczeń dokonanych we wszystkich językach ucywilizowanych narodów jest za autentyczne przez kościół uznane tylko tłumaczenie łacińskie zwane „Vulgata“ t. j. najwięcej „rozpowszechnione.“ Autorem jego jest ś. Hieronim, Słowianin, który je przełożył (między r. 391—405) z polecenia papieża Damazego.

W polskim języku używa niewzruszonej powagi tłumaczenie dokonane przez Jezuity Jakóba Wujka z Wągrówca, wydrukowane po raz pierwszy r. 1599 w dwa lata po śmierci tłumacza.

Natchnienie Ducha św., o którym w definicyi pisma ś. mowa, polega na tém, że Duch ś. autorów pisma ś. do pisania pobudzał a wśród pisania oświecał i od błędów strzegł. Paweł ś. nazywa pismo ś. wyraźnie „*pismem od Boga natchnionem*“ 2 Tym. 3, 16., a Piotr św. powiada: „*wola ludzką nigdy proroctwo nie jest przyniesione, ale Duchem ś. natchnieni mówili ludzie święci boży.*“ 2 Piotr 1, 21. Ztąd kościół zawsze je uważał i ogłaszał za słowo boże i jako takie słuchać go i szanować je stale przykazy-

wał. Żydzi też w starym zakonie a chrześcijanie w początkach nowego zakonu woleli raczej śmierć lub okrutne katusze ponieść, jak księgi święte prześladowającym ich poganom wydać.

Krytyka autentyczności ksiąg Starego i Nowego Zakonu.

§ 14.

Kiedy jest dzieło w ogóle autentyczném?

Stare dzieło może dopiero wtedy być uważaném za źródło historyczne, jeżeli się udowodni krytycznie, że jest wiarogodném. W tym celu trzeba wykazać, kto jest jego autorem albo z jakiego czasu pochodzi, czy w ciągu wieków nie uległo istotnym zmianom i czy tym sposobem nie została zupełnie zatraconą pierwotna myśl autora, nareszcie w jakim stopniu zasługuje sam autor na wiarogodność; — innemi słowy, historyczna wartość stariej księgi zależy od tego: 1) czy jest autentyczną, 2) czy nie jest sfałszowaną i 3) czy autor jój jest wiarogodnym.

Autentyczną jest książka, jeżeli ją rzeczywiście ten autor napisał, któremu ją przypisują (albo gdy autor nie jest znajomym, jeżeli przynajmniej z tego czasu pochodzi, do którego ją odnoszą.)

Nie autentyczną książkę nazywamy podsuniętą t. j. taką, którą napisał inny a zwyczajnie daleko późniejszy autor, aniżeli ten, którego imię nosi. Podsunięta książka nie ma powagi książki autentycznej a wiarogodność jój jest podejrzaną, bo później żyjący autor nie patrzył na to, co opisuje, a i o tém, czy prawdę mówi, powątpiewać się godzi, bo podsunięcie jest oszukaństwem.

Autentyczności dowodzimy dwojako: dowodami wewnętrznymi i zewnętrznymi.

Dowody wewnętrzne płyną z książki samój i są dodatnimi (pozytywnymi) albo ujemnymi (negatywnymi). Na wewnętrzne ujemne dowody składają się takie miejsca i okoliczności (język, wyrażenia i t. d.) książki, które raczej wykazują, że autor musiał później żyć, a więc, że książka

jest podsunęta. Zewnętrznemi zaś dodatniemi dowodami są takie okoliczności i orzeczenia książki, które zupełnie odpowiadają autorowi przyjętemu, skutkiem których więc autentyczność jest prawdopodobną albo moralnie pewną.

Ponieważ dowody wewnętrzne dodatnie nie dają nigdy zupełnej rękojmi pewności w tym względzie, przeto potrzeba jeszcze zewnętrznych dowodów, t. j. świadectw albo orzeczeń, które nam zostawili inni wierzytelnii mężowie o kwestyonowanej książce i jej autorze. Im liczniejszemi są świadectwa tego rodzaju i im bliżej sięgają czasu, w którym żył autor, tym większe ich znaczenie.

Niesfałszowaną jest książka, która w takiej postaci do nas przyszła, w jakiej ją autor napisał. Rozróżniamy przecież dwojakie niesfałszowanie: krytyczne i przedmiotowe. Krytycznie niesfałszowaną książką jest ta, która nawet najdrobniejszej nie doznała zmiany. W tém znaczeniu nie ma ani jednej niesfałszowanej książki na świecie, ponieważ w ciągu czasów zaginęły pisma pierwotne a do odpisów dostały się mimowolnie różne sposoby czytania czyli warianty (nie jeden wyraz przejrano przy odpisywaniu, albo go nie dosłyszano przy dyktowaniu albo go zastąpiono w dobrej wierze niby zrozumialszym i t. d.). Przedmiotowo (historycznie albo naukowo) niesfałszowaną jest książka, która pod względem treści nie doznała żadnej istotnej zmiany, tak że zawsze jeszcze wiernie oddaje myśli autora.

Przeciwnie sfalszowaną jest książka, która w ogólności albo w jakiegokolwiek części już nie odpowiada pierwotnej myśli autora; trzeba tu tylko dobrze rozróżniać między zamierzonym a dokonanym sfalszowaniem. W ostatnim przypadku musiałyby wszystkie eksemplarze odpowiedniej książki i jej tłumaczeń być przerobione, bo inaczej łatwo by sfalszowanie odkryto.

Że książka jest niesfałszowaną, trzeba mianowicie wykazać zewnętrznemi dowodami n. p. okolicznościami, które towarzyszyły wydaniu książki, szybkością jej rozszerzania się, porównaniem różnych rękopisów i tłumaczeń, cytatai z innych pisarzy i t. d.

Wiarogodnym jest autor, jeżeli zna rzecz, którą opisuje i jeżeli nam prawdę powiedzieć chciał i mógł. Przy dochodzeniu wiarogodności odgrywają zewnętrzne dowody wiel-

ką rolę; szczególny wzgląd mieć trzeba na stósunki społeczne, charakter i intencye autora, jako téż na to, jaką wiarę znajdował u współczesnych i późniejszych ludzi.

Podług zasad tutaj podanych przejdziemy krytycznie księgi kanoniczne S. i N. Zakonu w celu przekonania się o ich autentyczności.

§ 15.

Autentyczność Pentateuchu.

Najstarszém dziełem pisma ś. jest Pentateuch, który Mojżesz napisał mniej więcej na 1500 lat przed Chrystusem. Za jego autentycznością przemawiają: a) wewnętrzne ujemne dowody, które przynajmniej dowodzą, że go Mojżesz mógł napisać; bo nic tam nie zachodzi, dla czego by koniecznie przyjąć trzeba, że napisanym został po Mojżeszcu. Są ludzie, którzy przytaczają cuda i przepowiednie w Pentateuchu opisane za dowód, że nie jest autentycznym, bo, powiadają, cuda nie są możebne a więc kto pisał tę książkę, musiał żyć później; ale ten wywód nie ma żadnej wartości, bo się opiera na podstawie fałszywej. Że Pentateuch jest najprawdopodobniej autentycznym, dowodzą b) wewnętrzne dodatnie dowody. Na końcu dzieła mówi Mojżesz sam, że jest jego autorem. 5 Moj. 31, 9; 31, 24 - 26. Autor pokazuje niezwykłą znajomość rzeczy, odnoszącą się mianowicie do stósunków egipskich, do pochodu przez puszcę arabską, do nadania praw i t. d. a taką znajomość mógł tylko naoczny mieć świadek. We wszystkiém okazuje wielką miłość ku Żydom, ale téż i osobiłą powagę, którą po otaczają, gdy mówi lub działa. Jego sposób pisania nosi na sobie niewątpliwe ślady starożytności, w jego języku zachodzą niektóre wyrażenia egipskie, jest przecież tak pięknym, że był wzorem dla następnych czasów.

Na pewno zaś stwierdzają autentyczność Pentateuchu c) liczne zewnętrzne dowody.

α) Późniejsze księgi S. Z. i to od księgi Jozuego począwszy, znają prawo pisane, które nazywają „prawem Boga, prawem Mojżesza, prawem ręką Mojżesza nadaném, prawem napisaném przez Mojżesza“ i t. d. Zob. Joz. 1, 7. 8. 8, 30. 31. Sędz. 3, 4. 1 Król. 2, 3. 2 Król. 14, 6. 2 Kron. 30, 5. 16.

34, 14. Dan. 9, 11. i Ezdr. 7, 6. Z tych i podobnych miejsc widać, że za czasów Jozuego, Sędziów, Królów, wśród wygnania i po nim, istniało prawo pisane i za prawo Mojżesza uważaném było.

β) Cały naród żydowski ręczy za autentyczność Pentateuchu. O tém, że Mojżesz napisał te księgi, byli Żydzi zawsze tak mocno przekonanymi, że Chrystus Pan nie wystawiając się na zaprzeczenie z ich strony mógł się na nie powołać i powiedzieć: „*Gdybyście wierzyli Mojżeszowi, podobno byście i mnie wierzyli, bowiem on o omnie pisał.*“ Jan 5, 46. por. Łuk. 16, 29; 24, 27. Żydowski zaś naród mógł wiedzieć, kto jest autorem prawa, ponieważ posiadał ciągłe, nieustające podanie; miał téż i powód, żeby się dowiedzieć, czy ta księga jest autentyczną, ponieważ stanowiła podstawę religijnych i społecznych jego urządzeń. Zważając na niezmierny wpływ, jaki Pentateuch wywierał na całe życie narodowe Żydów, nie możnaby sobie wytłómaczyć, żeby tak dobroduszenie mieli byli przyjąć dzieło, o którego autentyczności powątpiewano; o podsunięciu zaś takiego dzieła już ani mowy być nie może.

γ) Także i eksemplarz samarytański jest poręczeniem autentyczności Pentateuchu. Samarytanie posiadają kodeks Pentateuchu, który czczą jako autentyczny i którego nie mogli byli otrzymać od Żydów po niewoli babilońskiej, lecz już przed nią, bo jest pisany głoskami staro-fenickiem, które Żydzi w niewoli zarzucili a dla wzajemnej tych dwóch ludów nienawiści, nie podobna przypuścić, żeby Żydzi byli wydali księgę świętą znienawidzonym Samarytanom.

Jeżeli zaś eksemplarz samarytański pochodzi z królestwa izraelskiego, toć Pentateuch musiał być przynajmniej przed podziałem państwa napisanym, ponieważ i między królestwem judzkim a izraelskiem panowała nieprzyjaźń a (podsuniętego) dzieła jednego państwa nie byłoby z pewnością drugie przyjęło. Że zaś w czasach pierwszych królów i sędziów nie zostało podsuniętém, dowodzą wyżej przytoczone miejsca z księgi Jozuego, jako téż ta okoliczność, że im dalej wstecz się posuwamy i do czasów Mojżeszowych się zbliżamy, tym trudniej przypuścić takie oszukaństwo. I chociażby się był kto o nie pokusił, wnetby było zostało odkrytém, boć przecież współ-

cześni wiedzieć musieli, co Mojżesz napisał i ponieważ dzieło jego było złożoném w świątyni i przez Lewitów strzeżoném.

§ 16.

Autentyczność reszty ksiąg S. Zakonu.

Za autentycznością reszty ksiąg S. Z. przemawiają również wewnętrzne i zewnętrzne powody.

1. Ani treść ani forma nie pozwala powątpiewać o ich autentyczności. We wielu ksiązkach podają autorowie sami swoje nazwiska (n. p. Joz. 24, 26. Nehem. 1, w napisach proroków i t. d.) a gdzie go nie wymieniają, pokazują tak wielką znajomość rzeczy, że wnosić można, iż byli świadkami, albo że krótko po tém żyli i dobrze znali, co opisują; mówią téż językiem i używają wyrażen, które noszą niewątpliwe znamiona czasu i bardzo dobrze przystają do autorów domniemyanych.

2. Pojedyncze książki są między sobą w ścisłym związku, tak że późniejsze powołują się na dawniejsze, całe nawet ustępy z nich przytaczają.

3. Najważniejszém jest przecież świadectwo całego narodu żydowskiego, który niezachwianej swój wiary w autentyczność tych ksiąg nawet przed poganami nie tałk. Wiemy n. p., iż król Cyrus miał wzgląd na proroctwo Jeremiasza (że wygnanie trwać miało 70 lat; 2 Kron. 36, 22. 23.) i że przepowiednię proroka Daniela przeczytano królowi Aleksandrowi W. (Fl. Jon. Antiq. XI. 8.)

Z drugiej strony wymagał interes narodu, żeby się dowiedzieć o autorze, bo te książki nie były obojętnymi pismami, ale niezmierny wpływ wywierały na życie jego. Z nich był opisany podział ziemi świętej (według księgi Jozuego rozstrzygali Żydzi wątpliwości co do posiadłości ziemskich), albo rodowody (n. p. 1 Kron.), albo historyczne wspomnienia (n. p. księgi Sędziów, Królów, Kroniki, Ezdr. i t. d.), albo messyańskie oczekiwania (jak Psalmy, Przyp. Mądr., Izaj., Ekklezjastyk i t. d.), albo przyczyny uroczystości ludowych (Ester, księgi Machab. i t. d.) i t. d. — Wątpić téż nie można, że naród żydowski mógł podanie wiernie zachować i że nam prawdę przekazać chciał; już ta jedna okoliczność dowodzi,

wierzytelności Żydów, że gdzie podanie było niepewnym, albo zupełnie zaginęło, nie zmyślono imienia autora wedle widzimisie.

4. Trudno sobie nawet wystawić, żeby podsunięcie było możebnym. Bo któż i kiedyż podsunął? Gdybyśmy przyjęli, że jedna tylko osoba podsunęła, tobyśmy musieli przyjąć, że ta osoba żyła w ostatnich wiekach przed Chrystusem; ale autor tak późny nie mógł żadną miarą posiadać tak wielkiej znajomości rzeczy i tak różnorodnego używać języka; byłby się wnet w sprzecznościach powikłał i jako oszust wydał. Dalej, jedna osoba nie byłaby zdolną napisać tyle książek tak różnorodnej treści, — a potem je podsunąć; bo w starożytności był zwyczaj, że autor czytał nowo napisane dzieło w gronie przyjaciół i udzielał odpisów, przez co nie tylko autor stawał się znanym, ale i dzieło się rozszerzało. Gdyby więc kto był powstał w czasach Ezdrasza albo Machabejczyków i był książkę przezeń napisaną wydawał za dzieło Jozuego albo Dawida, któżby mu był wierzył?!

Na te same trudności napotykamy, chociaż i więcej osób przyjmiemy, któreby te książki miały były podsunąć. Jeżeli żyli razem w późniejszym czasie, to co do istoty nic się z tego nie zmienia, cośmy wyżej powiedzieli; jeżeli zaś jeden po drugim żył, to zważyć musimy, że im bliższym był taki oszust epoce mniemanego autora, tym łatwiej było odkryć oszukaństwo, do czego by się pewnie nie pomału było przyczyniło współzawodnictwo obu królestw i baczność następujących po sobie proroków. Nareszcie, dla czegożby się miano takiego oszukaństwa dopuścić? Ani na to, aby lud chwalić, ani na to, aby go ganić, lecz tylko na to, aby utrzymać wiarę w jednego Boga i nadzieję w Messyasza (tego uczy treść tych świętych książek); ależ do tak szlachetnej pobudki pewnie nie było potrzeba oszukaństwa.

Dla tego też, ktobykolwiek chciał utrzymywać, że księgi S. Z. zostały podsuniętymi, powinien wykazać, dla czego podanie całego narodu żydowskiego jest fałszywem, kiedy i kto te pisma podsunął a tego nikt jeszcze dotąd nie dokazał.

§ 17.

Książki S. Zakonu nie uległy sfalszowaniu.

Książki S. Z. są niesfalszowane, bo sfalszowanie tychże jest 1) nieprawdopodobném, 2) niehistoryczném (sprzeciwiają się temu silne dowody zewnętrzne), 3) nie jest nawet możebném.

1. Sfalszowanie t. j. zmiana tekstu w istotnych częściach, jest nieprawdopodobném, bo a) właśnie te miejsca, gdzie mogła być pokusa sfalszowania ich, nie zostały zmienione n. p. miejsca Pentateuchu, które opisują błędy patryarchów, słabość Mojżesza, złość Żydów i t. d. albo miejsca z proroków, które świadczą za Chrystusem przeciwko Żydom. b) Naród żydowski miał od niepamiętnych czasów zbyt wielkie poszanowanie dla ksiąg świętych, ażeby mu bez dowodów zarzucić można, iż księgi święte fałszował. Flawiusz Józef (cont. Apion.) powiada: „Chociaż już tyle czasu minęło, nikt się przecież nie odważył, coś (w tych książkach) dodać, opuścić albo zmienić, bo każdemu Żydowi jest niejako wrodzoném, książki te uważać za bożką naukę i za nie w razie potrzeby życie poświęcić.“ Musielibyśmy więc mieć bardzo poważne powody, gdybyśmy chcieli zarzucić, że te książki sfalszowane; takich powodów przecież nie ma; owszém

2. bardzo poważne zewnętrzne dowody zmuszają nas do twierdzenia, że nie są sfalszowane.

Od III wieku przed Chrystusem aż do naszych czasów nie uległ tekst S. Z. żadnym istotnym zmianom.

W III wieku przed Chrystusem zostało pismo ś. S. Z. przetłómaczone na greckie (Septuaginta); porównajmy to tłómaczenie greckie z pierwotnym tekstem a przekonamy się, że się z nim zgadza jak najdokładniej.

Uczeni żydowscy Filon, Flawiusz Józef i i. przytaczają nieraz kanon S. Z. a i te cytaty zgadzają się z terażniejszym tekstem. Ewangelie i listy N. Z. powołują się często na opowiadania S. Z. a nawet całe miejsca przytaczają, które również wykazują, że dawniej takiem było pismo ś., jakim dzisiaj est.

W I wieku chrześcijaństwa zostało pismo ś. dosłownie

przetłómaczoném na greckie (przez Akwilę) a w II wieku na syryjskie i Orygenes mógł już kilka tłumaczeń i starych rękopisów porównywać (Hexapla) i wszystkie te dokumenta pokazują, że tekst pozostał tym samym. Ś. Hieronim (w IV i V wieku) przełożył tekst pierwotny hebrajski na łaciński (Vulgata), który również w żadnej istotnej części nie różni się od dzisiejszego tekstu.

Daléj mamy szacowne rękopisy we większych bibliotekach, których wiek nie zawsze dokładnie znany, pochodzą przecież z różnych wieków i jak pomiędzy sobą tak i z pierwotnym tekstem ksiąg S. Z. się zgadzają; nareszcie te książki były od XV wieku począwszy w licznych wydaniach (w oryginale jak w tłumaczeniach) rozszerzane.

Gdyby więc księgi S. Z. od III wieku przed Chrystusem były sfałszowane, toby ktoś był musiał wszystkie te tłumaczenia, cytaty, rękopisy i druki pofalszować, a to jest niepodobieństwem.

Że zaś i przed III wiekiem przedchrześcijańskim nie uległo pismo ś. sfałszowaniu i że w ogólności nie mogło być sfałszowaném, dowodzi

3. cała historia narodu żydowskiego. Mojżesz złożył swój eksemplarz w miejscu świętém namiotu i kazał nad nim czuwać kapłanom, polecając im czytać z niego od czasu do czasu i przepisywać (dla królów i t. d.) Gdyby więc kapłani byli co zmienili, czy to w części historycznej, czy téż naukowej, toby współcześni Mojżeszowi byli to natychmiast poznali. Im później po Mojżeszu, tym trudniéj było fałszować, bo odpisy już były w rękach wielu a skutkiem częstego odczytywania ksiąg świętych, znał je lud już nieźle. Zważmy nadto, że prorocy ciągle powstawali a między dwoma królestwami była rywalizya, czujna na to, żeby nie sfałszowano ani mojżeszowych, ani innych świętych ksiąg. (Dowodem tego Pentateuch samarytański.)

Późniéj, gdy się lud dostał do niewoli a następnie do Syryi i Egiptu, było jeszcze trudniéj sfałszować, bo nikt tych wszystkich odpisów, które Żydzi pobrali ze sobą do nowych siedzib, dostać nie mógł. Naostatek uczą nas dzieje, że Żydzi tak akuralnie przepisywali pismo ś., że nie śmieli zmienić ani wyrazu, chociaż wyraźnie błędnego (na załamku tylko zapisywali lepszą wersją), że głoski liczyli i t. d.

Odmiany (waryanty) S. Z. dotyczą miejsc nieistotnych, jak niektórych imion, liczb, ortografii i t. d., które są przypadkowemi błędami z przepisania wynikłemi i przy krytyczném porównywaniu łatwo poprawić się dają.

§ 18.

Wiarogodność autorów ksiąg S. Zakonu.

Autorowie są tym wiarogodniejszymi, im lepiej znają rzecz i im wierniej ją oddają.

1. Otóż autorowie S. Z. znali bardzo dobrze rzeczy, które opisują.

We większej części swych księzek (począwszy od Exodus) występuje Mojżesz nietylko jako świadek naoczny, ale nawet jako główna osoba we wszystkich zdarzeniach. Tego, co opisuje w Genesis, nie widział oczywiście, ale czerpał to ze starego podania, które było ułatwione dwoma rzeczami: raz, że objętość Genesis jest nie wielka, drugi raz, że ludzie przed potopem nadzwyczaj długo żyli i podanie to pewnie wcześniej opisaném zostało; wszakże sztuka pisania była już za patryarchów znaną. Że Mojżesz z takich pism korzystał, wynika z niezwykajnych i przestarzałych wyrażen, których w Genesis używa.

I inni autorowie ksiąg świętych znali dobrze przedmiot który przedstawiają, bo również opisują rzeczy, w których główny mieli udział (n. p. Jozue i późniejsi prorocy.) albo które czerpali z pisanych, często publicznych źródeł (jak autorowie ksiąg Królewskich i Kronik.

2. Że prawdę pisali, wynika a) z ich charakteru, bo byli prorokami i wybranemi narzędziami Boga; b) z całego ich sposobu pisania. Nigdzie nie zdradzają stronności, lecz po prostu rzecz opowiadają, chociaż nawet nie raz nie zasługiwała na pochwałę. (Mojżesz n. p. opowiada błędy tak wysoko cenionych patryarchów, swoje własne słabości i grzechy ludu; księgi Jozuego i Sędziów opowiadają bez ogródki niedorzeczności żydowskie, księgi królewskie podają imiennie grzechy Dawida i Salomona i t. d.) Wymieniają albo napomykają źródła użyte (gdyby n. p. Mojżesz chciał był zmyślać, toby w historii najstarszej był miał najlepszą do tego sposobność, ale właśnie tam jest jego opowiadanie najkrótsze a przez to pokazuje, że innych źródeł nie posiadał); nie siłą

się téż na to, żeby swe twierdzenia licznemi popierać dowodami, lecz mówią jako historyczui świadkowie, którzy tylko to i tak powiedzieć chcą, co i jak wiedzą. c) Ta okoliczność, że autorowie tych świętych książek nie mogli nawet chcieć powiedzieć nieprawdy, ponieważby im współcześni a mianowicie ci, którzy historią narodu znali, byli kłam zadali i ponieważby się koniecznie musieli byli uwikłać w sprzecznościach. d) Ich zgodność z pismami innych ludów. Indyjanie, Chińczycy, Egipcjanie, Persowie, Grecy i inne ludy mają również stare podania o początkach ludzkości, które nie tylko przemawiają za tém, że pismo ś. prawdę mówi, ale nawet wykazują, że ono jedno zachowało pierwotną czystość. e) Narzeczcie wiara, którą tak żydostwo jak chrześcijaństwo otaczało te książki. Sam Chrystus Pan i apostołowie powołują się na nie we wielu miejscach i potwierdzają je.

§ 19.

Autentyczność książek N. Zakonu.

Że książki N. Z. z czasów apostołskich pochodzą, i że je napisali albo apostołowie (śś. Mateusz, Jan, Paweł, Piotr, Jakób i Judasz Tadeusz), albo uczniowie apostołów (śś. Marek i Łukasz), wynika z poważnych wewnętrznych i zewnętrznych powodów.

1. Przeciwno temu twierdzeniu, że pochodzą z czasów apostołskich, nie można przytoczyć żadnego poważnego argumentu, przeciwnie treść i forma przemawiają za tém. Z książek historycznych N. Z. wynika, że ich autorowie mieli tak wielką znajomość rzeczy, iż ją podziwiać należy i że dla tego wnioskować musimy, iż na to, co opisują, patrzeli; księgi naukowe tchną osobliwym, chrześcijańskim duchem; podają prawdy, których nietylko poganie nie znali, ale nawet sam lud żydowski w zdumienie wprowadzały. Któż zaś mógł lepiej wiedzieć, czego Chrystus uczył, jak apostołowie? Podług wszelkiego więc prawdopodobieństwa, kiedyż miały być napisane te charakterystyczne książki, jeżeli nie w czasach apostołskich?

Te książki posiadamy w języku greckim, lecz nie w czystym, tylko „hellenistycznym“ narzeczu, którego Żydzi (w I wieku chrześcijaństwa) zwykle używali (n. p. Flawiusz Józef.)

Z wyjątkiem listów ś. Pawła jest język tych książek bardzo prosty i popularny. W niektórych książkach podają autorowie swoje nazwiska (n. p. w listach), z innych mniej więcej domyślić się można autora (n. p. Jan 21, 24).

b) Najniewątpliwiej zaś dowodzą autentyczności książek N. Z. zewnętrzne dowody, a szczególnie świadectwo całego kościoła katolickiego.

Przekonanie swoje o autentyczności tych książek wypowiedział kościół najpierw w napisach, które umieścił na czele pojedynczych książek. Te napisy (n. p. ewangelia „według ś. Mateusza“ i t. d.) były już w II wieku w używaniu (Ireneusz, Tertulian i i. przytaczają często miejsca pisma ś. z tą formułą kościelną); trudno przecież oznaczyć, kiedy weszły w używanie i dla tego muszą być uważane za najstarszy i ciągły dowód, że kościół był przekonany o ich autentyczności.

Nadto w różnych kościołach patryarchalnych były opisy ksiąg świętych, ażeby niedopuszczyć do ich liczby ksiąg fałszywych. Spis pojedynczych śś. książek z nazwiskami autorów, jakiego używał kościół rzymski, mamy dotąd w bardzo starym rękopisie.

Nareszcie wypowiedział kościół ś. na synodach w Laodycei 366, w Hipponie 393, w Kartaginie 397 wyraźnie, które książki należą do kanonu i kto je napisał. To samo potwierdził kościół na soborze w Trydencie, na co się nawet kościół wschodni zgodził na synodzie w Jerozolimie 1672.

Nauka kościoła jest w tej sprawie rozstrzygającą. Kościół jest przez apostołów założonym, w nim utrzymuje się nieprzerwane apostołskie podanie, on przechowuje nuuki w księgach świętych zawarte. Jak spadkobierca najlepiej wie, czy testament jest autentycznym, tak mógł i musiał kościół wiedzieć, od kogo te książki pochodzą; dla tego też wyrok kościoła zawsze rozstrzygał w kwestyach tego rodzaju.

§. 20.

Ciąg dalszy. Książki N. Zakonu nie zostały podsunięte.

Podsunięcia tych książek nie podobna nawet przypuścić. Pomijamy, że późniejszy autor nie mógł posiadać tak dokładnej znajomości rzeczy, tak charakterystycznego języka i że

nie mógł wyrobić swemu dziełu powagi w kościele; przypominamy tylko, że wedle wyraźnych świadectw istniały te księgi święte już w czasach apostołskich, a więc nie może być mowy o ich podsunięciu.

Dzieła ojców kościoła z IV wieku (śś. Atanazego, Bazylego, Chryzostoma, Ambrożego, Augustyna i t. d.) pełne są cytatów z tych świętych ksiąg, których autorów podają; podobnież powołują się apologieci (obrońcy chrześcijaństwa) III i II wieku na księgi kanoniczne a niektórzy z nich (jak Orygenes) pozostawili spisy apostołskich ksiąg, inni bronili autentyczności mniej ważnych albo zaczepionych ksiązek (n. p. ś. Justyn męczennik przypisuje Apokalipsę ś. Janowi.)

W tymże wieku II został kanon N. Z. już na syryjskie przetłómaczonym (Peszito) i nawet heretycy i poganie znali w tym czasie księgi N. Z. i powoływali się na nie jako dzieła autentyczne. Zpomędzy heretyków II wieku zajmowali się mocno księgami kanonicznymi Walentyń, Marcyon i Tacyan, którzyby z pewnością kościołowi na przekór odrzucili byli te książki jako nieautentyczne, gdyby byli do tego jakkolwiek mieli pozór. Zpomędzy pogan, którzy chrześcijaństwo wystawiali na pośmiewisko i powody do zaczepiek czerpali w księgach N. Z., jest najznaczniejszym epikurejczyk Celsus (w połowie II wieku), który w swém dziele, wymierzonym przeciwko chrześcijaństwu, wiele rzeczy z ewangelii przytacza, dodając: „to napisali uczniowie Jezusa i z ich pism, tego zaczerpnąłem.“

Ależ i z I wieku mamy dowody, że nasze książki są autentyczne. Albowiem ojcowie apostołscy znają je i przytaczają w swych pismach; tak przytacza ś. Klemens Rzymski list ś. Judy Tadeusza; ś. Ignacy Antyocheński (ad Smyrn.) Dzieje apostołskie, Papiasz ewang. ś. Marka i t. d.

Także i stare łacińskie tłumaczenie pisma ś. (Itala), które pochodzi z II a może i I wieku, jest dowodem, że księgi kanoniczne istniały już w apostołskich czasach, bo pojedyncze do różnych gmin pisane listy musiały niewątpliwie daleko wcześniej być napisanemi, niż zostały zebrane i na inny język przełożone.

Zato nareszcie, że w I wieku nie została żadna książka podsunięta, ręczy nam czujność ś. Jana, który aż do pcczątku

II wieku żył i w ogóle, że chrześcijanie dobrze o wszystkiém wiedzieli, co się tyczyło apostołów.

§ 21.

Książki N. Zakonu nie uległy sfałszowaniu.

Dowodząc, że pismo ś. N. Z. nie zostało sfałszowaném, postąpimy sobie tak samo, jak przy S. Z. i wykażemy, że sfałszowanie jest 1. nieprawdopodobném, 2. niehistoryczném i 3. moralnie niepodobném.

1. Sfałszowanie jest nieprawdopodobném, a) ponieważ chrześcijanie czcili od niepamiętnych czasów księgi święte jako natchnione (już ś. Klemens Rzymski nazywa je w liście do Koryntyan „wyrocznią Ducha ś.”); b) ponieważ nie zostały zniszczone miejsca niepochlebne (n. p. ucieczka apostołów, zaparcie się ś. Piotra, zdrada Judasza, nagana niektórych chrześcijan nieumiarkowanych, por. 1 Kor. 11 i i).

2. Sfałszowanie jest niehistoryczném. Posiadamy krytyczne kodeksy we wielkiej liczbie, które nam pokazują, jakim był tekst N. Z. w różnych wiekach. a) Wydania drukowane, których tak wiele było od wieku XVI; b) tłómaczenia n. p. z V wieku perskie, z IX słowiańskie, z V armeńskie, z IV łacińskie ś. Hieronima i gotyckie Ulfilasa, z III koptyckie, z II syryjskie a wprzód jeszcze Itala; c) rękopisy, które nawet IV wieku sięgają; d) cytaty u ojców kościoła i apologetów.

Wszystkie te świadectwa zgadzają się co do istoty zupełnie z teraźniejszym tekstem.

Najważniejszém przecież jest świadectwo nauczającego kościoła, który najlepiej musiał wiedzieć, od kogo i jak otrzymał pismo święte. Dla tego téż powoływali się już ojcowie święci na powagę kościoła, jeżeli heretycy zarzucali, że księgi święte są sfałszowane i odpowiadali, że ten zarzut jest czystym wymysłem, boby żadną miarą nie mogli udowodnić, kiedy i kto coś sfałszował.

3. Cała historia tych świętych książek pokazuje, że sfałszowanie było nawet niemożebném. a) Księgi N. Z. były (z małym wyjątkiem) pisane do całych gmin, i dla tego zaraz od początku je przepisywano w licznych eksemplarzach i do innych gmin posłało. Jeżeli jaka wersja była wątpli-

wą, łatwo się było udać do oryginałów, które jeszcze za czasów Tertuliana przechowywano „przy kościołach apostołskich.“

b) Książki te czytano podczas nabożeństwa publicznie a tak stały się wspólną własnością wiernych, a więc nie byliby sobie dali ich wziąć albo przekreślić, zwłaszcza, że one tak dokładnie odpowiadały samowiedzy chrześcijańskiej. Gdyby się więc był n. p. kto odważył zmienić coś w ewangeliiach (co się tyczy żywota Pana Jezusa) albo w listach ś. Pawła, byliby wierni różnicę niezwłocznie spostrzegli i przeciwko niej zaprotestowali. c) W I wieku nie podobna było sfałszować, bo autorowie jeszcze żyli a po ich śmierci ś. Jan apostoł i biskupi bardzo czuwali nad kościołem i zamach tego rodzaju wnetby byli spostrzegli. Zwierzchnicy kościelni a mianowicie papieże czuwali podobnie i w późniejszych wiekach tak, że księgi święte nie mogły być sfałszowane; pomijamy tutaj już i ten powód, że od II wieku mnożyły się odpisy i powstawały tłumaczenia, dla których ani podobna przypuścić, żeby się sfałszowanie mogło być udać.

§ 22.

Wiarogodność autorów książek N. Zakonu.

Autorowie książek N. Z. posiadali a) wystarczającą, nawet zupełną znajomość rzeczy, bo byli (prócz śś. Marka i Łukasza) apostołami Jezusa Chrystusa, a więc jego ciągłymi towarzyszami, świadkami jego nauk i czynów.

Śś. Marek i Łukasz nie byli wprawdzie apostołami, ale i oni znali przedmiot, który opisują, dokładnie, ponieważ pierwszy był wiernym uczniem ś. Piotra i jego naukę spisał a drugi to opisuje, co albo sam widział, albo o czém się dowiedział od świadków. (Łuk. 1, 2.)

Nie można zarzucić, że dla braku naukowego wykształcenia nie znali autorowie dobrze przedmiotu, boć każdy przyzna, że co innego, po prostu zaświadczyć jakiś fakt a co innego, tłumaczyć go lub wyjaśnić.

Lecz pisarze N. Z. byli b) i historycznie wiarogodnymi i chcieli nam to opowiedzieć, co wiedzieli. Przemawia za tém: 1. święty urząd, któremu się nie przeniewierzyli jak Judasz; 2. ich pocziwy charakter, dla którego trzymać się musimy zasady, żebyśmy dopóty uważali każdego za pocziwego,

dopóki się nie przekonamy o jego niepoczciwości; 3. otwartość, z jaką błędy własne i współapostołów opowiadają; 4. nie mieli żadnego świeckiego interesu, żeby kłamać. Apostołowie nie byli (po Świątkach) ani sławy ani złota chciwymi, ani też sobie przez swe świadectwa nie zebrali pieniędzy lub chwały wobec świata. Jedyny powód, dla którego mogli jeszcze od prawdy odstąpić, mógł być chyba ten, żeby sobie zjednać zwolenników; ale wtedy nie możnaby sobie wytłómaczyć ich męczeńskiej śmierci, bo nikt nie oddaje z chęcią życia za twierdzenie, o którym wie, że jest kłamliwem i zmyślonem; 5. we wszystkich naukach zupełnie się zgadzają, co tym bardziej uderza, im różniejsze są stosunki, wśród których czynność Pana Jezusa wystawiają i im liczniejszemi są trudne miejsca, które na pozór zawierają sprzeczności, ale w rzeczywistości tym bardziej potwierdzają, że święci autorowie prawdę mówią; 6. ta okoliczność, że święci autorowie nie mogli nawet kłamać, boby nie byli umieli. Któżby był potrafił wystawić wielki charakter Jezusa Chrystusa, gdyby go nie był widział i nie był mu się przypatrywał; albo tę niebiańską napisać religią, zawartą w N. Z., gdyby ona nie była rzeczywiście wypłynęła z ust bożkiej mądrości? Któżby był mógł zarzucić współczesnym, zpomiedzy których wielu przecież Chrystusa samego znało i słyszało, inne zupełnie fakta, jeżeliby się nie był chciał wystawić na największy opór? A przecież wiemy, że świadectwo apostołów przyjmował nie tylko prosty lud, ale i wysoko położeni i uczeni. Przypomnijmy sobie tylko znaczną liczbę nawróconych kapłanów żydowskich (Dz. Ap. 6, 7.), Prokonsula Sergiusza Pawła (Dz. Ap. 13), Dyonizego z Aten (Dz. Ap. 17), dworzan cesarskich w Rzymie (Fil. 4, 22. Dz. Ap. 10.), później nawróconych filozofów, ś. Justyna, Atenagorasa i i., którzy przecież tyle mieli rozumu, żeby umieli wydać sąd o tém, ażali apostołowie prawdę mówili; 7. świadectwo całego kościoła katolickiego, który, posiadając nieprzerwane podanie, mógł najlepiej wiedzieć, na jaką wiarę zasługują autorowie ksiąg N. Z. i nigdy też o ich wiarogodności nie wątpił.

Tak więc książki S. i N. Z. nie tylko świetnie wytrzymują zwyczajną krytykę i zasługują tém samém na historyczną powagę, ale jeszcze wyższy mają charakter, bo są pi-

smami przez Ducha ś. natchnionemi, o czém zob. wyżej §. 13 ku końcowi.

B. O podaniu (tradycyi.)

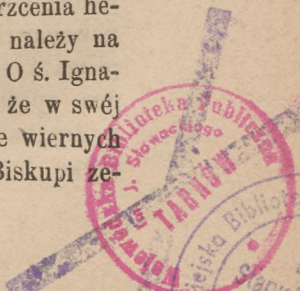
§ 23.

1. W piśmie ś. nie jest całe objawienie bożkie zawarte. Apostołowie bowiem nie spisali wszystkich czynów Chrystusa a tym mniej wszystkich jego słów. Uzupełnieniem pisma ś. jest podanie t. j. nauka przez Apostołów wprawdzie ogłoszona, lecz nie spisana, która się tylko w ustnym opowiadaniu pod okiem kościoła do naszych czasów utrzymała. Niekatolickie wyznania odrzucają podanie, uważając za jedyne i wystarczające źródło objawienia samo pismo ś. Lecz przeciw sobie mają nie tylko świadectwa ojców kościoła z pierwszych zaraz wieków, ale nawet samo pismo ś.

W piśmie ś. bowiem czytamy:

„Jest jeszcze wiele innych rzeczy, które uczynił Chrystus Pan. Gdyby je chciano opisać, myślę, że świat cały nie objąłby księżek, któreby pisać należało.“ Jan 21, 25.
„Stójcie, bracia, a trzymajcie podania, którychście się nauczyli, choć przez mowę, choć przez list nasz.“ 2 Tess. 2, 15.
„Coś słyszał ode mnie przez wiele świadków, toż zalecam wiernym ludziom, którzy sposobni będą i innych uczyć.“ 2 Tym. 2, 2.
„Mając wam więcej pisać, nie chciałem przez papier i inkaust, albowiem spodziewam się być u was i ustnie mówić, aby wesele wasze było zupełne.“ 2 Jan 12.

Nauczyciele zaś kościoła, ś. Ireneusz († 202) Tertulian i ś. Wincenty z Lerynu obszernie się nad tém rozwodzą zaraz w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, że błędnych nauk heretyckich nie należy zbijać pismem ś., lecz podaniem. W sporze o ważność chrztu heretyków wyrzekł ś. Stefan († 257) „nihil innovetur, quod traditum, servetur“ i na podstawie podania rozstrzygnął przeciwko ś. Cypryanowi i biskupom afrykańskim, którzy żądali powtórnego chrzczenia heretyków, że nie wolno ich chrzcić powtórnie, tylko należy na nich wkładać ręce na znak pokuty i pojednania. — O ś. Ignacym († 106) biskupie Antyocheńskim, piszą dzieje, że w swój podróż z Antyochii do Rzymu, wszędzie po drodze wiernych wzywał do mocnego trzymania się podania. Biskupi ze-



brani na drugim soborze Nicejskim (r. 787) rzucili klątwę na tych, którzyby podaniem kościelném gardzili.

Oprócz tego mówi przeciw zasadzie protestanckiej, uważającej pismo ś. za jedyne źródło objawienia: a) że pismo ś. nigdzie nam nie powiada, które książki są przez Ducha ś. natchnione, tak, że gdybyśmy z podania tego nie wiedzieli, byłibyśmy bez pisma ś.; b) że pismo ś. jako książka jest słowem martwém, które tylko o tyle ma wartość, o ile bywa dobrze zrozumianém i wyłożoném; dobre zaś rozumienie pisma ś. daje nam tylko podanie; c) że nie wszystkie artykuły wiary i przykazania są w piśmie ś. zawarte. Nie ma w niem n. p. przykazania o święceniu niedzieli, przykazania postu, przykazania o chrzcie dzieci. A przecież nikt nie wątpi, że te przykazania, podobnie jak inne wyrażnie w piśmie ś. zalecone, każdego chrześcijanina w sumieniu obowiązują, ponieważ tak po wszystkie wieki w chrześcijaństwie wierzone.

Nakoniec gdyby powyższa zasada protestancka była rzeczywiście prawdziwą, dla czegoż Chrystus sam nie napisał, albo czemu przynajmniej apostołom nie polecił spisać swych nauk, lecz jeszcze krótko przed swoim wniebowstąpieniem do nich rzekł: *„idąc tedy nauczajcie wszystkie narody“* Marek 16, 15? Czemu ś. Paweł powiada, że *„wiara pochodzi ze słuchania a słuchanie z opowiadania słowa bożego?“* Rzym 10, 17. Czemu apostołowie przynajmniej zaraz po wniebowstąpieniu pańskiem nie opisali nauk Chrystusowych i czemu dopiero daleko później na proźby przyjaciół lub wiernych, których po nawróceniu mieli opuścić, pisali; czemu tedy jeszcze nie wszyscy pisali? Czemu nie przykazał Chrystus Pan każdemu, chcącemu się zbawić, ażeby się wprzód czytać nauczył? Czemu Pan Bog dopiero tak późno wynalazek druku dopuścił? Tych i innych pytań protestantom rozwiązać nie podobna. Niezaprzeczoną zresztą jest rzeczą, że chrześcijaństwo przez wiele lat istniało i coraz bardziej się rozszerzało, nim jeszcze którakolwiek ewangelia była napisaną i że po napisaniu całego nowego testamentu, niektóre nowonawrócone narody chrześcijańskie przez niejaki czas bez pisma ś. się obywatły, opierając swoją wiarę li na ustnej nauce apostołów. Ś. Ireneusz, biskup i męczennik, żyjący w drugim wieku po Chrystusie, pisze w tym względzie przeciwko heretykom swego czasu, nieprzyjmującym podania:

„Cóż byłoby, gdyby nam apostołowie nie byli zostawili żadnych pism? czyżbyśmy nie powinni iść śladem podania, które przekazali przełożonym kościołów? Wszakże tak się dzieje u niektórych barbarzyńskich narodów, które wierzą w Chrystusa, mając bez papieru i inkaustu wypisane na sercach zbawienie i zachowując troskliwie naukę ustną.“ *adv. haer. I, 3.*

2. Podobnie jak pismo ś., zachowało się i podanie bez skazy pod okiem kościoła do naszych czasów. Kościół bowiem rządzony Duchem ś., przyjmował stale to tylko za naukę tradycyjną, co wszędzie, po wszystkie czasy i przez wszystkie kościoły za tradycją apostolską było uważanem. „*Quod ubique, quod semper, quod ob omnibus creditum est, hoc est vere proprieque catholicum.*“ *Vinc. Lirin. c. 3.* Kościół bowiem ma to mocne na boskiej obietnicy opierające się przeświadczenie, że jakkolwiek pojedynczy jego członkowie mylić się mogą, on sam jednak w całości, jako ciało rządzone Duchem ś., na błędną drogę zejść nie może. Nadto tém mniej mogła ustna tylko, na następne wieki przechodząca nauka apostołów uleść jakiegokolwiek zmianie, że zaraz w pierwszych wiekach częścią przez nauczycieli kościoła została spisana, częścią też obrzędy, zwyczaje i rozmaite przepisy kościelne na nią zostały oparte.

Mężami, którzy podanie apostolskie wiernie spisali w pierwszych sześciu wiekach, są: Klemens Rzymski, Barnabasz, Ignacy Antyocheński, Polikarp Smyrneński, Justyn męczennik, Ireneusz, biskup Lugduński, Klemens Aleksandryjski, Tertulian, Orygenes, Cyprian, biskup Kartagiński, Laktancyusz, Euzebiusz biskup Cezarejski, Atanazy Wielki, Hilary, biskup Piktawski, Cyryl, biskup Jerozolimski, Bazyli Wielki, Efrem Syryjczyk, Grzegorz Nysseński, Jan Chryzostom (Złotousty), Epifaniusz biskup Cypru, Ambroży, biskup Medyolański, Hieronim, Augustyn, Cyryl Aleksandryjski, Leon Wielki i papież Grzegorz Wielki.

Pomiędzy tymi mężami rozróżniamy ojców kościoła (*patres ecclesiae*), nauczycieli kościoła (*doctores ecclesiae*) i pisarzy kościoła (*scriptores ecclesiastici*.) Ojcami kościoła nazywamy tych, którzy świecą starożytnością, nauką i świętością życia i mają za sobą uznanie kościoła. Ci wspomnieliśmy, którzy jeszcze z apostołami obcowali: Klemens

Rzymski, Barnabasz, Hermas, Ignacy, Polikarp, nazywają się ojcami apostołskimi. Mężowie, którzy się w uzasadnieniu i obronie nauki kościoła odznaczyli wielką nauką, zostali zaszczytzeni znakomitą mianem nauczycieli kościoła. Do nich liczymy w kościele wschodnim: śś. Atanazego, Bazylego W., Grzegorza Nazyanckiego, Jana Chryzostoma; w kościele zachodnim: śś. Ambrożego, Augustyna, Hieronima, Grzegorza W. a z późniejszych czasów śś. Leona W., Tomasz z Akwinu, Bonawenturę i Hilarego. Nazywają się zaś pisarzami kościoła ci mężowie, których świętości kościół nie uznał, albo którzy nauki chrześcijańskie nie przedstawiali dość czysto i w duchu kościoła.

Trzeci dział główny.

O kościele.

§ 24.

Nadprzyrodzone objawienie złożył Bóg ostatecznie w założonym przez Jezusa Chrystusa kościele, którym jest kościół rzymsko-katolicki. Ztąd przystępujemy teraz do nauki o kościele. W tej nauce udowodnić nam szczególnie należy, że Chrystus Pan rzeczywiście założył kościół widzialny, w którym aż do końca świata religia Jego bez skazy przechowywaną i w życie wprowadzaną być miała i że tym przez Chrystusa założonym kościołem jest kościół rzymsko-katolicki. Chcąc jednakże udowodnić, że kościół rzymsko-katolicki jest prawdziwym Chrystusowym kościołem, trzeba poprzednio w osobnym rozdziale wykazać, jak Chrystus Pan kościół swój założył i jakie znamiona na nim wycisnął, po których go jako taki poznać możemy. Bo oczywiście zpomiedzy wszystkich zgromadzeń religijnych, z których każde miano kościoła sobie przywłaszcza, tylko to prawdziwym Chrystusa być może kościołem, które jest tak urzą-

dzoném, jak Chrystus kościół swój urządził i które ma takie same znamiona, jakie Chrystus swemu kościołowi nadał. Na końcu trzeba wykazać cel i przeznaczenie kościoła Chrystusowego, jako téż przymioty, za pomocą których to przeznaczenie zdoła osiągnąć.

Stósownie więc do tego da się nauka o kościele podzielić na następujące rozdziały:

A. na naukę o założeniu, urządzeniu i znamionach kościoła Chrystusowego;

B. na naukę, że kościół rzymsko-katolicki jest prawdziwym kościołem Chrystusowym;

C. na naukę o przeznaczeniu kościoła (rzymsko-katolickiego) i jego wewnętrznych przymiotach, wynikających z tego przeznaczenia.

Rozdział pierwszy.

A. O założeniu, urządzeniu i znamionach kościoła Chrystusowego.

§ 25.

I. O założeniu kościoła Chrystusowego jako widzialnej i na wieki trwać mającej społeczności wiernych.

1. Ponieważ Chrystus Pan chciał, ażeby ludzie wszystkich wieków Jego nauką byli oświeceni i ażeby owoce Jego odkupienia wyszły na pożytek wszystkim, a nie tylko współczesnym Mu ludziom, powinien był, opuszczając świat, ustanowić kogoś w zastępstwie swoim, któryby naukę Jego nieomylnie przechowywał i ogłaszał i skarbów łask Jego wedle potrzeby każdemu udzielał. Tym zastępcą Jezusa Chrystusa, po odejściu do Ojca przez Niego samego ustanowionym, jest kościół*, do którego wszyscy należeć mają, skoro chcą w Jego łaskach uczestniczyć**.

* Por. Mat. 16, 18: „Piotrze, tyś jest epoka a na tej epoce zbuduję kościół mój a bramy piekielne nie przemogą go.“ Mat. 18, 17. *Jeżeli kto kościoła nie słucha, niechaj ci będzie jako poganin i celnik.*“ W innych

miejscach nazywa pismo ś. kościół królestwem bożem, królestwem niebieskiem, królestwem Jezusa Chrystusa, trzodą Chrystusową, ciałem Chrystusa.

****** Chrystus sam porównuje swój kościół z owczarnią, w której mają zgromadzeni być wszyscy wierzący w niego. Jan 10, 16:., *I drugie owce mam, które nie są z tej owczarni i one potrzeba, abym przywiódł i słuchać będą głosu mego i będzie jedna owczarnia i jeden pasterz.*"

2. Założony przez Chrystusa kościół jest widzialnym, jest widzialną społecznością wiernych. Albowiem kościół miał się składać z istot widzialnych, być dla istot widzialnych t. j. dla ludzi, miał mieć naukę widzialną i widzialne środki zbawienia. Chrystus Pan przyrównywał swój kościół do miasta, które leży na górze i nie ma być przed nikim ukrytym; polecał ludziom, aby go słuchali. Wszystko to dowodzi, że Chrystus nie założył ukrytego, niewidzialnego kościoła, ale widzialny, któryby każdy mógł poznać. W tym też tylko razie mógł Chrystus Pan grozić wiecznóm potępieniem tym, którzyby do jego kościoła nie należeli. (Mat. 18, 16, 17.)

3. Tak z wyraźnych słów Jezusa Chrystusa, jak z nauki apostołów okazuje się nadto, że Chrystus Pan nie więcéj jak jeden kościół założył, przez który owoce Jego odkupienia świata nieprzerwanie przychylane być miały. Chrystus Pan mówi bowiem zawsze tylko o jednym kościele, który swoim kościołem nazywa (Mat. 16, 18); porównym swój kościół z trzodą, rządzoną przez jednego pasterza i znajdującą się w jednéj owczarni (Jan 10, 16) i chce, ażeby wszyscy, którzy weń wierzą, wespół jedno byli, jako On z Ojcem niebieskim jedno jest (Jan 17, 21. 22). — Paweł ś. porównywa kościół z ciałem, którego głową (niewidzialną) jest Chrystus, a wierni członkami (1 Kor. 12, 27).

Jeżeli zaś wątpliwości podlegać nie może, że Chrystus Pan tylko jeden kościół założył, konieczny ztąd wniosek, że zpomiedzy istniejących we wielkiéj liczbie stowarzyszeń religijnych tylko jedno prawdziwym kościołem Chrystusa być może i że fałszywém i zupełnie niechrześcijańskiem jest zdanie, jakoby wszystkie religijne zgromadzenia chrześcijańskie były równie dobre i jakoby w każdym z nich zbawienie osiągnąć można.

4. Nakoniec dowodzą słowa: „*Oto ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata*“ (Mat. 28, 21) i słowa *Na tej opoce zbuduję kościół mój a bramy piekielne nie prze-*

mogą go“ (Mat. 16, 28), że kościół Chrystusa ma z przeznaczenia swego trwać aż do skończenia świata, być dla wszystkich narodów i wszystkich wieków.

Prawda ta wynika już nawet ztąd, że objawienie i religia chrześcijańska są nad wszystko doskonałe. Religia chrześcijańska zawarta jest w kościele chrześcijańskim, a to, co jest doskonałym, nie może się nigdy ani zestarzeć ani przeżyć. Ztąd też nie może postęp czasów prześcignąć kościoła Chrystusowego, ani też nigdy nie może istnieć taki stopień oświaty, żeby się kościół nie mógł wobec niego ostać.

§ 26.

II. O urządzeniu kościoła Chrystusowego.

Sam Chrystus Pan uczynił zaraz przy pierwszym założeniu kościoła swego jednych członków nauczającymi, drugich słuchającymi; jednych kapłanami, drugich świeckimi; jednych przełożonymi, drugich od tamtych zależnymi.

1. Chrystus Pan podzielił kościół swój na nauczający i słuchający; ustanowił w nim bowiem urząd nauczycielski, który powierzył apostołom i prawowitym tychże następcom.

(Ustanowienie urzędu nauczycielskiego).

Chrystus Pan nie chciał swój bożkiej nauki, za której prawdziwość życie położył, wydać na pastwę dowolności ludzi, w swych zasadach i zapatrywaniach zmiennych, lecz powierzył ją jako drogocenny skarb pieczy ustanowionego w tym celu urzędu nauczycielskiego, który zlał na apostołów* i ich prawowitych następców**, opatrując ich darem nieomyślności***.

* Opowiadania ewangelii śś. wykazują nam, że Chrystus Pan obrał sobie zaraz na początku swego publicznego nauczycielstwą dwunastu uczniów na szczegółowych świadków swych czynów i swęj nauki, których sobie zwolna do wiary ś. przysposabiał, z którymi po swoim zmartwychwstaniu głównie przestawał i którym krótko przed wniebowstąpieniem dał władzę ogłaszania swęj bożkiej nauki, gdy wyrzekł: „Dana mi jest wszystka władza nu niebie i na ziemi. Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna i Ducha świętego, nauczając je chować wszystko, com wam przykazał.“

** Ta władza, zlna na apostołów nie miała ustać z ich śmiercią, lecz miała przejść na ich następców, jak dowodzą słowa Chrystusa Pana: „Oto ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata.“ Ponieważ bowiem apostołowie nie żyją do końca świata, może powyższe

obietnica Chrystusowa tylko do tych się odnosić, w których żyją t. j. do ich prawowitych następców.

*** Jakkolwiek apostołowie jako świadkowie słów i czynów Zbawiciela dostatecznie byli przysposobieni do tego urzędu nauczycielskiego do którego ich Chrystus Pan powołał, to przecież jako ludzie nie byli nieomylnymi. Ażeby więc mogli spełnić zadanie swoje, powinni byli osobną pomocą bożą być ustrzeżeni od wszelkiego błędu w utwierdzaniu religii Chrystusa i ogłaszaniu nauki Jego. Tę pomoc przyobiecał im téż rzeczywicie Chrystus Pan w słowach: *Prosić będę Ojca a innego pocieszyciela da wam, aby z wami mieszkał na wieki, ducha prawdy, którego świat nie może przyjąć, bo go nie widzi, ani go zna, ale wy go poznacie.* Jan 14, 16. 17. *Ale pocieszyciel, Duch święty, którego zesła Ojciec w imię moje, ten was nauczy wszystkiego i przypomni wam wszystko, comkolwiek wam powiedział.* Jan. 14, 26. *A gdy przyjdzie pocieszyciel, którego ja wam posłałem od Ojca, Ducha prawdy, który od Ojca pochodzi, onci o omnie świadczyć będzie.* Jan 15, 26. *Jeszcze wam wiele mam mówić, ale teraz znieść nie możecie, lecz gdy przyjdzie on Duch prawdy, nauczy was wszelkiej prawdy.* Jan 16, 12. *Weźmiecie mi moc Ducha świętego, który przyjdzie na was.* Dz. Ap. 1, 8.

Wszystkie te słowa Chrystusowe zawierają najwyraźniejszą obietnicę Ducha ś., mającego strzedz apostołów od błędów w głoszeniu nauki Chrystusowej. Obietnicę tę spełnił Chrystus Pan zesławszy Ducha ś. w dzień Zielonych Świątek na apostołów. Nie jest to bez znaczenia, że Duch ś. właśnie wtedy zstąpił na apostołów, kiedy byli zebrani w jednym miejscu. Oznacza to ową nierozdzielłą społeczność, która się miała objawiać w ich nauce i działalności. Że Duch ś. zstąpił w widomiej postaci, pokazuje, że ta społeczność miała być także widzialną, albo, że kościół, który miał być zbudowanym mocą tego Ducha ś., miał być widzialnym.

Ale Duch ś. zstąpił w widomiej postaci nie tylko na wszystkich apostołów razem, ale i na każdego z osobna. To pokazuje, że każdy z osobna otrzymał dar nieomylności. Tego téż wymagało powołanie, które każdy miał do spełnienia. Każdy bowiem miał jako posłaniec Chrystusa, oddzielony od innych, ogłaszać w różnych krajach chrześcijaństwo w całej czystości i dokładności. To zaś mógł każdy wtenczas tylko wypełnić, jeżeli każdy pojedynczo dla siebie posiadał dar nieomylności.

Apostołowie przypisywali téż sobie dar nieomylności w głoszeniu nauki Chrystusowej. O postanowieniu bowiem swoim, uczynioném na pierwszym soborze Jerozolimskim, oświadczają, iż się stało w Duchu świętym, mówiąc: „*Podobało się nam i Duchowi świętemu.*“ A Piotr ś.

pisze: „Co kiedyś prorocy przepowiedzieli, tego uczą teraz ci, którzy głoszą ewangelią przez zesłanie z nieba Ducha ś.” 1 Piotr 1, 12.

Nawet pojedynczo przypisują sobie apostołowie nieomyślność. Tak ś. Paweł pisze do Koryntyan (1 Kor. 7, 41.): „A mniemam, że i ja mam Ducha bożego.” Tenże apostoł jest o nieomyślności swojej nauki w tak wysokim stopniu przekonany, że do Galatów (Gal 1, 8.) pisze: „*Ale choćby i my, albo aniół z nieba przepowiadał wam mimo to, cośmy wam przepowiadali, niech będzie przeklętym.*”

Ten dar nieomyślności, jak później wykazemy, miał i nadal zawsze być połączonym z urzędem nauczycielskim w kościele.

§ 27.

2. Chrystus Pan podzielił członków swego kościoła na kapłanów i świeckich, ustanowił bowiem w swoim kościele osobny (zewnątrzny) urząd kapłański, który przekazał swym apostołom i ich prawowitym następcom.

(Ustanowienie urzędu kapłańskiego).

Jak Chrystus Pan dla utrzymania i nieustającego ogłaszania nauki swojej ustanowił w kościele swoim osobny urząd nauczycielski, tak téż ustanowił dla sprawowania niekrwawej ofiary nowego zakonu i dla przywłaszczenia nam wysłużonych przez niego łask, urząd kapłański, który powierzył apostołom* i ich prawnym następcom, biskupom, jako kapłanom pierwszego rzędu i tym, których sobie biskupi przez kładzenie rąk do pomocy przybierają, kapłanom niższego rzędu**. Ci namaszczeni Pańscy sami jedni sprawują i szafują prawnie świętymi tajemnicami. Gdy zaś Piotr ś. (1 Piotr 2, 9.) nazywa wszystkich wiernych królewskim kapłaństwem, należy to rozumieć o duchowém kapłaństwie, do którego każdy jest powołanym, o ile każdy ma obowiązek składania Bogu na ołtarzu serca swego chwilowych ofiar czci i uwielbienia.

* Urząd kapłański zlał Chrystus Pan na apostołów, gdy przemieniawszy przy ostatniej wieczerzy chléb i wino na ciało i krew swoje najświętszą, polecił apostołom na swoje pamiątkę toż samo czynić; tudzież gdy im dał władzę odpuszczania grzechów (Jan 20, 22.). Podobnież dał Chrystus Pan apostołom władzę sprawowania reszty sakramentów śś; mowa o tém będzie w szczegółowej nauce o sakramentach śś. Z tego powodu pisze Paweł ś.: *Tak niechaj nas każdy uważa jako sługi Chrystusowe i szafarzy tajemnic bożych.* (1 Kor. 4, 1.).

** Że ta władza kapłańska zлана na apostołów miała podług woli Chrystusa przejść na ich następców, wynika już ztąd, iż Zbawiciel nie tylko dla usprawiedliwienia i uświęcenia tych przyszedł, którzy za dni jego i apostołów żyli, lecz dla usprawiedliwienia i uświęcenia wszyst-

kich; a co do uświęcenia świata było podówczas potrzebném, jest nie-
mniéj i teraz dla nas potrzebném. — Oprócz tego wspomina pismo ś.
wyraźnie, że apostołowie rzeczywiście władzę kapłańską przez kładzenie
rąk innym udzielali: „*Dla tego cię zostawił w Krecie, abyś postanowił*
kapłanów po miastach.“ Tyt. 1, 5. „*Napominam cię, abyś wspierał łaskę*
bożą, która jest w tobie, przez włożenie rąk moich.“ 2 Tym. 1, 6.

§ 4.

3. Chrystus Pan podzielił członków kościoła na przełożonych i podwładnych; ustanowił bowiem w nim duchowne naczelnictwo, które również apostołom i ich prawnym następcom powierzył.

1. Podobnie jak każde świeckie społeczeństwo do swego istnienia potrzebuje przełożonych, tak téż potrzebuje ich tym więcéj kościół, który jest największém na świecie społeczeństwem. I jako sam kościół jest ustanowienia Chrystusowego, tak téż i władza zwierzchnia w nim nie od innego, jak od samego Chrystusa Pana pochodzi, który władzę swą zlał na apostołów i ich następców, polecając apostołom, aby w jego miejsce kościołem zarządzili, prawa dla niego wydawali, nad ich wykonaniem czuwali, za ich przestąpienie karali, jak się to okazuje z wielu wyrzeczeń Chrystusa Pana. Przed swojém wniebowstąpieniem rzekł n. p. do apostołów: „*Cokolwiekbyście związali na ziemi, będzie związane i w niebie a cokolwiekbyście rozwiązali na ziemi, będzie rozwiązane i w niebie.*“ Mat. 18, 18. Inny raz mówi Chrystus Pan: „*Kto was słucha, mnie słucha, a kto wami gardzi, mną gardzi.*“ Łuk. 10, 16. Nadto rzekł Chrystus Pan u Jana 20, 21.: „*Jako mnie posłał Ojciec, tak i ja was posyłam*“ t. j. tę samą władzę, której mi Ojciec udzielił do założenia i rządzenia kościołem, i ja wam teraz udzielam.

Na mocy tych orzeczeń Chrystusa Pana wykonywali téż apostołowie rzeczywiście jak najwsszechstronniej zwierzchnictwo w powyższém znaczeniu nad wiernymi. Na soborze w Jerozolimie wydali rozporządzenie dla całego kościoła, wzywając wiernych, aby się wszędzie do niego stósowali. Paweł ś. nietylko daje wiernym w Koryncie przepisy odnoszące się do urzędnia nabożeństwa, nietylko karci i łaje ich zdrótności, ale nawet wyłącza spośród nich jednego, który życiem swoim całej parafii dawał zgorszenie i później, gdy się poprawił, znowu go do jedności kościelnej przyjmuje. Wszystko to dowodzi, że apostołowie wiedzieli, iż mieli wyższą władzę od innych chrześcijan.

2. Potrzeba tego zwierzchnictwa w późniejszych poapostolskich czasach była tym większą, im dalej rozszerzały się granice kościoła. Dla tego też czytamy, że apostołowie wybrali tych, na których przez kładzenie rąk i modlitwę władzę swoją złożyli, ażeby powierzoną sobie trzodą ku jej zbawieniu zarządzili. Paweł ś. upomina n. p. ucznia swego Tymoteusza, którego w Efezie biskupem ustanowił: „*Przepowiadaj słowo, nalegaj w czas, nie w czas; karz, proś, łaj z wszelką cierpliwością i nauką.*“ 2 Tym. 4, 2. Do Tytusa zaś, którego uczynił biskupem na Krecie, pisze: „*Dla tego cię zostawił w Krecie, abyś, czego jeszcze nie dostawa, poprawił i postanowił kapłany po miastach, jakom i ja tobie przykazał.*“ Tyt. 1, 5. W mowie pożegnalnej w Milecie nie tylko Paweł ś. przyznaje wobec zgromadzonych tamże biskupów Małej Azji, że mają władzę rządzenia kościołem, ale zarazem powiada, że ta władza z nieba pochodzi. „*Pilnujcie sami siebie i wszystkich trzody, nad którą was Duch święty postanowił biskupami, abyście zarządzili kościół boży, który nabył krwią swoją.*“ Dz. Ap. 20, 28.

Ztąd to zaraz w pierwszych wiekach chrześcijańskich nazywano biskupów przełożonymi kościoła i za takich powszechnie ich uznawano.

§ 29.

4. Chrystus Pan ustanowił w osobie Piotra ś. i wszystkich jego prawnych następcach głowę całego kościoła.

1. Chrystus Pan, który jest dotąd nieomylną głową kościoła, zostawił swemu kościołowi, opuszczając ten świat, w miejsce swoje widzialną głowę w osobie Piotra ś. i każdorazowego jego następcy, ażeby przez to zabezpieczyć i utwierdzić w nim jedność, będącą najkonieczniejszym warunkiem trwałości każdego społeczeństwa. Chrystus Pan udzielił Piotrowi ś. zwierzchnictwo nad całym kościołem, bo na nim zbudował wedle słów pisma ś., swój kościół jako na opoce, jemu oddał klucze królestwa niebieskiego, jego uczynił pasterzem całej owczarni. Wszystkie te wyrażenia oznaczają w swój istocie to samo t. j. zwierzchnictwo naczelne nad całym kościołem.

a. Zaraz przy powołaniu ś. Piotra na apostoła zmienia Chrystus Pan jego dawniejsze imię „Szymon“ na „Piotr“ (z gr. *πέτρος*-syn. kefas,

skala) t. j. mąż skały, wskazując przez to na jego przyszłą godność i stanowisko w kościele. Ilekroć dalej widzimy Chrystusa w gronie apostołów zadającego pytania, zwraca takowe zawsze głównie i wyłącznie do Piotra. Jego czyni przed innymi apostołami świadkiem wszystkich swoich czynów i nauk; jemu przed innymi każe za siebie i za niego podatek zapłacić; za niego szczególnie się modli, aby jego wiara nie ustala; jemu naprzód myje nogi przy ostatniej wieczerzy; jemu się osobno objawia po swém zmartwychwstaniu; jemu oznajmia śmierć krzyżową. To wszystko nie działo się przypadkowo, lecz w celu wyrażnym zwrócenia uwagi na wyższą godność świętego Piotra. Dowodzi tego miejsce z Mat. 16, 17—19. Gdy bowiem na zapytanie Chrystusa Pana, uczynione wszystkim uczniom razem, za kogoby go ludzie uważali, w imieniu wszystkich jak zwyczajnie, Piotr ś. odpowiedział: *Tyś jest Chrystus, syn Boga żywego*; wtedy Pan Jezus odpowiadając, rzekł: „*Błogosławiony Szymonie, synu Jony, bo ciało i krew nie objawiły ci tego, lecz Ojciec mój, który jest w niebieszech; a ci powiadam: Tyś jest opoka a na tej opoce zbuduję kościół mój a bramy piekielne nie zwyciężą go. Ja ci dam klucze królestwa niebieskiego, cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie też związane w niebie, a cokolwiek rozwiążesz na ziemi, będzie też rozwiązane w niebie.*“ Innemi słowy obiecuje Chrystus Piotrowi ś. jak najoczywiściej w pierwszej części tego miejsca, że w nagrodę za swą wiarę będzie w kościele jego tém, czém jest w budynku fundament, czyli, że na nim jako na niewzruszonym fundamencie będzie kościół (Chrystusów) spoczywał i że ten kościół będzie w jedności i mocy do tego stopnia przezeń utrzymywany, iż żadna moc piekielna pokonać go nie zdoła. Końcowemi zaś słowy: „*ja ci dam klucze królestwa niebieskiego,*“ przyobiecał Chrystus Pan Piotrowi ś. najwyższą władzę w zarządzie kościoła; bo jakkolwiek Chrystus Pan te same słowa i do innych apostołów później wyrzekł, to przecież, co innym dał razem, Piotrowi dał z osobna i przez to właśnie nad wszystkich go wyniósł.

Nie długo potem zaparł się Piotr ś. po trzykroć Pana Jezusa. Atoli jak prędko i nisko upadł podówczas, tak prędko też ze swego upadku się podźwignął a Chrystus Pan, który niebawem mu przebaczył, potwierdził i spełnił po swém zmartwychwstaniu to, co mu poprzednio przyobiecał był. Gdy bowiem Chrystus Pan po raz trzeci nad jeziozem Tyberyadzkim uczniom swoim się objawił i Piotr ś. na uczynione mu wezwanie, Pana Jezusa po trzykroć zapewnił o swęj ku Niemu miłości, dał mu Chrystus Pan pierwsze dwa razy polecenie, aby pasł baranki jego a za trzecim razem, aby pasł owce jego (Jan 21, 15—18) t. j. innemi słowy, jak po wszystkie wieki to wyrzeczenie w kościele pojmowano, najwyższą władzę pasterską tak nad przełożonymi kościoła (pasł owce moje) jak nad świeckimi (pasł baranki moje).

Jeżeli zaś podług tego, cośmy dotąd powiedzieli, wątpliwości ulegać nie może, że Piotr ś. mianowanym został głową i najwyższym pasterzem całego kościoła, to też nie mniej pewną jest rzeczą, że zostały zarazem na niego złane wszystkie władze i przywileje, które są niezbędnymi potrzebne do zbawienego sprawowania tej godności a zatem pra-

wo wydawania obowiązujących cały kościół przepisów, czuwania nad ich wykonaniem, karania wykraczających przeciw nim i w ogóle stanowienia tego wszystkiego, co do utrzymania i wzrostu kościoła służyć może.

b. W tém znaczeniu sprawował Piotr ś. powierzoną sobie godność po wniebowstąpieniu Chrystusa Pana. On to bowiem zarządził obór nowego apostoła (ś. Macieja) w miejsce Judasza; on pierwszy w dzień zesłania Ducha ś. publicznie jako apostoł Chrystusowy wystąpił i około 3 tysięcy do wiary nawrócił; on pierwszy przyjął pogan na łono kościoła; on na zebraniu apostołów w Jerozolimie powagą swoją rozstrzyga spór o znaczeniu przepisów ceremonialnych starego zakonu w kościele Chrystusowym i w ogóle we wszystkich ważniejszych sprawach zawsze reszcie apostołów przoduje. Apostołowie też wyraźnie go za swego naczelnika uważali, bo jego stawiają we wszystkich spisach apostoelskich zawsze na czele (Marek 3, 16. Łuk. 6, 14. Dz. Ap. 1, 13.); a ś. Mateusz 10, 2. nazywa go wyraźnie pierwszym, chociaż nie był najstarszym ani wiekiem, ani powołaniem na apostoła (por. Jan 1, 40.); w społeczności z nim zawsze uczyli i działali.

2. Chrystus Pan chciał, ażeby ustanowione przez niego w kościele naczelne zwierzchnictwo (prymat), w jego kościele istniał po wszystkie czasy i żeby przychodził na każdorazowego następcę świętego Piotra. Każdorazowym zaś następcą świętego Piotra jest biskup rzymski, gdzie Piotr święty umarł śmiercią męczeńską. Każdorazowy biskup rzymski, papież, jest więc z rozporządzenia bożego widzialną głową całego kościoła i namiestnikiem Chrystusa Pana na ziemi.

a. Jak w składowych częściach domu fundament nie jest obojętną rzeczą, ale wartość i trwałość całego domu od niego zależą, tak też godność złana na Piotra ś. nie może być w kościele obojętną rzeczą, ale sam interes istnienia i trwałości kościoła wymagał, ażeby ze śmiercią ś. Piotra nie ustała, lecz żyła tak długo, jak sam kościół, w prawnych następach ś. Piotra, t. j. biskupach rzymskich. Co więcej, w czasach apostoelskich, gdzie każdy apostoł miał dar nieomylności, gdzie kościół był tak małym, gdzie wszystkie kościoły i ich naczelnicy połączeni byli tak ścisłym węzłem miłości, nie potrzeba było tak koniecznie takiego naczelnika, jak później, gdzie tyłu powstało heretyków, gdzie całe narody połączyły się z kościołem i skutkiem odległości miejsce i różności zdań niebezpieczeństwo rozpadnięcia się było zbyt wielkie. Dla tego też nie mógł Pan Jezus ustanowić prymatu na krótki czas apostoelski, lecz na wszystkie czasy, jak długo kościół sam miał istnieć. Nie mógł też umrzeć z Piotrem ś., lecz musiał przechodzić na jego następców. Następcą zaś Piotra ś. był ten biskup, który zasiadał na tej stolicy, którą Piotr ś. ufundował i na końcu zajmował t. j. na stolicy rzymskiej. Prawny tedy biskup na tej stolicy jest następcą Piotra ś. w prymacie całego kościoła.

b. Dzieje kościoła uczą nas, że po wszystkie wieki uważali siebie biskupi rzymscy rzeczywiście za zwierzchników kościoła i że wszyscy wierni za takich ich uważali.

W pierwszym wieku po Chrystusie, gdy w kościele koryneckim wszczęły się gorszące niezgody, udają się Koryntyanie dla ich załatwienia do ś. Klemensa Rzymskiego, trzeciego następcy Piotra ś., chociaż ś. Jan apostoł i ewangelista jeszcze wtenczas żył i bliższym był ich kościoła.

W drugim wieku występuje papież Wiktór jako głowa kościoła przeciwko biskupom azyatykim, którzy obchodzili Wielkanoc, razem z Żydami, 14 Nizan, żądając pod klątwą, aby ją obchodzili wedle zwyczaju kościoła rzymskiego.

W trzecim wieku odnosi się biskup aleksandryjski Dionizy do papieża Dyonizego w sprawie nauki Pawła ze Samozaty i wyrok papieża rozstrzyga o wierze całego kościoła.

W czwartym wieku potępia papież Sylwester Aryusza i znów wszyscy wierni jego potępienie przyjmują.

Podobnie czynili następcy ich we wszystkich późniejszych wiekach, ilekroć herezyja jaka powstała. Oprócz tego przewodniczyli papieże zawsze na wszystkich soborach powszechnych albo sami osobiście albo przez legatów i zawsze przez wszystkich uważani byli za najwyższych prawodawców, nauczycieli i obrońców prawdziwej wiary i zgodność z ich wiarą zawsze była dowodem prawowierności. Nakoniec, jak dzieje wykazują, opieka boża po wszystkie czasy szczególniejszym sposobem nad kościołem rzymskim czuwała. Obok niego w ciągu wieków nie jedno państwo upadło, nie jeden naród poszedł w zapomnienie, nawet nie jeden kwitnący w pierwszych chrześcijańskich wiekach kościół zaginął pod prześladowaniem przeciwników a kościół rzymski, mimo najśroźszych ucisków i prześladowań, z którymi wciąż ma do walczenia, wychodził zawsze zwycięzko i na nim spełniły się dosłownie słowa Chrystusa: „*spadł deszcz i przyszły rzeki i wiatry i uderzyły na on dom a nie upadł, bo był na opoce ugruntowany.*“ (Mat. 7, 25.).

§ 30.

III. O znamionach prawdziwego kościoła.

Ażeby każdy, chcący wniknąć do kościoła, wiedział po czém go poznać, dał mu Chrystus Pan pewne znamiona, którymi się różni od każdego innego wyznania religijnego. Te znamiona dadzą się łatwo wywieść z urzędzenia i przeznaczenia, danego kościołowi przez Jezusa Chrystusa przy jego założeniu i są podług Nicejskiego wyznania wiary: jedność, świętość, powszechność i apostołskość.

1. Kościół Chrystusowy jest jeden i to w nauce i wierze, w sakramentach i obrzędach śś. i w jednej, widzialnej, całym kościołem rządzącej głowie.

Przez tę jedność przedstawia się kościół Chrystusa jako wierny obraz jednego Pana i Boga, Ojca wszystkich ludzi, jako pogromca przez grzech powstałego rozdwojenia pomiędzy ludźmi, jako opiekę pokoju, który Chrystus Pan z nieba na ziemię przyniósł, aby ludzi z Bogiem i ze sobą pogodzić, czyli, krótko mówiąc, jako źródło zbawienia, bo grzech każdy jest rozdwojeniem, odkupienie zaś pokojem. Dla tego znieść jedność kościoła, jestto znieść sam kościół i zniszczyć najgłówniejszy owoc odkupienia. Ztąd też upomina nas pismo ś. na tak wielu miejscach do jedności i zgody, n. p. w liście do Koryntyan: „*Lecz proszę was, bracia, przez imię Pana naszego, Jezusa Chrystusa, abyście toż mówili wszyscy, ażeby nie były między wami rozzerwania, ale bądźcie doskonali w jednym rozumieniu i w jednej nauce.*“ 1 Kor. 1, 10. W liście do Efezów 4, 3—6 czytamy: „*Starajcie się, abyście zachowali jedność Ducha w związku pokoju. Jedno ciało i jeden duch, jako jesteście wezwani w jednej nadziei wezwania waszego ś. Jeden Pan, jedna wiara, jeden chrzest, jeden Bóg i Ojciec wszystkich.*“

2. Kościół jest świętym i to w założeniu swoim, bo jego założyciel, Jezus Chrystus, jest jako Bóg najświętszym, w celu, bo jego celem, przez Chrystusa wytkniętym, jest pojednanie ludzi z Bogiem a zatém ich uświęcenie i w środkach do tego celu prowadzić mających t. j. w swęj nauce, w sprawowaniu nabożeństwa i sakramentów śś. i w prowadzeniu wiernych, bo kto naukę jego do serca swego przyjmuje, sakramentów śś. godnie używa, przepisów jego słucha, rzeczywiście się uświęca, jak tego przeszłość kościoła dowodzi. Bo na jego łonie zostawało niezliczenie wielu, we wszystkich czasach świętymi, i za takich uznawali ich nie tylko ludzie, ale i Bóg, który przez nich liczne czynił cudo.

Że uświęcenie ludzi jest ostatecznym celem kościoła Chrystusowego, wypowiada między innymi ś. Paweł w liście do Efezów 5, 26 i in.: „*Chrystus umiłował kościół i samego siebie wydał zań, aby go poświęcił, oczyściwszy go omyciem wody w słowie żywota; aby sam sobie wystawił kościół chwalebny nie mający zmyły albo zmarszczki, albo czego takowego, ale izby był święty i niepokalany.*“

Mylném jednakże było zdanie Nowacyanów, heretyków II stolecia i Donatystów z trzeciego wieku, jakoby kościół Chrystusa ze samych świętych się składał i grzeszników w nim być nie mogło; bo sam Chrystus przyrównuje swój kościół do roli, na której pszenica pospółu z kąkolem rośnie i do sieci, w której dobre i złe ryby się znajdują.

3. Kościół jest katolickim czyli powszechnym: a) pod względem przestrzeni, ponieważ ma przeznaczenie,

by się rozszerzył na cały świat; b) pod względem czasu, ponieważ ma trwać po wszystkie wieki, i nareszcie c) pod względem nauki, ponieważ stósownie do polecenia Jezusa Chrystusa całą Jego naukę ma przechowywać i bez skazy ogłaszać. Dowodzą tego słowa Zbawiciela wyrzeczone do apostołów: „*Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody chrzcząc je w imię Ojca i Syna i Ducha świętego, nauczając je chować wszystko, com wam przykazał. A oto ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata.*“ Mt. 28, 19—21. „*Będziecie mi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei i w Samaryi i aż do granic ziemi.*“ Dz. Ap. 1, 8.

4. Kościół Chrystusa jest apostołskim, bo jest zbudowanym na apostołach jako na fundamencie a w szczególności na Piotrze ś., którego Chrystus Pan uczynił opoką swego kościoła. To zaś znamię apostołskości okazuje się w kościele w tém, że biskupi następują w nieprzerwanym porządku po apostołach i że w biskupach jako następach apostołów utrzymuje się wyżej wspomniany trojaki urząd, powierzony apostołom.

Efez. 2, 19. 30.: „*Już nie jesteście gośćmi i przychodniami, aleście mieszczanami ze świętymi i domownikami bożymi, wybudowani na fundamencie apostołów.*“ Mat. 16, 18.: „*Tyś jest opoka a na tej opoce zbuduję kościół mój i t. d.*“

Rozdział drugi.

§ 31.

Kościół-rzymsko-katolicki jest prawdziwym kościołem Chrystusowym.

Ponieważ Chrystus Pan tylko jeden i to widzialny kościół założył, wynika stąd, że zpomiedzy wszystkich chrześcijańskich wyznań religijnych tylko jedno prawdziwym być może Chrystusa kościołem.

Tym zaś prawdziwym kościołem Chrystusowym jest jak dowodzi wszystko to, cośmy w poprzedzających §§ powie-

dzieli o założeniu, urządzeniu i znamionach owego widzialnego przez Chrystusa z przeznaczeniem wieczbój trwałości założonego kościoła, nie inny jeno rzymsko-katolicki kościół.

1. Rzymsko-katolicki kościół jest jedynie prawdziwym kościołem Chrystusa, ponieważ pomiędzy wszystkich chrześcijańskich wyznań religijnych sam jeden istniał bez przerwy przez wszystkie wieki aż do czasów Chrystusa Pana.

Gdy bowiem Chrystus Pan sam oświadczył, iż Jego kościoła bramy piekielny nigdy nie pokonają, nie może oczywiście żadne chrześcijańskie wyznanie religijne, chociażby się innemi przymiotami najbardziej zalecało, być uważane za kościół Chrystusa, skoro nie zdoła wykazać, że już za czasów Chrystusa Pana istniało i odtąd trwało bez przerwy. Zpomiedzy wszystkich nam współczesnych religii chrześcijańskich nie sięga prócz kościoła rzymsko-katolickiego żadna początkiem swoim czasów Chrystusowych i apostołskich; owszém można daleko późniejszy początek każdego z nich najdokładniej udowodnić. Zatem żadne wyznanie prócz kościoła rzymsko-katolickiego za kościół Chrystusa uważaném być nie może.

2. Rzymsko-katolicki kościół jest jedynie prawdziwym kościołem Chrystusa, ponieważ do tąd sam jeden w rzeczach do istoty jego należących tak jest urządzonym, jak Chrystus Pan kościół swój urządził był.

Oczywiście bowiem tylko ten kościół może być prawdziwym kościołem Chrystusa, który tak jest urządzonym, jak był urządzonym kościół Chrystusów przy założeniu swoim; inaczej urządzonego kościoła nie można za kościół Chrystusowy uważać. To zaś pierwotne urządzenie kościoła pokazuje na sobie tylko kościół rzymsko-katolicki. Bo pominąwszy inne względy, sam tylko kościół rzymsko-katolicki zachował prymat a więc sam jeden spoczywa na fundamencie, na którym Chrystus swój kościół zbudował.

3. Rzymsko-katolicki kościół jest jedynie prawdziwym kościołem Chrystusa, bo sam jeden posiada wyżej przytoczone znamiona kościoła Chrystusowego: jedność, świętość, powszechność (katolickość) i apostołskość.

Kościół rzymsko-katolicki jest a) jeden, bo wszyscy członkowie jego są powiązani ze sobą wspólnym węzłem tej samej wiary tegoż samego nabożeństwa, mianowicie tej samej ofiary mszy ś., tych samych sakramentów śś. i nareszcie przez wspólnego wszystkim zwierzchnika, stojącego nad całym kościołem t. j. papieża.

b. Kościół rzymsko-katolicki jest święty m: bo świętym jest jego założyciel i świętym ten, który niewidzialnie nim rządzi, Duch ś., świętym jest cel, który wskazuje wszystkim członkom swoim, i święte są środki, które ich do tego celu prowadzi, t. j. nauka jego, sakramenta śś., nabożeństwo i wewnętrzne urządzenie; świętym na koniec jest jeszcze dla tego, iż po wszystkie wieki wydawał i nie przestaje wydawać świętych, których świętość Bóg stwierdził tak niewątpliwymi cudami, że ich i najbezbożniejsze niedowiarstwo zaprzeczyć nie może.

c) Kościół rzymsko-katolicki jest katolickim czyli powszechnym, bo trwa wszystkie wieki od Chrystusa aż dotąd, rozszerza się pomiędzy wszystkimi narodami i nieskazitelnie przechowuje i ogłasza to wszystko, czego Chrystus Pan nauczał.

Już Augustyn ś. słusznie zauważył, że nawet heretycy nie inaczej jak katolickim nazywają rzymski kościół. Bo nie mogą być zrozumianymi, jeżeli mu tej nazwy nie dają, pod którą jest znanym na całym świecie okręgu.

d) Na koniec jest kościół rzymsko-katolicki apostołskim, bo biskupi jego wywodzą swój początek w nieprzerwanym porządku od apostołów czyli są prawymi następcami apostołów i on sam nie na innym tylko na apostołskim spoczywa fundamencie.

Rzymski katolicki kościół posiada z pomiędzy wszystkich chrześcijańskich religii **sam** jeden te cztery znamiona; bo z reszty zgromadzeń religijnych nie ma żadne znamienia

jedności ani w nauce, ani w sakramentach śś., ani w urządzeniu zewnętrznym dla braku punktu środkowego jedności t. j. prymatu.

Żadne z nich nie posiada znamienia świętości, bo ich założycielem, jako powstałych w kilka wieków po Chrystusie, nie jest Chrystus; żadne z nich nie zostaje pod bezpośrednim

sterem Ducha ś., którego Chrystus Pan tylko swojemu kościołowi przyobiecał i żadne z nich nie posiada w zupełności wszystkich środków uświęcenia.

Żadne z nich nie posiada znamienia powszechności, bo żadne nie istniało po wszystkie wieki od czasów Chrystusa, żadne nie zachowuje wszystkiego, czego Chrystus nauczał i co Chrystus Pan ustanowił; наконец nie ma żadne z nich znamienia

apostolskości, bo żadne nie sięga początkiem swoim czasów apostoelskich i w żadnym nie utrzymuje się prymat Piotra ś. i godność apostoelska.

Dla tego też żadne zgromadzenie religijne prócz kościoła rzymsko-katolickiego za prawdziwy kościół Chrystusów nie może być uważanem.

§ 23.

Kościół rzymsko-katolicki jako jedynie do zbawienia prowadzący.

1. Jeżeli kościół katolicki, jak w poprzedzającym §. wykazaliśmy, jest jedynie prawdziwym Chrystusa kościołem, toć ztąd wynika koniecznie, że poza nim w żadnym innym zgromadzeniu religijnem zbawionym być nie można.

Ponieważ bowiem podług nauki ś. Piotra, „*żadne imię pod niebem nie jest dane ludziom, przez którebyśmy mogli być zbawieni*,” prócz imienia Jezus, nie może żadne inne wyznanie religijne być uważanem za pośrednika zbawienia, wysłuchanego nam przez Chrystusa czyli za kościół prowadzący nas do zbawienia, krom jednego przez Jezusa Chrystusa założonego kościoła; i nie masz niedorzeczniejszego i niebezpieczniejszego przesądu, jak mniemanie, że w każdym wyznaniu religijnem zarówno zbawienie zabezpieczyć sobie można. Dla tego też od najdawniejszych czasów zawsze w kościele trzymano się zasady, że kto się od jedności kościoła odszczepia, od Chrystusa się odszczepia; kto kościołowi posłuszeństwo wypowiada, samemu Chrystusowi nieposłusznym się staje; kto gardzi łaskami kościoła, od samego źródła łask wszelkich się odcina. Ś. Cypryan pisze n. p.: „*nie może mieć Boga Ojcem ten, który kościoła nie chce mieć za Matkę*.” A ś. Augustyn wraz z zgromadzonymi r. 412 na synodzie w Zyrta

biskupami wyrzekł: „*Ktokolwiek się odszepia od kościoła katolickiego, ten już dla tego samego, że się przez to odłącza od jedności z Chrystusem, nie będzie miał żywota wiecznego, lecz gniew boży spocznie na nim, chociażby wedle swego mniemania żył najprzykładniej.*“

2. Z drugiej strony, nie twierdzi kościół, wypowiadając zdanie: *extra ecclesiam nulla salus*, że wszyscy bez wyjątku, którzy do niego nie należą, niechybnie pojdą na potępienie, a nie twierdzi dla tego, że o nikim z nich nie może na pewno wyrzec, czy i o ile z własnej winy od kościoła są odszczepionymi. Owszém kościół przyjmuje, że Bóg w niewyczerpaném miłosierdziu swém temu, który bez osobistej winy nie jest członkiem kościoła, w inny cudowny sposób da łaskę zbawienia. Powyższém zdaniem orzeka tylko kościół, że ta droga, którą on wskazuje swoim członkom, jest jedyną przez Boga wskazaną drogą, która bezpiecznie prowadzi do zbawienia; wszystkie zaś inne drogi wskazane przez inne religie są niebezpieczne i do zbawienia nie wiodące. Zatem potępia tylko kościół wyznania religijne obok niego istniejące, nie osoby do nich należące.

O zbawieniu tych osób kościół wyraża obawę, bo jego przekonaniem po błędnych chodzą drogach. Tak czynić musi kościół koniecznie, skoro się uważa za jedynie prawdziwy kościół Chrystusa. Gdyby czynił inaczej, przestałby wierzyć i straciłby przekonanie, że jest prawdziwym kościołem Chrystusów.

3. Z tego cośmy powiedzieli wynika, że sumiennym każdego jest obowiązkiem przyłączyć się do kościoła rzymsko-katolickiego i na łonie jego wytrwać do końca. Kościół zaś pomny słów Chrystusa Pana, że jedna ma być owczarnia i jeden pasterz, wysyła rok w rok stósownie do polecenia swego mistrza na wszystkie krańce świata swych misyonarzy, aby wszystkich ludzi, o ile od niego zależy, zebrać do téj jednej owczarni i zgromadzić około jednego pasterza.

Rozdział trzeci.

C. O przeznaczeniu kościoła (rzymsko-katolickiego i jego wewnętrznych przymiotach, wynikających z tego przeznaczenia.

§ 33.

I. Kościół rzymsko-katolicki jest zastępcą Chrystusa w Jego trojakim urzędzie.

1. Wyraz kościół bierzemy tutaj w najściślejszém znaczeniu t. j. na oznaczenie kościoła nauczającego, do którego należą wszyscy biskupi katolicy, zostający w jedności z papieżem. Przeznaczeniem tego kościoła, podług tego, cośmy dotąd powiedzieli, jest to, aby zastępował Jezusa w Jego trojakim urzędzie: prorockim, kapłańskim i królewskim w celu kontynuacji Jego dzieła odkupienia aż do końca świata. Chrystus Pan stał się bowiem odkupicielem rodu ludzkiego przez sprawowanie tego trojakiego urzędu: jako prorok ogłaszał ludzkości prawdę do zbawienia wiodącą; jako kapłan ofiarował siebie za ludzkość i wyjednał jej przez tę ofiarę odpuszczenie grzechów wraz ze wszystkimi potrzebnymi do zbawienia łaskami; jako król ustanowił mądre prawa i przepisy, zdolne doprowadzić ludzkość do ostatecznego kresu jej przeznaczenia. Ten trojaki urząd miał po wniebowstąpieniu Chrystusa Pana nadać w Jego imieniu na ziemi być sprawowanym przez apostołów i ich następców t. j. przez kościół nauczający, gdyż jak wyżej wykazaliśmy, apostołom i ich następcom przez Chrystusa powierzonym został.

II. O wewnętrznych przymiotach kościoła, wynikających z jego przeznaczenia.

§ 34.

O nadprzyrodzonej pomocy bożej, uzdalniającej kościół do spełnienia włożonego nań zadania.

Chrystus Pan powierzając swemu kościołowi tak ważne i wzniosłe zadanie, dał mu téż odpowiednią nadprzyrodzoną pomoc do wypełnienia tegoż. Jak wyżej wykazaliśmy, przyo-

biecał Chrystus Pan swym apostołom szczególną pomoc Du-cha ś. i udzielił ją téż rzeczywiście w dzień Zielonych Świątek. Ta obietnica rozciągała się nietylko na apostołów, ale i na ich następców. Albowiem Chrystus Pan dając tę obietnicę, używa takich słów, z których wynika, że ona się odnosi i do następców apostoelskich*; prócz tego była ta pomoc następcom apostoelskim nie mniej potrzebną, jak samym apostołom.

Wspiera zaś Duch ś. apostołów i ich następców we wykonywaniu ich trojakiego urzędu: we wykonywaniu urzędu nauczycielskiego, ażeby naukę Chrystusa bez skazy przechowywali i nieomylnie ogłaszali; we wykonywaniu urzędu kapłańskiego, ażeby sakramenta śś. ważnie i skutecznie sprawowali i we wykonywaniu urzędu królewskiego, ażeby powierzone sobie dusze po drodze zbawienia prowadzili.

* Mat. 28, 18—20.: „Dana mi jest wszelka władza na niebie i na ziemi. Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna i Ducha świętego, nauczając je chować wszystko, comkolwiek wam przykazał a oto ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata.“ Ostatnie słowa dowodzą oczywiście, że ta przyrzeczona pomoc nie tylko apostołom, ale i po ich śmierci całemu kościołowi służyć miała; o ile, że apostołowie do skończenia świata nie żyją osobiście, lecz tylko w swoich prawnych następach t. j. biskupach. Podobnież Jan 14, 16.: „A ja będę prosił Ojca a da wam innego pocieszyciela, ducha prawdy, aby z wami mieszkał na wieki.“

Na zakończenie nauki o kościele wypada jeszcze pomóc w szczególności o pomocy, którą daje Duch ś. kościołowi w sprawowaniu urzędu nauczycielskiego t. j. w głoszeniu nauki Jezusa Chrystusa, a skutkiem której pomocy kościół jest w swój nauce nieomylnym, gdyż na nieomyślności kościoła opiera się niewzruszona pewność zbawionego działania kościoła, jako zastępcy Jezusa Chrystusa na ziemi.

O nieomylnéj powadze kościoła.

§ 35.

Potrzeba i rzeczywistość nieomyślności kościoła.

1. Każdy apostoł zosobna był w opowiadaniu objawienia Chrystusowego nieomylnym; wykazaliśmy to już powyżej w § 26. Żeby przecież objawione prawdy boże bez skazy

po wszystkie czasy się utrzymały a nigdy się nie odmieniły, było potrzeba, aby Chrystus Pan ustanowił nad niemi przed swoim ze świata odejściem stróża tychże i tłumacza nieomylnego, Duchem ś. oświeconego. Bez tego nie przyszedłby świat, mimo odebranego objawienia z nieba, do poznania prawdy, jak jój nie znał przed objawieniem; ale raczej w miejsce niewzruszonego przekonania, miałby o niém tylko chwiejne wyobrażenie, zostawiające go we wątpliwości nad tém a) co jest istotném objawieniem bożém i b) jak to objawienie zrozumianém być winno.

a) Nasamprzód, nie możnaby bez nieomylnój w nauce powagi, zupełnej nabyć pewności, które książki należą do pisma ś., lub które prawdy ustnie podane, wchodzą w zakres podania apostolskiego (tradycyi), gdyż naukowe poszukiwanie nie jest zdolne obudzić takiego przekonania i takiej wiary, jakiej do zbawienia potrzeba; a przypuściwszy nawet tę możliwość, to nie każdy ma czas, sposobność i zdolność do naukowych poszukiwań, podczas gdy objawienie boże dane jest dla zbawienia wszystkich ludzi, wykształconych i niewykształconych. (Ś. Augustyn mówi: *Ego evangelio non crederem, nisi me commoveret ecclesiae auctoritas*).

b) Oprócz tego potrzeba nieomylnój powagi do wytlómaczenia prawd objawionych. Albowiem tak pismo ś. jak podanie, nie tylko pisane są w językach nam obcych, wśród odległych czasów i stósunków i dla tego ten, kto je chce należycie zrozumieć, musi mieć obszerne wiadomości językowe, historyczne i jeograficzne, których nabyć nie każdemu jest dano; ale nadto i przy najgłębszej uczoności, już dla tego samego rozumem ludzkim dostatecznie pojętemi być nie mogą, ponieważ zawierają tajemnice, przechodzące rozum ludzki. Istotnie też widzimy, że heretycy i ludzie chcący samym rozumem o prawdach wiary wyrokować, podają najsprzeczniesze tłumaczenia nawet najprostszych miejsc pisma ś.

Dla tego, o ile pewną jest rzeczą, że Chrystus Pan żąda od ludzi wszystkich czasów i miejsc w interesie ich zbawienia, niezachwianej w swą naukę wiary, o tyle też wątpić nie można, że Chrystus Pan ze swój strony uczynił załość najpierwszemu warunkowi, aby ta wiara w kościele pozostała, zlewając ducha nieomylności, którym byli obdarzeni apostołowie, na władzę, zastępującą apostołów t.j. na episkopat

katolicki z papieżem na czele, czyli na kościół nau-
czający.

2. Że Chrystus Pan kościół swój święty rzeczywi-
ście opatrzył darem nieomyłności, dowodzą pismo ś. i po-
danie.

Pismo ś. wypowiada tę naukę w następujących miej-
scach: Mat. 28, 20: „*Oto ja jestem z wami po wszystkie dni
aż do skończenia świata.*“ Jan 14, 16. „*Prosić będę Ojca
a On wam da innego pocieszyciela, ducha prawdy, ażeby był
z wami na wieki.*“ Obietnica pouczenia o prawdzie, wy-
rażona w tych miejscach, odnosi się oczywiście nie tylko do
apostołów, ale i do ich następców, ponieważ apostołowie do
końca świata żyć nie mieli i nie żyją. Następnie dowodzą
nieomyłności kościoła słowa Chrystusa, które czytamy u Mat.
16, 18.: „*Piotrze, tyś jest opoką a na tej opoce zbuduję ko-
ściół mój a bramy piekielne nie przemogą go.*“ Chrystus
Pan zapowiada w tém miejscu, że strzedz będzie kościoła
swojego przed tém wszystkiém, coby go o upadek przygo-
wić mogło a więc i przed każdym błędem w nauce, bo tej
chwili, w którójby się błąd jaki wśliznął w naukę kościoła,
odniósłby nad nim szatan z piekłem zwycięstwo, podkopując
najgłówniejszy warunek jego istnienia t. j. zaufanie ludzkości
do jego nauki.

Z tego też powodu nazywa Paweł ś. kościół, *filarem
i fundamentem* prawdy a sam kościół ożywiony przekonaniem,
że jest przez Boga powołanym na stróża i świadka prawdy
Jego, ilekroć ktokolwiek przeciwne jego nauce stawiał zasady,
potępiał je jako obce nauce Chrystusowej.

§ 36.

W czém jest kościół nieomylnym?

Nieomyłność kościoła rozciąga się na wszystkie prawdy
przez Boga nam objawione, ponieważ Chrystus Pan w tym
celu dał kościołowi dar nieomyłności, ażeby przezeń świat
cały dowiedział się z niewzruszoną pewnością o wszystkich
przez siebie ku naszemu zbawieniu objawionych prawdach.
Oprócz tego powinna się nieomyłność kościoła na źródła

objawienia t. j. na pismo ś. i podanie rozciągać, bo niepewna lub błędna znajomość źródeł pociągałaby koniecznie za sobą błędy pod względem pojedynczych prawd w źródłach objawienia zawartych. Nakoniec, jeżeli kościół, jak o tém wątpić nie można, istotnie na to przez Chrystusa Pana jest ustanowionym, ażeby powierzony sobie skarb nauki niebieskiej w całości zachowywał i od błędów go strzegł, powinien też nieomylnym być w rozstrzyganiu sporów w razie niepewności, jak ma być rozumianą którakolwiek prawda.

Stósownie więc do tego jest kościół szczegółowo nieomylnym:

1. W oznaczeniu, które książki należą do pisma ś.
2. W oznaczeniu, które nauki wchodzą w skład podania apostolskiego.
3. We wykładzie pisma ś. i podania.
4. W ogólności we wszystkich przedmiotach, dotyczących się wiary i obyczajów (*res fidei et morum*).
5. W rozstrzyganiu sporów lub wątpliwości o prawdziwym znaczeniu prawd objawionych, jako też w osądzaniu nauk przeciwnych nauce Chrystusowej.

§ 37.

Sposoby, jakimi kościół urząd nieomylnego nauczycielstwa sprawuje.

Stósownie do potrzeb czasu sprawował i sprawuje kościół w rozmaity sposób urząd swego nieomylnego nauczycielstwa.

1. Najzwyczajniej wyrażał kościół nieomylną naukę Chrystusa w symbolach czyli wyznaniach wiary. Najważniejsze z nich są:

a) Symbol apostolski, ułożony przez apostołów. b) Symbol Nicejski, ułożony na soborze Nicejskim (325) z powodu herezy arykańskiej, kładzie główny przycisk na bożką naturę Chrystusa. c) Symbol Nicejsko-Konstantynopolitański (381), wywołany herezyą Macedoniusza, odmawiającego bożkiej natury Duchowi ś., uwzględnia głównie bóstwo i pochodzenie Ducha ś. d) Symbol Trydencki (1563), spowodowany herezjami XVI wieku, przedstawia artykuły wiary naszej w przeciwieństwie do błędów ówczesnych.

Oprócz tych symbolów, obejmujących w zarysie całą naukę kościoła, zasługują na uwagę jeszcze dwa, które odpowiednio do potrzeb czasów, z których pochodzą, tylko pojedyncze artykuły uwzględniają t. j. symbol ś. Atanazego i symbol Laterański (1215). Oba, jakkolwiek w odmienny sposób, wypowiadają naukę kościoła o Trójcy ś.

2. Z równą pewnością poznajemy naukę Chrystusa Pana z wyroków soborów powszechnych, które w przedmiotach wiary i obyczajów są nieomylnymi. Najznakomitsze z tych soborów są:

a) Sobór Nicejski I (325), który potępił herezję Aryańską.
b) Sobór Konstantynopolitański I (381), który potępił naukę Macedoniusza.

c) Sobór Efezki (431), który naucza przeciw Nestoryuszowi, że w Chrystusie Panu obie natury, bozka i ludzka, w jednej osobie tj. osobie bożkiej, są złączone i że dla tego N. Panna słusznie się nazywa Boga Rodzicielką (Boga Rodzicą).

d) Sobór Chalcedoński (451), który potępił sektę Monofizytów, ucząc, że jakkolwiek w Chrystusie Panu obie natury w jednej osobie są połączone, to jednakże obie w tém połączeniu nienaruszone pozostają t. j. jedna drugiej nie pochłonęła.

e) Sobór Konstantynopolitański III (680), który oświadczył przeciw sekcje Monoteletów, że Chrystus Pan jako Bóg i człowiek miał dwie wole: ludzką i bozką, jakkolwiek ludzka wola z bozką zawsze najzupełniej się zgadzała.

f) Sobór Nicejski II (787), który potępił Obrazobórców, uważających cześć obrazów w kościele za bałwochwalcza.

g) Sobór Laterański IV (1215), który z powodu coraz bardziej szerzącej się obojętności religijnej, przykazał, aby każdy chrześcijanin katolik przynajmniej raz w rok około Wielkiéjnocy do śś. sakramentów pokuty i ółtarza przystępował.

h) Sobór Florencki (1439), którego zadaniem było połączyć odszczepiony kościół Wschodni ze Zachodnim.

i) Sobór Trydencki (1545—1563), który nie tylko błędy herezyków XVI wieku potępił i niemal całą naukę kościoła jasno wyłożył, ale nadto wydał wiele zbawiennych ustaw, dotyczących się rządów dyecezyalnych i parafialnych, jako téż życia kapłańskiego.

Sobory w Konstancyi (1414—1418) i Bazylei (1431) są tylko warunkowo powszechnymi.

3. Kościół wykłada naukę Chrystusa nieomylnie przez usta papieża, którego wyroki w przedmiotach wiary i obyczajów obowiązują bezwzględnie każdego katolika. (Sobór Watykański 1870)

4. Nakoniec ważnymi świadkami wiary i nauki kościoła

są katechizm rzymski czyli trydencki* i księgi liturgiczne kościoła a mianowicie rzymski mszał, pontyfikał i rytuał.

* Ten katechizm sporządzony na życzenie soboru Trydenckiego z rozkazu Piusa IV r. 1566, przede wszystkiem dla rządców parafii, został zatwierdzonym i przyjętym przez wielu papieży, biskupów i liczne synody.

Ilekoć zatem jaka wątpliwość zachodzi co do nauki pisma ś. lub podania apostolskiego, należy w nauce kościoła szukać oświecenia.

Część druga.

Szczegółowa nauka wiary katolickiej.

§ 1.

Podział.

Szczegółową katolicką naukę wiary, która każdą prawdę przez Boga objawioną a przez kościół jako taką nam podaną, zosobna przedstawia, podzielić można na dwie główne części. Wszystkie prawdy wiary odnoszą się do Boga, i to albo do jego istoty, albo też do jego działania na zewnątrz. O prawdach odnoszących się do istoty Boga będziemy mówili w pierwszym dziale głównym; prawdy zaś dotyczące się działania Boga na zewnątrz, czyli jego stosunku do świata a szczególnie do rozumnych istot, będą przedmiotem drugiego działu głównego.

Pierwszy znów dział główny szczegółowej nauki wiary katolickiej rozpada na dwa oddziały, t. j.:

I. na naukę o bycie i istocie Boga;

II. na naukę o tém, że Bóg jest jeden i o Trójcy ś.

Pierwszy dział główny.

Nauka chrześcijańsko-katolicka o Bogu.

Oddział pierwszy.

O bycie i istocie Boga.

§ 2.

Byt Boga.

Że Bóg istnieje, jest fundamentalną prawdą, na której spoczywa cała religia. Objawienie nie uczy nas, że Bóg jest*,

lecz przyjmując, żeśmy prawdę tę naszym rozumem już poznali, albo poznać byli mogli, powiada, że człowiek może być Boga poznać ze rzeczy stworzonych; że ci, którzy Boga nie poznają, „nie mogą być wymówieni“ (t. j. uniewinnieni); i że ten jest „głupim“ który twierdzi, iż Boga nie ma, albo o jego bycie powątpiewa**. I rzeczywiście mędracy pogańscy nietylko poznali tę prawdę, ale podobnie jak później uczeni chrześcijańscy, rozumowo ją udowodnić usiłowali***.

*Symbol apostolski poczyną się wprawdzie od wyrazów: Credo in Deum, ale wyrazy te wypowiadają już więcej, aniżeli samo uznanie bytu Boga (credo Deum); wyrażają one zarazem, że się z wiarą Bogu oddaje; że do Niego się wznoszę w najwyższej miłości, jako do mego najwyższego i najdoskonalszego dobra; czyli jak rzymski katechizm te słowa tłómaczy: neque eum (Deum) solum corde credo et ore confiteor, verum summo studio ac pietate ad illum, veluti summum et perfectissimum bonum contendo. (Od credo in Deum i credo Deum, odróżnić trzeba credo Deo; temi bowiem słowy wypowiadamy wiarę w to, że Bóg prawdę mówi). Ponieważ zatem objawienie nie uczy, że Bóg jest, lecz przyjmuje, żeśmy tę prawdę przyrodzonem światłem rozumu już poznali, albo poznać ją możemy, przeto, ściśle biorąc, prawdy tej do artykułów, wiary policzyć nie możemy; należy ona raczej do rzędu tych prawd, które teologowie nazywają praeambula ad articulos fidei. (I Thom. qu. 2 art. 2).

** Job. 12, 7 i n.: „Jednak pytaj się bydła i nauczy cię i ptactwa niebieskiego i okazać. Mów do ziemi a odpowie tobie i będąc powiadać ryby morskie. Któż nie wie, że to wszystko ręka pańska uczyniła?

Ps. 13, 2.: Niebiosa rozpowiadają chwałę bożą, a dzieła rąk jego oznajmuje utwierdzenie.

Mądr. 13, 1 i n.: A ludzie wszyscy są nikczemni, w których nie masz znajomości bożej i z tych rzeczy dobrych, które widzą, nie mogli zrozumieć tego, który jest; ani przypatrując się sprawom, obaczyli, ktoby był sprawcą. Ale albo ogień, albo wiatr, albo prędkie powietrze, albo obrót gwiazd, albo gwałtowną wodę, albo słońce i księżyc za sprawce okręgu ziemi, Bogi mieli. Z których piękności kochając się, jeśli je Bogami być mniemali, niechże wiedzą, jako nad nie piękniejszy jest panujący nad nimi. Gdyż sprawca piękności to wszystko stworzył. Albo jeśli się mocy i sprawom ich dziwowali, niech rozumieją z nich, iż mocniejszy jest ten, który je uczynił. Z wielkości bowiem ozdoby i stworzenia, jasnie stwórciel tych rzeczy poznany być może.

Ps. 13, 1.: Rzekł głupi w sercu swoim: nie masz Boga.

Rzym. 1, 19—20.: Ponieważ, co jest wiadomo o Bogu, jest im jawno, albowiem Bóg im objawił. Bo rzeczy jego niewidzialne od stworzenia świata przez te rzeczy, które są uczynione, zrozumiane bywają i poznane; wieczna téż moc jego i bóstwo, tak, iż nie mogą być wymówieni.

*** Zpomiedzy dowodów rozumowych tak pogańskich, jak chrześcijańskich uczonych, przytaczamy następujące jako najważniejsze:

1. Dowód kosmologiczny, który ze zmienności i przypadkowości świata wnioskuje, że istnieje konieczna, niezbędna i niezmienna istota, jako ostateczna przyczyna tego świata. Widzimy bowiem, że wszystko, co nam pod zmysły podpada, tak my sami, jako i wszystko naokoło nas, jest zmiennem a więc przypadkowem, t. j. że mogło być i mogło też nie być, że więc przyczyny swojego bytu nie ma w sobie, jedno w czém innem poza sobą. Ostateczną zaś przyczyną wszystkich przypadkowych istot może być tylko niezbędna istota konieczna t. j. taka, która przyczyny swojego bytu nie ma w czémś innem poza sobą, ale w sobie samej. I tę konieczną istotę, która przyczynę swego bytu ma w sobie samej, i która jest ostateczną przyczyną każdego innego bytu, nazywamy Bogiem.

2. Dowód fizyko-teologiczny wywodzi się z porządku panującego w świecie, z ładu i odpowiedniego każdej rzeczy przeznaczenia i wnioskuje ztąd, że istnieje rozsądny i mądry sprawca, który wszystko porządkuje i wszystkiem kieruje. Boć nie ma porządku bez porządkującego a zgadzanie się środków z celem, nie powstaje przypadkowo, lecz wprzód musi je ktoś urządzić. Ktoby ten porządek i ład panujący w świecie chciał przypisać przypadkowi, tenby tém samem twierdził, jak już Cynceron w dziele de natura deorum zauważył, że gdyby się bezładnie rozrzucało wielkie mnóstwo głosek, mogłyby z nich powstać Roczniki Enniusza. Ś. Atanazy zaś powiada (contra gentes c. 38.), „Jeżeli widzimy miasto, w którym mieszkają różni ludzie, mali i wielcy, bogaci i ubodzy, starzy i młodzi, mężowie i niewiasty i to w takim porządku, że pomimo wszelkich różnic nie widzimy między nimi utarczek ani bezrozumnych wybryków, jeżeli n. p. bogaci nie wynoszą się nad ubogich itd., ale raczej wszyscy jednemu poddają się prawu, to wnioskujemy ztąd, że w tém mieście jest rządzca, chociaż go nawet nie widzimy. Bo jak nieporządek jest znakiem bezrządu, tak porządek dowodzi, że istnieje najwyższy kierownik.“

3. Dowód moralny opiera się na głosie sumnienia, który do dobrego nakłania a odwodzi od złego; głos ten przekonuje nas, że istnieje wyższy, święty prawodawca, który nas kiedyś sądzić będzie i wedle okoliczności nagrodzi lub ukarze. I rzeczywiście, gdybyśmy się wyrzekli wiary w Boga, musielibyśmy zarazem przestać wierzyć w prawdziwość sumnienia i w prawdziwość cnoty w ogóle. Nadzieja, wierność, miłość, poświęcenie, słowem wszystko, co człowieka uszlachetnia i nad zwierzęta wywyższa, nie miałyby już żadnej podstawy ani powagi.

4. Dowód historyczny opiera się na powszechnej wierze ludów, że Bóg jest; okoliczność ta, że wiara w Boga jest powszechną, dowodzi, że w ludzi wszczepioną nie jest zzewnątrz, albo przypadkowo, lecz raczej, że w naturze człowieka samego głęboko jest ugruntowaną, i że niewiara jest nienaturalną i bezrozumną. Słusznie też mówi w tym względzie Cynceron (de natura deorum II. 2): Videmus caeteras opiniones fictas atque vanas diuturnitate extabuisse. Opinionum enim com-

menta delet dies, naturae judicia confirmat. Itaque et in nostro populo et in caeteris, Deorum cultus religionumque sanctitates existunt, in dies majores atque meliores.

Istota Boga.

Mówić będziemy najprzód o istocie Boga w ogólności a potem o przymiotach Boga w szczególności.

I. O istocie Boga w ogólności.

§ 3.

Nieskończona doskonałość istoty bożej.

1. Istota Boga jest nieskończenie doskonałą, tak że nie można sobie nic doskonalszego nad nią wyobrazić i wszystko, co doskonałem zowiemy, daleko niższém jest, aniżeli ona.

Słusznie przeto ojcowie śś. nazywają Boga morzem lub niezmierzoną przepaścią doskonałości; wszystko bowiem co, doskonałem zowiemy w stworzeniu, jest tylko wynikiem bożkiej doskonałości; a że przyczyny zawsze są doskonalszemi, aniżeli ich wyniki, przeto i w Bogu znajdują się w nieskończenie wyższym stopniu.

2. Najgłębsza przyczyna nieskończonej doskonałości istoty bożkiej leży w czystym i niezależnym bycie (w jego aseitas t. j. że tylko od siebie pochodzi). Bóg jest nieskończenie doskonałym, ponieważ od niczego nie zależy, ponieważ z pojęciem o jego bycie nie łączy się, jak przy naszym istnieniu, pojęcie o niebycie, ponieważ bez jego bytu nie ma bytu wcale.

Sam Bóg nas uczy, dla czego jest nieskończonym, gdy mówi o sobie (2 Moj. 3, 14): „*Jam jest, którym jest*“ (Jehovah), t. j. jam jest sam przez siebie i ze siebie samego; ten mój (niezależny, samodzielny) byt odróżnia mnie istotnie od wszystkich innych rzeczy, których byt w porównaniu do mojego, raczój niebytem, aniżeli bytem nazwać się może. Wszystkie imiona, jakiegokolwiek nazwiemy Boga i jego doskonałości, są jedynie wyjaśnieniami tego wzniosłego imienia Jehovah t. j. będącego niezależnie od nikogo i przez siebie samego. Nazwijmy go, mówi ś. Bernard (de consider. lib. 1. c. b.) dobrym, świętym, mądrym, to wszystko zawiera w sobie to jedno słowo: on jest.

§ 4.

Wnioski z nieskończonej doskonałości istoty bożej wynikające.

Z nieskończonej doskonałości istoty bożej wynika, z e względu na Boga samego 1. że jest nieskończenie

szczęśliwą istotą. Bo jeżeli Bóg jest nieskończenie doskonałym, to też ma zupełną świadomość swjej doskonałości a istota, która jest nieskończenie doskonałą, jest także nieskończenie szczęśliwą; sobie samęj nieskończenie wystarcza, do swjej szczęśliwości niczego, prócz siebie nie potrzebuje*.

Skoro zaś Bóg jest nieskończenie szczęśliwą istotą, to też szczęście jego ani zwiększyć, ani zmniejszyć się nie może; Bóg nie może więc być szczęśliwym, gdy go kochamy i czcimy, ani też nie może być mniej szczęśliwym, gdy go nienawidzimy i nim pogardzamy. Pożytek lub szkodę w tym względzie sam tylko odnosi człowiek**.

* 1 Tym. 6, 15—17.: *Którego czasów swoich okaże błogosławiony i sam możny król królów i pan panujących, który sam ma nieśmiertelność i mieszka w światłości nieprzystępnej, którego żaden z ludzi nie widział, lecz ani widzieć może, któremu cześć i panowanie wieczne. Amen.*

Dz. Ap. 17, 25.: Ani rękoma ludzkimi bywa chwalon, potrzebując czego, gdyż sam dawa wszystkim żywot i dech i wszystko. Catechism. Trid. p. I. c. 2. qu. 15.: Nam Dei natura, ipsa per se beatissima, nullius rei indigens est, ut inquit David: Dixi Domino, Deus meus est tu, quoniam bonorum meorum non eges. (Ps. 15, 2.) A jeżeli pismo ś. tych mieni szczęśliwymi i błogosławionymi, którzy w Bogu ufność pokładają (Ps. 33, 9.; 83, 13.), o ileż szczęśliwszym jest Bóg sam, w którym my ufność pokładamy?

** Job. 35, 5—8.: *Pojrzyj w niebo a obacz i przypatrz się powietrzu, że wyższe nad cię. Jeśli zgrzeszysz, cóż mu (Bogu) zaszkodziysz? a jeśli się rozmnożą nieprawości twoje, cóż uczynisz przeciwko niemu? A jeśli sprawiedliwie czynić będziesz, cóż mu darujesz, albo co z ręki twojej weźmie? Człowiekowi, który tobie podobny jest, zaszkodzi bezbożność twoja a syna człowieczego wspomóż sprawiedliwość twoja.*

2. Z nieskończonej doskonałości istoty bożkiej wynika dalej, że Bóg jest najpiękniejszem, najwyższem i miłości najgodniejszem dobrem, że jest nieskończenie pięknem, nieskończenie miłości godnym dobrem, że jest dobrem nad wszystkie dobra i że wszystkie dobra z niego, jako z niewyczerpanego źródła wypływają.

Ponieważ Bóg jest nieskończonym dobrem, przeto ściśle biorąc, jedno tylko jest dobro a wszystko, co obok niego zwiemy dobrem, jest nim o tyle tylko, o ile uczestniczy w jego najwyższemu dobru.

Z drugiej strony wynika z nieskończonej doskonałości Boga ze względu na nas samych i na wszystkie znikome istoty:

1. że istota bozka jest niepojętą.

Niepodobieństwem jest bowiem, aby istota znikoma, znikomym swym rozumem pojąć zdołała nieskończoną bożą istotę.

Istota, któraby mogła pojąć Boga, nie byłaby już skończoną a i Bóg, któregoby mogła pojąć istota skończona, przestałby być Bogiem. Ponieważ zaś niepodobna nam pojąć istoty bożej, to jój téż ani wypowiedzieć, ani jakimkolwiek imieniem dokładnie określić nie możemy*. Ztąd przecież, że istoty Boga pojąć i wypowiedzieć nie możemy, nie wynika n. p. bynajmniej, że znajomość Boga, jaką z wiary mamy, jest nieprawdziwą, albo że imiona, któremi go wedle pisma ś. nazywamy, nieprawdziwemi są imionami. Poznanie Boga za pomocą wiary jest wprawdzie niedostatecznem, ale nie jest nieprawdziwem; nazwy zaś Boga nie określają wprawdzie dokładnie istoty bożej, ale nie są bynajmniej nieprawdziwemi; gdyż oznaczają istotne, rzeczywiste Boga przymioty**.

* Conc. Lat. IV. (1215): Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus, aeternus, immensus et incommutabilis, incomprehensibilis, omnipotens et ineffabilis.

1 Tym. 6, 16.: *Bóg mieszka w światłości nieprzystępnej, którego żaden z ludzi nie widział, lecz ani widzieć może.*

August. (in Ps. 85 n. 12.): Bóg jest niewypowiedziany; łatwiej nam powiedzieć, czém nie jest, aniżeli czém jest. A na inném miejscu mówi (Serm. 117. de verb. Dom. c. 3.): „Wielką już jest szczęśliwością, jeżeli przy pomocy władzy pojmowania do Boga się nieco zbliżymy; ale niepodobną jest rzeczą, abyśmy go zupełnie pojęli, bo gdybyśmy go pojęli, przestaliby być Bogiem.“ To téż kościół potępił zuchwałę twierdzenie Eunomiuszu, że Boga pojąć można.

** Pismo ś., które Boga nazywa życiem, prawdą, miłością, światłem i t. d., mogłoby wprawdzie dokładniejszych użyć nazw, ale dla nas zrozumiałej wyrazić się nie mogło; ponieważ człowiek nieudolny do Boga wznieść się nie mógł, przeto musiał Bóg, chcąc, byśmy go zrozumieli, do nas się zniżyć.

2. Z nieskończonej doskonałości Boga wynika, żeśmy mu cześć powinna oddawać obowiązani.

„Kochamy Boga,“ mówi ś. Grzegorz z Nazianzu (Orat. 38.), ponieważ go poznajemy; ale czcimy go, ponieważ go nie pojmujemy. Wyrazy te znaczą: To, co z doskonałości Boga poznajemy, sprawia, że mu serce nasze, jako najdoskonalszemu dobru, oddajemy. Ponieważ go zaś w jego istocie i w jego doskonałościach nigdy zupełnie i dokładnie nie możemy poznać, ponieważ doskonałość jego dla nas jest niezbadaną

przeło wielkość jego majestatu przygniata nas niejako, gdy się w niego wpatrujemy i dla tego jakoby zdaleka tylko wolno nam zatopionym w uwielbieniu i podziwie, nań spoglądać.

II. O przymiotach Boga.

§ 5.

O przymiotach Boga w ogólności.

1. Przymioty, które Bogu przypisujemy, są zespolone z jego istotą. Bóg nie jest n. p. dla tego dobrym, że uczestniczy w jakiejś od siebie odrębnej dobroci, jakoby był dobrym przez dobroć, którą sam nie jest. Bo czém Bóg jest, przez siebie jest, jest więc także przez siebie dobrocią, a zatem dobrocią samą w sobie, tak że dobroć we własnej jego zawarta jest istocie. Tak samo i wszystkie inne przymioty Boga są własną jego istotą. Słusznie więc mówimy: Bóg jest dobrocią, Bóg jest mądrością, Bóg jest wszechmocą a nie: Bóg ma dobroć, Bóg ma mądrość, Bóg ma wszechmoc.

2. Różne przymioty, które Bogu przypisujemy, nie są niczém różném od istoty Boga. Prawda, że różne nazwy, któremi przymioty Boga oznaczamy, nie oznaczają téj samej rzeczy, boć przez wszechmoc Boga oznaczamy coś innego, aniżeli przez jego wszechwiedzę, przez sprawiedliwość co innego, aniżeli przez miłosierdzie; ale to, czego nasza ograniczona i zawsze jednostronna władza pojmowania naraz objąć nie zdoła, jest w Bogu jedno. To, co my dobrocią zowiemy, jest w Bogu to samo, co nazywamy sprawiedliwością i na odwrót, jego sprawiedliwość jest w istocie to samo, co jego dobroć.

Ta nauka zresztą, że różne przymioty, które Bogu przypisujemy, nie stanowią w nim nic różnego albo odrębnego, wynika bezpośrednio z nauki téj, że przymioty Boga nie są czémś odrębném od jego istoty.

3. Objawienie ułatwia nam poznanie przymiotów Boga, ucząc nas, iż z jednej strony nie wolno przypisywać Bogu tego, co w stworzeniu jest niedostateczném i niedoskonałym*; a z drugiej strony, że wszystkie doskonałości rzeczy stworzonych, choćby do najwyższego, o jakim tylko zamarzyć możemy, stopnia wyniesione, niczémby jeszcze były w porównaniu z doskonałością Boga**.

* Wszystkie rzeczy stworzone, podlegają ograniczeniom czasu i przestrzeni, są niedoskonałemi; niedoskonałości takich nie ma Bóg. — On nie jest ograniczonym ni czasem, ni przestrzenią. Wszystkie rzeczy stworzone są złożone; złożone są w pewnym względzie nawet stworzenia duchowe, które, chociaż nie są złożone z rozmaitych materialnych części, składają się przecież z bytu i istotności, z istotności i przymiotów, z przymiotów i czynności albo stanów. To złożenie jest niedostatecznością, której Bóg nie ma. Bóg jest istotą nie składającą się z pojedynczych czynników lub pierwiastków. To samo powiedzieć możemy o wszystkich innych niedostatkach, które widzimy w rzeczach stworzonych.

** Istoty rozumne mają władzę poznawania, która jest doskonałością; ma ją dla tego i Bóg, i to w nieskończenie wyższym stopniu, gdyż ta jego władza jest wszechwiedzą. Stworzenia rozumne posiadają pewną moc, ale w Bogu jest ta moc nieskończenie doskonałą, bo jest wszechmocą i t. d.

4. Wszystkie przymioty Boga można podzielić na takie, przez które bliżej poznajemy byt bożki albo też działalność bożką; na tym podziale opiera się następne przedstawienie rzeczy.

Przymioty bożkie dzielono jeszcze inaczej, n. p. na bezwzględne i względne przymioty; bezwzględne są te, które Bogu przypisujemy, mówiąc o nim, jakim jest sam w sobie; względnymi zaś te, które mu przypisujemy ze względu na świat. Dzielono także przymioty Boga na moralne, t. j. takie, które my naśladujemy (sprawiedliwość, dobroć i t. d.) i na fizyczne, t. j. takie, które tylko podziwiać i czcić możemy (wszechmoc, wszechwiedza i t. d.)

O przymiotach Boga w szczególności.

§ 6.

A. O przymiotach bytu bożego.

Przymioty bytu bożego są głównie następujące: Bóg jest czystym duchem i niezłożonym, wiecznym, niezmiennym, wszędzie obecnym i nieogarnionym.

I. Bóg jest czystym duchem i niezłożonym.

a) Istota Boga jest czysto duchową, t. j. z jednej strony nie ma ciała, a z drugiej ma samowiedzę, która myśli i która ma wolę.

Jan 4, 24.: „Duch jest Bóg a ci, którzy go chwala, potrzeba, aby go chwalili w duchu i w prawdzie.“ Już stary zakon zakazywał Żydom su-

rowo, aby sobie nie robili wizerunku Boga, żeby nie sądzili, iż Bóg ma istotę cielesną, składającą się z materialnych części. (2 Moj. 20, 4.). Jeżeli zaś pismo ś. w rozmaitych miejscach wspominać się zdaje o częściach ciała albo członkach Boga (o oczach, uszach, rękach i t. p.), to te orzeczenia obrazowo oznaczają tylko różne doskonałości albo działalności Boga. Pismo ś. zniża się do naszej słabości i mówi naszym językiem, abyśmy je tym lepiej rozumieli. Por. Efrem (Oper. Syr. III. p. 55.): „Wysławiajmy tego, który się nazwą członków okrył, o którym pismo ś. powiada, że ma uszy, abyśmy zrozumieli, że nas słyszy; że ma oczy, abyśmy nie wątpili, że nas widzi. Chociaż w jego naturze nie ma nic, z czegoby wnioskować można, że się gniewa albo ma żal do kogo, mówi jednakowoż ze względu na nasze doskonałości, że ma te uczucia. Gdyby tak nie było, toby nie mógł do naszej nędznej natury wcale przemówić. Przez to, co nam jest właściwem, zbliżył się do nas; nasze przyjął imiona, abyśmy jego przyjęli nazwy; naszej postaci zapragnął i przyjął ją, aby z nami, jak ojciec z dziećmi mógł obcować; a przyjmwszy wszystkie możliwe imiona i postacie, pokazał, że jego właściwej natury żadne imię i żadna postać dokładnie nie określi. Raz jest starcem i podeszłym w wieku, drugi raz młodzieńcem, zbrojnym i gotowym do boju. Raz wydaje się nieczynnym i podobnym do tego, który biegu dokonał, drugi raz objawia się wśród męczącej pracy. Raz występuje jako śpiący, inny raz jako potrzebujący. Wszystkie przyjął postacie, aby nas pozyskał; chodził po wszystkich drogach i ścieżkach, aby nas, którzyśmy zginęli, wyratował i przez to właśnie dał najpiękniejszy dowód swęj dobroci, że mogąc do wdzięcznego posłuszeństwa przywieść nas przemocą, użył wszystkich środków, abyśmy mu służyli chętnie i z wolnością, a przez to tym miłszymi mu się stali.“—W czwartym wieku nauczali Audyane, że Pan Bóg ma postać ludzką i członki, i dla tego nazwano ich Antropomorfitami.

b) Duch nie może się składać z różnych części. Z tego więc, że Bóg jest duchem, wynika, iż istota boża jest niezłożoną. Lecz nie dosyć na tém: Bóg jest niezłożonym w daleko wyższym stopniu, aniżeli duch stworzony; Bóg jest bezwzględnie niezłożoną istotą, najbardziej pojedynczym, czystym duchem.

Stworzone istoty duchowe są o tyle pojedynczemi, o ile nie są złożone z cielesnych cząstek. Są przecież złożone z bytu i istoty, z istoty i przymiotów, z przymiotów i czynności. Ale w Bogu i tego złożenia nie ma; w nim jest raczej byt to samo, co istota, istota to samo, co czynności; on jest wszystkiem, co ma, i ma wszystko, czém jest, jest przeto prawdziwie najbardziej pojedynczą istotą (ens simplicissimum).

2. Bóg jest wieczny.

Wieczność Boga wynika z bezwzględnej niezależności jego bytu; bo jeżeli Bóg jest ze siebie i przez siebie, to też

jego istnienie nie mogło się ani zacząć, ani się też skończyć nie może; w nim nie ma ani „*pierwój*“ ani „*potém*“; słowem, nie ma wcale zmiany; lecz wszystkiém, czém jest, jest koniecznie naraz i niezmiennie — i na tém właśnie polega wieczność; bo wieczności sprzeciwia się pojęcie czasu najzupełniej; a istota, która ma być w najściślejszém znaczeniu wyrazu wieczną, nie może ani zaczynać bytu, ani nie może przestać istnieć, ani też nie może w ogóle zmianom podlegać; bo czas, jest miarą zmian, które się nie zgadzają z wiecznością, jako przeciwieństwem czasu.

Ponieważ Bóg bezwzględnie od nikogo niezależny ma byt, więc jest wiecznym; tegoż uczy i objawienie boże.

Ps. 89, 2.: Pierwój niżli stanęły góry, albo ziemia i świat był stworzony, od wieku i aż do wieku ty jesteś Bóg... Albowiem tysiąc lat przed oczyma twemi jako dzień wczorajszy, który przeminął.

Ps. 101, 27.: Niebiosa poginą, ale ty zostaniesz i wszystkie jako szata zwietrzeją i jako odzienie odmienisz je i odmienią się, ale ty tenżeś jest i lata twoje nie ustaną.

1 Tym. 1, 17.: A królowi wieków, nieśmiertelnemu, samemu Bogu cześć i chwała na wieki wieków. Amen.

3. Bóg jest niezmienny.

Jeżeli Bóg jest wiecznym, musi też być niezmiennym. Niezmienności od wieczności rozdzielić nie można. Wszystko, co się zmienia, wstępuje w nowe stósunki, zaczyna się w niem coś, czego dotąd nie było, albo znika, co w niem było. Objawienie również naucza, że Bóg jest niezmiennym.

Jak. 1, 17.: U Boga niemasz odmiany, ani zaćmienia przemiany.

Malach. 3, 6.: Bom ja Pan a nie odmieniam się.

Jeżeli pismo ś. mówi, że Bóg żałował, iż stworzył człowieka, że Bóg się gniewa i t. p., to tego, jak już wyżej wspomnieliśmy, dosłownie pojmować nie należy; o tém nam bowiem pamiętać potrzeba, że pismo ś. przemawia stósownie do pojęć człowieka, podobnie jak mówi o nogach oczach i rękach Boga (Hieronim. in Jes. c. 65.).

Podobnie i nauce o wolności bożkiej nie sprzeciwia się nauka o niezmienności Boga. Pojęcie wolności nie wymaga tego, ażebyśmy dziś mogli to chcieć, czegośmy wczoraj nie chcieli i na odwrót; to określenie stósuje się tylko do wolności człowieka w jego obecnym stanie próby, ale nie do wolności samej przez się, która ma tę istotną właściwość, że tylko między dwoma rzeczami wybiera, tj. jedno może chcieć, a drugiego nie. To może Bóg czynić a mimo tego nie zmienia się. Obiera, co chce, od wieków, a co obrał, tego już nie zmienia, bo zmiana postanowien jest niedoskonałością, której Bogu jako istocie bezwzględnie dosko-

nałej przypisać nie możemy. Zmienia on, prawda, jak mówi ś. Augustyn, swoje dzieła (confess. lib. I. c. 4.), ale nie zmienia nigdy swych postanowień; odwieczną wolą chce tych rzeczy, które w czasie powstają i niezmienną wolą pragnie wszystkich zmian, którym podlegają rzeczy stworzone; tak może Bóg zmieniać rzeczy, sam się nigdy nie zmieniając.

4. Bóg jest wszędzie obecny.

Tego uczy pismo ś. wyraźnie*, i jako skutkiem wieczności nie zna Bóg czasu, tak skutkiem wszeobecności nie zna granic przestrzeni. Bóten wyraz „wszeobecność“ przedstawia nam Boga, jako takiego, którego ani miejsce, ani przedmiot żaden objąć nie zdolne; ten wyraz wypowiada raczej, że Bóg sam obejmuje każde miejsce i każdą rzecz i swoją istotą wszystkie miejsca i rzeczy przenika i napenia. Mówiąc więc, że Bóg jest wszędzie obecnym, uznajemy razem, że jest nieogarnionym**.

* Ps. 138, 7—12.: *Dokąd pójdę od ducha twego a kędy uciekę od oblicza Twego? Jeśli wstąpię do nieba, tyś tam; jeśli zstąpię do piekieł, tyś tam. Jeśli wezmę skrzydła moje rano a będę mieszkał na końcu morza i tam mię doprowadzi ręka twoja i trzymać mię będzie prawica twoja. I rzekłem: Oto podobno ciemności zakryją mię i noc oświecenie moje w rozkoszach moich. Albowiem ciemność nie zaciemnia tobie a noc jako dzień będzie oświecona; jako ciemność jej, tak i światłość jego.*

Jerem. 23, 23—24.: *Mniemasz, że ja jest Bóg zbliżka a nie Bóg zdaleka? Aza nieba i ziemi ja nie napenia, mówi Pan?*

Dz. Ap. 17, 27—28.: *Bóg od każdego z nas nie jest daleko, albowiem w nim żyjemy i ruszamy się i jesteśmy.*

** 3 Kr. 8, 27.: *Niebo i nieba niebów ciebie ogarnąć nie mogą. Baruch, 3, 25.: Wielkie (miejsce osiadłości Boga) jest a nie ma końca, wysokie i niezmierne.*

B. Przymioty działalności bożej.

Ponieważ Bóg jest istotą czysto duchową a najgłówniejszymi czynnościami czyli działalnościami istoty duchowej są: poznanie i wola, przeto wszystkie przymioty działalności bożej podzielić można na przymioty poznania bożkiego i na przymioty woli bożej. A ponieważ tak poznanie jak i wola Boga są nad wszystko doskonałe, dla tego też Bóg jest: ze względu na swą władzę poznawania, wszystko poznającym, albo wszystko wiedzającym; ze względu na swoją wolą jest nieskończenie wolnym, nieskończenie potężnym (wszechmocnym) i nieskończenie świętym. Z nieskończonej świętości Boga można znów wywieść, że Bóg jest nieskończenie mądrym, nieskończenie

dobrym i miłosiernym, sprawiedliwym, prawdziwym i wiernym.

§ 7.

I. Bóg jest wszytkowiedzący.

Swoją wszechwiedzą poznaje Bóg wszystko, co tylko poznać można a że poznanem wszystko być może, co jest rzeczywistém albo możebném, więc téż Bóg poznaje wszystko, co jest rzeczywistém, i wszystko co jest możebném i to jak najdoskonalej. Pismo ś. uczy téż tego jasno*.

Bóg poznaje po pierwsze wszystko, co jest rzeczywistém; poznaje przeto:

a) przede wszystkiém siebie samego, jako pierwotną i fundamentalną rzeczywistość i to jak najdoskonalej; innemi słowy, pojmuje siebie**.

b) Jak Bóg siebie samego poznaje jako pierwszą rzeczywistość, tak poznaje i wszelaką rzeczywistość, która prócz niego istnieje, czy ona przeszłą, czy teraźniejszą, czy przyszłą, czy to rzeczy stworzone, czy téż ich przy-
mioty, ich stany, zewnętrzne albo wewnętrzne czynności, nawet najtajniejsze myśli ducha i najskrytsze poruszenia serca; dla tego téż pismo ś. o nim mówi, że „*ba-
da serca i doznawa nerek*.“ Wszystko to poznaje Bóg w sposób najdoskonalszy, poznaniem bezpośredniém, które się nazywa „*scientia visionis*“, bo wszystko poznaje patrząc na nie. Przy-
tém poznaje to wszystko wieczném, równém sobie i niezmienném poznaniem, które nie zna przypomnienia albo zapomnienia czegós***; wszystkie rzeczy poznaje na raz jednym aktem; co-
więcej, wszystkie te rzeczy w sobie samym, w swój własnej istocie poznaje, nie potrzebując poznania tychże czerpać zze-
wnątrz, zpoza siebie.

Bóg poznaje po wtóre wszystko, co jest możeb-
ném, bo przyczyną wszystkiego, co jest możebném, jest po-
tęga i moc Boga, równie więc jak swoją własną moc, poznaje Bóg także koniecznie wszystko, na co się moc jego rozciąga. Poznanie tego, co jest możebném w przeciwieństwie do po-
znania tego, co jest rzeczywistém, zowie się poznaniem wie-
dzy pospolitéj (*cognitio simplicis intelligentiae*).

* Syr. 23, 27. i n.: *A nie rozumie (złośliwy), iż wszystko widzi oko jego (Boga); a nie baczy, iż oczy pańskie daleko są jaśniejsze nad słońce, wypatrujące wszystkie drogi człowiecze i głębokość przepaści i na ludzkie serca patrzące na skryte strony. Albowiem Panu Bogu, pierwój niżli były stworzone wszystkie rzeczy, znajome są; także i po dokończeniu na wszystkie patrzy.*

Syr. 42, 19. i n.: *Pan umie wszystką umiejętność i wejrzał na znak wieku, oznajmując rzeczy, które przeszły i które przyjąć mają, szlaki tajemnic odkrywając. Nie jest mu tajna żadna myśl i żadna powieść nie jest przed nim skryta.*

Ps. 138, 1. i n.: *Panie doświadczyłeś mię i doznałeś mię; tyś doznał siedzenia mego i wstawania mego. Wyrozumiałeś myśli moje zdaleka; wyśledowałeś ścieżkę moję i sznur mój i przewidziałeś wszystkie drogi moje, bo nie masz mowy w języku moim. Oto Panie, tyś poznał wszystkie rzeczy, najpośledniejsze (najnowsze) i dawne. Dziwną się stała znajomość twoja z strony mnie; zmocniła się i nie będę mógł do niej.*

Jerem. 17, 18.: *Ja Pan, badający serca i doznawający nerek.*

Żyd. 4, 13.: *Nie masz żadnego stworzenia niewidzialnego przed oblicznością jego, lecz wszystkie rzeczy obnażone są i odkryte oczom jego, do którego nam mowa (przed którym będziemy składali rachunek).*

** 1 Kor. 2, 10.: *Duch wszystko wypatruje i głębokości boże.*

*** Jeżeli pismo ś. mówi, że Bóg sobie to albo owo przypomniał, że z nieba zstąpił, aby to lub owo zobaczył i t. p., to i tych wyrażen, jako oczywiście zastosowanych tylko do ludzkich pojęć, nie należy brać dosłownie.

§ 8.

2. Bóg jest nieskończenie wolny.

Bóg jest we wszystkiem, co na zewnątrz chce i czyni, zupełnie wolnym*, czyli Bóg ma wolą, o ile taż skierowaną jest na zewnątrz**, zupełnie wolną. Ponieważ wolność, za pomocą której pomiędzy dwoma albo więcej przedmiotami jeden możemy wybrać a drugi odrzucić, jest doskonałością, którą nawet stworzenia rozumne posiadają, przeto téż doskonałość tę Bóg w daleko wyższym stopniu musi posiadać jako stwórca; wszystkie bowiem doskonałości stworzeń wypływają jedynie z doskonałości stwórcy. Bóg przecież jest nietylko wolnym, ale i zupełnie wolnym, ponieważ wszystkie zalety stworzeń posiada w najwyższym stopniu doskonałości. Nie ma więc we wolności bożej najmniejszej niedoskonałości, najmniejszego niedostatku, najmniejszego ograniczenia, które ludzką zmniejszają wolność***.

* Ps. 113, 11.: *Bóg nasz na niebie, wszystko cokolwiek chciał, uczynił.* Ps. 134, 6.: *Wszystko, co jedno chciał Pan, uczynił, na niebie, na ziemi, na morzu i we wszystkich przepaściach.*

Efez. 1, 11.: *Który (Bóg) sprawuje wszystko wedle rady woli swojej.*

** Tak zwane dzieła Boga na wewnątrz (opera ad intra) nie wypływają z boskiej wolności; Bóg Ojciec nie rodzi Syna dla tego, że chce dobrowolnie, tylko dla tego, że musi koniecznie. Duch ś. pochodzi od Boga Ojca i Boga Syna koniecznie; trzy boskie osoby miłują się koniecznie. Słowem wolna wola Boga objawia się tylko w chceniu i działaniu Boga za zewnątrz.

*** Człowiek w stanie próby może i złe obierać; dla tego wola jego jest niedoskonałą, bo niemożebność obierania złego wyższym jest doskonałości stopniem. Dalej, ponieważ człowiek namyślać się musi nad tém, co ma wybrać a co odrzucić, przeto wolność jego jest niedoskonałą; bo kto się musi namyślać, ten też w wyborze łatwo pomylić się może. Również i dla tego jest wolność człowieka niedoskonałą, że dziś może obrać jedno, a jutro coś zupełnie przeciwnego, postanowienie swoje zmieniając lub odwołując, przyczém pomyłka bardzo jest możliwą. Od wszystkich tych niedoskonałości wolnym jest Bóg, który nie może obrać złego; przed wyborem nie może się namyślać; nie może zmieniać wyboru, który uczynił, ani swych postanowień odwoływać. Wszystkiego tego nie może, nie z braku wolności, lecz właśnie dla tego, że zupełnie jest wolnym.

§ 9.

3. Bóg jest wszechmocny.

Przymiot wszechmocy przyznaje pismo ś. Bogu wyraźnie*, a chrześcijaństwo wypowiada wiarę we wszechmoc Boga w pierwszych zaraz słowach składu apostołskiego: *credo in Deum Patrem omnipotentem*. Przez wszechmoc tę rozumimy, że Bóg może wszystko uczynić, co jest możebnem; nietylko to, co dla wszystkich stworzeń jest możebnem, lecz nadto i wszystko, co samo w sobie, czyli bezwzględnie, nie jest niemożebnem. Bezwzględnie zaś możebnem jest wszystko, co nijakiej w sobie nie mieści sprzeczności**. Działalność woli bożej***, t. j. że Bóg wszystko czyni, co chce, czyli, że wszystko, co chce, rzeczywiście się dzieje, jest również zawarta w pojęciu o wszechmocy boskiej; przez to przecież nie wyczerpujemy jeszcze pojęcia o wszechmocy boskiej; Bóg bowiem działa albo może działać nie tylko to, co chce, ale więcej jeszcze, aniżeli rzeczywiście chce; może wszystko zdziałać, co może chcieć****.

* 1 Moj. 17, 1.: *Jam Bóg wszechmogący, chódź przede mną a bądź doskonały.* Łuk. 1, 17.: *U Boga nie będzie żadne słowo niepodobne.* Marek 14, 36.: *Ojcze, wszystko tobie jest podobno, przenieś ode mnie ten kielich, ale nie to ja chcę, ale co ty.*

** Niemożliwem jest, aby n. p. coś zarazem istniało i nie istniało, aby było przeszłém i zarazem nie przeszłém, aby stworzenie było bez granic i t. p.; pojęcia te bowiem nawzajem się sobie sprzeciwiają, lub się wykluczają; nie dobrzeby przecież było, gdybyśmy powiedzieli: Bóg tego uczynić nie może, lepiej powiemy: to się stać nie może.

*** Co Bóg właściwie chce, to się też zawsze dzieje; wola i czyn to u Boga jedno i to samo. Właściwą wolą Boga, którą zawsze wieńczy skutek, zwiemy voluntas beneplaciti, w przeciwieństwie do voluntas signi, t. j. do woli znaku czyli do niewłaściwej woli Boga (jego rozkazy, zakazy, dopuszczenia i t. p.)

**** Czego Bóg chceć nie może, tego też nie może zdziałać; Pan Bóg nie może chceć grzechu, bo grzech sprzeciwia się jego świętości; nie może kłamać, nie może się odmienić, nie może się smuć, słowem nie może nic uczynić, co by się sprzeciwiało jego doskonałości, a nie może dla tego, że jest wszechmocnym.

Pojmując w ten sposób wszechmoc Boga, rozumiemy, że fałszywem jest zdanie, jakoby Pan Bóg nie mógł być lepszego i doskonalszego stworzyć świata. Bóg stworzył ten świat, ponieważ tak chciał, bo wszystko czyni, co chce; lecz może swą wszechmocą nie tylko wszystko uczynić, co chce, ale też może wszystko uczynić, co chceć może; chociaż tego rzeczywiście nie chce albo nie działa.

§ 10.

4. Bóg jest nieskończenie święty.

Przez nieskończoną świętość Boga rozumiemy, iż sam siebie, jako bezwzględnie dobrą istotę kocha a wszystko, co się téj istocie sprzeciwia, nienawidzi i tém gardzi. Ten przymiot Boga przypomina pismo ś. bardzo często, a kościół ś. chwali i sławi go ciągle w swych pieśniach*.

Świętość jest rzeczywiście o tyle niejako na jgłówniejszym przymiotem Boga, o ile jest regułą, według której działają i objawiają się na zewnątrz wszystkie inne przymioty. Nie przynagla ona Boga do działania na zewnątrz, owszem w swém działaniu na zewnątrz jest Bóg zupełnie wolnym i niezależnym; i nie jest doskonalszym, jeżeli działa na zewnątrz, ani też niedokonalszym, jeżeli nie działa; ale jeżeli działa na zewnątrz, to działać tylko może zgodnie ze swą świętością, ponieważ ani się sam sobie opierać, ani też swój własnej istocie sprzeciwiać się nie może.

W porównaniu z przyrodzoną świętością jest świętość Boga nieskończoną, istotną i pierwotną a świętość stworzeń jest skończoną i od świętości Boga pochodzącą.

Świętość Boga jest nieskończoną; świętość bowiem polega na miłości Boga, jako najwyższego dobra; Bóg zaś miłuje się tak, jak jest miłości godnym, t. j. kocha siebie, nieskończonej miłości godnego, nieskończoną miłością; Jego więc świętość jest nieskończona. To też nazywa pismo ś. Boga po trzykroć świętym i bezwzględnie dobrym**. Rozumne zaś stworzenia nie mogą kochać Boga taką miłością, na jaką zasługuje, bo go nie znają doskonale; ztąd też ich świętość jest zawsze, nawet i w wieczności, tylko skończoną.

Świętość Boga jest dalej istotną i pierwotną, gdyż Bóg jest świętym przez siebie, bo świętość jego jest w samej jego istocie zawartą; i od jego istoty wcale nie może być oddzieloną; co więcej, bo jest jego istotą samą. Świętość zaś stworzeń jest pochodną i udzieloną w dwojakim znaczeniu, gdyż świętość Boga nie tylko jest jej regułą, która nią kieruje, ale i stałą przyczyną i źródłem. Stworzenia bowiem dochodzą do świętości przez to, że Bóg, udzielając im łaskę uświęcającą, wpaja w nie miłość i że według jego przepisu wypełniają prawo tej miłości***.

* Por. Izaj. 6, 3., Marek 1, 24., Łuk. 1, 35., gdzie Bóg siebie przede wszystkimi świętym nazywa i gdzie Chrystus Pan również świętym bożym albo świętym bezwzględnie się nazywa.

Izaj. 6, 3.: I wołali jeden do drugiego i mówili: święty, święty, święty Pan Bóg zastępów, pełna jest wszystka ziemia chwały jego.

Marek 1, 23—24.: I był w bóżnicy ich, człowiek, w którym był duch nieczysty i zawołał, mówiąc: Co nam i Tobie Jezusie Nazareński? przyszedłeś gubić nas? Znam cię, ktoś jest, święty boży.

Łuk. 1, 35.: A anioł odpowiedziawszy rzekł jej: Duch święty, zstąpi na cię a moc Najwyższego zaćmi tobie. Przetoż i co się z ciebie narodzi święte, będzie nazwane synem bożym.

Obj. 4, 8.: Święty, święty, święty Pan Bóg wszechmogący, który był i który jest i który ma przyjść.

Jan 17, 11., gdzie Chrystus Pan mówi do Ojca: *Ojcie święty.*

Ps. 5, 5. i n.: Albowiem nie Bóg chcący nieprawość ty jesteś, ani mieszkać będzie przy tobie złośnik, ani się ostoja niesprawiedliwi przed oczyma twemi. Nienawidzisz wszystkich, którzy broją nieprawość; zatracisz wszystkie, którzy mówią kłamstwo. Mężem krwawym i zradliwym brzydzi się Pan.

Kościół ś. czci i wysławia świętość Boga, polecając kapłanom w każdej mszy ś. po trzykroć wymawiać: „święty, święty, święty.“

** Mat. 19, 17.: Jedenci jest dobry, Bóg.

*** 1 Piotr 1, 14—16.: Jako synowie posłuszeństwa nie przypodobając się przyszlým požądliwościom nieumiejętności waszój, ale wdług onego, który was wezwał, Świętego, i wy bądźcie świętymi we wszelakiem obcowaniu; ponieważ napisano jest: bądźcie świętymi, iżem ja jest święty.

§ 11.

5. Bóg jest nieskończenie mądry.

Mądrość bozką wysławia również pismo ś. wyraźnie*; jest ona połączeniem dwóch bozkich przymiotów: świętości i wszechwiedzy.

Mądrość bowiem bozka objawia się w tém, że Bóg do doskonałego, ostatecznego celu, który sobie wytknął, wybiera doskonale środki; ponieważ zaś jest świętym, więc chce we wszystkich czynach, skierowanych na zewnątrz, zawsze doskonałego, ostatecznego celu i wybiera do tego zupełnie odpowiednie środki; może ich zaś dobrać, gdyż jest wszystkowiedzącym**.

* Ps. 103, 24.: Jako wielmożne są Panie uczynki twoje; wszystkoś w mądrości uczynił; napełniona jest ziemia osiadłością twoją.

Izaj. 55, 8—9.: Albowiem myśli moje, nie myśli wasze, ani drogi wasze, drogi moje, mówi Pan. Bo jako podniesione są niebiosa od ziemi, tak podniesione są drogi moje od dróg waszych i myśli moje od myśli waszych.

Rzym. 11, 33. i n.: O głębokości bogactw, mądrości i wiadomości bożej! Jako są nieogarnione sądy jego i niedościgłe drogi jego! Bo któż poznał umysł pański, albo kto był rajcą jego?

** Mądrość bozką widzimy we wszystkich dziełach Boga, w przyrodzonym urządzeniu świata i każdego stworzenia zosobna; w dziejach nadprzyrodzonego objawienia; w prowadzeniu całych państw i narodów, jako też w całym naszym życiu. Mianowicie zaś widzimy ją w dziele naszego odkupienia, jako też w udzielaniu łask wybranym, a nawet w dopuszczaniu złego, bo i tego używa mądrość bozka do swoich celów. Jednakowoż nie powinniśmy zuchwale chcieć zgłębić mądrości bożej tajniki; nie wolno nam także twierdzić, że jój tam nie ma, gdzie jój ograniczonym rozumem dopatrzyć się nie możemy. Zdaje nam się nie-raz, że w sprawach ludzkich są pewne zamieszania, nieporządki i nie-regularności; nikną one przecież, jeżeli na nie patrzymy ze stanowiska wiary i w tém przekonaniu, że obecne życie nie jest końcem naszego przeznaczenia, lecz tylko przygotowaniem do niego.

§ 12.

6. Bóg jest sprawiedliwy.

Świętość Boga, zastosowana do stworzeń i wśród nich przeprowadzona, jest sprawiedliwością bożką. Ponieważ bowiem Bóg jest świętym, dla tego tylko to chce może, co się zgadza z jego istotą; a ponieważ jest sprawiedliwym, więc wykonuje to, czego chce ze względu na swe stworzenia, zgodnie ze swoją istotą. W skutek tego jest sprawiedliwość bożka już to prawodawczą (*justitia legislativa*), już też sądzącą (*justitia judiciaria*), a ta znów albo wynagradzającą (*justitia judiciaria remunerativa*) albo karzącą (*justitia judiciaria vindicativa*).

Jako prawodawca bowiem każe Bóg rozumnym stworzeniom postępować według świętej swój woli i za wykonanie świętych praw swoich obiecuje nagrodę; za ich przestąpienie grozi karami; jako sędzia wykonuje swe obietnice i groźby i oddaje bez względu na osobę każdemu wedle uczynków*. O jednym i drugim rodzaju bożkiej sprawiedliwości często pismo ś. wspomina**. Trzeciego rodzaju sprawiedliwości, tak zwaną *justitia commutativa*, która urządza słuszny stosunek pomiędzy wzajemnymi prawami i obowiązkami, nie posiada Bóg, bo natenczas podlegałby pewnym niedoskonałościom***.

* Bóg odplaca wprowadzie dobre i złe częściowo już tutaj na ziemi, mianowicie spokojem dobrego a wyrzutami złego sumnienia; tak że zły nawet wśród największego zewnętrznego szczęścia nigdy nie jest zupełnie szczęśliwym; a dobry nawet wśród niepowodzeń i cierpień nie czuje nigdy nieszczęścia; ale zupełna, wszystko wyrównywająca odplata, nastąpi dopiero poza tym życiem. Gdyby Pan Bóg na ziemi karał każdy grzech widocznie, a każdy dobry uczynek widocznie nagradzał, toby nie było potrzeby sądu po śmierci; gdyby zaś na ziemi nie karał nigdy grzechu i nie nagradzał nigdy dobrego uczynku, toby można łatwo powątpiewać o jego sprawiedliwości i opatrności.

** Ps. 18, 8. i n.: Zakon pański niepokalany, nawracający dusze; świadectwo pańskie wierne, dające mądrość małym. Sprawiedliwości pańskie prawe, uweselające serca; przykazanie pańskie jasne, oświecające oczy. Bojaźń pańska święta, trwająca na wieki wieków; sądy pańskie prawdziwe, usprawiedliwione same w sobie.

Rzym. 2, 6. i n.: Bóg odda każdemu podług uczynków jego. Tym, którzy w cierpliwości uczynku dobrego, szukają sławy i czci i nieskazitelnosci, żywot wieczny; a tym, którzy są przeciwni i nie przestawają na prawdzie, ale wierzą niesprawiedliwości, gniew i zapalczliwość, albowiem niemasz względu na osoby u Boga. 1 Piotr 1, 17.: A jeśli wzy-

wacie Ojca tego, który bez względu na osoby sądzi wedle uczynku każdego, w bojaźni obcuje czasu przemieszkiwania waszego.

2 Tym. 4, 7. i n.: Potykaniem dobrém potykałem się, zawodom dokonał, wiarem zachował. Naostatek odłożon mi jest wieniec sprawiedliwości, który mi odda Pan, sędzia sprawiedliwy w on dzień a nie tylko mnie, ale i tym, którzy miłują przyjście jego.

*** Sprawiedliwości tego rodzaju, t. j. *justitiam commutativam*, nie może Bóg dla tego posiadać, ponieważ względem nikogo nie ma obowiązków i nikt sobie prawa do niego rościć nie może, jak mówi Apostół: *Któż mu pierwój dał, ażeby mu oddać musiał?*

§ 13.

7. Bóg jest dobry, miłosierny i cierpliwy.

1. Bóg jest nieskończenie dobry, to znaczy: Bóg jest przejęty tak wielką i czystą miłością ku swoim stworzeniom, że pragnie złać na nie tyle dobrego, ile go tylko stósownie do swego przeznaczenia przyjąć zdolne*. Dobroć boża jest nieskończoną, ponieważ Bóg jest z natury dobry, ponieważ cała jego istota jest dobrocią**; dobroć boża jest powszechną, ponieważ wszystkie swoje stworzenia kocha, chociaż nie wszystkie równą miłością***; jest poprzedzającą, ponieważ Bóg ukochał nas odwieczną miłością****.

* Wszystkie dobra, tak przyrodzone (byt, przyrodzone siły itp.), jako też nadprzyrodzone (łaski), które stworzenia posiadają, spłynęły na nie z tego morza boskiej dobroci i miłości, bo „wszelki datek dobry i wszelki dar doskonały z wysoka jest, zstępujący od Ojca światłości.“ (Jak. 1. 17). Całe stworzenie, wielkie dzieło odkupienia, zesłanie Ducha ś., założenie i utrzymanie kościoła, wybranie, uświęcenie i uświętobliwienie rozumnych stworzeń, aniołów i świętych — wszystko to wypłynęło z miłości i dobroci Boga.

** Jak źródło z natury swojej wodę ze siebie wylewa, jak słońce z natury swojej promienie rozszerza, tak rozlewa Bóg z natury swojej dobrodziejstwa i błogosławieństwa na stworzenia, a jeżeli dobrodziejstwa swoje odbiera i stworzenia karze, to nie jego, lecz stworzeń winą.

*** Ps. 144, 9.: Słodki Pan wszystkim a litości jego nad wszystkie uczynki jego. Mądr. 21, 25.: Miłujesz bowiem wszystko co jest i nie nienawisz z tego, coś uczynił.

Lecz, chociaż miłość jego jest powszechną, to jednakowoż nie dostaje się ona w tym samym stopniu wszystkim stworzeniom w udziale. Bóg rozdziela raczej według upodobania dobrodziejstwa i dary różnym stworzeniom w różnym stopniu; dowodząc nam przez to tém bardziej, że jest Panem swych dóbr i że każde dobrodziejstwo tylko z łaski nam udziela. Por. August. tract. 110 in Joh.: *Omnia diligit Deus, quae fecit, et inter ea magis diligit creaturas rationales, et in illis eas amplius*

quae sunt membra Unigeniti sui, et multo magis Unigenitum suum. Zresztą, ponieważ miłość Boga jest przyczyną dobroci jego stworzeń, nie mogłoby jedno stworzenie być lepszym od drugiego, gdyby Bóg nie kochał jednego więcej jak drugie.

**** Jerem. 31, 3.: Miłością wieczną umiłowalem cię, dla tego przyciągnąłem litując się.

W tym względzie różnimy się tém od Boga, że kochamy przedmioty wtedy, kiedy są dobre, Bóg zaś sprawia swą miłością, że przedmioty są dobre.

2. Podobnież i miłosierdzie Boga, o którym pismo ś. tak wyraźnie mówi*, i o którym kościół powiada, że jest przymiotem Bogu przede wszystkiém właściwym (Deus, cui proprium est misereri semper et parcere), jest tylko osobnym rodzajem dobroci**. Mówimy bowiem, że Bóg jest dobrym, jeżeli przy udzielaniu darów, n. p. przy stworzeniu, nie ma przeszkód ze strony stworzeń; miłosiernym zaś jest Bóg, jeżeli takie przeszkody usuwa; jest więc miłosiernym, gdy od grzeszników oddala grzech i niedolę grzechową. Dla tego téż jest miłosierdzie Boga, tak jak i dobroć, nieskończone, poprzedzające i powszechne***. Jeżeli Bóg nie karze grzesznika natychmiast wieczném potępieniem, lecz pozostawia mu czas do pokuty, wtedy dobroć jego nazywamy cierpliwością****.

* Ps. 102, 8. i n.: Litościwy i miłosierny Pan, długo czekający a wielce miłosierny. Nie na wieki się gniewać będzie, ani wiecznie grozić będzie. Nie według grzechów naszych uczynił nam, ani według nieprawości naszych oddał nam. Albowiem według wysokości nieba od ziemi utwierdził miłosierdzie swoje nad tymi, którzy się go boją. Jako daleko jest wschód od zachodu, daleko oddalił od nas nieprawości nasze. Jako lituje ojciec synów swoich, zlitował się Pan nad tymi, którzy się go boją, boć on zna utworzenie nasze, wspomniał, iżśmy proch.

** Por. prócz tego następujące piękne modlitwy kościelne: Deus, qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas, multiplica super nos misericordiam tuam, ut ad tua promissa currentes, coelestium bonorum facias esse consortes.—Deus, qui sperantibus in te misereri potius eligis, quam irasci, da nobis digne flere mala, quae fecimus, ut tuae consolationis gratiam invenire mereamur.

*** W tém także okazuje się nieskończone miłosierdzie Boga, że jak uczą ojcowie kościoła, nagradza dobre uczynki nad zasługę, a złych nie karze podług winy.

**** Ezech. 33, 11.: Żyję ja, mówi Pan Bóg; nie chcę śmierci bezbożnego, ale żeby się nawrócił niebożny od drogi swój a żył.

Rzym. 2, 4.: Czyli bogactwy dobroćliwości jego i cierpliwości i

nieskwapliwości gardzisz? nie wiesz, iż dobroćliwość boża ciebie ku pokucie przywodzi?

Miłosierdzie i cierpliwość Boga są wprawdzie same w sobie nieskończone, przecież mądrość bożka nakreśliła ich działalność pewne granice. Ta mądrość bożka, która gwiazdy policzyła i która naznaczyła granice bałwanom morskim, naznaczyła także kres, do jakiego posunąć się może złość i niesprawiedliwość. Może długo jeszcze czekać będzie na pojedynczego grzesznika, ale też tylko może; bo miara, którą mu miłosierdzie boże naznaczyła, może już jest pełną, a obfitość miłosierdzia bożego już wyczerpniętą. Biada tedy grzesznikowi, któryby chciał zuchwale grzeszyć w nadziei miłosierdzia bożego i z grzesznego nie chciał się otrząsnąć nałogu.

§ 14.

8. Bóg jest prawdziwy i wierny.

I te przymioty, o których pismo święte często wspomina, są zawarte w świętości bożkiej. Bóg będąc świętym, nie może oszukiwać lub kłamać i nie może być niewiernym czyli zmiennym w swych obietnicach lub groźbach. Owszem będąc żywą prawdą, jest też najprawdziwszym w swych wyrzeczeniach; będąc żywą wiernością, wszystko co obiecuje albo czém grozi, niewątpliwie uskutecznia. Rozsądek zatem nakazuje wierzyć w to wszystko, co powiedział, ufać silnie temu, co przyobiecał i wreszcie czuć obawę przed jego groźbami.

Ps. 32, 4.: Prawe jest słowo pańskie i wszystkie sprawy jego w wierności.

Rzym. 3, 4.: Bóg jest prawdziwy, a wszelki człowiek kłamliwy; t. j. jeżeli Bóg prawdę mówi, to mówi z pełni swojej natury; człowiek zaś ma ze siebie tylko kłamstwo i słabość.

Mat. 24, 35.: Niebo i ziemia przeminą, ale słowa moje nie przemiją. Żyd. 10, 23.: Trzymajmy wyznanie nadziei naszej nie chwielejąc się, boć wierny jest, który obiecał.

§ 15.

Wnioski z nauki o przymiotach bożkich wynikające.

1. Ze względu na Boga samego możemy z tego, co powiedziano, uczynić wniosek, że posiada najwyższy majestat i że najwyższa chwała jemu się należy. Z połączenia bowiem przymiotów, któremi Bóg jest nieskończenie wielkim, potężnym i wspaniałym sam w sobie, wynika poję-

cie o jego najwyższym majestacie; z połączenia tych przymiotów, któremi Bóg tę wewnętrzną swoją wielkość i wspaniałość objawia, powstaje pojęcie o jego najwyższej chwale. Pierwsze przymioty przedstawia jego nieskończona moc, drugie nieskończona dobroć, miłość i miłosierdzie. Chwałę może mieć Bóg, jeżeli ma majestat. Chwała opiera się na dwóch przymiotach: winna być sama w sobie prawdziwie wielką i tę swoją wielkość objawiać na zewnątrz. Zewnętrzna świetność, którą nazywamy chwałą, nie opierająca się na prawdziwej, wewnętrznej wielkości, jest tylko fałszywą świetnością, jak na odwrót nie możemy chwałą nazwać wielkości ukrytej, nie świecącej na zewnątrz. Do prawdziwej (zewnętrznej) chwały jest zatem jedno i drugie potrzebne, tak wewnętrzna wielkość, jak okazanie jej na zewnątrz; oba te warunki są połączone u Boga w nieskończoną potęgę i nieskończoną dobroć. Własną mocą zamyka Bóg niejako w swém łonie nieskończone bogactwa i skarby; ale miłosierdzie otwiera to łono, aby skarby i bogactwa rozlać i na stworzenia. Jego potęga zezwala niejako na udzielenie tego, co jego miłosierdzie daje, a z połączenia obu przymiotów powstaje ów blask, który (zewnętrzną) bożką chwałą zwiemy.

2. Ze względu na nas samych wynikają z bożkich przymiotów wszystkie nasze religijne obowiązki, nasze obowiązkowe, religijne usposobienia i uczynki. Przede wszystkim z jednej strony widząc niskość i nicość naszą wobec nieskończonego majestatu najdoskonalszego Boga, na którego z daleka tylko, w prochu leżąc, patrzeć nam wolno, powinniśmy poczuwać się do obowiązku oddania mu największej czci; poddania się jego woli i wielbienia go; z drugiej strony powinniśmy uznać niewypowiedzianą dobroć i miłosierdzie Boga, przez które nas wśród nędzy i potrzeb naszych ku sobie pociąga; króćć mówiąc, poczuwać się mamy do obowiązku dziecięcej ufności, tęskoty za Bogiem, pełnego miłości oddania się jemu i wdzięczności mu należnej.

Wszystkich tych obowiązków uczy nas już prawo przyrodzone; prawo chrześcijańskie przecież wskazuje nam nowe do wypełnienia ich pobudki i przekonuje nas, że

ich dokładnego wypełnienia zależy nasza prawdziwa wielkość i godność, nasza cnota i szczęśliwość.

Bóg jest jeden w trzech osobach.

Oddział drugi.

§ 16.

Bóg jest jeden.

Bóg jest w swój istocie tylko jeden, czyli nie ma kilku Bogów, lecz jeden jedyny jest Bóg. Nauka, że Bog jest jeden (Monoteizm), wynika z wykazanej powyżej bezwzględnej doskonałości istoty bożkiej*; pismo ś. mianowicie starego zakonu powtarza ją często** i światlejsi pogańscy mędrcomie także ją poznali***.

* Sprzeciwia się to rozumowi, żeby Bóg miał być istotą najdoskonalszą i ażeby mimo to, kilku było bogów. Gdyby bowiem kilku było bogów, toby się przynajmniej w czémśkolwiek musieli różnić, tak że jeden posiadałby doskonałość, na którejby drugiemu zbywało; gdyby zaś jeden posiadał doskonałość, którejby drugi nie miał, toby ten, któryby jej nie posiadał, nie mógł być nad wszystkie doskonałą istotą, a więc nie możnaby go nazwać Bogiem. Gdybyśmy zaś przyjęli, że pomiędzy tymi wymarzonymi bogami nie ma różnicy co do doskonałości, lecz że jeden ma te same doskonałości, które i drudzy posiadają, to i w tedy sprzeczność nie byłaby mniejszą. Bo gdyby np. każdy z tych wymarzonych bogów był wszechmocnym, toby tym przymiotem ograniczył wszystkich innych w ich potędze; przeszkadzałby im w ich działaniu; a tak uczyniłby ich bezsilnymi; to zaś jest niepodobnem, gdyż, wedle przypuszczenia, wszyscy mają być równie wszechmocnymi, i ztąd mogliby sami opanować tego, któryby ich chciał ograniczyć. Ktoby więc przypuszczał, że kilku bogów istnieje, tenby zniweczył pojęcie bóstwa, a tém samém zaprzeczyłby istnienia Boga samego; ztąd też stawiają ojcowie kościoła wielobóstwo na równi z bezbożeństwem. Por. Athan. advers. gent. 36., i Tertull. contr. Marc. I. c. 3.: Deus, si non unus est, non est. Jak przeciwnem jest rozumowi pogańskie wielobóstwo, tak nierozsądnym jest pogański dualizm.

** 1 Kor. 8, 4.: Wiemy, iż bałwan nie jest na świecie a iż żaden Bóg nie jest, jedno jeden.

Efez. 4, 5.: Jeden Pan, jedna wiara, jeden chrzest.

5 Moj. 6, 4.: Słuchaj Izraelu, Pan Bóg nasz, Pan jeden jest. Iz. 44, 6.: Jam pierwszy i jam ostateczny a oprócz mnie nie masz Boga.

Jasną jest, że pismo ś. używa wyrazu elohim (bogowie) o ludziach w niewłaściwym znaczeniu i tylko jako o zastępcach Boga.

*** Myślący i jaśniej widzący poganie n. p. Pytagoras, Platon, Arystoteles, nie śmieli wprawdzie powstać przeciwko wierze ludu we wielobóstwo, tu i owdzie przecież wcale niedwuznacznie wyznali wiarę w jednego Boga. Por. Arystoteles (phys. ausc. lib. 7. c. 6.): „Wystarcza, jeżeli przyjmujemy jedną nieporuszną istotę, która, sama nieporuszalna, jest dla innych istot źródłem poruszania się.“

Ze względu na to, cośmy powiedzieli pod * i ze względu na podobne wyrażenia mędrców pogańskich, uczą teologowie, że i rozum sam przekonać nas zdoła, iż Bóg jest jeden.

Bóg jest w trzech osobach.

§ 17.

O tajemnicy Trójcy Przenajświętszej w ogólności.

1. W jednej, nierozdzielnej i niepodzielnej bożkiej istocie są trzy bożkie osoby: Ojciec, Syn i Duch ś. Te trzy bożkie osoby są sobie zupełnie równe co do istoty, ale różne co do osoby. Syn jest współistotny (consubstantialis) z Ojcem, a Duch ś. jest współistotny z Ojcem i Synem. Co do istoty są sobie zupełnie równi: ponieważ wspólną wszystkim trzem osobom istotą jest nierozdzielona i niepodzielna sama bożka istota, przeto każda z tych trzech osób jest prawdziwym i pełnym Bogiem i każda z nich posiada wszystkie bożkie doskonałości. Ojciec jest Bogiem, Syn jest Bogiem i Duch ś. jest Bogiem; Ojciec jest wieczny, wszechmocny, wszystkowiedzący, nieskończony, tak samo Syn i Duch ś.; żadna osoba nie jest większą od drugiej, bo każda osoba ma bezwzględnie wszystko, co należy do nieskończonej doskonałej bożkiej istoty.

Jednakże chociaż każda z tych trzech osób doskonałym i prawdziwym jest Bogiem, to przecież nie ma trzech bogów, lecz jeden jest Bóg; nie ma trzech wszechmocnych, trzech wszystkowiedzących, trzech nieskończonych, tylko jeden jest wszechmocny, jeden wszystkowiedzący, jeden nieskończony,

ponieważ istota bozkich osób jest liczebnie a nie tylko gatunkowo jedna i ta sama*.

Jest przecież różnica co do osoby. Ojciec jest inny (nie co innego), niż Syn, Syn jest inny, niż Duch ś. i Duch ś. jest inny, niż Ojciec i Syn. Mają wspólną bozką istotę, i w tém mają jedność; ale każda ma w sobie właściwość, którą się różni od drugich, nazywającą się w języku kościelnym osobistą właściwością (*proprietas personalis*): Ojcu właściwem jest ojcostwo, Synowi synostwo a Duchowi ś. duchowość; i tém się różnią od siebie***.

Te dwa punkta, że w Bogu jest jedna istota a trzy różne osoby, są zasadniczymi punktami wzniosłej tajemnicy Trójcy Przenajświętszej (*mysterium ss. trinitatis*). To objawił Bóg*** a kościół jako objawienie do wierzenia podaje****.

* Chociaż trzy ludzkie osoby mają tę samą istotę, to jednakowoż nie są jednym człowiekiem, lecz trzema ludźmi, ponieważ istota ich nie jest liczebnie, lecz tylko gatunkowo jedna i ta sama. Inaczej się ma z trzema osobami Boga, bo istota bóstwa nie jest tém, czém n. p. rodzaj w historii naturalnej lub gatunek, przedstawiony tutaj przez trzy bozkie osobniki czyli indywidua, tak jak i u człowieka ogólną naturę ludzką odróżniać trzeba od każdej pojedynczej jednostki; przedstawiciel istoty bożkiej i istota bóstwa jest jedno i to samo; ludzka zaś natura i właściciel albo przedstawiciel natury ludzkiej nie są bynajmniej tém samym. Piotr n. p. jest człowiekiem dla czego innego, i różni się czém innym jako człowiek od Jana; a zatem ta ludzka osoba Piotra nie jest jedno i to samo, co ludzka natura; słowem, ludzie mają ludzką naturę a nie są ludzką naturą; Bóg zaś nie tylko ma bozką naturę, lecz jest bozką naturą. Z tego to powodu trzy bozkie osoby jednym są Bogiem, a nie trzema bogami, trzy zaś ludzkie osoby nie jednym człowiekiem, lecz trojgiem ludzi.

** Istota bozka może się udzielać; i dla tego Ojciec udziela bozką istotę Synowi; Ojciec i Syn udzielają ją Duchowi ś. Osoba zaś bozka nie może być udzieloną, i w tém różni się właśnie istota bozka od osoby bożkiej. W każdej bowiem bożkiej osobie jest istota to samo, co osoba; ich osoba nie jest czémś przypadkowym w istocie i nie jest z istotą niejako złożoną; ponieważ w Bogu, który nie jest złożonym, jest właściciel istoty bożkiej i istota bozka sama jedno i to samo.

i Pismo ś. i ustne bozkie podanie powiadają zarówno, że w bóstwie są trzy osoby, jako téż, że te trzy osoby tylko jednym są Bogiem.

a) Już stary zakon nadmienia o tym stosunku w różnych miejscach, albowiem w różnych wyrażeniach i zwrotach uczy z jednej strony, że jest kilka osób bozkich, a z drugiej, że istota bozka jest jedna. Na

uwagę zasługują mianowicie te miejsca, gdzie imię Boga jest wyrażone przez liczbę mnogą (Elohim); tudzież, gdzie Bóg o sobie samym mówi w pierwszej osobie liczby mnogiej, por. 1 Moj. 1, 26.: I rzekł (Bóg) Uczynimy człowieka na wyobrazenie i na podobieństwo nasze, a drugi już wiersz wypowiada zarazem, że jedna jest istota bożka, bo pismo ś. mówi: I stworzył Bóg człowieka na wyobrazenie swoje. Podobnież 1. Moj. 11, 7.: Pójdźcie, zstąpmy a pomieszajmy tam język ich. Ps. 109, 1.: „Rzekł Pan Panu memu, siedź po prawicy mojej.“ Tutaj nazywa psalmista tak mówiącego, (ojca), jak tego, do którego mowa zwróconą (syna), Panem albo Bogiem.

Dokładnie i zupełnie wyraźnie jest ta tajemnica wyrażoną w nowym zakonie, częścią czynnie, częścią w jasnych słowach i wyrażeniach. W pierwszym względzie pamiętać należy teofanią (objawienie się Boga) przy chrzcie Chrystusa Pana. (Mat. 3, 16, 17.): „A oto otworzyły się jemu niebiosy i widział Ducha bożego zstępującego jako gołębicę i przychodzącego nań. A oto głos z niebios mówiący: ten jest syn mój miły, w którym upodobał sobie“. Podobnież przy przemienieniu Chrystusa, Mat. 16, 5. i n.: gdzie Ojciec ogłasza Chrystusa swym miłym Synem a Duch ś. objawia się w postaci jasnego obłoku. W drugim względzie porównać należy pomiędzy innemi miejscami Jan 14, 16, 17.: „A ja prosić będę Ojca a innego pocieszyciela da wam, aby z wami mieszkał na wieki: Ducha prawdy, którego świat przyjąć nie może, bo go nie widzi ani go zna.“ Tutaj nazywa Chrystus Pan pierwszą osobą w bóstwie swym Ojcem, a Ducha ś. drugim pocieszycielem, który tylko wtenczas zasługuje na to miano, jeżeli godnością nie jest odeń niższym. Podobnież Jan 14, 26.: „Lecz pocieszyciel Duch ś., którego Ojciec posłał w imię moje, on was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, cokolwiekbym wam powiedział.“ I tutaj wyraźnie jest mowa, że Duch ś. jest bożką osobą, tak jak Chrystus sam; w imieniu Chrystusa posłał Ojciec Ducha ś. Mat. 28, 19.: „Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna i Ducha świętego“. Zpomiedzy wyrzeczeń apostoelskich zasługują tutaj mianowicie na wzmiankę 2 Kor. 13, 13.: Łaska Pana naszego Jezusa Chrystusa i miłość boża i społeczność Ducha ś. niech będzie z wami wszystkimi. 1 Piotr 1, 2.: Wybranym wedle przejrzenia Boga Ojca, ku poświęceniu Ducha, ku posłuszeństwu i pokropieniu krwi Jezusa Chrystusa. 1 Jan 5, 7. (Vulg.): Albowiem trzej są, którzy świadectwo dają na niebie: Ojciec, Słowo i Duch święty.

b) Ustne bożkie podanie jest stwierdzone jednozgodnemi wyrzeczeniami ojców kościoła wszystkich wieków. Ś. Justyn n. p. († 167) mówi (Apolog. 1. n. 13): Modlimy się do stwórcy świata; na drugim miejscu do Syna; na trzecim do Ducha ś. Teofil, biskup Antyocheński, (również w drugim wieku) użył pierwszy w dziele ad Autolyceum wyrażenia trias (l. II. c. 15.). Orygenes (w trzecim wieku) mówi homil. 12. in Num.: Trzy są osoby, niezrodzony Ojciec, jednorodzony Syn, bo ten jest inny niż Ojciec, i Duch ś., bo i ten jest inny, niż Ojciec i Syn. Tertulian (również w trzecim wieku) pisze

(advers. Prax. c. 2.): Trzój są, którzy nie wedle bytu, lecz wedle porządku, nie wedle istoty, lecz wedle osoby, nie wedle mocy, lecz wedle (osobistej) właściwości się różnią, lecz jedną istotę, jeden byt, jedną moc mają.

**** Kościół wypowiedział swą wiarę w tajemnicę Trójcy Przenajświętszej częścią czynem, mianowicie a) przez stateczne używanie znaku krzyża i odpowiedniej formuły, b) przez ciągle udzielanie chrztu ś. w imię Ojca i Syna i Ducha ś., c) przez stare pochwalne zakończenie modlitw: „Chwała Ojcu i Synowi i Duchowi ś.“ albo „Chrystus, któremu z Ojcem i Duchem ś. chwała niech będzie na wieki;“ częścią słowem przez wyraźne potępienie nauk Antytrynitarzy i przez swe składy wiary (apostolski, nicejski, nicejsko-carogrodzki, najobszerniej przez atanazyjański i przez skład wiary soboru czwartego w Lateranie), jako też przez uroczyste modlitwy liturgiczne. Por. prefacyą de trinitate: Qui (Pater) cum unigenito filio tuo et spiritu sancto unus es Deus, unus es Dominus; non in unius singularitate personae, sed in trinitate substantia. Quod enim unum de tua gloria, revelante te, credimus, hoc de filio tuo, hoc de spiritu sancto, sine differentia discretionis sentimus; ut in confessione verae sempiternaeque Deitatis et in personis proprietates et in essentia unitas et in maiestate adoretur aequalitas.

O tajemnicy Trójcy przenajświętszej w szczególności.

Wyłożywszy naukę kościoła o tej najświętszej tajemnicy w ogólności, pomówimy następnie o każdej z trzech osób z osobna; potem o wzajemnym ich stosunku do siebie i do świata; nareszcie o ważności tej tajemnicy wiary i o jej wpływie na chrześcijańskie życie.

§ 18.

O trzech osobach bożkich w szczególności.

1. Ojciec jest różną osobą od dwóch innych w bóstwie i jest prawdziwie bożką osobą.

Jedno i drugie wypowiadają jasno pismo ś. i składy wiary. Pismo ś. rozróżnia wyraźnie Ojca od Syna i Ducha ś. (por. wyżej przytoczone miejsca); dla tego sprzeciwia się pismu ś. najwyraźniej n. p. nauka Sabelliusza. Heretyk (ten w trzecim wieku) twierdził, że trzy osoby w bóstwie są jedynie różnemi objawami jednej i tej samej bożkiej osoby na zewnątrz. Podobnie nazywa pismo ś. Ojca, wyraźnie i często, prawdziwym Bogiem. Por. 1 Kor. 8, 6.: Wszakże nam (jest) jeden Bóg, Ojciec, z którego wszystko. Jan 4, 23.: Ale przychodzi godzina i teraz jest, gdy prawdziwi chwalcy będą chwalić Ojca w duchu i prawdzie; bo i Ojciec takowych szuka, którzyby go chwalili. Jan 17, 3.: A ten jest żywot wieczny, aby poznali ciebie (Ojca), samego Boga prawdziwego i któregoś posłał Jezusa Chrystusa. Rzym. 15, 5. 6.: Bóg cierpliwości i pociechy niech wam da, abyście jednoż między sobą, ro-

zumieli wedle Jezusa Chrystusa, abyście jednomyslnie, jednemi ustami czcili Boga i Ojca Pana naszego Jezusa Chrystusa. Efez 1, 2. 3.: Łaska wam i pokój od Boga Ojca naszego i Pana Jezusa Chrystusa. Błogosławiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa.

2. Syn jest różną od Ojca i Ducha ś. osobą i prawdziwie bożką osobą.

a) Że Syn różną jest od Ojca i Ducha ś. osobą, wynika również z niezliczonych miejsc pisma ś. Różni się Syn od Ojca, bo pismo ś. mówi, że Ojciec Syna miłuje, że Ojciec zesłał Syna na świat, że mu oddał wszelką moc i t. d. Syn różni się od Ducha ś., bo Chrystus, w którym syn boży stał się człowiekiem, mówi, że zesłał Ducha ś. na świat, że go Duch ś. uwielbi i t. d.

b) Że Syn jest prawdziwie bożką osobą, wynika 1. ztąd, że mu pismo ś. przypisuje bożkie przymioty i dzieła, jak n. p. wszechmoc, por. Jan 5. 16.: Cokolwiek Ojciec czyni to i Syn także czyni; przypisuje mu wszechwiedzę, mianowicie doskonałe poznanie Ojca, por. Mat. 11, 27.: Nikt nie zna Syna, jedno Ojciec, ani Ojca kto zna, jedno Syn; przypisuje mu wieczność, por. Jan. 1, 1.: Na początku było Słowo. (Przez Słowo rozumie się Syna a na początku znaczy to samo co: gdy jeszcze nie było świata albo czasu); przypisuje mu stworzenie świata i wszystkiego, co jest. Por. Jan 1, 3.: Wszystko się przez nie (Słowo albo Syna) stało, a bez niego nic się nie stało, co się stało. Kolos. 1, 15. i n.: Który (Syn) jest obrazem Boga niewidzialnego, pierworodny wszego stworzenia. Albowiem w nim wszystkie rzeczy są stworzone w niebie i na ziemi, widzialne i niewidzialne, choć trony, choć państwa, choć księstwa, choć zwierzchności; wszystko przezeń i w nim jest stworzone; a on jest przed wszystkimi i wszystko w nim stoi.

2. Pismo ś. nazywa też Syna wyraźnie Bogiem i mówi o nim, że jest równym Ojcu. Por. Jan 1, 1.: Na początku było Słowo a Słowo było u Boga, a Bogiem było Słowo. Rzym. 9, 5.: Chrystus, który jest nad wszystkiém, Bóg błogosławiony na wieki. Kolos. 2, 9.: Gdyż w nim mieszka wszystka zupełność bóstwa cielesnie. Por. formułę przy chrzcie ś., wedle której Syn wraz z Duchem ś. równymi są Ojcu. (Mat. 28, 19.) Jan 10, 30.: Ja i Ojciec jedno jesteśmy. Jan 14, 9.: Filipie, kto mię widzi, widzi i Ojca. Jan 20, 28: Odpowiedział Tomasz i rzekł mu: Pan mój i Bóg mój. Dz. Ap. 3, 15.: gdzie ś. Piotr Żydom zarzuca, że zabili „sprawcę żywota.“

3. Syn godzien jest téj samej czci co Ojciec, por. Jan 5, 22. 23.: Bo Ojciec nikogo nie sądzi, lecz wszystek sąd dał Synowi, aby wszyscy czcili Syna, jako czczą Ojca.

Jak pismo ś. tak i bożkie ustne podanie, zawarte w pismach ojców wygłasza zgodnie i wyraźnie bóstwo Syna.

Ś. Klemens Rzymski nazywa w swym liście do Koryntczyków (roz. 11.) cierpienia Chrystusa: cierpieniami Boga; nazywa go Panem (*ὁ κύριος*) a to wyrażenie oznacza w języku kościoła zawsze Boga; w końcu swego listu prosi dla Koryntczyków o łaskę Chrystusa Pana; uznaje zatem, że Chrystus udziela łaski, że więc jest Bogiem. Święty

Ignacy Antyochański pisze w liście do Efezjan: „Wszelkie pęta złości zostały potargane, wszelka niewiadomość usunięta, stare królestwo zniszczone, gdy Bóg stał się człowiekiem, aby żywot wieczny przywrócił. Ś. Irenusz (advers. haeres. III. 19.): „On, Syn Boga, we właściwem znaczeniu Bóg i Pan i wieczny“ (ipse proprie Deus et Dominus et aeternus). Ś. Justyn (Apol. I. c. 21, qu. i Apol. II. c. 6.) nazywa Chrystusa „Synem bożym, we właściwem znaczeniu, który nie jest zrodzonym w sposób ludzki;“ tadzież nazywa go „Bogiem i Panem, któremu się cześć bożka należy.“ Głównie zaś odznaczył się pomiędzy obrońcami bóstwa Syna ś. Atanazy. Nareszcie wypowiedział kościół wyraźnie i uroczystie swą wiarę w bóstwo Syna. Potępił bowiem heretycką naukę Aryusza, który twierdził, że Syn nie był Bogiem, ale stworzeniem Boga i orzekł na soborze w Nicei (325): Wierzimy w jednego Pana Jezusa Chrystusa, jednorodzonego Syna bożego, z Ojca zrodzonego od wieków, Boga z Boga, światłość ze światłości, prawdziwego Boga z prawdziwego Boga, zrodzonego, nie stworzonego, współistotnego z Ojcem (ὁμοούσιος, consubstantialis) przez którego jest wszystko uczynionem.

3. Duch święty jest rzeczywistą osobą, od Ojca i Syna różną i prawdziwie bożką. Jest rzeczywistą osobą, a nie nieosobistą tylko siłą albo działaniem, bo pismo ś. mówi o nim, że został posłanym, że uczy, że daje świadectwo, że apostołom przyszłość przepowiada, że Syna uwielbi*, a to wszystko można tylko o osobie, a nie o nieosobistej sile powiedzieć. Jest różną od Ojca i Syna osobą, bo pismo ś. mówi, że Ojciec i Syn go posyła, że on Syna uwielbia a więc stawia go pismo ś. jako osobę obok Ojca i Syna**. Duch ś. jest nareszcie prawdziwie bożką osobą; tego uczy wyraźnie pismo ś., bożkie podanie i kościół ś.***.

* Por. Jan 14, 26.: Lecz pocieszyciel, Duch święty, którego Ojciec pośle w imię moje, on was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, cokolwiekbym wam powiedział. Jan 15, 26.: A gdy przyjdzie pocieszyciel, którego ja wam pošlę od Ojca, Ducha prawdy, który od Ojca pochodzi, on o mnie świadectwo dawać będzie. Jan 16, 13. 14.: Lecz gdy przyjdzie on Duch prawdy, nauczy was wszelkiej prawdy, bo nie sam od siebie mówić będzie, ale cokolwiek usłyszysz, mówić będzie i co przyjąć ma, oznajmi wam. On mię uwielbi, bowiem z mego wnętrza, a wam opowie.

** Por. wyżej przytoczone miejsca.

*** Duchowi ś. przypisuje pismo ś. równie jak Ojcu i Synowi 1) bożkie przymioty i dzieła; przypisuje mu wszechwiedzę, por. 16. 13.: Co przyjąć ma, oznajmi wam. 1 Kor. 2, 10.: Lecz nam Bóg objawił przez Ducha swojego. Albowiem Duch wszystko wypatruje i głębokości boże. Przypisuje mu oświecenie proroków, por. 2 Piotr 1, 21.: Duchem ś. natchnieni mówili ludzie święci boży. Przypisuje mu

stworzenie i odnowienie wszystkich rzeczy; ps. 103, 30.: *emittes spiritum tuum et creabuntur; et renovabis faciem terrae.* 2) Pismo ś. nazywa Ducha ś. Bogiem i stawia go na równi z Ojcem i Synem, por. Dz. Ap. 5, 3. 4.: *Przecież szatan skusił serce twe, iżbyś skłamał Duchowi ś.? Nie skłamałeś ludziom, ale Bogu.* 1 Kor. 3, 16.: *Nie wiecie, iżecie kościołem bożym, a Duch boży mieszka w was?* Wynika to także z formuły, według której Chrystus Pan kazał chrzest ś. udzielać: Mat. 28, 19.: *Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna i Ducha świętego. I ojcowie uczą jednogłośnie, że Duch ś. jest Bogiem.* Tertulian mówi (*adv. Prax.* 22.): „Dla tego jest Duch Boga Bogiem i Słowo Boga Bogiem, ponieważ z Boga.“ Ś. Klemens Rzymski nazywa Ducha ś. dawcą łask, oświecicielem proroków a więc uznaje, iż jest bożką osobą.

Kościół ś. wypowiedział wiarę w bóstwo Ducha ś. na drugim powszechnym soborze w Carogrodzie, potępiając herezyą Macedoniusza w następujących słowach: *Credo in spiritum sanctum, Dominum et vivificantem, qui ex Patre (Filioque) procedit, qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur, qui locutus est per Prophetas.*

§ 19.

Wzajemny stósunek trzech bozkich osób do siebie.

Wewnętrzny wzajemny stósunek trzech bozkich osób polega na tém, że jedna osoba wywodzi od drugiej początek, druga od pierwszej, a druga i trzecia od dwóch pierwszych. Na tym stósunku wzajemnego pochodzenia od siebie polegają zarazem osobiste właściwości (*proprietas personales*) pojedynczych osób. Syn jest wszystkiém, czém jest Ojciec, i tém się tylko od Ojca różni, że z niego ma swój początek. Duch ś. jest wszystkiém tém, czém jest Ojciec i Syn i tylko tém się różni od obydwóch, że bierze początek od obydwóch. Tylko ze względu na ten porządek, panujący pomiędzy trzema bozkimi osobami, nazywamy Ojca pierwszą osobą, Syna drugą a Ducha ś. trzecią. I ten porządek ich początku jest jedyny, który zachodzi pomiędzy trzema bozkimi osobami; porządku wedle natury, czasu, godności, nie ma pomiędzy nimi; nie ma pomiędzy nimi nic rychlejszego ani późniejszego, nic wyższego ani późniejszego, bo wszystkim, jak mówi kościół, przystoi: *una deitas, aequalis gloria, coaeterna majestas: jedno bóstwo, równa chwała i równo wieczny majestat.* Chociaż druga osoba od pierwszej, a trzecia osoba od pierwszej i drugiej pochodzi, nie powstaje ztąd przecież jakikolwiek rozdział lub rozłączenie się jednej osoby od dru-

gięj, ale raczej wszystkie trzy osoby mieszkają w sobie wiecznie, są ze sobą węzłem nierozzerwalnym połączone; to najściślejse wzajemne w sobie mieszkanie nazywa się w języku kościelnym *circuminsessio* albo *ὁμπεριχώρησις*. W szczególności zaś należy o stósunku pochodzenia trzech bożkich osób nadmienić jeszcze, co następuje:

1. Ojciec, pierwsza osoba w bóstwie, nie jest, jak mówi skład ś. Atanazego, „przez nikogo ani uczynionym, ani stworzonym, ani zrodzonym,” od nikogo nie pochodzi, jedno w samym sobie ma początek. Dla tego téż nazywają go ojcowie początkiem bez początku (*principium sine principio*) i początkiem bóstwa (*ἀρχὴ τῆς θεότητος*). Ponieważ od nikogo nie wywodzi początku, dla tego ma osobisty przymiot niezrodzonego albo nie mającego początku (*innascibilitas*, jak mówią teologowie); ponieważ Synowi dał od wieków początek przez zrodzenie, dla tego jest mu ojcostwo właściwém (*paternitas*); ponieważ od wieków wspólnie ze Synem dał początek Duchowi ś. (nie przez rodzenie, lecz przez spiracyą) przeto jest mu właściwą wspólna (czynna) spiracya (*communis cum Filio spiratio*). Przez *innascibilitas* różni się od innych osób, przez *paternitas* różni się od Syna samego, przez *communis spiratio* różni się (wraz z Synem) od Ducha świętego.

2. Syn, druga osoba w bóstwie, nie jest jak mówi przytoczony skład ś. Atanazego, „ani uczynionym ani stworzonym, jedno zrodzonym;” od wieków bowiem jest zrodzonym z Ojca i dla tego synostwo mu jest właściwém, jako osobisty przymiot (*filiatio*). To zrodzenie jest prawdziwém i doskonałym*, chociaż czysto duchowém**, w którym nie ma nic materyalnego.

* Zrodzenie Syna z istoty Ojca jest prawdziwém zrodzeniem; o rodzeniu bowiem może być wtedy mowa, jeżeli coś żywego wychodzi z czegoś żywego a podobnej natury; tak zaś jest ze Synem bożym, który z Ojca wychodzi z naturą zupełnie Ojcu podobną. To zrodzenie Syna jest przecież nieskończenie doskonałym. Wszystko, co jest doskonałym w rodzeniu stworzeń, znajduje się w niewypowiedzianie wyższym stopniu przy rodzeniu Syna: że zrodzony podobnym jest do rodzącego, że rodzący i zrodzony są dwoma odrębnymi osobami i t. p. Tego zaś, co jest w urodzeniu stworzeń niedoskonałym, nie ma pod żadnym względem przy bożkiem rodzeniu: jak n. p. że rodzący jest pierwój, aniżeli zrodzony, że zrodzony, z początku słaby i niedołężny, powoli dopiero rośnie i do doskonałości dochodzi, że rodzenie na zewnątrz się

dzieje i rozdział sprawia pomiędzy zrodzonym a rodzącym: wszystkich tych niedoskonałości nie ma tutaj. Tutaj jest Syn wiecznym jak Ojciec i jako nie było nigdy czasu, w którymby Ojca nie było, tak nie było czasu, w którymby i Syna nie było. Bożki Ojciec zrodził Syna swego od wieków, dla tego mówi w ps. 2. do niego: Tyś jest Synem moim, jam cię dzisiaj zrodził. Przez dzisiaj rozumie się według ojców wieczne dziś, bo u Boga nie ma ani przeszłości, ani przyszłości, ale tylko wieczna teraźniejszość; czyli jak na inném miejscu pisma ś. Ojciec do Syna mówi: „Przed jutrzeńką zrodziłem Cię.“ Tutaj nie ma Syn zwyczajnego tylko podobieństwa, lecz najzupełniejsze podobieństwo z Ojcem, jest, jak mówi pismo ś. (Żyd. 1, 3), „jasnością chwały i wyrażeniem istności jego;“ albo — jest, jak się sobór Nicejski wyraża: Bogiem z Boga, światłością z światłości, prawdziwym Bogiem z prawdziwego Boga. Tutaj nie jest zrodzony początkowo słabym, niemocnym, lecz wiecznie potężnym i doskonałym jak Ojciec. Tutaj nareszcie nie rodzi Ojciec Syna w ten sposób, że się odłączył od niego, lecz Syn pozostaje zawsze w Ojcu, jest, jak mówi pismo ś., w łonie Ojca. Ponieważ zaś to zrodzenie jest nad wszystko doskonałem, przeto też tylko raz się stać mogło, i ztąd nazywa się Syn w piśmie ś. jednorodzonem (*μονογενής*) Ojca.

** Że zrodzenie Syna przez Ojca jest czysto duchowem, dowodzi pismo ś., nazywając Syna „Słowem“ albo „mądrością“ Ojca. Dla tego bowiem jest Słowem Ojca, że z Ojca duchowo wychodzi, jak duchowe słowo z ducha poznającego; jeżeli bowiem kto poznaje jakąś rzecz, to w nim powstaje duchowe poczęcie (*conceptio*), poznanej rzeczy, którą słowem nazywamy. To też wyraża wyraz mądrość. Syn jest mądrością Ojca, nie jakoby Ojciec nie był mądrym sam w sobie, boć mądrość jest jego istotą; lecz ponieważ Ojciec siebie samego poznając, jego rodzi; a to poznanie samego siebie przez Ojca jest źródłem wszelkiej mądrości.

3. Duch ś., trzecia osoba w bóstwie, nie jest, jak mówi skład ś. Atanazego, „od Ojca i Syna ani uczynionym, ani stworzonym ani zrodzonym, lecz pochodzi od nich“ (*procedit*).

Ztąd też wedle nauki katolickiej dwie rzeczy przyjąć nam trzeba ze względu na początek Ducha ś.: 1. że nie wychodzi z Ojca tak jak Syn przez rodzenie, lecz w inny sposób, którego bliżej oznaczyć nie możemy*; 2. że od Ojca i Syna razem pochodzi**.

* Ojcowie uczą, że jako Syn od Ojca przez poznanie, tak Duch ś. od Ojca i Syna przez drugą wrodzoną czynność ducha, przez wolę pochodzi, a ponieważ pierwszą i najważniejszą czynnością woli jest miłość, pochodzi od obojgu przez miłość. Ojciec widząc w Synie najdoskonalsze podobieństwo do siebie samego, miłuje tego Syna, a jako doskonałego Ojca, kocha go doskonały Syn, i ta wzajemna miłość Ojca i Syna, która w Bogu nie jest jak w stworzeniach czemś przypadkowem tylko, lecz czemś istotnem, jest osobistą miłością: Duchem świę-

tym. Duchem zaś nazywa się ta osoba, ponieważ wyraz „*duch*“ oznacza we wszystkich językach coś poruszającego, ożywiającego, pędzącego, agens, impuls, który głównie miłości jest właściwym. A świętym nazywa się Duch, ponieważ miłość Boga ku sobie samemu, owa wzajemna miłość Ojca i Syna, jest prawdziwą i istotną miłością i źródłem wszelakiej świętości. Inne miana, które Duchowi *ś.* daje pismo *ś.* i ojcowie, tłumaczą się tém samym. Nazywa się bezwzględnie miłością i dobrocią, bo dobroć jest przyczyną, pobudką miłości; także darem i podarunkiem (*donum*), bo miłość jest źródłem podarunku, jest pierwszym darem, z którego wszystkie inne wypływają. Jeżeli komu darował moję miłość, to mu w miłości dał zarazem wszystko inne, co mu jeszcze jakimkolwiek sposobem darować mogę.

** Duch *ś.* pochodzi od Ojca i Syna razem. Tę naukę broni kościół przeciwko schizmatykom i wypowiedział ją w słowach składu nicejsko-konstantynopolańskiego: *qui (spiritus sanctus) ex Patre Filioque procedit*. Wyraz *filioque* nie zachodzi wprawdzie pierwotnie w tym składzie i dodano go dopiero później (najprzód przyjęli go w początku piątego wieku Hiszpanie do swych składów; znajdujemy go już w składzie pierwszego synodu w Toledo przeciwko Pryscyllianistom około roku 400, a do nicejsko-konstantynopolańskiego składu przeszedł w czasie powrotu Zachodnich Gotów na łono kościoła; na synodzie w Toledo 589 był już wtrąconym. To *filioque* tylko dla tego nie zachodziło pierwotnie we wspomnianym składzie, ponieważ pierwój nie zaczepiano pochodzenia Ducha *ś.* (także i) od Syna. Zaczepiono tylko wiarę w bóstwo Ducha *ś.* Późniejsze zaś dodanie tego wyrazu stało się w celu ściślejszego określenia nauki o Trójcy *ś.* i bardzo słusznie, bo wypowiada z jednej strony, że Duch *ś.* jest współistotnym z Ojcem i Synem a z drugiej strony, że się różni od Syna osobą; dla tego uznał go kościół na soborze powszechnym w Lugdunie (1274) i Florencyi (1439) za dodatek niesfałszowany i ściśle wyrażający naukę katolicką i za twierdził jego przyjęcie do składu.

Tak pismo *ś.* jak podanie bożkie wypowiada również niedwuznacznie naukę o pochodzeniu Ducha *ś.* od Ojca i Syna. Pismo *ś.* bowiem przypisuje zarówno Synowi jak Ojcu zesłanie Ducha *ś.* Jan 16, 7.: *Jeśli nie odejdę, pocieszyciel nie przyjdzie do was a jeśli odejdę, przysię go do was; por. Jan 14, 26.: Lecz pocieszyciel, Duch święty, którego Ojciec pośle w imię moje, on was wszystkiego nauczy; mianowicie zaś powiada pismo *ś.*, że Duch *ś.* będzie czerpał z pełności i istoty Syna: Jan 16, 14.: on (Duch *ś.*) mię uwielbi, bowiem z mego wnętrza. Ze zesłania zaś bożkiej osoby w czasie można wnioskować, że ta osoba od wieków pochodzi z tychże właśnie osób, które ją posyłają.*

Bożkie podanie stwierdzają tak greccy, jak łacińscy ojcowie kościoła; pomiędzy innymi Epifaniusz (*Ancor. IX.*): „A więc jest Duch — Bóg z Ojca i Syna;“ Cyryl Aleksandryjski (*de ador. in spirit. et verit. 1. 1.*): „Bo jest Duchem Boga, tak Ojca jak Syna, istotnym z obydwoh, bo pochodzącym od Ojca przez Syna.“ Augustyn

(de trinit. XV. 29.): „Nikt się nie nazywa Słowem Boga, jedno Syn i nikt darem Boga, jedno Duch święty i o nikim się nie mówi, że Słowo rodzi i Duch ś. od niego pochodzi, jedno o Bogu Ojcu. Ale i to (pochodzenie Ducha) udzielił Ojciec Synowi, nie tak, żeby już był istniał nie posiadając go, jedno, co tylko jednorodzonymu Synowi udzielił (Ojciec), to mu dał przez zrodzenie.“

Zresztą Ojciec i Syn nie są dwoma, lecz jednym tylko pierwiastkiem Ducha ś.; bo Ojciec i Syn są we wszystkiem jedno, wyjąwszy, gdzie zachodzi przeciwieństwo ich osobistych stósunków; że zaś będąc pierwiastkiem Ducha ś. osobiście nie są sobie przeciwnymi, przeto Ojciec i Syn jednym są tylko Ducha ś. pierwiastkiem.

Że zaś Syn wszystko ma od Ojca, dla tego też ma, jak mówi ś. Augustyn w przytoczonym powyżej miejscu, od Ojca to, że jest pierwiastkiem Ducha ś.; to też nie mówi o nim Chrystus Pan: weźmie ze mnie, lecz: z mego weźmie; i to właśnie wyrażamy, mówiąc: Duch ś. pochodzi od Ojca przez Syna, nie wypowiadając przez to bynajmniej, że Syn w pewnym rodzaju jest narzędziem tego pochodzenia.

§. 20.

Stosunek trzech bozkich osób do świata.

Trzy bozkie osoby będąc na wewnątrz, we własnem bożkiem swém życiu najściślej ze sobą złączonemi, działają też na zewnątrz w nierozdzielnej spólności. Wszystkie dzieła czyli objawy Boga na zewnątrz są dziełami wszystkich trzech osób, w których wszystkie równy mają udział, wyjąwszy wcielenie boże, które wyłącznie Syn uskutecznił. Mimo to niektóre bozkie dzieła na zewnątrz, chociaż są wspólne wszystkim bożkim osobom, pojedynczym osobom przede wszystkiem przypisujemy, tak jako i niektóre bozkie przymioty. Pojedynczym bożkim osobom przypisujemy te przede wszystkiem bozkie przymioty i dzieła na zewnątrz, które mają osobliwsze podobieństwo z osobistemi osób tych właściwościami.

1. Ojcu przypisujemy głównie moc i wieczność; moc przypisujemy mu szczególnie dla tego, że ona zawiera w sobie pojęcie pierwiastka; Ojciec zaś jest przede wszystkiem pierwiastkiem, — principium non de principio; — wieczność zaś przypisujemy mu głównie dla tego, że z nią łączy się pojęcie bez początku bytu, a Ojciec jest właśnie bezpoczątkowem źródłem bóstwa.

Ponieważ Ojcu przede wszystkiem moc przypisujemy, więc też jemu głównie przypisujemy dzieło stworzenia, bo stworzenie jest przede wszystkiem dziełem bożkiej mocy.

2. Synowi przypisujemy głównie mądrość i piękność. Mądrość dla tego, bo go Ojciec poznając siebie, rodzi; ponieważ jest odwiecznym Słowem Ojca; piękność zaś dla tego, ponieważ jest doskonałym odbiciem i obrazem Ojca; odbłaskiem jego majestatu. Ponieważ zaś Synowi głównie przypisujemy mądrość, dla tego jemu głównie przypisujemy odkupienie, bo odkupienie jest szczególnie dziełem bożkiej mądrości.

3. Duchowi ś. przypisujemy głównie dobroć, ponieważ jest osobistą miłością Ojca i Syna, a źródłem miłości jest dobroć. Dla tego też przypisujemy Duchowi świętemu przede wszystkim uświęcenie, ponieważ ono dokonuje się przez wlanie świętej miłości i jest przede wszystkim darem bożkiej dobroci i łaski.

Z powyższego rozprawdzenia poznajemy, że słusznie pismo ś. mówi:

Wszystko jest od Boga, t. j. od Boga Ojca; wszystko jest przez Boga, t. j. przez Boga Syna, wszystko jest w Bogu, t. j. w Bogu Duchu ś. Bo wyraz „od“ oznacza źródło działalności, która zamyka w sobie przede wszystkim pojęcie mocy; wyrazu „przez“ używamy, mówiąc o Synie, bo Syn jest mądrością, a Bóg wszystko uczynił przez swoją mądrość, jak sztukmistrz tworzy arcydzieło sztuką; wyraz „w“ stosujemy do Ducha ś., ponieważ wszystkie rzeczy są w Bogu, o ile je Bóg w ich bycie utrzymuje i do celu prowadzi; to zaś jest przede wszystkim dziełem dobroci bożej. (Thom. I, qu. 39. art. 8).

§ 21.

Tajemnica Trójcy Przenajświętszej jest niepojętą,

1. Trójca przen. jest głęboką i niezbadaną tajemnicą, którą tylko nadprzyrodzoną wiarą poznać możemy. Tajemnicy tej chrześcijanin rozum swój w pokorze poddać powinien.

Rzecz bowiem każdą, mówi ś. Tomasz z Akw., w trojaki tylko poznać można sposob, albo przez bezpośrednie wpatrywanie się, które jest najdoskonalszym poznaniem; albo przez poznanie jej źródła, bo w poznaniu źródła zawartem jest i poznanie działania, albo nareszcie w poznaniu jej skutku, gdyż znajomość jego, umożliwia nam poznanie źródła. Żadnym przecie z tych trzech sposobów nie można poznać trójności osób w Bogu; nie można jej poznać przez wpatrywanie się, bo Boga nie możemy tutaj oglądać, zwłaszcza przyrodzonymi tylko siłami; ani drugim sposobem, bo Bóg nie ma przyczyny istnienia, a więc nie może być z tej strony poznany, ani nareszcie trzecim sposobem, bo

dzieła Boga na zewnątrz są wszystkim trzem bożkim osobom wspólne, tak że z nich nie można poznać różnicy trzech bożkich osób w Bogu.

2. Chociaż tajemnicy Trójcy przen. ani pojąć, ani zgłębić nie podobna, usiłowali przecież ojcowie kościoła nam ją wyjaśnić, używając porównań, wziętych częścią z przyrody* częścią z ducha ludzkiego, który jest stworzonym na podobieństwo boże**.

* W dziedzinie przyrody porównywano Tróję przen. mianowicie ze słońcem, jego promieniem i ciepłem. Promień, blask słońca, wychodzi z niego, jest jego wynikiem a przecież nie zmienia, ani nie zmniejsza jego istoty; tudzież wychodzi z niego, nie odłączając się od niego. Owszém, razem ze słońcem powstał i blask słoneczny; razem ze słońcem jaśnieje i odpromienia w sobie całą piękność słońca. Tak też jest według pisma ś. (Mądr. 7, 25, 26) mądrość (druga osoba bożka) czystym wypływem jasności Boga, jasnością jego wiecznej światłości i zwierciadłem bez zmazy bożkiego majestatu, albo jak mówi Apostół (Żyd. 1, 3.) Syn jest „jasnością chwały (Boga) i wyrażeniem istności jego.“ — To, cośmy powiedzieli o promieniu i blasku słońca, stosuje się i do ciepła z niego wypływającego.

** Duch ludzki jest pod pewnym względem stworzoną i niedoskonałą tróją, tak jak Bóg jest niestworzoną i doskonałą. Syn pochodzi od Ojca jako poznanie, Duch ś. pochodzi od Ojca i Syna jako chcenie. Te trzy rzeczy: byt, poznanie i chcenie, są także i w duchu ludzkim jedno i to samo. Bo moje poznanie i chcenie to tylko pewne odmiany mojej istoty; z drugiej zaś strony różnią się pomiędzy sobą, boć mogę sobie wystawić istotę duchową bez rzeczywistego poznania i chcenia i podobnież mogę sobie wystawić poznanie bez chcenia. Tylko w dwojakim względzie jest ta trójca w duchu ludzkim niedoskonałą; po pierwsze, nie poznaję siebie zupełnie tak, jakim jestem i nie miłuję się też tak, jako się Bóg jak najdoskonalej poznaje i miłuje, i po wtóre, moje poznanie i moje chcenie nie jest jako w Bogu czémś istotném i samém z siebie będącém, lecz tylko czémś przypadkowém.

Na powyższym wywodzie opiera kościół hymn, którym sławi ś. Tróję w dzień jej uroczystości:

O increata Trinitas,
Deus perennis unitas!
Te confitemur supplices,
Te deprecamur pulveres.
Ut comprehendit se Pater,
Gignit coaeuvum Filium,
Amorque, dum se diligunt,
Utroque procedit Deus.
O veritas, o caritas,
O Finis, o Felicitas!
Sperare fac et credere,
Amare fac et consequi!

Summum Parentem credimus
Natumque Patris unicum
Et caritatis vinculum
Qui jungit illos, Spiritum.
Tres una sunt substantia
Et una summa veritas;
Tres una summa caritas
Et nostra sunt Felicitas.
Deo Patri sit gloria
Ejusque soli Filio
Cum spiritu Paraceto
Nunc et per omne saeculum.
Amen.

§ 22.

Ważność tajemnicy Trójcy przenajświętszej ze względu na chrześcijańską wiarę i chrześcijańskie życie.

Tajemnica Trójcy przenajświętszej jak z jednej strony jest dla nas najmniej zrozumiałą i przystępną, tak z drugiej niezmiernie ważną.

1. Ważną jest ze względu na chrześcijańską wiarę; jest ona bowiem niejako jęj środkowym punktem; wszystkie inne chrześcijańskie prawdy obracają się około tęg tajemnicy, do niej się odnoszą lub z nią bezpośredni mają związek.

Wszystkie nauki chrześcijańskie, czy się do Boga samego odnoszą, czy tęg dzieł bozkich na zewnątrz się tyczą, i prawdziwość swoje i zrozumiałość dla nas wywodzą z nauki o Trójcy ś. Tylko o Bogu trójosobistym można powiedzieć, że prawdziwie żywym jest Bogiem, że w sobie samym ma najdoskonalsze życie, najdoskonalszą znajomość i najdoskonalszą miłość siebie samego. Także i nauka o odkupieniu i zadosyćczynieniu, będąca źródłem wszelakieg nadziei naszej, opiera się na nauce o Trójcy przenajświętszej, bez której odkupienie nie byłoby ani zrozumiałem, ani nawet prawdziwem.

2. Również wielkie znaczenie ma tajemnica Trójcy przenajświętszej ze względu na cały ustrój chrześcijańskiego życia; ono bowiem wypływa ze świętęj miłości, o której powiedział Chrystus Pan, że jest największem i pierwszym przykazaniem, znakiem, po którym najpewniej jego uczniów poznać można. Świętęj zaś miłości chrześcijańskiej wzorem jest bozka miłość, którą trzy bozkie osoby wzajemnie ku sobie pałają.

Chrystus sam modląc się do Ojca w arcykapłańskiej modlitwie, (Jan 17, 21, 11.), nauczył nas, że z tego stanowiska na Trójęc przenajświętszą zapatrywać się mamy. Oto jego słowa: „Aby wszyscy byli jedno, jako ty Ojcie we mnie a ja w tobie, aby i oni w nas jedno byli. Ojcie święty, zachowaj je w imię Twoje, króreś mi dał, aby byli jedno jako i my.“

3. Dwa powyższe powody, t. j. że ta tajemnica jest tak ważną ze względu na chrześcijańską wiarę, jako i na chrześcijańskie życie, wykazują nam, dla czego to kościół swym członkom w tę tajemnicę nietylko wierzyć wyraźnie nakazuje, ale nadto zaręcza, że kto w nią nie wierzy, nie może osiągnąć zbawienia*; ztąd tęg głosi kościół, że kto tęg wiarę wy-

znaje, spełnia akt Bogu bardzo miły; ztąd także wiara w Tróję przenajświętszą jest tak ściśle zespoloną z liturgią kościoła **.

* Chrześcijanin powinien wprowadzić koniecznie we wszystko wierzyć, co Bóg objawił a kościół do wierzenia podaje; przecież, ażeby osiągnąć zbawienie, nie potrzeba koniecznie we wszystkie prawdy wiary wierzyć wiarą wyraźną czyli szczegółową — *fides explicita*; — wystarcza wiara domyślna — *fides implicita* — t. j. silna wola wierzenia w to co Bóg objawił, chociażby nam to w tej chwili nie było wiadomem. Przecież w tajemnicę Trójcy przenajświętszej nie wystarcza wierzyć wiarą domyślną; tę zasadę wiary musimy znać dokładnie a nie znając jej, nie możemy osiągnąć zbawienia; ona bowiem należy do tych prawd wiary, które do osiągnięcia zbawienia koniecznie są potrzebne; do prawd, które, jak się teologowie wyrażają, niezbędnymi są koniecznością środka (*necessaria necessitate medii*). Por. słowa składu ś. Atanazego *Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est, ut teneat catholicam fidem; quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in aeternum peribit. Fides autem catholica haec est, ut unum Deum in Trinitate et Trinitatem in unitate veneremur etc.*

** Formuły: w imię Ojca i Syna i Ducha świętego, wyrażającej wiarę w tę najświętszą tajemnicę, używa kościół przy udzielaniu wszystkich niemal sakramentów śś. bo, tak Chrystus Pan przykazał; tą formułą rozpoczyna i kończy kościół wszystkie prawie modlitwy i czynności, a „Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto“ dzień i noc w kościołach się rozlega jako hymn wspaniały i wzniosły. W imię Trójcy przenajświętszej odradzamy się duchowo ku żywotowi wiecznemu w sakramencie chrztu ś.; w imię Trójcy przenajświętszej żegna też kapłan duszę ludzką w chwili konania. Wiara w Tróję przenajświętszą będzie dla duszy naszej niejako kluczem, otwierającym jej bramę niebieską.

Oto tak modli się kapłan przy konającym: „Idźże już, chrześcijańska duszo z tego świata, w imię Ojca, który cię stworzył, w imię Syna bożego, który cię odkupił i w imię Ducha świętego, który na cię wylany jest.“ A potem zwracając się do Boga i polecając mu duszę, która ma przed nim stanąć, mówi kapłan: „Grzesznikiem prawdą jest ten, o Boże, dla którego o litość Cię błagam, nie był on wolnym od ludzkich ułomności; ale chociaż wielkim był grzesznikiem, to wszakże wierzył w Tróję przenajświętszą, w Ojca, Syna i Ducha świętego!“ Chrześcijanina zaś jedynem staraniem być powinno, by na to sobie zaśluszył, iżby to modlitwa zjednała mu w chwili śmierci zmiłowanie trójjedynego Boga.

Drugi dział główny.

Chrześcijańsko-katolicka nauka o dziełach Boga na zewnątrz.

Wszystkie dzieła Boga na zewnątrz na cztery główne podzielić można klasy:

1) Dzieło stworzenia, rządzenia i utrzymania świata;
2) dzieło odkupienia; 3) dzieło uświęcenia i 4) dzieło dokonania.

Rozdział pierwszy.

Dzieło stworzenia, rządzenia i utrzymania świata.

Ten pierwszy rozdział rozpada na następujące oddziały: stworzenie w ogólności; stworzenie w szczególności a mianowicie stworzenie aniołów i stan ich pierwotny; stworzenie i pierwotny stan człowieka; próba, wytrwanie i upadek aniołów; próba i upadek człowieka; skutki tego upadku; nareszcie utrzymanie i rządzenie światem.

Oddział pierwszy.

O stworzeniu w ogólności.

§ 1.

Nauka kościoła o stworzeniu wszystkich rzeczy.

Naukę kościoła o stworzeniu świata zawierają następujące słowa:

Bóg, w Trójcy ś. jedyny, stworzył na początku świat t. j. stworzył, czyli uczynił z niczego wszystko, co obok Niego istnieje, ze zupełną wolnością na własną chwałę i wszystko dobrze stworzył. Pojedyncze części téj nauki rozprowadzimy i udowodnimy w następujących paragrafach.

§ 2.

I. Bóg w Trójcy ś. jedyny stworzył świat.

Jak wszystkich dzieł Boga na zewnątrz, tak téż i dzieła stworzenia świata dokonały wszystkie trzy bożkie osoby wspólnie*; skład apostołski głównie Ojcu przypisuje stworzenie, ale to tylko dla tego, że stworzenie jako dzieło bożkiej mocy głównie się objawia, moc zaś, czyli wszechmoc przypisujemy Ojcu, podobnie jak mądrość Synowi, a dobroć Duchowi ś. Przypuszczenie, że świat stworzyły inne istoty, jak n. p. aniołowie, albo że powstał przypadkowo, sprzeciwia się rozumowi i wierze chrześcijańskiej**.

* Pismo ś. zawsze Bogu przypisuje stworzenie świata; porów. 1 Moj. 1, 1.: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię.“ Ps. 145, 6.: „który (Bóg) stworzył niebo i ziemię, morze i wszystko co w nich jest.“ Ps. 95, 4. 5.: „Iż wielki Pan i bardzo chwalebny; straszliwy jest nade wszystkie bogi. Albowiem wszyscy bogowie pogańscy czarci, ale Pan niebios uczynił.“ Dz. Ap. 14, 14.: „Mężewie, co to czynicie? i myć śmiertelni jesteśmy wam podobni ludzie, opowiadając wam, abyście się od tych próżnych rzeczy nawrócili do Boga żywego, który uczynił niebo i ziemię i morze i wszystko, co w nich jest“ i t. p.

b. Ze stworzenie świata jest dziełem jedynego w Trójcy ś. Boga, wypowiada również pismo ś. dość wyraźnie. W tym względzie już i to jest ważnem, że Mojżesz opisując stworzenie nazywa Bogą Elohim; wyraz ten stoi w liczbie mnogiej, z kąd łatwy wniosek, że więcej osób w Bogu stworzyło ten świat. Prócz tego przypisuje pismo ś. wyraźnie Synowi i Duchowi ś. stworzenie. Por. Jan 1, 3.: „Wszystko się przez nie (Słowo albo Logos) stało a bez niego nic się nie stało, co się stało.“ Kolos. 1, 16.: „Albowiem w nim (w Synu bożym) wszystkie rzeczy są stworzone na niebie i na ziemi, widzialne i niewidzialne choć trony, choć państwa, choć księztwa, choć zwierzechności; wszystko przezeń i w nim jest stworzone“ i t. p. Co do Ducha ś. por. 1 Moj. 1, 2.: „A Duch Boży unaszał się nad wodami.“ Ps. 32, 6.: „Słowem Pańskiem niebios utwierdzone są a duchem ust jego wszystka moc ich.“ Ps. 103, 30.: „Wypuścisz Ducha twego a będą stworzone i odnowisz oblicze ziemi.“ Opierając się na tych i podobnych wyrzeczeniach pisma ś., dodali ojcowie pierwszego powszechnego Nicejskiego i Carogrodzkiego soboru, do składu wiary ze względu na Syna słowa, że przezeń wszystko jest uczynionem, (per quem omnia facta sunt); podobnie jak kościół Ducha ś. wyraźnie stworzycielem nazywa, n. p. w znanem Veni creator spiritus. Prócz tego uwzględnić należy, że czwarty sobór powszechny w Lateranie (1215) nazywa Ojca, Syna i Ducha ś. jednem źródłem (unum principium) wszystkiego tego, co obok Boga istnieje; stworzycielem wszystkich niewidzialnych i widzialnych, wszystkich duchowych i cielesnych rzeczy. Z tego zaś orzeczenia kościoła,

że wszystkie trzy bożkie osoby są jednym źródłem wszystkich rzeczy, wynika nietylko to, że trzy bożkie osoby wszystko wspólnie z niczego stworzyły, że wszelkie stworzenie jest dziełem wszystkich trzech bożkich osób; lecz ztąd zarazem pokazuje się, że w pojedynczych stworzeniach wszystko jest dziełem trzech bożkich osób zarówno. Przewrotnem przeto byłoby zdanie, że w stworzeniach jest jedno wyłącznie dziełem Ojca n. p. byt, albo, że drugie n. p. postać i piękność jest dziełem Syna, a znów coś innego, n. p. porządek i życie jest dziełem Ducha ś.; wszystko raczój w stworzeniach razem pochodzi od wszystkich trzech osób.

** Ponieważ przed stworzeniem sam Bóg tylko istniał, przeto też inne stworzenia n. p. Aniołowie, jak niektórzy żydowski tłumacze przyjmują, do stworzenia świata przyczynić się nie mogły. W ogóle stworzyć we właściwem znaczeniu, t. j. zrobić coś z niczego, może tylko Bóg; bo on tylko jest wszechmocnym. To stwierdzają też wszystkie miejsca pisma ś., w których mowa o stworzeniu, tudzież Ojcowie kościoła i sam kościół ś.

Zdania, jakoby świat przypadkiem powstał n. p. przez przypadkowe połączenie się pojedynczych cząstek (Kazuizm, Epikureizm, Materyalizm), zbijać nie będziemy; sprzeciwia się ono bowiem zdrowemu rozsądkowi.

§ 3.

2. Bóg stworzył wszystko, co prócz niego istnieje.

Wyrażenie pisma ś.: Bóg stworzył *niebo i ziemię*, albo: Bóg stworzył *świat*, wskazuje nam na wszystko, co prócz Boga istnieje. Tak tłumaczy samo pismo ś. te słowa*, tak je pojmował od niepamiętnych czasów kościół ś. mimo przeciwnych zdań heretyków**. Ztąd zarazem wynika, że Bóg jest nieograniczonym Panem wszystkiego, co istnieje, i że z pod jego panowania nic się wyzwolić nie może, czy to na niebie, czy też na ziemi***.

* Por. Jan 1, 3.: „Wszystko się przez nie (Słowo albo Logos) stało, a bez niego nic się nie stało, co się stało.“ Kolos. 1, 16.: „Albowiem w nim (w Synu bożym) wszystkie rzeczy są stworzone na niebie i na ziemi, widzialne i niewidzialne, choć trony, choć państwa, choć księstwa, choć zwierzchności; wszystko przezeń i w nim jest stworzone.“

** Słowa składu apostołskiego: „Bóg jest stwórcą nieba i ziemi“ wyjaśniają składy Nicejski, Carogrodzki i inne w ten sposób, że jest stwórcą wszystkich widzialnych i niewidzialnych rzeczy. Szczególnie potępiono w sprawie Manesa i Priscylliana na Concilium Bracaraense 1. Can. 13. wszystkich tych, którzy uczyli, że nie Bóg, lecz złe duchy stworzyły wszystkie rzeczy widzialne: W imieniu też wszystkich Ojców i nauczycieli kościoła powiada ś. Jan z Damaszku (de fide orthod. II. 3.): Quicunque angelos cujuscunque substantiae

dicunt esse creatores, eos esse os diaboli patris sui. Podobnież mówi czwarty sobór powszechny w Lateranie (1215) cap. 1.: *Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus et verus Deus... creator omnium visibilium et invisibilium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualement ac corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam.*

** Pismo ś. w silnych wyrazach wypowiada, że Bóg jest absolutnym i nieograniczonym Panem wszystkiego, co obok niego istnieje. Tak czytamy często w psalmach, że góry drżą i topnieją jako wosk, i że niebo rozwija się jak odzienie, jeżeli się Bóg pojawia; albo że wszystko w niwecz się obraca, jeżeli Bóg swoje opiekę usuwa; godne. pamięci w tym względzie piękne słowa proroka Izajasza: 40, 15 i n.: „Oto narodowie jako kropla wiadra, a jako ziarno na szalach poczytane są; oto wyspy jako proch maluczki. I Liban niedostateczny ku podpaleniu, a bydła jego niedostanie na całopalenie. Wszyscy narodowie jakoby nie byli, tak są przed nim a jako nic i próżność poczytani są jemu. Kemuż tedy podobnym uczyniliście Boga, albo co mu za obraz postanowicie?Siedzi na okręgu ziemi a obywatele jęj są (w obec niego) jako szarańcza. Oa rozciąga niebiosy jako nić a rozszerza je jako namiot na mieszkanie. On daje tajemnych rzeczy wybadacze jakoby nie byli, sędzie ziemskie jako czczą rzecz uczynił. A w prawdzie ani wszczepieni, ani wsiani, ani wkorzeni w ziemi pień ich; znągła wionął na nie i uschły a wicher jako żdźbło wyniesie je.“

Bóg jest nieograniczonym Panem i rządzcą świata, dla tego, że istnienie całego świata od niego zależy i że on go z niczego stworzył.

§ 4.

3. Bóg stworzył świat we właściwém znaczeniu tego wyrazu, czyli z niczego go uczynił.

Kościół ś. uczy wyraźnie, że Bóg stworzył świat we właściwém znaczeniu tego wyrazu, t. j. że go z niczego uczynił jedynie dla tego, że tak chciał. Ta nauka kościoła opiera się tak na piśmie ś., które ją częścią wprost, częścią nie wprost wypowiada; jako też na jednozgodnej nauce ojców*), a sprzeciwia się błędnym mniemaniom pogan, heretyków i niechrześcijańskich filozofów**. Jako stworzone z niczego, mają wszystkie rzeczy niedoskonałe tylko, ograniczony i zmienny byt, który w porównaniu do bożkiego bytu, jest raczej niebytem***.

* Por. Concil. Lateran. IV. Cap. I: *Credimus ...quod unus solus est verus Deus... qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam.* Pismo ś. powiada nie

wprost, że wszystkie rzeczy zostały z niczego stworzone, por. 1 Moj. 1, 1.: „Na początku stworzył (creavit) Bóg niebo i ziemię.“ Że tutaj słowo „stworzył“ (creavit) oznacza właściwe stworzenie, a nie przerobienie już istniejącej materii, wynika z dodanego słowa: na początku (in principio), ono bowiem wyklucza przyjęcie już istniejącej materii; wprost wypowiada tę naukę pismo ś., 2 Mach. 7, 28.: „Proszę, synu, abys pojrzał na niebo i na ziemię i wszystko, co na nich jest i zrozumiał, iż to Bóg z niczego uczynił i rodzaj ludzki.“ Żyd. 11, 3.: „Wiarą dochodzimy, iż są sprawione wieki słowem bożem, aby z niewidzialnych stały się widzialne.“ Tę samą prawdę uczą ojcowie jednozgodnie. Ireneusz (advers. haer. I. 22.): Trzymamy się mocno tej prawdy, że jest wszechmocny Bóg, który wszystko swym słowem stworzył, urządził i wszystko z nicstwa do życia powołał. Tertulian (Apol. adv. gent. c. 17.): On jest Bogiem, który cały świat ze wszystkimi żywiołami, ciałami i duchami słowem swego rozkazu i wielkością swojej mocy z niczego uczynił ku wślawieniu swego majestatu.

** Pogaństwo nie miało nawet pojęcia o stworzeniu; знаło tylko urabianie świata, przerabianie od wieków istniejącej chaotycznej materii (ύλη), ale nie znało stworzenia świata, dla tego też Bóg nie panuje, według pojęć pogańskich, nad wszechświatem, który nie jest zupełnym dziełem rąk jego, ale owszem Bóg sam podlega ślepej, niezmienniej konieczności (εἰμαρσμένη, fatum). Pogańskie wyobrażenie, że materya, z której świat uczyniony, od wieków istnieje, mieli i heretycy Manichejczycy i Gnostycy. Razem z tém błędnym wyobrażeniem istniało też mniemanie, że świat wypłynął (emanatio) z istoty bożkiej (teorya emanacyjna i panteizm); miesza ona Boga ze światem, tak że Bóg przestaje być Bogiem a świat się nim staje. I to wyobrażenie jest w istocie pogańskiem, a jak jest niedorzecznym wynika już ztąd, że niepodzielną istotę bożką dzieli na nieskończone mnóstwo części, a każda rzecz jest niejako częścią istoty bożkiej. Pewnik, ex nihilo fit nihil, można, jak mówi ś. Tomasz, zastosować tylko do pojedynczych przyczyn rzeczy stworzonych, które do utworzenia czegośkolwiek potrzebują czegoś danego; nie stosuje się zaś do Boga, który jest ogólną zupełnie wystarczającą przyczyną wszystkich rzeczy. (I. qu. 45. art. 2).

*** Bardzo często czytamy w piśmie ś., że rzeczy stworzone są słabe, nędzne i nic nie znaczące i że tylko Bóg posiada prawdziwy, istotny byt; Bóg sam mówi o sobie: „jam jest, którym jest.“ (2 Moj. 3, 14). I słuszną jest ta nauka, Bóg bowiem istnieje tylko przez siebie, a rzeczy stworzone, które z niczego powstały, mają początek.

§ 5.

4. Bóg stworzył świat w czasie.

Jeżeli świat nie powstał ani z istoty bożej, ani z odwiecznej materii, ale z niczego, wynika ztąd, że powstał w czasie, jak tego kościół, opierając się na powadze pisma

ś. i ojców śś., wyrażaie uczy*. Skoro zaś w czasie powstał, to téż ulega przemianom**. Przeciw téj zasadzie wiary ci tylko mogą walczyć, którzy jęj nie rozumieją, lub ją przewrotnie pojmują***.

* Por. często już przytaczane orzeczenie czwartego powszechnego soboru w Lateranie (cap. I.): *Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus... qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam.* Pismo ś. wyrażając się u I Moj. 1, 1.: „na początku“ (in principio), mówi o początku czasu, przeciwnie zaś słowa Jana ś. 1, 1.: „na początku było Słowo“ (in principio erat verbum), znaczą, że wtenczas, gdy jeszcze nic nie było (prócz Boga), było już Słowo t. j. Słowo było przed wszelkim czasem, a zatém od wieków; czas bowiem jako miara zmian lub poruszeń rzeczy stworzonych, jest razem z nimi także stworzonym. Zasada wiary, że świat w czasie powstał, wynika jasno z Jan. 17, 5.: „A teraz wsław mię ty Ojcie sam u siebie chwałą, którąm miał u ciebie pierwój, niżli świat był“ i w. 24.: „Albowiemś mię umiłował przed założeniem świata (*πρὸ καταβολῆς τοῦ κόσμου*) i i. w. Pomiędzy ojcami zasługuje na uwagę: ś. Augustyn (*Genes. ad. litt. l. VIII. c. 23.*): „Istota Trójcy ś. jest niezmienną i dla tego tak wieczną, że nie równie wiecznóm być nie może.“ Natura rzeczy nie dozwala wcale, aby to, co z niczego powstało, równie wiecznóm było, jak to, co jest bez początku i zawsze.“

W sporze z Aryanami odpierali ojcowie kościoła stanowczo naukę heretycką, jakoby był czas, w którym Syna (Boga) jeszcze nie było; wtedy bowiem Syn byłby stworzeniem, a więc nie byłby Bogiem. Ubóztwalibyśmy także stworzenie, uważając je za wieczne. Wiecznym jest tylko Bóg a wszystko co obok Boga istnieje, jest czasowém.

** Pismo ś. powiada, że rzeczy stworzone dla tego się właśnie zmieniają, że są stworzone, a Bóg jest niezmienny; bo on tylko jest wieczny; por. ps. 10', 26. i n.: „Tyś Panie na początku ziemię ugrunтоваł, a dzieła rąk twoich są niebiosa. One poginą, ale ty zostaniesz i wszystkie jako szata zwietrzeją; i jako odzienie odmienisz je i odmienia się, ale ty tenżeś jest i lata twoje nie ustają.“

*** a. Zadawano już sobie pytanie, dla czego Bóg tak późno świat stworzył, bo dopiero przed sześciu tysiącami lat. Ze względu zaś na przypuszczenie, któremu się téż objawienie nie sprzeciwia, iż tak zwane pierwsze albo pierwotne stworzenie (*creatio prima*) bardzo wiele tysięcy lat pierwój dokonaniem zostało, pytano się, dla czego Bóg tak późno nadał światu dzisiejszy kształt i czém się zajmował przed stworzeniem świata. Na to odpowiedział już ś. Augustyn (*civ. D. l. XII. cap. 12.*), że te pytania są czcze. Bo, powiada ten słynny ojciec kościoła, przypuściwszy, że Bóg stworzył człowieka nie przed sześciu, lecz przed sześćdziesięciu, przed sześćset tysiącami, przed sześćdziesiąt set tysiącami, przed tysiąc sześćdziesiąt tysiącami milionów lat; czyżbyśmy wtedy nie mogli się z równém prawem zapytać, czemu go prędej

jeszcze nie stworzył? Bo przedział pomiędzy czasem, w którym człowiek byłby stworzonym, a pomiędzy wiecznością, byłby zawsze nieskończonym i nawet nieskończony szereg czasów, jako zamknięty w pewnych granicach, nie byłby w porównaniu do wieczności ani tém, czém jest kropla wody w morzu. Chociaż bowiem kropla wody jest bardzo małą, a ocean bardzo wielkim, to przecież oba przedmioty są ograniczone; ów czas zaś, który się zaczyna i jest ujętym w pewne granice, chociażbyśmy go jak najbardziej rozciągali, w porównaniu do tego, co jest bez początku, jest nie tylko czémś bardzo małym, ale nawet niczym.—Jeszcze dziwniejszém prawie jest pytanie, które nawet Orygenes obalamuilo: czém się Bóg, który nie może być nigdy bezczynnym, zajmował przed stworzeniem świata? Chociaż bowiem Bóg nie działa na zewnątrz, jest jednak ciągle nieskończenie czynnym, zajmuje się wiecznie swoją własną doskonałością, bo wiecznie się poznaje, wiecznie się miłuje i sobą samym się cieszy.

b. Inni twierdzili, że świat nie mógł powstać w czasie, gdyż wtenczas Bóg byłby zmiennym. Zarzut ten jest również błahym. Chociaż bowiem świat powstał w czasie, to Bóg nigdy nie zaczął chcieć, aby świat powstał; a gdy świat miał powstać, nie potrzebował Bóg wzbudzić w sobie nowego aktu chcenia, lecz chciał powstania świata, jak wszystkiego, czego chce od wieków; a to odwieczne chcenie wystarczało, aby świat wtenczas zaczął istnieć, kiedy według odwiecznego postanowienia jego woli miał powstać. Wszakże to jego postanowienie nie byłoby jeszcze doskonałym, gdyby wszystko co ma istnieć, powstawało natychmiast, skoroby tylko Bóg zechciał. Nie, postanowienie jego wtedy dopiero okazuje się doskonałym, kiedy wszystko, co wedle jego postanowienia ma istnieć, nie tylko powstaje, ale co więcej, wśród tych okoliczności i w tym czasie istnieć poczyną, który Bóg od wieków wyznaczył.

§ 6.

5. Bóg stworzył świat ze zupełną wolnością.

Cały świat stworzył Pan Bóg ze zupełną wolnością i to w dwojakim względzie.

Bóg bowiem mógł świat stworzyć albo nie stworzyć, a przede wszystkiém mógł jeszcze więcej stworzyć, aniżeli rzeczywiście stworzył.

1. Bóg mógł świat stworzyć, albo nie stworzyć, ponieważ nic go nie przynaglało do tego stworzenia*.

2. Mógł stworzyć świat tak albo inaczej a przede wszystkiém mógł jeszcze więcej stworzyć, aniżeli rzeczywiście stworzył, gdyż jako wszechmocny, może wszystko uczynić, co się nie sprzeciwia jego istocie**.

* Uczony biskup Bossuet powiada, że Bóg chcąc nam dokładniej okazać, iż zupełnie był wolnym w tworzeniu, nie urządził wszystkiego naraz tak, jak ostatecznie było, lecz urządził stopniowo, w pewnych po sobie następujących odstępach, które nazywamy dniami. (Czy dni te były tak długie jak dni nasze, czy téż o wiele dłuższy czasu przeciąg obejmowały, nie obchodzi nas wcale). Gdyby bowiem Bóg naraz był wszystkiego dokonał, możnaby natenczas przypuszczać, że z konieczności tak sobie postąpił; stwarzając zaś świat stopniowo, okazał dowodnie, że wszystkim rzeczom daje byt, kształt i doskonałość jak i o ile mu się podoba, okazał, że w tworzeniu kierował [się jedynie tylko prawem swój woli.

** Bóg wszechmocny a zarazem w swém działaniu na zewnątrz zupełnie wolny, nie zna granic w porządku i liczbie swych dzieł; potęga bowiem wyczerpująca się stwarzaniem wielu różnych rzeczy, nie może być nieskończoną, wyczerpując się tém, co jest skończoném. Błędne zdania, jakoby Bóg nie mógł już nic więcej uczynić, bronili mianowicie Abelard, Wiklef, Kalwin.

§ 7.

6. Bóg stworzył świat na swoje cześć.

Bóg działa wszystko dla siebie samego. Każdy inny cel byłby go niegodnym; Bóg więc sam jest celem ostatecznym wszystkiego, co czyni na zewnątrz. To téż pismo ś. uczy wyraźnie, że Bóg stworzył wszystko dla siebie*, nie dla tego, że Bóg prócz siebie czegoś potrzebował, gdyż sam w sobie jest nieskończenie doskonałym i nieskończenie szczęśliwym, a jego nieskończona doskonałość i szczęśliwość już ani mniejszą ani większą być nie może; lecz Bóg uczynił wszystko dla siebie w tém rozumieniu, że wszystko uczynił na swoją cześć i chwałę, którą mu stworzenie oddawać winno**. Obok tego pierwszego celu, miał Pan Bóg jeszcze drugi poboczny t. j. uszczęśliwienie stworzeń rozumnych.

Pierwszy, ostateczny i najwyższy cel stworzenia (finis primarius), t. j. własną chwałę osiąga Bóg zawsze, nawet u tych stworzeń, które mu się sprzeciwiają, opierając się własnemu przeznaczeniu; drugi zaś podrzędny cel t. j. zbawienie rozumnych stworzeń (finis secundarius), osiągają tylko stworzenia zgadzające się z Bogiem i z własném przeznaczeniem***.

* Przyp. 16, 4.: „Pan wszystko udzielał sam dla siebie, téż i niezbożnika na zły dzień“ (t. j. dzień sądu, w którym okaże się sprawie-

dliwość boża na grzeszniku i tak Bóg nawet przez grzesznika mimo jego woli uczczonym będzie). Por. Rzym. 11, 36.: „Albowiem z niego (z Boga) i przezeń i w nim (albo dla niego) jest wszystko, jemu chwała na wieki.“

** Izaj. 43, 7.: „Każdego, który wzywa imienia mego, ku chwale mojej stworzyłem go, uformowałem go i uczyniłem go.“ Ps. 18, 2.: „Niebiosa wypowiadają chwałę bożą a dzieła rąk jego oznajmuje utwierdzenie (firmament).“ Por. Rzym. 1, 20.: „Bo rzeczy jego niewidzialne od stworzenia świata przez te rzeczy, które są uczynione, zrozumiane bywają i poznane; wieczna też moc jego i bóstwo, tak, iż nie mogą być wymówieni“ (poganie). Co się więc odnosi do odkupienia i usprawiedliwienia, odnosi się do stworzenia. Ostatecznym bowiem celem odkupienia jest według pisma ś. chwała Boga (por. pienia aniołów przy narodzeniu Chrystusa i arcykapłańską modlitwę Chrystusa. „Ojcie, przyszła godzina, wsław Syna twego, aby cię Syn Twój wsławił.“ Jan 17, 1 i i.). Również Sobór Trydencki mówi, że causa finalis usprawiedliwienia jest chwała Boga i Chrystusa, jako też żywot wieczny (Sess. VI. cap. 7.).

*** Bóg jest zatem pierwszą przyczyną i ostatecznym celem wszystkiego tego, co obok niego istnieje; on jest Alfą i Omegą; to też życiem naszym mamy ciągle urzeczywistniać niebiański i kościelny śpiew pochwalny: „Chwała Ojcu i Synowi i Duchowi ś.“, pomni na to, że narażamy wieczne nasze szczęście i zbawienie na wielkie niebezpieczeństwo, jeżeli należnej czci nie oddajemy Stwórcy naszemu i Panu.

§ 8.

7. Bóg dobrze wszystko stworzył.

1. Bóg, stwórca wszech rzeczy, będąc dobrocią samą, nie może nigdy pominąć się z tem, co jest dobrem; ztąd też wszystko, co stworzył, dobrze stworzył. Wszystko złe zatem, które w świecie widzimy, nie pochodzi od Boga, ale wynika z wolnej woli, którą Bóg dał rozumnym stworzeniom, a której stworzenia te nadużyły. Tego uczy nas pismo ś.; tego też bronił zawsze kościół, szczególniej przeciw Manichejczykom*. Ztąd przecież nie wynika bynajmniej, że świata tego lepiej i doskonalej Bóg stworzyć nie mógł (tak zwany optymizm). Wniosek podobny sprzeciwiałby się wszechmocy Boga, która jest nieskończoną, która wyczerpnąć się nie może, chociażby Bóg daleko więcej, daleko doskonalsze stworzył rzeczy**.

* Pismo ś. opisując dzieła stworzone każdego dnia, powiada: „I widział Bóg, że były dobre,“ a dalej, gdy wszystkie dzieła były ukończone, mówi: „I widział Bóg wszystkie rzeczy, które uczynił i były bardzo dobre.“ Wszystkie pojedyncze dzieła Boga są więc dobrze stwo-

rzony, są dobre wskutek dobroci ich natury, ale wszystkie połączone razem, są bardzo dobre, bo obok dobroci pojedynczych dzieł, z których się wszechświat składa, jest w nich także piękny porządek, który je ściśle pomiędzy sobą łączy, tak iż bardzo piękną i uporządkowaną całość stanowią. Por. Syr. 39, 21.: „Wszystkie sprawy pańskie bardzo dobre.“ 1 Tym. 4, 4.: „Bo wszelkie boże stworzenie dobre jest a nic nie ma być odrzucano, co z dziękowaniem bywa przyjmowano.“ Tego samego uczą i ojcowie kościoła, mianowicie ś. Augustyn w pismach przeciwko Manichejczykom, których zupełnie błędną i fałszywą nauką, że niektóre stworzenia już od początku i z natury są złe, potępiło kilka dawniejszych synodów.

** Optymizm sprzeciwia się zasadzie wiary o boskiej wszechmocy i mądrości, bo skoro Bóg jest nieskończenie potężnym, to też mógł wszystko jeszcze lepiej i doskonalej uczynić. Gdyby tego nie mógł albo przypuściwszy, gdyby siła jego twórcza tylko do pewnego, chociażby zresztą i najdalszego kresu sięgała, poza którymby nieskończona jego moc i mądrość nic już ani lepszego ani doskonalszego stworzyć nie mogła, wtedyby jego moc i mądrość były skończone, boby w pewne ujęte były granice. Na zarzut, że Bóg musi jako najlepsza i najdoskonalsza istota, zawsze to czynić, co jest najlepszym i najdoskonalszym, odpowiadamy, że różnica zachodzi pomiędzy zdaniem: rzecz, która została uczynioną, jest sama w sobie najlepszą i najdoskonalszą, jaka uczynioną być może, a pomiędzy zdaniem: rzecz, która została uczynioną, jest uczynioną w najlepszy i najdoskonalszy sposób. Ponieważ Bóg jest najlepszą i najdoskonalszą istotą, wnioskować ztąd możemy, że wszystko, co czyni, czyni najlepiej i najdoskonalej; lecz mylny byłby wniosek, że wszystko co czyni, jest samo w sobie najlepszym i najdoskonalszym, tak jakoby nadto nic lepszego ani doskonalszego uczynić nie zdołał.

§ 9.

Ważność nauki kościoła ś. o stworzeniu. — Błędne nauki.

1. Kościół ś. uważając zasadę wiary o stworzeniu świata za arcyważną, stawia ją na czele wszystkich składów wiary. I słusznie; bo rozważywszy pojedyncze punkta téj zasady wiary, pomnąc, jak wielki wpływ wywiera na chrześcijańską wiedzę i życie, przekonujemy się, że kto by ją odrzucił, tenby całą budowę religii obalił.

Gdyby n. p. Bóg nie stworzył wszystkiego, co prócz niego istnieje, lecz gdyby według pojęcia Manichejczyków i rozmaitych sekt gnostycznych tylko niewidzialne, albo duchowe rzeczy był stworzył, a gdyby widzialne albo cielesne rzeczy był stworzył, to by Bóg był stworzył zło, Bogu nieprzyjaznemu, natenczas nie moglibyśmy prosić Boga n. p. o pożywienie, odzienie i zaspokojenie innych cielesnych potrzeb. Albo

gdybyśmy odrzucili naukę kościoła, który twierdzi, że wszystko z niczego jest stworzone, a natomiast przyjęli naukę pogańskich filozofów lub chrześcijańskich heretyków, utrzymujących, że istniała odwieczna materya, której Bóg tylko formę i kształt nadał; wtedy nie moglibyśmy uważać Boga za nieograniczonego pana i rządzącego wszech rzeczy; gdyż wtenczas jego moc byłaby ograniczona materią, od niego niezawisłą. Albo gdybyśmy z pogańskimi i panteistycznymi filozofami w miejsce stworzenia świata przyjęli emanacyą, wychodzenie albo wpływ świata z istoty Boga, wtedyby cała natura była Bogiem; wszystko byłoby Bogiem; a ztąd też w rzeczywistości nie byłoby Boga. Nie mniej zaszlibyśmy na manowce błędu, gdybyśmy w całości nie przyjęli tej zasady wiary. Gdybyśmy n. p. twierdzili, że Bóg nie stworzył świata ze zupełną wolnością, tobyśmy tém samém przestali wierzyć, że Bóg jest nade wszystko doskonałym i że sam sobie wystarcza a przez to podkopalibyśmy przyczynę, która nas zobowiązuje do religijnej wdzięczności. To samo odnosi się i do nauki, że Bóg stworzył świat dobrze i że go stworzył dla swojej czci.

2. Zpomiedzy nauk przeciwnych nauce kościoła o stworzeniu, przytoczyliśmy najgłówniejsze: 1) naukę panteistyczną o emanacyi, że rzeczy nie są stworzone, lecz że wypłynęły z istoty Boga; 2) naukę pogańską przyjętą później i przez pewne heretyckie sekty, wedle której materya jest odwieczną; nareszcie 3) naukę manichejską, wedle której ze złego pierwiastka zle powstały przedmioty.

Oddział drugi.

O stworzeniu świata w szczególności a najpierw o stworzeniu i stanie pierwotnym Aniołów.

§. 10.

Objaśnienie.

Świat stworzony składa się z dwóch głównych części, z cielesnego i duchowego a obadwa łączą się w człowieku; człowiek bowiem jest istotą złożoną z ciała i ducha czyli z ciała i duszy.

Świat cielesny stanowią bezrozumne a duchowy ro-

rozumne stworzenia. Ostatnie są stworzone na obraz i podobieństwo bożkie i przedstawiają doskonałości bożkie we wyższym stopniu, bo są przeznaczone na to, aby doskonałości Boga poznały, miłowały, podziwiały, a przez to doszły do szczęśliwości; przeznaczeniem zaś nierozumnych stworzeń, które Boga poznać i kochać nie mogą, jest pobudzanie nas do poznania i miłości Boga; ich istnienie, porządek i piękność głoszą mimo wiedzy i woli chwałę Boga; rozumne zaś stworzenia do tego obowiązku poczuwać się mają ze samowiedzą i wolnością.

Rozumne stworzenia, t. j. czyste duchy czyli aniołowie i ludzie są tedy szlachetniejszą częścią stworzenia; i o nich to pomówimy następnie.

§ 11.

Nauka kościoła ś. o stworzeniu i pierwotnym stanie Aniołów.

Bóg stworzył prócz istot cielesnych i istot cielesno duchowych (ludzi), także czysto duchowe istoty, które nazywamy Aniołami. Jest ich bardzo wielu; nie mają ciała, a obdarzeni są rozumem i wolną wolą. Z natury doskonalsi aniżeli ludzie, podzieleni są na oddziały, wedle doskonałości i godności. Przeznaczeniem ich jest poznanie Boga, miłość Boga i służba Bogu, a przez to udział we wiecznej szczęśliwości. W tym celu udzielił im Bóg prócz wysokich przyrodzonych darów, pierwotnie także nadprzyrodzone dary, nadprzyrodzoną sprawiedliwość i świętość.

Naukę tę rozbierzemy poniżej szczegółowo.

§ 12.

Aniołowie istnieją rzeczywiście.

Za pomocą rozumu samego możemy już poznać, że są Aniołowie*, a objawienie przekonuje nas o tém; chociaż pismo ś. opisując stworzenie świata nie wspomina wyraźnie o stworzeniu Aniołów (zawartém to już jest w stworzeniu nieba), przecież na wielu miejscach tak nowego jak starego zakonu mówi o Aniołach już to wyraźnie, już też mniej wyraźnie**. Widzimy też, że pismo ś. przedstawia Aniołów nie

tylko jako nieosobiste duchowe siły, lub jako uosobienia doskonałości Boga, ale jako rzeczywiste, osobiste, żyjące istoty***.

* Różni znakomici teologowie a między nimi ś. Tomasz z Akwinu (Summ. 1. qu. 50 art. 1.) uczą, iż własny nasz rozum prowadzi nas do wniosku, że aniołowie czyli istoty czysto duchowe istnieją. Dochodzą zaś do tego wniosku następującym sposobem: Jak porządek, mówią, i doskonałość wszechświata wymaga tego, aby istniały czysto cielesne i cielesno duchowe istoty, tak też powinien być trzeci możebny rodzaj istot czysto duchowych. Za pomocą samego rozumu doszli tedy niektórzy mędrcy pogańscy do tego, że istnieją czyste duchy, którym rozmaite nadawali miana. Rozum więc nie sprzeciwia się temu, że możebnym jest istnienie Aniołów.

** W piśmie ś. znachodzimy wiele objawień anielskich, jako to przy ofiarowaniu Izaaka (1 Moj. 22.); przy drabinie niebieskiej Jakóba (1 Moj. 28) przy narodzeniu się Pana Jezusa w Betlehem (Łuk. 2, 9 i n.) i w. i. Na wielu miejscach wyrażnie jest mowa o aniołach Mat. 18, 10.: „Aniołowie ich w niebiesiech zawsze widzą oblicze ojca mego, który jest w niebiesiech.“ Łuk. 15, 7.: „Powiadam wam, żeć tak będzie radość w niebie nad jednym grzesznikiem pokutę czyniącym, niż nad dziećmięcdziesiąt i dziewięcią sprawiedliwych, którzy nie potrzebują pokuty.“ Mat. 24, 30. 31.: „I ujrzą syna człowieczego przychodzącego w obłokach niebieskich z mocą wielką i majestatem i pośle anioły z trąbą i głosem wielkim.“ Żyd. 1, 6.: „A gdy zasię wprowadza pierworodnego na okrąg ziemi, mówi: A niech się mu kłaniają wszyscy aniołowie boży.“

*** Na zasadzie pisma ś. nie można również powątpiewać, że aniołowie są odrębnymi osobistymi istotami. W niém bowiem występują aniołowie jako pełne samowiedzy, osobiste istoty, mówią, mają poznanie, cieszą się, wykonują rozkazy Boga, modlą się do niego. (Por. przytoczone miejsca). Wszystko to zaś właściwem jest tylko istotom osobistym, mającym samowiedzę; właściwości tych siłom nieosobistym żadną miarą przypisać nie można.

§ 13.

Wielka liczba Aniołów.

Liczba aniołów jest bardzo wielka, bo pismo ś. mówi o wojskach, o wielu hufcach, o wielu tysiącach aniołów; pismo ś. nazywa też Boga Panem hufców anielskich. Już ich wyższa doskonałość naprowadza nas na słuszny wniosek, że istnieją we wielkiej liczbie, bo jak mówi święty Tomasz z Akwinu, Stwórca chciał mieć to, co jest, doskonałym i dla tego stworzył je we większej liczbie i obfitości.

Ps. 102, 21.: „Błogosławcie Panu wszystkie wojska jego, służyjcie jego, którzy czynicie wolę jego.“ Dan. 7, 10.: „Tysiąc tysięcy służyło

mu a po dziesięć tysięcy kroć sto tysięcy stało przy nim.“ Mat. 26, 53.: „Czyli mniemasz, abym nie mógł prosić ojca mego a stawilby mi teraz więcej niż dwanaście hufców aniołów?“ Żyd. 12, 22.: „Aleście przystąpili do Syon góry i miasta Boga żyjącego, Jeruzalem niebieskiego i gromady wielu tysięcy aniołów,“ i i.

§ 14.

Natura Aniołów jest czysto duchowa.

Podług objawienia aniołowie są istotami czysto duchowymi; pismo ś. nazywa ich bezwzględnie duchami lub służącymi duchami, i przeciwstawia ich istotom złożonym z ciała i krwi*; kościół nazywa ich na soborze czwartym powszechnym w Lateranie duchowymi stworzeniami (creatura spiritalis) i przeciwstawia ich rzeczom cielesnym (creatura corporalis). Jako czysto duchowe istoty są aniołowie z natury nieśmiertelni; wynika to także jasno ze słów Zbawiciela: *że zmartwychwstali nie będą więcej mogli umierać, bo będą równi aniołom*. Chociaż są duchami, mogą wszakże przyjąć na się ciało i ludziom się pokazać. Takich objawień anielskich (Angelofania) przytacza pismo ś. bardzo wiele.

* Żyd. 1, 14.: „Iżali wszyscy nie są duchowie usługujący, na posługę posłani dla tych, którzy dziedzictwo zbawienia wziąć mają?“ Por. Łuk. 24, 39.: „Duch nie ma ciała ani kości, jako widzicie, że ja mam.“ Niektórzy pisarze kościoła (Justyn, Atenagoras, Lak ancyusz, Metody i i.) utrzymują wprawdzie, że aniołowie nie mają takiego ciała, jak my, ale delikatne, eteryczne; jest to wszakże osobiste tylko ich zdanie; a wielu innych ojców mówi wprost przeciwnie; pomiędzy innymi mówi ś. Grzegorz Wielki: „Anioł jest tylko duchem, człowiek zaś jest ciałem i duchem zarazem.“ (Moral. l. IV. c. 9.)

** Niektóre miejsca pisma ś. wykazują, iż przy różnych sposobnościach przekonywali się ludzie zmysłami, jako to wzrokiem, czuciem, słuchem, że aniołowie istnieją. Widział aniołów Abraham, Lot, Jakób, stary i młody Tobiasz, N. Panna, Zacharyasz, święte niewiasty widziały ich przy zmartwychwstaniu Chrystusa Pana, apostołowie przy Jego wniebowstąpieniu i wielu innych. Ponieważ zaś nie tylko pojedyncze osoby, lecz nawet całe rodziny i miasta widziały aniołów, jak to czytamy w dziejach Abrahama i Lota, stąd łatwy wniosek, że ciała ich rzeczywiście istniały, i że to nie było tylko przywidzenie patrzących, gdyż jak mówi ś. Tomasz, wszyscy nie mogą widzieć tego; co się dzieje jedynie w imaginacyi lub wizyi jednego.

Niewątpliwie ciała, które przyjmowali na siebie anieli, powstawały z istniejących już materyi, do której napowrót wróciły, skoro aniołowie znikli, spełniwszy swe u ludzi posłannictwo. Pamiętać też

i o tém należy, że ciała aniołów nie były ich własnością tak samo, jak nasze ciała do nas należą; nie tworzyły one składowych części ich natury i aniołowie nie poruszali ich tak samo jak dusza ożywia i porusza nasze ciała. A chociaż czynności, które aniołowie w ciałach albo za pomocą tychże wykonywali (jedzenie, picie, chodzenie i t. p.) nie były złudzeniem lub urojeniem; to przecież cynności ich nie były właściwie cielesnemi; bo aniołowie nie działali na ciała zzewnątrz, ale raczej zostawali do nich w stósunku zzewnątrz działających. To téż wyrażają słowa, które powiedział anioł Rafał do Tobiasza: „Zdałemci się wprawdzie z wami jeść i pić, ale ja pokarmu niewidzianego i napoju, który od ludzi oglądan być nie może, używam.“ (Tob. 12, 19.) Jedzenie i picie anioła nie było złudzeniem, ale téż nie było jedzeniem i piciem, do naszego podobném.

Zresztą aniołowie, występujący w starym zakonie w ciele, byli zarazem według nauki ojców kościoła, figurami tajemnicy wcielenia Syna bożego.

§ 15.

Wyższa przyrodzona godność i doskonałość Aniołów.

Aniołowie są z natury swój wyżsi i doskonalsi, aniżeli ludzie. Tego uczy pismo ś. częścią wyraźnie, częścią téż przez to, że przypisuje aniołom doskonalszą władzę poznawania i większą moc. Z drugiej zaś strony ludzka natura przez łaskę w Chrystusie, królu wszystkich aniołów i w Maryi, królowej wszystkich aniołów, wyżej jak anielska stanęła.

Ps. 8. 6.: „Uczyńiłeś go mało co mniejszym od aniołów“ (minuisti eum paulo minus ab angelis). Że aniołowie doskonalsze posiadają poznanie niż ludzie, wynika z 2 Król. 14, 20.: „Ale ty panie, mój królu, jesteś mądry, jako ma mądrość anioł boży, że rozumiesz wszystko na ziemi.“ Podobnież Mat. 24, 36.: „Lecz o onym dniu i godzinie nikt nie wie, ani aniołowie niebiescy, jedao sam Ojciec.“ Za tém, że aniołowie mają większą moc, przemawia pomiędzy innemi ps. 102, 20.: „Błogosławcie Panu wszyscy aniołowie jego możni w sile, którzy czynicie słowo jego.“ 2 Piotr 2. 11.: „Gdyż aniołowie siłą i mocą większymi będąc, nie znoszą przeciwko nim sądu przekłętego.“ Jasną jest rzeczą, że chociażby władza poznawania i potęga aniołów była najdoskonalszą, niższą jest wszakże od bożej. Aniołowie nie znają n. p. sami przez się przyszłych dobrowolnych uczynków ludzkich, ani tajemniczego porządku łaski, ani skrytości serca człowieka, ani dnia przyszłego sądu i t. p. Nie mogą także aniołowie własną swą siłą uczynić cudu.

§ 16.

**Aniołowie różnią się pomiędzy sobą godnością
i dostojenstwami.**

Nie wszyscy aniołowie obdarzeni tą samą godnością i tą samą przyrodzoną doskonałością. Wyrzekł to kościół wyraźnie na drugim powszechnym soborze w Carogrodzie (553) przeciwko Orygienistom, opierając się na pewnych miejscach pisma ś., które przez różne imiona, jakie aniołom nadaje, oznacza różną ich godność i pewne hierarchiczne stopnie. Ze względu na takie miejsca pisma ś. rozróżniano już od najdawniejszych czasów dziewięć porządków czyli chórów anielskich, które się znów rozpadają na trzy hierarchie t. j.

Seraphim,	Cherubim,	Throni,
Dominationes,	Virtutes,	Potestates,
Principatus,	Archangeli,	Angeli.

Ale i tacy aniołowie, którzy do jednego i tego samego porządku należą, różnią się znów pomiędzy sobą naturą i godnością i to tak dalece, że wedle nauki ś. Tomasza z Akwinu, nie ma dwóch aniołów, którzyby sobie byli zupełnie równymi, tak jak nie ma dwóch gwiazd, któreby równy miały blask i równą wielkość.

Już stary zakon mówi o Cherubinach (1 Moj. 3, 24. i i.) i Serafinach (Izaj. 6, 2. i n.); a nowy zakon wspomina (Efez. 1, 21.; Koloss. 1, 16.) nie tylko o aniołach, ale i o archaniołach (1 Tes. 4, 16.; Jud. 9), księztwach (principatus), władzach (potestates), mocach (virtutes), państwach (dominationes) i tronach (throni),

Wyraz „Anioł“ (*ἄγγελος*), nie oznacza wedle ś. Grzegorza W. (homil. 34. in evang.), natury anioła, ale raczej jego urząd (*Angelus non naturae sed officii nomen est, significans nuntium seu legatum*); jednakowoż język kościelny i pismo ś. oznacza zwykle tym wyrazem naturę istoty duchowej. Zpomiedzy archaniołów przytacza pismo ś. po mieniu: Michała (któż jak Bóg), Rafała (lekarstwo Boga), Gabryela (mąż Boga).

§ 17.

Przeznaczenie i pierwotny stan Aniołów.

Pan Bóg stworzył na to aniołów, aby go kochali, jemu służyli i patrząc na Niego, wiecznie byli szczęśliwymi. Dopotagając im do osiągnięcia tego przeznaczenia, dał im Bóg

wiele przyrodzonych i nadprzyrodzonych darów; dał im mianowicie zaraz przy stworzeniu łaskę uświecającą, czyniąc ich tém samém przyjaciółmi swoimi i dziećmi. Tych przecież przyrodzonych i nadprzyrodzonych łask nie dał Pan Bóg wszystkim aniołom w równym stopniu, ale je różnie między nich podzielił.

§ 18.

Próba Aniołów.

Mimo nadwyzczaj wielkich przyrodzonych i nadprzyrodzonych darów i doskonałości, nie posiadali aniołowie nadprzyrodzonej szczęśliwości; Pan Bóg postanowił ich doświadczyć, czy się okażą jego przyjaciółmi i sługami i czy sobie zasłużą dobrem użyciem wolności na tę nadprzyrodzoną szczęśliwość. Bóg bowiem sam tylko jest z natury szczęśliwym; wszystkie zaś stworzenia rozumne na szczęśliwość tę muszą sobie dopiero zasłużyć; a cel ten zdołają osiągnąć jedynie przez dobre uczynki. W próbie, w której podobało się Stwórcy ich poddać, mogli byli aniołowie wytrwać przy Bogu i przez to za pomocą nadprzyrodzonej łaski wieczną sobie szczęśliwość wysłużyć, ale mogli także jako wolnością obdarczeni, stać się nieprzyjaciółmi Boga i odpaść od Niego. Przyrodzone i nadprzyrodzone dary i doskonałości, choć one bardzo były wielkie, nie czyniły ich przecież bezwzględnie i niezmiennie dobrymi; owszem stworzeni z niczego, mogli się także w niecz obrócić, t. j. mogli odwrócić się od Boga, przestąpić jego święte prawo, czyli zgrzeszyć.

Bóg tylko sam jest bezwzględnie i niezmiennie dobrym i będąc sam prawem, prawa przestąpić nie może.

W próbie, na którą Bóg aniołów wystawił, wytrwała jedna część aniołów, druga odpadła od Boga. Tamci w dobrem utwierdzeni wieczną osiągnęli szczęśliwość, a drudzy w złém zatwardziali, skazani zostali na wieczne potępienie.

§ 19.

O upadku Aniołów; — o złych Aniołach.

1. Ci aniołowie, którzy w dopuszczoném na nich przez Stwórcę doświadczeniu upadli, wyszli bez wątpienia dobrymi

z ręki Boga; Bóg bowiem nie może być twórcą złego; łaskę uświęcającą i oni otrzymali.

Por. 2 Piotr 2, 4.: „Bóg aniołom, gdy zgrzeszyli, nie przepuścił, ale powrozami piekielnymi ściągnawszy, do piekła podał na męki, aby na sąd byli schowani.“ Jud. 6.: „A anioły, którzy nie zachowali zacności swój, ale mieszkanie swoje opuścili, na sąd dnia wielkiego związkami wiecznymi pod chmurą (w ciemności) zachował.“ Jan 8, 44.: „On (djabł) był mężobójcą od początku i w prawdzie się nie został, bo w nim niemasz prawdy.“ Skoro tutaj pismo ś. mówi o grzesznych aniołach, że nie ostali się w prawdzie (w świętości i sprawiedliwości), że wystąpili z porządku, że nie zachowali swój zacności, toć jasnym jest, że ich Bóg pierwotnie stworzył dobrymi i świętymi, że ich łaską uświęcającą ozdobił. Jeżeli więc w przytoczonym miejscu czytamy: djabł jest kłamcą „od początku“, to nie jest tu mowa o początku jego istnienia, ale raczej o początku dziejów ludzkości. Pomiedzy stworzeniem odpadłych aniołów a ich upadkiem upłynął tedy jakiś, chociaż może bardzo krótki przeciąg czasu; długości jego oznaczyć nie podobna. Stanowczo błędnem jest przecieź zdanie, że upadek ten nastąpił dopiero przy kuszeniu pierwszych rodziców, gdyż djabł kusząc człowieka, już przedtém był upadł. Nadto, ponieważ człowiek według nauki ojców kościoła i na to jest stworzonym, aby zapełnić szeregi błogosławionych, przeredzone upadkiem aniołów, więc ztąd wniosek, że aniołowie upadli byli już przed stworzeniem człowieka.

2. Według nauki objawienia pociągnął odpadłych aniołów do nieposłuszeństwa jeden jako ich naczelnik. Tego właśnie pismo ś. nazywa djabłem w szczególności, szatanem, naczelnikiem djabłów, Balzebubem, księciem ciemności i t. p.; był on według nauki wielu ojców świętych najprzedniejszym pomiedzy wszystkimi; dla tego nazywa go téż pismo ś. (Izaj. 14, 12) *Lucyferem*, a obrazowo mówiąc o królu Tyru, wypowiada, że był *pieczęcią podobieństwa bożego, pełnym mądrości i doskonałej piękności*“ (Ef. 28, 13.).

Że naczelnikiem odpadłych aniołów był najprzedniejszy zpomiedzy nich, dowodzi według ś. Tomasza (Summ. I. qu. 63. art. 7.) i to, że wielkość tego anioła mogła mu być powodem do pychy, jako téż i to że gdyby nie był pomiedzy wszystkimi najprzedniejszym, wtedyby nie był podniósł buntu w pysze swój przeciwko Bogu, ale raczej przeciwko wyższemu od siebie duchom.

Naczelnikiem zaś reszty upadłych aniołów został albo dla tego, że ich do odpadnięcia od Boga nakłonił, albo téż, że ich złym przykładem za sobą pociągnął. Uwiedzionych i z nim upadłych aniołów nazywa pismo ś. jego aniołami. (Mat. 25, 41.; Obj. 12, 7. i n.).

3. Według nauki pisma ś. i ojców kościoła, zgrzeszyli aniołowie pychą.

Por. Ekklezyastyk 10, 45.: „Pycha jest początkiem grzechu kądziego.“ Ojcowie kościoła odnoszą słowa proroka, wypowiedziane pierwotnie do króla Babilonu (Iz. 14, 12. i n.) do czarta i do pychy, jako przyczyny jego upadku: „Jakożes spadł z nieba Lucyferze (jutrzenko), któryś rano wschodził? upadłeś na ziemię, któryś zranił narody, któryś mówił w sercu twojem: wstąpię na niebo, nad gwiazdy boże wywyższą stolicę moję, usiędę na górze testamentu, na stronach północnych. Wstąpię na wysokość obłoków, będę podobny Najwyższemu!“

Istota pychy polega na tém, że stworzenie rozumne nie chce być poddane Bogu, przepisaniem przezeń porządkowi i prawu; że odwracając się od Boga, najwyższego dobra, zanurza się w sobie samém, uważając siebie za najwyższe dobro, i miasto się poddać porządkowi i prawu bożemu, idzie za własną wolą i samo sobie chce być prawidłem i prawem. Najwyższą pychę okazuje ten, kto usiłuje od Boga być niezależnym, na sobie samym się opierać, kto w sobie samym najwyższe szczęście upatruje, kto Bogu wyrównać, nad Boga nawet się wynieść pożąda. Taką też była pycha onych upadłych aniołów.

Były zdania, że pierwszym grzechem czarta była zazdrość; przecież już psychologiczne powody sprzeciwiają się temu stanowczo. Nie pycha wypływa ze zazdrości, ale zazdrość z pychy. Wtedy tylko, gdy nieporządnie wyższe jakie dobro osiągnąć pragniemy, sprzeciwiamy się temu, który nam nie dozwala osiągnąć upragnionego celu; wtedy tylko, gdy czegoś wyższego pragniemy, t. j. gdy pycha nami kieruje, widzimy w czyjś wyższości przeszkodę do dopięcia własnych naszych zamiarów, smucimy się, a smutek ten jest zazdrością.

Nienawiść, zazdrość, niechęć przeciwko Bogu i jego obrazowi tj. człowiekowi, wypływały u aniołów upadłych z pychy, która też słusznie nazywa się początkiem i źródłem wszelakiego złego, tak w dziedzinie duchów jako i ludzi.

4. Żli aniołowie nie mogą już nigdy powstać z upadku; po grzechu bowiem stali się zatwardziałymi, a więc odkupienie ich jest niemożliwem. To też kościół potępił zdanie Orygenistów, twierdzących, że źli aniołowie staną się dobrymi, gdy nadejdzie czas powszechnego odnowienia (*ἀποκατάστασις*).

Teologowie zwykle dwie przytaczają przyczyny, dla których aniołowie nie mogą być odkupieni. Pierwsza leży w naturze aniołów, albowiem gdy raz stanęli z własnej woli po stronie przyjaciół lub nieprzyjaciół Boga, już postanowienia swego cofnąć nie mogą; postanowienie to rozstrzygło o wiecznym ich stanie moralnym, a ztąd i o wiecznym ich losie. To też mówi ś. Jan z Damaszku: „czem dla ludzi jest śmierć, tém jest dla aniołów upadek w grzech.“ Drugą przyczyną jest wola boża.

Kara upadłych aniołów.

Upadłych aniołów spotkała kara odpowiednia winie.
Polegała ona:

1. na tém, że im Bóg odebrał nadprzyrodzone dary, oddając ich na łup własnego, odtąd nędznego jestestwa. To téż dawniejsza miłość przemieniła się teraz w nienawiść ku Bogu, sprawiedliwość w złość, mądrość w nieszczęsne zaślepienie i ciemnotę ducha. Każde bowiem stworzenie, którego pierwój przeznaczeniem było poznać i miłować Boga, staje się ciemnym zaślepieniem i nędznym, skoro mu Bóg światło i łaskę usunie.

2. Aniołowie nie utracili wprawdzie darów przyrodzonych, mianowicie przyrodzonego poznawania i mocy; dary te wszakże zostały skierowane ku złemu; władzy poznawania chytrze do zdrady używają, a mocy do dopięcia zgubnych i złośliwych zamysłów.

3. Nareszcie odrzucił ich Bóg od siebie na zawsze i wskazał na wieczne męki w ogniu piekielnym.

Por. 2 Piotr. 2, 4.: „Bóg aniołom, gdy zgrzeszyli nie przepuścił, ale powrozami piekielnymi ściągnąwszy, do piekła podał na męki, aby na sąd byli schowani.“ Jud. 6.: „A anioły, którzy nie zachowali czystości swój, ale mieszkanie swoje opuścili, na sąd dnia wielkiego, związkami wiecznymi pod chmurą (w ciemności) zachował.“

Upadli ci aniołowie cierpią już teraz karę w piekle; jednakże aż do dnia sądu ostatecznego nie są do piekła stale przykuci; owszem za dopuszczeniem bożem mogą je opuszczać, gdyż pismo ś. mówi: „djabł jako lew ryczący krąży, szukając kogoby pożarł“ (1 Piotr 5, 8.); w innym zaś miejscu powiada: „złe duchy, z którymi walczyć mamy, są w powietrzu“ (Efez. 2, 2.; 6, 12.). Odwołując się na te miejsca pisma ś., mówi ś. Tomasz z Akwinu: „Jeżeli upadli aniołowie są w piekle, to piekło jest tém miejscem, które odpowiada ich grzechowi, a jeżeli są w powietrzu i w naszym otoczeniu, to im to miejsce pobytu za szczególnym dopuszczeniem Boga jest dozwolonym aż do dnia sądu ostatecznego ze względu na człowieka; podobnież przebywają i aniołowie do brzy w dwóch miejscach, w niebie, które odpowiada ich zasłudze i w bliskości ludzi, aby się nimi opiekowali.“ (Summ. I. qu. 64. art. 4.).

Wszelakoż, gdziekolwiek złe duchy się znajdują, właściwą karę cierpią wszędzie; wszędzie, powiada czcigodny Beda, gdziekolwiek się znajdują, noszą piekło ze sobą, tak jak dobrzy aniołowie, którzy się opiekują ludźmi na ziemi, wszędzie niebo ze sobą mają.

Kara, którą źli aniołowie już teraz cierpią, będzie jeszcze większą w dniu sądu ostatecznego. Albowiem a) wtedy tajemnica ich złości całemu światu objawioną będzie; w obliczu całego świata staną jako istoty szkaradne i godne pogardy; b) wtedy nie tylko Bóg sądzić ich będzie, ale i ci dobrzy ludzie, którym w życiu szkodzić usiłowali; c) wtedy utracą i moc szkodenia ludziom, które im obecnie sprawia szatańską rozkosz i nasycą ich nienawiścią; a nareszcie d) odtąd już ludzie nie będą im schlebiali, nie będą im nadal bozkiej czci oddawali, a to właśnie sprawiało dotąd tak wielkie zadowolenie ich szatańskiej pysze.

§ 21.

Stosunek upadłych Aniołów do ludzi.

1. Równie jak przeciw Bogu tak i przeciw człowiekowi, jako obrazowi bożemu, tchną upadli aniołowie nienawiścią, zazdrością i złością. Chcą oni szkodzić ludziom. Ponieważ mimo upadku swego nie postradali wysokich darów przyrodzonych, ponieważ, jak z doświadczenia wiemy, w stworzeniu zawsze wyższa istota wywiera wpływ na niższą, przeto wątpić nie można, że szatani, jako wyżsi od nas swą naturą, mogą w pewnym względzie na nas wpływać, że więc mogą nam szkodzić, i to nawet bardzo, jeżeli Bóg im dozwoli. *Mogą* zatem i *chcą* nam szkodzić, jak tego pismo ś. wyraźnie uczy. Czytamy w nim bowiem, że szatani mają moc szkodenia nam; czytamy tamże nazwy złych duchów jako to: rządzcy, moce, księstwa, mocarze i t. p.; wystawia nam ich pismo ś. jako duchy, które ciągle nad tém przemyślają, jakby nas do upadku przywieść.

1 Piotr 5, 8.: „Trzeźwymi bądźcie i czuwajcie, boć przeciwnik wasz djabeł jako lew ryczący krąży, szukając kogoby pożarł.“ Efez. 6, 11 i n.: „Obleczcie się w zupełną zbroję bożą, abyście mogli stać przeciwko ciału i krwi, ale (i) przeciwko książętom i władzom, przeciwko rządcom świata tych ciemności, przeciwko duchowym złościom w niebieskich (w powietrzu). A przetoż weźcie zupełną zbroję bożą, abyście mogli sprzeciwić się w dzień zły i we wszystkiem doskonali stać.“ Na inném miejscu także nazywa Chrystus Pan szatana mocarzem, księżciem tego świata (t. j. rządzcą tych, którzy nie są z Boga, lecz woli bożej się opierają). Por. Mat. 12, 29.; Jan 14, 30. i i.

2. Mocy szkodenia ludziom używali szatani w wysokim stopniu przed Chrystusem; utrzymywali rodzaj ludzki, mianowicie pogan, w ciemnocie niewiary i zabobonu i w okowach grzechu, a zniszczywszy prawdziwą służbę Boga, zgo-

towali sobie na tym świecie królestwo i odbierali cześć bożką. Czas przed Chrystusem był zatem głównie czasem panowania duchów piekielnych, i w tém rozumieniu nazywa też Chrystus czarta: księżciem tego świata. Panowanie szatana zburzył Chrystus Pan; zwyciężył on przez śmierć swoją krzyżową potęgę szatana tak, że wedle słów kościoła, ten, który na drzewie zwyciężył, na drzewie też zwyciężonym został (ut qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur; Praef. de cruce).

Por. Jan 14, 30.: „Idzie książę tego świata, a (ale) we mnie nie ma.“ Por. opowiadanie o kuszeniu Chrystusa, jako też o wielu cudownych wypadkach wyrzucania czartów z ludzi opętanych, mianowicie Mat. 12, 28. 29.: „Lecz jeśli ja duchem bożym wyganiam czarty, tedyć na was przyszło królestwo boże. Albo jako może kto wniknąć do domu mocarzowego i sprzęt jego rozchwycić, aźby pierwój związał mocarza? toż więc dopiero dom jego rozchwyci.“

3. Atoli, chociaż Chrystus pokonał moc djabelską i to nie tylko za siebie, ale i za nas, wysłużwszy nam siłę do pokonania szatana, to jednakowoż następstwa tego zwycięstwa nie sięgają tak daleko, aby nam czart przeklęty wcale już szkodzić nie mógł. Albowiem szatan nie postradał jeszcze swych potężnych darów przyrodzonych; to też już po śmierci krzyżowej Chrystusa pisze ś. Piotr, że „szatan krąży jako lew ryczący, szukając kogoby pożarł.“

4. Szkodzić nam może djabeł i na ciele i na duszy.

§ 22.

1. Szatani szkodzą nam na duszy.

Na duszy może nam szatan szkodzić pokusami i poduszczeniami (tentationes et suggestiones, sollicitationes, instigationes diabolicae), wpływając na naszą wolę, żeby zezwoliła na złe. Dla tego też nazywa go pismo ś. kusicielem (tentator). Nie może on przecież wpływać na naszą wolę wprost i bezpośrednio, tak iżby nią mógł rozporządzać wedle upodobania; — bo wprost i bezpośrednio może nią tylko Bóg powodować —; tylko niewprost i pośrednio wpływa on na naszą wolę, osłabiając zdrowe pojęcia o rzeczy omamieniem i uludą, zatruwając naszą wyobraźnię, zaciemniając rozum i wprowadzając nas tym sposobem w ta-

kie położenie, że wolną wolą, za pomocą której przy łasce bożkiej wszystkie jego pokusy zwyciężyć byśmy mogli, dowolnie pod jego oddajemy panowanie*. Zawsze tedy nasza to jest wina, jeżeli nas djabeł skusi do złego; Chrystus bowiem wysłużył nam łaskę, a za pomocą niej wszystkie zaczepki i pokusy czarta łatwo pokonać możemy**; łaską uzbrojeni, nie potrzebujemy się obawiać jego mocy, ale raczej jego podstęp***.

* Por. znane przykłady pokus szatańskich z pisma ś., mianowicie nakłonienie pierwszych ludzi do grzechu, Judasza do zdrady, Ananiasza do świętokupstwa i t. d.

** Dla tego też pokusa szatańska nie zmniejsza nigdy winy grzeszącego. Chociażby bowiem pokusa djabełska była najsilniejszą, to przecież człowiek, mając wolną wolą, upadł dla tego tylko, że chciał. Każdy może się oprzeć szatanowi, jeżeli tylko chce, bo go wspiera łaska boża, którą Bóg daje proszącym go o nią. Por. Jan 4, 7. 8.: „Bądźcie tedy poddani Bogu a przeciwcie się djabeł a ucieczie od was; przybliżajcie się do Boga a przybliży się do was.“ Podobnież 1 Kor. 10, 13.: „Pokuszenie was niechaj nie zajmuje, jedno ludzkie; lecz wierny jest Bóg, który nie dopuści kusić was nad to, co możecie, ale z pokuszeniem uczyni też wyjście, abyście znosić mogli.“ Bardzo pięknie przeto mówi ś. Chryzostom (hom. 3. c. ignav.): „Djabeł nie tylko nie może szkodzić tym, którzy czuwają, ale i owszem pożytek przynosi; wprowadzie nie dla tego, że chce, bo wola jego zawsze jest zła, ale dla męstwa tych, którzy umieją jego złość na swą korzyść obrócić.“

Najskuteczniej walczyć ze szatanem nauczył nas sam Chrystus Pan (por. opowiadanie o jego kuszeniu z opowiadaniem o kuszeniu pierwszego człowieka).

*** Djabeł występuje często, wedle nauki pisma ś., jako anioł światłości; znając skryte skłonności i życzenia serca naszego, używa ich przeciwko nam, albo, jak się inaczej pismo ś. wyraża, czycha na naszę piętę, t. j. nie zaczepia nas otwarcie, ale z tyłu i ukrywa swe pociski, tak jak dobry hetman kryje się z wojennym planem itd.; dla tego też napomina nas pismo ś. często, abyśmy byli czujnymi i bacznymi na podstępną hytrocę czarta; por. 1 Piotr 5, 8. 9. i i.

§ 23.

2. Szatani szkodzą nam na ciele (opętanie).

Złe duchy mogą człowiekowi z dopuszczenia bożego szkodzić i na ciele i na dobrach doczesnych; mogą mianowicie całe ciało człowieka opanować, używać go za narzędzie

i rozmaicie je męczyć, o ile Bóg na to zezwala. Pismo ś., mianowicie w nowym zakonie, poucza wielu przykładami, że szatan zawładnął ciałem ludzkim (stan ten nazywa się opętaniem, dotknięci nim opętanymi = obsessi, daemoniaci); dowodzi téż pismo ś., że Chrystus djabłów wypędział i że ich raz nawet we wieprze wpędził. Mylném więc jest zdanie, że ci nieszczęśliwi, których pismo ś. opętanymi zowie, byli chorymi na ciełe lub na umyśle. Często téż najdawniejsi apologetyci powołując się na przykłady wyrzucania djabłów mocą imienia Chrystusowego, dowodzą tém, że chrześcijaństwo jest religią bożką. Kościół ś. wierzy w opętanie, bo ustanowił urząd eksorcystów i przyjął używanie eksorcyzmów do liturgii.

a) Rozsądny człowiek zaprzeczyć nie może, że szatan zdolen człowieka opętać. Skoro bowiem szatani są istotami bez ciała, czemużby za dopuszczeniem bożem nie mogli wniknąć w ciała ludzkie i niemi dowolnie się posługiwać? Szatani, daleko wyżej postawieni od materii, chociaż nie mogą tworzyć ciał nowych, mogą je przecież przekształcać i niemi poruszać; a ponieważ, według ś. Jana z Damaszku, aniołowie tam są, gdzie działają, ztąd słusznie twierdzić można, że złe duchy wchodzą w ciała, biorą je w posiadanie, są w nich, gdy w nich działają, gdy je poruszają albo przekształcają.

b) Szatani mogą ciała przez siebie opanowane rozmaicie przekształcać. Czynią to najpierw cielesnym sposobem, męcząc ciało ludzkie wedle upodobania, sprowadzając na nie choroby, pochylając je i wykrzywiając. Mocą sobie właściwą mogą i zzewnątrz działać na zmysły człowieka, osłabiając je, ludząc, tak że człowiek nie widzi czegoś wcale lub nie widzi w prawdziwém świetle. Jest to przecież niezupełne jeszcze opętanie; ludzi w ten sposób przez szatana niepokojonych nie nazywamy opętanymi, ale raczej dręczonymi (vexati). Podobnie mogą złe duchy opanować i ciała zwierząt, na co mamy dowody w ewangelii ś. (szatany wpadły we wieprze i czart wszedł we węża). Zupełne zaś opętanie polega na tém, że szatan do tyła porusza i durzy wyobraźnię człowieka, iż tenże nawet rozumu swego użyć nie może, że mówi i czyni to, co się sprzeciwia jego naturze, że nawet nie wie, co mówi i czyni.

c) Pełnym znaczenia jest fakt, że właśnie za czasów Chrystusa tyłu było opętanych. Czart mający już utracić panowanie, które sobie był przywłaszczył, spotęgował niejako moc i złość swoją, ażeby władzę swą dłużej utrzymać. Bóg dopuścił tego, już to w tym celu, aby człowiek tém dotkliwiej poczuł ciężkie jarzmo szatana, już téż dla tego, aby panowanie Chrystusa nad światem duchów tém bardziej się uwydatniło.

d) I dziś może szatan opętać człowieka; wszakże gdyby taki przypadek zaszedł, należy wszelką zachować ostrożność i sąd dopiero po dojrzałym wydać namyśle.

§ 24.

O Aniołach, którzy przetrwali próbę, czyli o dobrych Aniołach.

1. Jedna część aniołów odpadła od Boga, druga przecież w próbie wytrwała. Aniołów, którzy w próbie wytrwali, nazywamy aniołami dobrymi.

2. Z pisma ś. wnioskować można, że liczba aniołów, którzy wiernymi pozostali, większą jest niż upadłych.

3. Jak źli aniołowie na zawsze w złem się zatwardzili, tak dobrzy utwierdzili się w dobrem na zawsze i nigdy zgrzeszyć nie mogą. Odpadłych Bóg natychmiast odrzucił od siebie na wieki, a dobrych, za to, że w próbie wytrwali, wynagradzając, przypuścił do oglądania swój chwały i do posiadania wiecznej szczęśliwości.

Por. 4 Król. 6, 16.: „Nie bój się,“ mówił Pan do Elizeusza, „bo więcej ich jest z nami, niżli z nimi“ (przeciw nam). Pierwsi są widocznie dobrymi, drudzy złymi aniołami. Według Objawienia ś. Jana (12, 4.) pociągnął smok „trzecią część“ gwiazd niebieskich za sobą i rzucił je na ziemię. Ztąd wynika także, że zastęp dobrych aniołów liczniejszy jest od złych.

Dobrzy aniołowie, którzy w próbie wytrwali, zostali w dobrem utwierdzeni i z dwóch powodów grzeszyć nie mogą.

a) Wszyscy, którzy z próby wychodzą usprawiedliwieni i w łasce bożej, otrzymują od Boga ten szczególny przywilej, że grzeszyć nie mogą, chociażby nawet, jak one sprawiedliwe dusze S. Zakonu, nie mieli natychmiast oglądać oblicza bożego.

b) Aniołowie dobrzy i dla tego grzeszyć nie mogą, że oglądają Boga; a kto ogląda Boga, to dobro najwyższe i wynikającego ztąd szczęścia kosztuje, ten odwrócić się od niego i grzechowi uleść nie może.

4. Tak źli jak dobrzy aniołowie mają naczelnika.

Obj. 12, 7—9.: „I stała się wielka bitwa na niebie: Michał i aniołowie jego walczyli ze smokiem i smok walczył i aniołowie jego; i nie mogli (nie zwyciężyli), ani miejsce ich dalej znalezione jest na niebie.“ Djabł jest więc naczelnikiem wszystkich złych aniołów, a ś. Michał, według wniosków różnych teologów, naczelnikiem dobrych; pismo ś. nazywa także złych aniołów, aniołami czarta a dobrych, aniołami ś. Michała; — ztąd też imię archanioła, które dajemy ś. Michałowi, nie oznacza, że on należy do przedostatniego rzędu aniołów, ale raczej, że jest księżciem wszystkich dobrych aniołów w ogóle. (Archanioł = Arcy-Anioł).

Prawdy tego twierdzenia dowodzi i to, że ś. Michałowi, jako naczelnikowi wszystkich dobrych aniołów, powierzona została opieka niegdyś nad kościołem Izraela, obecnie zaś nad kościołem Chrystusowym;

równie i to, że kościół w dniu jego uroczystości święci zarazem uroczystość wszystkich dobrych aniołów w ogóle.

5. Jak źli aniołowie upadli przez pychę, tak dobrzy zwyciężyli przy pomocy łaski bożej, przez pokorę; zwyciężyli, bo się Bogu poddali, bo do Niego wszystko odnieśli, od Niego wszystkiego się spodziewali i w pokorze uznali, że On jest najwyższą istotą, z którą się nikt równać nie może.

Odpowiednie też jest imię naczelnika aniołów; Michał bowiem znaczy po polsku: Któż jak Bóg? W imieniu tém zawarte jest najwyższe uwielbienie, jakie złożyć mogą ludzie i aniołowie nie zrównanemu, wzniosłemu majestatowi Boga.

6. Upadli, do piekła wtrąceni aniołowie, nienawidzą Boga i bluźnią mu, a na ludzi, którzy są stworzeni na obraz i podobieństwo Boga, czynią zasadzki; dobrzy zaś aniołowie, którzy się cieszą wieczną szczęśliwością, pałają najwyższą ku Bogu miłością; troszczą się jedynie o jego chwałę i chętnie spełniają Jego rozkazy, podejmując się szczególniejszemu posłannictwa i pośrednictwa między Stwórcą a człowiekiem.

§ 25.

Aniołowie stróżowie.

1. Objawienie uczy nas, że Bóg używa aniołów za pośredników do wykonywania swych postanowień. Pismo ś. wspomina a ojcowie kościoła uczą wyraźnie, że aniołowie pośredniczyli przy wszystkich teofaniach, mianowicie także przy nadaniu praw na górze Synaj. Szczególnie zaś używa ich Bóg do kierowania, prowadzenia i strzeżenia człowieka, a to stosownie do porządku przez niego samego zakreślonego, w którym wyższe stworzenia wpływ wywierają na niższe.

Nauka ta jest w piśmie ś. częścią wyraźnie w słowach, częścią faktycznie w dziejach objawienia zawartą.

a) Por. ps. 90, 11.: „Albowiem aniołom swoim rozkazał o tobie, aby cię strzegli na wszystkich drogach twoich. Na rękę będą cię nosić, byś snąć nie obraził o kamień nogi twojej.“ Żyd. 1, 14.: „Iżali wszyscy nie są duchowie usługujący, na posługę posłani dla tych, którzy dziedzictwo zbawienia wziąć mają?“

b) Historia objawienia stwierdza licznymi przykładami, że aniołowie opiekowali się ludźmi. Serafin został posłanym do proroka Izajasza; Michał był duchem opiekuńczym ludu izraelskiego; Gabriel

„który przed Bogiem stoi,” oznajmia Danielowi, kiedy przyjdzie Zbawiciel świata, zwiastuje Zacharyaszowi, jako też N. Pannie błogą nowinę; Rafała Bóg posyła, aby uleczył Tobiasza i Sarę; aniołowie otaczają Jakóba; anioł składa wedle Objawienia ś. Jana modlitwy świętych jako wonne kadzidło u stóp tronu Najwyższego i t. d.

Na mocy tych i innych jeszcze miejsc pisma ś. wnioskować możemy, jaką jest aniołów nad ludźmi opieka: oddalają oni od nas cielesne i duchowe niebezpieczeństwa, bronią dusz naszych przeciwko naga-bywaniom duchów piekielnych i dopomagają nam do zwycięstwa nad nimi, święte w nas wlewają myśli i pragnienia, udzielają nam rady, dodają otuchy, wstawiają się za nami przed tronem Boga i składają nasze niegodne modły u stóp jego, aby tém prędkiej były wysłuchane.

2. Uczy nas także objawienie, że pojedynczy ludzie a przynajmniej małe dzieci i pobożni wierni, mają aniołów stróżów, którzy im dopomagają do unikania skrytych szatana zasadzek i do postępowania prostą drogą do nieba.

Pismo ś. głosi tę naukę wyraźnie; por. 1 Moj. 48, 16., gdzie patriarcha Jakób powiada, iż go anioł (anioł Sary) bronił. Podobnież Mat. 18, 10: „Aniołowie ich (t. j. aniołowie dzieci) zawsze widzą oblicze ojca mego, który jest w niebiesiech.” Tego samego uczą ojcowie. Orygenes (in Num. hom. 20) mówi: „Każdy z nas, którzy się znajdujemy w kościele Boga, chociażby najmniejszy, ma dobrego anioła, anioła pańskiego, który nim kieruje, prowadzi go i nim rządzi.” Ś. Bazyli (in ps. 48.): „Każdy wierny ma anioła, który godnym jest oglądać Ojca, który jest w niebiesiech.”

Niektórzy teologowie przyjmują, wprowadzie, że nawet niewierni i niesprawiedliwi mają aniołów stróżów, tego przecież ani pismem ś. ani podaniem bezkiem udowodnić nie można.

Ponieważ aniołowie nami się opiekują, przeto powinniśmy ich czcić i modlić się do nich, a mianowicie do anioła stróża (święto aniołów stróżów).

Oddział trzeci.

Stworzenie i pierwotny stan człowieka.

§ 26.

Stworzenie człowieka.

1. Po stworzeniu świata całego, stworzył Bóg człowieka, stworzenie ze wszystkich najdoskonalsze, które skła-

dając się z ciała i duszy, przedstawia połączenie dwóch światów, cielesnego i duchowego. Ciało pierwszego człowieka utworzył Bóg ze ziemi i tchnął w nie duszę nieśmiertelną, stworzoną na obraz i podobieństwo swoje. Temu pierwszemu człowiekowi Adamowi dał Bóg towarzyszkę życia, równą mu co do istoty, Ewę; połączył oboje nierozzerwalnym węzłem małżeństwa i uczynił ich rodzicami rodzaju ludzkiego.

Już z opowiadania o stworzeniu (1 Moj. 1, 26. i n. i 1 Moj. 2, 7. 18 i n.) wynika jasno, że człowiek jest najprzedniejszém ze wszystkich stworzeń, że jest niejako koroną widzialnego stworzenia.

a) Zauważyć tu winniśmy, że stworzenie człowieka kończy szciodniowe dzieło Boga. Śmiało ztąd wnioskować możemy, że ziemia, ze wszystkiém, co na niéj jest, została stworzoną dla człowieka; że człowiek jest panem i królem tego świata, bo, jak mówi ś. Grzegorz Nysseński, „został doń wprowadzonym, jak się wprowadza króla do ozdobnego pokoju, który poprzednio został jak najpiękniej urządzonej i przyozdobionym.“

b) Historia stworzenia powiada téż wyraźnie, że człowiek jest panem wszystkich ziemskich rzeczy, że ma ich do wyższych swych używać celów i nad nimi panować. Por. 1 Moj. 26. i n.: „I rzekł Bóg: uczynimy człowieka na wyobrażenie i na podobieństwo nasze, a niech przełożony będzie rybom morskim i ptastwu powietrznemu i bestyom i wszelkiej ziemi i nad wszelkim płazem, który się płaza po ziemi..... I rzekł Bóg: oto dałem wam wszelkie ziele rodzące nasienie na ziemi i wszystkie drzewa, które same w sobie mają nasienie rodzaju swego, aby wam były na pokarm!“

c) Wszystkie inne stworzenia powstawały na słowo i rozkaz Boga; przed stworzeniem człowieka naradzał się Bóg niejako ze sobą, czyli z innemi Trójcy ś. osobami, t. j. Ojciec ze Synem i Duchem ś., z kąd widoczna, że Bóg wyniósł człowieka ponad wszystkie inne stworzenia, pragnąc, aby mądrość Stwórcy w człowieku przede wszystkiém się uwydatniała.

d) Wyższość człowieka nad inne stworzenia i godność jego wynika przede wszystkiém ztąd, że jest na obraz i podobieństwo boże stworzonym; por. 1 Moj. 1, 26.: „Uczynimy człowieka na wyobrażenie i na podobieństwo nasze (ad imaginem et similitudinem nostram);“ następny zaś wiersz mówi: „i stworzył Bóg człowieka na wyobrażenie swoje; na wyobrażenie boże stworzył go.“ Ponieważ Bóg nie ma ciała, ztąd oczywista, że to (przyrodzone) podobieństwo człowieka do Boga nie polega na jakichkolwiek zaletach i przymiotach ciała, jak to błędnie twierdzili Audyanie; podobieństwo to odnosi się tylko do duszy, obdarzonej rozumem i wolnością; za pomocą tych to wzniosłych przymiotów zdolny jest człowiek poznać, kochać Boga i panowaniem swoim nad resztą stworzeń, niejako Boga zastępować. Obdarzony rozumną, nieśmiertelną duszą, jest człowiek bez porównania wyższym nad wszystkie inne stworzenia; nie stoi on bynajmniej na wyższym nieco od innych stworzeń

stopniu, jak bezbożny uczy materyalizm, boć nierozum, choćby był wyniesionym do najwyższego stopnia, nie będzie nigdy rozumem; raczej człowiek co do jakości różni się od innych stworzeń, będąc istotą odrębnego zupełnie rodzaju i rzędu.

2. Ciało i dusza, które składają człowieka, są różnemi co do istoty częściami; dusza ludzka jest nadto z natury swęj nieśmiertelną.

a) Ciało pierwszego człowieka uczynił Bóg ze ziemi; dla tego nazywa się pierwszy człowiek Adam, t. j. człowiek ziemi; ciało Ewy uczynił Bóg ze żebra Adama, dla tego nazywała się pierwotnie isza t. j. mężyna¹⁾. Wszystkie inne stworzenia powstały w skutek bożego rozkazu a do stworzenia człowieka Bóg sam rękę przyłożył, jak nam to pismo ś. opisuje, zwracając przez to uwagę naszą, jak szczególnego starania dołożył Stwórca, by ciało nasze kształtem i pięknoscią się odznaczało. Piękność, ten szczególniejszy dar, jest niejako jaśniejącem na obliczu człowieka odbiciem podobieństwa bożego.

b) Urobiwszy ciało człowieka z mułu ziemi, tchnął w niego Bóg duszę, jak mówi pismo ś.; dusza więc człowieka pochodzi z innego zupełnie pierwiastka, aniżeli ciało. Ciało wziętęm jest ze ziemi, ma więc wspólny wszystkim innym stworzeniom tęj ziemi pierwiastek, jest czémś materyalném, złożoném z cielesnych części; dusza zaś pochodzi wprost od Boga; nie wyszła ona z istoty Boga, lecz Bóg sam ją stworzył i tchnął ją w człowieka.

Odnosnie do tego, że ciało i dusza ludzka z innych pochodzą pierwiastków, mówi Ekklez. 12, 7.: „I wróci się proch do ziemi swęj, z której był, a duch wróci się do Boga, który go dał.“ Słowa te: Bóg „dał ducha“, nie znaczą, że duch wyszedł z istoty Boga, lecz że Bóg jest pierwiastkiem jego jedynym, który nie jest z materyalnych części złożonym, z których ciało człowieka powstało.

Jak duszę Adama, tak i duszę Ewy stworzył Bóg sam; pismo ś. już o tém osobno nie wspomina.

c) Nieśmiertelność duszy ludzkiej jest jedną z głównych prawd wiary ś. Prawdy tęj sam rozum dowodzi. Dusza ludzka, będąc duchem, wolnym od materyalnej przymieszki, nie może uleść wspólnemu wszystkim materyalnym rzeczom zniszczeniu. Istotne potrzeby nigdyby zaspokojonemi nie były, gdyby nie była nieśmiertelną. Tu za życia na ziemi często cnota nie odnosi sprawiedliwęj nagrody a występki zasłużonęj kary. A więc powinna duszę ludzką czekać nieśmiertelność, a w nią zastósowana do zasługi nagroda lub kara.

Prawdę tę stwierdza nam objawienie częściami bezpośrednio albo wyraźnie, częściami pośrednio.

Pośrednio uczy objawienie, że dusza jest nieśmiertelną: 1. przyjmując, żeśmy rozumem tę prawdę poznali, że dusza ludzka jest duchowa, na obraz i podobieństwo Boga stworzona, a jako taka nie składa się z materyalnych części, na materyalne części być rozłożoną, ani zniszczeniu uleść nie może. Pismo święte opisując stworzenie duszy lu-

¹⁾ Wujka tłómaczenie Wulgaty: 1 Moj. 2, 23.

dziękuję, dowodzi wyraźnie, że ona nie zawdzięcza istnienia swego materii. 2. Objawienie bardzo wyraźnie powiada, że dusza ludzka jest nieśmiertelną. Mówi oń często, że człowiek żyje, chociaż umrze; a na szczególniejszą w tym względzie uwagę zasługuje często się powtarzające wyrażenie w S. Zakonie: „zgromadzonym być do ojców swoich.“ (1 Moj. 25, 8.; 49, 32. i i.) Nie jest tu mowa o zwyczajnym pogrzebaniu ciała w grobach przodków, bo na wielu miejscach odróżnia pismo ś. wyraźnie pogrzebanie ciała od zgromadzenia do ojców.

Bezpośrednio zaś i wyraźnie dowodzi pismo ś., że dusza ludzka jest nieśmiertelną u Mat. 10, 28.; „Nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało a duszy zabić nie mogą, ale raczej bójcie się tego, który i duszę i ciało może zatracić do piekła.“ Nadto ilekroć pismo ś. mówi o przyszłym sądzie, o przyszłej nagrodzie lub karze, o żywocie wiecznym i potępieniu wiecznym, tylekroć dowodzi, że dusza ludzka jest nieśmiertelną.

3. Od pierwszych rodziców, Adama i Ewy, pochodzi cały rodzaj ludzki.

Por. Dz. Ap. 17, 26.: „Uczył z jednego wszystek rodzaj ludzki, aby mieszkali po wszystkiej ziemi.“ — Nie sprzeciwia się temu rozmaitość ras ludzkich; te bowiem odmiany w rodzaju ludzkim tłómaczą nam dostatecznie inne powody i przyczyny, które znakomici badacze przyrody podają.

§ 27.

Przeznaczenie człowieka.

Człowiek stworzony dla Boga, w Bogu tylko ma i osiąga swoje ostateczne przeznaczenie. Rozumem ma Boga poznawać, sercem i wolą ma Go kochać, wszystkimi siłami ciała i duszy ma Mu służyć i kiedyś być w Nim wiecznie szczęśliwym. (Por. Aug. Conf. lib. I. c. 1.).

Godność człowieka opiera się na tém, że jest dla Boga stworzonym i przeznaczonym. To téż niezmiernie ubliża godności ludzkiej ten, kto twierdzi, że człowiek nie jest przeznaczonym dla Boga, dla tego dobra niestworzonego, najwyższego, najdoskonalszego, lecz raczej, że tylko dla marnych dóbr téj ziemi stworzonym został. Świat w ogóle stworzonym został ku chwale Boga; to téż chwala Boga jest ostatecznym celem wszystkich rozumnych istot a w szczególności ludzi. Świat bezrozumny wprawdzie opowiada chwałę bożą przez swój porządek, piękność i odpowiednie urządzenie; w nich to bowiem jasnieją doskonałości bożkie: moc, dobroć, mądrość bożka; świat ten przecież doskonałości bożkich poznać nie jest zdolny, ale przedstawiając się oczom naszym, prowadzi nas do poznania Boga. Świat nie może Boga ani miłować, ani chwalić, ani podziwiać; ale jest przynajmniej narzędziem, które człowieka zachęca i popycha do miłości i podziwiania Stwórcy. W ścisłym znacze-

niu otrzymał przeto z pomiędzy wszystkich stworzeń, sam tylko człowiek wysoki ten przywilej, iż Boga ze samowiedzą (formalnie) chwali, bo sam tylko może Boga poznać i miłować, a będąc niejako przedstawicielem całego świata (mikrokosmos), ma nie tylko za siebie, ale i za wszystkie istoty tego świata oddawać Bogu należny hołd i jemu służyć. To też o ile jako kapłan, poświęcił niejako to ziemskie stworzenie na służbę bożą, o tyle miał sam jako zastępca Boga nad całym tym ziemskim stworzeniem panować (1 Moj. 1, 26.); utracił przecież to panowanie nad światem, gdy przestał służyć Bogu i stworzeń nie używał już do służby bożej, lecz ich samolubnie nadużywał dla siebie samego.

§ 28.

Pierwotny stan człowieka.

Żeby człowiek mógł osiągnąć to wyższe przeznaczenie, postanowił go Pan Bóg w położeniu bardzo szczęśliwem i obdarzył wielu wysokimi przywilejami i darami, które razem wzięte stanowią pierwotny stan człowieka. Ten pierwotny stan człowieka przedstawia nam najzupełniejszą doskonałość jego bez wszelkiego niedostatku. 1. Co do duszy był człowiek:

a) naturalnym obrazem i podobieństwem Boga jak najzupełniej, tj. władze rozumu były doskonałe i niezaciemnione jeszcze błędem, wola człowieka tak była silną i uporządkowaną, że zmysłowość ulegała zupełnie rozumowi a rozum Bogu.

Według ojców świętych przewyższał Adam wszystkich potomków, z wyjątkiem samego Chrystusa, mądrością i rozumem, bo miał być nie tylko ojcem co do ciała, ale i duchowym ojcem wszystkich swych potomków, miał ich we wszystkim pouczać. Nasza władza poznawania jest słabą i niedoskonałą i dla tego powierzchownie tylko wszystkie obejmuje zjawiska; Adam przenikał głęboko istotę rzeczy; wynika to pomiędzy innymi z tego, że zwierzętom dawał imiona i to takie, które ich prawdziwą istotę oznaczały. Zupełnie tedy fałszywem i niechrześcijańskim jest zdanie, jakoby się pierwszy człowiek z niedoskonałego, nierozwiniętego, samowiedzy pozbawionego stanu powoli i stopniowo dopiero był wyrobił. Nie barbarzyństwo, lecz wykształcenie było pierwotnym stanem; barbarzyństwo nie jest cofnięciem się, lecz odpadnięciem od oświaty i znikczemnieniem.

Również siły wolnej woli (*liberum arbitrium*) były w pierwszym człowieku całkiem nieskażone, tak że bez wszelkiego trudu mógł działać dobrze, co nas dzisiaj tyle walk kosztuje. Przede wszystkim zaś nie miał pierwszy człowiek nieporządných skłonności zmysłowych (*concupiscentia prava*), które dopiero z grzechu powstały. Ciało nie walczyło przeciwko duchowi, lecz ciało i duch były w najzupełniejszej ze sobą zgodzie.

b) Pierwszy człowiek, obdarzony takimi przywilejami i łaskami wzniosł się przez łaskę uświęcającą do nadprzyrodzonej z Bogiem społeczności; był dzieckiem i przyjacielem swojego Stwórcy.

Nosząc na sobie przyrodzony obraz i podobieństwo Stwórcy mógł w sposób przyrodzony Boga poznać i miłować. I nie tylko mógł Boga poznać i miłować (to bowiem może i upadły człowiek, chociaż nie w tymże stopniu), lecz poznawał i miłował Boga rzeczywiście. Tak też rozumieć należy słowa, które Bóg wypowiedział przy stworzeniu człowieka; „Uczyńmy człowieka na wyobrażenie i podobieństwo nasze (*faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*).“ Wyraz podobieństwo (*similitudo*) oznacza bowiem więcej aniżeli obraz; przezeń rozumieć mamy: uczynmy człowieka na obraz Boga bardzo podobny, bardzo przyrównany. Bogu zaś bardzo podobnym jest człowiek, jeżeli posiada nie tylko władzę poznania i miłowania Boga, ale jeżeli go rzeczywiście poznaje i miłuje, bo Bóg nie tylko może poznać i miłować siebie, ale się rzeczywiście zna i miłuje. A że to wyższe poznanie i miłość Boga nie jest wynikiem przyrodzonych ludzkich sił, lecz skutkiem nadprzyrodzonej łaski uświęcającej, wynika ztąd, że Bóg zaraz z początku dał człowiekowi łaskę uświęcającą; wszystko tu jedno, czy przyjmiemy, że Bóg człowieka stworzył w łasce uświęcającej, czy też, że mu dopiero po stworzeniu ją udzielił. W tej myśli mówi pismo ś.; por. Efez. 4, 23—24.: „Odnówcie się duchem umysłu waszego i obleczcie się w nowego człowieka, który wedle Boga stworzony jest w sprawiedliwości i świętobliwości prawdy.“ Bo ten, kto się ma odnowić, musiał w tém, w czém się ma odnowić, już być nowym; jeżeli zaś według ś. Pawła odnowienie na tém polega, abyśmy się oblekli w nowego człowieka, podobnego Chrystusowi, który wedle Boga stworzony jest w sprawiedliwości i świętobliwości prawdy, to ztąd wynika, żeśmy już byli w naszym pierwszym rodzicu Adamie rzeczywiście świętymi i sprawiedliwymi. Świętość zaś i sprawiedliwość jest skutkiem łaski uświęcającej, którą pierwsi nasi rodzice posiadać musieli.

Przyrodzone podobieństwo w człowieku (*imago naturae*) odróżnić winniśmy od jego nadprzyrodzonej świętości i sprawiedliwości, która się zowie nadprzyrodzonym obrazem i podobieństwem (*imago gratiae*); oba te stany uzupełnia *imago gloriae* błogosławionych w niebie.

2. Co do ciała nie podlegał człowiek śmierci, był nieśmiertelnym*. Również był wolnym od chorób, nieszczęść i boleści**.

* Por. Catech. Rom. p. I. c. 2. qu. 18.: *Deus ex limo terrae hominem sic corpore effectum et constitutum effinxit, ut non quidem naturae ipsius vi, sed divino auxilio immortalis esset et impassibilis.*

Pismo ś., ojcowie i nauczyciele kościoła powiadają, że śmierć jest karą za grzech. Por. 1 Moj. 2, 17., gdzie Bóg człowiekowi grozi śmiercią, jeżeli zgrzeszy; tę groźbę zamienia Bóg we wyrok 1 Moj. 3, 19.

mówiąc: „Jesteś proch i w proch się obrócisz.“ Podobnież księga Mądrości 2, 23. 24.: „Bóg stworzył człowieka nieskazitelnego (*ἐν ἀφθαρσίᾳ*) i uczynił go na wyobrażenie podobieństwa swego a z nienawiści djabelskiej weszła śmierć na okrąg ziemi.“ Rzym. 5, 12.: „Jako przez jednego człowieka grzech na ten świat wszedł a przez grzech śmierć i tak na wszystkich ludzi śmierć przeszła, w którym wszyscy zgrzeszyli.“ Tak samo orzekł i kościół. Por. Conc. Trid. sess. V de pecc. orig. I. Zpomiedzy nauczycieli kościoła bronił mianowicie święty Augustyn przeciwko Pelagianom nauki objawionój, że pierwszy człowiek był nieśmiertelnym. Rozróżnia on pomiędzy *non posse mori* i pomiędzy *posse non mori* i mówi, że właśnie to drugie było właściwem człowiekowi, nie z natury jednak, lecz w skutek szczególnej łaski (por. August. de genes. ad litt. c. 15.). Albowiem nieśmiertelność pierwszego człowieka zależała od dwóch rzeczy: 1) żeby nie jadł z drzewa zakazanego, jeżeli siły jego żywotne nie miały osłabnąć; 2) zależała od pierwotnego dobrego stanu duszy, od którego znów zależał pomyślny stan ciała. Ten zaś dobry stan duszy posiadał Adam tylko z pierwotnej, nadprzyrodzonej łaski.

Zresztą śmierć ciała była bardzo sprawiedliwą karą za grzech, który jest śmiercią duszy; albowiem jak dusza przez grzech dobrowolnie odłącza się od Boga, pierwiastka swego życia, tak słuszném było, że i ciało wbrew woli duszy od niej się odłącza; ten zaś rozdział ciała od duszy jest śmiercią.

** Pierwszy człowiek był oraz wolnym od chorób, bo choroby prowadzą do śmierci; życiu człowieka nie zagrażały zgubne wypadki w skutek szczególnej bożkiej opieki, którą go Stwórca otaczał; wolnym był także od cierpień, trudów i boleści, które wedle pisma ś. są karą za grzech. Dopiero po upadku usłyszał mąż wyrok, że w pocie czoła będzie pożywał chleb swój, a niewiasta, że z boleścią rodzić będzie dziatki (1 Moj. 3, 16—24.). Pierwszy człowiek nie wiedział nawet, co to głód i pragnienie; objawiały się one u niego jedynie jako przyrodzone, wolne od bolesnego uczucia pożądanie jadła i napoju w ogóle.

3. Człowiek tylu darami i przywilejami obdarzony, mieşkał nadto w bardzo przyjemném i rozkoszném miejscu, to jest w raju.

4. Nareszcie, gdyby pierwsi rodzice byli pozostali wiernymi Bogu, byłiby te pierwotne doskonałości wraz z łaską uświęcającą wszyscy ich potomkowie odziedziczyli, tak jak na odwrót skutkiem upadku, grzech ich spłynął na wszystkich potomków.

O szczęśliwym stanie pierwszych ludzi w raju, o którym, jakoby o złotym śnie, wspominają nawet poeci pogańskich narodów, mówi pięknie ś. Augustyn (de civit. Dei XIV. 26.), wszystkie doskonałości streszczając w następnych słowach: „Żył więc człowiek w raju według upodobania, dopóki wola jego się zgadzała z przykazaniem bożkiém. Jako dobry z dobrego stworzony żył w Bogu się ciesząc; żył nie znając żadnych potrzeb i w jego było mocy żyć tak ustawicznie. Miał strawę, aby nie

łaknął; napój, aby nie pragnął; posiadał drzewo żywota, aby go wiek nie trawił. Nie było zepsucia w jego ciele, ciało nie sprawiało mu uciążliwości. Zwewnątrz nie potrzebował się bać choroby, zzewnątrz boleści. Samo zdrowie kwitnęło w jego ciele, dusza żyła w zupełnym pokoju i swobodzie. Jak w raju nie było gorąca i zimna, tak we woli jego mieszkańca nie było ani pożądlivości, ani bojaźni. Ani smutek ani rozkielznana żądza rozkoszy nie miała doń przystępu, prawdziwa i trwała radość płynęła z najobfitszego źródła, z Boga i z owęj gorącej miłości ku Stwórcy, która płynie z czystego serca, dobrego sumnienia i nieskażonej wiary.

Podobnież małżeństwo pomiędzy tymi pierwszymi małżonkami było węzłem najcnotliwszej miłości, najniezlomniejszej wierności i najdoskonalszej zgody. Niemniejszą była wzajemna zgoda pomiędzy ciałem a duszą. Posłuszeństwo jednemu i lekkiemu bożemu przykazaniu nie było uciążliwem. Praca była dla nich ponętną nie sprawiając znużenia; sen nie napierał się człowiekowi koniecznie. Wszystko było łatwem. Zewsząd uśmiechały mu się rozkosze i wesele!“

Oddział czwarty.

Próba i grzech pierwszych ludzi; skutki tego grzechu.

§ 29.

Próba pierwszych ludzi.

Jak aniołowie, tak i człowiek miał sobie nadprzyrodzoną szczęśliwość wysłużyć przez dobrowolne posłuszeństwo Bogu. To téż podobnie jak aniołów, wystawił Bóg i człowieka na próbę i dał mu pozytywne przykazanie. Gdyby się człowiek był trzymał tego przykazania i przez to wytrwał w próbie jako dziecię i przyjaciel Boga, byłby sobie i swoim potomkom zapewnił przyjaźń i nadprzyrodzone łaski boże; byłby nabył prawa do wiecznej szczęśliwości, którąby odjęta mu być nie mogła.

Przykazaniem tém, które Bóg dał człowiekowi, był znany zakaz, aby nie jadł z drzewa wiadomości dobrego i złego; 1 Moj. 2, 17.: „Z drzewa wiadomości dobrego i złego nie jédz, bo którego dnia będziesz jadł z niego, śmiercią umrzesz.“ To przykazanie było bardzo lekkie,

zwłaszcza dla pierwszego człowieka, który posiadał nieosłabioną jeszcze wolną wolą i tak obfite łaski; toż przykazanie było zarazem krótkie, pojedyncze, jasne i dla tego łatwo je było zrozumieć i spamiętać. Człowiek zaś powinien był uznać z jednej strony, że Bóg, który mu daje przykazanie, jest jego najwyższym panem i prawodawcą, a z drugiej strony, widząc jak lekkie dał mu przykazanie, mógł się być łatwo przekonać, że Bóg jest najdobrośliwszym panem i dla tego tem bardziej poczuwać się do wdzięcznej ku Niemu miłości.

§ 30.

Grzech pierwszych ludzi.

1. Pierwsi ludzie nie wytrwali w próbie, owszem przekroczyli przykazanie bożkie, skuszeni przez szatana, który przybrał był na siebie postać węża.

Kuszenie to i grzech pierwszego człowieka opisuje 1 Moj. 3, 1—7. Czart był właściwym kusicielem a wąż tylko jego narzędziem. Dla tego też mówi Mądr. 2, 24.: „Z nienawiści djabelskiej weszła śmierć na okrąg ziemi;“ i Jan 8, 44.: „Djabeł był mąż obójcą od początku i w prawdzie się nie został.“ W skutek skuszenia pierwszych ludzi stał się djabeł mężobójcą w dwojakiem rozumieniu; zabił ich dusze, które zostały przez grzech pozbawione nadprzyrodzonego życia; zabił zarazem ich ciało, bo śmierć ciała jest karą i skutkiem grzechu.

O téj nauce objawienia tj. o upadku pierwszych ludzi i ich skuszeniu przez czarta, znajdują się u pogańskich narodów starego jak nowego świata widoczne ślady w podaniach.

2. Grzech, w który pierwsi ludzie popadli przestępując przykazanie boże, był bardzo ciężkim (śmiertelnym grzechem) i to dla swego rodzaju i wewnętrznej natury, dla towarzyszących mu okoliczności, a mianowicie dla osobliwego stanowiska, które pierwsi ludzie zajmowali względem całego rodzaju ludzkiego.

a) Co do rodzaju bowiem i wewnętrznej natury był to grzech pychy, bo jak wszyscy ojcowie jednozgodnie uczą, opierając się na powadze pisma ś. (Ekklez. 10, 15.), które pychę nazywa początkiem grzechu, powstał grzech pierwszych ludzi tak jak aniołów, z pychy a nie z niewiary, jak uczyli tak nazwani reformatorowie. Niewiara bowiem mogła dopiero wtenczas powstać w pierwszych ludziach, gdy pycha korzenie zapuściła. Bo, jak mówi ś. Augustyn, niewiasta nie byłaby wierzyła słowom węża, gdyby w jéj sercu nie była już pycha głowy podniosła. Początkowa pycha, chociaż już bardzo grzeszna, stała się stopniowo wśród rozmowy z wężem i pod ciągłym wpływem mówiącego przezeń złego ducha, pychą dokonaną i zupełnym oporem przeciwko Bogu. Prócz pychy znajdowały się w tym grzechu pierwszych ludzi,

który był wewnętrznym i zewnętrznym zarazem, wszystkie inne główne rodzaje grzechu: niewiara, nieufność ku Bogu, nienawiść Boga, niewdzięczność, pożądlliwość ciała i pożądlliwość ócz.

b) Okoliczności, wśród których pierwszy grzech popełnionym, został, powiększały go jeszcze: przykazanie było łatwe; pierwsi rodzice znali je dobrze, posiadali nieosłabioną jeszcze wolną wolą, obfite łaski, które im wypełnienie przykazania tego ułatwiały; (*magna fuit, mówi ś. Augustyn civ. lib. XIV. c. 15. in peccando iniquitas, ubi tanta fuit non peccandi facilitas*), uwydatniając jeszcze bardziej niewdzięczność, którą okazali przestępując przykazanie. Trafnie w tej mierze mówi ś. Augustyn (*civ. D. I. XIV. c. 15.*): „Bóg został wzgardzonym, który dał przykazanie, który stworzył człowieka, który go uczynił na swój obraz i podobieństwo, który go przełożył nad wszystkimi stworzeniami, który mu dał pełność darów wszelakich i szczęśliwość, który go nie obarczył ani licznymi, ani trudnymi i uciążliwymi przykazaniami.

c) Aby nareszcie ocenić wielkość i ciężkość tego grzechu, trzeba jeszcze uwzględnić osobliwe stanowisko, jakie zajmował Adam względem całego rodzaju ludzkiego. Popełnił on ten pierwszy grzech jako naczelnik i przedstawiciel całego odcinającego się rodzaju ludzkiego, na który rozciągnął się ten grzech i rozszerzył, sprowadzając niewysłowione zniszczenie, którego już później żaden inny grzech za sobą nie pociągnął.

§ 31.

Skutki grzechu, które spotkały pierwszych ludzi.

1. Ciężkości i wielkości grzechu odpowiadały kary i następstwa, które skutkiem niego natychmiast spadły na pierwszych ludzi, pogrążając ich w nieszczęściu tak niewysłownym, jak niewymownym było szczęście ich w pierwotnym stanie. O bezpośrednich skutkach owego grzechu dla pierwszych ludzi wyraził się Sobór Trydencki (*sess. V. de pecc. orig.*) jak następuje: „Ktoby twierdził, że pierwszy człowiek Adam, przestąpiwszy przykazanie boże w raju, nie utracił natychmiast świętości i sprawiedliwości, którą posiadał, i że skutkiem upadku nie popadł w gniew i niełaskę Boga, i że tym samym nie stał się ofiarą śmierci, którą mu Bóg zagroził a ze śmiercią nie popadł w niewolę i poddaństwo tego, który potem miał władzę śmierci, t. j. diabła, i że cały Adam według ciała i duszy nie stał się gorszym, niech będzie z kościoła wykluczonym.“

W szczególności pokazały się na pierwszych ludziach następujące skutki i kary za grzech ten:

1. co do duszy utracili: a) łaskę uświęcającą i nadprzyrodzone

dary łaski a popadli w niełaskę bożką; w skutek tego nie mogli już wniść do żywota wiecznego.

b) przyrodzony obraz i podobieństwo Boga, rozum i wolna wola nie zostały im wprawdzie odjęte, gdyż należały do natury ludzkiej, ale zostały osłabione, i nadwężzone. Władza poznawania rzeczy bożkich za pomocą rozumu została przyémioną (ignorantia), skłonność woli do dobrego osłabioną (infirmetas) a rozum, nad zmysłowością panujący dopóki się Bogu poddawał, stał się zależnym od zmysłowości, odpadłszy od Boga; tak że odtąd czuli ludzie wstręt do dobrego (malitia) a natomiast nieporządną skłonność ku złemu (concupiscentia).

Te cztery skutki grzechu, o których wspomnieliśmy, niewiadomości ślepoty w rzeczach bożkich (ignorantia), słabość woli we wypełnianiu dobrego (infirmetas), wstręt do dobrego (malitia), nieporządną skłonność do złego (concupiscentia), nazywają się także czterema ranami, które odniosła natura pierwszych ludzi i ich potomków w skutek pierwszego grzechu. Przeciwnymi im są tak nazwane cztery cnoty kardynalne: roztropność, sprawiedliwość, męstwo, wstrzeźliwość,

2. Co do ciała stali się pierwsi ludzie w skutek grzechu podległymi śmierci, jako też chorobom wszelakim, boleściom i utrapieniom; nadto utracili raj i pierwotne panowanie nad przyrodą; por. 1 Moj. 3, 3. 17—19. 23.: „Iżes jadł z drzewa, przeklęta będzie ziemia w dziele twojem; w pracach jeść z niej będziesz po wszystkie dni żywota twego. Ciernie i osty rodzić ci będzie a ziele będziesz jadł ziemi. W pocie oblicza twego będziesz pożywał chleba, aż się wrócisz do ziemi, z którejś wzięty, boś jest proch i w proch się obrócisz.... I wypuścił go Pan Bóg z raju rozkoszy, żeby uprawował ziemię, z której jest wzięty.“

2. Bóg jako sędzia sprawiedliwy ukarał wprawdzie ludzi za grzech popełniony; kara przecież mniejszą była, aniżeli sobie zasłużyli. Obok sprawiedliwości okazał Bóg i łagodność, dobroć i miłosierdzie. Gdyby Bóg był chciał okazać im samą tylko karzącą sprawiedliwość, byłby ich natychmiast na wieczne skazał zatracenie, jak to był uczynił z upadłymi aniołami; a nie byłby im zostawił czasu do żalu i pokuty. Prócz tego urządził Bóg kary cielesne tak, że człowiek miał w nich niejako przyrodzony bodziec do nawrócenia się w żalu. Kiedy się bowiem ludzie stali zmysłowymi, musiał ich Pan Bóg więcej boleściami zmysłowemi, niż duchowemi karami przywozić do poznania, jak wielkiem i nieskończonem złem jest grzech; a to poznanie było pierwszym niezbędnym warunkiem do rzeczywistej zmiany usposobienia.

Skutki pierwszego grzechu, które spadły na przyrodzonych potomków Adama czyli grzech pierworodny.

§. 32.

I. Nauka kościoła o grzechu pierworodnym.

Gdyby Adam był się ostał w pierwszej próbie, byłby jako ojciec i przedstawiciel całego rodzaju ludzkiego przelał swą świętość i sprawiedliwość na wszystkich potomków jako dziedziczną sprawiedliwość. Upadłszy przelał z tego samego powodu grzech i jego skutki na swych (przyrodzonych) potomków, tak że oni wszyscy od pierwszej chwili swojego istnienia w skutek samego pochodzenia, są splamieni tym grzechem, który się też dla tego nazywa grzechem pierworodnym (*peccatum originale*). Naukę o grzechu pierworodnym wypowiadał kościół przy różnych okolicznościach, jako formalną naukę wiary, mianowicie w walce z Pelagianami (w piątym wieku), na soborze powszechnym w Efezie (481) a później na Soborze w Trydencie.

Na piątém posiedzeniu soboru trydenckiego (*de pecc. orig. can. 2. 3.*) mówi kościół co następuje: „Jeżeli kto twierdzi, że przestępstwo Adama jemu samemu a nie jego potomkom także zaszkodziło; i że od Boga otrzymana świętość i sprawiedliwość, którą utracił, tylko dla siebie, a nie dla nas także utracił, albo że grzechem nieposłuszeństwa splamiony, tylko śmierć i kary cielesne na cały rodzaj ludzki rozszerzył, a nie grzech zarazem, który jest śmiercią duszy, niech będzie z kościoła wykluczonym; ponieważ sprzeciwia się apostołowi, który mówi: przez jednego człowieka grzech na ten świat wszedł a przez grzech śmierć, i tak na wszystkich ludzi śmierć przeszła, w którym wszyscy zgrzeszyli. Kto twierdzi, że ten grzech Adama, który jest jeden co do początku a rozszerzony jest na wszystkich przez rodzenie a nie przez naśladowanie i który każdy jako własny posiada, zniesionym być może albo siłami natury ludzkiej albo innym środkiem, a nie zasługą jednego pośrednika, Pana naszego Jezusa Chrystusa — niech będzie z kościoła wykluczonym.“

Określając słowy powyższemi zasadę wiary, potępia kościół tém samém muóstwo fałszywych zdań, przeważnie pelagianских, choć ich wyraźnie nie wymienia.

§ 33.

2. Blizsze wyjaśnienie nauki kościoła.

1. Grzech przez pochodzenie z Adama na wszystkich

jego potomków przechodzący, nie jest grzechem uczynkowym (*peccatum actuale*) pierwszego rodzica, ponieważ grzech ten uczynkowy polegał na osobistém grzeszném przestępstwie; na potomków Adama przechodzi raczej stan grzechu (*peccatum habituale*) pierwszego rodzica, t. j. stan grzeszny, który był skutkiem przemijającego grzesznego czynu.

Grzesznikiem bowiem nie jest człowiek tylko wtenczas, gdy spełnia grzeszny uczynek, ale i wtenczas, gdy tenże już został dokonany; jest grzesznikiem, którego grzech popełniony plami dopóty, dopóki grzechu tego prawdziwą nie zmaże pokuta. Grzesznego uczynku nie można odziedziczyć, bo jest czysto osobistym; ale odziedziczyć można stan grzechu, który w dziedzictwie przechodzić może z grzesznika na jego potomków, jak tego uczy kościół ze względu na grzech Adama.

2. Mimo to grzech ten, który na potomków Adama przeszedł przez dziedzictwo, mieści w sobie właściwą i prawdziwą istotę grzechu; są w nim zawarte obadwa istotne momenta każdego grzechu, t. j. wina (*reatus culpae*) i karogodność (*reatus poenae*).

Nierozsądkiem byłoby utrzymywać, że potomkowie Adama, jako pochodzący od niego, podlegają wprawdzie wszelakim dolegliwościom jako karom, a z drugiej strony nie dzielić nauki, że w skutek tegoż pochodzenia splamieni są grzechem. — Nie może być karanym, kto nie nie zawinił; i na odwrót, ten tylko karze podlegać może, kto na nią sobie zasłużył.

3. Wina grzechu pierwotnego polega na tém, że człowiek, w skutek przyrodzonego pochodzenia od Adama stał się niegodnym upodobania bożego a zasłużył na pogardę bożą. Niegodnym zaś upodobania bożego, a zatem wyzutym z łaski uświęcającej i godnym bożkiej pogardy jest człowiek w grzechu pierwotnym dla tego, że wola jego od Boga jest odwróconą i mając przewrotną pożydlivość, nieporządnie się skłania do stworzeń.

Istota grzechu pierwotnego polega tedy oczywiście na tém, że człowiek nie posiada łaski uświęcającej czyli, mówiąc dokładniej, że jest jęj pozbawionym. (Człowiek bowiem w grzechu pierwotnym nie tylko nie ma łaski uświęcającej, ale nadto jest jęj pozbawionym dla tego, że ją w Adamie, swym przodku, rzeczywiście posiadał, i że ją posiadać miał; podobnie jak śmierć cielesna człowieka nie jest tylko brakiem życia, ale pozbawieniem życia). To przecież, że człowiek nie posiada łaski uświęcającej, albo że jęj jest pozbawionym, nie stanowi jeszcze istoty grzechu pierwotnego. Natura bowiem upadłego człowieka jest nie tylko pozbawioną łaski, ale raczej, ponieważ kościół mówi o grzechu pierwotnym, jak o chorobie naszej natury (*languor*

naturae), jest także w sobie samą zranioną. Zranioną zaś jest przez to, że jej siła do wykonywania dobrego została osłabioną i że pożądlivość w niej przemaga. Bo w takim stanie nie jest zdrową i nie byłaby też nigdy weni popadła, chociażby nawet pierwotnie (w Adamie) nie była posiadała łaski uświęcającej, lecz tylko w stanie czystej natury się była znajdowała. Prawda, że pożądanie jest w człowieku czemś przyrodzonem, ale nieporządne pożądanie, pożądanie nad rozumem panujące, dla tego, że jest nieporządnem, że się sprzeciwia uczuciu wstydlivości, nie mogło być właściwem pierwotnć, z rąk Boga wyszlćj naturze, chociażbyśmy nawet przyjąć chcieli, że natura ta pozbawioną była łaski nadprzyrodzonć. Chcąc tedy istotę grzechu pierworodnego dokładnie określić, powiadamy, że ona nietylko na tćm polega, iż człowiek nie posiada łaski uświęcającej, ale nadto, że z tćm nieposiadaniem połączona jest oraz panująca w człowieku nieporządna pożądlivość; dwie więc rzeczy stanowią istotę grzechu pierworodnego: owo nieposiadanie i nieporządna pożądlivość. Taką też jest nauka ś. Tomasza (Thom. 1. 2. qu. 82. art. 3.), który owo nieposiadanie nazywa formalną a pożądlivość materyalną stroną grzechu pierworodnego.

Ztąd też jasne jest, że człowiek znajdujący się w grzechu pierworodnym nie może osiągnąć nadprzyrodzonćj szczęśliwości, którą jest oglądanie Boga.

4. Kary, którym człowiek dla grzechu pierworodnego podlega, spotykają częścią duszę, częścią ciało. Co do duszy nie może człowiek oglądać Boga w sposób nadprzyrodzony, co do ciała podlega chorobom, nędzy, a nareszcie śmierci.

Umierający w samym grzechu pierworodnym (nieochrzczone dzieci) tracą na zawsze nadprzyrodzoną szczęśliwość dla samego tego grzechu pierworodnego, bo sobór powszechny florencki mówi wyraźnie: „dusze tych, którzy w rzeczywistym grzechu śmiertelnym albo w samym grzechu pierworodnym rozstają się z tym światem, idą natychmiast do piekła, ale otrzymują nierówną karę.“ Nie uczy zaś kościół, że ludzie, którzy umarli w grzechu pierworodnym, ukarani zostali nietylko karą dodatnią, czyli karą utraty (poena damni), ale i karą ujemną, czyli karą czucia (poena sentus), tak samo jak ci, którzy osobistego dopuścili się grzechu. Pewna liczba teologów przyjmuje nawet, że chociaż pożałowania godnym jest ich los, dla tego, że nie mogą nigdy Boga w nadprzyrodzony sposób posiadać i z nim się cieszyć, otrzymują przecież jakąś przyrodzoną szczęśliwość, która wypływać może z pewnego przyrodzonego poznania i przyrodzonćj miłości Boga.

Nadmienić też wypada, że ci, którzy przed Chrystusem umarli, jak n. p. święci patryarchowie i prorocy starego zakonu, chociaż byli oczyszczeni tak z pierworodnego, jak wszystkich osobistych grzechów, nie mogli jednakowoż dla tego grzechu ludzkićj natury cieszyć się oglądaniem Boga w niebie, dopóki Chrystus Pan nie zmartwych-

wstał; bo dopiero Chrystus przez swoje zmartwychwstanie otworzył niebo odkupionej ludzkości, które grzech Adama był zamknął.

5. Chociaż grzech pierworodny istotnie jest grzechem i chociaż wielkie spustoszenie sprawia w człowieku, to jednakowoż nie zniszczył w nim zupełnie bożkiego podobieństwa; owszem i upadły człowiek może Boga kochać i przy wolnej woli, choć osłabionej, dobrze czynić. Możliwość ta jest własnością jego natury, która mu odjętą być nie może.

Por. Conc. Trid. sess. VI. de justific. can. V.: Si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, immo titulum sine re, figmentum denique a satana inventum in ecclesiam: anathema sit. I na téjże sessyi cap. 1. mówi sobór odnośnie dotądtametsi in eis liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus licet attenuatum et inclinatum. To orzeczenie kościoła było wymierzonym przeciw heretykom XVI wieku, którzy bolesne skutki grzechu pierworodnego o tyle powiększali, o ile Pelagianie pragnęli je zmniejszyć. Według wspomnianych kacerzy, nawet istotne siły natury ludzkiej, jako to rozum i wolna wola, zostały przez grzech zupełnie zniszczone; grzechem pierworodnym dotknięty człowiek ma według nich już tylko wolność grzeszenia, sam nie może nie (przypisanego) dobrego uczynić, jedynie tylko złe może jeszcze działać, tak, że z obrazu Boga stał się obrazem czarta. Z tém zdaniem pierwotnem, które nawet upokorzenie się człowieka i żal za grzechy wyklucza, łączy się także ściśle twierdzenie, że cnoty pogan tylko świeceniemi były występkami, jako też cała nauka Lutra o usprawiedliwieniu, według której człowiek z łaską bożą współdziałać ani nie potrzebuje, ani nie może.

§ 34.

3. Uzasadnienie nauki kościoła.

Pismo ś. i podanie dowodzą nam, że nauka kościoła o grzechu pierworodnym na bożkiem opiera się objawieniu.

1. Już w S. Zakonie uwydatniają tę naukę częścią niektóre czynności, n. p. obrzezanie, częścią wyraźne słowa. Por. Job. 14, 4.: „Któż może czystym uczynić, który się począł z nasienia nieczystego?“ Ps. 50 7.: „Oto bowiem w nieprawościach jestem poczęty a w grzechach poczęła mię matka moja.“ 1 Moj. 8, 21.: „Zmysł bowiem i myśl serca człowieczego skłonne są do złego od młodzieństwa swego.“ Jasniej jeszcze i wyraźniej mówi pismo ś. nowego zakonu. Por. Efez 2, 3.: „My wszyscy byliśmy z przyrodzenia synami gniewu“ (grzechem przyrodzenia, peccatum naturae, nazywa się grzech pierworodny, ponieważ jest przypiętym do naszej natury od początku jej istnienia). Rzym. 7, 18 i n.: „Albowiem chcieć przy mnie jest, ale wykonać dobre nie znajduję.

Bo nie czynię dobrego, które chcę, ale złe, którego nie chcę, to czynię;widzę inny zakon w członkach moich, sprzeciwiający się zakonowi umysłu mego.“ Ustawiczną walkę pożyteczności z rozumem i prawem bożem; słabość i bezwładność człowieka do wykonania dobrego, wytłómaczyć sobie możemy tém tylko, że grzech Adama przelał się na nas; niepodobna bowiem przypuścić, aby człowiek w takim stanie miał być wyjść z rąk bożych). Jan 3, 5. 6.: „Jeśli się kto nie odrodzi z wody i z Ducha świętego, nie może wniknąć do królestwa bożego. Co się narodziło z ciała, ciało jest a co się narodziło z Ducha, duch jest.“ (Wyraz ciała tutaj, i często w piśmie ś., gdzie jest użytym w przeciwstawieniu do ducha oznacza to, co jest grzesznem; co się Bogu opiera w człowieku, to, co czyni człowieka niezdolnym do oglądania Boga. To zaś, co jest grzesznem w człowieku, przeszło nań jak to miejsce opiewa, przez zrodzenie cielesne czyli pochodzenie). Klasyczne zaś miejsce, na które się i sobór trydencki powołuje, znajduje się w liście do Rzym. 5, 12. 18.: „Jako przez jednego człowieka grzech na ten świat wszedł a przez grzech śmierć i tak na wszystkie ludzkie śmierć przeszła w którym wszyscy zgrzeszyli ...przeto jako przez jednego przestępstwo na wszystkie ludzkie ku potępieniu, tak i przez jednego sprawiedliwość na wszystkie ludzkie ku usprawiedliwieniu żywota (przyszła). Bo jako przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wielu ich (t. j. wszyscy) stało się grzesznymi, tak i przez posłuszeństwo jednego wielu ich stanie się sprawiedliwymi.“ (Że zaś grzech Adama nie przeszedł na jego przyrodzonych potomków tylko przez naśladowanie, ale raczej przez rzeczywiste dziedzictwo, wynika jasno z w. 14.: „Ale śmierć (kara za grzech) królowała od Adama aż do Mojżesza, téż i nad tymi, którzy nie zgrzeszyli na podobieństwo przestępstwa Adamowego (t. j. nie przez osobiste przestępstwo).

2. Również bożkie podanie stwierdza tę naukę częścią faktami (chrzest dzieci od najdawniejszych czasów), częścią pismami greckich i łacińskich ojców kościoła. Por. Justyn (dial. cum Tryph. 18): „Rodzaj ludzki popadł przez Adama w śmierć i w uwiedzenie węża; a jako nieposłuszeństwo jednego człowieka jest przyczyną odrzucenia wszystkich,“ tak nadaje posłuszeństwo Chrystusa wszystkim, którzy się przezeń odrodzili, żywot.“ Orygenes (Hom. 8. in Lev.): „Nikt nie jest wolnym od splamienia, nawet dziecię, którego życie jeden tylko trwa dzień na ziemi. Zpomiedzy łacińskich ojców kościoła bronił téj nauki gorliwie i statecznie mianowicie ś. Augustyn we walce z Pelagianami, którzy sprzeciwiając się podanej nauce twierdzili, że obecnie człowiek nie znajduje się w innym stanie, jak Adam przed upadkiem, i twierdzili, że potomkowie Adama stają się grzesznymi tylko przez naśladowanie grzechu Adamowego i że nie potrzebują nadprzyrodzonej łaski, aby zbawienie osiągnąć. Do jednego z tych heretyków (Juliana) mówi wyżej wspomniany nauczyciel kościoła (de nupt. et concup. 11. 12. n. 25.): „Nie wynalazłem grzechu pierworodnego; to jest stara nauka kościoła; ty zaś, który ją zaprzeczasz, jesteś bez wątpienia nowym heretykiem.“

4. Stósunek rozumu ludzkiego do nauki kościoła.

Naukę kościoła o grzechu pierworodnym rozum nasz przyjąć musi; jest ona jednakże tajemnicą i rozum jój pojąć nie może.

1. Po bliższej rozwadze uznać musimy, że obecny nasz stan, nie mógł być pierwiastkowym, lecz że powstał z winy człowieka.

Ciągle „nitimur in vetitum cupimusque semper negata,” co tak boleśnie czuł nawet poganin; niepohamowana pożądliwość i ciągła jój walka z rozumem, wielkie trudy i wysilenia, jakich każdy dobry wymaga uczynek; wszędzie na nas czychające niebezpieczeństwa, którym nawet najlepsi tak często ulegają; wielka słabość i częste upadki naszej natury, które zmuszają nas wołać ze ś. Pawłem: „nie uczynię dobrego, które chcę, ale złe, którego nie chcę, to czynię;” słowem ten smutny nasz stan, z którym zarazem tyle cielesnych uciążliwości i boleści się łączy, nie mógł być żadną miarą pierwotnym stanem naszej, z ręki Boga wyszłej natury. Wszystkie te niedostatki naszej natury i naszego rodzaju mogą być raczej tylko skutkami owęj wadliwości, którą grzechem nazywamy a ona jest największym, nawet jedynym złem. A że ten stan, mianowicie przeważająca pożądliwość ciała już wtenczas się pokazuje, gdy człowiek rozumu dopiero używać poczyną, przeto nie mógł on być wynikiem własnej naszej winy, lecz musi być raczej skutkiem winy naszej ludzkiej natury, która w pierwszym jój właścicielu t. j. w naszym pierwszym rodzicu, upadła i na nas zepsowana przeszła.

W ten sposób pojmowana nauka kościoła nie tylko się nie sprzeciwia naszemu rozumowi i doświadczeniu, ale owszem jak najlepiej da się z nim pogodzić.

2. Niepojętą i tajemniczą jest nauka ta dla tego, że trudno pojąć, jak się grzech pierworodny rozlewa; albowiem z jednej strony grzech może tylko mieć dusza a nie ciało zarazem, jak fałszywie twierdzili Manichejczycy; z drugiej zaś strony od Adama pochodzi tylko nasze ciało a nie dusza, którą sam Bóg stworzył i w nasze tchnął ciało.

Żeby się zbytnie nie rozszerzać, przytoczymy tylko jeden z wielu wywodów, tłumaczący nam, w jaki sposób rozlewa się grzech pierworodny na ludzi, wywód, którego bronią poważni teologowie i nauczyciele kościoła (ś. Anzelm). Według rozporządzenia bożego miał w pierwszej próbie wolności być doświadczonej jeden za wszystkich, pierwszy rodzic za wszystkich potomków i to tak dalece, że gdyby był łaską uświęcającą, którą posiadał, zachował albo utracił, byłiby ją wszyscy jego potomkowie zachowali albo utracili. Bóg mógł pojedyńczym ludziom

dać taki byt, jaki udzielił aniołom; jeden od drugiego nie byłby wcale zależnym. Bóg przecież chciał, aby ludzie od siebie nawzajem zależeli, aby jeden od drugiego według ciała pochodził; postanowił tyle dusz stworzyć, ile ludzi cielesnie z rodziców się narodzi. Pan Bóg tworząc tym sposobem wszystkich jako potomków Adama, mógł każdego z osobna wystawić na nową próbę wolności; jednakże chciał, aby ludzie jak według ciała, tak też i według dusz zależeli od tego, jak swój wolności użyje ich pierwszy rodzic. Mogłby więc i miał Adam łaskę uświęcającą i świętość przelać na wszystkich potomków w dziedzictwie, gdyby był wierności Bogu dochował. Ale że zgrzeszył nieposłuszeństwem, więc Bóg je odebrał tak jemu samemu, jak duszom wszystkich przyrodzonych potomków, które były duszami człowieka z Adama pochodzącymi.

§ 36.

5. W grzechu pierworodnym rodzą się wszyscy ludzie.

1. Według nauki kościoła, która, jak udowodnić możemy, rzeczywiście jest objawioną, przechodzi (pierwszy) grzech Adama na wszystkich przyrodzonych potomków jego w skutek cielesnego pochodzenia*; może przecież Bóg cudownie od tego grzechu pojedyncze istoty zachować**.

* Por. Conc. Trid. (sess. V. de pecc. orig. c. 3.): „Si quis hoc Adae peccatum, quod origine unum est et propagatione, non imitatione, transfusum omnibus inest unicuique proprium, vel per humanae naturae vires, vel per aliud remedium asserit tolli, quam per meritum unius mediatoris Domini nostri Jesu Christi... anathema sit.“ Podobnie Rzym. 5, 12.: „Jako przez jednego człowieka grzech na ten świat wszedł a przez grzech śmierć i tak na wszystkich ludzi śmierć przeszła, w którym wszyscy zgrzeszyli.“

** Chrystus Pan, poczęty z Ducha ś., nie pochodził od Adama sposobem przyrodzonym i dla tego nie miał grzechu pierworodnego; N. Panna zaś, chociaż przyrodzonym sposobem pochodziła od Adama, była jako Matka Najwyższego cudownie zachowaną od tego grzechu.

2. Nawet ci, którzy przychodzą na świat z rodziców ochrzczonych i z grzechu pierworodnego już oczyszczonych, rodzą się w grzechu pierworodnym. Albowiem według ś. Augustyna są rodzice tylko według ducha a nie według ciała odrodzeni, a ponieważ nie według ducha, który jest odrodzonym, lecz według ciała, które nie jest odrodzonym, swoim dzieciom byt dają, przeto dzieci z nich się rodzące nie są ani duchem ani ciałem odrodzonymi. (Por. Con. Trid. sess. V. de pecc. orig. c. 4.).

6. Niepokalane poczęcie N. Maryi Panny.

1. N. Panna Marya pochodzi wprawdzie sposobem przyrodzonym od Adama, przecież Pan Bóg cudownie ją zachował od grzechu pierworodnego i uświęcił już w pierwszej chwili jęj poczęcia się, ze względu na zasługi Jezusa Chrystusa okazując jęj przez to szczególną swą łaskę i szczególnym obdarzając ją przywilejem.

W niepokalane poczęcie N. Maryi Panny wierzył kościół ś. od początku implicite czyli domyślnie a papież obecnie panujący, Pius IX, zasiągnąwszy zdania wszystkich biskupów, ogłosił tę naukę 8 grudnia 1854 jako formalny dogmat czyli wyraźną naukę wiary, ku radości całego chrześcijaństwa katolickiego.

2. Powyższa nauka kościoła ś. opiera się tak na piśmie ś. jak na podaniu.

a. Pismo ś.: Już w raju obiecał Bóg ludziom, że Marya „zetrze głowę węzowi;“ nie mogła więc N. Panna nigdy się znajdować pod panowaniem szatana. Prorocy S. Zakonu mówią o niej wśród tak wielkich pochwał, że ztąd wynika, iż była niepokalanie poczętą. Nareszcie anioł mówi do niej: „Łaskiś pełna, Pan z tobą, błogosławionaś ty między niewiastami.“ (Łuk. 1, 28.). Gdzie zaś jest łaska boża, tam nie ma grzechu.

b. Podanie bożkie: W dziełach ojców i pisarzy kościoła znajdujemy tę naukę. Akta męczeńskie ś. Andrzeja przechowały nam słowa, któremi ten męczennik wyznawał swą wiarę. Mówił on między innemi: „Ponieważ pierwszy człowiek uczynionym był z niezmazanej ziemi, przeto musiał się i doskonały człowiek (Jezus Chrystus) z niepokalanej narodzić dziewicy.“ Z dzieł ś. Justyna męczennika i ś. Ireneusza (z II wieku) domyslać się można wiary w niepokalane poczęcie N. Panny, bo obaj przeciwstawiają Maryą we wszystkiém Ewie, przez węża skuszonej. Wyraźniejszą jest ta wiara w następnych wiekach.

Orygenes (w III wieku) pisze (Hom. 1. ex dec.): „Oto panna pocznie, nie skuszona mową węża, ani trującym jego oddechem zarażona.“ Ś. Efrem Syryjski (w IV. w.) nazywa (orat. ad s. Dei genit.) Maryą „niezmazaną, daleką od brudu i skazy grzechowej dziewicą.“ Podobnie ś. Ambroży, który nadto dodaje, że N. Panna została wolną od wszystkich plam grzechowych skutkiem łaski. (Serm. 22 in ps. 118). Ś. Augustyn, który tak wielki kładł przycisk na dogmat o grzechu pierworodnym, wyjmuje przecież Maryą zpod powszechnego prawidła, mówiąc (de nat. et grat. I. 36.): „Wszyscy usprawiedliwieni znajdowali się w grzechu, wyjąwszy N. Pannę; dla chwały Jezusa Chry-

stusa nigdy jój nie mam na myśli, ilekroć mówię o grzechu.“ Podobnie wyrażają się św. Fulgencjusz (w VI. w.), Jan z Damaszku (w VIII w.), Anzelm arcybiskup Kanterburyjski (we wieku XI do XII) i wielu innych. Wyraźnie zaś mówi Paschasius Radbertus (w IX. wieku): „Pewną jest, że Marya wolną była od grzechu pierworodnego.“ (de perpet. virg. S. M.)

Kościół ś. pochwalał tę naukę i bronił jój zawsze. Już w bardzo starożytnej pieśni śpiewał: „Ciebie, o Maryo, nie dotknął upadek Adama, ty nie masz spółności z winą grzechową, tyś jedna jest bez winy.“ W swoich modlitwach odnosi kościół takie miejsca S. Zakonu, w których zachodzi wyjątek od reguły od Maryi n. p. Est. 15, 12. 13.: „Nie bój się, nie umrzesz, bo nie na cię, ale na inne wszystkie to prawo uczyniono.“ Pieśni nad pieśn.: „Wszystka jesteś piękna, przyjaciółko moja, a nie masz w tobie zmały“ (4, 7.); jedna jest gołębica moja, do-konała moja, jedynaczka jest matki swojej, wybrana rodzicielki swojej.... Któraż jest, która idzie jako zorza powstająca, piękna jako księżyc, wybrana jako słońce, ogromna jako wojska uszykowane porządnie“ (6, 8. 9.).

Od niepamiętnych czasów obchodzono święto poczęcia N. Maryi Panny (na Wschodzie było już w V. w., na Zachodzie rozszerzyło się przez św. Ildefonsa w VII w.); ztąd wynika, że kościół wierzył w niepokalanie poczęcie, bo jakże, powiada św. Bernard, możnaby było obchodzić poczęcie, któreby świętém nie było; w przeciwnym razie to święto byłoby na cześć grzechu obchodzoném... z pewnością nie myli się kościół, gdy dzień powstania Maryi za święty uważa.“ Ztąd w niektórych miejscach wyraźnie obchodzono uroczystość niepokalanego poczęcia N. Panny, jak n. p. w Lugdunie od połowy XII wieku. Kościół pozwalał, żeby N. Pannę wyobrażano we wiencu z gwiazd, stojącą na kuli ziemskiej, mającą księżyc pod stopami i wężowi głowę zcierającą. Papież Sykstus IV (1476 i 1483) zabronił tych uważać za heretyków, którzyby uczyli, że N. Panna bez grzechu pierworodnego poczętą była; nadto udzielił odpustów tym, którzyby pobożnie obchodzili uroczystość niepokalanego poczęcia N. Maryi Panny. Sobór Trydencki zatwierdził te dekryty a ogłaszając naukę, że każdy człowiek rodzi się w grzechu pierworodnym, orzekł wyraźnie, „że nie ma na myśli tym dekretem objąć niepokalaną dziewicę Maryą.“ Tym więc sposobem wypowiedział pośrednio, że wierzy w niepokalanie poczęcie przeczystej Dziewicy. Grzegorz XV papież (1622) wyraźnie zakazał uczyć, że N. Panna nie jest niepokalanie poczętą. Tak też wierzone i w następnych czasach, aż nareszcie Pius IX ogłosił tę wiarę za wyraźny dogmat.

3. Zresztą i rozum sam nas poucza, że wypadało, aby N. Panna była niepokalanie poczętą. Bo jakże sobie wystawić, żeby sama świętość odwieczna, Syn boży, miał być przyjąć ludzką naturę z istoty, któraby chociaż na chwilę miała być nie świętą i zmazaną! Jakże sobie wystawić, żeby Marya, która od wieków przeznaczoną była do naj-

wyższej godności, do jakiej stworzenie wyniesioném być może, bo do godności Bogarodzicy, chociaż chwilę tylko była nieposiadała téj świętości i sprawiedliwości, którą przecież posiadali aniołowie, a nawet pierwsi ludzie. Wypadało nareszcie, aby N. Panna była niepok. pocztą dla jój stanowiska w dziele odkupienia. Marya miała być matką Jezusa Chrystusa i oblubienicą Ducha ś. Tu dotąd odnosi się piękna uwaga ś. Alfonsa Liguorego (de immac. concept.): „Wypadało, aby trzy bożkie osoby zachowały dziewicę od grzechu pierworodnego. Wypadało, żeby to uczynił Ojciec przedwieczny, dla uczczenia swego Syna. Wypadało, aby Syn boży miał matkę wolną od wszelkiej winy; i któżby uwierzył, że Syn, który mógł mieć królową za matkę, wybrał był sobie niewolnicę? Wypadało dalej, żeby Marya jako umiłowana oblubienica Ducha ś., była niepokalaną dziewicą.“ Marya miała być drugą Ewą, matką odkupionych, miała zetrzeć głowę wężowi. Dla tego pyta się tenże święty: „Czyż podobna żeby ona sama stała była poprzednio pod panowaniem szatańskim?!“

N. Panna* Marya została uświęconą w chwili poczęcia się. To uświęcenie jest do naszego uświęcenia, odbywającego się we chrzcie ś. podobne w tém, że z tego samego pierwiastka, t. j. z łaski przez Chrystusa nam wysłużonej, płyną. Atoli różni się znów to uświęcenie N. Panny od naszego w dwojakim względzie. Najpierw została N. Panna Marya przez łaskę uświęcającą, która jój udzieloną została przy jój poczęciu się, od grzechu pierworodnego i od pożądliwości z nim połączonej zachowaną, tak że i co do duszy i co do ciała uświęconą została; nas zaś uwalnia wprawdzie uświęcenie nasze od zmyły grzechu pierworodnego, ale pozostaje w nas pożądliwość. Powtórę łaska uświęcająca, którą N. Marya Panna przy poczęciu się była ozdobiona, była nieskończeniem wyższą. Wybrana na Matkę Syna bożego miała w chwili poczęcia się swego tyle łaski bożej, że ją anioł pozdrawiając nazwał łaski pełną i że przez to wszystkie stworzone istoty, nawet Cherubinów i Serafinów niezmiernie przewyższała.

Dla tego, że N. Panna nigdy nie miała grzechu, była Synowi swemu najpodobniejszą; ztąd téż kocha ją Pan Jezus najżywszą miłością i pozwala na to, aby, sama będąc bez grzechu, była dla biednych grzeszników na ziemi najpotężniejszą obroną i orędowniczką w niebiesiech.

Oddział piąty.

Utrzymanie i rządzenie światem.

§ 38.

I. Bóg utrzymuje świat.

1. Bóg stworzył świat, Bóg go też utrzymuje; świat powstał przez wszechmoc, mądrość i dobroć Boga a jego wszechmoc, dobroć i mądrość go podtrzymuje; bez tego w niweczby się natychmiast obrócił.

a) Por. Catech. Rom. P. I. c. 2. qu. 19.: „Nie w tém rozumieniu winniśmy Boga uważać za stwórcę wszystkich rzeczy, że dzieło stworzenia, gdy go dokonał, odtąd już bez jego nieograniczonej wszechmocy istnieć mogło. Bo jak wszystko mocą, mądrością i dobrocią stwórcy powstało, takby znów w niwecz się obróciło, gdyby jego opatrność nie czuwała ciągle nad stworzonymi rzeczami i gdyby ich tą samą siłą, którą je od początku stworzyła, także nie utrzymywała.“

Tę prawdę wypowiada jasno pismo ś. Por. ps. 103, 27—29.: „Wszystkie na cię czekają, abyś im dał pokarm czasu swego. Gdy im ty dasz, będą zbierać, gdy otworzysz rękę twoją, wszystkie się dobrém napelnia. Ale gdy ty odwrócisz oblicze, zatrwożą się, odejmiesz ducha ich i ustaną i w proch się swój obróca.“ Mądr. 11, 26.: „A jakożby co mogło trwać, gdybyś ty o Boże niechciał, albo coby mogło być zachowane, czegoś ty nie mianował?“ Dz. Ap. 17, 28.: „W nim (w Bogu) żyjemy i ruszamy się i jesteśmy.“ Żyd. 1, 3.: „Który (Syn boży) nosi wszystko słowem mocy swój.“ Jan 5, 17.: „Ojciec mój aż dotąd działa i ja działam.“

Bardzo trafnie wystawia ś. Augustyn (sup. Genes. lib. 8. cap. 12.) działalność, którą Bóg wszystko utrzymuje, w obrazie eteru, słońcem oświeconego. W tym samym stósunku, co eter do oświecającego go słońca, zostaje każde stworzenie do Boga. Słońce świeci dla tego, że taką ma naturę a eter wtedy tylko jest jasnym, jeżeli go światło słońca opromieni; podobnie Bóg tylko istnieje swą własną istotą, która jest jego bytem samym; tymczasem każde stworzenie (ponieważ jego istota nie jest bytem samym), istnieje tylko względnie, opierając się na bożkim bycie.

b) Zresztą rozróżniają ojcowie kościoła pomiędzy bezpośredniem i pośredniem utrzymywaniem rzeczy. „Pośrednio,“ mówi ś. Tomasz (Summ. I. qu. 101. art. 1.), „utrzymuje ktoś rzecz, jeżeli oddala to, co ją może zniszczyć albo rozwiązać; w ten sposób utrzymuje Bóg niektóre rzeczy, ale nie wszystkie, ponieważ są niektóre niematerialne czyli duchowe, które nie mogą być przez coś innego zepsute albo rozwiązane, tak że chcąc je utrzymać, nie potrzeba odwracać niszczących wpływów. Bezpośrednio zaś utrzymuje się rzecz, jeżeli od

utrzymującego istnienie jój zależy; i w ten sposób wymagają bożkiego utrzymania wszystkie rzeczy bez wyjątku. Byt bowiem wszystkich stworzeń zależy tak dalece od Boga, iżby one ani chciały istnieć nie mogły, lecz natychmiastby się w niwecz obróciły, gdyby ich, jak mówi ś. Grzegorz, nie podtrzymywała bożka działalność.

2. Działalność Boga, świat utrzymająca, nie jest czémś inném, różném od twórczej Jego działalności, lecz raczej jest dalszym jój ciągiem, bo, jak mówi katechizm rzymski, Bóg utrzymuje świat tą samą siłą, którą go stworzył.

3. Z tego, że Bóg świat utrzymuje, nie wynika przecież, że pojedyncze rzeczy nie utrzymują się w skutek przyrodzonych przyczyn. Bóg sam stworzył wszystko bezpośrednio, ale tworząc rzeczy, przepisał im porządek, w jakim jedne od drugich mają zależeć.

Bóg sam utrzymuje świat; on też jest najpierwszą i najwyższą przyczyną utrzymywania się jego. Siły stworzone utrzymują świat tylko drugorzędnie i pośrednio, już to równoważąc niszczące i burzące żywioły w przyrodzie, już to żywiąc inne istoty a tak służąc pozytywnie do ich utrzymania, już też nareszcie płodząc inne istoty tego samego gatunku, tak że chociażby się jednostki rozsypały na pierwiastki, utrzymałyby się przeciw rodzaje i gatunki.

4. Rodzaj ludzki utrzymuje się w ten sposób, że ciała ludzkie powstają przez cielesne rodzenie a Bóg tworzy bezpośrednio dusze ludzkie przy każdym nowém, cielesném rodzeniu ludzkich jednostek; Bóg przecież rozmnaża dusze tylko w stosunku do liczby cielesnego rodzenia się, tak, że chociaż dusze bezpośrednio tworzy, zależą jednak ludzie od siebie w pewnym względzie i co do dusz swoich.

Nauka, że Bóg dusze ludzkie bezpośrednio z niczego tworzy i w ciałach je pomieszcza, gdy te się rodzą, nazywa się kreacyanizmem. Obok niej istnieją jeszcze dwie nauki, z których jedna zowie się generacyanizmem a druga traducyanizmem; wedle nich udzielają rodzice dzieciom nietylko ciała, ale i dusze. Orygenes zaś twierdził, że dusze ludzkie jeszcze przed wnijsiem w ciała od dawna istnieją (*prae-existentia*); kościół potępił to zdanie.

Naukę, że Bóg tworzy dusze bezpośrednio, tchnąc je w rodzące się ciała,

a) wypowiada dość wyraźnie pismo ś. Por. Ekklez. 12, 7.: „I wróci się proch do ziemi swój, z której był a duch wróci się do Boga, który go dał.“ Te ostatnie słowa: *Bóg dał duszę*, oznaczają, w przeciwieństwie do utworzenia ciała, czyste stworzenie duszy.

b) Naukę tę od samego początku uważano za przyjętą od kościoła; wyznawali ją najznakomitsi ojcowie naszego kościoła śś. Hilary,

Hieronim, Ambroży, Cyryl Aleksandryjski, Atanazy i inni). Ś. Tomas z Akwinu mówi nawet, że przeciwna nauka nie zgadza się z wiarą. z

c) Także i rozum stwierdza tę naukę; dusza ludzka bowiem jest czémś niematerialném czyli duchowém, które, jeżeli bez ciała istnieć może, nie może się też niczém cielesném rozmnażać, gdyż z ciała tylko ciało powstaje.

§ 39.

2. Bóg rządzi światem.

(Opatrzność bozka).

1. Bóg nietylko świat utrzymuje, ale przez swą na wszystkie rzeczy rozciągającą się opatrzność, prowadzi i kieruje go jeszcze do tego celu, dla którego go stworzył. Ta działalność Boga, która wszystko co się na świecie dzieje, podług wyższych zamiarów i świętej woli Jego urządza, nazywa się bozkim rządem nad światem. Najwyższe to kierownictwo świata przez Boga nie wyklucza przecież bynajmniej działalności sił, które Bóg rzeczom nadał; owszem działalność tych sił podrzędnych czyli przyczyn, czy one są konieczne i podległe niezmiennym prawom, czy też jako wolne z wolnością działają, uwzględnioną jest w planie bozkiego rządu nad światem. Tę przecież działalność podrzędnych sił czyli przyczyn urządza i porządkuje Bóg, najwyższa przyczyna, w ten zawsze sposób, że jego cel ostateczny bywa niewątpliwie osiągniętym.

Naukę o bożkiej opatrzności i bozkim rządzie nad światem wypowiada pismo ś. bardzo jasno i dosadnie na wielu miejscach. Por. Mądr. 11, 21. i n.: „Tyś (Boże) wszystko pod miarą i liczbą i wagą rozrządził. Wielka moc bowiem tobie samemu zbywała zawsze a siłę ramienia twego kto się sprzeciwi? Albowiem jako najmniejsze ziarno na wadze, tak jest przed tobą okrąg ziemi a jako kropka rosy porannej, która upada na ziemię.“ Przyp. 16, 1. 2.: „Człowiecza jest duszę przygotować a pańska rządzić językiem.“ (Człowiek strzela, Pan Bóg kule nosi.) Przyp. 21, 1. 30. 31.: „Jako rozdziały wód, tak serce królewskie w ręce pańskiej: kędy jedno chce, nachyli go.“ „Niemasz mądrości, nie masz roztropności, nie masz rady przeciw Panu. Konia gotują na dzień bitwy, ale Pan daje wybawienie.“

Z nauki o bożkiej opatrzności i bozkim rządzie wynika: a) że nie istnieje, jak poganie przyjmowali, tak nazwane fatum, czyli ślepo działająca siła losu. Wszelka bowiem siła podlega bożkiej potędze; wszystko bez wyjątku korzy się przed najwyższém Boga panowaniem.

Podobnie nie istnieją także tak zwane szczęśliwe lub nieszczęśliwe gwiazdy, na nasze wpływające losy; bo Bóg sam gwiazdy uczy-

nił; wszystkie muszą Jemu służyć i jego rozkazy wykonywać; „on wypuszcza,“ mówi Barnab 3, 33—35, „światłość a idzie i przyzwał ją a posłuszna mu jest ze drzeniem. A gwiazdy dały światłość na strażach swoich i radowały się. Zawołano ich i rzekli: owośmy: i świeciły mu z radością, kto je stworzył.“

b) Podobnież i przypadek nie da się pogodzić z bożką opatrnością i bożkim rządem nad światem. Przypadek jest wyrazem, którym człowiek zakrywa własną nieświadomość; chociaż bowiem przyczyna tego, co się dzieje, jest przed człowiekiem zakryta, to jest ona znana Bogu, bez którego wiedzy i woli nic się na świecie nie dzieje. On policzył, jak mówi pismo ś. nawet włosy na głowie naszej; on zna liczbę miesięcy i dni naszych i granicę im wyznaczył, której przekroczyć nie możemy i bez jego woli nawet wróbel z dachu nie spadnie. (Mat. 10, 30.; Job 14, 5.; Mat. 10, 29).

2. Opatrzność bożka rozciągająca się na wszystkie stworzenia, wielkie jak i małe, o każde stworzenie zosobna się troszcząca, jakoby było jedynem, jej pieczy poruczonem; czuwa z osobliwą miłością nad człowiekiem, jego czynami i losami tak kierując, jak tego wymaga chwała boża i zbawienie człowieka. Jeżeli zaś Pan Bóg zajmuje się pojedynczym człowiekiem w tak wysokim stopniu, to bardziej jeszcze większymi ludzi kołami i narodami, szczególnie zaś kościołem, który się też głównie jego królestwem nazywa.

a) Bóg czuwa szczególnie nad ludźmi, jako najwyżej wyniesionymi godnością. Ponieważ wszystkie bezrozumne istoty tego świata zostają do człowieka w tym tylko stosunku, co środek do celu; ponieważ wszystkie tylko dla człowieka istnieją, podobnie jak człowiek tylko dla Boga, dla tego też człowiekiem przede wszystkiem Bóg się opiekuje. Por. Mat. 6, 25—30.: „Dla tego wam powiadam, nie troszczcie się o duszę waszą, co byście jedli, ani o ciało wasze, czémbyście się odziewali. Ażaj dusza nie jest ważniejsza niż pokarm? i ciało, niżli odzienie? Wejrzyjcie na ptaki niebieskie, iż nie sieją, ani żną, ani zbierają do gumien a ojciec wasz niebieski żywi je. Ażajcie wy nie daleko ważniejsi niż oni? I kto z was obmyślając, może przydać do wzrostu swego łokieć jeden? A o odzienie przecz się troszczycie? Przypatrzcie się liliom polnym, jako rosną; nie pracują ani przędą, a powiadam wam, że ani Salomon we wszystkiej chwale swój nie był odziany jako jedna z tych. A jeśliż trawę polną, która dziś jest, a jutro będzie w piec wrzucona, Bóg tak przyodziwiał, jakoż daleko więcej was małej wiary?“

Jednak choć Bóg losami wszystkich ludzi włada i kieruje, to przecież prawdziwych dóbr udziela tylko wybranym, t. j. tym, którzy go miłują. Łuk. 12, 32.: „Nie bójcie się małe stado, albowiem się upodobało Ojcu waszemu dać wam królestwo.“ Rzym. 8, 28.: „A wiemy, że tym, którzy miłują Boga, wszystko dopomaga ku dobremu.“

Kościółowi przyobiegał Bóg szczególną opiekę; wszechmocną swą ręką założył go wśród największych prześladowań, utrzymuje go i co więcej, tych nawet prześladowań używa do wślawienia go.

b) Bóg kieruje także czynnościami, które wynikają z wolnej woli człowieka. Do dobrych czynności daje Bóg ludziom łaskę; jako pierwsza i najwyższa przyczyna sprawuje w nas chcenie i wykonanie tychże. Złe uczynki dopuszcza, ponieważ nie chce znieść wolności człowieka, jednakowoż nie dopuszcza ich zawsze, lecz i kres kładzie wszelakiemu złemu i łamie szyki bezbożności, kiedy i jak chce. Dopuszcza też złego, ponieważ umie złe ku dobremu pokierować (por. upadek Adama, złe obejście się synów Jakóba z bratem Józefem, zdradę Judasza, mordercze zamysły nieprzyjaciół Chrystusa, prześladowania kościoła przez rzymskich cesarzy i t. d.); por. ps. 2.: „Czemu się wzburzyli poganie a ludzie rozmyślali próżne rzeczy? Stanęli wspólnie królowie ziemscy a książęta zesłi się w gromadę przeciw Panu i przeciw Chrystusowi jego. Potargajmy związki ich i zrzućmy z siebie jarzmo ich. Który mieszka w niebiesiech naśmiewa się z nich a Pan szydzić z nich będzie.“ 1 Moj. 45, 7. 8.: „I Bóg mię przód posłał, abyscie byli zachowani na ziemi a żebyście mogli mieć pokarmy ku żywności; nie wasząc radą, ale za bożą wolą tu jestem posłany, który mię uczynił jako ojcem Faraonowym.“ 1 Moj. 50, 19. 20.: „Nie bójcie się: iżali sprzeciwić się możemy woli bożej? Wyście o mnie złe myśleli, ale Bóg obrócił to w dobre, aby mię wywyższył, tak jako teraz widzicie, a żeby wiele ludu zachował.“

3. Żywa wiara w opatrzność Boga, rządzącą i kierującą wszystkiem, powstrzymuje nas z jednej strony od bojaźliwych i przesadzonych zabiegów, od małoduszności, niecierpliwości, zwątpienia czyli rozpacz w nieszczęściu i wlewa w nas ufność ku Bogu, nakłania do poddania się jego wyrokom, napełnia otuchą, spokojem i pewnością; z drugiej zaś strony zachowuje nas od zuchwałej ufności, od opuszczenia rąk i lenistwa w rzeczach naszego zbawienia, ponieważ Bóg, który nas bez nas stworzył, nie chce nas bez nas uświęcić i uszczęśliwić. Jedno i drugie winno się łączyć ze sobą: ufność w Boga bez troski, gorliwość pełna pokoju i pełna troski, aby jedynie z łaską bożą wiernie współdziałać:

Por. 1 Piotr 5, 7.: „Wszystko troskanie wasze złóżcie na Pana, gdyż on ma pieczę o was.“ Rzym. 5, 3 i n.: „I w uciskach się chlubiemy, wiedząc, iż ucisk sprawuje cierpienie a cierpliwość doświadczenie a doświadczenie nadzieję a nadzieja nie pohańbia.“ Filip. 2, 12.: „Z bojaźnią i ze drzeniem zbawienie wasze sprawujcie.“

4. Zarzuty przeciwko opatrzności bożkiej i bożkim rządom nad światem, opierają się częścią na fałszywych i niegodnych wyobrażeniach o Bogu, częścią na pozornych nie-

porządkach w świecie, szczególnież na niewłaściwym stósunku pomiędzy ludzką zasługą a ludzkim losem; nikną one przecież przy świetle wiary.

a) Takie fałszywe i niegodne wyobrażenia o Bogu mieli pomiędzy innymi pogańscy Epikurejczycy, twierdzący, że opieki Boga nad światem i rzeczami ludzkimi nie można pogodzić z jego szczęśliwością. O ileż to czystsze i wznioślejsze wyobrażenia o Bogu ma wiara chrześcijańska! Żeby nie wierzyć w bożką opatrzność, która wszystkiem rządzi, nie wierzą inni we wszechmoc albo mądrość Boga, wystawiając sobie, że działalność Boga znajduje granice w świecie i w nieodmiennej naturze przyrody, t. j. wystawiają sobie znów bałwana a nie prawdziwego, żywego Boga, jak go przedstawia wiara chrześcijańska; ponieważ prawdziwy, żywy Bóg jest jako stwórca świata zarazem jego najwyższym władcą, i prawami przyrody, które sam nadał, o tyle tylko jest związanym, o ile się niemi chce wiązać i ponieważ „w niebie mieszka i wszystko czyni, co chce.“

b) Nie mniej bezzasadną jest odrzucać wiarę w opatrzność Boga dla tego tylko, że szczęście i nieszczęście nie zostało między ludzi rozdzielonym według zasług i sprawiedliwości. Jeżeli czysto ludzką, przyrodzoną miarą mierzymy, toć oczywiście los grzeszników jest często szczęśliwszym, aniżeli cnotliwych ludzi; widzimy często zbrodnię tryumfującą a cnotę pogrzebianą i widzimy, że dobra tego świata posiada ktoś, który ich nie jest godzien, i że na odwrót ten ich nie ma, który na nie zasługuje; postrzegamy i inne podobne niewłaściwości i nieporządki w biegu rzeczy ludzkich. Ale jeżeli miarą wiary będziemy mierzyli rzeczy ludzkie, t. j. szczęście i nieszczęście, w których nierównym podziale upatrują ludzie sprzeczność z bożką opatrznością, wtedy rozwiążemy łatwo wszelkie trudności. Według téj miary są bowiem dwa rodzaje szczęścia i nieszczęścia. Jest najpierw względne szczęście i nieszczęście; zależy to od ich użycia. Choroba n. p. jest nieszczęściem a staje się szczęściem, jeżeli ją człowiek uświęca cierpliwością; zdrowie jest szczęściem a staje się nieszczęściem, jeżeli go nadużywamy do grzechu. Drugi rodzaj szczęścia i nieszczęścia jest bezwzględne szczęście i nieszczęście, które nie zależy od samego używania, lecz jest szczęściem i nieszczęściem, z jakiegokolwiek stanowiska uważać je będziemy; takim zaś jest wieczna szczęśliwość i wieczne potępienie.

Względne szczęścia i nieszczęścia udziela Bóg na ziemi dobrym i złym zarówno; szczęście zaś i nieszczęście bezwzględne zachował dla przyszłego żywota a mianowicie pierwsze tylko dla dobrych, drugie tylko dla złych. Względne szczęście daje Bóg i złym, częścią w nagrodę doczesną za jaki dobry uczynek, który wykonali i za który otrzymują nagrodę tego świata, częścią aby dobrzy nie cenili za wysoko i nie miłowali zbyt wiele tych względnych dóbr; bo żadną miarą nie może to być miłości godnym, co Bóg i nieprzyjaciółom swym daje; czyli jak ś. Augustyn (in Ps. LXII.) mówi: haec omnia tribuit etiam malis, ne magni pendantur a bonis; względne dobra daje Bóg na ziemi i dobrym, dla tego, że na nie zasługują, również dla tego, żeby dla nich,

wedle wspomnianego właśnie ojca kościoła, były rodzajem ośłody za niewolą (*aliud est solatium captivorum, aliud gaudium liberorum*). Względne nieszczęście zsyła Bóg na złych, aby im tu na ziemi nie każdy grzech uchodził bezkarnie; bo gdyby Bóg nie karał złego nigdy na ziemi, natenczas moglibyśmy wątpić o jego sprawiedliwości, a gdyby wszystko złe karał, tobyśmy się nie potrzebowali już spodziewać przyszłego sądu; względne nieszczęścia zesyla Bóg i na dobrych, częścią aby swego serca nie przywiązywali do tego świata, lecz żeby uważali ziemię za miejsce wygnania a niebo za ojczyznę; częścią też dla udoskonalenia ich cnoty i pomnożenia ich zasług. To też szczęście i nieszczęście ze względu na te nieszczęścia porównać można ze zdrowiem i spróchniałemi drzewami, które w tém sobie są równe, że jedne i drugie owoc i liści nie mają a ich różnicę dopiero wiosna wykazuje, gdy jedne się znowu piękną okrywają zielenią a drugie bez liści i kwiecie gołemi świecą konarami. Tą wiosną jest dla dobrych i złych sąd ostateczny, gdzie pierwsi na wieki zakwitną a drudzy na wieki uschną. Ponieważ zresztą to względne szczęście i nieszczęście, które tu na ziemi dobrzy i źli otrzymują, od użycia zależy, przeto zamienia się jedno i drugie w rękach dobrych w szczęście a w rękach złych w nieszczęście. Z tego stanowiska zapatrując się na rzeczy ludzkie, łatwo nabyć możemy przekonania, że Bóg dobrze wszystkiém rządzi, że w opatrnych tych jego rządach wszędzie sprawiedliwość przebija i dobry porządek, że wszelka nierówność i nieregularność w sprawach ludzkich ostatecznie się wyrównywa.

Rozdział drugi.

Dzieło odkupienia.

Naukę o odkupieniu można podzielić na następujące 4 oddziały:

1. Na nauki wstępne o odkupieniu (o potrzebie, możności, przygotowaniu odkupienia i t. p.)
 2. Na naukę o osobie Odkupiciela.
 3. Na naukę o dwóch stanach Odkupiciela czyli o głównych ustępach Jego żywota.
 4. Na naukę o dziele Odkupiciela.
-

Oddział pierwszy.

Nauki wstępne o odkupieniu.

§ 40.

Potrzeba bożkiego odkupienia.

1. Po upadku nie mógł człowiek żadną miarą osiągnąć swego przeznaczenia bez wyższej pomocy; nie posiadał bowiem ani jednego środka, którymby się był mógł od ciężającej na nim zmaży grzechowej uwolnić. Odpuszczenie grzechu ze strony Boga wymagało koniecznie odpowiedniego ze strony człowieka zadosyćuczynienia, którego złożyć nie mógł. Sobie samemu pozostawiony, znajdował się człowiek upadły ciągle we winie grzechowej. Dopóki zaś winę grzechową dźwigał na sobie, dopóty żadną miarą nie mógł połączyć się z Bogiem, bo Bóg jest świętością samą a świętość z grzechem razem mieszkać nie może. Skoro zaś człowiek upadły nie mógł nadprzyrodzonym sposobem połączyć się z Bogiem, to téż nie mógł osiągnąć celu swego przeznaczenia, którym jest nadprzyrodzone połączenie się z Bogiem.

Po upadku nie mógł człowiek żadną miarą zadosyćuczynić Bogu za winę grzechową. Żeby bowiem mógł zadosyćuczynić, musiałby mieć możność spełnienia czegoś tak dobrego, co by zrównoważyło złość grzechu. Lecz właśnie człowiek nie mógł nic wypełnić, co by grzech zrównoważyło, czyli nie mógł złożyć odpowiedniego zadosyćuczynienia. Prawda, że człowiek nie utraciłszy skutkiem grzechu wolnej woli, mógł jeszcze niejeden dobry uczynek wykonać; atoli chociażby przez całe swe życie same dobre był spełniał uczynki, — czego zresztą przyjąć nie można, ponieważ nie posiadał łaski uświęcającej, — chociażby przez całe życie był się wstrzymywał od dalszych grzechów, toby przecież nie więcej nie był uczynił jak to, do czego i tak już był zobowiązany, a tém samém nigdyby nie był złożył odpowiedniego zadosyćuczynienia Bogu.

2. Ażeby więc osiągnąć wieczne przeznaczenie, potrzebował upadły człowiek koniecznie wyższej pomocy. Nie wystarczała tu pomoc jakiego wyższego stworzenia n. p. anioła lub archanioła, lecz trzeba było pomocy samego Boga; potrzebował więc człowiek bezpośrednio bożkiego odkupienia. Żadne inne, choć i najdoskonalsze stworzenie, nie zdołało za ciężącą na człowieku winę odpowiedniego złożyć zadosyćuczynienia; wina ta bowiem nieskończenie była wielką dla

tego, że Bóg nieskończony w swój istocie znieważonym został; stworzenie zaś każde, choć i najdoskonalsze, nic takiego uczynić nie mogło, coby winę tę nieskończoną zrównoważyć zdołało. Bóg tylko sam, istota nieskończona, może zadosyćuczynić za nieskończoną winę.

Ze względu na to mówi ś. Anzelm w dziele „*cur Deus homo*“: Wystaw sobie, że stoisz teraz w obecności Boga, w której przecież zawsze chodzić powinienś, a ktoś powiedziałby do ciebie: spojrzij tutaj, a Bógby ci powiedział: nie patrz tam, tobys tego uczynić nie powinien, chociażby ci cały świat ofiarowano; i chociażbyś przez takie spojrzenie mógł tysiąc światów i wszystkie te niezliczone stworzenia, które na nich żyją, od zagłady uratować, tobys dopuścić musiał, aby raczej te tysiąc światów i niezliczone stworzenia poszły na zagładę, aniżeli byś się miał odważyć, sprzeciwić się woli bożej. A gdybyś się wśród tych okoliczności jednakowoż sprzeciwił woli bożej, tobys już niczem na świecie nie mógł tego grzechu zgładzić, ani byś niczego na świecie nie znalazł, coby w oczach Boga tak było dobrém, jak nikczemnym jest grzech. Bo gdyby było na świecie cośkolwiek, coby ten grzech zrównoważyło, czyli coby w oczach Boga tak było dobrém, jak grzech jest złym, tobys sobie mógł pozwolić popełnić ów grzech za cenę tego czegoś; ale ponieważ ci nie wolno za cenę całego świata a nawet ani za cenę tysiąca światów, w ogóle za żadne, choćby największe doczesne dobro grzechu się dopuścić, więc ztąd wynika, że nie ma nic na świecie, ani w stworzeniach samych, ani w ich uczynkach, czémby można Bogu choćby za jeden grzech w dostateczny sposób zadosyćuczynić. Raczej ten, który za jeden jedyny grzech miał w dostateczny sposób zadosyćuczynić Panu Bogu, powinien być czémś więcej, aniżeli świat i wszystko, co do niego należy; co więcej; ponieważ wszystko, co obok Boga istnieje, mniej jest, aniżeli Bóg, więc musiał sam być Bogiem.

Z tém cośmy powyżej powiedzieli, zgadza się tak nauka objawienia, jak nauka kościoła świętego. Por. Dz. Ap. 4, 11. 12.: „Ten (Jezus Chrystus) jest kamień, który jest odrzucony od was budujących, który się stał na głowę węgła. I niemasz w żadnym innym zbawienia, albowiem nie jest pod niebem inne imię dane ludziom, w którymbyśmy mieli być zbawieni.“ Podobnie Conc. Trid. (sess. V. 3.): *Si quis hoc Adae peccatum, quod origine unum est et propagatione, non imitatione transfusum omnibus inest unicuique proprium, vel per humanae naturae vires, vel per aliud remedium asserit tolli, quam per meritum, unius mediatoris Domini nostri Jesu Christi, qui nos Deo reconciliavit in sanguine suo, factus nobis justitia, sanctificatio et redemptio ... anathema sit.*

§ 41.

Człowiek mógł być odkupionym.

Upadli aniołowie nie mogli dostąpić odkupienia i dla tego zaraz po grzechu wtrąconymi zostali do piekła; przeci-

wnie zaś człowieka po upadku mógł odkupić Bóg. Choć bowiem grzech człowieka był nieskończonym, nie był on przecież pierwszym sprawcą grzechu, lecz uwiódł go szatan; gdy tymczasem w upadłych aniołach grzech najprzód i pierwotnie powstał, bez jakiegokolwiek pokusy zzewnątrz. I chociaż natura ludzka skutkiem grzechu bardzo zepsutą została, nie stał się jednakowoż człowiek podobnie jak upadli aniołowie tak złym, iżby już nic dobrego w nim nie pozostało, czyli iżby się jego wola tak złą była stała, żeby już nic dobrego wykonać nie zdołał. Owszem i w upadłym człowieku pozostało przyrodzone podobieństwo Boga jakkolwiek nadwerężone; i nawet przez zepsutą naturę przebijały się jeszcze ślady pierwotnej wielkości i piękności.

Słowa ś. Pawła, które w imieniu wszystkich upadłych ludzi wypowiedział: „*nie dobre, które chcę, czynię, lecz złe czynię, którego nie chcę*,” pokazują wprawdzie z jednej strony wielkie zepsucie w upadłym człowieku, ale z drugiej strony świadczą i o tém, że jeszcze w nim pozostały szczątki dobrego, tak iż mógł uznać z jakiej wysokości spadł i jaką piękność postradał. Prócz tego wynika jeszcze ze słów powyższych, że człowiek miał mieć nadzieję możebności podniesienia się z głębokiego upadku, gdyby Bóg w swą nieskończonej dobroci zechciał podać mu dłoń pomocną i oświecić go swą łaską.

§ 42.

Odkupienie było postanowioném od wieków.

Nieskończenie dobry i miłosierny Bóg nie chciał upadłego człowieka sobie samemu pozostawić; nie chciał na wieczną oddać go zagładę; postanowił raczej podnieść go z upadku i odkupić a postanowił to od wieków, podobnie jak od wieków był przewidział nieszczęsny człowieka upadek.

§ 43.

Tajemnica wcielenia bożego od wieków postanowiona.

Nietylko odkupienie rodzaju ludzkiego w ogóle, ale i sposób, w jaki się ono odbyć miało, był od wieków postanowionym. Od wieków bowiem postanowił Stwórca odkupić rodzaj ludzki w ten sposób, żeby Bóg wcielony, zastępując cały rodzaj ludzki, zadosyćczynił i tak wypełnił dzieło odkupienia. Ten już od wieków postanowiony sposób odkupie-

nia, jest według nauki ojców świętych z wszelkich możebnych najdoskonalszym i najodpowiedniejszym, aby nędzę ludzką zleczyć i upadłą ludzką naturę odnowić.

a) Jakaśmy wyżej pokazali, nie mogła żadna istota skończona, choć najdoskonalsza zadosyćczynić Bogu za grzech całego wieka, który jest nieskończoną obrazą Boga; mogła to tylko nieskończona działać istota; ta zaś, jeżeli miała za ludzi uczynić zadosyć, nie mogła być Bogiem jedynie, lecz musiała być zarazem prawdziwym człowiekiem, i to nie tylko dla tego, ażeby nam w ogóle zasługę wyjednać, ale mianowicie dla tego, ażeby ją mogła wyjednać, zastępując rodzaj ludzki i żeby tę zasługę mogła mu udzielić. Bóg zatem tylko, który zarazem jest człowiekiem, mógł zadosyćczynić za grzechy rodzaju ludzkiego; zadosyćczynić mogła tylko osoba, której uczynki, nieskończoną mają wartość, bo jest Bogiem i której zasługi mogą być ofiarowane za rodzaj ludzki, bo jest zarazem człowiekiem; zatem tylko wcielony Bóg, który naturę bożką i ludzką w jednej łączył osobie, mógł uczynić zadosyć za grzechy rodzaju ludzkiego.

b) Wyżej wyłożony, przez Boga obrany sposób odkupienia rodzaju ludzkiego, był, jak uczą ojcowie śś., najbardziej odpowiednim, aby naszą nędzę zleczyć i naszą upadłą naturę podnieść na nowo.

Do zleczenia bowiem naszej nędzy i do odnowienia naszej natury, dwóch rzeczy było potrzeba: najpierw, abyśmy się od złego, ku któremuśmy się pochylili, znowu oddalili, powtórę, abyśmy się do dobrego, od któregośmy się oddalili, znów skłonili; jedno i drugie osiąga się przez tajemnicę wcielenia bożego jak najdokładniej.

Najpierw wcielenie Boga odwraca człowieka najskuteczniej od złego; najgłębszym bowiem powodem złego, początkiem i korzeniem wszelakiego grzechu jest pycha; a nic człowieka nie odstrasza bardziej od pychy, jak głębokie poniżenie, które widzimy we wcieleniu Boga. Nic też nie może nam tak dokładnie dać uczuć godności własnej naszej natury i wartości naszej nieśmiertelnej duszy. Bóg bowiem, stając się człowiekiem, czyni i człowieka uczestnikiem bożkiej natury a czyż mogliśmy sobie wystawić, że nasza natura może być wyżej podniesioną, aniżeli w ten sposób? To też rozważając tę tajemnicę, mówi ś. Leon papież (*Sermo de nati-*

vit. I.): „Poznaj chrześcijaninie twoją godność i ponieważ się stałeś uczestnikiem bożkiej natury, nie powracaj więc do uczynków twego dawniejszego życia.“ I rzeczywiście, coś może być słuszniejszym i sprawiedliwszym, jak to, ażebyśmy, okupieni za tak wielką cenę, wszelkiego dołożyli starania, aby godności naszej natury nie plamić na nowo pogańskimi grzechami?“

Nareszcie nie nas nie może o wielkości i brzydkości grzechu tak dobrze przekonać jak to, że dla zmazania go wymagała sprawiedliwość bożka tak wielkiej ofiary, jaką jest wcielenie Boga.

Jak zaś z jednej strony od grzechu ta tajemnica odwołuje, tak z drugiej najskuteczniej do dobrego nakłania. Dobrym bowiem może się człowiek stać tylko przez połączenie się z Bogiem, który jest jedynie dobrym; z Bogiem zaś może się tylko połączyć przez trzy bożkie cnoty, wiarę, nadzieję i miłość. Do tych zaś cnót wiedzie nas skutecznie tylko ta tajemnica. Jeżeli bowiem rozum ludzki, przyćmiony przez grzech, czuje jeszcze jakokolwiek potrzebę prawdy, to przyjmie z wiarą owe nauki, które daje sama uosobiona prawda, która na świat przyszła; jeżeli serce człowieka skutkiem grzechu oziębione dla rzeczy bożkich, nie straciło wszelkiego zmysłu dla wyższych uczuć, to je wyrwie z odrętwienia widok tak wielkiej dobroci i miłosierdzia i wleje w nie słodkie uczucie ufności. We względzie zaś miłości mówi ś. Augustyn: *si amare pigeat, redamare non piget* (De catechiz. rudib. cap. 4.); t. j. jeżeli nam za nadto było Boga kochać to nam nie będzie za nadto znów go kochać, kiedy nas wprzód ukochał, okazując, że mu to wesele sprawia, być pomiędzy ludźmi na ziemi.

§ 44.

Od wieków postanowione wcielenie Syna bożego.

Podobało się Bogu i postanowił od wieków, aby z trzech osób bożkich druga t. j. Syn stał się człowiekiem i rodzaj ludzki odkupił; i jak wszystkie postanowienia Boga są pełne mądrości, chociaż nawet często głębszych, pełnych mądrości powodów téjże ograniczonym naszym rozumem pojąć nie możemy, tak mądrém i niedociekłym jest i to postanowienie Boga.

Również i ojcowie kościoła przytaczają, chociaż z pokorą i skromnością, różne powody, dla których wypadało — aby druga bozka osoba stała się człowiekiem. Wypadało to:

1. ze względu na tajemnicę wcielenia Boga samego i to z dwóch względów. Popierwsze druga osoba, będąc, według pisma ś., obrazem i podobieństwem Ojca niebieskiego i doskonałym odbłaskiem jego istoty, była w pewnej mierze pokrewną człowiekowi, który jest również obrazem i podobieństwem Boga. Powtórze wypadało, aby zamiast dwóch innych osób bozkich, druga osoba w czasie się urodziła, ona bowiem już też od wieków zrodzoną była, czyli jak mówi ś. Augustyn, wypadało, aby ta osoba bozka człowiekiem się stała, która tutaj na ziemi tylko matki a nie ojca szukać potrzebowała, ponieważ już od wieków miała ojca w niebie.

2. Było to odpowiedniem, ze względu na najbliższy cel wcielenia bożego, t. j. odkupienie czyli odnowienie rodzaju ludzkiego. Ponieważ bowiem człowiek upadł dążąc do fałszywej mądrości, wypadało, aby został podniesionym przez tę bozką osobę, która jest prawdziwą mądrością.

3. Nareszcie wypadło to ze względu na skutek wcielenia bożego, który polega na tém, żeśmy, z natury dzieci gniewu bożego, mieli być przyjęci za dzieci Boga, abyśmy się jako dzieci boże mogli kiedyś stać dziedzicami Boga; i odpowiedniem było, mówi ś. Augustyn (de trinit. lit. 3. c. 9.), żeśmy się stali przysposobionymi synami przez tego, który jest przyrodzonym i jednorodzonym Synem bożym.

§ 45.

Przygotowanie na odkupienie.

1. Bóg zapowiedział zaraz po upadku człowieka, że postanowił odkupić rodzaj ludzki, mówiąc do kusiciela: „*Położę nieprzyjaźń między tobą a między niewiastą i między nasieniem twém a nasieniem jéj; ona zetrze głowę twoją a ty czyhać będziesz na piętę jéj.*“

2. Zanim się przecież ta przepowiednia w raju dana spełniła, minęły cztery tysiące lat. Chociaż bowiem Bóg zawsze był skłonny do udzielenia swych darów, to człowiek nie był w równym stopniu zdolny do ich przyjęcia. Bóg, który w swęj najwyższej mądrości do udzielenia swych darów odpowiedni czas wybiera, wybrał też takowy na udzielenie najwyższego i najkosztowniejszego daru, t. j. chciał ludziom wtedy dopiero zesłać jednorodzonego Syna, kiedyby ludzie na jego przyjęcie byli przygotowani. To też wszystek czas, który od owęj pierwszej przepowiedni aż do spełnienia téjże upły-

nał, uważać winniśmy tylko za czas przygotowania; dla tego też nazywa piamo ś. czas, w którym to przygotowanie się skończyło, i Syn boży rzeczywiście przyszedł „pełnością czasów.”

Por. Galat. 4, 4.: „Lecz gdy przyszło wypełnienie czasu, zesłał Bóg Syna swego.”

Te cztery tysiące lat, które minęły między obietnicą Messyasza a jego przyjściem, przypominają nam corocznie cztery tygodnie adwentu, w których kościół nam uprzytomnia boleść i tęsknotę ludzi w przedchrześcijańskich czasach za obiecany Zbawicielem i zachęca wiernych do rozważania, jak wielką łaskę otrzymaliśmy przez wcielenie Syna bożego.

3. Chociaż Zbawiciel dopiero w kilka tysięcy lat po upadku pierwszych rodziców i po pierwszej przepowiedni przyszedł na ziemię, to jednakowoż mogła przedchrystusowa ludzkość już naprzód stać się uczestniczką skutków jego odkupienia, i to przez żywą nadzieję jego przyjścia, tak jak terażniejsi ludzie otrzymują usprawiedliwienie i zbawienie przez żywą wiarę w niego.

Jezus Chrystus, ten punkt środkowy dziejów, jest także naczelnikiem i królem wszystkich sprawiedliwych i świętych; tak tych, którzy przed nim byli jako i tych, którzy po nim będą; z obfitości jego zasług i łask czerpali wszyscy. Przede wszystkiemi zaś osiągnęli zbawienie przez żywą wiarę w niego pierwsi rodzice Adam i Ewa, o których nawróceniu się wątpić nie można według Mądr. 10, 1. 2. Tamże bowiem napisano: „Mądrość onego, który pierwszy uczynion jest od Boga, ojciec okręgu ziemi, gdy sam był stworzony, zachowała. I od jego upadku wyzwoliła i dała mu moc panowania nad wszystkiemi rzeczami.” Wszyscy jednakowoż, którzy przed Chrystusem przez żywą nadzieję weń osiągnęli zbawienie, zniewoleni byli iść do otchłani, zanim niebo, skutkiem grzechu Adama zamknięte, przez wniebowstąpienie Chrystusa dla innych sprawiedliwych znowu otworzonem zostało.

§ 46.

Jak Bóg przygotowywał świat na odkupienie?

Bóg przygotowywał ludzi na Zbawiciela w podobny sposób, jak teraz każdego człowieka przygotowuje na łaskę Odkupiciela, t. j. z jednej strony upokarzając ich przed sobą a z drugiej strony wzbudzając w nich ufność ku sobie. Upokorzenie powstaje w ten sposób, że człowiek poznaje i szczerze uznaje swój grzech i nędzę grzechową a do ufności podnosi się otrzymując zapewnienie, iż Bóg jest

skłonnym do wybawienia go z grzechu i z nędzy grzechówój. Do jednego i drugiego zmierzało wszystko, co Bóg w przedchrystusowym czasie w nadzwyczajny sposób zrządził, albo dopuścił tak wśród wybranego ludu żydowskiego jak pomiędzy narodami pogańskimi.

1. Naród żydowski, tę wybraną część ludzkości, przygotował Bóg w osobiwy, nadprzyrodzony sposób na Zbawiciela, który miał cieleśnie z tego narodu pochodzić.

Bóg upokarzał najpierw ten lud, i doprowadził go do uznania grzechu i nędzy grzechówój mianowicie a) przez prawo mojżeszowe i to równie przez prawo obyczajowe, jak i przez prawo obrządkowe Mojżesza; zdziałał to Bóg przez mojżeszowe prawo obyczajowe, bo ono częścią rozbudzało sumnienie ludu i jasno mu przedstawiało karzącą sprawiedliwość bożą; częścią było powodem do tego, że wewnętrzny, utajony grzech stawał się jawnym a człowiek czuł tém bardziej moralną słabość, ułomność i grzeszność; przez mojżeszowe prawo obrządkowe, częścią dla tego, ponieważ Żydzi czuć musieli, że wiele uciążliwych obrządków, którym się poddawać byli zniewoleni, bardzo im ciążyło, częścią, ponieważ przepisując ludowi ofiary w celu przebłagania Boga za grzech, przypominało mu prawie za każdym krokiem jego ułomność i grzeszność. To téż w jednej, jak w drugiej części było prawo według słów ś. Pawła, surowym nauczycielem, przypominającym, że przyjdzie Zbawiciel. (Galat. 3, 24.).

b) Bóg upokarzał naród żydowski przysyłając do niego proroków, ciągle mu przypominających jego niewierność i niewdzięczność względem Boga, ciężką przeciwko niemu winę i surowemi kazaniami karzących a karami grożących.

c) Nareszcie upokarzał Bóg ten lud przez własną jego historią; zsyłał nań ciężkie kary za to, że często od niego odpadał; wystawiał go na ciągłe wojny z sąsiednimi pogańskimi ludami; na zgubne wewnętrzne rozterki i zamieszki, rozpraszał go między inne narody, skazywał na wygnanie a nareszcie oddał go w jarzmo rzymskie.

Przecież jeżeli Bóg upokarzał naród żydowski, to go téż i podnosił i wlewał weń ufność i miłość, ciągle odnawiając przepowiednie, tyjące się Zbawiciela, ukazując mu przyszłego Messyasza i kościół w różnyh figurach czyli ty-

pach, a nadto dając mu różne inne dowody ciągłej dobroci i miłosierdzia.

Cudowne te środki budziły i ożywiały rzeczywistość w lepszej części ludu żydowskiego tęsknotę za Zbawicielem. Dowodem tego wiele miejsc pisma ś. Por. Iz. 16, 1.: „*Zeslij, Panie, baranka panującego ziemi.*“ Iz. 45, 8.: „*Spuszczcie rosę niebiosa z wierzchu a obłoki niech spuszcza ze dżdżem sprawiedliwego; niech się otworzy ziemia i zrodzi Zbawiciela a sprawiedliwość niechaj wynijdzie społem.*“ Iz. 64, 1.: „*Obys rozdarł niebiosa i zstąpił.*“ Tęsknota ta za Zbawicielem stawała się z biegiem czasu tém silniejszą i żywszą, im bardziej zbliżała się owa pełność czasów, jak to wynika z licznych orzeczeń nowego zakonu (por. Mat. 11, 3), jako téż i z téj okoliczności, że około czasu przyjścia Chrystusa Pana wielu fałszywych Messyaszów powstawało, dość licznych znajdując zwolenników. Historyk zaś żydowski Flawiusz Józef (de bello Jud. I. III. i VIII.) pisze wyraźnie, że Żydzi chwycili za oręż przeciwko Rzymianom, spodziewając się na pewno Messyasza.

2. Przygotowując wybrany lud żydowski na Zbawiciela w sposób nadprzyrodzony i nadzwyczajny, gotował Bóg równocześnie pogańskie narody w sposób przyrodzony, zwyczajny. I pogan upokarzał, zostawiając ich samym sobie i dozwalając im popadać we wielkie błędy, w grzech i nędzę. Aby ich przecież podnieść i uchronić od zwątpienia, dozwalał im także poznać siebie. I tak obsypywał ich licznemi, przyrodzonymi dobrodziejstwami, zesyłał im od czasu do czasu mądrych prawodawców, dopomagał im do postępu w naukach, choć one ich niezaspokajały. Do dopięcia wzniosłego tego celu służyły poganom pozostałe resztki pierwotnego objawienia; nie mniej częste ocieranie się pogan, mianowicie w późniejszych czasach, o Żydów i poznanie ich religii i ksiąg świętych. To téż według świadectwa dziejów lepsi i pragnący zbawienia poganie, we wielkiej liczbie błogą przyjmowali nowinę o Messyaszu.

Świadectwo Swetoniusza i Tacyta dowodzi nam, że i poganie około czasu narodzenia Chrystusa Pana oczekiwali z Judei Zbawcy wszechświata i wielkiego króla. Pierwszy mówi w swój Vita Vespasiani: *Percrebuerat oriente toto vetus et constans opinio, esse in fatis, ut eo tempore Judaea pro-*

fecti rerum potirentur. Tacyt zaś wyraża się (hist. lib. V.): Pluribus persuasio inerat antiquis sacerdotum libris contineri, eo ipso tempore fore, ut valesceret Oriens profectique Judaea rerum potirentur.

Oddział drugi.

Nauka o osobie Odkupiciela.

§ 47.

Pogląd ogólny.

„Gdy przyszło wypełnienie czasu, zesłał Bóg Syna swego“ (Galat. 4, 4.), który będąc prawdziwym Bogiem od wieków, przyjął w osobie Jezusa Chrystusa ludzką naturę z Maryi dziewicy, aby dokonać dzieła naszego odkupienia. Że zaś, jak wyżej wykazaliśmy, tylko Bóg-człowiek mógł odkupić rodzaj ludzki, więc też Jezus Chrystus, jako nasz odkupiciel, musiał być prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem w jednej osobie; ztąd cała nauka o osobie Odkupiciela da się streścić w czterech punktach: 1. że Jezus Chrystus był rzeczywiście przyobiecany Odkupicielem; 2. że był prawdziwym Bogiem; 3. że był prawdziwym człowiekiem; 4. że był prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem w jednej osobie.

§ 48.

I. Jezus Chrystus jest przyobiecany Odkupicielem.

I. Jeszcze w raju, zaraz po upadku człowieka, przyobiegał Bóg, że przyśle Odkupiciela (Messyasza), gdy wyrzekł do węży: „*Położę nieprzyjaźń między tobą a między niewiastą, między nasieniem twym a nasieniem jój; ona zetrze głowę twoją a ty czyhać będziesz na piętę jój.*“ 1 Mojż. 3,15.

A. Przepowiednia ta była wszakże bardzo jeszcze niewyraźną. To też zastępne były i częstsze i coraz wyraźniej-

sze. Najpierw dawał je sam Bóg patryarchom, później przez proroków narodowi żydowskiemu.

Przepowiednie starego zakonu mówią bardzo dokładnie o Odkupicielu, o jego działalności, o jego królestwie. Główne punkta przepowiedni tych są następujące:

1. Odkupiciel będzie Synem Boga, Bogiem samym a razem prawdziwym człowiekiem. Jako człowiek będzie pochodził od Abrahama, Izaka, Jakóba, z pokolenia Judy, z famili Dawida i narodzi się z dziewicy-

a) „Pan rzekł do mnie: Tyś jest synem moim, jam ciebie dziś zrodził.“ Ps. 2, 7. — „Bóg sam przyjdzie i zbawi was.“ Iz. 35, 4. — „Albowiem maluczki narodził się nam i syn jest nam dany i stało się panowanie na ramieniu jego i nazwą imię jego: przedziwny, radny, Bóg mocny, ojciec przyszłego wieku, książę pokoju.“ Iz. 9, 6.

b) Abraham, Izak i Jakób otrzymali pierwsi przepowiednię, że od nich będzie pochodził Odkupiciel, w tych słowach: „W tobie będą błogosławione wszystkie narody ziemi.“ 1 Moj. 12, 3; 22, 18; 26, 4; 28, 14. — Umierający Jakób błogosławiąc synów, przepowiedział Judzie: „Nie będzie odjęte berło od Judy, ani wódz z lędźwi (biódr) jego, aż przyjdzie, który ma być posłany a on będzie oczekiwaniem narodów.“ 1 Moj. 49, 10. — Od Judy przeszła przepowiednia na Dawida: „I będzie wierny dom twój i królestwo twe aż na wieki przed obliczem twojem i stolica twoja będzie trwała zawsze.“ 2 Król. 7, 16. (Łuk. 1, 32, 33. Ten będzie wielki a będzie zwan synem Najwyższego i da mu Pan Bóg stolicę Dawida, ojca jego i będzie królował w domu Jakóbowym na wieki a królestwa jego nie będzie końca). „I wynijdzie różeczka z korzenia Jessego i kwiat z korzenia jego wyrośnie i odpocznie na Nim duch Pański, duch mądrości i rozumu, duch rady i męstwa, duch umiejętności i pobożności.“ Iz. 11, 1-3. — „Oto dni przychodzą, mówi Pan, a wzbudzę Dawidowi plód sprawiedliwy a będzie królował król i mądrym będzie i będzie czynił sąd i sprawiedliwość na ziemi; oto jest imię, którem zwać go będą: Pan, sprawiedliwy nasz.“ Jerem. 23, 5-6. — „Oto Panna pocznie i porodzi syna i nazwą imię jego Emmanuel (t. j. Bóg z nami).“ Iz. 7, 14. (Mat. 1, 22, 23.).

2. Odkupiciel narodzi się w Betlehem wtedy, kiedy pokolenie Judy nie będzie miało własnego rządu, kiedy 70 tygodni lat od powtórnego odbudowania Jerozolimy upłynie a druga świątynia jeszcze nie będzie zburzoną.

„A ty Betlehem (Efrata) ziemio Judzka z żadnej miary nie jesteś najpodlejsze między książętą judzkimi, albowiem z ciebie wynijdzie wódz (Jezus Chrystus), który będzie rządził lud mój izraelski. A wyjście jego od początku, ode dni wieczności.“ Mich. 5, 2. (Mat. 2, 6). Nie będzie odjęte berło i t. d. 1 Moj. 49, 10. — „A tak wiedz a obacz: Od wyjścia mowy, aby zaś było zbudowane Jeruzalem aż do Chrystusa

wodza; tygodniów siedem i tygodniów sześćdziesiąt i dwa będą. A po tygodniach 62 będzie zabity Chrystus a nie będzie ludem jego, który się go zaprze. A miasto i świątynię skazi (inny) lud z wodzem, który przyjdzie; a koniec jego spustoszenie a po skończeniu wojny postanowione spustoszenie. A wzmocni przymierze z mnogimi w tydzień jeden (ostatni, siedemdziesiąty) a w pół tygodnia ustanie ofiara i ofiarowanie i będzie w kościele obrzydłość spustoszenia i aż do skończenia i końca trwać będzie spustoszenie.“ Dan. 9, 25—27. (Mat. 24, 15.). — „A przyjdzie pożądanym wszem narodom i napelni dom ten (drugą świątynię) chwałą, mówi Pan zastępów. Większa będzie chwała domu tego pośledniego (drugiego), niż pierwszego, mówi Pan zastępów.“ Ageusz 2, 8. 10.

3. Przed Odkupicielem przyjdzie poprzednik, Odkupiciel sam wystąpi jako prorok na podobieństwo Mojżesza; będzie publicznie nauczał i wielkie cuda czynił.

„Głos wołającego na puszczy: Gotujcie drogę Pańską.“ Iz. 40, 3. (Łuk. 3, 4.). — „Oto ja posyłam Anioła (posła) mego, a nagotuje drogę przed obliczem mojem.“ Mal. 3, 1. (Mat. 10, 10.). — „Proroka im wzbudzę zpośród braci ich, podobnego tobie, i włożę słowa moje w usta jego i będzie mówił do nich wszystko, co mu przykażę. A kto by słów jego, które będzie mówił w imię moje, słuchać nie chciał, ja mścicielem będę.“ 5 Moj. 18, 18. — „Duch Pański na mnie, przeto że mię Pań pomazał. Posłał mię, abym oznajmił cichym, abym leczył skruszone sercem i opowiedział więzniom wyzwolenie a zamkniętym otwarcie, abym opowiadał rok ubłagalny Panu.“ Iz. 61, 1. 2. (Łuk. 4, 16. i n.). — Bóg sam przyjdzie i zbawi was. Tedy się otworzą oczy ślepych i uszy głuchych będą otworzone. Tedy wyskoczy chromy jako jeleni i otworzony będzie język niemych.“ Iz. 35, 4—6. (Mat. 11, 2. i n.).

4. Odkupiciel wycierpi wiele dla naszych grzechów i jako owca ofiarowan będzie; chwalebnie przecież zmar-twychwstanie i wstąpi na niebiosa.

a) „I rzekłem do nich: jeżeli jest rzecz dobra w oczach waszych, przynieście zapłatę moję; i odważyli zapłatę moję trzydzieści srebrników.“ Zachar. 11, 12. (Mat. 26, 15.). — „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił? Jam jest robak a nie człowiek, pośmiewisko ludzkie i wzgarda pospólstwa. Stek złośników obległ mnie, przebili ręce moje i nogi moje. Policzyli wszystkie kości moje. Rozdzielili szaty moje a o suknię moję los rzucili.“ Ps. 21, 7. i por. ps. 68, 22. (Mat. 27, 34.). — „Prawdziwie choroby nasze on nosił o boleści nasze on odnosił! A myśmy go poczytali jako trędowatego a od Boga ubitego i uniozonego. Lecz on zranion jest za nieprawości nasze, start jest za złości nasze; karność pokoju naszego na nim a sinością jego jesteśmy uzdrowieni. Pan włożył nań nieprawość wszystkich nas. Ofiarowan jest, iż sam chciał a nie otworzył ust swoich; jako owca na zabicie wiedzion będzie a jako baranek przed strzygącym go zamilknie a nie otworzy

ust swoich.“ Iz. 53, 3—7. — „Ciało moje dałem bijącym a policzki moje szczypiącym; twarzy mojej nie odwróciłem od łających i plujących na mnie.“ Iz. 50, 6.

b) „Nadto i ciało moje w nadziei odpoczywać będzie. Albowiem nie zostawisz duszy mojej w piekle, ani dasz świętemu twemu oglądać zgnilizny.“ Ps. 15, 10. 11. (Dz. Ap. 2, 26. 27.). — „Rzekł Pan Panu memu: Siedź po prawicy mojej, aż położę nieprzyjaciół twoje podnóżkiem nóg twoich.“ Ps. 109, 1. 2. (Mat. 22, 41 i n.).

5. Odkupiciel jest od wieków arcykapłanem, pasterzem i królem ludzkości. W miejsce starego przymierza, zawartego z ludem żydowskim, zawrze Bóg przezeń nowe przymierze z ludźmi; Odkupiciel usunie starą służbę bożą z krwawymi ofiarami a urządzi nową z ofiarą niekrwawą, która będzie wszędzie zanoszoną; ześle Ducha ś. i rozszerzy nawet między poganami znajomość jednego, prawdziwego Boga.

„Przysiągł Pan a nie będzie mu żal: Ty (Chrystusie) jesteś kapłanem na wieki według porządku Melchizedecha.“ Ps. 109, 4. (Żyd. 7, 17.). — „I wzbudzę nad nimi pasterza jednego, który je będzie pasł, sługę mego Dawida; on je paść będzie i on im będzie pasterzem, on księżciem w pośrodku ich.“ Ezech. 34, 23. 24. (Jan 10, 11—16.). — „Oto dni przychodzą, mówi Pan, i postanowię z domem Izraelskim i z domem Judzkim przymierze nowe, nie według przymierza, którem z ojców ich postanowił; ale to będzie przymierze, które postanowię z domem Izraelowym po owych dniach: Dam zakon mój do wnętrzości ich a na sercu ich napiszę je i będę im Bogiem a oni będą mi ludem.“ Jerem. 31, 31 i n. (Żyd. 8, 8 i n.). — „Wyleję ducha mego na wszelkie ciało a prorokować będą synowie wasi i córki wasze.“ Joel 2, 28. (Dz. Ap. 2, 16. i n.). — „Nie podobacie mi się, mówi Pan zastępów i daru nie przyjmuję z ręki waszój, bo od wschodu słońca aż do zachodu wielkie jest imię moje między narodami a na każdym miejscu poświęcają i ofiarują imieniowi memu ofiarę czystą, bo wielkie jest imię moje między narody, mówi Pan zastępów.“ Mat. 1, 10. 11. (Łuk. 22, 19. 20.; Jan 4, 23. 24.). — „Owe dni z onych królestw wzbudzi Bóg niebieski królestwo, które się na wieki nie rozproszy, a królestwo jego nie będzie dane ludowi innemu a polamie i zniszczy te wszystkie królestwa a samo stać będzie na wieki.“ Dan. 2, 44. — Wstań, oświeć się Jeruzalem, bo przyszła światłość twoja a sława pańska weszła nad tobą. Bo oto ciemności okryją ziemię i mrok narody, ale nad tobą wznijdzie Pan a sława jego nad tobą widziana będzie. I będą chodzić narodowie w światłości twojej a królowie w jaśności wejścia twojego. Podnieś wkóło oczy twoje a oglądaj: ci wszyscy zgromadzili się, przyszli do ciebie.“ Iz. 60, 1—4. (Jan 11, 52. Efez. 2, 17. i n.).

B. Bóg zapowiadał Odkupiciela i kościół, który miał ustanowić, przez figury starego zakonu. Figurą Odkupiciela i kościoła w dalszém znaczeniu jest cały stary zakon;

w ściślejszém zaś znaczeniu są figurami częścią osoby, częścią urzędnienia i zdarzenia starozakonne.

Figurą (typus) jest to, co prócz właściwego znaczenia, stósownie do zamiaru bożego, przedstawia obrazowo przyszłe zbawienie. Jak więc proroctwo przepowiada słowem, tak figura czynem. Cały stary testament ma obrazowy charakter, ma według słów Pawła ś. *cień przyszłych dóbr*. (Żyd. 10, 1.).

a) Figurami cierpienia i śmierci Jezusa Chrystusa są: Abel, Izak, Józef, Dawid, baranek ofiarny Żydów, ofiary pojednania i wąż miedziany;

b) figurą jego kapłaństwa jest Melchizedech;

c) figurą jego urzędu prorockiego i pośredniczącego między Bogiem a ludźmi jest Mojżesz;

d) figurą jego zmartwychwstania jest Jonasz we wielorybie;

e) figurami kościoła i sakramentów świętych są: arka przynależna, morze czerwone, manna i świątynia, a w niej urządzenia i ofiary. Żyd. 9.

II. Że tym Odkupicielem był Jezus Chrystus, wynika:

1. ztąd, że na jego osobie spełniły się wszystkie powyższe przepowiednie i figury starozakonne dokładnie, dosłownie, w najmniejszych nawet drobiazgach. Nie podobna przypuścić, że ludzie umyślnie tak rzeczy kierowali, aby się owe przepowiednie i figury spełniły. Owszem, one się spełniły nawet mimo woli ludzi. Dowodem tego jest przede wszystkim cały przebieg męki Chrystusowej. (Mat. 26, 2—5. Jan 14, 49 in.; 19, 23—24; 31—36 i t. d.).

2. To samo wynika ze świadectwa ś. Jana Chrzciciela, który na Chrystusa Pana, jako prawdziwego Odkupiciela, palcem wskazał. A to świadectwo ś. Jana jest tutaj tém ważniejszym, że je wydał ze zupełnem zaprzaniem się samego siebie i z poniżeniem własnej osoby. Wyznał bowiem wyraźnie a nie zaprzął, że nietylko nie jest oczekiwanym Zbawicielem, ale nadto, że nie jest godzien prawdziwemu Zbawicielowi rozwiązać „*rzemyk u trzewika jego*.”

Jan 1, 26—27.: „Odpowiedział im Jan, mówiąc: Jać chrzczę wodą, ale w pośrodku was stanął, którego wy nie znacie. Ten jest, który za mną przyjdzie, który przede mną stał się, któremu ja nie godzien, żebym rozwiązał rzemyk u trzewika jego.” Tamże 29—30.: „Nazajutrz ujrzał Jan Jezusa idącego do siebie i rzekł: Oto baranek boży, oto który gładzi grzech świata. Tenci jest, o którym powiedział: Idzie za mną mąż, który stał się przede mną, iż pierwój był, niż ja.

3. Wynika to także ze świadectwa apostołów, którzy tak ustnie jak piśmiennie głosili, że Jezus Chrystus

był oczekiwanym Odkupicielem świata, uważając tę naukę za fundamentalną prawdę religii chrześcijańskiej, we wszystkich swoich naukach z téj prawdy wychodząc, we wszystkich do niej statecznie wracając. Często także, aby udowodnić, że Chrystus Pan był oczekiwanym Messyaszem, odwoływali się na to, że na nim spełniły się wszystkie messyańskie proroctwa, że do niego odnosily się wszystkie figury S. Zakonu.

Mat. 16, 16.: „Odpowiadając Szymon Piotr rzekł: Tyś jest Chrystus, Syn Boga żywego.“ Dz. Ap. 2, 36.: „Niechaj tedy wie za pewne wszystek dom izraelski, iż go i Panem i Chrystusem uczynił Bóg, tego Jezusa, któregoście wy ukrzyżowali.“ Mat. 1, 22—23.: „A to się wszystko stało, aby się wypełniło, co jest powiedziano od Pana przez proroka mówiącego: Oto panna w żywocie mieć będzie i porodzi syna i nazwá imię jego Emanuel, co się wyklada: Bóg z nami.“

Mat. 2, 23.: „A przyszedłszy mieszkał w mieście, które zowią Nazaret, aby się wypełniło, co rzeczone jest przez proroka, iż Nazarejskim będzie nazwany.“

Mat. 4, 13. i n.: „I opuściwszy miasto Nazaret, przyszedł i mieszkał w Kafarnaum nad morzem, na granicach Zabulon i Neftalim, aby się spełniło, co jest rzeczone przez Izajasza proroka: Ziemia Zabulon i ziemia Neftalim, droga morska za Jordanem, Galilea poganów, lud który siedział w ciemności, ujrzał światłość wielką i siedzącym w krainie cienia śmierci, weszła im światłość.“

Mat. 8, 16. i n.: „A gdy był wieczór, przywiedli mu wiele djabelstwa mających i wyrzucał duchy słowem; i wszystkie, którzy się źle mieli, uzdrowił, aby się wypełniło, co jest rzeczone przez Izajasza proroka, mówiącego: On niemoce nasze przyjął i choroby nasze nosił.“

Dz. Ap. 3, 24.: „I wszyscy prorocy od Samuela i po nich, którzy mówili, opowiedzieli te dni“ i i. w.

4. Wynika to z orzeczeń samego Chrystusa Pana, które powtarzał aż do śmierci i za które życie położył.

Jan 4, 25. 26., gdzie do niewiasty Samarytańskiej, gdy ta powiada: „wiem, że przyjdzie Messyasz,“ odzywa się Chrystus: „Jam jest, który z tobą mówię.“

Mat. 11, 1. i n., gdzie uczniowie ś. Jana z polecenia mistrza zapytują Chrystusa Pana: „Tyś jest, który masz przyjść, czyli innego czekamy?“ i gdzie im Pan Jezus odpowiada: „Szedłszy odnieście Janowi, coście słyszeli i widzieli: Ślepi widzą, chromi chodzą, trędowaci bywają oczyszczeni, głusi słyszą, umarli zmartwychwstają, ubogim ewangeliją opowiadają.“ Tak więc dowodzi swego messyaństwa spełnieniem na sobie proroctw starego zakonu.

Mat. 26, 63—64.: „Przedniejszy kapłan rzekł mu: Poprzysięgam cię przez Boga żywego, abys nam powiedział, jeśli ty jest Chrystus, syn boży? Rzekł mu Jezus: Tyś powiedział.“ Także we wielu innych miejscach odwołuje się na proroctwa messyańskie, które się na nim spełniły; por. Jan 5, 39. 46. Łuk. 18, 31—33.; 24, 26—27 i i.

5. Wynika to ze świadectw aniołów.

W nocy bowiem, której się Pan Jezus narodził, stanął przed pastierzami anioł pański i rzekł do nich: „Nie bójcie się, bo oto opowiadam wam wesele wielkie, które będzie wszystkiemu ludowi, iż się wam dziś narodził Zbawiciel, który jest Chrystus Pan w mieście Dawidowém.“ Łuk. 2, 9. i n.; téj samej nocy towarzyszyło aniołowi wielkie mnóstwo wojsk anielskich, które Boga chwaliły, mówiąc: „Chwała na wysokości Bogu a na ziemi pokój ludziom dobrej woli.“ Łuk. 2, 14. Już przed narodzeniem nazwał go anioł Jezusem, to znaczy z hebrajska „Zbawicielem.“ Por. Łuk. 1, 31., gdzie anioł boży do N. Panny mówi: „Oto poczniesz w żywocie i porodzisz syna i nazwiesz imię jego Jezus.“ Również Mat. 1, 21., gdzie anioł mówi do ś. Józefa. „I nazwiesz imię jego Jezus, albowiem on zbawi lud swój od grzechów ich.“ W ostatniem miejscu przytoczone zarazem tłumaczenie tego imienia (bo Jezus znaczy Zbawiciel, Odkupiciel) i przez to imię oznaczono rzeczywiście tego, do którego się ono odnosi; on bowiem był oczekiwanym Odkupicielem. Jemu też należy się to imię w prawdziwem znaczeniu tego wyrazu. Niektórzy wprawdzie mówią przed Nim miewali to samo imię (Jozue, następca Mojżesza; Jozedech, syn kapłański); oni przecież jako wybawcy z pojedynczych mniej znacznych potrzeb, słabemi tylko byli figurami Tego, który nie jednemu tylko narodowi, lecz wszystkim ludziom wszystkich czasów wyjednał światłość; wolność i zbawienie; pojednał ich z Bogiem Ojcem i zapewnił im prawo do żywota wiecznego. A ludzi tych nie głód cielesny trapił, nie egipska lub babilońska niewola gnębiła, lecz siedzieli oni w cieniu śmierci zakuci w najcięższe okowy grzechu i czarta. Nadto imiona, które ponadawano Synowi bożemu z natchnienia Ducha ś, odnoszą się, jak opiewa rzymski katechizm, do tego jednego imienia Jezus; gdy bowiem inne tylko z daleka przypominają zbawienie, które nam miał przynieść Messyas, to imię Jezus obejmuje siłą i istotą całego zbawienia ludzkości. — Do imienia Jezus dodajemy „Chrystus,“ co znaczy namazany albo pomazaniec. Nazwa ta zawiera w sobie zaszczyt i dostojęństwo, które nie tylko Pan Jezus, lecz i wiele innych osób w starym zakonie piastowało. W starym testamencie poświęcano kapłanów, królów i proroków przez namaszczenie świętym, widzialnym olejem i ztąd téż nazywali się namaszczeniymi. Ta sama nazwa należy się Odkupicielowi w daleko wyższym znaczeniu; on bowiem połączył w swojej osobie te trzy urzędy, rozdzielone w starym zakonie i dzierzył je w najwyższej potędze i doskonałości jako najwyższy prorok, jako najwyższy kapłan i najwyższy król. Został także namaszczenym ku wykonywaniu tych trzech urzędów, ale nie za pośrednictwem innego człowieka, ale siłą Ojca niebieskiego; nie ziemskim namaszczeniem, lecz olejem duchowym; na jego bowiem duszę najświętszą, wylaną, została taka pełność łask Ducha ś, i tak wielka obfitość wszystkich darów, jakiejby żadna inna stworzona istota znieść nie zdołała. Wyraźnie téż wypowiada to prorok zwracając się wprost do Zbawiciela: „Umiłowałeś sprawiedliwość i nienawidziłeś nieprawość; przeto cię, pomazał, Boże, Bóg twój, olejkim wesela nad uczestniki twoje“

(t. j. pomazał cię więcćj weselem, aniżeli twoich uczestników). To samo wypowiedział jeszcze wyraźniej Izajasz: „Duch pański na mnie, przeto że mnie Pan pomazał.“ Catech. Rom. p. I. cap. 3. qu. 7.

6. Wynika to, że świadectwa Boga, Ojca niebieskiego, który sam ogłosił publicznie, że Chrystus Pan jest Odkupicielem.

Por. Mat. 3, 17., gdzie napisano, że gdy Jan ś. ochrzcił Pana Jezusa, odezwał się głos z nieba: „Ten jest syn mój miły, w którym upodobał sobie.“ To samo świadectwo powtórzyło się przy przemienieniu pańskim, a głos z nieba dodał do przytoczonych już wyżej słów: „Tego słuchajcie,“ przypominając tym sposobem przepowiednię messyjańską w 5 Moj. 18, 15. Ojciec niebieski uznał także Jezusa za obiecane Zbawiciela przez mnóstwo znaków i cudów, przede wszystkiem przez cudowne wskrzeszenie go z martwych. Cud ten jest cudem messyjańskim przede wszystkiem i nań téż przede wszystkiem odwoływali się apostołowie, jako na dowód messyjańskiej godności Chrystusa Pana. (Por. Rzym. 1, 4. Dz. Ap. 2, 22 i n.).

7. Wszystkie te świadectwa uzupełnia nareszcie świadectwo całego kościoła, który wiarę w Jezusa Chrystusa, jako przyobiecane Zbawiciela i Odkupiciela świata wypowiedział w symbolach, w liturgiach (obrzędach), przez świętych nauczycieli i ojców i przez swoje chwalebne istnienie; na téj to bowiem wierze zbudowany stoi silnie do dzisiaj.

§ 49.

2. Jezus Chrystus jest prawdziwym Bogiem.

Jezus Chrystus jest Synem bożym i to przyrodzonym i jednorodzonym. Syn zaś Boga jest, jakeśmy już wyżej (§ 18), udowodnili, prawdziwym Bogiem; ma tę samą, co Ojciec, istotę i jest godnym téj saméj, co Ojciec, czci bożkiej.

Przytoczone wyżej (§ 18.) świadectwa wykazują już częściowo, że Jezus Chrystus jest prawdziwym i właściwym synem bożym.

Wynika to:

1. Z przepowiedni starego zakonu, które się do Jezusa Chrystusa odnosiły i na nim się spełniły. Por. Ps. 2, 7.: „Tyś jest synem moim, jam ciebie dziś zrodził.“ To powiada Ojciec niebieski do Syna bożego a ztąd jasno się pokazuje, że Syn ten jest jego właściwym i przyrodzonym synem; z drugiey zaś strony odnosią się te słowa do Chrystusa już dla tego samego, że je pismo ś. do niego odnosi (por. Żyd. 1, 5.); Ps. 109, 3.: „Przy tobie przodkowanie w dzień możności twojej w jasnościach świętości, z żywota przed jutrzrenką zrodziłem się.“ I te

słowa stósuje bozki Ojciec do Messyasza, bo nowy zakon poczytuje cały ten psalm za messyjański (por. Mat. 22, 44. 45., gdzie Chrystus sam słowami tego psalmu dowodzi, że Messyasz jest Bogiem; podobnież 1 Kor. 15, 25. Żyd. 10, 12. 13.).

2. To samo wynika za świadectwa apostołów, por. Mat. 16, 16.: „Tyś jest Chrystus, Syn Boga żywego.“ Jan ś. nazywa Chrystusa „Słowem“ (λόγος), co również drugą osobę w bóstwie t. j. Syna oznacza. Uczy zarazem, że to „Słowo“ jest prawdziwym Bogiem, przypisuje mu bowiem wieczność, stworzenie wszystkich rzeczy, oświecenie wszystkich ludzi, żywot itd. Por. Jan. 1, 1—14. Że Jan ś. rozumie tutaj przez „Słowo“ Syna bożego i to jednorodzonego Syna bożego i Jezusa Chrystusa, wykazuje jasno w. 14.: „A Słowo ciałem się stało i mieszkało między nami (i widzieliśmy chwałę jego, chwałę jako jednorodzonego od Ojca), pełne łaski i prawdy.“ Dalej por. 1 Jan 5, 20.: „Wiemy, iż Syn boży przyszedł. Ten jest prawdziwy Bóg i żywot wieczny.“ Żyd. 1, 2—3.: „Naostatek tych dni mówił do nas przez Syna, którego postanowił dziedzicem wszystkiego, przez którego uczynił i wieki, który, gdyż jest jasnością, chwały i wyrażeniem istności jego a nosząc wszystko słowem mocy swój, sprawiwszy oczyszczenie grzechów, siedzi na prawicy majestatu na wysokościach.“

3. To samo wynika ze świadectwa aniołów; por. Łuk. 1, 31—32., gdzie anioł Gabryel zwiastuje N. Maryi Pannie, że pocznie i porodzi Jezusa, który będzie Synem Najwyższego: „Oto poczniesz w żywocie i porodzisz syna a nazwiesz imię jego Jezus. Ten będzie wielki a będzie zwan synem Najwyższego;“ i Łuk. 1, 35: „A anioł odpowiedziawszy, rzekł jój: Duch święty zstąpi na cię a moc Najwyższego zaćmi tobie. Przetoż i co się z ciebie narodzi święte, będzie nazwane Synem bożym.“ Ze słów tych najwyraźniej wynika, że Syn Maryi jest przyrodzonym, jednorodzonym Synem Boga, a nie przysposobionym tylko Synem bożym, jak twierdzili fałszywie Adopcyanie.

4. To samo wynika z uroczystego świadectwa Ojca niebieskiego. Albowiem Bóg, Ojciec niebieski, nazwał Chrystusa Pana wyrażnie i uroczyście „swym najmilszym Synem.“ Mat. 3, 17.: „Ten jest Syn mój miły, w którym upodobałem sobie.“ Mat. 17, 5. (przy przemienieniu na górze Tabor): „Ten jest Syn mój miły, w którym sobie dobrze upodobałem; jego słuchajcie.“

5. Jezus Chrystus sam twierdził, że jest Synem bożym i twierdzenie to stwierdziwszy wielu cudami i znakami, przypieczętował śmiercią. Zob. obszerniej niżej § 49. a. i n.

6. Że Jezus Chrystus jest Synem bożym wynika nareszcie z nauki kościoła; na téj wierze zbudowany jest kościół, tę wiarę wyznawają wszyscy nauczyciele i ojcowie kościoła, dla niej położyli życie wszyscy męczennicy, tę wiarę kościół przy rozmaitych okolicznościach, na soborach powszechnych, w symbolach, w liturgii najuroczyściej wypowiedział i objaśnił. Zob. obszerniej niżej § 49. 1.

Ciąg dalszy.

Dalsze dowody, że Jezus Chrystus jest prawdziwym Bogiem.

Że Jezus Chrystus jest prawdziwym Bogiem, wynika dalej: 1. z jego własnego o sobie świadectwa; 2. z jego nauki; 3. z jego żywota; 4. z jego cudów; 5. z jego przepowiedni; 6. z cudów apostołów; 7. z rozszerzenia i utrzymania się, jako też z owoców religii chrześcijańskiej.

§ 49. a.

I. Jezus Chrystus nauczał, że jest prawdziwym Bogiem.

Jezus Chrystus wielokrotnie zaręczał publicznie i uroczyście przed uczniami i wszystkim ludem, że jest Bogiem, jednorodzonym i współistotnym Synem Boga Ojca niebieskiego. Albowiem

a) nazywa siebie wyraźnie Synem Boga. Gdy go się arcykapłan uroczyście zapytał: „Poprzysięgam cię przez Boga żywego, abys nam powiedział, jesliś ty jest Chrystus, Syn boży;“ odpowiedział mu Pan Jezus: „Tyś powiedział, jam jest.“ Mat. 26, 63. Marek 14, 62.

b) Twierdzi, że jest téj samój, co Ojciec niebieski, istoty, mówiąc: „Kto mnie widzi, widzi i Ojca... Nie wierzycie, iżem ja w Ojcu, a Ojciec we mnie jest?“ Jan 14, 9. „Ja i Ojciec jedno jesteśmy.“ Jan 10, 30.

c) Nazywa siebie panem nieba i ziemi, jako też panem aniołów, mówiąc do apostołów tuż przed wstąpieniem do nieba: „Dana mi jest wszelka moc na niebie i na ziemi; idąc tedy nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna i Ducha ś., nauczając je chować wszystko, comkolwiek wam przykazał.“ Mat. 28, 18. Do ś. Piotra rzekł Pan Jezus: „Tobie dam klucze królestwa niebieskiego a cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane i w niebiesiech, a cokolwiek rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane i w niebiesiech.“ Mat. 16, 19. Do wszystkiego zaś ludu mówił: „Naonczas się ukaże znak syna człowieczego na niebie i tedy będą narzekały wszystkie pokolenia ziemi; i ujrzą syna człowieczego przychodzącego w obłokach niebieskich z mocą wielką i majestatem; i pośle anioły swoje z trąbą

i głosem wielkim; i zgromadzą wybrane jego ze czterech wiatrów.“ Mat. 24, 30.

d) Przypisuje sobie bozkie przymioty i bozkie dzieła a w szczególności: 1. Wieczność: „Zaprawdę mówię wam: pierwój, nim Abraham się stał, jam jest.“ Jan 8, 58. Do Ojca niebieskiego modlił się: „A teraz wsław mnie ty Ojcze sam u siebie chwałą, którą miałem u ciebie pierwój, niżli świat był.“ Jan 17, 5. — 2. Wszechmoc: „Ojciec mój aż dotąd działa i ja działam... Wszystko, cokolwiek Ojciec czyni, to i Syn także czyni.“ Jan 5, 17. — 3. Światłem i żywotem świata nazywa siebie Chrystus Pan: „Jam jest światłość świata. Kto za mną idzie, nie chodzi w ciemności, ale będzie miał światłość żywota.“ Jan. 8, 12. „Jam jest droga i prawda i żywot. Żaden nie przychodzi do Ojca, jedno przeze mnie.“ Jan 14, 6. — 4. Nazywa siebie dawcą bozkich darów i łask: „Pójdźcie do mnie wszyscy, którzy pracujecie i jesteście obciążeni a ja was ochłodzę.“ Mat. 11, 28. „O cokolwiek będziecie prosili Ojca w imię moje, to uczynię, aby był uwielbion Ojciec w Synu.“ Jan. 14, 13. 5. Ogłasza siebie prawodawcą całego świata, mówiąc do apostołów: „Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody... nauczając je chować wszystko, comkolwiek wam przykazał.“ Mat. 28, 19. — 6. Przyznawał sobie moc odpuszczania grzechów. Mówił bowiem do powietrzem ruszonego: „Ufaj synu, odpuszczają ci się grzechy twoje.“ A gdy niektórzy z pisma uczonych mówili sami w sobie: „Ten bluźni,“ rzekł Pan Jezus: „Żebyście wiedzieli, że moc ma syn człowieczy odpuszczać grzechy, tedy rzekł powietrzem ruszonemu: Wstań, weźmij łoże twoje a idź do domu twego.“ Mat. 9, 2 i n. — 7. Oświadcza, że wskrzesza umarłych i że jest sędzią świata. „Ojciec nikogo nie sądzi, lecz sąd dał Synowi... I dał mu władzę sąd czynić, iż jest synem człowieczym. Przychodzi godzina, w którą wszyscy, co są w grobach, usłyszą głos syna człowieczego; i wynijdą, którzy dobrze czynili, na zmartwychwstanie żywota, a którzy źle czynili, na zmartwychwstanie sądu.“ Jan 5, 22. — 8. Powiada, że ludziom daje żywot wieczny: „Jam jest pasterz dobry. Owce moje słuchają głosu mego a ja je znam i idę za mną. Ja im wieczny żywot dawam.“ Jan 10, 27. „Jam jest chleb żywy, który z nieba zstąpił. Jeśliby kto pożywał tego chleba, żyć

będzie na wieki. A chléb, który ja dam, jest moje ciało za żywot świata... Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam: jeśli-
byście nie jedli ciała syna człowieczego i nie pili krwi jego, nie będziecie mieli żywota w sobie. Kto pożywa ciała mego i pije moję krew, ma żywot wieczny, a ja go wskreszę w ostatni dzień.“ Jan 6, 51. „Jam jest zmartwychwstanie i żywot. Kto we mnie wierzy, choćby i umarł, żyw będzie, a wszelki, który żyje a wierzy we mnie, nie umrze na wieki.“ Jan. 11, 25.

e) Grozi tym, którzy nie wierzą w jego bóstwo, że pójdą na wieczne zatracenie: „Kto wierzy w Syna człowieczego, nie bywa sądzon; a kto nie wierzy, już osądzony jest, iż nie wierzy w imię jednorodzonego Syna bożego. A ten jest sąd, że światłość przyszła na świat a ludzie raczej miłowali ciemności niż światłość.“ Jan 3. 18. „Kto uwierzy i ochrzczi się, zbawion będzie a kto nieuwierzy, będzie potępion.“ Marek 16, 15.

f) Żąda, ażeby mu wszyscy ludzie cześć bożką oddawali. Żąda tak wielkiej ufności w siebie jak w Boga, „Niech się nie trwoży serce wasze. Wierzycie w Boga i we mnie wierzcie.“ Jan 14, 1. Żąda takiej miłości, jaka się tylko Bogu należy: „Kto miłuje ojca albo matkę więcej niż mnie, nie jest mnie godzien.“ Mat. 10, 27. „Jeśli kto chce za mną iść, niech zaprze samego siebie, a weźmie krzyż swój na każdy dzień i niech idzie za mną. Bo ktoby chciał duszę swoją zachować, straci ją; a ktoby stracił duszę swą dla mnie, zachowa ją.“ Łuk. 9, 23. Żąda dla siebie czci bożkiej: „Wszyscy mają czcic Syna, jako czczą Ojca. Kto nie czcic Syna, nie czcic Ojca, który go posłał.“ Jan 5, 23. „Wszelki, który mnie wyzna przed ludźmi, wyznam go ja też przed Ojcem moim, który jest w niebiesiech; a któryby się mnie zaprzął przed ludźmi, zaprę się go i ja przed Ojcem moim, który jest w niebiesiech.“ Mat. 10, 32. Jezus Chrystus żył w ubóstwie i niskim stanie, ludzie go mieli za syna biednego cieśli, umarł haniebną śmiercią na krzyżu, a jednakowoż żądał czci bożkiej i z największą pewnością i spokojnością spodziewał się, że świat weń uwierzy i cześć bożką oddawać mu będzie. „Jeśli będę podwyższon od ziemi (na krzyżu), pociągnę wszystko do siebie.“ Jan 12, 32.

Wszystkie te wyrzeczenia Pana Jezusa rozumieli tak apostołowie, jak lud żydowski i najwyższa rada jerozolimska w tém znaczeniu, że Jezus Chrystus jest prawdziwym Bogiem. Wszyscy apostołowie wierzyli, że jest Synem Boga żywego. Kiedy się Pan Jezus pytał uczniów, kim mienią być ludzie syna człowieczego, odpowiedzieli: mienią cię być prorokiem. A gdy Pan Jezus powtórnie się zapytał: A wy kim mnie być powiadacie, wtedy odrzekł ś. Piotr uroczyście: „Tyś jest Chrystus, Syn Boga żywego.“ Na to odpowiedział Pan Jezus: „Błogosławionyś jest Szymonie, bo ciało i krew nie objawiła tobie, ale Ojciec mój, który jest w niebiesiech.“ Mat. 16, 13. Inny raz powiedział ś. Piotr do Pana Jezusa: „Panie, słowa żywota wiecznego masz. A my wierzymy i poznaliśmy, żeś ty jest Chrystus, Syn boży.“ Jan 6, 69. To-masz ś. powiedział: „Pan mój i Bóg mój.“ Jan 20, 28. Jan ś. pisze: „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, a Bogiem było Słowo... A Słowo ciałem się stało i mieszkało między nami i widzieliśmy chwałę jego; chwałę jako jednorodzonego od Ojca.“ Jan 1, 1. 14. Wszyscy inni apostołowie, poczynając swe ewangelie, dają wyraźne świadectwo, że Jezus Chrystus był Bogiem. Mat. 1, 23. Marek 1, 1. Łuk. 1, 16. I Żydzi rozumieli dobrze, iż Chrystus Pan wydaje się nie za człowieka jedynie, przez Boga przysłanego, lecz za Boga samego. Gdy Chrystus Pan uzdrowiłszy w sabbat chromego od urodzenia, powiedział: „Ojciec mój aż dotąd działa i ja działam,“ wtedy chcieli go Żydzi zabić nie tylko dla tego, że według ich rozumienia sabbat gwałcił ale szczególnie dla tego, że Boga swym Ojcem nazywał i Bogu równym się czynił. Jan 5, 17. I zasię, gdy Pan Jezus w świątyni uroczyście ogłosił: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy,“ porwali Żydzi kamienie, aby go ukamienować, wołając: „Dla dobrego uczynku nie kamienujemy cię, ale dla bluźnierstwa, iż ty będąc człowiekiem, czynisz się sam Bogiem.“ Jan 10, 33. Podobnież wysoka rada żydowska rozumiała, że Pan Jezus Bogiem siebie nazywa. Bo gdy Pan Jezus, zapytany przez arcykapłana uroczyście powiedział, że jest Bogiem, rozdarł tenże swe szaty i rzekł: Zbluźnił! Co się wam zda? A oni odpowiadając, rzekli: Winien jest śmierci. Mat. 26, 65.

Z ewangelii widać, że Jezus Chrystus nazywał się Bo-

giem, Synem bożym i że też był Bogiem, Synem bożym.

§ 49. b.

II. Nauka wiary i obyczajów Jezusa Chrystusa.

Według treści rozpada nauka Jezusa Chrystusa na naukę wiary i naukę obyczajów.

I. Chrystus Pan ogłosił prawdy wiary, któremi częścią uzupełnił i podniósł S. Zakon, częścią go objaśnił.

1. Te prawdy wiary tyczą się najpierw człowieka. O ile zaś jego się dotyczą, o tyle okazują mu w prawdziwym świetle jego naturę i to w tak dokładny sposób, w jaki jęj dotąd nie znano. Ta nauka Chrystusa pokazuje nam z jednej strony wielką naszą godność, a z drugiej nasz głęboki upadek; pokazuje nam prawdziwe potrzeby naszej duszy, jęj nieocenioną wartość i jęj przeznaczenie do wieczności. To też słusznie powiedziano, iż prawdziwą religią poznajemy po tém, że człowieka prowadzi do poznania samego siebie, że go nazbyt ani nie wynosi ani też poniża. Tego zaś zadania nie rozwiązał przed Chrystusem Panem nikt zgoła; a więc już tutaj widzimy, że nauka Chrystusowa jest od Boga.

2. Te prawdy odnoszą się powtórę do Boga, i dają nam o nim tak dokładne pojęcie, do jakiego się w ogóle podnieść możemy. On posiada wszechmoc, która wszystko może; wszechwiedzę, przed którą nie ma żadnej tajemnicy; opatrność, która ciągle ma pieczę i o najdrobniejsze stworzenia; bez jęj woli i wiedzy nie spadnie żaden wróbel z dachu, żaden włos z głowy naszej; świętość, przed którą i cień grzechu ostać się nie może; dobroć, która jednorodzonego Syna wydaje za swych nieprzyjaciół; sprawiedliwość, która w zadosyćuczynieniu za grzechy tak wielkięj żąda ofiary a znowu stokrotnę obietcuje zapłatę za każdy kawałek chleba, który biednemu podamy; miłosierdzie nareszcie, które jest bez granic, które daruje i największemu grzesznikowi obrazę. Cóż wznioślejszego możemy pomyśleć o Bogu; coż może więcj podnieść człowieka, jak świadomość, że Bóg ma takie przymioty?

Prawda, że nauka Chrystusa Pana ma i tajemnice, których rozum ludzki nie pojmuje. Co więcj! Chrystus Pan ogłaszając takie

tajemnice, nie dowodzi ich dowodami rozumu, ani ich nie krasie ludzką wymową, ale jak skromnie i bez zalecań ludzkiej wymowy je ogłasza, bo same przez się mają się zalecać, tak po prostu żąda, abyśmy w nie wierzyli. Lecz dla tego właśnie któżby się ważył ganić naukę Chrystusową, jak to czynią nierozsądne a zarozumiałe umysły; powiedzieć raczej trzeba, że ona tém bardziej Boga jest godną. Religia bożka, przez Boga objawiona, musi koniecznie ogłaszać nauki, które są dla ludzi tajemnicami. Bo jasno poznawać rzeczy bożkie na ziemi, to nie rzeczą tego świata. Wierzyć w rzeczy, które pojmujemy, to nie zasługa. Rozum nasz jest tylko drobną częścią naszej istoty, która się w pokorze Bogu poddać winna a pycha tyle już na świecie złego zdziałała, ile nasza wolna wola, gdy się Bogu sprzeciwia. A jakżeż miałby się rozum upokorzyć, gdyby się nie dowiedział o prawdach, których pojąć nie może?

Gdy zaś Chrystus Pan takie tajemnicze prawdy nam opowiada, gdy gardzi wymową tego świata, gdy odmiata od siebie wszelkie ludzkie dowody, i po prostu na słowo swoje, wiary od nas wymaga, postępuje sobie zgodnie z własną godnością i potrzebami naszej natury. Bo właśnie gdy w ten sposób bożkie prawdy objawia, widzimy, że on nie jest zwyczajnym człowiekiem, jedno że jest Bogiem, że jest Panem i królem rozumów naszych, że jego zapewnienie więcej ma wagi, aniżeli najpoważniejsze dowody wszystkich mędrców pospółem. Ludzie zaś, których bałwany ludzkich zdań tyle już rozbijały na morzu błędu, nie potrzebowali mówcy, któryby pięknie mówił, albo mędrca, któryby mądrze umiał rozprawić, ale potrzebowali bożkiego nauczyciela, któryby stanąwszy pomiędzy nimi, jako osobista prawda doprowadził ich najkrótszą drogą do prawdy.

II. Nauka zaś obyczajów Pana Jezusa pełna jest godności, szlachetności i świętości. Ostateczną podstawą całej moralności Chrystusa Pana jest miłość Boga, na której wszelkie nauki moralne opiera. Pan Jezus chce, abyśmy czcili bożki majestat, abyśmy Bogu wierzyli, abyśmy uznawali, iż zależyśmy od Boga, abyśmy święcie chowali wolę Boga, abyśmy nadzieję pokładali w dobroci Boga, abyśmy się bali sprawiedliwości Boga, abyśmy się od Boga nieba spodziewali. Na tém polega prawdziwa cnota i jedyna mądrość żywota.

Służba nasza, którą Bogu winniśmy, ma polegać na tém, abyśmy się Bogu sami ofiarowali. Cały człowiek ma jemu być oddanym. Zewnątrz nasze ma być tylko odzwierciedleniem wnętrza, dla tego nie dosyć jest, abyśmy złego publicznie nie czynili, ale mamy przyłożyć siekierę do korzenia złego; nawet poruszenia do złego, do gniewu, nienawiści i tyle innych grzechów, mają być zupełnie wyniszczone.

Z miłością ku Bogu łączy Chrystus Pan miłość bliźnich. Bo jeżeli kochamy bliźniego, to nie tylko bliźniego kochamy, ale i Boga w bliżnim naszym; jemu darujemy urazy, jemu dajemy jałmużnę, dla niego miłosierne uczynki co do duszy i co do ciała wykonujemy. A jeżeli bliźni nie zasługuje na dobro, które dlań uczynić mamy, to zasługuje na nie Bóg i chce, abyśmy je dla niego na bliżnim pełnili; tak że nie mamy wymówki, aby nie czynić dobrze dla bliźniego. Także i ściślej-sze związki ludzi pomiędzy sobą, jako téż wynikające z nich stósunki moralne, uświęciła religia.

Małżeństwo, które przedstawia połączenie się Chrystusa Pana ze swoją oblubienicą, z kościołem, ma być nierozwią-zalnym; tylko śmierć je może rozwiązać.

Dzieci mają być zadatkami miłości rodzicielskiej; one mają rodziców jako zastępców Boga samego czcić i w mi-łości być im posłusznymi i poddanymi. Panowie mają być łagodnymi względem podwładnych; podwładni wiernie służyć panom, pomni nagrody, którą im gotuje Bóg. Narody mają być poddane swoim władzom, ale władzom przypomina Pan Jezus, że miecza sprawiedliwości, który im Bóg dał, używać tylko mają przeciwko złym, że zdadzą rachunek z uczynków swoich, że tylko są dla dobra poddanych.

Prawdziwie nie podobna nad te wymyślić świętszych, zacniejszych i piękniejszych przepisów; szczęście ludzkości byłoby zapewnionem od téj chwili, w którejby wedle tych na-uk postępować zaczęła.

Narzeka wielu, że Pan Jezus za wielki ciężar na nasze barki kła-dzie. Prawda, że to ciężar, ale on się staje lekkim. Pięknie powiada ś. Augustyn: z nim ma się jak ze skrzydłami, które wprowadzie obciążają ptaki, ale są im pomocne do lotu. Pobobnie ma się i z prawem Chrystusowem. My dźwigamy jego ciężar a ten nas dźwiga; dźwigamy go, wykonując prawo; on nas nosi, dając nam miłość świętą, któ-ra każdy ciężar lekkim czyni i każdą przykrość osładza. Nie narzekaj-my więc na nie, ale wypełniamy je. Bo jeżeli Chrystus nakazuje trudne rzeczy, to nam téż daje obfite łaski a jeżeli wielkich ofiar od nas żąda, to nam téż obiecuje hojną nagrodę. „Proście a będzie wam da-no.“ „Kto dla mnie opuści dom, braci, siostry, ojca lub matkę, żonę lub dzieci albo rolę dla imienia mojego, temu stokrotnie wynagrodzę i dam żywot wieczny.“

Abyśmy zaś tém bardziej wierzyli owym obietnicom, zaprawił Bóg już tutaj enotę tylu słodkościami, ile żadna ziemska nie da przy-jemność. — Ś. Tyburecy chodził po rozpalonych węglach bosą nogą, jak

po różach a ś. Andrzej witał z weselem krzyż, na którym miał umrzeć za Zbawiciela, jako słodkie drzewo, za którym tęsknił i którego tak gorąco szukał. Aby zaś skosztować słodkości téj chrześcijańskiej cnoty, nie trzeba ciągle narzekać na ciernie i głogi, ale śmiało iść drogą nauki, która ma w sobie zdroje żywota.

§ 49 c.

Osobliwy sposób nauczania Jezusa Chrystusa.

Bóstwa Chrystusowego dowodzi dalej osobliwy sposób nauczania, którego Pan Jezus użył.

Nauka jego tchnie nieskończoną godnością i świętością. — Największe tajemnice, które niebo i ziemię poruszyć miały i poruszają, ubrał i przyodziął w tak skromne i zwyczajne szaty języka, że ztąd wnioskować musimy, iż on sam w tych tajemnicach się narodził. Aby zaś ta wzniosłość nauki Jezusa Chrystusa nie zabijała swoim ogromem, łagodzi ją niejako do tego stopnia, że się staje chlebem dla silnych a mlekiem dla słabych. Zniża się do nas tak dalece, że to, co wedle słów pisma ś. bez miary posiadał, udzielał z miarą, aby nasza słabość nie została zgniecioną. Swoję naukę wykladał tak przystępnie, w *przypowieściach i podobieństwach* tak prostych a wzniosłych zarazem, jakich ani przed nim, ani po nim nikt nie używał*.

* Chrystus Pan nauczał przeważnie w *przypowieściach, przysłowiach i podobieństwach*. Ten sposób nauczania był mu tak właściwym, że o nim powiadano, iż „wszystko mówił w podobieństwach do rzeczy a krom podobieństwa nie mówił im.“ (Mat. 13, 34.). Przez to też stała się nauka jego tak popularną, łatwą do pojęcia i spamietania, jako też niesłychanie ujmującą. I właśnie tym sposobem uczenia, którego wtenczas pomiędzy jego narodem używano, którego tak biegle żaden nauczyciel nie używał, czarował swoich słuchaczy w tak wysokim stopniu, że często nie jedząc i nie pijąc dzień i noc przy nim trawili i w zachwycie wolali, że tak jak Chrystus Pan nie uczył jeszcze nikt.

Swoję naukę umiał zawsze Pan Jezus zastósować do najodpowiedniejszych sposobności, wiązał ją zawsze z bezpośrednimi zdarzeniami, z tém, co właśnie widział lub słyszał. Widzi dojrzewające zboże na polach i dla tego mówi o duchowieństwie, które już nadchodzi. Widząc figę, która wypuszcza liście na wiosnę, mówi o przyjściu królestwa bożego. Przy kazaniu, które miał na górze, spogląda na latające na okół ptaki i te mu nasuwają piękny obraz: „Wejrzyjcie na

ptaki niebieskie, iż nie sieją ani żną, ani zbierają do gumien a ojciec wasz niebieski żywi je. Ażażcie wy nie daleko ważniejsi niż oni?" Z téjże góry spogląda na łąki dalekie, widzi lilie na nich rosnące i dla tego znowu mu się nasuwa piękny obraz: „Przypatrzcie się liliom polnym, jako rosną; nie pracują ani przędą. A powiadam wam, iż ani Salomon we wszystkiéj chwale swéj nie był odziany, jako jedna z tych.“ Nawet najzwyczajniejsze codzienne prace i zatrudnienia podają Panu Jezusowi wątek do najpiękniejszych obrazów i podobieństw. Mówi o mieleniu we młynie; o przekwaszeniu mąki kwasem; o obrabianiu spraw gospodarskich; o uprawianiu winnicy; z najdrobniejszych zatrudnień życia pasterskiego korzysta Chrystus, aby ich użyć do swoich obrazów i podobieństw.

Nareszcie słowa Jezusowe pełne były wdzięku a razem siły i mocy, tak że cudownie, po czarodziejsku powiemy, działały na lud, który w uniesieniu wołał, że Chrystus Pan nie uczy jako inni nauczyciele, ale jako ten, który dzierży moc

§ 49 d.

Jezus Chrystus ogłaszał swą naukę najpierw Żydom.

Naukę swoją ogłosił Chrystus Pan najprzód Żydom; nawet apostołowie ogłaszali pierwotnie tylko ziomkom swoim religią Chrystusową. Powody to tego świadczą również o bożkiej mądrości Pana Jezusa a więc o jego własnej bożkości.

1. Był to dowód, że przepowiednie, które Żydzi otrzymali, rzeczywiście się ziściły przez przyjście Chrystusowe. Potwierdza to wielokrotnie apostoł narodów, Paweł ś.

W ten sposób mogło się przyjście jego bardziej uwydatnić jako przyjście od Boga. Pismo ś. powiada, że to, co od Boga pochodzi, odznacza się porządkiem. Porządek zaś wymagał, ażeby Żydzi, którzy wierząc i czcząc jednego Boga, bliższymi téż byli Bogu, najprzód się dowiedzieli o nauce Messyasza a potem dopiero, aby ją i poganie przyjęli. To téż ś. Hieronim czyni uwagę do miejsca pisma ś.: „Posłanym zostałem do zaginionych owiec domu Izraela,“ że Pan Jezus nie przyszedł wyłącznie dla Żydów, ale raczéj, że najprzód przyszedł do Żydów.

2. Chrystus Pan ogłaszał najpierw Żydom swoją naukę, aby nie mieli powodu i pozoru do oszczerstw.

Pan Jezus wysyłając apostołów jeszcze za życia swojego w rozmaite strony Palestyny, poleca im wyraźnie, aby nie szli do pogan i aby nie wchodzili do miast Samarytan. Na to mówi ś. Hieronim: Żydom musiało najprzód być objawioném przyjście Zbawiciela, aby się słusznie nie tłómaczyli, że dla tego odrzucili Messyasza, ponieważ posłał apostołów do pogan i Samarytan.

3. Nareszcie i dla tego się to stało, ponieważ Chrystus Pan dopiero przez zwycięstwo na krzyżu zdobył panowanie i władzę nad poganami.

Tém się tłómaczy, dla czego dopiero po swojej męce rozkazał apostołom iść na wszystkich świat i wszystkim narodom ogłaszać błogą nowinę. Tém się też dalej tłómaczy, dla czego tuż przed swoją męką, gdy go poganie widzieć pragnęli, te zastanowienia godne powiedział słowa: Jeżeli ziarno pszeniczne nie padnie w ziemię i nie umrze, zostanie jakim jest; ale jeżeli umrze, to wiele wyda owoców. Bo tém ziarnem pszeniczném, mówi ś. Augustyn, był sam Chrystus Pan i ono musiało wprzód w niewierze Żydów umrzeć, aby się mogło rozmnożyć we wierze pogan. — Wszakże, chociaż Chrystus Pan pierwotnie tylko zgubionych owiec domu Izraela szukać przyszedł, to jednakowoż gotował już do nawrócenia Samarytan i pogan. Niewiasta samarytańska uznaje go Messyaszem i dowiaduje się o tajemnicy, że Boga czcić można na każdym miejscu; że obojętném mu jest, czy go czczą w jerozolimskiej świątyni Salomona, czy na górze Garizim, czy też gdzieindziej. — Niewiasta kananejska prosi usilnie Chrystusa, aby uzdrowił jęj córkę. Chrystus odpowiada: „nie dobra jest brać chleb synom a miotać psom;“ niewiasta odpiera: „i szczenięta jedzą z odrobin, które padają ze stołu panów ich.“ Wielka ta wiara niewiasty zastanawia Chrystusa Pana i zmusza niejako do uzdrowienia jęj córki. — Zresztą wiele razy zapewnia Pan Jezus, że i między poganami są synowie Abrahama i wielokrotnie napomyka, że jego nauka ma być wszędzie przepowiadaną i wszędzie przyjętą.

§ 49 e.

III. Żywot Jezusa Chrystusa.

1. Że Pan Jezus był Bogiem wykazuje cały jego żywot, w którym się jak najdoskonalej jego nauka odbija; albowiem nigdzie nie widziano takiej zgody nauki z życiem, jak w Chrystusie Panu. W życiu swém przedstawia nam Pan Jezus prawdziwy wzór wszelakiej ludzkiej doskonałości, obraz, którego ani jedna plama nie kazi, boć sam mógł do najzaciętszych swych nieprzyjaciół powiedzieć: „*Któż z was udowodni na mnie grzechu?*“

2. Zanim uczyć zaczął, wykonywał już przez lat trzydzieści to, czego miał uczyć, a mianowicie: cześć i miłość ku Bogu, swemu Ojcu niebieskiemu, dziecięce posłuszeństwo ku rodzicom, rozmiłowanie w ubóstwie, pokorę, skromność, usługę i litość nad wszystkimi ludźmi; tak że poczynając dopiero uczyć, mógł już wskazać na własny przykład, mówiąc do słuchaczy: „*Uczcie się ode mnie, żem jest cichy i pokornego serca.*“

3. W pewnym względzie było jego życie nawet doskonalszém, aniżeli jego nauka; bo wszystkie cnoty, których nauczał, pełnił już od młodości we wyższym daleko stopniu, aniżeli ich wymagał od innych. Dowodzi tego osiem błogosławieństw, w których zawarta cała nauka obyczajów; z nich widać, że sam więcej czynił, aniżeli od uczniów wymagał.

Pan Jezus mówi: *Błogosławieni ubodzy w duchu*, ale nikt nie może doskonalej miłować świętego ubóstwa od niego samego, który chociaż był władcą nieba i ziemi, jednakowoż się narodził w ubogiej stajence a nawet z odzienia odarty umarł na krzyżu. Dla tego też mówi o sobie: „Liszki mają swe jamy i ptaki swe gniazda, ale Syn człowieczy nie ma, gdzieby swą głowę skłonił.“

Pan Jezus mówi: *Błogosławieni cisy*, ale on sam był najcichszym ze wszystkich ludzi, najskromniej i najpokorniej zniósł najcięższe krzywdy i boleści, na złośliwe zarzuty i skargi szlachetnie milczał, i jako owca, która ust nie otwiera, pozwolił się zabić.

Pan Jezus mówi: *Błogosławieni, którzy płaczą*, ale on sam został nie za własne grzechy, jedno za grzechy innych pogrążonym w morzu smutku, tak że w ostatnią noc przed swoją męką krwawo się pościł ze strachu i smutku.

Pan Jezus mówi: *Błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości*. Jak sam przyszedłszy na świat w modlitwie do Ojca mówił: oto przyszedłem twoją wolą wypełnić, tak też przez całe swe życie nie znał innego pokarmu i innego napoju, jak wypełnianie woli swego Ojca niebieskiego.

Pan Jezus mówi: *Błogosławieni miłosierni*, a on udzielał każdemu nieszczęśliwemu, który się doń zbliżył w ufności, obfitą pociechę i pomoc, bo „on przeszedł, czyniąc wszystkim dobrze,“ mówi pismo święte.

Pan Jezus mówi: *Błogosławieni czystego serca*, a jego czystość była czystsza od promieni słonecznych i sam był oblubieńcem wszystkich czystych, dziewiczych dusz, które, jak mówi pismo ś., ciągle mu towarzyszą.

Pan Jezus mówi: *Błogosławieni pokój czyniący*, a przyszedł na ten świat jako księżę pokoju; w nocy, w której się narodził, śpiewali anio-

łowie nad betlehemską okolicą: „Pokój odtąd na ziemi wszystkim ludziom dobrej woli.“

Pan Jezus mówi nareszcie: *Błogosławieni, którzy prześladowanie cierpią dla sprawiedliwości*, a sam jest królem męczenników, bo wszystkie boleści, które ludzie wszystkich czasów dla sprawiedliwości znieśli, to tylko krople wobec kielicha goryczy, który Chrystus Pan spełnił aż do dna.

Widać tu, że język, którym Pan Jezus przemawia w ośmiu błogosławieństwach, jest prawdziwie niebieskim, bożkim; w porównaniu z nim jest język najmędrszych nawet tego świata nauczycieli, językiem barbarzyńskim, językiem wygnania. Ale ten język niebieski jeszcze niejako przewyższa życie niebieskie Chrystusa Pana. I jeżeli słusznie podziwiamy żywoty świętych, to one słabém są tylko odbiciem owego świętego żywota Jezusa Chrystusa, z którego pełni wszyscy czerpali i czerpać muszą. On jest winną macicą a święci latoróżgami; on koroną a święci pojedynczymi dyamentami; on głową a święci członkami; on wzorem a święci odbiciem. Dla tego téż, kto nie wstępuje w jego ślady, zbacza z drogi na manowce i kto nie idzie za nim, chodzi w ciemnościach.

IV. Cuda Jezusa Chrystusa.

Cuda Pana Jezusa dowodzą, że był Bogiem.

Cud jestto taki nadzwyczajny czyn, który siłami przyrodzonymi wykonanym być nie może, tylko bezpośrednio wszechmocą bożą.

Nie można zaprzeczyć, że cuda są możebne. Albowiem Bóg stworzywszy świat, nie zbył się wszechmocy, ani się od świata nie usunął owszem działa ciągle i ciągle przez siły natury, które tylko z jego woli istnieją. Posiada téż i moc, którą może coś wykonać, nie takim samym sposobem, jaki w zwyczajnym rzeczy porządku od początku zakreślił, lecz innym, który jest poza porządkiem przyrody, który bezpośrednio jego działanie w naturze okazuje. Działanie to może być dwojakie: Bóg dokonuje czegoś, czego słowami przyrodzonymi nigdy wykonać nie można (*miraculum supra naturam*, n. p. wskrzeszenie umarłego), albo téż to, co można dokonać siłami przyrodzonymi, dokonuje się bez ich użycia (*miraculum praeter naturam*, n. p. nagłe uciszenie burzy jedném słowem, nagłe zleczenie chorego, bez użycia jakiegokolwiek środka). — Lecz czyż cud nie znosi praw natury, które przecież sam Bóg postanowił? Czyż więc Bóg nie sprzeciwia się samemu sobie, gdy cud czyni? Nie! Praw przyrodzonych, przez Boga postanowionych, podług których wszystko w naturze się dzieje, nie znosi bezpośrednio działanie Boga; pozostają one zupełnie w swój sile; ta tylko przy cudzie zachodzi odmiana, że czyn nie dokonuje się według prawa przyrodzonego i siłą przyrodzoną, lecz bezpośrednio wszechmocą bożą.

Boć ostatecznie, czémże jest porządek przyrodzony, czém prawo przyrodzone? Oto odpowiednia przyczyna wywołuje odpowiednie działanie. Kamień upada na ziemię i to coraz prędzej, dopóki działa siła

ciężkości; gdy go ręką trzymam, nie upadnie na ziemię. Czyż przez to prawo ciężkości jest zniesioném? Nie! Tylko przeciw sile ciężkości wystąpiła wyższa siła działająca, siła mojej ręki; gdy ta siła działać przestanie, wróci pierwsza siła do swój mocy. Porządek przyrodzony w ogólności, jako prawo przyrodzone w szczególności, według którego kamień spada z przyspieszoną szybkością, nie znosi się przez to bynajmniej; tylko w tym przypadku pierwsza siła nie działa, bo działa druga, wyższa siła, siła méj ręki, popęd méj wolnej woli. Tak więc jest cud dziełem twórczej woli bożej; ze skarbów swojej wszechmocy wybiera Bóg wyższą siłę, która niższą siłę przyrodzoną według samych praw przyrodzonych przewycięża. Tylko niewłaściwie powiedzieć można, że cud jest przeciwko naturze o tyle, że gdyby wyższa przyczyna nie była wystąpiła, byłby inny musiał być skutek. — Jeszcze mniej powiedzieć można, że cud krzyżuje plan boży, bo cud, jako nadzwyczajny czyn bożki, należy także od wieków do planu bożego, jak już Leibnitz a przed nim ś. Tomasz z Akwinu powiedział.

Cud, który Pan Bóg czyni przez człowieka albo dla człowieka, który powiada, że jest posłańcem bożym i w imię Boga czegoś uczy, albo coś rozporządza, jest niewątpliwém znamieniem bożkiego posłannictwa tego człowieka a więc i dowodem bożkości i prawdziwości jego nauki i rozporządzeń, bo Bóg, najświętszy i prawdziwy, nie może nigdy ani sam ani przez inną istotę w błąd nas wprowadzić, ani błąd cudem stwierdzić.

§ 49. f.

I. Cuda, które się działy na osobie Jezusa Chrystusa.

Cuda te dowodzą, że Jezus Chrystus jest Bogiem.

Wszystkie chwile życia Chrystusa Pana wślawił Bóg cudami, aby pokazać, iż tenże był odeń posłanym.

1. Zanim się jeszcze Pan Jezus narodził, zwiastował anioł, że się narodzi z przeczystej dziewicy; w tajemniczy sposób będzie poczętym bez męża z Ducha ś.; i znów anioł ogłasza tę tajemnicę przybranemu ojcu, ś. Józefowi.

2. Narodzenie się Chrystusa Pana zwiastuje anioł czuwającym pasterzom około Betlehem a chór aniołów śpiewa pieśń pochwalną.

3. Do ubogiej stajenki prowadzi gwiazda trzech mędrców ze wschodu. Mędrcewowie złożyli mu hołd w imieniu dalekiej przyszłości i powrócili, cudownie przestrzeżeni o zdradzie Heroda, inną drogą do domu.

4. Gdy N. Panna ze ś. Józefem przyniosła dziecię do świątyni po oczyszczeniu się, bogobojny Symeon, Duchem ś.

natchniony, sławi dziecię jako światło świata; to samo w duchu proroczym mówi 80 letnia prorokini Anna.

5. Anioł ostrzega ś. Józefa, aby się schronił do Egiptu przed okrutnym Herodem, z dzieciątkiem bożem i jego matką.

6. Przy chrzcie ś. spuszcza się na Chrystusa Pana Duch ś. w postaci gołębicy, otwierają się niebiosa i głos z nieba powiada: „*Ten jest syn mój miły, w którym sobie upodobałem.*“

7. Gdy zwyciężył trzykrotną pokusę szatana, przystąpili do niego aniołowie i służyli mu.

8. Na górze Tabor otacza go obłok jasny a Mojżesz i Eliasz rozmawiają z nim.

9. Gdy Pan Jezus tuż przed męką swoją bolesną modlił się do Ojca: „Ojcze wybaw mnie téj godziny; lecz dla tegom przyszedł na tę godzinę; Ojcze, uwielbij imię twoje;“ wtedy rozległ się głos z nieba: „*I uwielbiłem i jeszcze uwielbię.*“ Gdy się temu rzesza, która stała i słyszała, dziwiła, rzekł do niej Pan Jezus: „*Nie dla mnie ten głos, przyszedł, ale dla was*“ t. j. abyście wierzyli. (Jan 12, 28. i n.).

10. W ogrodzie gecemańskim wzmacnia go anioł we walce śmiertelnój.

11. Gdy wisiał na krzyżu, zaciemniło się słońce; gdy ducha oddawał, rozdarła się 55 łokci długa i 18 szeroka zasłona, która miejsce najświętsze zasłaniała, ziemia się trzęsła, skały się rozpadały i wiele ciał zmarłych powstało.

12. Dnia trzeciego zmartwychwstał; anioł odwalił kamień z jego grobu wśród wielkiego trzęsienia ziemi a straż wojskowa drżała ze strachu; aniołowie pierwsi zwiastowali jego zmartwychwstanie.

Tak przez całe jego życie, chociaż w takiem było poniżeniu, ciągle się przebijają promienie wyższego porządku i życie jego jest niejako cudowną tkanką poniżenia i chwały. Ciemność zaciemnia światło, światło rozjaśnia ciemność; chwała podnosi poniżenie, poniżenie zaciera chwałę, tak że w jego ludzkiej naturze widać bożką a w bożkiej ludzką naturę.

To też pięknie powiada dawny Ojciec kościoła Hormisdas (epist. 79 ad. Justin.): Chrystus Pan narodził się, ale się narodził z dziewicy; spoczywa w pieluszkach, ale cześć

mu oddają mędrcom ze wschodu; przychodzi na świat pomiędzy bydłą, ale chwale jego śpiewają chóry anielskie; jé, ale tylko wtenczas, gdy mu się podoba, albowiem inny raz gardzi strawą ludzką i nazywa prawdziwym swoim pokarmem wypełnianie woli Ojca niebieskiego; śpi, ale wśród snu zasłania apostołów od zatonięcia na rozhukaném morzu; chodzi po ziemi, ale i woda nosi go jako na bitym gościńcu; umiera, ale umierając porusza całą przyrodę.

§ 49. g.

2. Cuda, które Jezus Chrystus sam czynił.

Jezus Chrystus czynił cuda wszelkiego rodzaju; cuda, które dowodziły jego panowania nad aniołami, nad ciałami niebieskimi, nad ludźmi, nawet nad nierozumnymi stworzeniami; cuda jego rozciągały się na cały obszar stworzenia; ztąd wniosek, że jest panem całego stworzenia, że jest Bogiem.

Cudami udowodnił swego panowania nad aniołami, wypędzając czartów z opętanych, okazując się przez to panem świata duchów i dając dowód, że przyszedł zniszczyć dzieła szatana i ludzkość wyrwać zpod przywłaszczonego panowania.

Cudami udowodnił swego panowania nad ciałami niebieskimi, bo przy jego śmierci słońce się zaćmiło. Tak Pan Jezus udowodnił, że cudowne zmiany, które na ziemi wywołał, nie były dokonane żadnymi tajemnemi lub ukrytymi środkami.

Cudami udowodnił swego panowania nad ludźmi, bo dla nich przyszedł na świat; lecząc cudownie ich ciała, pokazywał, że jest ich zbawcą duchowym.

Cudami dowodził swego panowania nad nierozumnymi stworzeniami; chciał, żeby przez nie ludzie poznali, iż ma moc boską ku zbawieniu ludzi. Cudami dowodził panowania nad burzami, które jedném słowem natychmiast uciszył, wykazując, że jemu i burze są posłuszne; cudami dowodził panowania nad wodą, którą we wino przemienił, wykazując, że jest panem istot rzeczy i że tak samo wino we własne ciało, jak wodę we wino przemienić zdoła; cudami dowodził władzy nad grobami umarłych, które się otworzyły przy jego śmierci, pokazując, że przez jego śmierć umarli żywot otrzymują; cudami dowodził władzy nad skałami, które pękały przy jego śmierci by pokazać, że jego śmierć nawet kamienne serca ludzkie poruszyło winna: cudami dowodził władzy nad zasłoną świątyni jerozlimskiej, która się przy jego śmierci rozdarła od góry do dołu, pokazując, że tajemnice prawa zostały odsłonięte przez jego śmierć. Cudami dowodził władzy nad rybami, które się na jego słowo gro-

madziły do sieci uczniów, jako téż nad oną rybą, w której uściach ś. Piotr znalazł staterę, wykazując, że jest panem zwierząt. Przeciwnie, jak mówi ś. Tomasz, nie czytamy, żeby téż cuda był czynił ku poruszeniu burz, albo ku zamieszaniu pokoju w przyrodzie, ponieważ nie wypadało, ażeby książe przyrody czynił zamieszanie. (Thom. 3. qu. 44. art. 1—3.)

Wszystkie te przez Chrystusa Pana dokonane cuda są rzeczywiście cudami. Największą część tychże dokonał Pan Jezus publicznie, albo wobec kilku świadków. Nawet zaciekłość nieprzyjaciół Chrystusowych służyła do wyświecenia cudowności jego czynów. I tak ślepo narodzonego, którego Pan Jezus cudownie uleczył, stawili faryzeusze przed sąd i z największą surowością badali. Skutek był ten, że nawet najzawziętsi nieprzyjaciele przyznać musieli, że to cud. W ogóle, nieprzyjaciele Jezusa Chrystusa nie przeczyli, że cuda czyni i jedynie ze zawiści twierdzili, że cuda czyni nie mocą Boga, lecz Belzebuba, naczelnika czartów. Na twierdzenie to, zarówno przewrotne jak złośliwe, dał Pan Jezus dosadną odprawę, mówiąc: „Wszelkie królestwo rozdzielone przeciwko sobie, będzie spustoszone i wszelkie miasto, albo dom rozdzielony przeciwko sobie, nie ostoi się. A jeśli szatan szatana wyrzuca, przeciwko sobie jest rozdzielon: jakoż tedy ostoi się królestwo jego? A jeśliż ja przez Belzebuba wyrzucam czarty, synowie wasi przez kogo wyrzucają? Dla tego oni będą sędziami waszymi. Lecz jeśli ja duchem bożym wyganiam czarty, tedyć na was przyszło królestwo boże.“ (Mat. 12, 25—28.).

Cuda te dowodzą jasno i niezbicie, że Jezus Chrystus jest Bogiem. Dowodzą one najpierw, że jest posłańcem bożym, że więc jego nauka jest prawdziwą a ztąd pośrednio, że jest Bogiem. Ale i bezpośrednio dowodzą, że Jezus Chrystus jest boskiej istoty czyli natury, bo cuda swe działał nie mocą od Boga mu udzieloną, ale mocą, którą sam posiadał: „Chcę, bądź oczyszczon;“ (Mat. 8, 3.) „Jakoś uwierzył, niech ci się stanie;“ (Mat. 8, 13.) „Młodzieńcze, tobie mówię wstań!“ (Łuk. 7, 14.) Tak i podobnie brzmiały cudotwórcze jego słowa. Sam Chrystus Pan powoływał się na swoje cuda, jako dowody bóstwa, mówiąc: „Uczynki, które w imię Ojca mego czynię, dają świadectwo o mnie... Jeżeli nie czynię spraw Ojca mego, nie wierzcie mi; a jeśli czynię, chociażbyście mnie wierzyć nie chcieli, wierzcież uczynom, abyście poznali i wierzyli, że Ojciec jest we mnie a ja w Ojcu.“ (Jan 10, 37. 14, 12).

Chrystus Pan czynił cuda własną mocą, chociaż się czasem modlił do Ojca niebieskiego, zanim cud uczynił, np. przed wskrzeszeniem Łazarza. Chrystus bowiem nie modlił się o moc uczynienia cudu, lecz aby okazał, że on, chociaż jednej jest z Ojcem istoty, przezeń jest przecież posłanym i wszystko tylko w połączeniu z nim czyni.

Nic też nie wadzi, że Pan Jezus używał czasem do cudów zewnętrznych środków i że niektórych cudów nie dokonał nagle i do razu, jakby Bogu przysłało, lecz powoli tylko i stopniowo. Tak uczynił Pan Jezus ze ślepy, którego według ś. Marka (8, 23. i n.) przyprowadzono do Zbawiciela, żeby się go dotknął i ze ślepoty uleczył. Wtedy Pan Jezus ujął ślepego za rękę, wywiódł go za miasteczko a plunawszy na oczy jego, włożył ręce swe na niego i pytał, czy co widzi. Ślepy zaś mówił: widzę ludzi jako drzewa chodzących. Potém raz jeszcze położył ręce na oczy jego i począł widzieć ślepy i uzdrowiony jest, tak iż widział wszystko jasno. Takich przecież zewnętrznych środków leczenia nie dla tego Pan Jezus używał, jakoby bez nich nie mógł uzdrowić, boć przecież w niezliczonych przypadkach i bez nich cudownie, nawet w oddaleniu, leczył. Chciał raczej Pan Jezus wedle słów ś. Tomasza z Akwinu, żeby ludzie nie tylko w to wierzyli, iż prawdziwym jest Bogiem; ale i w to, że jest prawdziwym człowiekiem, i że świat nie tyle przez swe bóstwo, ile przez tajemnicę wcielenia odkupić przyszedł. „Pan Jezus mógł być“, powiada doktor anielski dalej, „jako Bóg jedném słowem, jednym rozkazem uleczyć wszystkich chorych bez dotknięcia się ich, ale dotknął się niektórych, by pokazać, że i ciało jego pomódz może, że ma w sobie siłę życiodajną i że prawdziwemi są słowa: „Kto pożywa ciała mego, żyć będzie na wieki.“ Słowem, leczył raz bez dotknięcia się i bez zewnętrznych środków, drugi raz dotykając się, kładąc ręce, pomazując śliną i błotem; w pierwszym przypadku objawiał, że ma moc bożką, w drugim, że stał się człowiekiem, aby przez tajemnicę wcielenia świat odkupił. Oprócz tego cudowne uzdrawiania chorych ciał miały być obrazem cudownego leczenia chorych dusz w sakramentach śś. — Jeżeli nareszcie Chrystus Pan człowiekowi powoli zdrowie przywracał, to czynił to tylko dla naszego pouczenia. Bo n. p. tego ślepego od urodzenia, któremu Pan Jezus mógł być wzrok przywrócić od razu, uleczył zwolna, żeby nam pokazał wielkość ślepoty ludzkiej, którą ledwie i niejako stopniowo tylko usunąć można i żeby nam zarazem pokazał, jak nas w cnocie przez łaski powoli chce wzmacniać i udoskonalać.

§ 49. h.

ciąg dalszy. Zmartwychwstanie i wniebowstąpienie Jezusa Chrystusa.

Że Jezus Chrystus jest Bogiem, wynika to dalej z jego zmartwychwstania i wniebowstąpienia.

1. W skutek fałszywego oskarżenia został Pan Jezus skazany na śmierć krzyżową; umarł na krzyżu, został pogrzebanym, lecz trzeciego dnia zmartwychwstał o własnej mocy w uwielbioném ciele i kilkakrotnie uczniom swoim się pokazywał.

Jezus Chrystus prawdziwie zmartwychwstał, bo na tę pamiątkę święci kościół niedzielę i wielkanoc od apostołskich czasów; uczą tego wyraźnie i jednogłośnie wszyscy apostołowie i ewangelieści; dowodzi tego zachowanie się nieprzyjaciół Pana Jezusa, ich kłopot i bezradność; tych nieprzyjaciół, którzy dopiero co publicznie zamordowali Pana Jezusa, grób jego zapieczętowali i strażą obstawili, opanowała nagle małoduszność i bojaźń, gdy apostołowie nauczać poczęli, że Pan Jezus zmartwychwstał; rozkazali apostołom, aby o tém nic nie mówili, a gdy ci nie ustawali głosić zmartwychwstania pańskiego, bojaźliwie do nich wołali: „Chcecie na nas przywieść krew człowieka tego,“ i dalej nie prześladowali apostołów. Dz. Ap. 4. i 5.

Członkowie rady najwyższej rozszerzali wprawdzie twierdzenie, że uczniowie wykradli ciało Pana Jezusa z grobu, ale że to kłamstwo, pokazuje tak zachowanie się ich względem straży, jak względem uczniów Chrystusowych. Jeżeli żołnierze usnęli, czemuż Żydzi nie postarali się o ich ukaranie za to, że niedopełnili obowiązku? Przeciwnie nie rozważwszy w przerażeniu, że żołnierze świadczyć nie mogą o wypadku dokonanym wtenczas, gdy oni spali, dali im „dużo pieniędzy,“ żeby rozgłaszali, że kiedy spali, wykradli uczniowie ciało. Wypadek ten opisał ś. Mateusz wśród Żydów i Rzymian, a nikt mu kłamu nie zadał! (Mat. 28.) — Jeżeli uczniowie ciało wykradli, czemuż ich nie stawiono przed sąd i nie ukarano. Nakazano im tylko milczeć! Dowód to, że sama rada najwyższa musiała przyznać, iż apostołowie prawdę głosili. Zresztą ani podobna było wykraść ciało Chrystusowe, boby się byli musieli żołnierze, jeżeli spali, obudzić przy odwalaniu ciężkiego kamienia z grobu. Nie podobna też przypuścić, żeby uczniowie, wówczas niesłychanie bojaźliwi i małoduszni, (wszakże z obawy przed Żydami w zamkniętym pokoju siedzieli), tak niebezpieczny czyn mieli wykonać; tém mniej to przypuścić można, jeżeli zważymy, iż uczniowie skutkiem haniebnój śmierci Pana Jezusa na krzyżu, rozumieli, że Jezus Chrystus nie jest Messyaszem a więc nie mieli po co takiego czynu się podejmować.

Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa jest najświetniejszym i niezbitym dowodem jego bóstwa. Jeżeli Pan Jezus własną mocą zmartwychwstał, jak sam uczy u Jana 10, 18., pokazał tém samém, że jest Bogiem. Jeżeli go wszechmoc bozka z martwych wskrzesiła, to dowód, że Bóg dał o nim świadectwo a więc stwierdził, że prawdę mówił, iż jest téj samój co Bóg istoty. Dla tego też apostołowie głosili, że zmartwychwstanie Pana Jezusa przede wszystkiém za ich nauką przemawia. „Jeżeli Chrystus nie

powstał, próżne jest przepowiadanie nasze, próżna jest i wiara nasza.“ 1 Kor. 15, 14.

2. Dnia czterdziestego po zmartwychwstaniu wstąpił Jezus Chrystus w obecności uczniów chwalebnie do nieba. Świadczą o tém wszyscy apostołowie (Łuk. 24, 51. Marek 16, 19. Dz. Ap. 1, 9.) Wniebowstąpienie Pana Jezusa jest jedynie godnym dokonaniem jego bozko-ludzkiego żywota i działania na ziemi, jest nowym dowodem jego bóstwa.

V. Przepowiednie.

Przepowiednie dowodzące, że Jezus Chrystus jest Bogiem, są dwojakie: 1. takie, które, dawniej wygłoszone, na nim się spełniły; 2. takie, które Pan Jezus sam ogłosił.

§ 49. i.

1. Przepowiednie, które do Jezusa Chrystusa się odnoszą i na nim się spełniły.

Do Jezusa Chrystusa odnoszą się tak zwane przepowiednie messyańskie S. Zakonu; por. §. 48. Dotyczą one częścią osoby Chrystusa w ściślejszym znaczeniu, jako to jego godności bozko-ludzkiej, jego potrójnego urzędu, jako też życia i osobistych losów, częścią dotyczą jego nauki, jég losów i owoców, dzieła odkupienia i założonego przezeń kościoła.

Wszystkie te przepowiednie, które wiele osób prawie przez cztery tysiące lat bez przerwy ogłaszały, spełniły się na osobie Jezusa Chrystusa, jak najdokładniej, aż do najdrobniejszych szczegółów.

Jezus Chrystus był potomkiem Abrahama, Judy, Dawida; w oznaczonym czasie przyszedł na świat i nauczał, był synem przeczystej dziewicy; narodził się w Betlehem, Jan ś. torował mu drogę; czynił znaki i cuda; był nauczycielem pogan; nauczał w drugiej świątyni przez Zorobabela zbudowanej, która aczkolwiek późniejsza od Salomonowej, co do budowy stała się świetniejszą przez przebywanie w niej Pana Jezusa; był ubogim, i wjeżdżał do Jerozolimy; był kamieniem węgielnym, który budujący odrzucili; nowy zakon założył

i nową ustanowił ofiarę; przyjaciel wydał go nieprzyjaciołom za trzydzieści srebrników; swoi go opuścili, oskarżyli, uplwali; stał się pośmiewiskiem ludzkim i wżgardą pospólstwa; policzono go między łotry i zbrodniarzy; żółcią i octem pojo-
no; ręce i nogi przebito; kości policzono; o suknię los rzu-
cano; za nas cierpiał i umarł; jego grób jest sławnym; z
martwych powstał, do nieba wstąpił, Ducha ś. zesłał; nauka
i kościół jego rozszerzyły się po całym świecie.

Jak każda prawdziwa przepowiednia, tak i te mogły być wygło-
szone tylko skutkiem oświecenia bożego. Skoro zaś na osobie
Jezusa Chrystusa się spełniły, dowodzi więc niemi sam Bóg, że Jezus
jest obiecany a przez ludzi z utęsknieniem wyczekiwanym Messyaszem
i prawdziwym posłańcem Boga. Więcej; skoro przepowiednie zapowia-
dały, że Messyasz będzie Bogiem a Pan Jezus jest Messyaszem, więc
tęż i Bogiem jest.

Tak rozumieli przepowiednie messyańskie apostołowie i sam Je-
zus Chrystus.

Jan 5, 46—47.: „Gdybyście wierzyli Mojżeszowi, podobniebyście
i mnie wierzyli, bo on o mnie pisał: lecz jeśli jego pismom nie wie-
rzycie, jakoż moim słowom uwierzycie?“

Dz. Ap. 28, 23.: „A postanowiwszy mu (Pawłowi) dzień, przy-
szło ich bardzo wielu do niego do gospody. Tym, świadectwo wyda-
wając, przepowiadał królestwo boże i namawiał ich o Jezusie z za-
konu Mojżeszowego i z proroków, od poranku aż do wieczora.“

Dz. Ap. 18, 28.: „Albowiem (Apollo) potężnie przekonywał Ży-
dów jawnie, pokazując z pisma, iż Jezus jest Chrystusem.“

Po Malachiaszu ustały przepowiednie na 400 lat. Nareszcie po-
wstał ostatni i największy prorok S. Zakonu t. j. ś. Jan Chrzciciel,
który się tém różni od starozakonných proroków, że Chrystusa Pana,
którego tamci zapowiadali, palcem wskazał i dał świadectwo, że tenże
jest posłańcem bożym.

Świadectwo to jest niezmierniej wagi, gdyż polega na wielkim
zaparcu się i poniżeniu siebie samego. Albowiem ś. Jan wyznał a nie
zaprzął że nie tylko nie jest Messyaszem, ale nawet nie godzien
prawdziwemu Messyaszowi rozwiązać rzemyki u trzewików.

§ 49. k.

2. Przepowiednie, które sam Chrystus Pan ogłosił.

Każda prawdziwa przepowiednia może tylko z bo-
żego natchnienia pochodzić; dowodzi ona, że człowiek prze-
powiadający jest uczestnikiem bożkiej wiedzy, tak jak cud
dowodzi, że człowiek jest uczestnikiem bożkiej mocy i po-

tęgi. To też przepowiednie zarówno jak cuda dowodzą, że ten, od którego pochodzą, ma posłannictwo bożkie.

Z ewangelii zaś wynika, że Chrystus Pan miał wyższą od ludzkiej wiedzę, że miał prawdziwie nadprzyrodzoną wiedzę i że prawdziwie przepowiadał.

a) Chrystus Pan miał wiedzę wyższą niż ludzie, bo znał nawet najtajniejsze myśli i życzenia serc ludzkich, przenikał najskrytsze zamysły i zamachy swych nieprzyjaciół i wiedział doskonale o tém, co się działo we wielkiem oddaleniu*.

b) Chrystus Pan prawdziwie przepowiadał, bo wiedział i przepowiadał takie rzeczy przyszłe, których nikt przyrodzonym rozumem ani przewidzieć, ani naprzód obliczyć nie mógł, jak n. p. czynów ludzkich, płynących z wolnej woli. Chrystus przepowiedział między innemi: Judasz go zdradzi, ś. Piotr się zaprze; uczniowie rozpierzchną się przy jego pojmaniu; będzie cierpiał i umrze na krzyżu; dnia trzeciego zmartwychwstanie; ześle Ducha ś.; jakie losy czekają apostołów a szczególnie ś. Piotra; przepowiedział, że nauka jego rozszerzy się po całym świecie; że bramy piekielne nie przemogą kościoła, nareszcie przepowiedział zburzenie Jerozolimy w najdrobniejszych szczegółach i rozproszenie Żydów między wszystkie narody ziemi**.

* Chrystus Pan znał tajemnice żywota Samarytanki, z którą rozmawiał przy studni Jakubowej (Jan 4, 17. i n.); znał myśli Natanaela (Bartłomieja), gdy się modlił pod drzewem figowém (Jan 1, 48. i n.); okazał tyłokrotnie, że zna zdradzieckie zamysły nieprzyjaciół (Mat. 9, 4. i i.); znał tajemnice swych uczniów i pytania ich często uprzedzał (Jan 16, 19. i i.).

** Przepowiednia tycząca się zburzenia Jerozolimy spełniła się dosłownie w całej okropności ze wszystkimi przepowiedzianymi szczegółami. Zburzenie Jerozolimy opisuje Żydowin Flawiusz Józef, który patrzył na upadek miasta rodzinnego a sam, co jest ważną, nie był chrześcijaninem.

Okropny upadek Jerozolimy poprzedziły znaki, które Chrystus Pan zapowiedział jako zwiastuny strasznej katastrofy, mówiąc: „Wielkie trzęsienia ziemi będą miejscami, i mory i głody i strachy z nieba i znaki wielkie będą.“ (Łuk. 21. 11.)

Zpomiedzy różnych drożyn była największa za cesarza rzymsk. Klaudyusza, która nawiedziła najbogatsze ziemie państwa rzymskiego.

Zpomiedzy trzęsień ziemi były najokropniejsze te, które w roku 62 nawiedziły Kampanią, w roku następnym Macedonią i Achają. Wspo-

mina o nich Seneka. Krótko przed zburzeniem Jerozolimy były trzęsienia ziemi w Smyrnie, Milecie, i na wyspach Samos i Chios.

O strachach i znakach na niebie, które przyjsć miały, pisze Flawiusz Józef: Oszuści, którzy udawali, że mówią w imię Boga, ludzili lud nieszczęśliwy, tak że Żydzi nie zważali na wyraźne znaki, które nadchodzące spustoszenie zwiastowały, lecz nadprzyrodzonym sposobem osłepieni, nie widzieli zapowiedzi bozkich. Najpierw stały nad miastem przez cały rok gwiazda, podobna do miecza, i kometa. Dalej, gdy przed buntem przeciwko Rzymianom zgromadził się lud do Jerozolimy na święta wielkanocne, oświeciło ósmego kwietnia około godziny dziewiątej wieczorem takie światło ołtarz i świątynię, że przez pół godziny noc w dzień się zamieniła.... Silna miedziana brama, która ku wschodowi zamykała wnętrze świątyni i tak była ciężką, że ją ledwo dwudziestu ludzi wieczorem zamknąć mogło, otworzyła się sama około północy. Dnia 21 następnego miesiąca widziano przed zachodem słońca nad całą okolicą wysoko w powietrzu, wozy i wojska, które miasto otaczać się zdawały. W dzień Zielonych Świątek, gdy w nocy kapłani wchodzili na służbę bożą do świątyni, słyszeli najpierw poruszenie i hałas, a potem głos jakoby wielkiej rzeszy: „Uciekajmy, uciekajmy!“ — W lutym roku 70 zbliżył się Tytus. Daremnie starał się Żydów do pokory nakłonić. Kazał więc sypać wały; po silnym oporze zdobył pierwszy i drugi mur. Miasto i świątynię chciał uratować, dla tego kilkakrotnie pokój ofiarowywał.

Ale fałszywi prorocy, jak Chrystus Pan przepowiedział, oszukiwali lud i na czele swych zwolenników wzajemnie się prześladowali. Przeciwno Rzymianom przecież zawsze się łączyli i napady ich mężnie odpierali. Tymczasem tak straszny głód zapanował w mieście, że nawet ludzkie uczucia w ludziach zgębił. Kęs chleba wyrwali od ust mężowie niewiastom, niewiasty mężom, dzieci rodzicom, matki pacholętom. Okropności onego czasu trudno opisać. „Niepodobna,“ powiada Józef, „każdą zbrodnię opisać; jedno tylko powiem: nigdy żadne miasto tyle nie ucierpiało, ale też nigdy, od początku świata nie było narodu, któryby się tylu i tak okropnych był dopuścił występków.“

Tak spełniło się, co Pan Jezus przepowiedział: „One dni będą takimi uciskami, jakie nie były od początku stworzenia, które stworzył Bóg aż dotąd, ani będą.“

Tytus rozkazał naokoło miasta wystawić mur; znów się więc spełniło, co Pan Jezus płacząc przepowiedział: „Przyjdą na cię dni i otoczą cię nieprzyjaciele twoi wałem i oblegą cię i ścisną cię zewsząd.“ (Łuk. 19, 43.).

Głód jeszcze się wzmagał; całe rodziny ginęły z wycieńczenia. Płaskie dachy były pokryte pomarlami z głodu niewiastami i dziećmi, ulice starcami. Jako cienie przesuwali się młodzieńcy i mężowie po miejscach publicznych. Byli tacy, którzy umierali grzebiąc drugich; inni naprzód szli do grobów, kładli się w nich i umierali, nie chcąc, aby ich ciała zostawały po śmierci bez pogrzebu. Usypali nareszcie Rzymianie wały. Wzięli ważną twierdzę Antonią i gdy szaleni przewódzcy żydowscy na żaden układ z nimi przystać nie chcieli,

postanowili dobyć świątyni, którą wszakże koniecznie zachować chcieli. „Ale Pan Bóg,” powiada Józef, „postanowił oddawna świątynię zniszczyć.“ Tego samego dnia, w którym król babiloński zniszczył pierwszą świątynię t. j. 17 sierpnia, porwał żołnierz rzymski gorejącą pochodnię, bez rozkazu, bez bojaźni, jakoby wyższą siłą party i wrzucił ją oknem do świątyni: Tytus dowiedziawszy się o tém, przybiegł niezwłocznie i pożar ugasić najsurowiej rozkazał. Ale wśród zgiełku nikt jego głosu nie słyszał; chciwi łupu żołnierze na rozkazy nie zważali.

Tak zgorzała świątynia wspaniała, niegdyś umiłowany przybytek Wszechmocnego. Na zgłiszczach miejsca świętego wzniosły się orły zwycięzców a Rzymianie złożyli ofiary swym bożkom. Potém rozłali się po mieście, niszcząc wszystko ogniem i mieczem i tak straszną sprawili rzeź, że całe miasto zaległa cichość cmentarza. Tytus rozkazał rozwalić ruiny miasta i świątyni a tak spełniło się, co Pan Jezus przepowiedział: „Nieprzyjaciele twoi na ziemię cię obalą i syny twoje, którzy w tobie są a nie zostawią w tobie kamienia na kamieniu.“

Rozproszony od onego czasu po całym świecie naród żydowski, który się uparcie trzyma swój wiary i niewiary, świadczy, jak okropnie się spełniły przepowiednie, które ogłosił Jezus Chrystus, Bóg prawdziwy.

§ 49. I.

VI. Cuda, które czynili apostołowie i które się na ich osobach dokonały.

Że Pan Jezus jest Bogiem wynika i z cudów, które apostołowie w imię Jego czynili, jako téż z cudów, które się na ich osobach dokonały.

1. Cuda, które apostołowie czynili w imię Jezusa.

Apostołowie czynili liczne cuda na dowód, że ewangelia, którą ogłaszali, pochodzi od Boga. „Apostołowie wyszedłszy przepowiadali wszędy a Pan dopomagał i utwierdzał mowę (ich) przez cuda pozad idące.“ (Marek 16, 20.) Dzieje Apostolskie (5, 12.) opowiadają: „Przez ręce apostolskie działało się wiele znaków i cudów między ludem, tak że na ulice wynaszali niemocne i kładli na łożach i łózkach, aby, gdy Piotr chodził, przynajmniej cień jego zaćmił którego z nich a byli uzdrowieni od niemocy swoich. Zbiegało się téż mnóstwo bliskich miast do Jeruzalem, nosząc niemocne i nagabane od duchów nieczystych, którzy wszyscy byli uzdrowieni. I nie lada cuda czynił Bóg przez rękę Pawłową, tak iż téż na chore przynoszono chustki albo pasy od ciała jego

i odchodziły od nich choroby i duchowie źli wychodzili.“ (Dz. Ap. 19, 11.) Niektóre cuda apostołów opisują Dzieje Apostolskie obszernie, n. p. uleczenie chromego od urodzenia przy bramie świątyni Jerozolimskiej, uzdrowienie paralityka w Lidzie i wskrzeszenie Tabity przez ś. Piotra (Dz. Ap. 3. i 9.); uleczenie chromego od urodzenia w Listrze i chorującego na febrę na wyspie Malcie przez ś. Pawła. (Dz. Ap. 14. i 28.)

Cuda apostołów dowodzą również, że Jezus Chrystus jest Bogiem. Bo apostołowie czynili je jako posłańcy Jezusa i, jak wyraźnie głosili, w imię Jezusa i powołując się na nie twierdzili, że są posłani przez Boga. Ś. Piotr mówił do chromego od urodzenia: „W imię Jezusa Chrystusa wstań a chódź!“ A gdy lud zdumiony otoczył apostoła, rzekł: „Mężowie Izraelscy, co się temu dziwujecie, albo czemuż się nam przypatrujecie, jakobyśmy naszą mocą albo władzą uczynili, że ten chodzi? Bóg ojców naszych uwielbił Jezusa, syna swego. Tego, którego wy widzieliście i znacie, umocniło imię jego.“ I przed radą najwyższą znów oświadczył: „Przez imię Pana naszego Jeausa Chrystusa, któregoście wy ukrzyżowali, którego Bóg wzbudził od umarłych, przez tegoż ten stoi zdrowy przed wami.“ (Dz. Ap. 3. i 4.) Podobnie twierdzi ś. Paweł, pisząc do Koryntczyków, iż cuda, które czyni, dowodzą, że jest od Boga posłanym: „Znaki apostolstwa mego wykonane są u was w znakach i cudach i mocach.“ (2 Kor. 12, 12.)

2. Cuda, które się dokonały na osobach apostołów.

Z tych cudów, które Bóg uczynił na osobach apostołów, wynika również, że Jezus Chrystus jest Bogiem. Takie cudami są: apostołowie, którzy marzyli tylko o ziemskim królestwie Messyasza, którzy tak słabą byli wiary a pełni bojaźni, stali się oświeconymi, pełnymi wiary i odwagi; otrzymali dar mówienia językami; zaciekle nieprzyjacieli chrześcijaństwa Szawel stał się nagle najodważniejszym obrońcą i krzewicielem jego; cudowne objawienie, które otrzymał (2 Kor. 12, 2.); uwolnienie ś. Piotra z więzienia itd.

VII. Rozszerzenie i utrzymanie się, jako téż owoce religii chrześcijańskiej.

§ 49. 1.

Rozszerzenie się religii chrześcijańskiej jest również cudem, który dowodzi, że Jezus Chrystus jest Bogiem. Bo jeżeli zważymy na naturę i treść nauki chrześcijańskiej, jeżeli się przypatrzymy okolicznościom, wśród których się chrześcijaństwo rozszerzało, na ludzkie i przyrodzone środki, których użyto do jego rozszerzenia, to się wnet przekonamy, że naturalnym sposobem nie mogło się rozszerzyć ani tak szybko, ani tak powszechnie.

Zastanowimy się nad tém po szczególe.

1. Bacząc na naturę i treść religii chrześcijańskiej, nie można się było spodziewać, że się rozszerzy po całym świecie. Owszem możnaby się było spodziewać, że nie znajdzie zwolenników i rychło upadnie. Dla czego? Bo prawdy wiary chrześcijańskiej są mniej więcej dla rozumu nieprzystępne a w części nawet wstrętne i zdawaćby się mogło, że na to są obliczone, aby pychę naszego rozumu poniżyć jak najbardziej; chrześcijańska zaś nauka obyczajów żąda pogiębienia samolubstwa, zaparcia się samego siebie, poniżenia się, krzyżowania ciała i jego namiętności, słowem: żąda, aby człowiek wszystkiém wzgardził, co największa część ludzi miłuje i pożąda i aby to umiłował i pożądał, co największa część ludzi nienawidzi. Żeby więc taka nauka, która się sprzeciwia wszystkim namiętnościom ludzkim, która tak mocno obraża miłość własną, która tak zaciętego ma wroga w pysze zakorzenionej w człowieku, tak prędko i tak powszechnie się rozszerzyła, tego nie można było spodziewać się po zepsutej naturze ludzkiej. Owszem, jeżeli naturalną nam się widzi rzeczą, iż nauka Mahometa się rozszerzyła, która w tak wysokim stopniu schlebia namiętnościom ludzkim, jeżeli nauka jakiegokolwiek heretyka znajdowała licznych zwolenników, ponieważ folgowała pysze rozumu, toć koniecznie musimy przyjść do wniosku, że chrześcijaństwo skoro tak prędko i tak powszechnie zapanowało nad światem, tylko nadprzyrodzoną mocą się rozszerzyło, że tylko pod tarczą opieki bożkiej zawładnęło światem i że ten, który je ogłosił, musi być Bogiem.

Zarzucają chrześcijaństwu, że jego nauk nie można pojąć ani w nie uwierzyć. Ale nawet to dowodzi, że ono od Boga pochodzi. Boć właśnie w te niezrozumiałe tajemnice wierzyli ludzie, i to nie w jednym tylko zakątku świata, albo mała tychże liczba, ale we wszystkich częściach świata miliony ludzi; nie tylko ciemni, niewykształceni albo łatwowierni, lecz i najbystrzejsi i najwykształceni; nie z przyzwyczajenia może, ale mimo oporu zepsowanej ludzkiej natury, mimo oporu zmysłów i rozumu; i wierzyli w nie tak niedwuznacznie, silnie i skutecznie, że wierni porzucali dla téj wiary wszystko, co posiadali na ziemi drogiego, a znosili najokrutniejsze cierpienia i ta wiara trwała wśród podobnych przeciwności do dnia dzisiejszego.

2. Jeżeli zważymy na okoliczności, wśród których chrześcijaństwo się rozszerzyło, to ujrzymy tutaj jeszcze większą cudowność.

Prawda, że niejedna rzecz sprzyjała rozszerzeniu się chrześcijaństwa. Wielka nędza, która około tego czasu przyciskała największą część ludzkości, tęsknota milionów za wyższą pomocą, coraz bardziej upadające religie pogańskie, które się przeżyły, połączenie tylu narodów pod jednym berłem rzymskim, ułatwiona komunikacja pomiędzy tylu krajami, rozszerzony w całym wykształconym świecie jeden grecki język; oto pomysły dla rozwoju chrześcijaństwa okoliczności. Ale niestety daleko więcej było nieprzyjaznych okoliczności. Jan ś. powiada, że wrodzone zepsucie objawia się w upadłym człowieku głównie w trzech żądach: w pożądlivosti oczu, w pożądlivosti ciała i w pysze żywota. Potrójna ta żądza, która zawsze była najzaciejszą nieprzyjaciółką religii chrześcijańskiej, rozlała się wtenczas jak niepohamowany potok na całą ludzkość i panowała nad nią samowładnie. Pożądlliwość oczu pragnęła z niepohamowaniem łakomstwem skarbów tego świata (*auri sacra fames*). Pożądlliwość ciała była nawet poczytaną za cnotę, bo nią czczono bogi; to też wytepiła tak dalece wstydlliwość, że o tym czasie dosłownie można powiedzieć: „ludzie niczego się już niewstydzili, jedno tego, że się jeszcze wstydzili.“ Pycha żywota nareszcie występowała jako dziki rokosz przeciwko obyczajności i prawu i wcieliła się niejako w ówczesnych władców, którzy się tak dalece zapomnieli, że się kazali bogami nazywać i cześć sobie bożką oddawać.

Te były wielkie ogólne przeszkody dla rozwoju chrześcijaństwa, ale one nie wszystkie.

Ówczesne bałwochwalstwo było ściśle zrosłe z całym ustrojem rzymskiego państwa, skutkiem czego uważano wyznawców chrześcijaństwa zarazem za nieprzyjaciół państwa; dodajmy do tego pogański kierunek wychowania, piśmiennictwa i publicznej obyczajności, interes kapłanów pogańskich i wszystkich, którzy z pogaństwa żyli, a będziemy w nich mieli tyluż zaciętych nieprzyjaciół chrześcijaństwa. Skoro je zaś chrześcijaństwo przezwyciężyło, więc one dostarczają nam tyleż świadectw, że chrześcijaństwa założycielem jest Bóg.

3. Jeżeli nareszcie z wielkimi skutkami, które wywołała religia chrześcijańska, porównamy przyrodzone środki i narzędzia do jój rozkrzewiania użyte, to spostrzeżemy znowu największą nieproporcją. Do rozszerzenia chrześcijaństwa nie użył ani Chrystus Pan ani apostołowie żadnego z tych środków, które pomiędzy ludźmi wywołują wielkie skutki, i przez które się mianowicie fałszywe religie rozszerzały i utrzymywały. Bo fałszywe religie zwyciężały zawsze świecką potęgą, orężem, poparciem książąt, świetnością, zewnętrzny blaskiem i bogactwem albo ludzką wymową. Chrześcijaństwa zaś nie rozszerzył żaden z tych środków, bo Pan Jezus użył do nawrócenia świata ubogich tylko i niewykształconych rybaków. Dla tego też mówi ś. Paweł (1 Kor. 1, 27. i n.): „Wybrał Bóg głupstwa świata, aby zawstydził mądre a mdłe świata i wzgardzone wybrał, aby zawstydził mocne; i podle świata i wzgardzone wybrał Bóg i te, których nie masz, aby zniszczył te, które są, aby się żadne ciało przed oczyma jego nie chlubiło.“ Słowa powyższe mają to znaczenie: Gdyby do rozszerzenia chrześcijaństwa użyto wielkich środków albo narzędzi, toby świat był tymże przypisał wielkość skutków. Że zaś przeciwnie się stało, więc chwała rozszerzenia się chrześcijaństwa należy się wyłącznie Jezusowi Chrystusowi, który nad tą nauką szczególnie czuwa.

§ 49. m.

Utrzymanie się religii chrześcijańskiej.

Skoro Pan Jezus zaszczepił swoją naukę na świecie, to też postarać się musiał o to, aby się utrzymała po wszystkie czasy. Nauka ta utrzymuje się w kościele; a więc tak nauka jak kościół trwać muszą po wszystkie czasy. To trwa nie kościoła po wszystkie czasy aż do dnia dzisiejszego jest

ciągłym cudem. Od samego początku prześladowano go mieczem; ale te krwawe prześladowania nie tylko nie powstrzymały jego wzrostu, ale go raczej przyspieszały, albowiem krew męczenników bywała nasieniem chrześcijan. Ścigała kościół fałszywa wiedza, ale ją pokonało chrześcijaństwo, bo ono płynie z wyższego rozumu od ludzkiego. Zaczepiały kościół z pychy ludzkiej powstałe herezye i odszczepieństwa, bo nie ma błędu, któryby się nie był podniósł przeciwko prawdzie chrześcijańskiej i któryby pod nazwą chrześcijaństwa nie był utworzył jakiegokolwiek sekty; ale herezye znikły a nauka kościoła pozostała niezmienną i jaśnieje ciągle tym samym blaskiem. Trapiły nareszcie kościół złe obyczaje jego własnych dzieci; ale obojętność i zepsucie jednych zapalały tém bardziej gorliwość drugih i mimo złości ludzkiej, jest kościół zawsze matką świętych.

Zaczepiany więc zawsze i ścigany, wedle przepowiedni Założyciela, nie został kościół zwyciężonym przez bramy piekielne; nienawidzono go statecznie dla imienia Jezusowego, lżono go najokrutniej a on błogosławił; zawsze był słabym a w téj słabości pokazywał swą siłę; chociaż tyle liczy już wieków, nie starzeje nigdy, bo się codziennie odmładza; wszystko się zmienia naokoło niego, a on sam jeden niezmienny; rządzi nim słaby starzec a przecież panuje nad światem; ciągle go zakuwają w kajdany, a on je ciągle kruszy; każdy dzień go zabijają, a on każdy dzień powstaje i tak we wszystkiem wiernie oddając i ciągle powtarzając żywot Chrystusa Pana w jego słabości i sile, w jego poniżeniu i wywyższeniu, w jego cierpieniu i wywyższeniu, pokazuje kościół, że jest na cudach ugruntowanym, że jest ciągle trwającym cudem, który dowodzi prawdziwości wszystkich innych cudów, na których został zbudowanym.

§ 49. n.

Moralne i społeczne owoce religii chrześcijańskiej.

1. Moralne nareszcie skutki religii chrześcijańskiej są nie mniej wymowném świadectwem, że ona jest bożką. Lepsi i cnotliwsi Izraelici, patrząc na cuda Chrystusa Pana, wołali zdumieni, że nikt jeszcze takich cudów nie czynił. Te same słowa możemy zastosować do owoców, mianowicie do wzniosłych cnót, które religia Chrystusowa każdego czasu po-

między wiernymi wydawała. Nawet względnie najlepsza nauka obyczajów pogańskich filozofów nie pozostawiała żadnych śladów moralnych, ani pomiędzy ludem, ani pomiędzy ich zwolennikami. Mimo niezaprzeczonego wpływu i powagi nie mógł Platon, jeden z najznakomitszych filozofów pogańskich, ani jednę wioski do tego nakłonić, aby żyła według zasad jego nauki; owoce zaś, które chrześcijaństwo wydało, budzą podziw nawet w jego nieprzyjaciółach. Zaraz od samego początku prowadziła religia chrześcijańska tłumy ludu na nowe tory moralności a tak spełniały się prorocze słowa psalmisty: „Nowego ducha wylejesz i odnowisz oblicze ziemi.“ I ten nowy duch, który jako święty strumień trysnął ze swego Założyciela i rozlał się po wszystkich wyznawcach, wywołał w chrześcijaństwie cnoty, których pogaństwo nie tylko nie wykonywało, ale nawet nie znało, jako to: niezwyciężoną odwagę apostołów, wesele męczenników wśród okrutnych katuszy, wytrwałość wyznawców, świętość nauczycieli kościoła, czystość dziewic, ofiary bohaterskiej, chrześcijańskiej miłości bliźniego. — Wszystkie te cnoty są oraz na polu życia duchowego nie mniejszemi cudami, jak cuda ewangeliczne i późniejsze cuda świętych na polu życia fizycznego, a ponieważ należą do wyższego porządku, przeto godnością przewyższają jeszcze te ostatnie i chociaż nie wywierają na zmysły ludzkie tak wielkiego wrażenia, dowodzą przecież tak samo, że chrześcijaństwo jest bożką nauką a więc, że jego Założyciel jest Bogiem.

2. Ale chrześcijaństwo nie tylko cnoty nowe zaszczerpiło w społeczność; ono nadto uszlachetniło głęboko upadłe życie społeczne pogan; ono przywróciło niewieście przynależne stanowisko w społeczeństwie, powoli zniosło niewolę, uświęciło i podniosło małżeństwo, polepszyło stósunki rodzinne, złagodziło los ubogich, wzięło w opiekę wdowy, sieroty i uciśnionych, wzniosło tyle zakładów dobroczynności i miłosierdzia. Oto owoce chrześcijaństwa, które zdumiewały pogan a które nowym są dowodem, że nasza święta religia jest bożką a więc, że Jezus Chrystus jest Bogiem.

Z dowodów, których cały szereg przytoczyliśmy, przekonujemy się jasno, że Jezus Chrystus prawdziwie jest Bogiem.

Każdy z przytoczonych dowodów zosobna wystarczyłby

już na udowodnienie tego. O ileż tedy więcej znaczenia mają wszystkie pospołem!

3. Jezus Chrystus jest prawdziwym człowiekiem.

§ 50.

Ważność tej nauki.

Jako Zbawiciel rodzaju ludzkiego musiał Jezus Chrystus być nie tylko prawdziwym Bogiem, ale i prawdziwym człowiekiem zarazem. Tylko jako człowiek mógł w ludzkiej naturze za człowieka Bogu Ojcu zadosyćuczynić; tylko jako człowiek mógł dostateczną za grzechy ludzkie złożyć ofiarę, tylko jako człowiek mógł być dla nas wszelakich cnót wzorem. To też kościół przywiewywał zawsze do tej nauki największą wartość; na nią to bowiem nadzieja naszego zbawienia się opiera; przeciwne zaś tej nauce heretyckie zdania, które głównie w pierwszych wiekach powstawały, odepchnął i potępił stanowczo.

Por. Żyd. 3, 14. i n.: „Ponieważ tedy dzieci społeczność miały ciała i krwi i on także tychże uczestnikiem był, aby przez śmierć zepsował tego, który miał władzę śmierci, to jest diabła a iżby wyzwolił te, którzy do bojaźni śmierci przez wszystek żywot podlegli byli niewoli. Bo nigdzie aniołów nie przyjmuje (aniołom nie pomaga), ale nasienie Abrahamowe przyjmuje (nasieniu Abrahamowemu pomaga). Zkąd powinien był we wszystkiem być podobny braci, aby się stał miłosiernym i wiernym najwyższym kapłanem do Boga, aby ubłagał za grzechy ludu. Albowiem w czém sam ucierpiał i kuszony był, mocen jest i tym, którzy są kuszeni, dopomódz.“ Żyd. 4, 15.: „Albowiem nie mamy najwyższego kapłana, któryby się nie mógł ulitować nad krewkościami naszymi, lecz kuszonego we wszystkiem na podobieństwo (nas), oprócz grzechu.“

§ 51.

Dalsze wyjaśnienie i uzasadnienie tej nauki.

Jezus Chrystus był prawdziwym człowiekiem i posiadał prawdziwie ludzką naturę, która się z naturą bożką nie po mieszała, ani też w nią nie znikła. Tego uczył kościół mianowicie przeciw Eutychesowi i jego zwolenników (Monofizytom), którzy uczyli, że natura ludzka w Chrystusie pomieszała się z jego naturą bożką. Na soborze powszechnym w

Chalcedonie (451) orzekł kościół wyraźnie, że w Chrystusie są dwie natury, bozka i ludzka, bez zmieszania (*inconfuse*) bez przemiany, bez podzielenia i rozłączenia (*indivise, inseparalibiter*), jednakowoż w jednej osobie połączone; przez to wszelakoż różność natur nie została zniesioną. Tę naukę kościoła wypowiada i pismo ś., już to ogólnie tylko, już też szczegółowo. Pismo ś. naucza tej prawdy 1. ogólnie, nazywając Chrystusa człowiekiem i synem człowieczym; mówiąc o jego ludzkiem pochodzeniu i narodzeniu, i wszystko, co się w ogóle o człowieku da powiedzieć, o nim wypowiadając.

Por. Mat. 8, 20.: „Syn człowieczy nie ma gdzieby głowę skłonił.“ Jan 8, 40.: „Lecz teraz szukacie mię zabić, człowieka, który wam mówił prawdę, którem słyszał od Boga.“ Filip 2, 7.: „Wyniszczył samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stawszy się na podobieństwo ludzi i postawą naleziony jako człowiek.“ We wielu miejscach pokazuje pismo ś., że Chrystus Pan wedle ciała od Abrahama i Dawida pochodzi i dla tego nazywa go synem Dawida (por. zwłaszcza rodowód Pana Jezusa u Mat. 1. i Łuk. 3.), powiada, że się z Maryi dziewicy narodził, że go obrzezano, że łaknął i pragnął, że czuł znużenie, że spał, cierpiał i umarł.

Pismo ś. naucza tej prawdy 2. szczegółowo, przedstawiając Chrystusa jako składającego się z duszy i ciała; a właśnie dusza i ciało stanowią człowieka. Co do duszy powiada pismo ś., że Chrystus Pan posiadał prawdziwie ludzką duszę, obdarzoną właściwemi jej władzami, mianowicie zaś wolną wolą.

Chrystus miał prawdziwie ludzką duszę.

Podług nauki objawienia i kościoła ś. miał Chrystus prawdziwie ludzką duszę, obdarzoną wszystkiemi, tak wyższemi, jak niższemi władzami.

Miał ludzką duszę z ożywczą siłą; bo ożywczą siłą ciała Chrystusowego była jego dusza a śmierć jego tak jak i u nas polegała na rozłączeniu się duszy od ciała.

Ludzka dusza Chrystusa była wrażliwą; doznawała bowiem boleści, smutku, bojaźni przed śmiercią, słowem posiadała wszystkie uczucia, które i nam są właściwe, o ile są prawdziwie ludzkiemi*.

Miał ludzką duszę, obdarzoną wyższemi władzami, rozsądkiem, rozumem i wolną wolą, tak, że wedle wy-

roku szóstego soboru powszechnego, a trzeciego carogrodzkiego (680) przeciwko Monoteletom (twierdzącym, że Chrystus miał tylko bożką wolą), posiadał Chrystus Pan dwie różne wole z dwoma różnymi władzami działania t. j. bożką i ludzką wolą, połączone w ten sposób, że wola ludzka nigdy nie sprzeciwiała się bożkiej** ; podobnie posiadał dwie różne władze poznawania i dwojaki poznawanie t. j. bożkie i ludzkie***.

Taką duszę miał Chrystus i taką mieć musiał, mając być prawdziwym człowiekiem, mając nas jako człowiek odkupić. Wszystkie téj nauce przeciwnie zdania potępił kościół stanowczo †.

* Por. Mat. 26, 38.: „Smutna jest dusza moja aż do śmierci.“

** Por. Łuk. 22, 42.: „Wszakże nie moja wola, ale twoja niechaj się stanie.“

*** Por. Mat. 13, 32.: „A o dniu onym, albo godzinie żaden nie wie ani aniołowie w niebie, ani Syn, jedno Ojciec.“

† Nauce kościoła sprzeciwiają się:

a) nauka, że Syn boży wcale nie przyjął duszy ludzkiej, tylko ciało ludzkie i że jego bożka natura zastępowała ludzką duszę, i w jej miejscu ożywała i poruszała przyjęte przez niego ciało. Nauka ta jest nie tylko niechrześcijańską, ale nawet nierozsądną, bo natura bożka nie może ani się smucić, ani cierpieć. Jeżeli pismo ś. mówi: Słowo ciałem się stało, ciało przyjęło, to tutaj ciało oczywiście oznaczać tylko może ludzką naturę a wyrażenie to jedynie w tym celu użyte, aby głębokie poniżenie Syna bożego tym bardziej się uwydatniło.

b) Nauka Apollinarystów, uczących, że Syn boży przyjął wprawdzie duszę, ale tylko ożywiającą ciało i mającą czucie, ale nie prawdziwie rozumną. Tymczasem, gdyby Syn boży nie był zarazem rozumnej duszy przyjął, toby nie posiadał prawdziwie ludzkiej duszy, która jest rozumną, a w takim razie nie byłby nas mógł odkupić.

c) Nauka Monoteletów, uczących, że Chrystus nie miał ludzkiej, tylko bożką wolą. Przeciwko nim orzekł sobór powszechny carogrodzki (680): „Wyznajemy w Chrystusie dwie, jego dwom naturom odpowiednie wole (*δύο φυσικὰ θελήσεις*),... które się jednakże sobie nie sprzeciwiają (*καὶ δύο μὲν φυσικὰ θελήματα οὐκ ὑπενάντια*), bo ludzka wola podległa jest wszechmocnej woli bożkiej.“

Chrystus miał prawdziwie ludzkie ciało.

1. Chrystus miał prawdziwe (ziemsko-) ludzkie ciało, i jego przyrodzone słabości i niedoskonałości, jako to: głód, pragnienie, znużenie i sen, cierpietliwość i śmiertelność, gdyż Chrystus wszystkiego tego według świadectwa pisma ś. na

sobie samym doświadczył. Co więcej; ciało, które Chrystus przyjął, było niezmiernie delikatnie i cudownie zbudowane a dla tego ze wszystkich ciał najbardziej cierpietliwe, tak że w tém ciełe więcej daleko mógł cierpieć i rzeczywiście wycierpiał, aniżeli jakikolwiek inny człowiek. Prawda, że mógł być także takie prawdziwie ludzkie ciało przyjąć, któreby nie było miało cierpietliwości, nie podlegało śmierci i wolne było od przyrodzonych słabości i ułomności, boć i Adam nie podlegał im przed upadkiem; Chrystus Pan przecież chciał takie a nie inne ciało przyjąć z trzech powodów:

a) aby za nasze grzechy cierpieć i zadosyćuczynić; bo wszystkie owe cielesne słabości i ułomności były karami za grzech; a tym karom chciał się poddać, chociaż był bez winy;

b) aby nas utwierdzić we wierze, iż był rzeczywistym człowiekiem;

c) aby nam dać przykład doskonałej cierpliwości i poświęcenia w cierpieniach.

2. Chrystus Pan biorąc na siebie wszystkie słabości i ułomności ciała ludzkiego, nie przyjął przecież ciała sprzeciwiającego się duchowi, czyli pożądanego; albowiem taka ułomność nie byłaby jedynie karą za grzech, lecz karą z grzechu płynącą i do grzechu prowadzącą; Chrystus zaś musiał być wolnym od grzechu i od wszystkiego, co do niego prowadzi. Dla tego też mówi Apostół, że Chrystus nie przyjął naszego grzesznego ciała, tylko ciało podobne do naszego grzesznego ciała.

Zdania przeciwnie tej nauce potępił kościół ś., a mianowicie:

a) Zdanie Dokietów (w pierwszych wiekach), który mniemając, iżby to ubliżało godności Syna bożego, gdyby rzeczywiste ludzkie przyjął ciało, twierdzili, że Chrystus pozorne tylko miał ciało. Błędowi temu, który już za czasów apostołów się pojawił, sprzeciwiają się rozmaite miejsca pisma ś.; por. 1 Jan 4, 2.: „Každy duch, który wyznawa, iż Jezus Chrystus przyszedł w cieło, z Boga jest.“ 2 Jan. 7.: „Gdyż wiele zwodzicieliw wyszło na świat, którzy nie wyznawają, iż Jezus Chrystus przyszedł w ciało.

b) Zdanie Gnostyków (również z pierwszych wieków), utrzymujących, że Chrystus przynajmniej ziemsko-ludzkiego ciała nie przyjął, lecz niebieskie. (Zdanie to zbijają rodowody Chrystusa Pana u Mat. 1. i Łuk. 3.)

O początku ciała Chrystusowego,

(bo dusza Chrystusa jest równie jak nasza dusza stworzoną przez Tróję ś.), uczy kościół zgodnie z pismem ś. w składzie apostołskim tych dwóch rzeczy:

1. Chrystus począł się (wedle ciała) z Ducha ś.

Por. Łuk. 1, 35.: „Aniół odpowiedziawszy rzekł jej (Maryi): Duch ś. zstąpi na cię a moc Najwyższego zaćmi tobie. Przetoż i co się z ciebie narodzi święte, będzie nazwano Synem bożym.“ Por. Mat. 1, 18 i 20.

2. Chrystus narodził się z Maryi Dziewicy.

Por. Łuk. 1, 1—18. Mat. 1, 18. i n.

1. Poczęcia Chrystusa Pana z Ducha świętego

nie należy w ten sposób pojmować, jakoby przy tajemnicy poczęcia Chrystusowego, przy tworzeniu jego najświętszego ciała, czynną była sama tylko trzecia osoba w bóstwie z wykluczeniem drugich dwóch osób; wszystkie bowiem dzieła Boga na zewnątrz są wspólne wszystkim trzem bożkim osobom. Raczej dla tego tylko przypisuje się ta tajemnica głównie Duchowi ś., aby z jednej strony, jak uczą ojcowie śś. (Tomasz z Akwinu, Bonawentura i i.) wykluczyć błędy możebne, z drugiej zaś, aby prawdzie samój dać świadectwo. Dzieje się to więc

1. aby wykluczyć błędy możebne t. j. aby odeprzeć błędne mniemanie, jakoby tajemniczy akt poczęcia Chrystusowego był jakąkolwiek nieczystą pożądlivością splamionym. Ponieważ zmysłowy człowiek przy wyrazie „poczęcie“ łatwo o pożądlivości myśli, przeto pismo ś. i kościół przycisk na to kładą, że Chrystus jest poczętym z Ducha ś., aby snąć ze względu na jego poczęcie myśl tak sproсна nie powstała.

2. Dzieje się to, aby prawdzie samój dać świadectwo a mianowicie:

a) ze względu na N. Maryą Pannę, żeby dać poznać, iż ją do poczęcia Chrystusa, Syna bożego, przede wszystkim święta miłość przygotowała, której szafunek głównie Duchowi ś. się przypisuje.

b) Ze względu na powód, który skłonił Boga do poczęcia natury ludzkiej; powodem tym jest nieskończona dobroć i miłość Boga a te własności głównie przypisujemy, jakeśmy właśnie powiedzieli, Duchowi ś.

3. Z tego mamy poznać, że natura ludzka tylko z ła-

ski, na którą sobie nie zasłużyła, z bożką naturą. Słowa hypostatycznie połączoną została; albowiem i udzielanie łask głównie Duchowi ś. się przypisuje. Nareszcie

4. mamy poznać, że natura ludzka Chrystusa zaraz w pierwszej chwili swego istnienia opływała w nadmiar łaski.

A jako się Chrystus Pan z Ducha ś. począł, tak też, jak mówi skład apostołski dalej:

2. Narodził się z Przczystej Dziewicy.

Gdyby Chrystus Pan w zwyczajny, przyrodzony sposób był pochodził od Adama, to byłby także podlegał następstwom grzechu Adamowego. Aby tego uniknąć, wziął ludzkie ciało od niewiasty tylko, tak iż, jako upadek niewiasta rozpoczęła a mąż dokonał, i podniesienie rodzaju ludzkiego nowa Ewa rozpoczęła a nowy Adam go dokonał. Wypadało zaś, aby matka Chrystusa była dziewicą i to nie tylko *wśród* ale i *po* narodzeniu. Przepowiedzieli to nawet prorocy.

Por. Iz. 7, 14.: „Oto Panna pocnie i porodzi syna i nazwą imię jego Emmanuel.“ Ewangelista ś. Mateusz powiada (Mat. 1, 23.), że ta przepowiednia spełniła się *przy* narodzeniu Jezusa z Maryi. — Ale i *po* narodzeniu Chrystusa pozostała Marya dziewicą. Bo w miejscu przytoczonym mówi prorok nietylko, że go dziewica pocnie, ale że go i porodzi (jako dziewica). Dla tego też mówi ś. Augustyn o N. Maryi Pannie: *Virgo concepit, virgo peperit et post partum virgo permansit.* Ponieważ bowiem Chrystus Pan na to przyszedł na świat, aby wszystko naprawić, przeto nie mógł, jak mówią ojcowie śs., przejść przez łono dziewicy, dziewiczą doskonałość niweczając, ale ją raczej utwierdzając; dla tego też porównują ojcowie z tą tajemnicą przejście Chrystusa przez drzwi zamknięte, wyjście Chrystusa ze zamkniętego i zapieczętowanego grobu, przebijanie promieni słonecznych przez szkło, gorejący krzak, który się nie spalił; nareszcie ową bramę świątyni, którą zamkniętą znalazł Ezechiel. (Ezech. 44, 2.) Słusznie przeto uznaje⁷ wysławia i czei kościół Maryą jako tę, która była zawsze nienaruszoną, niepokalaną dziewicą (*virgo intemerata, virgo immaculata, semper virgo, ἀειπαρθενός*). W trzecim kanonie pierwszego soboru laterańskiego czytamy: *Si quis secundum sanctos Patres non confitetur proprie et secundum veritatem, Dei genitricem, sanctam semperque virginem et immaculatam Mariam... absque semine concepisse spiritu sancto et incorruptiliter eam genuisse indissolubili permanente et post partum ejusdem virginitate, a. s.—* „Braćmi Jezusa“ o których kilka razy wspomina pismo ś., nie byli bynajmniej rzeczywisci, cielesni bracia Jezusa, jak w V wieku pierwszy Helwidiusz bezbożnie utrzymywał, lecz według zwykłego sposobu mówienia pisma ś., byli nimi krewni albo cioteczni bracia. A chociaż pismo ś. nazywa Pana Jezusa „pierworodnym“ (Mat.

1, 25.) synem Maryi, to ztąd nie wynika jeszcze, że P. Marya po Jezusie innych jeszcze porodziła synów; bo w piśmie ś. znaczy „pierworodny“ często to samo co „jedynak“ (1 Kron. 23, 16. i i.). Podobnie z Mat. 1, 25, gdzie napisano, że Józef Maryi nie uznał, aż porodziła syna swego pierworodnego, nie można wnioskować, że ją później uznał, bo partykuła *aż* nie wypowiada według sposobu mówienia pisma ś., że to, co się przed chwilą, o której mowa nie stało, potem się spełniło (por. 1 Moj. 28, 15.; 1 Król. 15, 35. i i.). Że jednakowoż N. Panna rzeczywiście się zaślubiła z Józefem ś., wynika z Mat. 1, 18.: „A narodzenie Chrystusowe tak było: Gdy była pójubiona matka jego Marya Józefowi, pierwój niżli się zeszi, naleziona jest w żywocie mająca z Ducha świętego.“ Zaślubiny Maryi z Józefem nastąpiły dla tego: 1) aby przez Józefa, który równie jak Marya pochodził z pokolenia Dawidowego, można wywieść rodowód jój syna; 2) aby jój dobre imię i godność dziewicza, jako téż jój bozkie dziecię, były pod opieką Józefa; 3) nareszcie, aby przed piekielnym nieprzyjacielem było zakrytém, że Odkupiciel z dziewicy się narodzi. Z drugiej strony wnioskować można bardzo słuszenie ze słów Maryi do anioła: „Jakoż się to stanie, gdyż męża nie znam,“ że Marya i Józef zobowiązali się ślubem do dożywotniej czystości.

§ 52.

4. Jezus Chrystus jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem w jednej osobie.

Bozka i ludzka natura w Chrystusie złączona jest w jednej i to bozkiej osobie Słowa (Logos). Połączenie to obu dwóch natur w jednej osobie jest nietylko moralne ale i fizyczne, nie przemijające tylko, ale ciągłe i nierozwiązalne i nazywa się w języku kościelnym jednością osobistą, bóstwa, połączeniem hypostatycznym (unio hypostatica). Prawdę tę, na której się opiera cała nauka o odkupieniu, wypowiada jasno pismo ś., głoszą ją ojcowie a kościół ś. zawsze ją wyznawał i bronił jój statecznie przeciwko heretykom.

Nauka ta powiada: 1. w Chrystusie istniały (po wcieleniu) obie natury, bozka i ludzka, nieskażone i niezmięzane, z właściwemi sobie siłami i władzami działania; 2. obie natury w jednej tylko istnieją osobie; 3. tą jedną osobą, w której istnieją, jest bozka osoba Słowa (Logos).

a) W Chrystusie istniały (po wcieleniu) obie natury, bozka i ludzka, nieskażone i niezmięzane, z właściwemi sobie siłami i władzami działania. Dowód na tę naukę, którą zaczęli Eutychianie (Monofizyci),

zawarty jest w powyższém naszym orzeczeniu o prawdziwie bożkiej i prawdziwie ludzkiej naturze w Chrystusie. Pismo ś. bowiem, jakieśmy wyżej wykazali, mówi o przymiotach bożkich i ludzkich Chrystusa, a ztąd wynika, że i obie natury w nim obok siebie istniały. Ze mianowicie ludzką naturę Chrystus posiadał po wcieleniu, że się taż natura, jak Eutyches i jego zwolennicy fałszywie uczyli, z ludzką nie zmieszała i w bożkiej nie znikła, wynika z owych miejsc pisma ś., w których mowa o znuzeniu, śnie, smutku, głodzie, pragnieniu, boleściach i śmierci Chrystusa, bo wszystkiemu temu podlegać tylko mogła natura ludzka a nie bozka.

b) Obie natury w Chrystusie istnieją w jednej tylko osobie. Wynika to z tych miejsc pisma ś., które mówiąc o Chrystusie, jako o jednej osobie, przypisują mu ludzkie i bożkie właściwości zarazem. Por. Rzym. 9, 5: „Których (Izraelczyków) ojcowie i z których jest Chrystus wedle ciała, który jest nad wszystkiem, Bóg błogosławiony na wieki.“ Jan. 1, 14: „A Słowo ciałem się stało i mieszkało między nami.“ Dz. Ap. 20, 28: „Pilnujcie sami siebie i wszystkiej trzody, nad którą was Duch ś. postanowił biskupami, abyście zarządzili kościół boży, którego nabył krwią swoją.“ To samo wyznaje kościół w składzie apostołskim, gdy mówi o jednej i téj samej osobie Chrystusa, że Chrystus jest jednorodzoným synem Ojca, że się z Maryi narodził i umęczonym został. Credo... in Jesum Christum, filium ejus unicum, Dominum nostrum, qui conceptus est de Spiritu sancto.

Naukę tę zaczepiał Nestoryusz.

c) Tą jedną osobą, w której obie natury w Chrystusie istnieją, jest bozka osoba Słowa (Logos). Rzecz to zupełnie jasna. Jeżeli bowiem w Chrystusie jedna jest tylko osoba, w której obie natury istnieją, toć nią może być tylko bozka osoba Słowa, która nigdy nie może przestać istnieć. Ta bozka osoba Słowa nie połączyła się zatem we wcieleniu z człowiekiem osobiście już istniejącym, lecz ludzką naturę przyjęła i do swéj bożkiej osoby ją podniosła, tak że taż nie we własnej osobie, lecz tylko w osobie Słowa istnieje. Przez to zaś natura ludzka nie tylko nie postradała żadnej doskonałości, ale owszem niesłychanie podniesioną została; albowiem niezmiernie doskonalszą jest rzeczą istnieć w bożkiej, aniżeli ludzkiej osobie.

1. Sprzeciwiają się téj nauce kościoła nauki heretyckie: a) nauka Eutychianów czyli Monofizytów, twierdzących, że ludzka natura nie pozostała w Chrystusie w całej doskonałości. Naukę tę potępił sobór powszechny w Chalcedonie r. 451. Tu dotąd należą także Monoteleci, twierdzący, że Chrystus Pan jedną tylko i to bozką miał wolą. Naukę ich potępił sobór powszechny w Carogrodzie r. 680.

b) Nauka Nestoryanów. Nestoryusz (patriarcha carogrodzki w V wieku) nauczał, że w Chrystusie nie tylko dwie różne były natury, ale

i dwie różne osoby, bozka i ludzka. Człowiek Jezus był ze Słowem bożkiem tylko moralnie złączonym; Słowo mieszkało w nim tylko jakoby w świątyni; dla tego też nie godzi się Maryi, która nie Słowo, lecz człowieka Chrystusa zrodziła, nazywać Bogarodzią (*θεοτόκος*), lecz raczej tylko rodzicielką, Chrystusa (*χριστοτόκος*). Przeciwno tej herezyi walczył głównie ś. Cyryl Aleksandryjski; potępił ją uroczyste sobór powszechny Efezki r. 431.

2. Kościół ś. odpierał zawsze zwycięzko te nauki heretyckie, które wywraçały podwalinę chrześcijańskiej nadziei i ogłaszał stanowczo i wyraźnie prawdziwą naukę na rozmaitych soborach, tak jak jest w piśmie ś. zawartą a od Ojców śś. podaną. Mianowicie zaś wypowiedział kościół naukę swą bardzo dokładnie i wyczerpująco na soborze powszechnym Chalcedońskim w następujących słowach: „Porówno z ojcami śś. uczymy wszyscy jednozgodnie, że wyznawać należy jednego i tego samego Syna i Pana naszego Jezusa Chrystusa, który doskonałym jest co do bóstwa i doskonałym co do człowieczeństwa; prawdziwego Boga i zarazem prawdziwego człowieka; obdarzonego rozumną duszą i ciałem, współistotnego nam według człowieczeństwa; we wszystkiem nam podobnego, jedno nie w grzechu; przed wiekami zrodzonego z Ojca według bóstwa a dni ostatnich dla nas i dla naszego zbawienia z Maryi Dziewicy i Bogarodzicy według człowieczeństwa; jednego i tego samego Chrystusa, Syna, Pana, jednorodzonego, w dwóch naturach, które w nim są bez zmieszania, bez przemiany, bez rozdzielenia, bez rozłączenia (*ἀσυγχώτως, ἀρρήτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως* — inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter); w którym jedność nie znosi różnicy natur, zachowujących owszem swe właściwe przymioty i łączących się w jednej osobie i jednej hypostazie, tak że Zbawiciel nie jest ani rozdzielony, ani rozłączony na dwie osoby, lecz jest jednym i tym samym Synem i jednorodzonem, Bogiem, Słowem, Panem, Jezusem Chrystusem, jak nas ongi prorocy i sam Pan Jezus nauczył a symbol ojców nam przekazał.

Równie dokładne i wyraźne orzeczenie znajdujemy w drugiej części symbolu ś. Atanazego:

„Wszakże do zbawienia wiecznego konieczną jest i wiara prawa we wcielenie Jezusa Chrystusa. Ta zaś polega na tém, abyśmy wierzyli i wyznawali, że Pan nasz Jezus Chrystus, Syn boży, jest Bogiem i człowiekiem. Jako Bóg jest z istoty Ojca przed wiekami zrodzonym w czasie. Doskonały jako Bóg i doskonały jako człowiek, z rozumnej duszy i ludzkiego ciała złożony, równy Ojcu według bóstwa, mniejszy od Ojca według człowieczeństwa. Lecz chociaż jest Bogiem i człowiekiem, nie ma dwóch Chrystusów, tylko jeden jest Chrystus; jeden wszakoż nie przez przemianę bóstwa w człowieczeństwo, lecz przez przybranie człowieczeństwa do Boga, w ogóle jeden nie przez pomieszanie istoty, lecz przez jedność osoby. Albowiem jako rozumna dusza i ciało jednym są człowiekiem, tak Bóg i człowiek jednym jest Chrystusem, który dla naszego zbawienia cierpiał, zstąpił do piekieł i trzeciego dnia zmartwychwstał.“

§ 53.

Wnioski wynikające z hypostatycznego połączenia obudwóch natur w Chrystusie.

Z nauki głoszącej, że Chrystus posiadał (po wcieleniu) dwie zupełne, doskonałe natury, wynikają bardzo ważne prawdy, o których już wyżej wspomnieliśmy, t. j. że Chrystus miał dwojaką władzę poznawania, bożką i ludzką; że miał dwie wole i dwie władze (choć nie sprzeciwiające się sobie) objawiania swój woli, czyli dwa działania woli, t. j. wolą bożką z bożkiem działaniem woli i wolą ludzką z ludzkim działaniem woli.

Z nauki téj wynika:

1. że przymioty właściwe obudwom naturom i uczynki, których dokonują obie natury, są uczynkami i przymiotami jednej tylko natury bożkiej; stósunek ten nazywa się w języku teologicznym wspólnością właściwości (*communio* albo *communicatio idiomatum sive proprietatum*). Ta przecież wspólność ma tylko znaczenie *in concreto* t. j. jedynie ze względu na osobę Chrystusa, nie zaś *in abstracto*.

Ze względu na osobę Chrystusa słusznie się wyrażamy: Bóg się narodził, cierpiał, na krzyżu umarł. Nie wolno nam przecież predykatów *in abstracto* zmieniać i właściwości jednej natury w Chrystusie na drugą przenosić; wtedy to bowiem popadlibyśmy w błąd Eutychesa, mieszając obie natury. Nie wolno zatem mówić: że natura bożka cierpiała, że natura ludzka Chrystusa jest wszechmocną lub wszędzie obecną. (Tę ostatnią naukę ogłaszał teolog luterski Hosiander, uczący *ubiquitatem corporis Christi*).

2. Z połączenia hypostatycznego obudwóch natur wynika, że Maryą możemy w prawdziwem i właściwem znaczeniu tego wyrazu nazywać Matką Boga czyli Bogarodzącą (*θεοτόκος*, *Dei genitrix*). To wypowiedział i kościół wyrażnie na soborze powszechnym w Efezie przeciw Nestoryuszowi. Albowiem jako matka człowieka jest matką całej jego osoby i jako się nie nazywa tylko matką ciała człowieka dla tego, że tenże nie wziął z niej duszy, tak nazywa się słusznie Marya Matką Boga, chociaż bowiem nie porodziła bożkiej natury Słowa (*Logos*), wydała przecież na świat tego, który był Bogiem.

Zresztą i pismo ś. tak samo się wyraża. Por. Łuk. 1, 35., gdzie anioł do Maryi mówi: „Przetoż i co się z ciebie narodzi święte, bę-

dzie nazwano Synem bożym.“ Również Łuk. 1, 43., gdzie ś. Elżbieta mówi do N. Panny: „A zkądże mnie to, że przyszła matka Pana mego do mnie?“

3. Z hypostatycznego połączenia obudwóch natur w Chrystusie wynika, że Chrystus jest jako człowiek nie tylko przysposobionym (jak uczyli tak zwani Adoptycjanie w 8 wieku), ale że jest przyrodzonym Synem Boga; synostwo bowiem nie odnosi się do natury, lecz do osoby.

4. Z hypostatycznego połączenia obudwóch natur w Chrystusie wynika, że i człowieczeństwu w Chrystusie, jego ludzkiej duszy, jego ludzkiemu ciału, jego ludzkiemu sercu, jego ludzkiej krwi, słowem wszystkim częścią jego ciała a więc i Najświętszemu Sakramenowi, należy się cześć bożka (tak zwany *cultus latraie*); albowiem i cześć nie odnosi się do natury, lecz do osoby.

5. Z hypostatycznego połączenia obudwóch natur w Chrystusie wynika, że Chrystus nawet jako człowiek nie tylko był wolnym od grzechu, ale i niezdolnym do niego (*impeccabilis*), czyli że zgrzeszyć nie mógł.

Pismo ś. powiada wyraźnie, że Chrystus był zupełnie bez grzechu; por. 1 Piotr 1, 19., gdzie Chrystusa Pana nazywa „barankiem niezmaczanym i niepokalanym.“ 1 Piotr 2, 22.: „Który (Chrystus) grzechu nie uczynił, ani należona była zdrada w uściecech jego.“ 2 Kor. 5, 41.: „Tego, który nie znał grzechu, uczynił (Bóg) grzechem za nas“ (t. j. włożył na niego karę za grzechy nasze). 1 Jan 3, 5.: „A wy wiecie, iż się on okazał, aby grzechy nasze zgladził a grzechu w nim nie masz.“ Także niezdolnym do grzechu był Chrystus, a to w skutek hypostatycznego połączenia jego dwóch natur. Chociaż bowiem Chrystus miał dwie wole i dwa działania woli, to jednakowoż, jak wyraźnie trzeci sobór w Carogrodzie r. 680 orzekł, nie sprzeciwiała się jego ludzka wola woli bożkiej, ale raczej była z nią zawsze w najzupełniejszej zgodzie, tak że możebność grzechu, która tylko na tém polega, że się wola ludzka bożkiej opiera, była w Chrystusie wykluczoną. Ludzka zaś wolność, którą posiadał Jezus Chrystus, była tylko wolnością do dobrego, wolnością do dobrych uczynków różnego rodzaju, pomiędzy którymi dowolnie mógł wybierać (*libertas specificationis*), ale nie była wolnością do czynienia złego (*libertas contrarietatis*). O Adamie mówimy: *non peccare potuit*, o Chrystusie *peccare non potuit*. Mimo tego przecież czynności bożko-ludzkie Jezusa Chrystusa nie tracą bynajmniej na zasłudze; bo do tego, aby uczynki miały zasługę, nie potrzeba nic więcej, jak tylko aby człowiek miał należytą wolność we wyborze; tę zaś Chrystus Pan posiadał.

6. Nareszcie wynika z hypostatycznego połączenia obudwóch natur w Chrystusie i to, że wszystkie czynności, jako

i wszystkie cierpienia Chrystusa nieskończoną mają wartość i zasługę; są bowiem wszystkie czynnościami bozko ludzkimi i wypływają z bozkiej osoby Słowa, jako poruszającego niemi pierwiastka.

Uwaga. Z tego, cośmy powiedzieli, wynika, że na nauce kościoła o osobie Chrystusa spoczywa cała nauka o odkupieniu i że zgoła nic w niej zmienić nie można, jeżeli się nie chce nauki o odkupieniu, która jest źródłem wszelkiej naszej nadziei, wstrząsnąć i obalić. Nierozsądnem jest każde inne zdanie a w szczególności to, że wśród wielkich zapasów, w których się kościół tak mężnie z herezjami potykał, broniąc osoby Chrystusa Pana, tylko o same słowa chodziło.

Oddział trzeci.

Nauka o dwóch stanach Odkupiciela czyli o głównych ustępach z żywota Chrystusowego.

§ 54.

Dwa stany Chrystusa.

1. Z nauką o osobie Chrystusa, jako Boga-człowieka, łączy się nauka o jego bozko-ludzkim życiu, które, od Boga we wszystkich najdrobniejszych punktach i zdarzeniach mądrze naprzód obmyślane i ku dziełu naszego odkupienia skierowane, tak jest ważnem, świętém i drogo-cenném, że chrześcijanin rozważać je nieustannie powinien*. W tém zaś życiu bozko-ludzkim rozróżnić można dwa główne momenta, które się nazywają dwoma stanami Chrystusa t. j. stan jego poniżenia (status exinanitionis) i stan jego wywyższenia (status exaltationis)**. Stósunek tych dwóch stanów życia Chrystusa do naszego odkupienia można określić w ten sposób, że Chrystus w stanie swego poniżenia czyniąc za nas zadosyć, zbawienie nam wysłużył, i że w stanie chwały sam zażywa owoców swojej zasługi i na sobie samym żywo je oczom naszym przedstawia, pragnąc abyśmy go naśladowali w poniżeniu i w cierpieniu, jeżeli różnymi mu się stać pragniemy w chwale.

Ze względu na to urządza téż kościoł na pamiątkę szczegółowych zdarzeń w życiu Chrystusa Pana uroczystości, a czyni to nie tylko w tym celu, abyśmy zdarzenia te sobie ciągle przypominali i zachęcali się ustawicznie do wdzięczności i miłości względem osoby Odkupiciela, ale i na to, ażebyśmy o ile możności w życie Chrystusa niejako się wżyli i jego żywot w sobie odświeżyli. Z Chrystusem to mamy się narodzić; dla nieba się odrodzić; z nim się dać duchowo obrzezać; z nim zwyciężać pokusy szatańskie; z nim pościć, cierpieć i obumierać, abyśmy zmartwychwstać z nim mogli i kiedyś do wiecznej doszli szczęśliwości. Na téj myśli przewodniej opiera się rok kościelny i trzy jego najgłówniejsze okresy t. j. okres bożego narodzenia, wielkiénocy i zielonych świątek. Jednym zaś z głównych środków naszego uświęcenia i udoskonalenia jest ten, abyśmy rok kościelny i uroczystości kościelne rzeczywiście w duchu kościoła święcili i żywot naszego Odkupiciela ciągle rozważali.

** Wyrażeń tych używa pismo ś.; por. Filip. 2, 6—11.: „Który będąc w postaci bożej nie poczytał za drapieżstwo, że był równym Bogu, ale *wyniszczył samego siebie* (semetipsum exinavit), przyjąwszy postać sługi; stawszy się na podobieństwo ludzi i postawą należony jako człowiek. Sam się poniżył, stawszy się posłusznym aż do śmierci a śmierci krzyżowej. Dla czego i Bóg wywyższył (exaltavit) go i darował mu imię, które jest nad wszelakie imię, aby na imię Jezusowe wszelkie kolano klękało, niebieskich, ziemskich i podziemnych, a iżby wszelki język wyznawał, iż Pan Jezus Chrystus jest w chwale Boga Ojca.“

*** Por. Rzym. 6, 5.: „Bo jeśliśmy się wszczepionymi stali w podobieństwo śmierci jego, społem i zmartwychwstani będziemy;“ a we w. 8.: „A jeśliżeśmy z Chrystusem umarli, wierzymy. iż wespół téż z Chrystusem żyć będziemy.“

2. Stan poniżenia Chrystusa Pana rozciąga się od wcielenia aż do śmierci na krzyżu i do zstąpienia do piekieł; stan jego wywyższenia poczyną się od zmartwychwstania i trwa aż na wieki. Bo „raz umarłszy,“ mówi apostoł, „już Chrystus nie umiera,“ i panuje na wieki. Jednakowoż już i w poniżeniu przenikają tu i owdzie promienie jego przyszłego wywyższenia i uwielbienia, podobnie jak się słońce przez obłoki i mgłę przebija.

Dotąd zaliczamy śpiewy chórów anielskich przy narodzeniu Pana Jezusa i hołd mędrców ze wschodu; usługiwanie aniołów przy kuszeniu, objawienie się Boga przy chrzcie, cuda, przemienienie na górze, cuda przy śmierci Chrystusa i t. p.

Stan poniżenia Chrystusa.

§ 55.

Główne ustępy z żywota Chrystusa.

Cały bozko-ludzki żywot Chrystusa można podzielić na cztery ustępy; pierwszy obejmuje tajemnice jego wcielenia, narodzenia i dziecięctwa; drugi obejmuje trzy lata publicznego nauczania; trzeci jego cierpienia; czwarty nareszcie jest chwalebny okres, który się rozpoczyna od zmartwychwstania a trwa na wieki. Trzy pierwsze ustępy stanowią stan poniżenia Jezusa.

Pierwszy ustęp stanu poniżenia Chrystusa.

(Tajemnice od wcielenia aż do publicznego wystąpienia).

§ 56.

I. Wcielenie Chrystusa.

1. Wcielenie (inkarnacya) Chrystusa, oznaczające, że Syn boży stał się człowiekiem, przyjął naturę ludzką z Maryi Dziewicy, było początkiem jego poniżenia, polegającego na tém, że Syn boży co do istoty równy Ojcu, zniżył się do natury ludzkiej i hypostatycznie ją ze sobą połączył. Natura zaś ludzka została przez tę tajemnicę niewypowiedzianie podniesioną.

a) Przyjęcie ludzkiej natury do bożkiej osoby Słowa (Logos) było dla ludzi natury łaską, którą nazywamy łaską połączenia (gratia unionis). Łaska ta była duszy Chrystusa zaraz w pierwszej chwili jej istnienia udzieloną, tak że stworzenie i hypostatyczne z Bogiem połączenie było dla niej jedno i to samo. Z tej łaski połączenia płynęły wszystkie inne łaski duszy Chrystusowej, a mianowicie łaska uświęcająca, która podług wyrażenia doktora anielskiego ś. Tomasza, do tamtej w tym samym, co blask do słońca, zostaje stósunku. Łaska ta została jej udzieloną w tak wielkiej pełni, w jakiej żadne, chociażby i najwznioślejsze stworzenie osiąść jej nie może; żadne bowiem inne stworzenie nie jest tak blizkiem źródła łaski, jak dusza Chrystusa; a ponieważ Chrystus tę łaskę nie tylko dla siebie samego otrzymał, ale i na to aby ją ze siebie zlał na odkupioną ludzkość, której jest głową, dla tego musiał ją sam mieć w największej pełni. Por. Jan 1, 16.: „A z pełni jego

myśmy wszyscy wzięli i łaskę za łaskę.“ Jan 3, 34.: „Albowiem, którego Bóg posłał, słowa boże powiada. Bo nie pod miarą Bóg dawa ducha,“ t. j. daje go nad miarę, w największej obfitości.

b) Że zaś ta łaska duszy Chrystusa zaraz w pierwszej chwili swego istnienia w całej obfitości udzieloną została, przeto też nie mogła się pomnażać; a słowa pisma ś., że się pomnażał „w mądrości i w i w leciech i w łasce u Boga i u ludzi“ (Łuk. 2, 52.), tak tylko pojmować należy, że jego mądrość i łaska na zewnątrz stopniowo, stósownie do postępu wieku w coraz doskonalszych dziełach i słowach przed Bogiem i ludźmi się objawiała. Podobnie nie należy dosłownie brać wyrażenia się pisma ś., że Duch ś. przy chrzcie dopiero zstąpił był na Chrystusa Pana. „Nierozsądną byłaby,“ mówi Augustyn ś. (de trinit. lib. 15. c. 26.), „taka myśl, bo Chrystus jako bez grzechu, tak i nie bez Ducha ś. przyszedł do chrztu; boć jeżeli o Janie napisano jest, że już w łonie matki napełnionym był Duchem ś., cóż mamy powiedzieć o człowieku Chrystusie, u którego samo przyjęcie ciała nie było cielesnym, lecz duchowym? Przy chrzcie chciał raczej swoje ciało, t. j. kościół przedstawić, w którym głównie ochrzceni Ducha ś. przyjmują.“

c) W skutek tej niezmierniej pełności łaski kochał Chrystus Boga i jako człowiek najdoskonalszą miłością i poznawał go najdoskonalej; jego poznanie Boga było poznaniem z oglądania (on był, jak się teologowie wyrażają, razem viator i comprehensor).

d) W łasce tej były zawarte lub z niej pochodziły wszystkie ludzkie doskonałości, wszystkie cnoty, które Chrystus w najwyższym posiadał stopniu.

Nareszcie

e) dusza ludzka Chrystusa, otrzymawszy taką pełnią łask, została w chwili wcielenia się pomazaną przez Ducha świętego, jak się pismo ś. wyraża (ps. 44, 8.), i ztąd też Jezus sam nazywa siebie Chrystusem t. j. Pomazańcem Pańskim.

2. Nie chcąc zmieniać praw przyrody a pragnąc zarazem dać nam przykład zupełnego zaparcia się siebie samego ukrywał się Chrystus po wcieleniu przez dziewięć miesięcy w czyśćcu, łonie dziewiczej swjej matki, podobnie jak w N. Sakramencie jest utajony. I to nowym było poniżenia się do wodom.

3. Wcielenie się Boga, przez tak długi czas z tęsknieniem upragnieniem przez niebo i ziemię wyczekiwane, zlewało na ludzi upadłych zdroje łask, służących ku ich uświęceniu; krzyżowa śmierć Jezusa była tylko dokonaniem (consummationem) dzieła odkupienia, rozpoczynającego się wcieleniem Boga. To też wcielenie to powinien każdy chrześcijanin ciągle rozważać, czcić, wielbić i podziwiać; kościół zachęca nas do tego usilnie, każąc trzykroć na dzień dzwonić na „Aniół Pański,“ rano, w południe i wieczór.

Modlitwa „Anioł Pański“ opiewa, że Archanioł Gabriel ogłosił Pannie Maryi tajemnicę wcielenia i że ta tajemnica urzeczywistniona została. Historyczny przebieg owego ogłoszenia, jako też jego urzeczywistnienie obfitują w głębokie myśli, na gruntowną zasługującą rozważę.

a) Anioł został jako pośrednik do Panny Maryi wysłanym (anioł światłości, jak niegdyś anioł ciemności przyszedł był do Ewy), aby ją nakłonić do ważnej rzeczy. N. Marya Panna miała dobrowolnie zezwolić na przyjęcie macierzyństwa bożkiego na siebie. Bez tego zezwolenia tajemnica ta skutecznicby się nie była mogła; Bóg bowiem nie chciał rodzajowi ludzkiemu bez lub wbrew jego woli narzucać zbawienia; nie chciał i świętej dziewicy używać za narzędzie, nie mające własnej woli, do wykonania odwiecznego swego postanowienia. Archanioł, jeden z pierwszorzędných aniołów, posłanym został do Maryi; o najwznioślejszą bowiem chodziło tu tajemnicę. Imię jego Gabriel odpowiadało temu posłannictwu; Gabriel bowiem oznacza siłę Boga; ta siła Boga, mówi ś. Grzegórz, miała zapowiedzieć tego, który jest panem wszelkich sił. W widzialnej postaci objawił się Archanioł świętej dziewicy, bo miał ję zwiastować widzialne zjawienie się niewidzialnego Boga; bo ona sama miała Syna bożego nie tylko duchowo, ale i cieleśnie przyjąć do łona; bo wreszcie to widzialne objawienie się anioła miało Maryą napelnic tém większą pewnością o prawdzie zwiastowania.

b) Zwiastowanie archanioła odbyło się przez tak nazwane pozdrowienie anielskie i to w najmędrszy sposób i w najmędrszym porządku; trzy bowiem rzeczy, mówi ś. Tomasz z Akwinu, zamyslał archanioł osiągnąć u N. Panny.

Najpierw chciał duszę ję rozbudzić i skłonić do rozważania tak wielkiej rzeczy; ztąd powitał ją nowém, niezwykłym dotąd pozdrowieniem, w którym z. powiedział, że ona zdolną jest do poczęcia Syna bożego, gdy wyrzekł: „*Laskis pełna*“; poczęcie samo wyraził słowy: „*Pan z tobą*“; a nareszcie zapowiedział ję wynikający ztąd zaszczyt, mówiąc: „*Błogostawionaś ty między niewiastami*“.

Po wtóre zamierzał ją archanioł względem tajemnicy wcielenia, w nię się odbyć mającej, dokładniej pouczyć, zapowiadając ję najpierw poczęcie i narodzenie bożkiego Odkupiciela, mówiąc: „*Oto poczniesz w żywocie i porodysz Syna a nazwiesz imię jego Jezus*“; następnie przedstawiając ję wysoką godność syna w tych słowach: „*Ten będzie wielki a będzie zwan Synem Najwyższego*“; a nareszcie zwiastując ję sposób poczęcia syna, mówiąc: „*Duch święty zstąpi na cię a moc Najwyższego zaćmi tobie*“.

Potręcie nareszcie zamierzał Archanioł nakłonić serce Maryi do zezwolenia na boże macierzyństwo a uczynił to odwołując się na przykład Elżbiety, jako też na wszechmoc bożką. (Thom. 3. qu. 30. art. 4.) Zwiastowanie to odbyło się mądrze i w porządku, a Marya, przyjmując je, okazała świętą, dziewiczą wstydlivość i głęboką pokorę. Słowa bowiem, które wypowiedziała: „*Jakoż się to stanie, gdyż męża nie znam*“, nie zawierały, według ś. Ambrożego, jak owe słowa Zacharyasza: „*z kąd to poznam*“, powątpiewania, ale były raczj słowami podziwu i pokory. Na

końcu zaś rozmowy złożyła Bogu ofiarę zupełnego posłuszeństwa, mówiąc: „*Oto (ja) służebnica pańska, niechaj mi się stanie według słowa twego;*“ i w tej chwili urzeczywistnia się w niej tajemnica wcielenia Boga a zowiąc się służebnicą, staje się rzeczywiście matką Boga.

§. 57.

2. Narodzenie, obrzezanie i ofiarowanie Chrystusa w świątyni.

1. Narodzenie Chrystusa z Maryi Panny było i przyrodzonem i nadprzyrodzonem. Przyrodzonem było dla tego, że Syn boży narodził się z Maryi Panny rzeczywiście i prawdziwie, podobnie jak przed wiekami narodził się z Ojca. Nadprzyrodzonem było i cudownem, bo Maryja porodziła go w tym stanie, w jakim go była poczęła, t. j. nie postradawszy dziewiczej czystości; porodziła go bez bólu, równie jak go była poczęła bez zmysłowej pożądliwości; dla tego też mówi o niej pismo ś.: „porodziwszy syna, sama go uwinęła w pieluszki i położyła w żłobie.“ (Łuk. 2, 7.)

2. Okoliczności, wśród których Pan Jezus się narodził przekonują nas o głębokiem jego poniżeniu: stajnia, żłób, ubóstwo, cierpienie. Ale i tutaj już widzimy początki i zapowiedzie przyszłego wywyższenia i uwielbienia a widzimy je we czi pasterzy i mędrców ze wschodu; pierwsi składają hołd w imieniu wszystkich pocziwych Żydów, drudzy w imieniu świata pogańskiego.

Żydowskich pasterzy zaprowadzili aniołowie, mędrców wschodnich gwiazda do nowonarodzonego Odkupiciela; bo Bóg prowadzi, jak mówi ś. Jan Złotousty, każdego przez znaki, do jakich był przywykł; ztąd Żydów, przywykłych od dawna do objawów anielskich, prowadzą aniołowie, mędrców zaś wschodnich prowadzi gwiazda; oni to bowiem już od dawna badaniem gwiazd niebieskich się trudnili; oni także, prawdopodobnie w skutek przepowiedni owego moabickiego Balaama, który kazał Messyasza wyczekiwać pod postacią Jakubowej gwiazdy, szukali znaku jego przyjścia wśród ciał niebieskich. Według starego chrześcijańskiego podania mędrcowie oni byli królami; trzech ich wybrało się za gwiazdą, która nie była zwyczajną, lecz nową, ku temu celowi cudownie stworzoną; raz się pojawiała, drugi raz znikala; szła ciągle przed nimi i stanęła wreszcie nad miejscem, w którym się Pan Jezus narodził. Nad Jerozolimą zgasła ta gwiazda, może dla tego, że jój światło, prowadzące mędrców do tronu ubogiego króla, przy tronie bogatego a złego króla pojawić się nie miało; może dla tego, że nie było

potrzeba światła nadzwyczajnego tam, gdzie plonęło światło prawa i proroków; może dla tego, jak inni ojcowie przyjmują, ażeby najpierw w Jerozolimie ogłoszonem zostało narodzenie Zbawiciela, gdyż według proroków miało ze Syonu wyjść prawo a z Jerozolimy słowo Pana; tudzież, aby gorliwość tych zdala przychodzących, gorliwie szukających mędrców, tém bardziej zawstydziła lenistwo i obojętność tak blisko Jezusa mieszkających Żydów, jako téż grubą niewiarę pysznych uczonych w piśmie, podobnych, według pięknych słów ś. Augustyna, do budujących arkę Noego, którzy innym gotowali miejsce ratunku a sami poginęli w potopie i do drogoskazów, które innym drogę wskazują a same się z miejsca nie ruszają. Podziwienia i naśladowania godną jest wiara, religijna miłość i cześć, okazywana przez mędrców ze wschodu; a podarunki, które na znak wewnętrznego usposobienia ofiarowali bożkiemu dzieciątku t. j. złoto, kadzidło i myrra, były pełne głębokiego znaczenia; złoto ofiarowali Jezusowi jako królowi, kadzidło jako Bogu wiecznemu, a myrrę, którą balsamowano ciała umarłych, jako śmiertelnemu człowiekowi. Dary te przypominają i nam obowiązki nasze a mianowicie, że codziennie ofiarować mamy Chrystusowi jako złoto mądrość wiary, jako kadzidło woń naszej modlitwy i pobożności, a nareszcie jako myrrę wstrzemięźliwość i umartwienie.

Ósmego dnia po narodzeniu obrzezano Jezusa.

Obrzezaniu poddał się Chrystus nie z konieczności; — bo obrzezanie było w S. Zakonie ustanowionem na znak i jako lekarstwo na grzech pierworodny a Chrystus był czystym i bez grzechu poczętym; — ale poddał się obrzezaniu dla tego:

1. abyśmy wiedzieli, że ciężar starego ceremonialnego prawa na siebie przyjął chętnie, by nas od ciężaru tego uwolnić (Gal. 4, 5.);

2. ażeby pokazać, że ma prawdziwe ludzkie ciało i że od Abrahama pochodzi;

3. aby pokazać, że obrzezanie wypłynęło z polecenia bożego i abyśmy w Nim mieli na każdy przypadek przykład zupełnego posłuszeństwa; nareszcie

4. aby przez obrzezania, które dla grzechu ustanowionem było, przyjąć na siebie postać grzesznika, choć grzech go się nigdy nie czepił. Chcąc nas odkupić, musiał z jednej strony sam być wolnym od grzechu, z drugiej zaś strony potrzeba było, aby przyszedł na ziemię w postaci grzesznika, mając grzechy nasze na sobie przyjąć i za nie ze siebie złożyć ofiarę. Pierwszą taką ofiarę złożył przy obrzezaniu, wylewając krew za obmycie naszych grzechów. To téż przy

obrzezaniu już nadano Mu imię Jezus t. j. Zbawiciel. Z Jego obrzezaniem łączy się

Ofiarowanie w świątyni.

Prawo mojżeszowe przepisywało, aby pierworodnych w świątyni Panu Bogu poświęcono i ofiarowano. I od tego przepisu nie chciał się Pan Jezus uchylić; temu także obrzędowi poddał się nie ze względu na siebie, lecz ze względu na nas; nie potrzebował bowiem ofiarować się Bogu przed obrzezaniem, gdyż jego człowieczeństwo było z bóstwem najściślej połączonem; chciał nas przecież pouczyć, jak się Bogu ofiarować mamy. Po obrzezaniu zaś przedstawił się Bogu, aby nam dać poznać, że tylko ci, którzy przez duchowe obrzezanie grzechów się pozbyli, mogą bożkie oglądać oblicze.

Posłuszny prawu dopuścił też Pan Jezus, by za niego złożono przepisaną ofiarę i to nie tę, którą bogaci składać byli obowiązani, ale ofiarę ubogich, którą stanowiła para synogarlic lub młodych gołębic. Będąc bogatym, stał się dla nas, jak mówi apostoł, ubogim, abyśmy przez jego ubóstwo bogatymi się stali.

Z równym posłuszeństwem i z równą pokorą poddała się i Matka Bożka przepisowi oczyszczenia, chociaż go wcale nie potrzebowała. Uroczystość przypominająca nam tę tajemnicę (2 Lutego) zowie się dla tego nietylko uroczystością Oczyszczenia N. Maryi Panny, ale i uroczystością Ofiarowania Pana Jezusa w świątyni; my ją zwykle zowiemy uroczystością Matki Bożkiej Gromnicznój.

§ 58.

3. Życie Jezusa w Nazarecie.

1. Według opowiadania pisma ś. musiał ś. Józef z N. Panną ukrywać Pana Jezusa przed siepaczkami Heroda w Egipcie*. Ztąd powróciwszy pod opieką ś. Józefa**, żył Pan Jezus aż do wystąpienia swego publicznego w głębokim ukryciu w Nazarecie.

* Niewinne dzieci, które dla Chrystusa wyciąć kazał krwi chciwy Heród, czci kościół ś. jako męczenników (Święto Młodzianków 28 Grudnia).

** Przez powrót Pana Jezusa spełniła się przepowiednia proroka Ozeasza (11, 1.): „Z Egiptu wezwałem syna mego.“ To bowiem pro-

roctwo, jak i wiele innych, mają dosłowne i wyższe znaczenie. Prorok mówi na tém miejscu w dosłowném znaczeniu o wyjściu całego ludu żydowskiego z Egiptu; oznacza to z natchnienia bożego wyrazem, który także do Chrystusa, Syna bożego i to więcej jeszcze, aniżeli do narodu wybranego się stósuje.

2. Ukryte życie w Nazarecie pędził Pan Jezus wśród głębokiego poniżenia. Gdy bowiem w czasie publicznego występowania przynajmniej bożką mądrość swoją nauką a cudami bożką potęgę objawiał, to tutaj zakrył swe bóstwo zupełnie i unikał na zewnątrz starannie wszelkich nadzwyczajnych uczynków. Dla tego téż pismo ś. powiada tylko, że był posłusznym a nawet poddanym (subditus) swoim rodzicom i że pełność swój mądrości tylko stopniowo, odpowiednio do postępu wieku na zewnątrz objawiał.

Por. Łuk. 2, 51. 52.: „A Jezus się pomnażał w mądrości i w latach i w łasce u Boga i u ludzi.“

Z wielu miejsc pisma ś., które go po prostu nazywa cieślą, synem Maryi, wznosić można, że się sam ciesiółką trudnił, którą po śmierci ś. Józefa, według starego podania na jego rękach zmarłego, siebie i matkę świętą utrzymywał.

3. Cichy ten i ukryty żywot w Nazarecie przerwał Pan Jezus raz tylko i to na krótko, udawszy się z rodzicami na święta wielkanocne do Jerozolimy, gdzie promienie jego bożkiej mądrości w pytaniach i odpowiedziach się objawiające, zadziwiała żydowskich mędrców.

Por. Łuk. 2, 42. i n. Przy téj sposobności zginął rodzicom, nie na to, aby ich ukarać, boć w niczem nie zawinili, ale aby ich doświadczyć; podobnie jak nieraz od dusz świętych pozornie się usuwa, aby go tém usilniej i z tém większą zasługą szukały a z radością znajdowały. W odpowiedzi, którą dał matce, gdy go odszukała (w. 49.) powtórzył jej tylko tajemnicę, którą jej archanioł już objawił, dając przez to do zrozumienia, że rodzicom nie jest poddanym dla słabości lub niemocy wieku, ale dla wyższego porządku, który wola Ojca niebieskiego nakreśliła.

Drugi ustęp stanu poniżenia Chrystusowego.
(Publiczne nauczanie).

§ 59.

1. Ś. Jan chrzci Chrystusa.

Chrystus Pan, chociaż nie potrzebował chrztu jako nie-skończenie święty, kazał się przed rozpoczęciem publicznej swój działalności ochrzcić ś. Janowi Chrzcielowi.

Chrystus zniżył się do téj czynności popierwsze, aby nam przez to dać nowy dowód głębokiego poniżenia;

powtóre, aby sam to wykonał, do czego innych nakłaniał, i przez to, jak sam mówił, wypełnił pod pewnym względem sprawiedliwość (Mat. 3, 15.). Gdy bowiem Jan ś. wzbraniał się go ochrzcić, rzekł Pan Jezus: „Zaniechaj teraz, albowiem tak się nam godzi wypełnić wszelką sprawiedliwość;“

potrzebie nareszcie, gdy jako głowa i przedstawiciel całej ludzkości przez swój chrzest uświęcił nas, w którym wszyscy po nim odradzać się mamy.

Ostatnie tłumaczenie wyjaśnia nam szczególne okoliczności przy chrzcie tym zachodzące a mianowicie: 1. Przy jego chrzcie niebios a się otworzyły, by nam pokazać, że przy naszym, przez Chrystusa uświęconym chrzcie, niebieska działa siła, która nam przede wszystkiem, w skutek upadku Adama zamknięte otwiera niebo. 2. Po chrzcie zstąpił na Chrystusa Duch ś. we widomój postaci; i my także stajemy się przez chrzest uczestnikami Ducha ś. 3. Bóg Ojciec nazwał Chrystusa przy chrzcie Synem swym miłym, co dla nas być ma wskazówką, że i nas także Bóg we chrzcie za dzieci przyjmuje, że i my podobnymi się stajemy jego przyrodzonemu Synowi. 4. Przy chrzcie Chrystusa Trójca ś. się objawiła; ztąd i nasz chrzest odbywa się pod wezwaniem i mocą Trójcy przenaświetszej.

§ 60.

2. Post i pokusa Chrystusa.

1. Po chrzcie „był Jezus zawiedzion na puszcę od Ducha“ i rozpoczął czterdziestodniowy post; i tutaj działał znów jako nasz Zbawiciel i zarazem jako przedstawiciel odkupionej przezeń ludzkości, ucząc ją swym przykładem, co czynić powinna. Działał tutaj jako nasz Zbawiciel; albowiem usunął się od świata na puszcę i pościł, aby przez to odpokutował za

grzechy naszych pierwszych rodziców, którzy przez pożywanie zakazanego owocu prawo boże byli przestąpili; również pokutował i za nasze osobiste grzechy, mianowicie za cielesną pożądlivość. Jako przedstawiciel całej przezeń odkupionej ludzkości, usunąwszy się od świata, nauczył nas, że nas chrzest odłącza od tego świata, który według ś. Jana apostoła (1 Jan 2, 16.) niczém nie jest, jeno „pożądlivością ciała, pożądlivością oczu i pychą żywota.“ Przez post swój dał nam naukę, że tenże zbawiennym jest dla nas, Bogu miłym i skutecznym środkiem przeciwko pokusom i napaściom szatańskim.

2. Chrystus Pan dopuścił, aby szatan go kusił, aby jako drugi Adam w tym względzie stał się podobnym pierwszemu, aby jako przyobiecany pogromca węża, zwyciężył pokusy szatana, który pierwszego Adama pokonał; nadto, aby przez swą pokusę dał nam naukę i zgotował pociechę.

Ponieważ Chrystus, dla hypostatycznego połączenia z bóstwem, zgrzeszyć nie mógł, ztąd téż kuszenie jego, podobnie jak kuszenie pierwszego Adama, było tylko zewnętrzném, wewnątrznie bowiem nie mógł Chrystus Pan być kuszonym, podobnie jak i Adam. Przy tém kuszeniu Chrystusa i na to zwrócić winniśmy uwagę, co Chrystus wśród niego własną swą wolą uczynił, a co czartowi uczynić dozwolił, czyli co od niego ucierpiał. Z własnej woli wystawił się Chrystus na pokusę czarta; — albowiem „był zawiedzion,“ mówi pismo ś., „na puszcę od Ducha;“ — a tym Duchem nie był duch zły, lecz Duch święty; dozwolił zaś, aby go czart zaprowadził na ganek kościelny i na bardzo wysoką górę. (Stało się to, jak ś. Tomasz z Akwinu nadmienia, nie we wizerunku tylko, lecz rzeczywiście). Nie powinno nas to, jak ś. Grzegorz W. pisze, zadziwiać, boć i na to zezwolił Chrystus, aby go członkowie szatana krzyżowali.

Odnosnie do miejsca, czasu i innych okoliczności tego kuszenia Chrystusowego, nadmieniamy co następuje: a) Na puszczy pozwoił się kusić, ponieważ, jak mówi ś. Ambroży, pierwszy Adam, którego chciał z niedoli wybawić, na puszcę z raju wypchniętym został. b) Pozwolił się kusić, odbywszy post, dla przykładu i pouczenia nas, abyśmy się postem uzbrajali przeciw pokusom i żebyśmy nawet poszcząc i inne dobre czyniąc uczynki, nie sądzili, żeśmy już zupełnie silni na odparcie szatańskich napaści; również pozwoił kusić się dla tego, że osłabienie wskutek postu nastręczyło czartowi sposobność do kuszenia. Djabeł bowiem, który wiedział, jak mówi ś. Ambroży, że Syn boży przyjdzie na świat, ale nie wierzył, że w słabém, ludzkim narodzi się ciełe, widząc w Chrystusie wycieńczenie, poczał powątpiewać, czy to rzeczywiście jest Syn boży i dla tego chciał się o tém przez kuszenie przekonać.

Przebieg i stopniowanie pokus szatańskich na osobie Chrystusa ma również podobieństwo do Adamowego. Jako pierwszego człowieka tak i Chrystusa kusi czart najprzód za pomocą pokarmu, który sobie miał

zgotować cudownie; jako pierwszego człowieka kusił próżną żądzą wiedzy, tak i Chrystusa chciał nakłonić do pożądania próżnej chwały i odznaki; i nareszcie, jako pierwszego człowieka kusił do wyraźnej pychy, tak kusi i Chrystusa do zupełnej pogardy Boga a zatém i do wyraźnego aktu pychy, ofiarując mu świat cały w darze, jeśliby się dopuścił bałwochwalstwa.

Jednakże wszystkie pokusy pokonał Chrystus i nie zapuszczając się nawet z kusicielem w jakiekolwiek rozumowania, usuwa każdą jego pokusę prostém i jasnym słowem bożem.

„Skończywszy *wszystko kuszenie djabła, odszedł od niego*,” ale tylko, jak mówi ś. Łukasz, „*aż do czasu*,” aby potem wśród mąk znowu swą napaść powtórzyć. Po oddaleniu się złego ducha, przystąpili aniołowie i służyli Chrystusowi Panu.

§ 61.

Ponizienie Chrystusa w czasie publicznego działania.

Żywot Chrystusa w czasie jego publicznego działania, był również pasmem ciągłych cierpień i poniżeń. Były niemi mianowicie: 1. wielkie jego ubóstwo, tak, że wedle własnych słów, *nie miał, gdzieby głowę skłonił*; 2. nużące prace i uciążliwości, których się podejmował; 3) prześladowania i sidła nieprzyjaciół, przed którymi prawie ciągle chronić się musiał; częste uwłaczania jego sławie, mianowicie nieuznanie i złośliwe tłómaczenie najszlachetniejszych jego zamiarów; pogarda, posądzania i obelgi, na które był wystawionym; przekręcanie jego nauki, czego nawet uczniowie się dopuszczali; wielki smutek, przejmujący serce Jezusa w skutek niewiary i wielkiej niewdzięczności ludzi, szczególnie Jerozolimy, nad którą łzy gorzkie wylewał.

Wszelakoż, jak już wyżej powiedzieliśmy, wśród tych głębokich poniżeń przebijają się jasne promyki przyszłego uwielbienia Jezusa, jako to: bożka mądrość w nauczaniu, wszechmoc, przyjemność i wzniosłość jego istoty, która tak była pociągającą, że słuchacze przy nim często wiele dni trawili; nieograniczona miłość ludzi „dobrej woli;” szczególnie zaś ku końcowi publicznego działania, przemienienie się i uroczysty wjazd do Jerozolimy.

Trzeci ustęp stanu poniżenia Chrystusa.

(Męka i śmierć).

§ 62.

I. Niewysłowna wielkość męki Chrystusa.

Największém nareszcie poniżeniem Chrystusa były osta-

tnie cierpienia i śmierć, według słów Apostoła: „sam się poniżył, stawszy się posłusznym aż do śmierci, a śmierci krzyżowej“ (Fil. 2, 8.); dla tego też, ponieważ przez poniżenie i śmierć Jezusa mieliśmy być zbawionymi, przypisuje się temu ostatniemu cierpieniu i śmierci odkupująca moc jego dzieła. Wielkość jego ostatniego cierpienia i połączonego z niem poniżenia, okazuje się z następujących bliższych okoliczności.

1. Cierpiał od ludzi wszelkiego rodzaju, od pogan jak od Żydów, od mężów jak niewiast (t. j. od owych sług, dla których Piotr ś. się zaparł), od książąt i naczelników, jak od poddanych i pospólstwa, od znajomych i przyjaciół, jak od przeciwników i nieprzyjaciół.

2. Cierpiał na wszystkich dobrach, które w ogóle cierpieniu mogą podlegać; cierpiał opuszczony od przyjaciół, cierpiał na sławie i dobrém imieniu przez obelgi przeciwko sobie miotane, przez hańbę i wzgardę tak często doznawaną; cierpiał na dobrach doczesnych, odartym będąc z odzienia; cierpiał nareszcie i na duszy i na ciele; na duszy przez niewysłowioną bojaźń i wstyd, jakich żaden człowiek dotąd nie doznał; na ciele przez okrutne biczowanie i niezliczone rany, które każdy jego członek boleśnie dotknęły; głowę jego zraniono koroną cierniową, ręce i nogi przebito gwoździami, święte oblicze oplwano i zbito; bok włócznią przebito; całe ciało opuchło od sińców i bolesnych razów. Również i wszystkie zmysły Jezusa ciężkim podlegały cierpieniom; cierpiał zmysłem dotykania, będąc zranionym i zbitym; cierpiał smakiem, gdy go żółcią i octem pojono; powonieniem, wisząc na górze Golgocie, obok której grzebano straconych na niej złoczyńców, z kąd odór niemiły się rozchodził; słuchem, będąc wystawionym na naigrawania i niecne szyderstwa; cierpiał wreszcie i zmysłem wzroku, patrząc na ukochaną matkę i na ulubionego ucznia, rzewnie pod krzyżem płaczących.

3. Cierpiał okrutniej i więcej niż wszyscy ludzie kiedykolwiek cierpieli, bo był bardziej niż wszyscy cierpieliwym. Chrystus cierpiał daleko więcej, niż którykolwiek inny umierający człowiek, bo jego cudownie utworzone ciało było najdelikatniejszym a w duszy jego każde bolesne uczucie jak najmocniej się odbijało. Większą także niż inni ludzie czuł boleść w duszy z powodu grzechów całego świata, nad któ-

remi bolał daleko bardziej, aniżeli najbardziej nawet skruszony grzesznik; żaden bowiem inny człowiek nie znał tak dokładnie złości i nikczemności grzechu, jak on, i nikt większą jak on, nie pałał miłością ku Bogu, przez grzech ten obrażonemu. Bolesć tę podwyższa i to jeszcze, że wszystko to cierpiał opuszczony niejako od niebieskiego swego Ojca i wszelkich tajemnych pociech pozbawiony, jakich n. p. męczennicy wśród cierpień doświadczali. Jezus chciał się bez nich obejść, aby tém więcej cierpiał a innych cierpiących tém większą nappełnił pociechą.

§ 63.

2. Śmierć Chrystusa na krzyżu.

Chrystus postanowił umrzeć śmiercią krzyżową, jako najboleśniejszą a oraz najhaniebniejszą, ucząc nas przez to, że dla cnoty nie tylko śmierci zwyczajnej, ale nawet najboleśniejszej i najhaniebniejszej bać się nie powinniśmy. Wypadło też, aby szatan, „który na drzewie zwyciężył, na drzewie także zwyciężonym został.“ Nareszcie spełniły się przez ten rodzaj śmierci rozmaite typy i figury S. Zakonu.

a) Por. 4 Moj. 21, 9. i Jan 3, 14. 15. „A jako Mojżesz podwyższył węża na puszczy, tak potrzeba, aby podwyższon był syn człowieczy; aby wszelki, który weń wierzy, nie zginął, ale miał żywot wieczny.“

I to nie jest bez znaczenia, że Pan Jezus wisiał pomiędzy dwoma łotrami; przez to spełniła się przepowiednia proroka, że został pomiędzy grzeszniki policzon; przez to objawił głęboką swoją pokorę, a nadto mając jednego łotra po prawicy, a drugiego po lewicy, przedstawia z krzyża, jako istnego trybunału, to, co się stanie kiedyś przy sądzie ostatecznym.

b) Jako całe życie Chrystusa, tak mianowicie jego cierpienia i śmierć, których pamiątkę kościół we wielkim tygodniu i w każdy piątek obchodzi, mają być dla chrześcijanina codzienną książką do rozmyślenia; z niej bardziej, niż z każdej inną, nauczyć się może prawdziwej mądrości, t. j. prawdziwej miłości ku Bogu i nienawiści grzechu.

§ 64.

Pogrzeb Chrystusa i zstąpienie do piekieł.

1. Dusza Chrystusa odłączywszy się od ciała, zstąpiła

do piekieł czyli do otchłani, a ciało złożono w grobie. Tak uczy skład apostolski, który zarazem pogrzeb i zstąpienie do piekieł do całej osoby Chrystusa odnosi, chociaż w rzeczywistości tylko ciało jego pogrzebiono i tylko dusza zstąpiła do piekieł. Mówi się zaś jedno i drugie o całej osobie Chrystusa dla tego, że bóstwo pozostawało w hypostatyczném połączeniu tak z duszą, chociaż ta była odłączoną od ciała, jak z ciałem, chociaż to było odłączoném od duszy. Bo jeżeli Bóg człowiekowi w ogóle nie odbiera bez jego winy żadnej łaski, którą mu udzielił, to tém mniej mógł odebrać Chrystusowi owę łaskę hypostatycznego połączenia, która wszystkie inne łaski nieskończenie przewyższa a skoro części składające tę naturę (przez śmierć) rozłączone zostały, to hypostatyczne połączenie nie mogło być odłączoném od tychże części. Pogrzebiono więc prawdziwe zwłoki Boga a do piekieł zstąpiła dusza Boga; i dla tego mówi się ze względu na Chrystusa zupełnie słusznie: Bóg został pogrzebion i Bóg zstąpił do piekieł.

2. Pogrzebionym zaś chciał być Chrystus, aby nie tylko tém bardziej udowodnił, że umarł prawdziwie, ale i na to, aby umocnił naszą nadzieję, że i my kiedyś zmartwychwstaniemy. Nie uległ zaś zgniliznie, aby się nie zdawało, że uległ śmierci ze słabości, tak że się dosłownie na nim spełniły słowa proroka (Dawida): „*Nie zostawisz duszy mojej w piekle, ani dasz świętemu twemu oglądać zgnilizny.*“

3. Dusza Chrystusa, odłączywszy się od ciała, zstąpiła natychmiast do piekieł. Wyraz *piekła* oznacza:

a) albo miejsce, w którém się znajdowały dusze zmarłych, nie zupełnie jeszcze oczyszczone,

b) albo miejsce, w którém się znajdowały dusze zmarłych sprawiedliwych, które zupełnie już były oczyszczone i tylko dla grzechu Adama nie mogły być w niebie. Otóż dusza Chrystusa zstąpiła do tego drugiego miejsca, które się także zwyczajnie nazywa otchłanią, przed piekłem, razem, łonem Abrahadowém (sinus Abrahæ, także limbus Patrum). Do dusz sprawiedliwych, zatrzymanych w tém miejscu zstąpił Chrystus, aby zaspokoić ich utęśnienie, aby ich mocą swojego cierpienia z niewoli wybawić i ukazać swoje bóstwo.

Chociaż dusze te żadnego już nie doznawały bólu, to jednakowoż pismo ś. o nich powiada, że się znajdowały w niewoli, która dla nich o tyle była bolesną, o ile gorąco pragnęły oglądać Boga i o ile je bolało wyczekiwanie upragnionój szczęśliwości.

O zstąpieniu Chrystusa do piekieł mówi pismo ś. w kilku miejscach dość wyraźnie. Por. Łuk. 23, 43.: „Zaprawdę mówię tobie: dziś ze mną będziesz w raju.“ 1 Piotr 3, 18—20.: „Bo i Chrystus raz umarł za grzechy nasze, sprawiedliwy za niesprawiedliwe, aby nas ofiarował Bogu, acz umartwiony ciałem, ale ożywiony duchem, w którym téż tym, którzy w ciemnicy byli, duchom, przyszedłszy, przepowiedział; którzy niekiedy kiedyś niewierni byli, kiedy czekali cierpliwości bożej za dni Noego, gdy korab budowano.“ Przez tych, którzy „kiedyś niewiernymi“ byli, nie rozumie się takich, którzy wprzód byli niewiernymi, ale których przed śmiercią jeszcze kary boże do pokuty skłoniły.

Stan uwielbienia Chrystusa.

§ 65.

Różne stopnie uwielbienia Chrystusa.

Tutaj również cztery przyjąć możemy stopnie, które symbol apostolski wylicza, jako to: zmartwychwstanie Chrystusa, wniebowstąpienie, siedzenie po prawicy Ojca, przyjście na sąd ostateczny. Odpowiadają one tyluż stopniom poniżenia, przez które sobie chwalebne wysłużył uwielbienie.

Chrystus poniżył 1) swoją godność nad miarę przez śmierć swoją a to poniżenie odpowiada zmartwychpowstaniu; 2) poniżył się przez zstąpienie do piekieł a to poniżenie odpowiada wniebowstąpieniu; 3) poniżył się przez to, że dozwolił okryć się wzgardą i hańbą, a temu poniżeniu odpowiada siedzenie po prawicy Ojca; 4) poniżył się przez to, że się dozwolił osądzić ziemskim sędziom, a temu poniżeniu odpowiada jego przyjście na sąd ostateczny (por. Thom. 3. qu. 49. art. 6.)

§ 66.

I. Zmartwychwstanie Chrystusa.

Zmartwychwstanie Chrystusa było:

1. ostatecznym dowodem prawdziwości jego nauki, było uznaniem i potwierdzeniem całego dzieła odkupienia ze strony Boga i najwyższém uwierzytelnieniem jego messyańskiej i bożkiej godności.

a) Ważność zmartwychwstania Chrystusowego tłómaczy nam: a) dla czego je prorocy już tak dawno przedtém przepowiadali jako znak, po którym będzie można poznać Messyasza, por. ps. 15, 10.: „Albowiem nie zostawisz duszy mojej w piekle, ani dasz świętemu twemu oglądać zgnilizny.“ b) Dla czego Chrystus sam głównie na nie wskazuje jako na niezbity dowód swego bożkiego posłannictwa; por. Jan 2, 19.: „Rozwalcie ten kościół a we trzech dniach wystawię go.“ Mat. 12, 39. 40.: „Który odpowiadając rzekł im: Rodzaj zły i cudzołożny znaku szuka a znak mu nie będzie dan, jedno znak Jonasza proroka. Albowiem jako był Jonasz w brzuchu wieloryba trzy dni i trzy noce, tak będzie syn człowieczy w sercu ziemi trzy dni i trzy noce.“ c) Dla czego apostołowie zmartwychwstanie tak głośno opowiadali i we wszystkich swych naukach od niego poczynali i do niego wracali. Por. Dz. Ap. 2, 32. i n.: „Tego Jezusa wzbudził Bóg, czego my wszyscy jesteśmy świadkowie... Niechaj tedy wie za pewne wszystek dom izraelski, iż go i Panem i Chrystusem uczynił Bóg, tego Jezusa, któregoście wy ukrzyżowali.“ 1 Kor. 15, 13. i n.: „Jeśli zmartwychwstania nie masz, ani Chrystus nie powstał z martwych. A jeśli Chrystus nie powstał, próżne tedy jest przepowiadanie nasze, próżna jest i wiara wasza. Znajdujemy się też fałszywymi świadki bożymi, iżeśmy świadczyli przeciw Bogu, że Chrystusa wzbudził, którego nie wzbudził, jeśliż umarli nie powstają i t. d.“ d) Wysokie znaczenie i ważność zmartwychwstania uwydatnia też słuszenie kościół w niewymownej radości, w uroczystém nabożeństwie z jakim wielkanoc obchodzi, która jest największém świętem, niejako punktem środkowym, około którego się wszystkie inne święta obracają. (Czterdziestodniowy post, będący przygotowaniem na to święto, wielki tydzień, mianowicie trzy dni ostatnie, obfite w pełne znaczenia obrzędy, różne błogosławieństwa i poświęcania we wigilię wielkiéjnocy; przepisana wielkanocna komunია ś., często się powtarzające Alleluja i urocz. serce podnoszące hymny i śpiewy wielkanocene).

b) Niezbitym też dowodem bożkiej godności czyli bóstwa Chrystusa jest jego zmartwychwstanie, ponieważ (i tém różni się jego zmartwychwstanie od innych) o własnej mocy powstał i z uwielbioném ciałem, połączoném znowu z duszą, wyszedł ze zapieczętowanego grobu; dla tego też mówi pismo ś., że On nie tylko wskrzeszonym został, ale i powstał z umarłych.

c) Chrystus Pan prawdziwie i rzeczywiście zmartwychwstał; wynika to 1) ze świadectwa Apostołów, które jest tém ważniejszém i wiarogodniejszém, że niektórzy z nich nawet [przedtém nie wierzyli w zmartwychwstanie, dopóki się zmysłami nie przekonali (godném mianowicie jest zachowanie się ś. Tomasza); gdy się zaś naocznie przekonali, tak mocno uwierzyli, że za tę wiarę życie poświęcili; 2) że Chrystus prawdziwie i rzeczywiście zmartwychwstał, dowiodła bezskuteczna ostrożność jego nieprzyjaciół (por. stróżów przy grobie). Tego nareszcie 3) dowodzi świadectwo całego kościoła, który na wierze w zmartwychwstanie zbudowany, przez nią powstał i przez nią tylko się szerzy i wzrasta. Zresztą zob. wyżej § 49. h.

d) Trzeciego dnia zmartwychwstał Chrystus jak był przepowiedział. Nie zmartwychwstał zaś rychlój, dla tego, aby nikt nie mógł słusznie o jego powątpiewać śmierci; ani téż późniój, bo gdyby się był dłużej w grobie znajdował, mniemałoby było można, że to było wynikiem niemocy lub słabości; pominąwszy już to, że grób nie był miejscem dlań odpowiedniem.

2. Zmartwychwstanie Chrystusa było i dla jego własnej osoby o tyle wywyższeniem i uwielbieniem, o ile uwielbionym został na ciele; chociaż bowiem ciało, w którym zmartwychwstał, było co do istoty to samo, w którym się narodził i nas odkupił, to jednakowoż po zmartwychwstaniu było uduchowioném i pełném chwały; wzór to ciał sprawiedliwych, które kiedyś z grobów powstaną.

a) Uwielbione ciało Chrystusa miało szczególnie następujące przymioty: było niecierpiętliwém i nieśmiertelném, bo jak mówi Apostół, Chrystus, który raz umarł, nie umiera więcej; było jaśniejącém i promieniejącém, jak jaśniałochwilowo tylko przy przemienieniu na górze Tabor; było lekkim i szybkim, gdyż się apostołom w oka mgnieniu ukazywało i znikało; było delikatném i przenikliwém, bo (bez cudu) przechodziło przez drzwi zamknięte; było duchowém, gdyż do swego utrzymania nie potrzebowało cielesnej strawy. Por. 1 Kor. 15, 42 i n.

b) Ewangielie śś. wykazują, iż Chrystus Pan przekonywał swych uczniów, już to, że jego zmartwychwstałe ciało było prawdziwém i istotnie tém samym, które miał przedtém, już téż, że było chwalebne. O jednym i drugim musieli się przekonać, mając wierzyć w jego zmartwychwstanie. Aby im 1. pokazać, że jego ciało jest chwalebne, wchodzi przez zamknięte drzwi i znika znowu nie pozostając już przy nich jako przed swoją męką. Zawsze bowiem, ile razy po zmartwychwstaniu się ukazał uczniom (częścią pojedynczym uczniom, częścią wszystkim pospołem a raz nawet więcej niż pięćdziesięciu braciom), pozostawał z nimi tylko przez chwilę a nie stale, jak dawniej. 2. Ażeby zaś z drugiej strony poznali, że ma ciało prawdziwe i własne i dawniejszemu istotnie równe, dozwolił się dotknąć; jadł w ich oczach, chociaż potrawy nie potrzebował; do czasu rzekł się chwały swojego ciała, którejby własnemi oczami nie zniesli i któraby im nie pozwoliła poznać, że on jest tym samym; na ten cel zachował blizny święte, które wszakże, jako rany w ciałach męczenników, miały być zarazem świetnymi znakami jego zwycięstwa, ku pociesze sprawiedliwych a ku zawstydzeniu niesprawiedliwych, którzy kiedyś zobaczą, „kogo przebili.“

§ 67.

2. Wniebowstąpienie Chrystusa.

W czterdzieści dni po zmartwychwstaniu wstąpił Chrystus na niebiosa o własnej mocy. Przez to powiększyło

się jego uwielbienie o tyle, że wszedł do miejsca siebie godnego; bo ziemia, ten padół płaczu, to widowisko ciągłego powstawania i znikania, nie było odpowiedniem i jego godnym miejscem.

a) Rzecz historyczną por. Łuk. 24, 50. 51.; Dz. Ap. 1, 9. 10.; Mar. 16, 19.

b) Chrystus Pan wstąpił na niebiosa w czterdzieści dni po swoim zmartwychwstaniu, co odpowiada czterdziestu godzinom, przez które się w grobie znajdował. Chrystus nie chciał prędkiej w niebo wstąpić, pragnąc „wielu dowodami“ stwierdzić, że żyje i chcąc apostołom udzielić wskazówek i rozkazów, jak rządzić mają kościołem; nie chciał tego poświęcić, aby się nie zdawało, że ziemia jest jego ojczyzną i miejscem godnym jego osoby.

c) Chrystus nie wznosił się do nieba obcą mocą, jak n. p. Eliasz, ale o własnej sile; i to nie tylko mocą swego bóstwa, ale i mocą swjej duszy, która nad uwielbionym ciałem tyle miała siły, że je do nieba pociągnęła i niem dowolnie kierować mogła (por. August. civ. D. lib. 22. c. 30. Thom. Aqu. 3. qu. 57. art. 3). Obłok, który zakrył do nieba wstępującego Odkupiciela przed oczyma uczniów nie był też na to przeznaczonym, aby mu służył za podporę, ale go raczej otaczał, według ś. Grzegorza, jako znamię jego bóstwa, tak jak chwała Boga nad izraelską skrzynią przymierza również się w obłoku ukazała. Pismo ś. mówi raz, że Chrystus został w niebo wziętym, to znowu, że wniebowstąpił; podobnie mówi, że Chrystus został wskrzeszonym z umarłych i że zmartwychpowstał; pierwsze wyrażenie nie wyklucza działania własnej mocy, owszem przez nie mamy poznać, że moc Ojca i Syna jest jedna i ta sama.

2. Słuszną było rzeczą, że Chrystus i z uwielbionym człowieczeństwem wniebowstąpił, bo chwały tego człowieczeństwa było teraz niebo jedynie godnym miejscem; nie mniej słusznym było i sprawiedliwym, że wstąpił „nad wszystkie niebiosa,“ nad wszystkie duchowe stworzenia, „nad wszelakie księstwa i władzę i moc, panowanie i wszelkie imię, które się mianuje nie tylko w tym wieku, ale też i w przyszłym“ (Efez. 4, 10.; 1, 21.); ponieważ rzeczywiście chwała jego przewyższa chwałę wszystkich świętych.

Ciało jego było wprawdzie co do natury niższem od czysto duchowych natur, ale dla swego hypostatycznego połączenia z Bogiem przewyższało godnością owe czysto duchowe istoty. Król wszystkich patryarchów, proroków, apostołów, męczenników i wyznawców, jako też król wszystkich aniołów i archaniołów musiał według całej natury ludzkiej zająć miejsce odpowiednie do swjej wysokości i dla tego nad pułki wszystkich stworzonych duchów do bezpośredniego towarzystwa z Bogiem być przeniesionym.

3. Jak dla własnego uwielbienia tak i dla naszego zbawienia wstąpił Chrystus do nieba, chociaż wniebowstąpienie nie jest w téj saméj mierze, co cierpienie, przyczyną naszego zbawienia; swém cierpieniem bowiem wysłużył nam zbawienie. Wniebowstąpienie zaś Chrystusa jest z dwojakiego względu przyczyną naszego zbawienia.

Popierwsze wniebowstąpienie Chrystusa pomaga nam do zbawienia przez to, że w nas samych wiarę, nadzieję i miłość budzi i cześć ku Zbawcy podnosi.

Powtórę przyczynia się do naszego zbawienia przez to, co Chrystus w skutek niego dla naszego zbawienia czyni. Albowiem przez wniebowstąpienie otwiera nam niebo, zamknięte skutkiem upadku Adamowego, jako głowa, za którą my członki tam dotąd pójdziemy, gdzie nas już uprzedził*; nadto, podobnie jak arcykapłani starego zakonu raz do roku do najświętszego wchodzili, aby się modlić za lud, wszedł Chrystus raz na zawsze do miejsca świętego w niebie, którego ludzie nie zbudowali, aby tam, jak mówi apostoł, Boga ciągle za nas prosić. To przedstawianie ludzkiej natury Bogu, jest niejako ciągłym wstawianiem się za nami do Pana zastępów, aby On, który naturę ludzką w Chrystusie tak wysoko podniósł, zmiłował się téż nad tymi, dla których tenże ludzką naturę przyjął**.

* Dla stwierdzenia tego wprowadził dusze sprawiedliwych do nieba i wypełnił przez to przepowiednię proroka: „Wstąpiłeś na wysokość, pojmaleś pojmane.“ Ps. 67, 19.

** Pismo ś. częścią to napomyka, częścią wyraźnie wypowiada; por. Żyd. 9, 24. Jan 16, 7. Jan 14, 2—3. Kolos. 3, 1—2.

§ 68.

3. Chrystus siedzi po prawicy Ojca.

Pismo ś. i składy wiary kościoła uczą wyraźnie, że Chrystus Pan siedzi po prawicy Ojca i akt ten odróżniają od aktu wniebowstąpienia Pańskiego. Przez słowa „Chrystus Pan siedzi po prawicy Ojca“ rozumiemy, że jest co do bóstwa we wszystkim równym Ojcu, a jako człowiek podniesionym został do najwyższego stopnia chwały i uczestniczy w najwyższej potędze i władzy Boga na niebie i na ziemi.

§ 69.

4. Powtórne przyjście Chrystusa na sąd ostateczny

jest czwartym stopniem jego uwielbienia ; sąd ten odpraw Chrystus nie tylko jako Bóg, ale i jako człowiek, stosownie do własnych jego słów: „Albowiem jako Ojciec ma żywot sam w sobie, tak dał i synowi, aby miał żywot sam w sobie i dał mu władzę sąd czynić, iż jest synem człowieczym.“

Oddział czwarty.

O dziele Odkupiciela czyli o trojakim urzędzie Chrystusa.

§ 70.

Trojaki urząd Chrystusa w ogólności.

1. Dzieła naszego odkupienia dokonał Chrystus sprawując potrójny swój urząd: prorocki, kapłański i królewski. Albowiem te trzy urzędy, które w starym zakonie były rozdzielone, połączył Chrystus w swojej osobie i to w najwyższym stopniu; on był najwyższym prorokiem, najwyższym kapłanem i królem.

2. Ten potrójny urząd sprawując, dokonał Chrystus Pan, jak powiedzieliśmy wyżej, dzieła naszego zbawienia; ale sprawując urząd prorocki przygotowywał dopiero zbawienie, dokonał go zaś we właściwem rozumieniu sprawując urząd swój arcykapłański; a występując w urzędzie królewskim przychylił ludziom owoce odkupienia.

3. Trzy te urzędy posiadał Chrystus już od pierwszej chwili swego wcielenia, a w pewnym względzie od tej już także chwili je wykonywał. Lecz jako prorok najwyższy objawił się nauczając publicznie; jako kapłan przez arcykapłańską modlitwę, którą zaniósł do Ojca krótko przed swą męką, przez ustanowienie niekrwawej ofiary w N. Sakramencie i ofiarowanie krwawej ofiary na krzyżu; jako król nareszcie wystąpił zakładając kościół i rządząc nim.

Zaraz przy przyjściu na świat powiedział, że on sam jest ofiarą w miejsce wszystkich ofiar starego zakonu, mówiąc do Ojca: „Nie chciałeś ofiary i obiaty, aleś mi ciało sposobił. Całopalenia i za grzech nie upodobały się. Tedy mówię: Oto idę (na początku ksiąg napisano jest o mnie), abym czynił, Boże, wolę twoją.“ (Żyd. 10, 5—8.; ps. 39, 7.) Podobnie jak tutaj urząd kapłana, wykonywał Chrystus już w łonie swjej matki urząd prorocki, poruszając cudownie duszę Jana ś., któremu téż, jako król, łaski swjej już wtedy udzielał. Podobnie i żłób jego jest już wzniosłą kazalnica; przy obrzezaniu wylewa krew, jak później na Golgocie; przez to, że cierpiał i wielu rzeczy sobie odmawiał, pokutował już przez całe swe życie jako prawdziwy baranek boży za nasze grzechy; a rozpoczynając budować swój kościół, odpuszczając grzechy, czyniąc cuda i t. d., dowodził już w ciągu swego żywota, że jest prawdziwym królem.

4. Jako w starym zakonie do sprawowania tych trzech urzędów poświęcano przez namaszczenie olejem, tak i Chrystus został poświęcony namaszczeniem oleju, ale niewidzialnym olejem i nieludzkiem namaszczeniem, jedno niewidzialnym, duchowym olejem łaski i namaszczeniem Ducha ś. w chwili świętego wcielenia. Dla tego nazywa się słusznie i głównie Chrystusem, Pomazańcem Pana.

Por. Catech. Trid. p. 1. c. 3. qu. 7.: *At vero cum Jesus Christus, Salvator noster, in mundum venit, trium personarum partes et officia suscepit, Prophetiae, sacerdotis ac Regis, atque ob eas causas Christus dictus est et unctus ad illorum munerum functionem, non quidem alicujus mortalis opera, sed coelestis Patris virtute, non terreno unguento, sed spirituali oleo; quippe quum in sanctissimam ejus animam Spiritus sancti plenitudo gratiaeque et omnium donorum uberior copia effusa sit, quam ulla alia creata natura capere potuerit*

Trzy urzędy Chrystusa w szczególności.

§. 71.

Prorocki urząd Chrystusa.

1. Urząd prorocki sprawował Chrystus głównie przez publiczne swe nauczanie. W urząd ten wprowadził go niejako ś. Jan Chrzciciel, którego Malachiasz jako nowego Eliasza, Izajasz jako głos wołającego na puszczy dawno przedtém przepowiadał, a który był zesłanym ku torowaniu mu drogi, jako największy ze starozakonných proroków.

Jan ś., który wprawdzie nie udowodnił swego posłannictwa cudami, ale którego całe święte i wstrzemięzliwe życie było cudem, gotował Chrystusowi w dwojaki sposób drogę: częścią przez to, że nakłaniał

do pokuty, częścią palcem nań wskazując, jako na oczekiwanego Odkupiciela i wielkiego proroka, na świat przyjsć mającego. Jego kazanie pokutne składało się z dwóch części: w jednej podnosił przygnębione sumnienia, co prorok Izajasz nazywa napełnianiem dolin, w drugiej poniżał pyszne serca, co prorok nazywa poniżaniem gór i pagórków. Pysznych Faryzeuszów i Saduceuszów upokarza i straszy Jan ś. zapowiadając im sąd, a przygnębione dusze pociesza i wzmacnia wodą chrztu. Powtórze Jan ś. nie wskazywał na Chrystusa jak inni prorocy starego zakonu zdaleka tylko, ale zbliżka palcem nań wskazując i przez to właśnie jest większym niż inni prorocy. Wskazywał zaś na Chrystusa najprzód ogólnie i niezupełnie jasno, później bliżej tłómacząc, kim on jest i jaką moc i godność posiada (por. Jan 1, 15. 16. 27. 29. 30.).

2. Chrystus nauczał nietylko słowami, ale i uczynkami i własnym przykładem. Nauka jego, którą podzielić można na naukę wiary i obyczajów, jest najdoskonalszą tak pod względem treści jak formy i sposobu wykładu (zob. obszerniej § 49. b. i n.). Nauka obyczajów Chrystusa, która niezrównanie wyższą jest od téj, którą głosili mędrcy pogańscy, tudzież od nauki obyczajów żydowskich pismaków i faryzeuszów, opiera się na nauce wiary, jako na niewzruszonej podwalinie. Zestawieniem i streszczeniem téjże jest kazanie na górze tak jak streszczeniem kazania na górze jest ósmioro błogosławieństw. Przez tę naukę Jezusa Chrystusa, o ile ją przyjmujemy do siebie za pomocą oświecającej łaski, osiągamy pełne posiadanie prawdy, której poznanie przez grzech już to zupełnie zniszczoném, już téż utrudnioném i przyćmioném zostało. Dla tego téż mówi pismo ś. o Chrystusie, że jest światłością, która oświeca wszelkiego człowieka na ten świat przychodzącego; sam o sobie powiada: „jam jest droga i prawda i żywót“; a na inném miejscu: „jam się na to narodził i na tom przyszedł na świat, abym świadectwo dał prawdzie.“

To cośmy powiedzieli, tłómaczy nam znaczenie tych słów: Chrystus odkupił nas swoją nauką.

3. Równie jak nauka doskonałym był przykład, będący dla nas żywą nauką. Wolnym był Pan Jezus nietylko od wszelkiego, nawet najmniejszego grzechu, tak że nawet do swych nieprzyjaciół mógł powiedziedzieć: „Kto z was dowiedzie na mnie grzechu?“; ale nadto był cnotą i świętością samą. Wszystkie jego uczynki wypływały z najczystszej ku Bogu miłości, do którego chwały wszystko odnosił; wypływały

prócz tego, z najczystszej ku ludziom miłości, dla których zbawienia sam się ofiarował; a całe jego życie było doskonałym pełnieniem woli niebieskiego Ojca, które sam swoją strawą i swoim napojem nazywa, dla którego umarł śmiercią krzyżową. Takiego właśnie przykładu potrzebował człowiek upadły. On to bowiem zwątpił zupełnie, że rozkuć może kajdany swój niewoli, że w ogóle jeszcze boskie prawo obyczajowe wypełnić zdoła, widząc, że jego moralną siłę woli osłabił grzech, że jego grzeszna pożądlivość w skutek grzechu powstała, którą do tego jeszcze liczne grzeszne i zwodnicze przykłady świata ciągle na nowo zapalały i wzmacniały. Dla tego potrzebował człowiek wzoru zewnętrznego obyczajowej doskonałości, wzoru, na którymby się mógł kształcić, któryby go wspierał i nową siłę dodawał do walki przeciw nieprzyjaciołom zbawienia, przeciwko czartowi, przeciwko przewrotnej pożądlivości i zwodniczym przykładom świata. Taki wzór otrzymaliśmy w przykładzie Jezusa Chrystusa. On sam jak jego apostołowie wskazują na wzór ten nieraz, a kto postępuje według niego, nie chodzi w ciemności.

Por. Jan 8, 12.: „Jam jest światłość świata; kto za mną idzie, nie chodzi w ciemności, ale będzie miał światłość żywota.“ Jan 14, 6.: „Jam jest droga, i prawda i żywot.“ Mat. 11, 29.: „Uczcie się ode mnie, żem jest cichy i pokornego serca.“ Jan 13, 15.: „Albowiem dałem wam przykład, abyście, jakom ja wam czynił, tak i wy czynili.“ 1 Piotr 2, 21.: „Bo i Chrystus ucierpiał za nas, zostawując wam przykład, abyście naśladowali tropy jego.“

Arcykapłański urząd Chrystusa.

§ 72.

Chrystus sprawuje w dwojaki sposób swój urząd arcykapłański.

Chrystus Pan jest prawdziwym arcykapłanem; jako takiego przepowiadali go prorocy. Najgłówniejszymi czynnościami arcykapłana są: modlitwa (za innych) i ofiara, bo w tych dwóch czynnościach pośredniczy pomiędzy Bogiem a człowiekiem; to zaś jest ostatecznym celem arcykapłańskiego urzędu. Obie czynności wykonał Chrystus w sposób doskonały, a tak dokonał odkupienia rodzaju ludzkiego we właściwym znaczeniu. Uroczyście modlił się za nami w tak zwaną arcykapłańską modlitwie, krótko przed swoją

męką: ofiara zaś jego była dwojaka: niekrwawa ofiara w N. Sakramencie, którą na wszystkie czasy w wieczór przed swoim cierpieniem ustanowił i krwawa ofiara na krzyżu, zaniesiona raz na zawsze, jako okup za nasze grzechy.

§ 73.

I. Arcykapłańska modlitwa Chrystusa.

1. Chrystus Pan modlił się przez całe swe życie i często całe nocę na modlitwie spędzał, bo o ile wszystkich ludzi świętością i doskonałością przewyższał, o tyle górował nad nimi i gorliwością w modlitwie, w której się ciągle odnawia ścisła łączność z Bogiem i prawdziwa świętość okazuje. Ale szczególnie uroczyście i wybitnie modlił się krótko przed swoją męką i przed złożeniem swój ofiary. Ta modlitwa, która jest niejako jądrem jego ofiary, nazywa się dla tego głównie modlitwą ofiarną lub arcykapłańską.

Według ewangelii świętych modlił się Chrystus cztery razy wyraźnie do Ojca niebieskiego; por. 1) Mat. 11, 25—26.: modlitwa uwielbienia, w której Chrystus sławi Boga Ojca, że objawił przez niego rzeczy małym, które zakrył przed mądrymi i roztroptymi; 2) Jan 11, 41. 42.: modlitwa dziękczynna za to, że go Ojciec wysłuchał przy wskrzeszeniu Łazarza; 3) Jan 12, 27—28.: krótkie niejako streszczenie wszystkich jego modlitw życzeń, dziękczynień: „Teraz dusza moja zatrzwożona jest. I cóż rzekę? Ojcze, wybaw mię téj godziny. Leczem dla tego przyszedł na tę godzinę. Ojcze, uwielbij imię twoje.“ 4) Czwarta nareszcie uroczysta modlitwa, którą Pan Jezus zaniósł do Ojca krótko przed swoim cierpieniem, Jan 17. jest ze wszystkich najdłuższą. Jest to jego modlitwa ofiarna, która wyjaśnia, dla czego, za kogo i na co się ofiaruje. Modlitwa ta arcykapłańska Chrystusa odpowiada kanonowi mszy ś., od którego się również właściwa eucharystyczna czynność ofiarna zaczyna.

2. Ta arcykapłańska modlitwa Chrystusa rozpoczyna się prośbą do Ojca niebieskiego, aby uwielbił go — a z nim również i nas, tak że w naszym uwielbieniu ma się dokonać uwielbienie Chrystusa; on bowiem tak ściśle nas łączy ze sobą, że Ojciec sam w miłości swój nie odłącza nas od niego, ale nas w nim miłuje. Równie i co do treści jest modlitwa ta jądrem naszej ofiary; ostatecznym bowiem celem ofiary Chrystusa jest uwielbienie Boga i Pana naszego Jezusa Chrystusa i nasze.

3. Moc i skuteczność téj arcykapłańskiej modlitwy ofiarnéj polega na tém, że ci, za których ofiarowaną została

t. j. jego uczniowie i wszyscy, którzy na ich słowo w niego uwierzą, uczestniczyć będą obficie w owocach jego ofiary, w łasce czasowo a w chwale wiecznie.

§ 74.

2. Bezkrwawa ofiara Chrystusa w N. Sakramencie.

1. We wieczór przed swoją męką ustanowił Chrystus niekrwawą ofiarę nowego zakonu, eucharystyczną ofiarę ciała i krwi swojej, przemieniając słowem wszechmocnym chleb i wino w swe najświętsze ciało i krew swoją, ofiarując je Bogu, Ojcu swemu niebieskiemu i rozkazując uczniom czynić to samo aż do skończenia świata.

Że ta czynność Chrystusa, jak ją dotąd jego śludzy we mszy ś. sprawują, ma rzeczywiście charakter ofiary, wykażemy przy nauce o ofierze mszy ś.

2. W bezkrwawej tej ofierze wypełniły się w Chrystusie rozmaite starozakonne figury i przepowiednie j. t.: ofiara Melchizedecha, ofiara chlebów pokładnych, które Bogu składano, i ofiara wina, które przed nim wylewano, ofiara praśnych (niekwaszonych) chlebów, które Żydzi z barankiem wielkanocnym i z innemi ofiarami pożywać musieli, nareszcie ono proroctwo proroka Malachiasza, że kiedyś na każdym miejscu zanoszoną będzie Panu Bogu ofiara czysta (Mal. 1, 10. 11.). Dla tego też ustanowienie bezkrwawej ofiary i utajenie ciała i krwi pod rozdzielonemi postaciami chleba i wina, należało do zupełności dzieła odkupienia Jezusa; ztąd też mówi kościół ś. w jednej ze swych niedzielnych modlitw, że ile razy się odbywa ta ofiara, tyle razy dopełnia i uzupełnia się dzieło naszego odkupienia. Przecież, jak później wykażemy, bezkrwawa ta ofiara jest co do istoty ta sama, co krwawa ofiara Chrystusa, której owoców uczestnikami jesteśmy.

3. Krwawa ofiara Chrystusa na krzyżu.

Należy nam tu 1. wykazać, że śmierć prawdziwą i właściwą jest ofiarą, 2. że ta ofiara nieskończenie jest doskonałą, 3. że Chrystus przez nią w zastępstwie zadosyćczynił za grzechy ludzkości i że nam nareszcie 4. wysłużył łaskę odpuszczenia grzechów, i większą, niżeli potrzeba, pełnią łask rozlicznych.

§ 75.

1. Śmierć Chrystusa na krzyżu jest prawdziwą i właściwą ofiarą

1. Mękę i śmierć Chrystusa można uważać z dwóch

punktów widzenia; w nich bowiem jest Chrystus raz cierpiącym, drugi raz czynnym. Kiedy się przypatrujemy Chrystusowi gdy cierpi, wśród męki i śmierci, wtedy widzimy w nim męczennika i to króla wszystkich męczenników; jeżeli mu się zaś przypatrujemy wśród mąk i śmierci, gdy sam siebie ofiarując działa, wtedy widzimy w nim kapłana i ofiarę, albowiem ofiaruje siebie samego Ojcu niebieskiemu jako ofiarę. Ofiarą bowiem w religijném znaczeniu jest dowolne oddanie własnej rzeczy Bogu na cel jemu miły, a celem tym było tutaj uwielbienie Boga i odkupienie ludzkości. Dla tego téż pismo ś. wyraźnie i często wypowiada, że śmierć Chrystusa Pana na krzyżu ma charakter ofiary.

a) Pismo ś. powiada częścią, że Chrystus na śmierć wydanym został, częścią, że się sam na nią wydał i Bogu ofiarował. Wydali go na śmierć, według pisma ś., Judasz, Pilat, Żydzi, Ojciec jego niebieski i on sam; ale każdy z innego powodu: Judasz wydał go na śmierć z chciwości, Pilat ze słabości i ludzkiej bojaźni przed cesarzem, Żydzi ze zazdrości, Ojciec niebieski ze sprawiedliwości i miłosierdzia ku nam, sam siebie nareszcie z posłuszeństwa i miłości.

b) Pismo ś. wyraźnie i jasno powiada, że śmierć Chrystusa miała charakter ofiary. Por. Żyd. 9, 14.: „Jako daleko więcej krew Chrystusowa, który przez Ducha ś. samego siebie ofiarował niepokolanym Bogu, oczyści sumnienie nasze od martwych uczynków, ku służeniu Bogu żyjącemu?“ 1 Kor. 5, 7.: „Albowiem pascha nasza ofiarowany jest Chrystus.“ Mat. 20, 28.: „Syn człowieczy nie przyszedł, aby mu służyło, ale służyć i dać duszę swą na okup za wielu“ i i. w.

2. Przy téj ofierze nie jest jednakże, podobnie jak przy ofiarach starego zakonu, ofiarująca osoba różną od ofiarowanego przedmiotu, ale raczej tak tu, jak przy ofierze eucharystycznej, jest ofiarnik ten sam co ofiara. Chrystus Pan ofiarował swe własne ciało i swą własną krew, a we własnym ciele i w własnej krwi siebie samego.

§ 76.

2. Śmierć Chrystusa na krzyżu jest nieskończenie doskonałą ofiarą.

1. Chrystus jest nie tylko kapłanem a jego śmierć krzyżowa nie tylko ofiarą, ale Chrystus jest najdoskońlejszym kapłanem, a ofiara jego jest najdoskońlejszą. Albowiem:

a) Ofiara jest tém doskonalszą, im doskonalszym jest

ofiarowane dobro; życie zaś Chrystusa było najdroższem ze wszystkich dóbr.

b) Ofiara jest tém doskonalszą, im chętniej, posłuszniej i z im większą miłością ku Bogu jest zanoszoną. Chrystus zaś ofiarował swe życie z zupełnego posłuszeństwa ku Ojcu (stał się posłusznym aż do śmierci krzyżowej, mówi pismo ś. Filip. 2, 8.), i ze zupełnej miłości ku niemu.

c) Ofiara jest tém doskonalszą, im więcej bólu i uciążliwości się doznaje przy zanoszeniu jęj; ofiara zaś Chrystusa była najboleśniejszą ze wszystkich; wszystkie cierpienia i boleści męczenników razem wzięte maleją w porównaniu z boleściami i cierpieniami Chrystusa.

d) Ofiara jest nareszcie tém doskonalszą, im wyższą jest godność sprawującej ją osoby; osoba zaś Chrystusa jest nieskończonęj, bo bożkiej godności.

2. Tą ofiarą osiągnął Chrystus i cele, dla których ją ustanowił. Ona jest prawdziwem całopaleniem (*sacrificium latreuticum*), ofiarowanem ku uznaniu i uczczeniu najwyższego majestatu Boga; prawdziwą ofiarą pojednania (*sacrificium propitiatorium*), zaniesioną ku zgładzeniu grzechów całego świata; ofiarą dziękczynną (*sacrificium eucharisticum*) zaniesioną Bogu z wdzięczności za wszystkie dobrodziejstwa, które rodzajowi ludzkiemu wyświadczył i jeszcze wyświadczy; nareszcie prawdziwą ofiarą błagalną (*sacrificium impetratorium*), złożoną w celu wyproszenia u Boga wszystkich łask, które całemu rodzajowi ludzkiemu potrzebne są i zbawiennymi.

3. Ofiary starego zakonu niedostatecznie tylko cel ten osiągały; były tylko słabemi figurami i cieniami przyszłych rzeczy i dla tego ofiarą Chrystusa częścią spełnionemi, częścią zniesionemi zostały.

Por. Żyd. 10, 1. i n.: „Albowiem zakon mając cień przyszłych dóbr, nie sam obraz rzeczy, na każdy rok temiż samemi ofiarami, które ofiarują ustawicznie, nigdy nie może doskonałymi uczynić przystępujące. Inaczej przestałoby je było ofiarować, dla tego, iżby więcej nie mieli żadnego sumnienia o grzech Boga chwalcących raz oczyszczeni. Lecz w nich bywa przypominanie grzechów na każdy rok; albowiem nie podobna rzecz jest, aby krwią wołów i kozłów miały być zgładzone grzechy.“

§ 77.

3. Śmiercią krzyżową, jako ofiarą zastępczą, uczynił Chrystus Pan zadosyć za grzechy całego świata.

Chrystus Pan uczynił swą ofiarą krzyżową w zastępstwie zadosyć za grzechy świata i dokonał we właściwym znaczeniu naszego odkupienia.

1. Według tego, cośmy powiedzieli w §. 38. nie mógł ani jeden człowiek sam, ani wszyscy ludzie razem, ani żadne w ogóle stworzenie, choćby najwznioślejsze, nawet za jeden grzech, zadosyćuczynić sprawiedliwości bożkiej. Prawda ta żadnej nie podlega wątpliwości. A i to jest pewnem, że Chrystus mógł zadosyćuczynić za wszystkie grzechy i że téż rzeczywiście za nie zadosyćuczynił swą ofiarą krzyżową. Nadto, więcej zadosyćuczynił sprawiedliwości bożej za nasze grzechy, aniżeli było potrzeba. Kto bowiem chce zadosyćuczynić za obrazę, powinien obrażonemu wyświadczyć coś równie, albo bardziej jeszcze miłego, niż nienawistną mu była doznana obraza. Ofiara zaś Chrystusa na krzyżu daleko miłszą była Ojcu niebieskiemu, aniżeli nienawistnymi i wstrętnymi były dlań grzechy i obelgi, których już doznał, lub jeszcze miał doznać od ludzi.

Nawet najmniejsze cierpienie, nawet jedna kropla krwi Jezusowej byłaby za grzechy całego świata wystarczającym i więcej niż wystarczającym okupem. Mimo to podjął się największego cierpienia, a to dla tego, że chciał nas, jak mówi ś. Tomasz z Akwinu, raczej swą sprawiedliwością, aniżeli swą potęgą odkupić. Dla tego nie zważał na to, jak nieskończoną wartość ma każde choćby najmniejsze cierpienie jego, płynące z połączonego z nim hypostatycznie bóstwa, ale raczej na to, co cierpieć powinien ludzką naturą, ażeby złożyć tak wielkie zadosyćuczynienie (Thom. 3. qu. 47. art. 6.). Mianowicie zaś chciał Chrystus, umierając tak bolesną i haniebną śmiercią 1. całą wielkość i potęgę swojej miłości objawić, aby nas przez to do tém większej ku sobie pobudzić miłości; 2. chciał przez to tém wybitniej niezmierną świętość i sprawiedliwość Boga pokazać; 3. tém wyraźniej chciał nam dać poznać z jednej strony nasz głęboki upadek, gdy tak wielkiej ofiary było potrzeba, aby nas z niego podnieść, a z drugiej strony chciał pokazać wartość i godność naszej nieśmiertelnej duszy. Nareszcie chciał 4. wlać w nas przez to wstręt do grzechu, którego okup tak wielkiej wymagał ceny.

2. Chrystus zadosyćuczynił męką i śmiercią sprawiedliwości bożej za nas w zastępstwie naszym. Mógł zaś to

uczynić, nietylko jako pochodzący z naszego rodzaju, ale i jako nasza głowa, której my jesteśmy członkami, tak iż to, co ku zadosyćuczynieniu za nasze grzechy uczynił, Bóg jako własne nasze przyjmuje zadosyćuczynienie. Mistrz bowiem anielski mówi, że, jako ciało naturalne jednem jest a z wielu członków się składa, tak téż i kościół, który jest mistycznem ciałem Chrystusa, jedną z Chrystem, swą głową, stanowi osobę.

3. Nareszcie zadosyćuczynił Chrystus swą ofiarą na krzyżu za grzechy całej ludzkości, za wszystkich ludzi wszystkich czasów i to dostatecznie, a nawet aż nazbyt; za grzechy wszystkich wylał swą krew, chociaż według tego, cośmy dopiero powiedzieli, tylko ci uczestniczą w owocach jego zbawienia, którzy z nim są złączeni jako członki z głową,

a. Chrystus Pan zadosyćuczynił za nas w zastępstwie według pisma ś.; por. Iz. 53, 4-6.: „Prawdziwie choroby nasze on nosił, a boleści nasze on odnosił; a myśmy go poczytali jako trędowatego a od Boga ubitego i uniżonego. Lecz on zranion jest za nieprawości nasze, start jest za złości nasze; karność pokoju naszego na nim, a sinością jego jesteśmy uzdrowieni. Wszyscy my jako owce pobłądziliśmy, każdy na swą drogę ustąpił a Pan włożył nań nieprawość wszystkich nas.“ 1 Piotr 2, 24.: „Który sam na ciele swém grzechy nasze nosił na drzewie, abyśmy umarłszy grzechem, żyli sprawiedliwości, którego sinością jesteście uleczeni.“ Jan 10, 15.: „Duszę moję kładę za owce moje.“ Jan 1, 29.: „Oto baranek boży, oto który gładzi grzech świata.“ 2 Kor. 5, 21.: „Tego, który nieznał grzechu, uczynił (Bóg) grzechem za nas, abyśmy się stali sprawiedliwością bożą w nim.“

b. Chrystus uczynił według nauki pisma ś. zadosyć za grzechy całego świata, i umarł za wszystkich ludzi wszystkich czasów, tak przeszłych jak przyszłych. Por. 1 Jan 2, 2.: „On jest ublaganiem za grzechy nasze: a nietylko za nasze, ale i za wszego świata.“ Obj. 13, 8.: „Baranek, który zabity jest od założenia świata.“ 1 Tym. 2, 4-6.: „Który chce, aby wszyscy ludzie byli zbawieni i przyszli ku uznaniu prawdy. Bo jeden Bóg, jeden i pośrednik Boga i ludzi, człowiek Chrystus Jezus, który samego siebie dał, odkupienie za wszystkich.“

Janzeniści uczyli, że Chrystus nie umarł za wszystkich bez wyjątku, lecz tylko za wybranych. Stolica apostolska potępiła to zdanie. Wyrażnie téż orzekł w téj sprawie sobór Trydencki: *Verum etsi ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt, sed li duntaxat, quibus meritum passionis ejus communicatur* (sess. VI. c. 3.).

c. Naukę tę znajdujemy i w tradycyi czyli podaniu kościoła a mianowicie w liście do Dyogneta c. 9., u ś. Klemensa Rzymskiego (epist. I. ad Cor. 7.) i u ś. Augustyna (w tłumaczeniu ps. 105.).

**Ofiara Chrystusa na krzyżu jest ofiarą nieskończonej
zasługi.**

Chrystus męką i cierpieniem swém na krzyżu nie tylko za nas zadosyćczynił, ale wyjednał zarazem i dla siebie i dla nas nieskończone zasługi. Słusznie i sprawiedliwie odebrać można niesprawiedliwemu przywłaszczycielowi to, co niesłusznie był nabył; nie mniej téż słusznie i sprawiedliwie oddać należy człowiekowi to, co mógł posiadać, czego przecież dla wyższych odmówił sobie celów. W tém właśnie leży zasługa.

Chrystus Pan odmówił sobie rzeczywiście z miłości i posłuszeństwa tego, co posiadać mógł; ponieważ nie miał grzechu, mógł nie cierpieć, a przecież cierpiał; z tego samego powodu nie potrzebował umierać, ponieważ śmierć jest karą za grzech, a jednakowoż umarł; należała mu się cześć najwyższa a poddał się hańbie i wzgardzie. Sprawiedliwém téż przeto było, że za to, czego sobie odmówił i w stósunku do tego, pozyskał dla siebie samego i dla drugich inne dobro, których nie posiadał, albo których ci nie mieli, którzy z nim jedną moralną stanowili osobę.

1. Dla siebie samego wysłużył Chrystus uwielbienie, zmartwychwstanie, wniebowstąpienie i najwyższą chwałę w niebie,

Por. Filip. 2, 8—11.: „Sam się poniżył, stawszy się posłusznym aż do śmierci a śmierci krzyżowej. Dla czego i Bóg wywyższył go i darował mu imię, które jest nad wszelakie imię, aby na imię Jezusowe wszelakie kolano kłękało, niebieskich, ziemskich, i podziemnych a iżby wszelki język wyznawał, iż Pan Jezus Chrystus jest w chwale Boga Ojca.“ Żyd. 2, 9.: „Lecz tego, który mało co niżli aniołowie umniejszony jest, widzimy Jezusa dla męki śmierci chwałą i cześcią ukoronowanego, aby z łaski bożej, za wszystkich śmierci skosztował.“

2. Nam wysłużył Chrystus swoją śmiercią ofiarną:

a) łaskę odpuszczenia grzechów i kar za grzechy, tak wiecznych jak doczesnych; chociaż za doczesne kary za grzechy, na któreśmy po chrzcie ś. zasłużyli, sami zadosyćczynić musimy; ludzkie to przecież zadosyćczynienie czerpie swą moc ze zasługi Chrystusa. Por. Rzym. 8, 1.; „Teraz tedy nie masz żadnego potępienia tym, którzy są w Chrystusie Jezusie.“

b) Wszystkie inne łaski, które nam są potrzebnymi cpożytecznymi do zbawienia, mianowicie łaskę trzech bożkich nót i łaskę wykonywania bożkich przykazań. Wszystkie bowiem

łaski, które ludzie po upadku Adama otrzymali, spłynęły na nich skutkiem zasług Jezusa Chrystusa.

c) Otworzenie nieba i chwałę niebieską. Że taki skutek miała śmierć ofiarna Chrystusa, pokazuje się z tego, iż się przy jego śmierci, zasłona, która miejsce najświętsze zakrywała, rozdarła od góry aż do dołu. Por. także Jan 3, 16.: „Albowiem tak Bóg umiłował świat, że syna swego jednorodzonego dał, aby wszelki, kto wierzy weni, nie zginął, ale miał żywot wieczny.“ Rzym. 5, 10.: „Bo jeżeli, gdyśmy byli nieprzyjaciółmi, jesteśmy pojednani z Bogiem przez śmierć syna jego, daleko więcej pojednani, będziemy zbawieni w żywocie jego.“

d) Wszystkie te łaski, wysłużył nam Chrystus przez swą śmierć ofiarną w nieskończonej mierze, tak że jako drugi Adam przywrócił nam przez swe posłuszeństwo nie tylko utracony stan skutkiem nieposłuszeństwa pierwszego Adama, ale nadto uposażył naszą naturę, będącą przez hypostatyczne połączenie niejako „uczestniczką bożkiej natury“, jeszcze większymi łaskami. To też ze względu na to zowie kościół w hymnie „Exultat jam“ winę Adama „szczęśliwą winą.“ „O inestimabilis dilectio charitatis, ut servum redimeres, Filium tradidisti. O certe necessarium Adae peccatum, quod Christi morte deletum est. O felix culpa, quae talem et tantum meruit habere redemptorem.“ Por. Rzym. 5, 15—17.: „Ale nie jako przestępstwo, tak i dar; albowiem jeśli przestępstwem jednego wiele ich pomarło, daleko więcej na wiele ich spłynęła łaska boża i dar, w łasce jednego człowieka Jezusa Chrystusa. A nie jako przez jeden grzech, tak i dar, albowiem sąd wprawdzie z jednego ku potępieniu, a łaska z wielu występków ku usprawiedliwieniu. Albowiem jeśli jednego przestępstwem śmierć królowała przez jednego, daleko więcej ci, którzy obfitość łaski i darowania i sprawiedliwości biorą, w żywocie królować będą przez jednego Jezusa Chrystusa.“ —

§. 79.

Uwaga końcowa.

Słowa wyżej wypowiedziane tłómaczą nam wszystko, co pismo ś. i ojcowie śś. o skutkach męki i śmierci Chrystusowej oprócz tego jeszcze głoszą. Przez mękę i śmierć zniszczył Jezus przegrodę, którą wzniósł grzech pomiędzy niebem a ziemią, złamał potęgę czarta, stał się pośrednikiem pomiędzy Bogiem a ludźmi, utorował nam wstęp do Ojca, przejednał nam Boga i wszystko do pierwotnego przywrócił stanu. Wszystko to zawartem jest w orzeczeniu, że szczególnie przez swoją śmierć na krzyżu stał się naszym Odkupicielem i Zbawcą, naszym Jezusem. Dla tego też wywodzi kościół z potęgi imienia Jezusa ukrzyżowanego całe

zbawienie, mówiąc z Piotrem ś., że nie ma w nikim innym zbawienia, ani też nie ma pod niebem żadnego innego imienia, w którémbyśmy mogli być zbawionymi. Tém imieniem kończy wszystkie swe modlitwy, w imię to czyni wszystko; wszędzie nam je przypomina, abyśmy nigdy nie zapomnieli, że tylko w imię ukrzyżowanego zwyciężamy, że tylko w krzyżu jest zbawienie i że tylko przez cześć i naśladowanie ukrzyżowanego dójsć możemy do naszego prawdziwego przeznaczenia, do niebieskiej chwały.

§ 80.

Królewski urząd Chrystusa.

1. Jak prorokiem i kapłanem, tak był Chrystus i królem; nie tylko jako Bóg, ale i jako człowiek. Sam się do tytułu królewskiego przyznał, gdy na pytanie Pilata, czy jest królem, odpowiedział: „Ty mówisz, żem ja jest królem.“ (Jan 18, 36. 37.)

2. Chrystus nie został królem przez spadek albo na mocy prawa ludzkiego, lecz był i jest nim dla tego, że go Bóg jako człowieka taką obdarzył potęgą i wielkością, jaką tylko ludzka natura znieść zdolna.

3. Chociaż był królem już od chwili wcielenia, został namaszczoneym cudownie na królestwo przez Ducha ś. i chociaż w ciągu swego żywota w części wykonywał swój urząd królewski (czyniąc cuda, dając rozkazy i polecenia apostołom i t. p.), to głównie jako król występuje dopiero w stanie swego wywyższenia i uwielbienia, panując nad królestwem duchowém, które sobie krwią swoją zdobył.

4. Tém jego duchowém królestwem jest kościół. Nie jest on wprawdzie, jak sam Pan Jezus powiada „z tego świata,“ ani też dla tego świata, ale (przynajmniej w części t. j. jako kościół wojujący) jest na tym świecie.

5. Duchowe to królestwo Chrystusa na ziemi nie jest dotąd dokonaném, lecz walczy ciągle z królestwem szatana, z królestwem kłamstwa i niesprawiedliwości. Dokonaném będzie ono dopiero wtenczas, gdy Chrystus jak mówi Apostół, „położy wszystkie nieprzyjacioły pod nogi swoje“ i „gdy zniszczy wszelaką zwierzchność i władzę i moc.“ (1 Kor. 15, 24—28.)

6. Jako król nadał Chrystus swojemu królestwu t. j. kościołowi, prawa, jako król udzielił apostołom i ich następcom pełnomocnictwo widzialnego rządzenia kościołem, jako król zesłał Ducha ś., jako król opiekuje się i rządzi (niewidzialnie) kościołem, siedząc po prawicy Ojca aż do końca świata, a ostatecznie przyjdzie kiedyś jako król, aby sądzić żywych i umarłych.

Już stary zakon często mówi o téj królewskiej godności Chrystusa i o jego panowaniu, które na świat cały rozciągnie (por. ps. 2. ps. 109.). Dla tego téż Żydzi oczekiwali Messyasza powszechnie jako króla (Mat. 2, 2.; Jan 6, 15 i i.); również anioł zapowiedział N. Pannie, że Chrystus będzie królem, mówiąc: „Ten będzie wielki, a będzie zwan synem Najwyższego i da mu Pan Bóg stolicę Dawida, ojca jego; i będzie królował w domu Jakóbowym na wieki, a królestwa jego nie będzie końca.“ (Łuk. 1, 32. 33.) Por. także Mat. 28, 18.: „Dana mi jest wszystka władza na niebie i na ziemi.“ Efez. 1, 20. i n.: „Posadził go na prawicy swojej na niebiesiech nad wszelakie księstwa i władzę i moc i panowanie i wszelkie imię, które się mianuje nie tylko w tym wieku, ale i téż i w przyszłym. I wszystko poddał pod nogi jego, a jego dał głowę nad wszystkim kościołem, który jest ciałem jego, napełnieniem tego, który wszystko we wszystkich wypełnion bywa.“ 1 Kor. 15, 24—27.: „Potém koniec, gdy poda (Chrystus) królestwo Bogu i Ojcu, gdy zniszczy wszelaką zwierzchność i władzę i moc. A ma królować, ażby położył wszystkie nieprzyjacioly pod nogi jego. A ostatnia nieprzyjaciółka będzie zniszczona śmiercią.“

Rozdział trzeci.

Dzieło naszego uświęcenia.

§ 81.

Wstęp.

Uświęcenie człowieka skutecznia się przez przychylenie mu owoców odkupienia t. j. zasług Chrystusa. To się dzieje wtenczas, gdy się człowiek żywo wewnątrznie z Chrystusem łączy. Zewnętrznym organem, przez który się z Chrystusem łączymy, jest kościół, który się w piśmie ś. nazywa ciałem Chrystusa. Łącząc się żywo z Chrystusem, sta-

jemy się zarazem członkami świętych obcowania, którego Chrystus jest głową. Przyczyną zaś tego połączenia jest łaski pełna działalność Ducha ś.

O wszystkich tém zosobna, będziemy mówili w następnych paragrafach.

§ 82.

I. Kościół jako instytucja uświęcenia.

1. Kościół Chrystusów jest instytucją uświęcenia; Chrystus założył go, aby w jego zastępstwie jednostkom pośredniczył widzialnym sposobem w dziele odkupienia. Dzieło to odbyło się widzialnym sposobem; widzialnym też sposobem miało się utrzymywać, dalej się rozszerzać i jednostkom się przychylić.

2. Kościół zaś pośredniczy jednostkom w dziele odkupienia Chrystusowego sprawując nadal potrójny urząd Chrystusa, prorocki, kapłański i królewski. Kościół sprawuje urząd prorocki Chrystusa, ciągle ogłaszając jego naukę czystą i nieskażoną; sprawuje ciągle urząd kapłański zanosząc bez ustanku najświętszą ofiarę i rozporządzając ustanowionemi przez Chrystusa Pana środkami łaski; nareszcie sprawuje ciągle urząd królewski, rządząc podwładnymi wiernymi.

3. Lecz nie tyle kościół sprawuje potrójny urząd Chrystusa, ile raczej On sam, którego narzędziem jest tylko kościół; on sam naucza w nauce kościoła; on sam ofiaruje się rękoma widomych kapłanów, którzy są tylko jego sługami i zastępcami; on sam chrzci, nie Paweł albo Apollon, bo Paweł albo Apollon są tylko jego narzędziami; on sam nareszcie przez przełożonych kościoła rządzi wiernymi aż do skończenia świata. Dla tego też właśnie nazywa się kościół jego ciałem; bo kościół zostaje w takim samym stosunku do Chrystusa, w jakim jest ciało człowieka do jego duszy; jako ciało nie jest ożywczym, poruszającym i działającym pierwiastkiem, lecz tylko narzędziem duszy do działania na zewnątrz, tak samo jest i z kościołem. Pierwiastkiem poruszającym i ożywczym w kościele jest duch Jezusa Chrystusa. Gdy kościół doznaje czci albo prześladowania, to Pan Jezus sam tegoż doznaje; dla tego też nie mówił do Pawła ś.:

Szawle, Szawle, czemu prześladujesz kościół, lecz: Szawle, Szawle, czemu prześladujesz mnie.

Mimo tego, chociaż kościół jest tylko narzędziem, nie można lekceważyć jego działalności, tak samo, jak świętego człowieczeństwa Chrystusa. Albowiem jako święte człowieczeństwo Chrystusa było środkiem i warunkiem naszego odkupienia, tak i kościół jest zwyczajnym środkiem i warunkiem przychylenia tego odkupienia t. j. naszego uświęcenia. Zwyczajnym sposobem uświęca się człowiek tylko wtenczas, gdy z wiarą przyjmuje naukę kościoła, gdy środków łask kościoła z należytym przygotowaniem używa, gdy się rządowi kościoła w bezwzględności poddaje posłuszeństwie.

§ 83.

2. Świętych obcowanie.

Łącząc się żywo przez uświęcenie z Chrystusem, łączymy się zarazem z wszystkimi, którzy żyją z Chrystusem w łączności, którzy jako mistyczne ciało Chrystusa tworzą tak nazwane świętych obcowanie (*communio sanctorum*) i uczestniczymy we wszystkich duchowych dobrach tego obcowania ze świętymi. Wszystkie bowiem członki kościoła z Chrystusem jako głową i pomiędzy sobą życiem duchowem i dobrami duchowemi są połączone i to tak dalece, że co eden przy pomocy Chrystusa uprosi, wyjedna, wycierpi lub jakkolwiek wysłuży, to staje się wspólnym dobrem wszystkich i owoce swoje rozlewa na wszystkie inne członki. Podobnie siła i zdrowie jednego członka w ciele ludzkim oddziaływa korzystnie i na inne, tak jak wszystkie doznają bólu, gdy jeden członek cierpi.

Do tego świętych obcowania, które jako zasadę wiary ogłasza kościół w ósmym artykule składu apostołskiego, należą w sposób zupełnie doskonały wszystkie żywe członki w ciele Chrystusa a mianowicie: sprawiedliwi w kościele walczącym na ziemi, szczęśliwi w kościele tryumfującym w niebie i dusze kościoła cierpiącego w czyście. Niezupełnie należąc do niego obumarłe dotąd i nieusprawiedliwione członki kościoła walczącego, wspierane przez żywe członki modlitwą i zasługami dobrych uczynków, aby do życia łaski powrócili.

a) Wszystkie zasługi członków tego obcowania tworzą razem ze zasługami Chrystusa, ich głowy, jeden niejako skarb rodzinny, który się nazywa skarbem zasług Chrystusa i świętych (thesaurus meritorum Christi et sanctorum) a z którego kościół czerpiąc udziela odpustów.

b) Nauka o świętych obcowaniu tak tych, którzy są prawdziwymi członkami kościoła z Chrystusem, jak i tych, którzy obcuja pomiędzy sobą, jest częścią niewyraźnie, częścią wyraźnie wypowiedzianą we wielu miejscach pisma ś. Por. ps. 118, 63.: „Uczestnikiem ja jestem wszystkich, którzy się boją ciebie i strzegą przykazania twego.“ Jan 15, 5.: „Jam jest winna macica, wyście latorośle. Kto mieszka we mnie, a ja w nim, ten siła owocu przynosi, bo beze mnie nic uczynić nie możecie.“ Jan 17, 20.: „A nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy przez słowo ich uwierzą w mię; aby wszyscy byli jedno, jako ty Ojcie we mnie a ja w tobie; aby i oni w nas jedno byli.“ Rzym. 12, 4. 5.: „Albowiem jako w jednym ciele wiele członków mamy a wszystkie członki nie jedną sprawę mają, tak wiele nas jednym ciałem jesteśmy w Chrystusie a każdy z osobna jeden drugiego członkami.“ 1 Kor. 12, 12 i n.: „Albowiem jako ciało jedno jest a członków ma wiele a wszystkie członki ciała choć ich wiele jest, wszakże są jednym ciałem, także i Chrystus. Albowiem w jednym Duchu my wszyscy w jedno ciało jesteśmy ochrzczeni, bądź żydowie, bądź poganie... A jeśli co cierpi jeden członek, spólnie cierpią wszystkie członki; choć bywa uczczon jeden członek, wspólnie się radują wszystkie członki.“ 1 Jan 1, 3 i n.: „Cośmy widzieli i słyszeli, wam opowiadamy, abyście i wy towarzystwo mieli z nami a towarzystwo nasze było z Ojcem i z Synem jego Jezusem Chrystusem.“

§ 84.

Uświęcenie ludzi przez Ducha świętego.

1. Ponieważ Duch ś. jest osobistą, wzajemną miłością, którą Ojciec Syna a Syn Ojca kocha, uświęcenie zaś człowieka polega na wlanu weń świętej miłości Boga, przeto głównie je Duchowi ś. się przypisuje (dla tego on też głównie nazywa się vivificator et sanctificator — wskrzesiciel do życia i poświęciciel). Ale wszystkiego tego nie działa wyłącznie osoba Ducha ś., bo wszystkie dzieła Boga na zewnątrz są wspólne wszystkim trzem osobom.

Por. naukę o stosunku trzech boskich osób do świata w § 19.

2. Duch ś. działał już przed Chrystusem na świecie, albowiem jako proroków oświecał, tak wszystkich uświęcał, którzy w ogóle w starym zakonie przed Chrystusem uświęconymi zostali. Że zaś wszyscy ludzie po upadku Adama swoje uświęcenie tylko zasłu-

gom Chrystusa zawdzięczają, które świętym starego zakonu naprzód przychylniemi zostały, przeto téż krótko powiedzieć można, że nam Chrystus Ducha ś. wysłużył i że głównym owocem jego odkupienia jest właśnie udzielenie Ducha ś. Grzech odłączył nas od Boga; to odłączenie znosi odkupienie dla wszystkich ludzi ogólnie, a uświęcenie dla każdego szczegółowo i łączy znowu z Bogiem.

3. Chrystus uczynił już w ciągu swego żywota na ziemi apostołów i uczniów uczestnikami Ducha ś., tego owocu odkupienia. Wstąpiwszy zaś na niebiosa, zesłał im, stósownie do obietnicy, Ducha ś. w postaci ognistych języków, udzielając im go jeszcze obficie, częścią ze względu na nich samych dla ich własnego większego uświęcenia, częścią dla ich urzędu apostoelskiego ku rozszerzeniu błogiej nowiny i wzniesieniu kościoła. Stósownie do tego rozróżniamy dwojaką działalność Ducha ś. w kościele t. j. Duch ś. działa na kościół nauczający, który stanowią apostołowie i ich następcy, i na pojedyncze osoby. Działalność Ducha ś. w kościele, w którym, podług przepowiedni Chrystusa, przebywa tenże aż do skończenia świata, nazywają teologowie, o ile łaska nie tyle na korzyść nią obdarzonych, ile raczej na korzyść innych udzielaną bywa: łaską darmo daną (*gratia gratis data*); działalność, którą wywiera na każdą osobę zosobną, w celu uświęcenia téjże, nazywa się: łaską czyniącą człowieka miłym Bogu (*gratia gratum faciens*). Nad ostatnią mianowicie łaską zastanowimy się przy nauce o uświęceniu; o pierwszej zaś mówiliśmy już przy nauce o kościele.

4. Jednakowoż, chociaż Duch ś. jest sprawcą naszego uświęcenia, nie uświęca on nas bez nas. Bo Bóg, który cię, jak mówi Augustyn ś. (*serm. 15. de verb. Apost. c. 11.*), bez ciebie stworzył, nie chce cię bez ciebie usprawiedliwić; stworzył cię bez twojej wiedzy, usprawiedliwia cię tylko za twoją wolą (*Deus, qui fecit te sine te, non justificat te sine te; fecit nescientem, justificat volentem*). Mianowicie do uświęcenia przygotować się powinniśmy — usunąć wszystkie przeszkody do uświęcenia a przepisane środki łaski, bez których się uświęcić nie możemy, w należyty sposób przyjąć. Przygotować się zaś do uświęcenia nie możemy bez łaski bożkiej. Tylko niedojrzałe dzieci, nie zdolne jeszcze władać

rozumem, dostępują uświęcenia we chrzcie ś. bez wszelkiego przygotowania.

W skutek tego będziemy w nauce o usprawiedliwieniu czyli uświęceniu, mówili: 1. o łasce; 2. o usprawiedliwieniu czyli o uświęceniu samém, mianowicie o przygotowaniu do usprawiedliwienia i o istocie usprawiedliwienia; 3. o środkach łaski a mianowicie o sakramentach śś.

I. O łasce.

§ 85.

Pejęcie i rodzaje łaski.

1. Wyraz łaska ma dalsze i bliższe znaczenie. W dalszém znaczeniu rozumie się przez łaskę bożką każdy przez Boga udzielony, niezasłużony dar, a więc i przyrodzony (według porządku przyrodzonego nam przynależny). Rozum, wolna wola, życie, zdrowie, słowem wszystkie dobra ciała i duszy są w dalszém znaczeniu łaskami Boga; udziela nam ich bowiem Bóg bez naszej zasługi. W bliższém zaś znaczeniu rozumiemy przez łaskę każdy nadprzyrodzony dar, który nam Pan Bóg daje wprawdzie darmo, ale ze względu na zasługi Jezusa Chrystusa, ku osiągnięciu naszego zbawienia.

a) Łaskę (w ścisłejszém znaczeniu) daje nam Pan Bóg darmo jako coś niezasłużonego. Dar bowiem zasłużony nie nazywa się łaską, lecz nagrodą; por. Rzym. 11, 6.: „A jeśli z łaski, już nie z uczynków, bo inaczej łaska już nie jest łaska.“

b) Łaska jest nadprzyrodzonym darem, t. j. nie przynależy nam się według porządku przyrodzonego, lecz według nadprzyrodzonego porządku uświęcenia. Nadprzyrodzoną jest n. p. każda wyższa podnieta do dobrego, nie wypływająca z naszych przyrodzonych sił; nadprzyrodzoném jest uświęcanie naszej duszy, do którego na drodze przyrodzonej dóść nie można.

c) Łaskę otrzymujemy ze względu na zasługi Jezusa Chrystusa. Bo chociaż na łaski, które otrzymujemy, nie zasłużyła sobie dusza nasza, to zasłużył na nie Chrystus Pan; one są nagrodą jego męki i śmierci i do każdej łaski, którą otrzymujemy, jest niejako uczepioną kropla jego nieocenionej krwi. Łaską, którą Bóg człowiekowi udzielił do uświęcenia przed upadkiem, była łaska Stwórcy (*gratia creatoris*); wszystkie zaś nadprzyrodzone łaski, których człowiekowi po upadku w grzech udziela, są łaskami Chrystusa, łaskami Zbawiciela (*gratia salvatoris*).

d) Łaskę otrzymujemy nareszcie do osiągnięcia naszego zbawienia; albowiem zbawienie naszej duszy jest ze względu na nas samych jedynym celem wszystkich dróg bożych; a wszystko, co nam Pan

Bóg daje dla Chrystusa, daje nam dla tego, abyśmy zbawienie osiągnęli.

2. Nadprzyrodzona łaska, którą teologowie po prostu łaską nazywają, może być albo zewnętrzną, albo wewnętrzną; nadprzyrodzoną zewnętrzną łaską, która jako taka nie dosiada jeszcze naszej duszy, jest ogłaszanie słowa bożego, założenie kościoła, kościelna służba boża i t. p. Nadprzyrodzoną wewnętrzną łaską jest każde działanie Ducha ś. na duszę naszą. W ogóle zaś przez wyraz „łaska,” rozumiemy zawsze nadprzyrodzoną, wewnętrzną łaską.

3. Łaska (nadprzyrodzona, wewnętrzna) wywołuje w nas albo stan trwały, albo działa na naszą duszę tylko przechodnio i uzdalnia nas do pojedynczych nadprzyrodzonych dobrych uczynków; w pierwszym przypadku nazywa się stałą (*gratia habitualis*) albo (dla dokładniejszego oznaczenia tego stanu) usprawiedliwiającą, uświęcającą łaską (*gratia justificans sive sanctificans*); w drugim przypadku nazywa się łaską posiłkującą (*gratia actualis*).

4. Łaska posiłkująca, o ile nasz rozum oświeca, nazywa się oświecającą (*gr. illuminans*), a o ile naszą wolę do dobrego porusza i wzmacnia, nazywa się poruszającą i wzmacniającą (*gr. movens sive confortans*); o ile zaś nasze dobre uczynki poprzedza, im towarzyszy i ich dokonywa, nazywa się poprzedzającą (*gr. praeveniens sive excitans*), towarzyszącą (*gr. concomitans*) i dokonywającą (*gr. perficiens sive subsequens*).

Konieczność łaski.

§ 86.

I. Konieczność łaski posiłkującej.

Łaska posiłkująca jest dla wszystkich ludzi konieczną potrzebną do osiągnięcia zbawienia. Konieczną jest dla nieusprawiedliwionych jeszcze, dla grzeszników, aby się przygotowali do usprawiedliwienia; jest konieczną dla usprawiedliwionych już, do każdego dobrego, obfitującego w zasługi uczynku i do wytrwania w sprawiedliwości aż do końca.

a) Niezbędną jest dla nieusprawiedliwionych jeszcze, dla grzeszników, aby się do usprawiedliwienia przygotowali, według wyraźnej nauki kościoła: „Jeżeliby kto twierdził, że człowiek może bez poprzedzającej pomocy i natchnienia Ducha ś. wierzyć, mieć nadzieję, miłować i pokutować, jak należy, aby mu łaska usprawiedliwienia udzieloną być mogła, niech będzie wyklętym.“ (Conc. Trid. sess. VI. can. 3.)

Wspomniane zaś akty, wiara, nadzieja, miłość (przynajmniej co do początku) i pokuta przygotowują nas do usprawiedliwienia.

Tę naukę kościoła potwierdza tak pismo ś. jak i bożkie podanie. Wyrażnie bowiem uczy pismo ś., że łaska niezbędna jest do wierzenia; por. Jan 6, 44., gdzie Zbawiciel mówi: „Żaden do mnie przyjść nie może, jeśli go Ojciec, który mię posłał, nie pociągnie.“ Słowa zaś: przyjść do Chrystusa, oznaczają jedynie wiarę w Chrystusa. Pismo ś. uczy także, że my przez siebie nawet nic (dobrego) pomyśleć nie możemy i że nikt nie może rzec, Pan Jezus, jedno w Duchu ś. (por. 2 Kor. 3, 5.; 1 Kor. 12, 3.)

Zpomędzy Ojców śś. wyraża się Augustyn ś. (de praedest. l. 1. c. 2.) o konieczności łaski tak:

„Jeżeli my nie zdołamy, nie ze siebie pomyśleć, toć z pewnością nie zdołamy sami przez się w coś uwierzyć, jedno nasza zdolność, przez którą poczynamy wierzyć, jest z Boga.“

Jak do wiary tak i do innych uczynków, zbawienie zapewniających, jest łaska niezbędnie potrzebną, ponieważ wszystkie koniecznie na wierze się opierają. Tego też uczy pismo ś. wyraźnie, mówiąc, że Bóg a nie kto inny sprawuje w nas chcenie i wykonanie wszystkich dobrych uczynków. (Filip. 2, 13.)

b) Łaska jest niezbędną dla już usprawiedliwionych, do wszystkich prawdziwie dobrych i pełnych zasługi uczynków; por. Conc. Trid. (sess. VI. c. 16.): „Moc Chrystusa poprzedza zawsze ich (usprawiedliwionych) dobre uczynki, towarzyszy im i idzie za nimi a bez nich nie mogłyby być żadną miarą Panu Bogu miłemi i pełnemi zasługi.“

Z pisma ś. porównaj Jan 15, 4. 5.:

„Mieszkajcie we mnie a ja w was. Jako latorośl nie może przynosić owocu sama z siebie, jeśli nie będzie trwała w winnej macicy, także ani wy, jeśli nie we mnie mieszkać nie będziecie. Jam jest winna macica, wysięcie latorośle. Kto mieszka we mnie, a ja w nim, ten siła owocu przynosi, bo beze mnie nic uczynić nie możecie.“ Tutaj więc powiedziano, że i usprawiedliwiony bez tajemniczej pomocy łaski nie uczynić nie może, co by prawdziwie dobrem a przed Bogiem pełnym zasługi było.

Tak samo uczy i podanie: „Jako oko cielesne,“ mówi Augustyn ś. „choć zupełnie jest zdrowe, widzieć nie może, jeżeli go blask światła nie wspiera, tak i usprawiedliwiony już człowiek nie może żyć sprawiedliwie, jeżeli go Bóg odwiecznym światłem sprawiedliwości nie wspiera.“

c) Nareszcie niezbędną jest dla usprawiedliwionych szczególna łaska (speciale auxilium Dei), aby w dobrém wytrwali aż do końca.

Por. Filip. 1, 6.: „Mając ufność o tym samym, iż który począł w was dobrą sprawę, wykona aż do dnia Chrystusa Jezusa.“

Tój nauce kościoła sprzeciwia się a) nauka Pelagianów i Półpelagianów. Pelagiusz (w V wieku) nauczał, że zewnętrzna nadprzyrodzona łaska, n. p. nauka i przykład Chrystusa zupełnie nam wystarczają do osiągnięcia zbawienia i że człowiek, mając równie zdrową i silną wolą do czynienia dobrego, jaką Adam posiadał, zupełnie obejść się może bez wewnętrznej, nadprzyrodzonej łaski; cała raczej korzyść, którą nam daje nadprzyrodzona łaska, polega na tém, że człowiekowi ułatwia wykonanie dobrego. Półpelagianie, którzy tę oczywiście niechrześcijańską naukę nieco złagodzić chcieli, twierdzili, że przynajmniej początek zbawienia nie jest wynikiem wewnętrznej łaski bożkiej, lecz wolnej woli człowieka, albowiem łaska tylko dalej prowadzi i koficzy dobre bez niej rozpoczęte. Tę błędną naukę potępił synod w Orange (Conc. Arausicanum w r. 529).

d) Z drugiej strony sprzeciwia się nauce kościoła zdanie heretyków XVI wieku, którzy twierdzili, że człowiek bez wewnętrznej, nadprzyrodzonej łaski nawet nie z natury dobrego uczynić nie mógł, lecz że wolność która mu pozostała, jest tylko wolnością do grzechu. Dogmat katolicki odnosi się przede wszystkiém tylko do nadprzyrodzonych dobrych czynności, czyli do czynności, które człowiekowi w ścisłym znaczeniu wyjednują zbawienie, chociaż zaprzeczyć nie można, że do zupełnego wypełnienia czegoś z natury dobrego również nadprzyrodzonej łaski potrzeba.

§ 87.

2. Konieczność łaski uświęcającej.

Łaska uświęcająca jestto ta łaska, przez którą nasza dusza świętą i sprawiedliwą się staje (*gratia sanctificans prima*), albo w świętości i sprawiedliwości się udoskonala (*gratia sanctificans secunda*). Albowiem usprawiedliwienie i uświęcenie nie jest dziełem przyrodzonych sił człowieka, lecz odbywa się jedynie przez udzielenie łaski uświęcającej. Świętym i sprawiedliwym staje się człowiek przez łaskę uświęcającą, w świętości i sprawiedliwości rośnie człowiek przez pomnożoną łaskę uświęcającą. Ztąd wynika, że łaska uświęcająca koniecznie jest potrzebną. Kto nie żyje w łasce uświęcającej, nie jest Bogu miłym i nie może uczynić nic, coby Bogu było miłym i coby było w oczach jego zasługą; i kto nie umiera w łasce uświęcającej, umiera nieszczęśliwie i idzie na wieczne zatracenie.

Ze słów, których pismo ś. o téj łasce używa, wynika częścią, że jest niezbędnie konieczną, częścią że ma nieskończoną wartość.

a) Przez łaskę uświęcającą jesteśmy dziećmi (synami) i przyjaciółmi Boga; nad to synostwo i tę przyjaźń bożką nie ma nic dla nas kosztowniejszego.

b) Przez łaskę uświęcającą jesteśmy żywymi członkami ciała Chrystusowego i z Chrystusem tak ściśle połączonymi, jak latorośl z winną macicą. I nie ma dla nas żadnego konieczniejszego, świętszego połączenia, jak to połączenie z Chrystusem, bo z Chrystusem wszystko a bez niego nic nie możemy.

c) Przez łaskę uświęcającą jesteśmy świątyniami Ducha ś., który na naszych uczynkach, dopóki w nas mieszka, wyższe wyciska piętno, który w naszej duszy wszystkie cuda miłości działa i duszę osobliwą światłością i pięknością otacza, przez co ta Bogu staje się miłą.

d) Łaska uświęcająca wlewa w naszą duszę życie duchowe. Albowiem ze względu na naszą duszę trzeba dwojakie życie rozróżnić, jedno życie daje a drugie otrzymuje; daje życie ciału, które nią tylko żyje, a bez niej umiera; otrzymuje życie od Boga, który jest jej życiem, jak ona jest życiem ciała, a od którego odłączona również jest umarłą.

e) Przez łaskę uświęcającą otrzymujemy prawo do wiecznej szczęśliwości. Pismo ś. bowiem przedstawia nam szczęśliwość wieczną jako dziedzictwo niebieskie; dzieci zaś są prawnymi spadkobiercami ojca, a dziećmi Boga stajemy się właśnie przez łaskę uświęcającą, tak że przez nią, ze względu na obietnicę bożką, otrzymujemy prawo do dziedzictwa bożego, do życia wiecznego.

Z tego, cośmy powiedzieli, wynika, że łaska uświęcająca jest dla nas najkosztowniejszym i najkonieczniejszym dobrem i że dla tego nie ma dla nas świętszego obowiązku nad ten, abyśmy, jeżeli jej nie mamy, t. j. jeżeli się w grzechu śmiertelnym znajdujemy, o nią się postarali, abyśmy jej pilnie strzegli i wszystkich środków gorliwie używali, które ją w nas pomnożyć mogą.

§. 88.

Udzielanie łaski.

1. Bóg udziela wszystkim ludziom, nawet grzesznikom i niewiernym, ze względu na Chrystusa, dostateczną łaskę (gratia sufficiens) do zbawienia.

a) Bóg udziela dostateczną łaskę grzesznikom, bo pismo ś. mówi 1 Tym. 2, 4.: „Bóg chce, aby wszyscy ludzie byli zbawieni i przyszli ku uznaniu prawdy,“ a na inném miejscu (Ezech. 33, 11.): „Żyję ja, mówi Pan Bóg: nie chcę śmierci niebożnego, ale żeby się nawrócił niebożny od drogi swój a żył.“ Tudzież, ilokroć pismo ś. wzywa do nawrócenia się, tylekroć dowodzi pośrednio, że człowiek rzeczywiście otrzymuje łaskę potrzebną do nawrócenia.

b) Bóg udziela dostatecznej łaski usprawiedliwionym, bo ze względu na nich mówi Zbawiciel (Mat. 11, 30.): „Jarzmo moje wdzięczne jest a brzemię moje lekkie.“ Tylko wtenczas, gdy otrzymujemy łaski

potrzebne nam do wypełnienia przykazań bozkich, może się jarzmo Zbawiciela nazywać wdzięcznym (słodkiem) a brzemię jego lekkim.

2. Chociaż wszyscy ludzie otrzymują dostateczną łaskę od Boga, aby zbawienie osiągnąć, nie wszyscy przecież dochodzą do zbawienia, bo nie wszyscy korzystają z udzielonych im łask.

Łaska, z której człowiek nie korzysta, nazywa się łaską nieskuteczną (*gratia inefficax*), w przeciwstawieniu do téj, z której korzysta a która się nazywa łaską skuteczną (*gratia efficax*). Że są rzeczywiście łaski, z których człowiek nie korzysta, wynika ze słów Zbawiciela: „Jeruzalem, Jeruzalem, które zabijasz proroki i kamienujesz te, którzy do ciebie są posłani. Ilekroć chciałem zgromadzić syny twoje, jako kokosz kurczęta swoje pod skrzydła zgromadza, a nie chciałość?” (Mat. 23, 37.)

3. Chociaż Pan Bóg wszystkim daje łaskę dostateczną, to jednakowoż nie udziela wszystkim równych łask, lecz jednemu daje większą, drugiemu mniejszą ich miarę, bo łaskę udziela według swego miłościwego postanowienia, komu i jak chce. Wybranym daje taką miarę łaski, że przez nią według swego przewidzenia niewątpliwie, chociaż bez przymusu, osiągnąć mogą zbawienie.

4. Wybranym daje Pan Bóg jako osobną pomoc, łaskę wytrwania w dobrem aż do końca (*donum perseverantiae*); gdyż i wytrwanie jest darem łaski, bo Pan Bóg nie przyrzekł go nam jako nagrodę.

§ 89.

Wolne współdziałanie człowieka z łaską.

Łaska nie przymusza do niczego, tak iżby człowiek skutkiem jéj działania wolną wolą utracił, owszem pozostawiona mu ona wolność, czy chce iść za nią, czy nie. Dla tego téż zbawienie człowieka nie jest ani wyłącznym dziełem Boga, ani wyłącznym dziełem człowieka, ale raczej skutecznia się przez współdziałanie Boga i człowieka, bo łaska bozka i wolność ludzka zawsze się w tém dziele spotykają i przenikają; chociaż łaska, która nas wszędzie wyprzedza i dobre w nas poczyna i dokonywa, w dziele zbawienia człowieka pierwsze i najważniejsze zajmuje stanowisko.

1. Nauce téj sprzeciwiali się Luter i Kalwin, którzy twierdzili, że człowiek, chociażby chciał, łasce bozkiej oprzeć się nie może i że dążąc do zbawienia jest wobec łaski zupełnie bezczynnym i obojętnym. Błąd ten

potępił sobór powszechny w Trydencie (sess. VI. can. 4.) w następujących słowach: „Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac praeparet, neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere: anathema sit.“ Tę przez kościół potępioną naukę odnowił później w zmienionej nieco postaci Janseniusz, który wolność człowieka niby przyjmuje, ale rzeczywiście ją znosi, bo według niego nie przymusza wprawdzie łaska z zewnątrz, ale z wewnątrz wywiera parcie przymusowe, tak że jęj wola ludzka oprzeć się nie może. Wolność woli byłaby tym sposobem tylko libertas a coactione, a nie zarazem libertas a necessitate.

Naukę kościoła popiera tak pismo ś. jak podanie bożkie. Bo jeżeli a) pismo ś. nas napomina, że nie mamy napróżno przyjmować łaski bożej, że nie mamy głosem bożym gardzić, że mamy się zbliżyć do Boga, tak jak się on do nas zbliża, że mamy pozostać w Chrystusie, jak on w nas pozostaje, że mamy Bogu drzwi otworzyć, gdy do nich zakłóce: to te wszystkie wzywania i upomnienia są pośrednimi świadectwami na stwierdzenie powyższej nauki kościoła.

Por. 2 Kor. 6, 1.: „Napominamy, abyście nadaremno łaski bożej nie przyjęli.“ Mat. 23, 37.: „Jeruzalem, Jeruzalem, ilekroć chciałem zgromadzić syny twoje jako kokosz kurczęta swoje pod skrzydła zgromadza a nie chciałość?“ Obj. 3, 20.: „Oto stoję u drzwi i kołaczę; jeśli kto usłyszał głos mój i otworzył mi drzwi, wniknę do niego i będę z nim wieczerał, a on ze mną.“ Jan 15, 4.: „Mieszkajcie we mnie a ja (mieszkać będę) w was.“

b) Augustyn ś., który przeciwko Pelagianom bronił dogmatu, że łaska jest koniecznie potrzebną, wyraża się nie mniej wyraźnie o wolnej woli ludzkiej.

Wykazawszy w piśmie swém de spir. et litt. (c. 34.), że powołanie do wiary od Boga wychodzi, dodaje wyraźnie: „Rzeczą jest własnej (ludzkiej) woli, czy chce słuchać głosu bożego, czy nie.“

W inném miejscu (de pecc. et remiss. l. 2. c. 5.) pisze: „Naszym wspomóżcielem jest wprawdzie Pan, ale pomoc otrzymać może tylko ten, który sam dobrowolnie czegoś próbuje; albowiem Bóg nie działa w nas ku zbawieniu tak, jakobyśmy byli kamieniami bez życia albo takimi przedmiotami, którym natura nie dała rozumu i wolnej woli.“ Tak samo Serm. 15. de verb. Apost. c. 11.: „Bez twojej woli nie ma sprawiedliwości bożej w tobie; wola jest tylko w tobie, sprawiedliwość tylko w Bogu. Sprawiedliwość boża może istnieć bez twojej woli, ale w tobie może być tylko za twoją wolą (esse potest justitia Dei sine voluntate tua, sed in te non potest (esse) nisi per voluntatem tuam): który cię więc stworzył bez ciebie, nie usprawiedliwia cię bez ciebie; stworzył cię bez twojej wiedzy, usprawiedliwia cię tylko za twoją wolą (fecit nescientem, justificat volentem).“

2. Obie nauki kościoła, t. j. że łaska bożka bezwzględnie nam jest potrzebną do osiągnięcia zbawienia i że nam wolno iść za łaską,

albo jój się opierać, są dwiema kamieniami węgielnymi wszelkiej religii i wszelkiej moralności. Odrzuciwszy z Pelagiuszem pierwszą naukę, że łaska koniecznie jest potrzebną, wstrząsnęlibyśmy posadami religii, znieśliśmy wszystkie akty pobożności, mianowicie modlitwę, a utorowalibyśmy drogę do sprawiedliwości własnej i wszelkich odcieni pychy. Zniósłszy z Luteranami, Kalwinistami i Janzenistami drugą naukę, że człowiekowi zostawioném do woli, czy chce iść za łaską, czy jój się oprzeć, wstrząsnęlibyśmy posadami cnoty i ubezwładnilibyśmy każdą obyczajową czynność. Tylko obu nauk się trzymając, pojmujemy te słowa Chrystusa: czuwajcie i módlcie się. Modlić się będziemy, abyśmy od Boga potrzebne łaski otrzymywali; czuwać będziemy, abyśmy otrzymaną łaskę ku zbawieniu obracali; będziemy się modlili, bo bez łaski nic nie możemy, i będziemy czuwali, ponieważ łaska, chociażby była najsilniejszą, zbawić nas nie może, jeżeli my nie chcemy; będziemy się modlili „jakoby nasze zbawienie jedynie od Boga zależało, i będziemy czuwali i modlili się, jakoby nasze zbawienie jedynie od nas, od naszego współdziałania zawisło.

II. O usprawiedliwieniu samém.

§ 90.

Przygotowanie do usprawiedliwienia.

1. Przejście ze stanu niełaski bożej do stanu łaski pospolicie nie jest nagłym, lecz przygotowuje je pasmo bożkich i współdziałających ludzkich czynności. Bez takiego przygotowania nie osiągnie człowiek dorosły łaski usprawiedliwienia.

2. To przygotowanie samo nie poczyną się n. p. od dobrych uczynków czyli od zasług człowieka, lecz od poprzedzającej i budzącej łaski bożej, która naszego ducha oświeca i wolą pobudza.

Ztąd wynika, że usprawiedliwienia samego niczém sobie wysłużyć nie możemy; w tej myśli mówi pismo ś.: „Usprawiedliwieni (wszyscy bywają) darmo przez łaskę jego, przez odkupienie, które jest w Chrystusie Jezusie“ (Rzym. 3, 24.); podobnież Galat. 2, 16: „Nie bywa usprawiedliwiony człowiek z uczynków zakonu.“

3. Pierwszym czynnikiem w całym przygotowaniu (u dorosłych, którzy łaski usprawiedliwienia jeszcze nie otrzymali) jest wiara; kościół (Conc. Trid. sess. VI. cap. 8.) nazywa dla tego wiarę początkiem zbawienia ludzkiego, podwaliną i korzeniem usprawiedliwienia (quia fides est humanae

salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis; sine qua impossibile est placere et ad filiorum ejus consortium pervenire).

Ta wiara przecież, która poprzedza chrzest i usprawiedliwienie, nie jest jeszcze bożką cnotą wiary (*fides infusa*), bo tę otrzymujemy dopiero we chrzcie ś. i razem z łaską usprawiedliwienia.

4. Wiara rodzi zbawienną bojaźń przed karami bożkiej sprawiedliwości, ale zarazem i ufność w miłosierdzie Boga, który nas tak ukochał, że swego Syna jednorodzonego za nas wydał, a nareszcie początek miłości. Temi nadprzyrodzonymi darami wiary, nadziei i początkowej miłości parci, dochodzimy do pogardy grzechów naszych i do prawdziwego usposobienia pokutnego, do przedsięwzięcia, aby przyjąć chrzest ś., nowe rozpocząć życie i chować przykazania boże.

5. Ludzie w ten sposób przygotowani otrzymują łaskę usprawiedliwienia przez chrzest ś. Kto ją po chrzcie ś. utraci (a traci ją człowiek przez każdy grzech śmiertelny), może ją znowu odzyskać w sakramencie pokuty ś., przygotowawszy się chociaż nie w ten sam, to przecież w podobny sposób.

§ 91.

Natura i istota usprawiedliwienia.

1. Usprawiedliwienie nie jest samém odpuszczeniem, albo niepoliczeniem, albo zakryciem grzechów, ale jest zarazem rzeczywistém wytepieniem tychże, uświęceniem i odnowieniem całego wewnętrznego człowieka przez dobrowolne przyjęcie łaski i jój darów, tak że człowiek rzeczywiście się staje z niesprawiedliwego sprawiedliwym, z nieprzyjaciela bożego przyjacielem i dzieckiem Boga, a w nadziei dziedzicem żywota wiecznego.

Heretycy XVI. wieku twierdzili, że usprawiedliwienie polega na samém odpuszczeniu albo niepoliczeniu grzechu. Przeciwno nim wystąpił kościół ś. i wypowiedział naukę swoją podaną powyżej w następujących słowach: „*Quae (justificatio) non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum; unde homo ex injusto fit justus et ex inimico amicus, ut sit haeres secundum spem vitae aeternae.*“ Conc. Trid. sess. VI. cap. 7.

Nadto wypływa ta nauka a) z natury rzeczy. Bo nie można

sobie wystawić, żeby Bóg uważał kogoś za sprawiedliwego, który nim rzeczywiście nie jest.

b) Taż nauka jest uzasadnioną i w piśmie ś., które opisuje usprawiedliwienie w najsilniejszych obrazach, jako rzeczywiste uwolnienie od grzechu, jako zewleczenie starego człowieka a obleczenie nowego.

Por. 1 Kor. 6, 11.: „I tymiście (grzesznikami) niektórzy byli, aleście obmyci, aleści poświęceni, aleście usprawiedliwieni w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa i w Duchu Boga naszego.“

Tyt. 3, 5.: „Nie z uczynków sprawiedliwości, któreśmy uczynili my, ale podług miłosierdzia swego zbawił nas przez obmycie odrodzenia i odnowienia Ducha ś.“

c) Nareszcie opiera się ta nauka i na ustném podaniu: „Cóż innego znaczy,“ mówi Aug. ś. (de spir. et litt. c. 26.), „być usprawiedliwionym, jak być uczynionym rzeczywiście sprawiedliwym, t. j. przez Tego, który niesprawiedliwego sprawiedliwym czyni, tak że z niesprawiedliwego staje się rzeczywiście sprawiedliwy.“

Mimo takiego określenia istoty usprawiedliwienia nie zmniejsza się bynajmniej chwała i zasługa Chrystusa, lecz owszem w całym występuje blasku. Niechybnie bowiem daleko większą jest zasługa, jeżeli Chrystus wartością swjej krwi rzeczywiście zmywa naszą nieczystość, nasze grzechy z nas zdejmując i swoję sprawiedliwość nam rzeczywiście udziela, aniżeli, gdyby naszą niesprawiedliwość tylko zakrywał i zasłaniał. Doskonale mówi w tym względzie uczony biskup Bossuet: „Jakże możemy tak Boga obrażać, wierząc, że to, co oddalił, jeszcze istnieje, co zniszczył, jeszcze się w nas znajduje i że brud, który zmył, nie znikł zupełnie? Obmycie nie oznacza przecież pokrycia brudu, lecz czyszczenie. Czyżby to mniej miało wartości, że nas Bóg nie obmył krwią wołów i baranów, jedno krwią własnego Syna? Czyżby ta przeczysta krew nie miała mocy oczyścić nasze sumnienie z martwych uczynków?“

2. Przecież i w usprawiedliwionych pozostaje jeszcze pożądliwość (concupiscentia); nie jest ona wszelakoż grzechem i pismo ś. nazywa ją w niewłaściwém znaczeniu wyrazu i tylko dla tego grzechem, ponieważ z grzechu wynikła i do niego prowadzi, jeżeli jęj się wola nie opiera.

3. Usprawiedliwiony potrzebuje do powstrzymania się od wszelkiego powszedniego grzechu, szczególnj pomocy łaski bozkiej (speciale gratiae privilegium), jaką posiadała N. Panna. Wszelakoż te powszednie grzechy, w które i usprawiedliwiony jeszcze popada, i dla których codziennie, pokornie błaga: „Panie, odpuść nam nasze winy,“ są wynikiem raczej słabości w nowém życiu, aniżeli pozostałej przewrotności woli i nie mogą zniszczyć życia łaski, chociaż z drugiej strony nawołują człowieka do ciągłej baczności i do nie-

ustającej walki i modlitwy (por. Conc. Trid. Sess. VI. cap. 11. i can. 23.).

§ 92.

Czy możemy mieć pewność, żeśmy usprawiedliwieni?

1. Kto nie ma wyraźnego objawienia bożego, nie może mieć niewątpliwéj pewności, że został usprawiedliwionym.

Por. Conc. Trid. Sess. VI. cap. 9. 12. 13. i can. 15. i 16., gdzie kościół przeciwną błędną naukę potępił.

Bo a) Bóg nam nie dał takiej pewności, ani nie obiecał nam bezwarunkowo usprawiedliwienia i żywota wiecznego; przyrzekł je nam tylko warunkowo, tak że nie możemy wiedzieć z bezwzględną pewnością, czyśmy zadosyć uczynili żądanym warunkom: owszem nakazał nam Bóg sprawować nasze zbawienie z bojaźnią i z drzeniem.

b) Nawet apostoł Paweł ś. nie miał téj pewności; owszem powiada (1 Kor. 4, 4.): „Albowiem się w niczem nie czuję, ale nie w tém jestem usprawiedliwion; a który mnie sądzi, Pan jest.“

c) Podstępność i siła naszej pożądlivosti, siła szatana i nasze stósunkowo małe postępy w dobrém, powinny w nas budzić zbawienny strach i frasunek.

2. Wszelakoż z drugiej strony przy dobrém sumnieniu, ufajmy nieskończonej miłości i miłosierdziu bożemu i zasługom Jezusa Chrystusa i oddalajmy od siebie tak przesadzony strach i zbyteczną bojaźń, jak bezmyślną spokojność i zarozumiałą a pyszną pewność, że jeteśmy usprawiedliwieni.

§ 93.

Predestynacya.

Jak Bóg od wieków postanowił stworzyć i odkupić świat, tak téż od wieków go postanowił uświęcić. To uświęcenie jest i samo w sobie, i w sposobie dokonania odwieczném, t. j. Pan Bóg postanowił od wieków, upadłą ludzkość przyprowadzić znowu do siebie i udzielić jéj wszystkich do osiągnięcia zbawienia potrzebnych środków i łask; jednakowoż tak, że zbawienie tylko ci osiągnąć mogą, którzy łaski przyjmują

i z niemi wiernie współpracują. To odwieczne postanowienie Boga udzielania człowiekowi łaski, z pomocą której mógłby dojść do wiecznej szczęśliwości, nazywa się predestynacją w należytem rozumieniu wyrazu. Ci, którzy korzystają z łaski bożej i przez to rzeczywiście zbawienie otrzymują, nazywają się w piśmie ś. wybranymi, do wiecznego żywota przeznaczonymi (prædestinati, electi), w przeciwieństwie do tych, którzy się łasce bożej do końca opierają i dla tego samochcąc zbawienia nie otrzymują.

Kalwin uczył, że Bóg przeznaczył niektórych do grzechu i wiecznego potępienia, aby nad nimi swoją sprawiedliwość objawić. Nauka ta sprzeciwia się bożkiej świętości i miłości i dla tego potępił ją kościół uroczyście; por. Con. Trid. sess. VI. can. 17. Kto ginie, ten ginie z własnej winy.

§ 94.

Usprawiedliwienie może być pomnożoném, zmniejszoném i utraconém.

Usprawiedliwienie może się pomnażać, zmniejszać i może je téż człowiek stracić.

1. Może być pomnożoném, bo pismo ś. mówi: „*Kto sprawiedliwy jest, niech jeszcze będzie usprawiedliwion a święty niech jeszcze będzie poświęcon.*“ (Obj. 22, 11.) Pomnaża się zaś przez częste godne przyjmowanie sakramentów śś., przez wierne wypełnianie przykazań bożych i kościelnych, i przez każdy dobry uczynek, który człowiek pełni w stanie łaski.

Augustyn ś. (por. ostatni rozdział jego pisma de nat. et grat.), który usprawiedliwienie na równi stawia z miłością, nazywa pocztą miłość pocztém usprawiedliwieniem, posuniętą miłość posunętem usprawiedliwieniem, wielką miłość wielkiem usprawiedliwieniem, doskonałą miłość doskonałym usprawiedliwieniem.

O pomnożenie usprawiedliwienia prosi kościół modląc się: „Udziel nam, o Panie, pomnożenia wiary, nadziei i miłości.“

2. Usprawiedliwienie może być także zmniejszoném i utraconém, bo pismo ś. mówi: „*Przeto, kto mniema, żeby stał, niech patrzy, aby nie upadł,*“ i powiada, „*że tym, którzy się w plugactwa świata uwikłali, lepijby było nie uznać drogi sprawiedliwości, niżeli poznawszy, wrócić się nazad od podanego im rozkazania świętego.*“ Por. 1 Kor. 10, 12.; 2 Piotr. 2, 20. 21. i i.

Zmniejsza się usprawiedliwienie (choć nie co do istoty, to przynajmniej per accidens, t. j. o ile jest habitus acquisitus iabilitas ad actum) mianowicie przez oziębłość i niedbalstwo w sprawach zbawienia i przez grzechy powszednie; traci je człowiek przez grzech śmiertelny, bo Bóg nie usuwa od nas swęj łaski uświęcającej i nie opuszcza nas, jeżeli my go wprzód nie opuścimy.

Por. Conc. Trid. sess. VI. c. 11.: Deus namque sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur.

§ 95.

Dobre uczynki, dokonane w stanie usprawiedliwienia.

Przez dobre uczynki nie rozumiemy tutaj n. p. owych przyrodzonych, dobrych uczynków, które i niechrześcijanie o przyrodzonych swych siłach wykonać mogą, lecz takie uczynki, które mieszczą w sobie nadprzyrodzoną teologiczną dobroć i Bogu prawdziwie są miłemi. Jako takie muszą 1. podobnie jak przyrodzone dobre uczynki być dobrymi i co do przedmiotu i co do okoliczności i co do celu; 2. muszą wypływać z nadprzyrodzonego pierwiastku, a zatem musi je człowiek z wolnością dokonać w stanie łaski uświęcającej i za pomocą łaski posiłkującej, która jest nieodzowną do każdego nadprzyrodzonego dobrego uczynku. Takie dobre uczynki może i musi prawdziwie usprawiedliwiony pełnić i one to jednaję mu przed Bogiem prawdziwą zasługę.

Wszystkie dobre uczynki zawarte są w trzech najprzedniejszych dobrych uczynkach: w modlitwie, poście i jałmużnie. Tym trzem dobrym uczynom sprzeciwiają się trzy najgłówniejsze źródła grzechu, t. j. pożądliwość oczu, pożądliwość ciała i pycha żywota. W tych trzech dobrych uczynkach są też wszystkie obowiązki chrześcijanina zawarte, a mianowicie: w modlitwie obowiązki względem Boga; w poście obowiązki względem siebie samego; w jałmużnie obowiązki względem bliźniego.

1. Dobre uczynki może usprawiedliwiony pełnić, będąc z Chrystusem połączonym jak latarośl z winną macicą i może wszystko w Tym, który go wzmacnia. Dobre uczynki może człowiek wykonywać; wynika to już ztąd, że je Pan Bóg nakazał, a Bóg nie nakazuje nam nic niemożliwego.

Por. Conc. Trid. sess. VI. cap. 11.: „Bóg nie rozkazuje nam nic niemożliwego, lecz gdy rozkazuje, żęda, abyśmy czynili co możemy, a błęgaliby o to, czego nie możemy, a on dopomaga, abyśmy mogli.“

2. Dobre uczynki musi usprawiedliwiony pełnić, bo one dowodzą usprawiedliwienia i są jego owocami; ztąd

téż są równie koniecznymi jak samo usprawiedliwienie. Sam Bóg powiedział, że dobre uczynki są koniecznymi potrzebnymi do zbawienia.

Por. Mat. 7, 17—18.: „Tak wszelkie drzewo dobre, owoce dobre rodzi, a złe drzewo, owoce złe rodzi. Nie może drzewo dobre owoców złych rodzić, ani drzewo złe, owoców dobrych rodzić.“ Jan 14, 21.: „Kto ma przykazania moje i zachowywa je, ten jest, który mnie miłuje.“

Por. mianowicie Mat. 25., gdzie pismo ś. mówi, że w przyszłym sądzie ci tylko zbawienie osiągną, którzy dobre uczynki pełnili.

3. Dobre uczynki jedną prawdziwą zasługę przed Bogiem. Mianowicie zaś wysługują nam pomnożenie łaski uświęcającej, żywot wieczny i pomnożenie chwały niebieskiej.

1. Zaslugą (meritum) nazywa się ten uczynek, za który się należy według sprawiedliwości nagroda; wobec Boga jest więc ten uczynek zasługą, za który Pan Bóg nagrodę przyobiecał i którą téż podług obietnicy sprawiedliwie wymierzy; od téj zasługi we właściwem znaczeniu (meritum de condigno) różni się niewłaściwa zasługa (meritum de congruo), której Pan Bóg, bez nadwężenia swój sprawiedliwości, wynagradzać nie potrzebuje, a jeżeli ją wynagradza, to nagroda ta jest tylko jego hojnej dobroci wynikiem.

2. Heretycy XVI wieku uczyli, że dobre uczynki nie są wobec Boga zasługą. Naukę tę potępił kościół ś. na soborze trydenckim (sess. VI. c. 32.).

Pismo ś. także potwierdza tę naukę, bo wystawia n. p. żywot wieczny częścią jako łaskę, częścią jako nagrodę i mówi, że „każdy własną zapłatę weźmie według pracy swojej,“ i że dla sprawiedliwych w niebie, „odłożon jest wieniec sprawiedliwości.“ Por. Mat. 5, 12.; 1 Kor. 3, 8.; 2 Tym. 4, 8.

Prawda, że Bóg nie jest zobowiązany wynagradzać nasze dobre uczynki; ale jeżeli nam z łaski przyobiecał za nie nagrodę, to nam dał przez to i prawo do niej, skoro tylko warunku przez niego stawionego dopełnimy.

3. Następujące zaś muszą być dopełnione warunki, jeżeli uczynek ma być rzeczywistą wobec Boga zasługą:

a) Musi być rzeczywiście dobrym uczynkiem, t. j. takim, który jest dobrym sam w sobie, dobrym co do okoliczności i dokonany w dobrej intencji.

b) Musi być dokonany w stanie łaski uświęcającej i za pomocą nadprzyrodzonej łaski posiłkującej. Wynika to ze słów Zbawiciela: „Jako latorośl nie może przynosić owocu sama z siebie, jeśli nie będzie trwać w winnej macicy, także ani wy, jeśli we mnie mieszkać nie będziecie.“ Nas zaś jako latorośle łączy z winną macicą, t. j. Chrystusem, łaska uświęcająca, i tylko skutkiem téj siły, która z Chrystusa jako głowy ciągle na sprawiedliwych spływa i wszystkie ich uczynki częścią

wyprzedza, częścią im towarzyszy i za nimi w ślad idzie, mogą ich uczynki być zasługą.

Ztąd wynika zarazem z jednej strony, że chociaż kościół uczy, iż nasze dobre uczynki wyjednają nam zasługę przed Bogiem, to nie wolno nam pokładać ufności w samych sobie i mniemać, że sami z siebie bez łaski bożkiej pełnić możemy uczynki, jednające nam przed Bogiem zasługi, i z drugiej strony, że łaski usprawiedliwiającej wysłużyć nie można, tak samo jak łask posilkujących, które nas przygotowują do przyjęcia łaski uświęcającej.

Dobre uczynki jednakże, wykonane z nadprzyrodzonego popędu, których człowiek nie dokonał w stanie łaski, nie są bezpożytecznymi a tém mniej grzesznymi, lecz przygotowują do usprawiedliwienia; są to, jak się teologowie wyrażają, *merita de congruo*.

c) Tylko wtedy są dobre uczynki zasługą, jeżeli je człowiek wykoną w stanie próby (*in statu viatoris*). Wynika to z podobieństwa o mądrych i głupich pannach (Mat. 25.) i ze słów Zbawiciela: „Mnie potrzeba sprawować sprawy onego, który mię posłał, pokąd dzień jest; nadchodzi noc, gdy żaden nie będzie mógł sprawować“ (Jan 9, 4.). W ten sposób nie mogą już skarbić sobie zasług ani dusze w czyśćcu, ani święci w niebie.

d) Wysługują zaś dobre uczynki

1. pomnożenie łaski uświęcającej;

2. żywot wieczny i pomnożenie chwały wiecznej.

Pierwsze wynika ze słów Zbawiciela u Mat. 25, 29.: „Albowiem wszelkiemu mającemu będzie dano i obfitować będzie.“ Te słowa bowiem, które zachodzą w przypowieści o talentach, mogą w związku z tekstem to tylko mieć znaczenie: kto z darów i łask Boga wiernie korzysta i (w stanie łaski) przy ich pomocy dobre uczynki czyni, ten otrzymuje w nagrodę za to jeszcze większe łaski.

Drugie wynika z wszystkich tych orzeczeń pisma ś., które żywot wieczny jako nagrodę wystawiają. Por. Mat. 5, 12, 10, 32. 1 Kor. 3, 8. 2 Tym. 4, 8.

4. Jeżeli usprawiedliwiony utraci łaskę usprawiedliwiająca, traci zarazem wszystkie zasługi; odzyskuje je przecież, jeżeli łaskę usprawiedliwiającą znowu otrzyma, bo co się z łaską dokona, jest wiecznej natury.

§ 96.

III. Środki łaski.

Środkiem łaski nazywa się to, przez co się do przyjęcia łaski gotujemy albo ją osiągamy. Trzy są środki łaski: 1. modlitwa, 2. współdziałanie z otrzymanymi łaskami, 3. sakramenta śś.

§. 97.

A. Modlitwa.

1. Modlitwę, przez którą tutaj mianowicie rozumiemy modlitwę w ściślejszém znaczeniu, czyli modlitwę błagalną, ustanowił Bóg jako środek do wyproszenia sobie od niego łaski; dla tego téż nazywa się ona kluczem do skarbów łask bożkich lub téż nieodzowném narzędziem do otrzymania tychże. Według nauki ś. Augustyna (*de dono persever. c. 16.*) otrzymujemy od Boga pomiędzy innemi dar wytrwania w dobrém aż do końca (*magnum donum perseverantiae*) jedynie tylko przez modlitwę. Mógłby prawda, jak zauważa katechizm rzymski, Pan Bóg, który nasze rzeczywiste potrzeby lepiej zna aniżeli my sami, pierwój jeszcze, niż mu je przedstawiamy, udzielić nam swych darów i łask, tak samo jak ich udziela bezrozumnym stworzeniom, które Go nie proszą o nie; z najmędrszych przecież powodów, z miłości ku nam i dla naszego pożytku, uczynił ich udzielenie zawisłém od naszej modlitwy. Przez to stają się te dobra dla nas korzystniejszemi, a my gotujemy się tém skuteczniej do należytego z nich korzystania; przez to chciał nas Pan Bóg jeszcze silniej ze sobą połączyć; przez to nas przymusił niejako do tego, abyśmy sobie statecznie przypominali, że od niego zupełnie zależy, że on jest dawcą wszelkich naszych darów, że mamy często serce nasze doń wznosić i naszą ufność i naszą miłość ku niemu często odnawiać.

Jeżeli tedy, według tego, cośmy powiedzieli, modlitwa błagalna jest nieodzownym środkiem do otrzymania koniecznie potrzebnych łask od Boga, to tém samém jest ona niezbędną i obowiązkową. Dla tych, którzy rozum mają, jest ona konieczną, nietylko dla tego, że jest nakazaną (*necessitate praecepti*), ale i dla tego, że jest środkiem łaski (*necessitate medii*).

Pismo ś. wzywa nas przeto gorąco i często do modlitwy. Por. Mat. 7, 7. 8.: „Proście, a będzie wam dano; szukajcie, a znajdziecie; kołacie, a będzie wam otworzono. Albowiem wszelki, który prosi, bierze; a kto szuka, znajduje; a kołacącemu będzie otworzono.“ Jan 16, 23. „Zaprawdę, zaprawdę wam powiadam: jeśli o co prosić będziecie Ojca w imię moje, da wam.“

Ztąd téż jasną jest, dla czego się nie mamy uskarżać, jeżeli nam trudno wypełnić obowiązek. Wina to bowiem nasza, jeżeli sobie nie

uprosimy téj łaski, za pomocą którój i najtrudniejsza rzecz łatwą się staje.

2. Jeżeli nasza modlitwa błagalna ma być prawdziwą, winniśmy się modlić w imię Jezusa. W imię zaś Jezusa modlimy się, modląc się

a) w ufności w jego nieskończone zasługi i dla tego równie pokornie jak z niezłomną nadzieją;

b) w połączeniu z nim; „*bo jeżeli we mnie,*“ powiedział, „*trwać będziecie a słowa moje w was trwać będą, czegokolwiek zachcecie, prosić będziecie i stanie się wam;*“

c) w jego duchu, t. j. w mocy owego Ducha ś., *który dopomaga krewkości naszej i prosi za nami wzdychniem niewymowném* (Rzym. 8, 26.);

d) według jego nauki i przykładu; dla tego przede wszystkiém prosić mamy o uwielbienie Boga i o dobra wieczne; o doczesne zaś dobra tylko warunkowo i z poddaniem woli naszej pod wolą Boga. Nareszcie mamy, stósownie do jego wyraźnej miłości, według ś. Augustyna, modlić się nie w obfitości słów, ale w obfitości uczuć (plus gemitibus, quam sermonibus, plus fletu quam affatu).

O tém, że Pan Bóg modlitwę tego rodzaju rzeczywiście i zawsze wysłuchuje, zapewnił nas Chrystus w znanój obietnicy: „Zaprawdę, zaprawdę wam powiadam: jeśli o co prosić będziecie Ojca w imię moje, da wam.“

Jeżeli nam Pan Bóg nie daje łaski, o którąśmy prosili, to nasza modlitwa albo nie była prawdziwą i Bogu miłą, albośmy nie byli jeszcze dostatecznie przygotowani na jój przyjęcie. W ostatnim razie nie śpieszy Bóg z pomocą, abyśmy się dokładniéj przygotowali na jój przyjęcie, aby się nasze pożądanie wzmogło, nasza ufność ku niemu wzrosła, a cierpliwość się utwierdziła. Często zaś tylko nam się zdaje, że Pan Bóg naszej modlitwy nie wysłuchuje, chociaż ona rzeczywiście była wysłuchaną; nie oddala od nas może tego lub owego cierpienia, ale udziela nam wewnętrznej pociechy i mocy, do zniesienia cierpień, lub téż daje nam łaskę, wprawdzie nie w takiej formie, w jakiej o nią my krótkowidzący prosiliśmy, ale daje ją nam w daleko wyższym stopniu, odmawia nam drobniejszego dobra, o które prosimy a daje nam za to daleko większe. „Ludzi,“ powiada Bossuet, „wprawia się może w kłopot, jeżeli ich się prosi o wielkie rzeczy, bo ludzie są małymi; ale Bogu ubliża się niejako, jeżeli go się o małe rzeczy prosi, bo Bóg jest wielkim“ (por. Sermon sur le culte de Dieu).

Podnoszono już niejednen zarzut przeciwko modlitwie błagalnej; każdy z nich przecieź polega na fałszywém wyobrażeniu o Bogu lub na przewrotném pojмовaniu celu modlitwy. Zarzuty te zbijają po wię-

kszej części, wyżej już wypowiedziane przez nas słowa. Nie prosimy Boga w tym celu, aby chcieć lub móżd zmienić jego odwieczne wyroki i postanowienia, lecz pragnąc to osiągnąć, co nam Pan w skutek naszej modlitwy od wieków dać postanowił.

3. Ponieważ my wierni ściśle ze sobą jesteśmy połączeni, dostępujemy też łask w skutek wstawiania się innych, mianowicie świętych, za nami.

Tak otrzymali pomiędzy innymi, według podania kościoła, łaskę nawrócenia, ś. Magdalena za przyczyną Łazarza, Szawel za przyczyną ś. Szczepana, ś. Augustyn za przyczyną ś. Moniki.

Dla tego ś. Paweł poleca siebie prawie we wszystkich listach modlitwie wiernych a zapewnia ich o tém, że i on się za nich modli. Z tém łączy się nauka kościoła ś. o wzywaniu świętych. Reszta nauki o modlitwie należy do katolickiej nauki obyczajów.

§ 98.

B. Współdziałanie z łaskami.

Współdziałanie z łaskami jest środkiem do pozyskania nowych łask, tak bowiem wielką jest dobroć Boga względem nas, że każdy prawdziwie dobry uczynek, który pełnimy w stanie łaski, podwójną odbiera nagrodę; wynagradza go Bóg wieczną nagrodą, którą nam zań przyobiecał, jeżeli w łasce bożej do końca wytrwamy i wynagradza nas pomnożeniem łaski i udzieleniem nowych łask. Na odwrót, aby nas sprawiedliwie ukarać za niewdzięczność, odbiera nam łaski, z którymi nie współdziałamy, tak że i z tej strony się zapatrując, spostrzegamy, że żadna łaska nas nie opuszcza w tym stanie, w którym nas zastała, bo albo przez dobre jej użycie stajemy się lepszymi albo przez nadużycie gorszymi; dla tego ciągle trwać winniśmy w świętej bojaźni.

Współdziałanie z łaską w stanie łaski uświęcającej, nazywa kościół ś. środkiem łaski, mówiąc, że przez dobre uczynki wysługuje sobie człowiek pomnożenie łaski.

Por. z pisma ś. przypowieść o talentach (Mat. 25.), której koniec brzmi tak: „Albowiem wszelkiemu mającemu (t. j., w związku z całym miejscem: każdemu, który z udzielonemi mu talentami i łaskami współdziała) będzie dano i obfitować będzie; a temu, który nie ma (t. j. kto z otrzymanemi łaskami nie współpracował) i to co się zda mieć, będzie wzięto od niego.“

C. Sakramenta święte.

§ 99.

Objaśnienie.

1. Sakramenta śś. są środkami łaski we wyższym znaczeniu, ko według soboru Trydenckiego albo usprawiedliwienie dają, albo je w nas pomnażają, albo przywracają, gdyśmy je postradali. (Sess. VII. prooem.)

2. Sakramenta śś. tém się różnią od dwóch wspomnianych środków łaski t. j. modlitwy i współdziałania z łaską, że nam dają lub w nas pomnażają łaskę uświęcającą, gdy tymczasem przez modlitwę zasługujemy sobie na łaskę bożką, jeżeli jesteśmy w stanie łaski uświęcającej a więc tak jak przez każdy dobry uczynek.

W następnych paragrafach będzie najprzód mowa o sakramentach śś. w ogólności, a potem w szczególności.

I. O sakramentach śś. w ogólności.

§ 100.

Co jest sakrament?

1. Sakrament jest to znak zewnętrzny od Jezusa Chrystusa ustanowiony, przez który odbieramy łaskę bożką niedzielalną i wewnętrzne uświęcenie.

a) Sakrament jest znakiem zewnętrznym, który nie tylko oznacza, że wewnętrzna łaska na człowieka spłynęła, ale ją i udziela; a udziela ją nie dla tego, że człowiek ma odpowiednie usposobienie, że ma żal, że przyjmujący lub udzielający sakrament jest pobożnym, ale jedynie dla tego i w skutek tego, że go Chrystus Pan ustanowił (ex Dei institutione); czyli jak się teologowie wyrażają, sakrament udziela łaskę ex opere operato (w przeciwieństwie do: ex opere operantis). Por. Conc. Trid. sess. VII. can. 8.: Si quis dixerit, per ipsa novae legis sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solum fidei divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere, a. s.; a nieco przedtém, w can. 6. mówi tenże sobór, że sakramenta śś. mają łaskę i tym jęj udzielają, którzy jęj się nie opierają.

a) Pisarze pogańscy używali wyrazu „sakrament“ w rozmaitem znaczeniu. Oznaczał on kaucyą pieniężną, którą złożyć musiały procesujące się strony; również przysięgę żołnierską i przysięgę w ogóle. W języku pisma ś. oznacza, jak odpowiedni grecki wyraz *μυστήριον*, świętą, ukrytą rzecz lub téż jęj znak (por. 1 Tym. 3, 16. Obj. 1, 20).

Ztąd wyrobiło się potem i utarło używanie tego wyrazu w kościelném znaczeniu.

2. W każdym sakramencie rozróżniamy trzy warunki: znak zewnętrzny, łaskę wewnętrzną i ustanowienie przez Chrystusa; znak zewnętrzny, pokazuje, kiedy człowiek otrzymuje łaskę, i udziela ją zarazem; łaskę wewnętrzną zapowiada i udziela znak zewnętrzny; ustanowienie przez Chrystusa, mocą którego znak zewnętrzny łaskę wewnętrzną udziela.

Znak zewnętrzny sakramentu jest znów dwojakim, widzialnym i słyszalnym; widzialnym zewnętrznym znakiem jest rzecz, która pod zmysły podpada, której się używa przy udzielaniu sakramentu, a która się nazywa jego materją; materja jeszcze nie użyta zowie się dalszą (materia remota); użytą już nazywamy bliższą (materia proxima). Naturalna woda jest n. p. dalszą materją chrztu ś. Słyszalny znak czyli słowo, którym się znak widzialny jeszcze dokładniej oznacza, nazywa się formą sakramentu. Oba znaki pospołem tworzą cały zewnętrzny znak sakramentu.

3. Chrystus Pan nie potrzebuje wprowadzić wysłużonej nam łaski przez zewnętrzne znaki udzielać, ale z bardzo mądrych i miłościwych względów przywiązał udzielanie łask do zewnętrznych znaków. Chciał zaś przez to, jak mówi katechizm rzymski,

a) przyjść w pomoc słabości ludzkiej, która jedną częścią swojej istoty należy do świata zmysłowego, chciał takimi zmysłowymi znakami podnieść człowieka ze zmysłowości do duchowej wyższości;

b) chciał człowieka tém bardziej przekonać o prawdziwości swych obietnic;

c) chciał, ażeby przez znaki te jako widzialne kanały wysłużona nam łaska na nas spływała i każdemu człowiekowi zosobna się udzielała;

d) chciał w zewnętrznych znakach dać zarazem wier-
nym zewnętrzne znamiona, po którychby można poznać ich
wiarę; nareszcie chciał

e) poniżyć pychę człowieka. Bo jako człowiek przez grzech się oddał w niewolę zmysłowego świata, tak miał teraz zapotrzebować pomocy tego zmysłowego świata, ażeby się znów wznosił ponad niego.

§ 101.

Sakramenta chrześcijańskie a sakramenta żydowskie.

Z określonego wyżej pojęcia sakramentu wynika zarazem różnica, jaka zachodzi pomiędzy sakramentem chrześcijańskim a żydowskim. Sakrament chrześcijański ma w sobie wewnętrzną łaskę i udziela jej mocą swego bożkiego ustanowienia niewątpliwie tym, którzy jej się nie opierają. Sakramenta zaś żydowskie (obrzezanie, różne prawem przepisane oczyszczania się i t. p.), nie zawierały łaski w sobie i nie udzielały jej ani jako takie ani same z siebie, lecz były tylko wskazówkami i figurami przyszłych dóbr i działały tylko przez to, co przedstawiały i do czego się odnosiły, budząc i żywiąc niepłonną nadzieję w przyszłego Zbawiciela i jego łaskę odkupienia.

§ 102.

Sakramenta śś. i sakramentalia kościelne.

Różnią się także od sakramentów, chociaż do nich podobne, tak nazwane sakramentalia kościoła, t. j. pewne kościelne błogosławieństwa i poświęcania, a nawet same kościelne poświęcone przedmioty. Są one podobne do sakramentów śś., ponieważ 1. również się dokonują przez zewnętrzne święte znaki i poważne obrządki; 2. ponieważ wywierają niektóre skutki, podobne do sakramentalnych i nareszcie 3. ponieważ je Chrystus Pan ustanowił. We wszystkich tych trzech punktach różnią się przecież od sakramentów śś., bo 1. owe znaki zewnętrzne, pod którymi się dokonują, nie skutkują same przez się; 2. ich skutki różnią się częścią naturą, częścią sposobem działania od skutków sakramentów śś.; różnią się od nich naturą, ponieważ sakramentalia nie udzielają nam łaski uświęcającej, lecz tylko gotują nas do przyjęcia téjże czyli przychylają nam inne łaski, które są pomocne do naszego uświęcenia; różnią się od sakramentów sposobem działania, ponieważ nie skutkują jak one, same przez się (ex opere operato), i niewątpliwie, ale tylko częścią przez przyczynę i błogosławieństwo kościoła ś., częścią przez wiarę, nabożeństwo i pobożność korzystających z nich. Nareszcie opierają się sakramentalia 3. niechybnie na ogólném postanowieniu Chrystusa, ponieważ Chrystus, jako sam za ży-

cia błogosławił, tak i apostołom i ich następcom polecił i dał moc do błogosławienia; Pan Jezus nie ustanowił ich przecież jak sakramenta śś. pojedynczo i szczególnym sposobem.

a) Sakramentalia dzielimy na eksorcyzmy (zaklęcia) i benedykcyę (błogosławieństwa); obojga używa się przy osobach i przy rzeczach. Eksorcyzmy mają od tych osób lub rzeczy, przy których zostały użytymi, usunąć wpływ złych duchów; osoby ulegają temu wpływowi przez grzech, który nas od Boga odwołuje a oddaje w niewolę djabelską; rzeczy ulegają mu nie przez się, lecz o ile są w stosunkach z człowiekiem, dla których użytku są przeznaczonemi i z powodu których ziemię Bóg przeklął. Przez błogosławieństwa zaś otrzymują osoby (por. Marek 10, 16. Łuk. 24, 51.) albo rzeczy, (por. Mat. 14, 19. Jan 6, 11.), charakter święty lub niektóre łaski. Najglówniejszemi błogosławieństwami osób są: poświęcenie Bogu zakonnic i zakonników, oblubieńców i połoźnic, cesarzów, królów i ich małżonek. Najglówniejszemi błogosławieństwami przedmiotów, które częścią biskupi tylko, częścią także kapłani wykonują, są: poświęcanie olejów, przybytków pańskich, cementarzy, sprzętów i ubiorów, używanych do służby bożej, ółtarzy, dzwonów, wody do chrztu ś. i do poświęcania, soli, popiołu, palm, wina, chleba, ziół, świec woskowych i t. d. Te pobłogosławione albo poświęcone przedmioty służą częścią do służby bożej, mianowicie przy udzielaniu sakramentów śś., częścią do prywatnych potrzeb wiernych (święcona woda i t. p.).

Jeżeli przez błogosławieństwo wyłączoną została osoba lub rzecz od pospolitego użytku a poświęconą wyłącznie na służbę bożą, wtedy takie błogosławieństwo nazywamy konsekracją.

b) Tak eksorcyzmy jak benedykcyę opierają się na powadze piśma ś. Chrystus sam wypędział czartów i udzielił apostołom tę samą władzę; Chrystus sam błogosławił tak osoby (dzieci doń przyprowadzone, swych uczniów i i.) jako i rzeczy (n. p. chleby, któremi nakarmił 5000 ludzi, por. Mar. 6, 41.); i dał apostołom polecenie i władzę błogosławienia. Por. Mat. 10, 12. 13.: „A wchodząc pozdrawiajcie je mówiąc: Pokój temu domowi. A jeśli by był on dom godny, przyjdzie nań pokój wasz; a jeśli by nie był godny, pokój wróci się do was“ i t. d. W tém to rozumieniu polegają błogosławieństwa czyli sakramentalia kościelne na ogólném ustanowieniu Chrystusa.

c) Sakramentalia nie działają wprawdzie, jakieśmy już powiedzieli, *ex opere operato*, lecz tylko przez przyczynienie się i błogosławieństwo kościoła z jednej strony i przez wiarę, nabożeństwo i pobożność przyjmującego z drugiej strony. Ponieważ zaś modlitwa i błogosławieństwo kościoła ś. więcej u Boga znaczą i rychlej dostępują wysłuchania, aniżeli modlitwa jednostki, przeto łatwo pojąć, dla czego chrześcijanin sakramentaliów używać powinien. Sakramentaliom przypisujemy powszechnie następujące skutki: 1. gładzenie grzechów powszednich i pozostałych jeszcze kar doczesnych, 2. powstrzymanie lub ogra-

niczenie wpływu złych duchów, 3. udzielanie różnych łask posiłkujących, 4. przychylenie doczesnych dobrodziejstw, o ile te nie szkodzą zbawieniu duszy.

§ 103.

Sakramentów śś. jest siedem.

1. Według nauki kościoła ś. ustanowił Chrystus Pan siedem sakramentów śś.; nie mniej i nie więcej a mianowicie: chrzest, bierzmowanie, pokutę, ciało i krew pańską, ostatnie olejem świętym namaszczenie, kapłaństwo i małżeństwo.

Por. Conc. Trid. sess. VII. de sacr. can. 1.: Si quis dixerit, sacramenta novae legis non fuisse omnia a Jesu Christo Domino nostro instituta, aut esse plura vel pauciora, quam septem, videlicet, baptismum, confirmationem, eucharistiam, poenitentiam, extremam unctionem, ordinem et matrimonium, aut etiam aliquod horum septem non esse vere et proprie sacramentum, a, s.

Nauka ta opiera się częścią na piśmie ś., które te sakramenta śś. albo wyraźnie przytacza, albo o nich zdala wspomina, częścią na bożkiem podaniu, bo tak schizmatycy Grecy, jak i sekty, które już w V wieku od kościoła się odłączyły, mają siedem sakramentów śś.

2. Wspomniana liczba sakramentów śś. odpowiada też istotnie celom, dla których sakramenta w ogóle ustanowione zostały, jako też rozmaitym ludzkim potrzebom.

Sakramenta śś., mówi ś. Tomasz, zostały ustanowione z dwóch powodów: najpierw mają one wydoskonalić człowieka w służbie bożej czyli w życiu duchowym; powtórę mają być lekarstwem na grzech. — Jak człowiek do życia przyrodzonego najprzód się rodzi, potem wzrasta, pokarmem się utrzymuje i t. p., tak też najpierw 1) we chrzcie ś. do życia nadprzyrodzonego się rodzi, potem 2) w bierzmowaniu nabiera mocy i wzrostu; 3) w najśw. sakramencie otrzymuje pokarm niebieski; 4) w pokucie odzyskuje utracone zdrowie; 5) w ostatniem olejem świętym namaszczeniu wzmacnia się do o ostatniej walki doczesnej; 6) w święceniu kapłańskiem otrzymuje się władza, dająca prawo do udzielania potrzebnych łask dla życia nadprzyrodzonego; 7) sakrament małżeństwa uświęca związek między mężczyzną a niewiastą, ażeby, sami uświęceni, uświęcali także swe dzieci i do zbawienia je prowadzili.

Również i dla tego potrzeba siedmiu sakramentów śś., bo one na grzech skutecznym być mają lekarstwem. Chrzest jest lekarstwem na pierwotny brak życia duchowego; bierzmowanie na słabość życia duchowego, która i w odrodzonym jeszcze pozostaje; N. Sakrament broni powrotu duszy do grzechu; pokuta leczy grzechy uczynkowe, popełnione po chrzcie ś.; ostatnie olejem świętym namaszczenie gładzi reszty

grzechowe, w pokucie, czy to z lenistwa, czy téż z niewiedomości, dotąd jeszcze niezmaszane; sakrament kapłaństwa jest lekarstwem na to, aby się uporządkowane życie duchowe w całym społeczeństwie nie rozwiązało; a nareszcie małżeństwo jest lekarstwem przeciwko osobistój, cielesnej pożądliwości, równie i przeciw ubywaniu wiernego ludu przez śmierć.

§ 104.

Rozróżnienie sakramentów śś.

Rozróżniamy sakramenta śś.

1. ze względu na ich skutek. Skutkiem, który wywierają wszystkie sakramenta śś., jest udzielenie albo pomnożenie łaski uświęcającej. Obok tego udzielają sakramenta śś. jeszcze szczegółowych łask ze względu na rozmaite ludzkie potrzeby i stósunki życia, dla których są ustanowione. Sakramenta, które łaskę uświęcającą dopiero udzielają, nazywamy sakramentami umarłych, ponieważ je przyjąć możemy w stanie duchowej śmierci; są niemi chrzest i pokuta; pozostałe pięć sakramentów, które łaskę uświęcającą pomnażają, nazywamy sakramentami żywych, ponieważ tylko w stanie łaski uświęcającej godnie je przyjąć można.

2. Ze względu na ich konieczność i godność. Niektóre są tak koniecznemi, że bez nich według zwyczajnego rzeczy porządku zbawienia osiągnąć nie można; są one jak się teologowie wyrażają bezwzględnie koniecznemi (*necessaria necessitate medii*); chrzest ś. dla wszystkich ludzi, pokuta ś. dla upadłych. Inne zaś, jak n. p. bierzmowanie, ostatnie olej ś. namaszczenie, są koniecznemi z rozporządzenia bożego (*necessaria necessitate praecepti*); t. j. przyjęcie ich nie jest wprowadzić do osiągnięcia zbawienia bezwzględnie koniecznym, ale dopuszczamy się grzechu śmiertelnego, jeżeli ich nie przyjmujemy z obojętności lub niedbalstwa. Dwa sakramenta śś., kapłaństwo i małżeństwo, są tylko pewnym stanom potrzebne; nad wszystkiemi zaś góruje Najśw. Sakrament.

3. Ze względu na to, czy je można powtórnie przyjąć. Niektóre sakramenta śś. możemy ważnie raz tylko w życiu przyjąć, bo wyciskają na duszy charakter niezmaszalny (*character indelebilis*); są niemi: chrzest, bierzmowanie i kapłaństwo. Przez chrzest ś. stajemy się dziećmi Boga i człon-

kami ciała Chrystusowego; przez bierzmowanie wojownikami Chrystusa Pana, przez kapłaństwo Jego sługami. Tego piętna nie można już nigdy zetrzeć z duszy. Wszystkie inne sakramenta można częścię przyjmować.

§ 105.

Kto jest szafarzem sakramentów?

1. Właściwym szafarzem (minister principalis) sakramentów śś. jest sam Chrystus Pan, który (niewidzialnie) sam nas we chrzcie uświęca, w bierzmowaniu Duchem ś. wzmacnia, w N. Sakramencie ciałem swoim i krwią swoją karmi; w sakramencie pokuty ś. rozgrzesza i t. d. Do tego jednakże posługuje się Chrystus Pan ludźmi, jako zewnętrznymi znakami, którzy się również nazywają szafarzami sakramentów śś. Chrystus wszelakoż nie udzielił wszystkim bez wyjątku mocy sprawowania i udzielania sakramentów śś., lecz tylko swoim apostołom i ich następcom, biskupom i kapłanom. Jeden tylko sakrament, t. j. chrzest święty, mogą wszyscy ludzie ważnie sprawować i udzielać.

Por. 1 Kor. 4, 1.: „Tak niechaj człowiek o nas rozumie jako o sługach Chrystusowych i szafarzach tajemnic bożych.“ Liczniesze dowody na to, że Chrystus Pan udzielił władzę sprawowania i udzielania sakramentów śś. apostołom i ich następcom, są przytoczone przy nauce o kościele.

Sakrament kapłaństwa może tylko biskup sprawować; tak samo i bierzmowanie; wszakże do sprawowania tego ostatniego sakramentu może papież zwyczajnemu kapłanowi dać w razie potrzeby upoważnienie. Inne sakramenta może zwyczajny kapłan ważnie udzielać. Szafarzami sakramentu małżeństwa są według prawdopodobniejszego mniemania małżonkowie sami.

Rozróżniać należy pomiędzy sprawowaniem (conficere) a udzielaniem (conferre) sakramentu. N. Sakrament n. p. może sprawować tylko kapłan, ale udzielić go może i dyakon. Przy innych sakramentach różnica ta nie zachodzi.

2. Do sprawowania ważnie Sakramentów śś. potrzeba, według orzeczenia powszechnego soboru Florenckiego, jako też według stałego podania i praktyki kościoła ś., trzech rzeczy: 1. trzeba użyć należytej materji, 2. należytej formy i 3. trzeba mieć przy sprawowaniu sakramentu intencją uczynienia tego, co czyni kościół ś. (intentio faciendi id, quod

facit ecclesia). Jeżeli jednę z tych rzeczy nie dostaje, sakrament jest nieważnym.

a) Należyta materya i forma przy każdym z osobna Sakramencie podaną będzie. Rozróżniamy istotną i przypadkową, tylko zmianę materyi i formy; istotna zmiana unieważnia sakrament, przypadkowa nie. Istotną jest zmiana materyi, jeżeli materya, której się używa, jest według zwyczajnego sądu i sposobu mówienia inną, aniżeli ta, którą Chrystus ustanowił a kościół używać polecił. Wszystko, co n. p. przy chrzcie ś. nie jest, według zwykłego sposobu mówienia, właściwą wodą, jest istotnie inną materyą aniżeli ta, którą Chrystus ustanowił. Przypadkową jest zmianę materyi, jeżeli i rzeczą i nazwą nie różni się od téj, którą Chrystus ustanowił, chociaż nie ma tych wszystkich warunków, które przepisuje kościół; i tak, jeżeli się n. p. przy chrzcie ś. nie używa czystej albo święconej wody. Podobnie i forma zmienia się istotnie, jeżeli myśl słów, która jest zachowaną we formie przez Chrystusa ustanowioną, nie jest ta sama; nie ma zaś istotnej zmiany, jeżeli się myśl słów nie zmienia, ale jeżeli się n. p. słowa niewyraźnie wymawia.

b) Przy sprawowaniu sakramentu musi materya i forma przynajmniej moralnie razem być użytą, tak, ażeby wymówienie formy i użycie materyi jeden jedyny, całkowity znak stanowiły.

c) Co się tyczy intencji szafarza sakramentu, potrzebna jest według soborów Florenckiego i Trydenckiego *intentio faciendi*, quod facit ecclesia, jeżeli ważnym ma być sakrament. Przecież do ważności sakramentu nie potrzeba intencji, aby przy sprawowaniu sakramentu uczynić to, co czyni rzymsko-katolicki kościół, chociaż ten jest jedynie prawdziwym kościołem, lecz wystarczy intencja uczynienia tego, co prawdziwy kościół Chrystusów czyni; co więcej, wystarczy intencja uczynienia tego, co jakkolwiek odrębna gmina n. p. luterska czyni, jeżeli ją się tylko uważa za prawdziwy kościół Chrystusa; trzeba przecież mieć intencją domyslną (*intentio implicita*) uczynienia tego, co czyni prawdziwy kościół Chrystusa Pana.

Nie potrzeba też koniecznie przy akcie sprawowania sakramentu wzbudzić w sobie wyraźniej albo aktualnej intencji (*intentio actualis*); wystarczy intencja wirtualna, t. j. ta, która chociaż już minęła i duchowi nie jest obecną w chwili sprawowania sakramentu, na nie jednakowoż wpływa. Nadmienić także należy, że intencja winna być bezwarunkową; warunkowa wystarczy do ważności sakramentu tylko wtenczas, gdy warunek przy łączeniu formy z materyą już dopełnionym został, tak że warunkowa staje się sama przez się bezwarunkową.

3. Do ważnego sprawowania sakramentów śś. potrzeba prócz tego jeszcze, aby się człowiek znajdował w stanie łaski i był przejęty uczuciem świętej czynności, której dopełnia. Sakramenta bowiem są najświętszymi instytucjami religii chrześcijańskiej, a z rzeczą świętą święcie obchodzić się należy (*sancta sancte tractanda*). Kto sprawuje sakra-

menta śś. w stanie niełaski i wie, że się znajduje w grzechu śmiertelnym, popełnia świętokradztwo; wszakże, ponieważ Chrystus Pan jest właściwym szafarzem sakramentów śś., nie zmniejsza się przez niegodność ludzkiego szafarza, który Chrystusa Pana zastępuje, skuteczność sakramentu samego, jak uczył kościół ś. mianowicie przeciw Donatystom.

Por. Augustyna ś. (tract. 5. in Joan.): Judasz chrzcił, a tych, których on ochrzcił, nie chrzczono powtórnie; Jan chrzcił, a tych, których on ochrzcił, chrzczono powtórnie, bo chrzest, którego udzielał Judasz był chrztem Chrystusowym, a chrzest, którego Jan udzielał, był chrztem Janowym. Przez to nie stawiamy przecież Judasza nad Jana, lecz tylko chrzest Chrystusów, chociaż rękoma Judusza udzielony, nad chrzest Janów.

§ 106.

Kto przyjmuje sakramenta śś.?

Każdy człowiek może przyjmować sakramenta śś.; ale kto chce ważnie je przyjąć, winien

1. już być ochrzczonym, bo chrzest ś. jest niejako drzwiami, prowadzącymi do wszystkich innych sakramentów śś. Nadto

2. potrzeba dorosłemu, który chce godnie przyjąć sakramenta śś., a) aby nie wzbraniał się ich przyjąć i ażeby b) miał pewną pozytywną wolą a przynajmniej habitualną intencją (intentio habitualis) przyjęcia sakramentu; Chrystus Pan nie chciał bowiem, aby ludzi przymuszano do przyjmowania jego środków łask, ale raczej chciał, aby ludzie przyjmując je, dali jakiś znak, że to chętnie czynią. Tylko N. Sakrament, który istnieje, chociaż go się nie przyjmuje, można przyjąć mimo woli.

Do ważnego przyjęcia tak zwanych sakramentów żywych, potrzeba stanu łaski uświęcającej i należnej aktualnej pobożności; do przyjęcia zaś ważnego tak zwanych sakramentów umarłych są potrzebne owe akty, które do przyjęcia łaski uświęcającej w ogóle usposabiają.

Kto (z wiedzą) sakramenta śś. przyjmuje nieważnie albo niegodnie, dopuszcza się grzechu świętokradztwa, unieważniając i fałszując znak zewnętrzny i nadużywając postanowienia Chrystusa, z którego się rzeczywiście tylko najgrawa.

§ 107.

Obrzędy przy sprawowaniu sakramentów śś.

Już od najdawniejszych czasów sprawowano sakramenta śś. wśród uroczystych obrzędów, które się z biegiem czasów bardziej jeszcze rozwijały i pomnażały. Chociaż one do istoty sakramentów śś. nie należą, nie wolno ich przecieżyć, wedle wyraźnej nauki kościoła, wyjąwszy w gwałtownej potrzebie, opuścić lub jakkolwiek zmienić albo skrócić. Obrządki sakramentalne ustanowił kościół na to, aby udzielanie sakramentów śś. otoczyć większą uroczystością i powagą; aby się skutki sakramentów śś. tém głębiej wpoili w umysły ludzi, aby się wiara i nadzieja przyjmującego sakramenta śś. ożywiła i aby duch przypatrujących się ich udzielaniu tém łatwiej się podnosił do rozważania niebieskich rzeczy.

II. O sakramentach śś. w szczególności.

Chrzest święty.

§ 108.

Pojęcie chrztu ś. i jego ustanowienie przez Chrystusa.

1. Chrzest ś. jestto ten sakrament, który człowieka przez polanie wodą i słowa boże obmywa z grzechu pierwotnego, jako téż z wszystkich przed chrztem ś. popełnionych osobistych grzechów i do wiecznego żywota w Chrystusie odradza i uświęca.

Chrzest ś. nazywali Ojcowie kościoła także: sakramentem wiary (*sacramentum fidei*), łaźnią odrodzenia (*λουτρον της παλυνγυνης*), łaźnią żywota (*λουτρον της ζωης*), studnią świętą (*fons sacer*), oświeceniem (*φωτισμος*), duchowemi podwojami zbawienia (*spiritualis janua salutis*).

2. Chrystus Pan ustanowił rzeczywiście chrzest ś. jako wszystkim potrzebny sakrament odrodzenia.

a) Czynem ustanowił Chrystus już wtenczas ten sakrament, gdy się sam kazał ochrzcić ś. Janowi, udzielając wtedy wedle nauki ojców kościoła (por. Grzegorz Naz. orat. in Nativ. Salv.; Augustyn serm. 24. 36. i 37. de tempore) wodzie mocy uświęcającej i poświęcając ją dotknięciem się swego ciała najświętszego ku zbawiennemu używaniu pokuty, tak jednakowoż, iż wierzyć trzeba, że sakrament ten, chociaż przed męką Chrystusową ustanowiony, jednak z męki, która jest niejako

ostatecznym celem Chrystusa, swoją siłę i skuteczność odebrał. Dowodzi tego i to, że, jak rzymski katechizm (p. II. cap. II.) powiada, nanczas Trójca Przenajświętsza, w której imieniu chrzest się udziela, obecność swego bóstwa objawiła. Głos bowiem Ojca słyszano, osoba Syna była obecną a Duch ś. zstąpił w postaci gołębiej; nadto otworzyło się niebo, które nam chrzest ś. otwiera.

b) Słowami ustanowionym został chrzest ś. podczas rozmowy Chrystusa Pana z Nikodemem, wśród której powiedział Chrystus: „Zaprawdę, zaprawdę powiadam ci: jeżeli się kto nie odrodzi z wody i z Ducha świętego, nie może wnieść do królestwa bożego. Co się narodziło z ciała, ciało jest, a co się narodziło z ducha, duch jest.“ (Jan 3, 5. 6.) Od téj chwili polecił Chrystus Pan rzeczywiście swym uczniom udzielanie chrztu ś., por. Jan 3, 22. i n.

Chociaż pismo ś. nie powiada wyraźnie, że Chrystus Pan uczniów swoich ochrzcił, zanim im polecił chrzczyć, to przecież wątpić o tém nie można (por. August. in epist. ad Seleucianum et epist. 163.; lib. 3. de animae origine c. 9.); to samo wnioskować można ze słów Chrystusa Pana do Piotra ś. przy umywaniu nóg (Jan 13.: „kto obmyty jest, nie potrzebuje jedno żeby nogi umyć, ale jest czysty wszystek“).

c) Rozkazał nareszcie Chrystus Pan chrzczyć po zmartwychwstaniu, mówiąc do Apostołów: „Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna i Ducha świętego“ (Mat. 28, 19.). Temi słowy zobowiązuje wszystkich ludzi do chrztu ś., jeżeli chcą wnieść do żywota wiecznego. To wynika także ze świadectwa ś. Piotra, gdy mówi (1 Piotr. 1, 3.): „Wedle wielkiego miłosierdzia swego odrodził nas ku nadziei żywój przez zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa;“ jako téż ze słów ś. Pawła, Efez. 5, 25. i 26. (gdzie o kościele mówi): „Samego siebie wydał zań, aby go poświęcił, oczyściwszy go obmyciem wody w słowie żywota. Obadwa miejsca mówią o tém, że od czasu, który nastąpił po śmierci Pańskiej, powinni ludzie przyjmować chrzest. (Catech. Rom. p. II. c. II. qu. 21.) Dla tego apostołowie, którzy przed śmiercią Chrystusa Pana tylko Żydów chrzcili, ogłaszają, że teraz wszyscy (którym obowiązek chrztu ś. ogłoszono) winni się ochrzcić i udzielali téż chrztu wszystkim bez różnicy, którzy w Chrystusa wierzyli; por. Dz. Ap. 2, 38. 41.: „Pokutę czyńcie a niech ochrzcon będzie każdy z was w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych... Którzy tedy przyjęli mowę jego, ochrzczeni są i przystało dnia onego jakoby 3000 dusz.“

d) Rozmaite przepowiednie proroków starego zakonu, jako téż starozakonne typy naprzód chrzest święty przepowiadały i przedstawiały. Takim obrazem chrztu świętego był potop, który świat oczyścił (1 Piotr 3, 21.), przejście przez morze czerwone (1 Kor. 10, 1. 2.), obmycie się Syryjczyka Naamana, obrzezanie. Z przepowiedni zaś starozakonnych zapowiadały uświęcającą moc chrztu ś. owe wody, do których prorok Izajasz (55, 1.) tak hojnie wszystkich pragnących zaprasza, albo które w duchu widział Ezechiel (47, 1.), wypływające ze świątyni. Tu dotąd odnosi się także owo źródło, o którym Zachary-

asz (13, 1.) prorokował, że przygotowaném jest ku oczyszczeniu z grzechów.

§ 109.

Znak zewnętrzny chrztu ś.

Znak zewnętrzny chrztu ś. polega tak jak przy innych sakramentach śś. częścią na materyi, częścią na formie.

I. Dalszą materją (materia remota) chrztu ś. jest wedle ustanowienia Chrystusa Pana naturalna woda; bliższą materją (materia proxima) jest obmycie chrzestniaka naturalną wodą.

1. Że tylko naturalną wodą chrzcić należy, wynika

a) z pisma ś.; por. Jan 3, 5.: „Jeśli się kto nie odrodzi z wody i z Ducha świętego.“ Efez. 5, 26. „Chrystus poświęcił i oczyścił kościół obmyciem wody w słowie żywota.“ Dz. Ap. 8, 36. „Przyszli do jednój wody i rzekł rzezaniec: oto woda; cóż mi jest na przeszkodzie, abym nie był ochrzcon?“ Ś. Jan Chrzciiciel mówi wprawdzie (Łuk. 3, 16.): „Jać was chrzczę wodą, aleć przyjdzie mocniejszy nade mnie, ten was chrzcić będzie Duchem świętym i ogniem;“ ale nie mówi tego w téj myśli, jakoby i chrzest Chrystusa Pana nie był chrztem wody, lecz dla tego, że ten chrzest nie jest jedynie chrztem wody, ale udziela zarazem Ducha ś. i ogień niebieskiej miłości.

b) Wynika to ze stałego podania i praktyki kościoła świętego; nareszcie

c) z wyraźnych orzeczeń powszechnych soborów, mianowicie Florenckiego i Trydenckiego (sess. VII. can. 2.).

2. Naturalną zaś wodę wybrał Pan Jezus, według nauki ojców kościoła, a mianowicie ś. Tomasza z Akwinu, na materją sakramentu z następujących, bardzo ważnych powodów:

a) Ze względu na właściwą istotę chrztu ś., jako sakramentu odrodzenia, bo woda jest ogólnym żywiołem, z którego żyjące istoty powstają.

b) Ze względu na skutek chrztu ś., t. j. aby okazać, że ten sakrament oczyszcza duszę z grzechu i że przytłumia pożądliwość.

c) Ze względu na tajemnice Chrystusa Pana, przez które otrzymujemy usprawiedliwienie, mianowicie ze względu na śmierć i pogrzeb Chrystusa, które są usymbolizowane zanurzeniem we wodę, i ze względu na zmartwychwstanie, które jest przedstawioném we występowaniu z wody. Bo stary człowiek ma w chrzestniaku umrzeć z Chrystusem, być w grobie złożonym i do nowego życia znów powstać.

d) Ze względu na to, że naturalną wodę wszędzie łatwo mieć można, gdyż sakrament chrztu ś. jest najpotrzebniejszym ze wszystkich.

3. Ta naturalna woda winna być poświęconą, jeżeli chrzest ś. w dozwolony sposób ma być udzielonym, wyjąwszy w gwałtownej

potrzebie; zachowuje się zaś w chrzcielnicy. Tego wymaga z jednej strony przepis i zwyczaj kościoła a z drugiej strony uszanowanie, któreśmy winni temu ś. sakramentowi.

4. Obmycie wodą, które jest bliższą materią tego sakramentu (por. Efez. 5, 25), dzieje się przez polewanie (infusio), pokropienie (aspersio) albo zanurzenie (immersio), każdy bowiem z tych rodzajów jest prawdziwem obmyciem. W praktyce jednakże ma się obmywanie odbywać w sposób przez kościół przyjęty. Nie potrzeba też zmycia całego ciała, lecz wystarcza zmycie głowy, jako najprzedniejszej części ciała. Ważnym także jest chrzest, jeżeli się raz tylko wodę wyłało albo nią obmyło; chociaż i w tym względzie pod grzechem nie wolno odstępować od zwyczaju kościoła.

II. Formą chrztu ś. są słowa, które szafarz sakramentu wymawia: „Ja ciebie chrzczę w imię Ojca i Syna i Ducha świętego“ (ego te baptizo etc.).“

1. Do ważności chrztu ś. potrzebnem jest, według stałego podania i praktyki kościoła, użycie we formie słów „baptizo te“ (albo równobrzmiących), które wyrażają rzeczywiste zmycie i wskazują na pewną osobę, która chrzest przyjmuje.

2. Do ważności chrztu ś. potrzebnem jest także koniecznie wezwanie Trójcy Przenajświętszej w słowach: „in nomine patris et filii et spiritus sancti“ albo równobrzmiących. To wynika

a) ze słów Chrystusa Pana, któremi sakrament chrztu ś. ustanowił. Mat. 28, 19.;

b) z orzeczeń różnych soborów powszechnych; tak postanowił pomiędzy innemi pierwszy powszechny sobór w Nicei (can. 19.), aby Paulianistów jeszcze raz chrzczono, bo nie byli ochrzczeni w imię Trójcy Przenajświętszej;

c) z charakteru chrztu ś., jako sakramentu wiary, albowiem tajemnica Trójcy Przenajświętszej jest najgłówniejszym przedmiotem i podwaliną téjże.

3. Pismo ś. wspomina niekiedy, że udzielano chrztu w imię Jezusa (Dz. Ap. 2, 38.; 8, 12.; 19, 5.). Według tłómaczenia ojców nie rozumiemy przez to, że udzielano chrztu w imię Jezusa, lecz że udzielano chrztu, przez Jezusa Chrystusa ustanowionego, dla odróżnienia go od chrztu Janowego. Por. Catech. Rom. p. II. cap. 2. qu. 16.

§ 110.

Zewnętrzne skutki chrztu ś.

Chrzest ś. oczyszcza 1. duszę z wszelkiego grzechu, tak z pierwotnego, jak z wszystkich grzechów osobistych, jeżeli w nie chrzestniak popadł; zarazem uwalnia chrzestniaka od wszystkich kar grzechowych, tak wiecznych, jak doczesnych; 2. zdobi chrzestniaka łaską uświęcającą, która go

czyni dzieckiem Boga a domniemanym dziedzicem żywota wiecznego i wlewa w jego duszę trzy bożkie cnoty; 3. wprowadza chrzestniaka do kościoła Chrystusowego i nadaje mu prawo do łask sakramentalnych kościoła; nareszcie 4. wy-ciska na jego duszy piętno niezmazalne (character indelebilis).

1. Chrzest ś. maże w człowieku

a) grzech pierworodny; por. Jan 3, 5. 6.: „Zaprawdę, zaprawdę powiadam ci: jeśli się kto nie odrodzi z wody i z Ducha ś., nie może wniknąć do królestwa bożego. Co się narodziło z ciała, ciało jest, a co się narodziło z Ducha, duch jest.“ Tak więc znosi chrzest ś. zapórę, tamującą nam wniknięcie do nieba.

Chrzest ś. maże wszystkie osobiste grzechy, por. Dz. Ap. 2, 38.: „Pokutę czyńcie, a niech ochrzczone będzie każdy z was w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych a weźmiecie dar Ducha świętego.“

c) Chrzest ś. maże także wszystkie kary za grzech, tak doczesne jak wieczne. Rzym. 8, 1.: „Teraz tedy nie masz żadnego potępienia tym, którzy są w Chrystusie Jezusie.“ Por. Conc. Trid. sess. V. de pecc. orig. can. 5. Dla tego też ochrzczone nigdy nie nakazywał kościół zadosyćczynienia za grzechy popełnione przed chrztem ś., jak to czyni przy sakramencie pokuty ś. Jeżeli zaś kiedy świeżo ochrzczeni wypełniali pokutę, to chyba na to, by się w nią wyćwiczyli, by się przygotowali do chrztu ś. albo podziękowali po chrzcie ś. za odebraną łaskę; ale nigdy nie pokutowali w celu zmazania kar doczesnych. Na tém polegał zwyczaj, tu i owdzie w pierwszych wiekach istniejący, że nie-jeden dopiero krótko przed śmiercią chrzcić się kazał (baptisma clin-icorum), aby tém pewniej i to natychmiast dostać się do żywota wie-cznego. Pożądliwość zostaje wprawdzie jeszcze i w ochrzczone, ale nie jako coś bezwzględnie grzesznego i karygodnego. Pożądliwość bo-wiem z grzechu pochodząca jest tylko pragnieniem serca, które z na-tury swojej sprzeciwia się rozsądkowi; to przecież pragnienie nie jest bynajmniej istotnym grzechem, jeżeli na nie człowiek nie zezwolił. I ochrzczone podlega nietylko pożądliwości, ale i śmierci, jako też słabo-ściom cielesnym i uciążliwościom. Ale i te rzeczy nie są już właści-wemi karami, lecz tylko poenalitates i to w tym celu: 1) abyśmy nie opływali we większe szczęście aniżeli nasz mistrz, który, chociaż był najczystszy i najświętszy, jednakowoż poddał się śmierci i dolegli-wościom żywota; 2) abyśmy się tém bardziej starali o cnotę a tak wy-jednali sobie większą nagrodę w niebie; nareszcie 3) gdyby chrzest ś. zwalniał od słabości i uciążliwości cielesnych, trzebaby się słusznie oba-wiać, że wielu przyjmowałoby go raczej dla korzyści doczesnego żywota, aniżeli dla dóbr niebieskich.

2. Chrzest ś. nietylko oczyszcza człowieka z grzechów, ale go i uświęca, bo go uposaża łaską uświęcającą i dobrami duchowymi i czyni go świątynią Ducha ś. Por. Tyt. 3, 5—7.: „Nie z uczynków sprawie-dliwości, któreśmy uczynili, ale podług miłosierdzia swego zbawił nas

przez obmycie odrodzenia i odnowienia z Ducha ś., którego wylał na nas obficie przez Jezusa Chrystusa Zbawiciela naszego, abyśmy (będąc) usprawiedliwieni łaską jego, stali się dziedzicami według nadziei żywota wiecznego.“ 1 Kor. 6, 11.: „I tymiście (grzesznikami) niektórzy byli; aleście obmyci, aleście poświęceni, aleście usprawiedliwieni w imię Pana naszego, Jezusa Chrystusa i w Duchu Boga naszego.“ Rzym. 5, 5.: „Miłość boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha ś., który nam jest dany.“ Por. także Chryzost. (Hom. ad Neoph.): „Oto ci, którzy krótko przedtém byli więzionymi, używają cielesnej wolności; są obywatelami kościoła, którzy w obczyźnie bładzili, są w stanie sprawiedliwości, którzy byli w grzechach. Są bowiem nietylko wolnymi, ale i świętymi, nietylko świętymi ale i sprawiedliwymi, nietylko sprawiedliwymi ale i dziećmi bożymi, nietylko dziećmi bożymi ale i dziedzicami bożymi, nietylko dziedzicami bożymi, ale i braćmi Chrystusowymi, nietylko braćmi Chrystusowymi, ale i współdziedzicami Chrystusowymi, nietylko współdziedzicami Chrystusowymi, ale i członkami Chrystusowemi, nietylko członkami Chrystusowemi, ale i świątynią Ducha ś., nietylko świątynią Ducha ś., ale i narzędziami Ducha ś. Widzisz, ile to łask chrzest ś. udziela. Wielu wprowadzie mniema, że ich niebieska łaska polega tylko na odpuszczeniu grzechów, ale myśmy przytoczyli dziesięć ozdób łaski.“

3. Chrzest ś. wprowadza człowieka do kościoła Chrystusowego i nadaje mu prawo do środków łask i zbawienia, w kościele złożonych. Por. Dz. Ap. 2, 41.: „Którzy tedy przyjęli mowę jego, ochrzczeni są i przysłało dnia onego jakoby trzy tysiące dusz;“ dla tego nazywa się téż chrzest duchowemi drzwiami zbawienia.

Dzieci chrzczone w protestanckich gminach należą również do kościoła katolickiego i pozostają w nim tak długo, dopóki same spełniwszy osobiście jaki akt heretycki, z niego nie wystąpią. Dla tego téż mówi się o protestantach, którzy się nawracają do katolicyzmu, że wracają na powrót na łono macierzystego kościoła.

4. Nareszcie wyciska chrzest ś. na duszy niezmażalne piętno (character indelebilis), tak że kto chrzest ś. raz ważnie, chociażby niegodnie przyjął, nie może go już nigdy powtórzyć.

§ 111.

Chrzest ś. jest niezbędnie potrzebnym.

1. Jako zwyczajny środek odrodzenia jest chrzest ś. do osiągnięcia zbawienia bezwzględnie koniecznym (necessitate medii).

Kościół ś., opierając się na nauce pisma ś., jako téż na postępowaniu apostołów i na ciągłym podaniu wyrokł, że chrzest ś. jest koniecznie do zbawienia potrzebnym. Sobór Trydencki sess. VI. cap. 4.; sess. VII. de baptis. can. 5. Por. Jan 3, 5.: „Zaprawdę, zaprawdę powiadam ci, jeżeli się kto nie odrodzi z wody i z Ducha świętego, nie może wniknąć do królestwa bożego.“

2. Tak samo bezwzględnie koniecznym jest chrzest ś. dla niemowląt i niedorośłych, bo wiara ś. nie podaje innego środka, któryby w nich mógł zastąpić chrzest ś. Albowiem

a) niemowlęta i niedorośli zdolni są przyjąć chrzest ś. i potrzebują go. Zdolni go są przyjmując, ponieważ Chrystus Pan wedle pisma ś. błogosławił i dzieci i ponieważ chrzest ś. nie *ex opere operantis*, lecz *ex opere operato* skutkuje; potrzebują go, ponieważ są w grzechu pierworodnym. Jeżeli zaś chrzest ś. jest zwyczajnym środkiem do oczyszczenia z grzechu pierworodnego dla wszystkich ludzi, to dzieciom niedorośłym tak jest koniecznym, że go żaden inny środek zastąpić nie może, przynajmniej nie podaje nam wiara żadnego innego środka, któryby chrzest ś. zastąpił.

b) Słowa Chrystusa Pana: „Jeżeli się kto nie odrodzi z wody i z Ducha świętego, nie może wniknąć do królestwa bożego,“ mają znaczenie ogólne a przeto odnoszą się i do niemowląt.

c) Że niemowlęta już za czasów apostołskich chrzczone, dowodzą miejsca pisma ś., głoszące, że apostołowie niektórych mężów z całym ich domem chrzcili; trzeba bowiem przyjąć, że pomiędzy chrzczonymi i dziećmi się znajdowały. Tak ochrzcił Piotr ś. dom rotmistrza Korneliusza w Cezarei (Dz. Ap. 10.), Paweł ś. dom Lydii z Teatyry (Dz. Ap. 16, 15.), dom stróża więzienia we Filippi (Dz. Ap. 16, 32, 33.) i dom Kryspa w Koryncie (Dz. Ap. 18, 8.).

d) Nareszcie przemawiają za koniecznością chrztu dzieci stałe podanie i praktyka kościoła ś., jako téż uroczyste wyroki soborów powszechnych. Por. Augustyna ś. epist. 166.: „Kto twierdzi, że i niemowlęta otrzymują w Chrystusie zbawienie, które bez przyjęcia jego sakramentu z tego świata schodzą, ten sprzeciwia się w rzeczywistości nie tylko nauce apostołskiej, ale i kościół cały potępia, bo dla tego się właśnie przyspiesza chrzest dzieci, ponieważ wierzymy niewątpliwie, że żadnym innym sposobem nie mogą osiągnąć zbawienia.“ Błąd Pelagianów i Nowochrześciców potępił sobór Trydencki uroczystie; por. sess. V. de pecc. orig. can. 4. i sess. VII. de baptis. can. 13. W ostatniem miejscu wypowiada sobór, że jakkolwiek ochrzczone dzieci nie mają aktualnej wiary, należy je przecież liczyć do wiernych. Chociaż bowiem nie mają aktualnej wiary, posiadają wlaną stałą wiarę (*fides infusa*, *fides habitualis*). Wiara niepowiada nam, jakim jest los dzieci umierających bez chrztu; tylko sobór powszechny florencki powiada wyraźnie, że nawet ci, którzy tylko w grzechu pierworodnym zejść ze świata, nie wnikną do królestwa niebieskiego. Ztąd wynika, że rodzice mają święty obowiązek, aby chrzest swych dzieci przyspieszali.

3. Ludzie władający już rozumem a nie mogący żadną miarą przyjąć chrztu, mogą uzyskać zbawienie przez chrzest krwi (*baptismus sanguinis*), lub chrzest pragnienia (*baptismus fluminis*). Chrzest krwi polega na oddaniu życia dla Chrystusa; chrzest pragnienia polega na doskonałej miłości

i pragnieniu z niej wypływającym, przyjęcia sakramentu chrztu ś.

a) Że chrzest krwi zastępuje sakrament chrztu ś. wynika z Mat. 10, 32.: „Wszelki, który mnie wyzna przed ludźmi, wyznam go ja też przed ojcem moim, który jest w niebiesiech;“ i Mat. 16, 25.: „Ktoby stracił duszę swoją dla mnie, znajdzie ją.“ Kościół ś. czczył także nieochrzczonych męczenników zawsze jako świętych, mianowicie dzieci be-
tlehemskie.

b) Za chrztem pragnienia przemawia Jan 14, 21.: „Kto mię miłuje, będzie miłowan od Ojca mego i ja go miłować będę i objawię mu siebie samego.“ 1 Jan 4, 7.: „Każdy, co miłuje, z Boga jest urodzony i zna Boga.“ Nie mniej wyraźnie mówi podanie. Tak mówi pomiędzy innymi ś. Ambroży w swój mowie pogrzebowej na cześć zmarłego katechumena, cesarza Walentyniana: „Jak męczennicy krwią swoją bywają obmyci, tak tego obmyła jego pobożność i dobra wola.“ Podobnie mówi ś. Augustyn (de bapt. 1. 4. c. 22.): „Nietylko śmierć męczeńska, poniesiona dla imienia Chrystusa, zastąpić może chrzest ś., ale i wiara i nawrócenie serca, jeżeli trudności sakramentu chrztu ś. przyjmą nie pozwoliły.“

§ 112.

Kto przyjmuje i sprawuje chrzest ś?

1. Każdy jeszcze nieochrzczony człowiek, dopóki żyje, tak niemowlę jak dorosły, może być ważnie ochrzczonym. Jednakże, jeżeli dorośli chcą ważnie przyjąć chrzest ś., powinni mieć wolą przyjęcia go. W imieniu niemowląt objawiają tę wolą rodzice lub chrzestny. Aby dorośli mogli przyjąć godnie chrzest ś., winni się sposobem wyżej wskazanym przygotować do usprawiedliwienia, mianowicie winni wierzyć w Jezusa Chrystusa i szczerze się nawrócić; dla tego przed chrztem ś. są w katechumenacie.

Katechumenat trwał dawniej w kościele często kilka lat; było w nim kilka stopni: a) słuchający (audientes), którzy na mszy ś. tylko aż do kazania pozostawać mogli; b) kłęczący (genuflectentes), nad którymi jeszcze po kazaniu modlitwy odprawiano a oddalali się z kościoła przed ofiarowaniem po otrzymaniu błogosławieństwa biskupiego; c) oświeceni albo wybrani (competentes), których w najbliższych uroczystych dniach chrztu (we wigilię Wielkiejnocy i Zielonych Świątek, w których to dniach teraz jeszcze woda do chrztu bywa świeconą), do chrztu ś. przypuszczano i dla tego z tajemnicami wiary zapoznawano i ściślejszym przepisom poddawano.

2. Zwyczajnymi szafarzami chrztu ś. są biskupi i kapłani jako następcy apostołów, bo apostołom przede wszy-

stkiem udzielił Pan Jezus władzę chrzczenia i im to chrzcić polecił. Nadzwyczajnymi szafarzami tego sakramentu są, wedle pisma ś., diakoni, którzy jednakże, gdy nie ma gwałtownej potrzeby, wtedy tylko ważnie chrzczą, jeżeli do tego są upoważnionymi przez biskupa. W gwałtownej potrzebie, gdy nie ma uprawnionych szafarzów, może każdy człowiek nie tylko ważnie, ale i prawnie chrzcić; nawet heretycy i niewierni chrzczą ważnie, jeżeli używają należytej materii i formy i jeżeli chrzczą w należytej intencji.

— § 113.

Przymierze chrztu ś. i chrzestny.

1. Jeżeli wielkimi i nieocenionymi są łaski, których dostępujemy we chrzcie ś., to niemałemi też są i obowiązki które w nim na siebie przyjmujemy.

Jako bowiem Pan Bóg uwalnia nas we chrzcie od mocy djabelskiej i za swe dzieci do łask przyjmuje, tak z drugiej strony wyrzekamy się społeczności z czartem, z jego pychą i wszystkimi jego uczynkami i przyobiecujemy, że po wszystkie dni życia uznawać będziemy naszego Boga za najwyższego Pana i Ojca, że go nad wszystko będziemy kochali i jemu służyli.

Stając się przez chrzest ś. członkami kościoła, przyrzekamy też z naszej strony, że będziemy żywymi członkami tego kościoła, że słuchać będziemy jego przykazań, a z jego środków łask sumniennie korzystać. Ten niejako z Bogiem zawarty układ nazywa się przymierzem chrztu ś. Zawartemu przymierzemu mamy aż do śmierci być wiernymi i często je odnawiać a mianowicie w dzień imienin, przy pierwszej komunii ś., przy bierzmowaniu i przy przyjmowaniu innych sakramentów śś. Świadcami i i poręczycielami zawartego we chrzcie ś. przymierza są według starego zwyczaju, sięgającego czasów apostoelskich, rodzice chrzestni (patrini, dawniej także susceptores, sponsores, fidejussores nazywani), którzy w imieniu niemowlęcego chrzestniaka składają wyznanie wiary i obietnice chrztu ś. i zobowiązują się do wspierania rodziców w religijném wychowaniu dziecka lub do zastąpienia ich zupełnego, skoro zajdzie potrzeba.

Jako bowiem, według uważania rzymskiego katechizmu, nowonarodzeni cielesnie większego starania i szczególniejszej pomocy potrzebują, tak i duchowo nowonarodzeni potrzebują starania i pomocy, aby przepisy religii chrześcijańskiej dobrze poznali i stosownie do przyrzeczenia wiernie je wypełniali. Ztąd niewiernych, heretyków, nieumiejętnych i wielkich grzeszników na rodziców chrzestnych brać nie należy.

Pomiędzy chrzestnym a pomiędzy chrzestniakiem i jego rodzicami powstaje duchowe pokrewieństwo a ztąd przeszkoda do małżeństwa. Z mądrych powodów postanowił kościół ś. na soborze Trydenckim, że tylko jedną a najwięcej dwie osoby ma się brać na chrzestnych, częścią jak mówi katechizm rzymski, ponieważby wielka liczba nauczycieli porządek karności i wychowania mogła nadwężyć, częścią aby przeszkodzić, iżby pomiędzy wielu ludźmi nie powstały tego rodzaju pokrewieństwa, któreby przeszkadzały rozszerzaniu się towarzystwa ludzkiego w związku małżeńskim. W gwałtownej potrzebie można się obejść bez chrzestnego.

§ 114.

Obrzędy kościelne przy chrzcie ś. używane.

Począwszy od najdawniejszych czasów udzielano chrztu ś. wśród obrzędów, pełnych głębokiego znaczenia, które się w większej części aż do dnia dzisiejszego utrzymały i które obrazowo przedstawiają częścią łaski, które ten sakrament ulziela, częścią obowiązki, które na nas wkłada.

1. Chrzestniaka nie wprowadzają wprost do kościoła, ale zatrzymują w przedsionku, aby przez to okazać, że będąc w grzechu i poddanym czarta, nie jest godnym świętych obcowania, dopóki się nie uwolni od poddaństwa szatańskiego a nie podda panowaniu Jezusa Chrystusa; dla tego używa się mianowicie do zniszczenia panowania czarta eksorcyzmu, do którego kościół ś. wiele innych jeszcze dołączył obrzędów, które odpowiednie i wniosłe mają znaczenie. Kapłan kładzie chrzestniakowi sól w usta, na znak, że przez naukę wiary i łaskę bożą wolnym będzie od zgnilizny grzechowej, że zasmakuje sobie w dobrych uczynkach i znajdzie rozkosz w napawaniu się bożką mądrością. Kapłan znaczy czoło, oczy, piersi, plecy, uszy znakiem krzyża. To oznacza, że tajemnica chrztu ś. otwiera i wzmacnia zmysły chrzestniaka, aby mógł przyjąć Boga i przykazania jego

zrozumieć i wykonywać. Kapłan maże śliną nos i uszy chrzestniaka; jak wzrok otrzymał ów ślepy ewangeliczny, któremu Pan rozkazał błotem namazane oczy zmyć w sadzawce Siloe, tak my mamy poznać, że i święte obmycie posiada moc wyjednania duchowi światła, któreby go oświecając, do poznania prawdy zawiodło.

2. Potém prowadzi kapłan chrzestniaka do chrzcielnicy i pyta go trzykrotnie, czy się wyrzeka czarta i wszystkich spraw jego. Bo kto się chrześcijaninem nazywać chce, winien się przede wszystkiém wyrzec czarta i świata i nienawidzieć ich jako najzaciętszych nieprzyjaciół swojego zbawienia. Jeżeli chrzestniak sam stoi przy chrzcielnicy, pyta go się kapłan tym samym sposobem, czy wierzy w Boga, Ojca wszechmogącego i w inne artykuły wiary, a chrzestniak zobowiązuje się uroczyście do téj wiary. Bezpośrednio przed chrztem ś. pyta się kapłan chrzestniaka, czy chce być ochrzczonym; człowiek został słusznie przez Boga ukaranym, ponieważ dobrowolnie usłuchał węża; tak samo chce Pan, aby pod jego sztandarem tylko dobrowolny zapasnik stanął, aby z własnego popędu przykazań bożych słuchał i zbawienie wiecznie osiągnął.

3. Tuż po udzieleniu chrztu ś. namaszcza kapłan czaszkę ochrzczonego krzyżmem, przez co się oznacza, że ochrzczony połączonym jest ze swą głową Chrystusem jako członek i w jego ciało wszczepionym został i że po Chrystusie chrześcijaninem się nazywa, tak jak Chrystus Pan ma swoje nazwisko od krzyżma (chrisma). Potém przyobleka kapłan ochrzczonego w białą suknię, mówiąc: „Weźmij białą suknię, którą niesplamioną zanieść masz przed trybunał Jezusa Chrystusa, abyś miał żywot wieczny.“ To oznacza częścią chwałę zmartwychwstania, do której narodziliśmy się przez chrzest, częścią blask i piękność, któremi przyozdobioną jest dusza po zmazaniu grzechu, częścią niewinność i czystość, które ochrzczony ma zachować przez całe życie.

Kapłan daje także ochrzczonemu jarzącą świecę w rękę, aby okazać, że światło wiary, które otrzymał we chrzcie ś., podtrzymywać winien i że to światło ma świecić przed ludźmi w dobrych uczynkach. Nareszcie otrzymuje ochrzczony imię świętego, którego jako swego niebieskiego

obronę szczególnie czcić ma i jego przykładami zachęcać się do cnoty i świętości.

Sakrament bierzmowania świętego.

§ 115.

Pojęcie i sakramentalny charakter bierzmowania.

1. Bierzmowanie jestto ten sakrament, w którym człowiek ochrzony przez włożenie rąk, namaszczenie krzyżmem i modlitwę biskupa odbiera Ducha ś., ażeby wiarę świętą słowem i czynem statecznie wyznawał.

Ztąd tłómaczy się wyraz bierzmowanie t. j. podparcie, wzmocnienie; nazwa ta zachodzi już u ojców kościoła. Sakrament ten nazywali ojcowie także: dokonaniem (*τὸ τέλειον*, perfectio); pieczęcią (*σφραγίς*, signaculum); tajemnicą Ducha ś. (mysterium spiritus sancti); włożeniem rąk (*ἐπιθεσις τῶν χειρῶν*, impositio manuum); namaszczeniem (*μύρον χρίσμα*, unctio).

2. Bierzmowanie jest osobnym, od chrztu ś. różnym sakramentem. Z pisma ś. wynika, że go apostołowie jako osobnego, odrębnego sakramentu udzielali. A chociaż go w pierwszych czasach kościoła ś. często ze chrztem ś. łączono, to się to wtenczas tylko działo, kiedy sam biskup chrzczył; jeżeli zaś biskup nie chrzczył, wtedy udzielano bierzmowania osobno; albowiem, według świadectwa ś. Hieronima, podróżowali biskupi już za jego czasów po kraju, aby ochrzconych bierzmować.

a) Powyższe słowa stwierdza pismo święte; por. Dz. Ap. 8, 14—18.: „A usłyszawszy apostołowie, którzy byli w Jeruzalem, iż Samaryja przyjęła słowo boże, posłali do nich Piotra i Jana, którzy, gdy przyszl, modlili się za nimi, aby wzięli Ducha świętego, albowiem jeszcze nie przyszedł był na żadnego z nich, ale tylko ochrzczeni byli w imię Pana Jezusowe. Tedy na nie wkładali ręce i brali Ducha świętego.“ Tak samo wkładał i Paweł ś. w Efezie, według Dz. Ap. 19, 5—6., ręce na ochrzconych, aby im udzielić Ducha ś.

Na tych miejscach mowa jest tylko o tém, że apostołowie wkładali ręce; inne zaś głoszą i o namaszczeniu, które według podania z kładzeniem rąk się łączyło. Por. 2 Kor. 1, 21—23.: „A który nas potwierdza z wami w Chrystusie i który nas pomazał Bóg, który też zapieczętował nas i dał zadatek Ducha w sercach naszych.“

Według tych miejsc więc udzielali apostołowie za pomocą odrębnego, od chrztu różnego, zewnętrznego znaku t. j. przez połączone z namaszczeniem kładzenie rąk i modlitwę, już ochrzconym, sakrament

Ducha ś. czyli udzielali bierzmowania jako prawdziwego i odrębnego sakramentu. Jeżeli zaś apostołowie udzielali bierzmowania jako odrębnego sakramentu, to je Chrystus Pan jako taki ustanowić musiał, bo apostołowie byli tylko szafarzami tajemnic bożkich, a nie stanowili ich.

b) Zgodnie z tém brzmia świadectwa podania ustnego:

Ś. Cyprian (epist. 70. ad Januar.) pisze: „Ochrzczony winien także być namaszczone, aby mógł być przez przyjęcie krzyżma t. j. przez namaszczenie, pomazańcem Pana i aby łaskę Chrystusa w sobie uzupełnił.“

Papież Urban (około r. 227) mówi w liście do wszystkich chrześcijan: „Wszyscy wierni mają przez wkładanie rąk biskupa po chrzcie Ducha ś. przyjmując, aby doskonale znalezionymi byli jako chrześcijanie, albowiem przez wlanie Ducha ś. rozszerza się prawowierne serce do mądrości i wytrwałości.“

Tak samo mówi Augustyn ś. (tract. VI. in epist. Joan.): „Z tego, że dar mówienia językami ustał, nie można wnioskować, iż ochrzczeni przez włożenie rąk biskupa nie otrzymują Ducha ś., albowiem tego nadzwyczajnego daru łaski udzielał Bóg w pierwszych czasach kościoła dla większego jego rozszerzenia.“

Nareszcie wyraża się o tém ś. Hieronim (adv. Lucif. c. 6.) tak: „Czyż nie wiesz, że kościelnym jest zwyczajem kłaść na ochrzczonych ręce i w ten sposób Ducha ś. na nich sprowadzać? Pytasz się, gdzie to napisano? W dziejach apostołskich. Ale chociażby i powaga pisma ś. nie przemawiała za tém, toby zgodność całego świata w tym punkcie starczyła za prawo.“

§ 116.

Materya i forma bierzmowania ś. jako téż obrzędy kościelne przy tymże sakramencie używane.

Materyą (dalszą) tego sakramentu jest krzyżmo ś., sporządzone z oliwy i balzamu i przez biskupa pobłogosławione, którym biskup wśród kładzenia rąk czoło przystępującego do bierzmowania namaszcza (materya bliższa).

Biskup namaszcza czoło wielkim palcem (ksiukiem) prawej ręki w kształcie krzyża; to namaszczenie zastępuje zarazem włożenie rąk.

a) Bardzo znaczącą jest ta materya dla istoty i skutków sakramentu; ten bowiem sakrament udziela pełność Ducha ś. do udzielania duchowej siły, jaka właściwą jest dojrzałemu wiekowi, temu wiekowi, który zarazem na innych wpływ ma wywierać. Albowiem jeżeli oliwa (bo ta jest olejem najrzeczywistszym), która rozplywając i wnikając we wszystkie części ciała, oliwą pozostaje, pięknym jest obrazem łaski i jeżeli poświęcenie wspomnianych dwóch części składowych oznacza rozmaitość, bogactwo i pełność téj łaski; to balzam, przymieszany do oliwy, bardziej jeszcze oznacza, że wybierzmowany i tak bogatemi łaskami obda-

rzony chrześcijanin i na innych zbawiennie ma wpływać, albowiem balzam oznacza ów duchowy zapach, który się od bierzmowanego na innych ma rozchodzić (2 Kor. 2, 15.). Duch ś. apostołom w postaci płomienistych języków udzielonym został, a ten znak ma pewne podobieństwo do materii sakramentu bierzmowania. Bo ogień ma pod pewnym względem to samo symboliczne znaczenie, co olej, który do podtrzymania tamtego służy a z drugiej strony oznaczają języki to samo co balzam; bo jedno i drugie oznacza udzielenie wiary wewnętrznej innym, udzielenie mową i słowem, a balzam oznacza udzielenie łaski wewnętrznej wonią dobrego przykładu.

b) Do ważności Sakramentu potrzebnym jest, iżby biskup po błogosławił balzam; „ażeby zaś chrzest ś. był ważnym, nie potrzeba święconej wody, a to dla tego, że Zbawiciel uświęcił wodę swym własnym chrztem czyli jako ważną materią chrztu raz na zawsze ją poświęcił, gdy tymczasem oleju, potrzebnego i do bierzmowania i do chrztu, nie poświęcił własnym użyciem. Biskup zaś powinien poświęcić krzyżmo, ponieważ on jest właściwym szafarzem bierzmowania (por. Catech. Rom. p. II. cap. 4. qu. 10.).

2. Formą tego sakramentu są według nauki soboru powszechnego Florenckiego słowa: „Znaczę cię znakiem krzyża ś. i umacniam krzyżmem zbawienia w imię Ojca i Syna i Ducha ś. Amen.“

a) Te słowa zawierają w sobie istotę i skutek tego sakramentu. Ponieważ bowiem człowiek w tym sakramencie otrzymuje Ducha ś. do wzmocnienia w duchowej walce, przeto powinna forma trzy rzeczy oznaczać:

popierwsze Trójcę przenaświętszą, udzielającą duchową siłę i dla tego słowa: „w imię Ojca i t. d.;“

powtórne duchowe wzmocnienie samo i dla tego słowa: „ja ciebie wzmacniam krzyżmem zbawienia;“ i nareszcie

potrzebie znak, który równie duchowi jak cielesni zapaśnicy mieć winni; i dla tego słowa: „Ja ciebie znaczę znakiem krzyża ś.;“ bo krzyż jest znakiem naszego wodza i w tym znaku krzyża zwyciężył Chrystus Pan sam, nasz król i wódz.

b) Na czole namaszcza biskup we formie krzyża, na oznaczenie, że bierzmowany ani strachem ani wstydem, które to uczucia zwykłe się na czole okazują, nie ma się odstraszyć od uroczystego wyznawania imienia Chrystusowego a mianowicie jego krzyża, który według apostoła jest Żydom zgorszeniem, poganom głupstwem, „dla“ wiernych zaś znakiem odkupienia i zwycięstwa.

c) Prócz tego uderza biskup bierzmowanego w policzek na znak, że jako mężny wojownik Jezusa Chrystusa gotowym być powinien znosić wszystkie przeciwności dla imienia Jezusa Chrystusa z niepokonaną odwagą. Aby zaś w nagrodę za to otrzymał wieczny pokój, otrzymuje od biskupa pozdrowienie pokoju (pax tecum).

§ 117.

Skutki bierzmowania ś.

1. Sakrament bierzmowania udziela człowiekowi: a) pomnożenie łaski uświęcającej i b) udziela tych łask, które są potrzebne człowiekowi, aby się statecznie opierał wzmagającym się z biegiem lat napaściom czarta, świata i ciała i świętą katolicką wiarę słowem i czynem wyznawał; mianowicie zaś udziela owych siedmiu darów któremi są: 1. mądrość, 2. rozum, 3. rada, 4. mężstwo, 5. umiejętność, 6. pobożność, 7. bojaźń pańska.

Stósunek łask bierzmowania do łask chrztu ś. oznaczył papież Melchades (in epist. ad. Episc. Hisp.) w ten sposób: „We chrzcie ś. zaciąga się człowiek do służby wojskowej, a w bierzmowaniu otrzymuje broń do bitwy. We chrzcie ś. udziela Duch ś. zupełną niewinność; w bierzmowaniu zaś doskonałość ku jój zachowaniu. We chrzcie odżywamy do życia; po chrzcie zaś (przez bierzmowanie) umacniamy się do walki. We chrzcie obmywamy się; po chrzcie (przez bierzmowanie) wzmacniamy się. Odrodzenie ratuje przyjmujących chrzest ś. w pokoju, bierzmowanie uzbraja nas do zaciętych bojów.“

To cośmy powiedzieli potwierdza cudowna przemiana, którą sprawił Duch ś. w apostołach i pierwszych chrześcijanach.

Prócz tego otrzymywali chrześcijanie pierwszych czasów kościoła w bierzmowaniu często także tak nazwane *gratie gratis datae* (dar języków, cudów i przepowiedni) ku tém większemu wślawieniu Chrystusa Pana i ku rozszerzeniu chrześcijańskiego kościoła.

2. Jak chrzest tak i bierzmowanie wyciska na duszy piętno niezmazalne (*character indelibilis*) i dla tego po drugi raz nie wolno go przyjmować.

§ 118.

Obowiązek przyjęcia bierzmowania ś.

Bierzmowanie nie jest wprawdzie tak jak chrzest warunkowo koniecznym do zbawienia; jest przecież bardzo zbawiennym i dla tego dopuszcza się każdy grzechu, kto go nie przyjmuje.

Katechizm rzymski wyraża się o tém w tych słowach: „Jak przyroda do tego zmierza, aby ci, którzy się narodzili, rośli i doszli do dojrzałego wieku, chociaż tego celu niekiedy nie osiąga, tak i wspólna wszystkich matka, kościół katolicki, pragnie najmocniej, aby się na tych, którzy się w chrzcie ś. odrodzili, obraz chrześcijanina zupełnie od-

bił. Że to zaś sprawia sakrament tajemniczego namaszczenia, przeto jasną jest rzeczą, że dla wszystkich wiernych zarówno jest przeznaczonym (por. p. II. c. 3. qu. 13.).

§ 119.

Kto sprawuje i przyjmuje bierzmowanie?

1. Zwyczajnymi szafarzami bierzmowania są według wyrażnej, na nieprzerwaném bożkiem podaniu opartej nauki kościoła, biskupi jako bezpośredni następcy apostołów. W nadzwyczajnych przecież przypadkach może i zwyczajnego kapłana papież umocować do udzielenia bierzmowania ś.; tylko krzyżmo, którem bierzmuje, winien biskup poświęcić.

Por. Conc. Trid. (sess. VII. de confir. c. 3.): „Ktoby twierdził, że zwyczajnym szafarzem bierzmowania ś. nie jest biskup sam, niech będzie wykluczonym.“

Nauczyciel anielski, Tomasz ś., podaje za powód wewnętrzny, dla czego sam biskup bierzmuje, to, że w ogóle każdą czynność kończy najwyższy mistrz, jak n. p. notaryusz pisze list, ale pan sam przykładą doń pieczęć. Bierzmowanie zaś jest rzeczywiście wykończeniem czyli uzupełnieniem chrztu. Chrzt. ś. tworzy z człowieka niejako dom duchowy i pisze mu niejako list duchowy, ale bierzmowanie poświęca ten dom zbudowany na świątynią Ducha ś. i list, we chrzcie ś. napisany, pieczętuje znakiem krzyża. Dla tego też od samego początku udzielał apostołowie, których następcami są biskupi, wiernym pełność Ducha ś. w kładzeniu rąk.

2. Ważnie może ten sakrament ś. przyjąć każdy niebierzmowany jeszcze chrześcijanin. Do godnego zaś przyjęcia potrzebną mu jest łaska uświęcająca i za przykładem apostołów gorące pożądanie Ducha ś. Również powinien człowiek ile możliwości naczcz. przyjmować bierzmowanie.

Małe ochrzczone dzieci mogą wprawdzie ważnie przyjmować bierzmowanie, ale jak katechizm rzymski nadmienia, mniej to jest odpowiedni. I chociaż dziecko nie potrzebuje czekać za bierzmowaniem aż do jedenastego roku życia, to jednakowoż przynajmniej do siódmego roku wstrzymywać je wypada od przyjęcia tego sakramentu.

3. Przystępujący do bierzmowania otrzymuje, według przepisu kościoła, świadka, który ma bierzmowanego wspierać radą i czynem w duchowej żołnierce. Ten stosunek tworzy również duchowe pokrewieństwo i przeszkodę do małżeństwa pomiędzy świadkiem z jednej a bierzmowanym i jego rodzicami z drugiej strony.

Najświętszy Sakrament Ółtarza.

§ 120.

Objaśnienie.

Najświętszy Sakrament Ółtarza różni się tém od innych sakramentów, że jest rzeczywistym i prawdziwym sakramentem, chociaż go się nie przyjmuje i zanim go się przyjmie i że dla tego rozróżniać w nim trzeba sakrament i przyjęcie (komunię). Jest on zarazem prawdziwą, niekrwawą ofiarą nowego zakonu.

Wedle tego będziemy tutaj mówili 1. o N. Sakramencie jako o sakramencie; 2. o przyjmowaniu N. Sakramentu czyli o komunii; 3. o N. Sakramencie jako ofierze.

Wszystkie nauki kościoła o téj tajemnicy, tak odnoszące się do N. Sakramentu jako sakramentu, jako téż do komunii i N. Sakramentu jako ofiary, mają swe oparcie i punkt środkowy w dogmacie, że w nim jest ciało i krew Jezusa Chrystusa pod postaciami chleba i wina rzeczywiście, prawdziwie i istotnie obecne. Ztąd winna ta nauka poprzedzić wspomniane trzy punkta; mówić więc będziemy: 1. o prawdziwej obecności Jezusa Chrystusa w N. Sakramencie; 2. o N. Sakramencie jako sakramencie; 3. o przyjmowaniu N. Sakramentu czyli o komunii, i nareszcie 4. o N. Sakramencie jako ofierze.

I. Rzeczywista, prawdziwa i istotna obecność ciała i krwi Jezusa Chrystusa i całego nieskażonego Jezusa Chrystusa w Najświętszym Sakramencie.

§ 121.

Nauka kościoła o obecności ciała i krwi Jezusa Chrystusa w Najświętszym Sakramencie.

1. Że ciało i krew Jezusa Chrystusa rzeczywiście, prawdziwie i istotnie jest obecném w N. Sakramencie, wypowiedział kościół ś. przy różnych okolicznościach uroczystie i jak najwyraźniej a mianowicie na kilku soborach powszechnych, jako to: w Nicei (I.), w Efezie, na soborze drugim Nicejskim, czwartym Laterańskim, Florenckim a nareszcie Trydenckim (sess. 13. can. 1.) w następujących słowach:

„Gdyby kto twierdził, że w N. Sakramencie nie znajduje się prawdziwie, rzeczywiście i istotnie ciało i krew razem z duszą i bóstwem Pana naszego Jezusa Chrystusa a zatem cały Chrystus, jednoby twierdził, że się w nim znajduje tylko jakoby w znaku, albo figurze, albo sile, ten niech będzie wykluczonym.“ Podobnie mówi Trydenckie wyznanie wiary: *Profiteor..... in sanctissimo Eucharistiae Sacramento esse vere, realiter et substantialiter corpus et sanguinem una cum anima et divinitate domini nostri Jesu Christi.*

Wszystkie zaś nauce téj przeciwne zdania i mniemania potępił kościół ś.

Tak potępił synod we Vercelli (1050) pod pap. Leonem IX Berengara jako heretyka, który sprzecznie z nauką kościoła twierdził, że w N. Sakramencie jest tylko znak ciała Chrystusowego. Gdy tenże heretyk później znowu do swego heretyckiego zdania powrócił, potępiły go na nowo trzy inne synody a mianowicie jeden w Tours i dwa w Rzymie pod papieżami Mikołajem II i Grzegorzem VII. Ten wyrok potwierdził sobór powszechny czwarty Laterański pod Innocentym III. Inne błędne nauki, które później powstały, potępił sobór Trydencki.

2. Na podstawie nieomylnéj powagi kościoła należy tedy za prawdziwe i pewne utrzymywać, że w N. Sakramencie jest ciało i krew Jezusa Chrystusa prawdziwie (*vere*, t. j. nie tylko w obrazie czyli znaku), rzeczywiście (*realiter*, t. j. nie tylko dla wiary) i istotnie (*substantialiter*, t. j. nie tylko siłą albo skutkiem) obecne. Zewnętrznemi zmysłami nie możemy dostrzedz ciała i krwi Jezusa Chrystusa, bo gdybyśmy mogli, toby już wiara nie miała zasługi. W ogóle zaś to, co zmysłami dostrzedz możemy, nie stanowi nigdy istoty rzeczy saméj, bo jest zawsze tylko zewnętrzném, przypadkowym (*παράμεινον* nie *νοούμενον*). Ztąd téż nie może w rzeczach wiary świadectwo zmysłów rozstrzygać; chrześcijanin nie ma tu sądzić według tego co widzi, smakuje, wącha, lecz według tego co słyszy i to od Chrystusa, bo jego to nam niebieski Ojciec wskazał, mówiąc: „Ten jest syn mój miły, tego słuchajcie.“ A to, czego on uczy, nie sprzeciwia się bynajmniej naszemu rozumowi, nie owszem nie odpowiada bardziej naszemu rozumowi, jak wyrokowi Jezusa nasz rozum bezwzględnie poddawać.

Wypowiada to bardzo pięknie wzniosły hymn: *Lauda Sion:*

Dogma datur Christianis,

Quod in carnem transit panis,

Et vinum in sanguinem.
Quod non capis, quod non vides,
Animosa firmat fides
Praeter rerum ordinem.

§ 122.

**Uzasadnienie nauki kościoła o obecności ciała i krwi Jezusa
Chrystusa w Najświętszym Sakramencie.**

Prawdziwości wspomnianej nauki kościoła dowodzi się
1. pismem ś.; 2. bożkiem podaniem; 3. różnemi powodami,
dla których odpowiedniem jest, aby tak a nie inaczej było.

I. Dowód z pisma ś.

Dowód pisma ś. da się wywieść ze słów, w których
Chrystus N. Sakrament przyobiecał (Jan 6, 52—68.); w któ-
rych go ustanowił (Mat. 26, 26—28.; Marek 14, 22—24.;
Łuk. 22, 19—20.; 1 Kor. 11, 23—25.; ś. Jan, czwarty ewan-
gelista, który głównie dla uzupełnienia pisał, zachował nam,
zamiast historyi ustanowienia, która już była spisana, tylko
słowa obietnicy; wszelakoż wskazuje także na ustanowienie
w opowiadaniu o umywaniu nóg w słowach: a odprawiwszy
wieczerszą i t. d. Jan 13, 2.); nareszcie z dalszych słów ś.
Pawła apostoła 1 Kor. 10, 16. 21 i 11, 27—30.

Słowa obietnicy.

W słowach obietnicy (u Jana 6.) zapowiedział Chrystus
Pan rzeczywiście, że nam chce dać swoje ciało i swoją krew
do pożywania; wynika to z tego co następuje.

1. We wspomnianém miejscu powiedział Pan Jezus do
rzeszy, która doń nazajutrz po cudowném rozmnożeniu chleba
znowu przyszła do synagogi w Kafarnaum, że jój da nie-
przemijający i wyższy pokarm, wzywając ją, aby weń wie-
rzyła. Jeżeli zaś ten wyższy pokarm już wtenczas ludzie po-
żywać mogli t. j. jeżeli już wtenczas wierzyć mogli w Chrystusa,
jako Syna bożego; to we wierszu 52 tego samego rozdziału mó-
wi o pokarmie, który im dopiero w przyszłości dać chce,
w następujących słowach: „A chléb, który ja dam, jest moje
ciało na żywot świata.“ Żydzi brali te słowa dosłownie t.j.
rozumieli, że Pan Jezus tu rzeczywiście wypowiedział, iż im
(w przyszłości) da swoje ciało za pokarm. Wiersz bowiem

53 mówi: „Swarzyli się tedy Żydowie między sobą, mówiąc: jakoż nam ten może dać ciało swe ku jedzeniu?“ Jeżeli Chrystusa Pana źle kiedy rozumiano i słowa jego zamiast obrazowo, w dosłowném brano znaczeniu (por. Jan. 3, 3—5.; 11, 14 i i.), to natychmiast tłómaczył, że inaczej chce być zrozumianym. Tymczasem tutaj nie uczynił tego Pan Jezus, ani powodu do zgorszenia nie usuwał inném tłómaczeniem, ale owszem tę samą myśl w silniejszych jeszcze i dosadniejszych wypowiada słowach i powtarza ją w rozmaitych zwrotach mowy, mówiąc zawsze o jedzeniu i piciu swego ciała i krwi jako o prawdziwym pokarmie i prawdziwym napoju:

W. 54.: „Zaprawdę, zaprawdę wam powiadam, jeśliście nie jedli ciała Syna człowieczego i nie pili krwi jego, nie będziecie mieć żywota w sobie.“

W. 55.: „Kto pożywa ciała mego i pije moją krew, ma żywot wieczny a ja go wskreszę w ostatni dzień.“

W. 56.: „Albowiem ciało moje prawdziwie jest pokarm a krew moja prawdziwie jest napój.“

W. 57.: „Kto pożywa mego ciała a pije moją krew, we mnie mieszka a ja w nim.“

W. 58.: „Jako mię posłał żyjący Ojciec a ja żyję dla Ojca, a kto mnie pożywa, i on żyć będzie dla mnie.“

Gdyby więc pierwotne dosłowne pojmowanie słów Pana Jezusa ze strony Żydów było błędne, toby Chrystus nie tylko nie był usunął tego błędu, aleby go nawet był potwierdził i ugruntował, a tego bez bluźnierstwa przyjąć nie można.

2. Nawet gdy jego własni uczniowie szemrali przeciw tym słowom („twarda,“ mówili, „jest ta mowa i któż ję słuchać może?“), nie odwołał żadnego z dosłownie zrozumianych słów, nie zmienił ich bynajmniej, nie wytłómaczył ich inaczej, lecz miasto tego zwrócił im uwagę na niebieską, bożką istotę swęj osoby, którą mianowicie z wniebowstąpienia będą mogli poznać. Jedno im tylko jeszcze wytłómaczył, t. j. że nie mieli myśleć o pospolitem pożywaniu jego ciała, jako bezdusznego, umarłego pokarmu, lecz o pożywaniu niebieskiego, żywego, z duchem połączonego ciała: „Duch jest, który ożywia, ciało nie nie pomaga; słowa, którem ja wam mówił, duchem i żywotem są.“

3. Nareszcie, chociaż dla tych słów wielu uczniów od Chrystusa Pana odpadło, chociaż mógł się słusznie obawiać,

że go i sami apostołowie odstępują (rzekł, mówi pismo ś., do dwunastu: „Zali i wy odejść chcecie?“), nie cofnął przecież słów powiedzianych kilkakrotnie wśród najsilniejszych zaręczeń, ani ich inaczej (nie dosłownie) nie wytłumaczył.

Z tego wszystkiego wynika, że my, aby mózdz wierzyć w Chrystusa, jako Syna bożego i bożkiego nauczyciela prawdy, wierzyć także powinniśmy, że te jego słowa obietnicy właściwie i dosłownie rozumieć należy i że więc w tych słowach rzeczywiście przyobiecał, iż swoje prawdziwe ciało i swoją prawdziwą krew ludziom rzeczywiście odda na pokarm.

Słowa ustanowienia.

Wspomnianą obietnicę spełnił Pan Jezus wieczorem przed swoją męką, spożywszy z uczniami baranka wielkanocnego. Święci ewangelisci Mateusz, Marek, Łukasz i ś. Paweł opowiadają to zdarzenie w następujący sposób: Pan Jezus wziął chleb w swe święte ręce, błogosławił go, łamał, dawał uczniom swoim i mówił: Bierzcie i jedzcie, bo to jest ciało moje, które za was będzie wydane. Podobnie wziął i kielich, dzięki czynił, dawał go uczniom swoim i mówił: Pijcie zeń, bo to jest moja krew nowego zakonu, która będzie za was i za wielu wylaną na odpuszczenie grzechów. To czyńcie na moję pamiątkę.

Jeżeli w téj czynności dopełnił Pan Jezus dawniejszėj obietnicy, — a dopełnił jėj tu niewątpliwie; obiecując bowiem mówił: dam wam ciało moje, tutaj mówi: to jest ciało moje; nie można téż wykazać, żeby się gdzie indziej była spełniła obietnica, która przecież spełnić się była powinna —: to trzeba słowa: „to jest ciało moje, to jest krew moja“ dosłownie, a więc tak rozumieć: to jest istotnie moje ciało, albo to, co tu mam w rękach i co się zmysłom chlebem wydaje, nie jest już w swėj istocie chlebem, lecz mojem ciałem; a to tutaj w kielichu, co się zmysłom winem wydaje, nie jest już w swėj istocie winem, lecz moją krwią.

2. Ale chociażby się i pominęło ów związek pomiędzy słowami postanowienia a słowami obietnicy, i pierwsze tylko same dla siebie się uważało, toby wedle reguł hermeneutyki (sztuki tłumaczenia albo wykładania słów), tylko

pojmowanie właściwe i dosłowne tych słów przyjąć można. Niewzruszoną jest bowiem regułą hermeneutyki, że nie wolno odchodzić od znaczenia wyrazów bez koniecznych powodów; niewzruszoną jest ta reguła, bo gdybyśmy się jej nie trzymali, nie moglibyśmy ani jednej prawdy nawet z jaką taką pewnością z pisma ś. wydobyć, wszystkoby się raczej rozchwiało w dowolném i fałszywém tłumaczeniu. Skutkiem tego nie można się wcale pytać, dla czego słowa ustanowienia we właściwém czyli dosłowném, a nie obrazowém bierzemy znaczeniu, tak samo, jak się, według uczonego Bossueta nikt pytać nie będzie wędrowca, dla czego prostą drogą a nie manowcami zmierza do celu; — takiego więc pytania nie można wcale zadać, albo trzeba podać powód, dla którego od znaczenia słowa odejść wypada. Takiego przecież powodu nie ma; bo to, że dosłowne tłumaczenie prowadzi do czegoś cudownego i tajemniczego, nie jest tego rodzaju powodem, albowiem ten, który te słowa wypowiedział, mocen jest cuda czynić i wiele ich już uczynił.

3. Nie tylko nie ma powodu, któryby przeciw dosłownemu tłumaczeniu przemawiał, ale nawet bardzo ważne powody za nim mówią, a mianowicie:

a) Chrystus Pan rozpoczyna tę czynność bardzo uroczystie; bierze i oddziela pewien chleb i wino od reszty, i błogosławi je; przez to staje się to, co do pożywania podaném zostaje, czémś od reszty uczty zupełnie różném, nowém i świętém.

b) Chrystus Pan rozkazuje, aby wszyscy z tego jednego pokarmu pożywali, przez co przedstawia go jako coś szczególnego, jedynego a pożywanie jego, jako coś nadzwyczaj ważnego.

c) Dodaje: „które za was będzie wydane,“ bo z pewnością nikt nie będzie uważał kawałka chleba za symbol ciała ludzkiego, albo pożywanie tegoż za pamiątkę śmierci.

d) Chrystus Pan rozporządza: „To czyście na moję pamiątkę;“ występuje więc tutaj jako prawodawca; jako taki zaś, mianowicie jeszcze, że tutaj zupełnie coś nowego rozporządza, musiał mówić we właściwém znaczeniu i dosadnich słowach.

e) Słowa: „To jest krew moja nowego przymierza,“ oznaczają ustanowienie nowego przymierza w téj czynności,

z nią i przez nią; dla tego téż rozumieć należy te słowa, które jego ostateczną wolą wyrażają, tak, jak słowa każdego testatora, we właściwem znaczeniu.

f) Gdyby Pan Jezusa był chciał w ostatniej swęj woli tylko obraz postanowić, to z mądrości i miłości byłby to z pewnością powiedział, aby nie wprowadzać w błąd milionów, bo wiedział, że testament jego, nawet przeciwko świadectwu zmysłów, ludzie czcić będą jako coś nienaruszalnego i jako najwyższą i najświętszą z jego nadprzyrodzonych instytucji.

g) Nareszcie stósunek starego zakonu do nowego przypuszcza tylko dosłowne pojmowanie owych słów.

Ponieważ bowiem stary zakon nie mazał grzechu, tylko to mazanie wyobrażał, przeto niewolno było Żydom, aby nadziei swoich nie ograniczali na terażniejszość, ale je i na przyszłą instytucją zbawienia rozciągali, według 3 Mojż. 6, 30., pożywać z ofiar za grzechy Bogu ofiarowanych, bo według wyobrażenia żydowskiego pożywanie ofiar było znakiem udziału w takowych. Ponieważ w nowym zakonie rzeczywiście się mazał grzechy, co się w starym tylko wyobrażało, przeto trzeba z powodu wprost przeciwnego rzeczywiście pożywać z jedynie prawdziwéj ofiary nowozakonnéj, składającéj się za grzechy.

Podobnie zakazał Bóg Żydom pożywać krwi i to znowu dla tego, że wedle 3 Moj. 17, 14. krew nam jest daną ku pojednaniu naszych dusz. Z przeciwnego powodu trzeba w nowym zakonie rzeczywiście pić krew ofiary za grzechy na świadectwo, że się tu rzeczywiście pojednanie z Bogiem uskutecznia.

Dalsze słowa Pawła ś. apostoła.

1. W gminie koryneckiéj powstał spór o to, czy chrześcijanom wolno pożywać mięsa ofiarnego pogan; Apostół, któremu to pytanie do rozstrzygnięcia przedłożono, jest przeciw pożywaniu (1 Kor. 10.), bo przez pożywanie ofiar składanych bożkom, wchodzą pożywający z bożkami w związek.

Aby lepiej swoją naukę uzasadnić, przeciwstawia pożywaniu owych ofiar pogańskich pożywanie N. Sakramentu w następnych słowach: „Kielich błogosławienia, któremu błogosławimy (t. j. pożywanie tego, co się w kielichu znajduje, *continens pro contento*), iżali nie jest uczestnictwem krwi

Chrystusowój? I chléb, który łamiemy, iżali nie jest ucze-
stnictwem ciała pańskiego?”

N. Sakrament nazywa się tu, jak w kilku innych miejscach, chle-
bem, ponieważ, jak katechizm trydencki uważa, jeszcze ma postać chleba
i w ogóle jeszcze robi wrażenie chleba na wszystkie zmysły ciała i za-
chowuje jeszcze właściwą chlebowi moc, t. j. żywi i wzmacnia ciało.

Z przeciwstawienia N. Sakramentu do pogańskich ofiar
wynika niewątpliwie, iż ś. Paweł miał przekonanie, że w pier-
wszym pożywamy prawdziwe i rzeczywiste ciało ofiarne Chry-
stusa Pana, bo inaczej niewłaściwém byłoby całe porównanie.

2. Równie stanowczemi są tu słowa, które ś. Paweł
przytacza, opowiedziawszy ustanowienie N. Sakramentu: „A
tak, kto bykolwiek jadł ten chleb, albo pił kielich pański nie-
godnie, będzie winien ciała i krwi pańskiej. Niechajże do-
świadczy samego siebie człowiek, a tak niech je z chleba
tego i z kielicha pije. Albowiem, który je i pije niegodnie,
sąd sobie je i pije, nie rozsądzając ciała pańskiego.“ (1 Kor.
11, 27—29.)

Gdyby N. Sakrament był tylko znakiem albo obrazem
ciała i krwi, toby nie można powiedzieć do niegodnie poży-
wającego, że będzie winien ciała i krwi pańskiej, tak
jak powiedzieć nie można o człowieku, który zbezcześcił obraz
książęcy, że winien ciała i krwi książęcej, albo że się
dopuścił obrazy przeciw ciału i krwi książęcej. Także i sło-
wa: „nierozsądzając ciała pańskiego“, nie miałyby zgoła ża-
dnego sensu, gdyby pokarm, różny od zwyczajnego, nie był
rzeczywiście obecnym.

Z tego wszystkiego jasną jest, że ś. Paweł miał wzglę-
dem N. Sakramentu tę samą wiarę, którą wyznaje kościół
katolicki, że więc jego nauka, i tylko jego nauka, jest pra-
wdziwie apostołską nauką.

§ 123.

2. Dowód z bożkiego podania.

1. Chociażbyśmy nawet przypuścili, że z pisma ś. ża-
dną miarą nie można na pewno wykazać, czy słowa Jezusa
Chrystusa we właściwém czy też niewłaściwém rozumieniu
brać należy, tobyśmy poznali jak najpewniej z nauk i czy-
nów uczniów i następców apostołskich, którzy z ich ust czer-

pali nauki i polecania Chrystusa Pana a więc i prawdziwe znaczenie pisma ś., że owe słowa tylko we właściwem ich znaczeniu brać można, t. j. że ciało i krew Chrystusa Pana rzeczywiście są obecnymi w N. Sakramencie. Uczniowie bowiem i następcy apostołów mówią o N. Sakramencie zupełnie tak, jak my mówimy, którzy wierzymy, że w nim ciało i krew Chrystusa zawarte są. Prawda, że w pierwszych wiekach, gdzie mówią do pogan, niewiernych albo niewtajemniczonych, nie mówili, wstrzymywani tak nazwaną discipliną arcani, wyrażnie o tajemnicach świętych, aby nie „rzucić świętego przed psy a pereł przed wieprze“; dla tego też w publicznych mowach do chrześcijan, używają, mówiąc o N. Sakramencie, zwrotu mowy: „co teraz mówię albo piszę, jest dla wtajemniczonych“; „wierni wiedzą, o czém myślę“; „niech wiedzą wtajemniczeni“; „Chrystus wziął coś w rękę i rzekł: to jest to a to — *τοῦτο μὲν ἐστὶ τὸδε* —“; jednakowoż mówią nawet do niewiernych w ten sposób, że z ich wyrażeń dokładnie poznać można, iż wierzyli w rzeczywistą obecność ciała i krwi Chrystusa. Prócz tych świadectw, z których można poznać ich wiarę, znajduje się w pismach, mianowicie w tych, które pisali dla wiernych, takie mnóstwo świadectw, w których wiarę w prawdziwą obecność Jezusa Chrystusa w N. Sakramencie jasno i wyrażnie wyznają, że nawet najważniejszych tutaj przytoczyć nie możemy a które przecież różni katolicy uczeni z wielką pilnością zebrali.

Ś. Ignacy, bezpośredni uczeń ś. Jana, pisze w swym liście do Smyrnieńczyków (c. 7.): „Wstrzymują się (heretycy) od N. Sakramentu, ponieważ nie wyznają tak jak my, że N. Sakrament jest ciałem Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa, tém samém, które cierpiało za nasze grzechy i które Ojciec w swój łaskawości znowu wskrzesił.“

Ś. Justyn (Apolog. I, 66.): „Nie jako zwyczajny chleb i zwyczajny napój pożywamy go (N. Sakrament), lecz, podobnie jak Zbawiciel nasz, który przez słowo boże stał się ciałem, i ciało i krew ku naszemu zbawieniu miał, tak i my, pouczeni jesteśmy, że pobłogosławiony jego modlitwą pokarm, który stósownie do przemiany naszą krew i nasze ciało żywi, tak ciałem jak krwią jest tego Jezusa, który ciałem się stał!“

Tertullian (de pud. c. 9.) mówi o chrzestniaku: „Potém pożywa z zupełności ciała pańskiego, t. j. z N. Sakramentu;“ a w inném miejscu (resurr. carn. c. 8.): „Ciało pożywa ciało i krew Chrystusa, aby i dusza Bogiem była nakarmioną.“

Ś. Cyryl Jerozolimski mówi (catech. myst. 1.): „Chéb i wino

eucharystyi były przed wezwaniem Trójcy przenajświętszej tylko chlebem i winem; przez wezwanie zaś staje się chleb ciałem Chrystusa a wino krwią Chrystusa.“ Tenże ojciec (catech. myst. IV.) zestawia przemienienie wina w krew Chrystusa z cudem przemienienia wody we wino w Kanie.

Ś. Ambroży mówi (l. IV. de sacram. c. 4): „Po pobłogosławieniu staje się chleb ciałem Chrystusa;“ a w inném miejscu (l. IV. de fide ad Gratian. Aug. c. 5.): „Ile razy pożywamy sakramenta, które przez tajemniczą świętą modlitwę w ciało i krew się przemieniają (transfigurantur), tyle razy opowiadamy śmierć pańską.“

Ś. Augustyn pisze (in Ps. 33. conc. I.): „Chrystus miał siebie w swych rękach, gdy swoje święte ciało podając, mówił: to jest ciało moje“ i (Serm. 227. al. 83.): „Ów chleb, który na ołtarzu widzicie, jest ciałem Chrystusa, ów kielich, raczej to, co się w kielichu znajduje, jest krwią Chrystusa.“

Do tych świadectw dodajmy nareszcie nadzwyczaj piękne, wyraźne i z innych zresztą względów bardzo pouczające miejsce ś. Chryzostoma, którego nauczycielem eucharystyi nazwano. W 82 homilii do ś. Mateusza mówi on: „Z całego serca wierzymy Bogu i w niczém mu się nie sprzeciwiamy, chociażby się jego słowo sprzeciwiało naszemu rozumowi i poznawaniu, ale raczej jego słowo ma naszemu rozumowi i poznaniu rozkazywać. Tak uczynmy i ze względu na tajemnice i nie patrzmy tu na to, co zmysłom podpada, lecz trzymajmy się jego słów. Słowo jego nie myli, a nasze zmysły łatwo się mylić mogą; słowo Boga nigdy nie błędziło, a nasze zmysły były często oszukane. Jeżeli więc słowo jego brzmi: „To jest ciało moje,“ to mu wierzymy i ufajmy i patrzmy oczami naszego ducha na jego ciało, bo Chrystus nie dał nam nic widzialnego, lecz tylko w widzialny sposób. Tak udziela się i we chrzcie przez polanie wody coś widzialnego, ale to, co się przez to dzieje, narodzenie i odrodzenie i odnowienie, jest czémś duchowém. Gdybyś był bez ciała, toby ci był dał swoje bezcielesne dary bez osłony, ale ponieważ twoja dusza połączona jest z ciałem, przeto daje ci we widzialnych rzeczach coś duchowego. Nie jeden mówi teraz, żeby chciał widzieć jego postać, jego rysy, jego szaty, jego trzewiki; otóż możesz go widzieć, dotknąć się go, pożywać go. Ty pragniesz tylko jego suknie widzieć a on pozwala ci nie tylko widzieć siebie, ale i dotykać, pożywać i do twojego wnętrza przyjmować. Niechaj przeto nikt nie przystępuje niechętnie, nikt obojętnie, zbliżajmy się raczej wszyscy doń z gorącym nabożeństwem, z ognistém i na-

tehnionóm sercem... Rozważ, ile powstajesz przeciwko temu, który go zdradził i krzyżował, dla tego miej się na baczności, abyś i ty nie był winnym ciała i krwi. Owi zabili najświętsze ciało, ty zaś przyjmujesz je mimo wielkich wyświadczonej ci dobrodziejstw, nieczystém sercem; bo niedosyć, że człowiekiem został, że się dozwolił ubiczować i zabić, ale nadto łączy się z nami i karmi nas swém ciałem nietylko przez wiarę, ale rzeczywiście. Jakże więc nad wszystko czystym powinien być ten, kto pożywa tę ofiarę, jakim blaskiem winna jaśnieć ta ręka, która to ciało rozdziela, usta, które się napełniają tym duchowym ogniem, język, który się rumieni od téj dreszczem przejmującej krwi. Rozważ jakiegoś dostąpił zaszczytu i przy jakim pożywasz stole. Aniołowie patrzą na ten stół i drżą i nie śmia bez największego uszanowania patrzeć na blask, który się ztamtąd rozchodzi.“

„Tak bywamy nasyчени, tak się łączymy z Chrystusem i stajemy się z nim jedném ciałem. Któryż pasterz żywi swe owce własnymi członkami? Lecz cóż ja mówię o pasterzach? Niektóre matki oddają swe niemowlęta obcym karmicielkom, on zaś tak nie uczynił; sam żywi nas krwią i łączy się z nami wszelkim możliwym sposobem. Rozważ przecież, że z naszej istoty się narodził. Ale to, powiadają, nie stało się dla wszystkich. Oczywiście że dla wszystkich się stało; bo jeżeli się zniżył do naszej natury, to się zniżył do nas wszystkich; jeżeli zaś do wszystkich, to i do każdego zosobna. Dla czego, powiadają, nie mieliśmy ztąd wszyscy pożytku? To nie jest jego winą, on bowiem ofiarował się za wszystkich, lecz winą tych, którzy nie chcieli. W tajemnicy (N. Sakramentu) łączy się z każdym wiernym zosobna, żywi samym sobą tych, których zrodził, nie oddaje ich innym i dowodzi ci tém na nowo, że twoje ciało przyjął. Dla tego nie bądźmy opieszałymi, skoro nas tak wielką miłością i czcią zaszczycił. Czyż nie widzicie, jak niemowlęta chciwie przyciskają swe usta do piersi matczynéj? Z taką gorliwością i my śpieszmy do tego stołu i do piersi, która daje ten duchowy napój, owszem z większą gorliwością aniżeli niemowlęta ssajmy łaskę Ducha ś. a tylko obywanie się bez tego pokarmu niech nam sprawia boleść. To, co przed nami leży nie jest dziełem mocy ludzkiej; bo ten, który to zdziałał przy onéj wieczerzy, czyni to jeszcze teraz. My (kapłani)

jesteśmy tylko sługami, on sam uświęca i przemienia. Dla tego niech tu nie będzie obecnym Judasz lub skąpiec. Kto nie jest uczniem, niech się oddali, bo takich stół nie przyjmuje; napisano bowiem jest: Uczynię paschę z uczniami moimi. To zaś jest ten sam stół i nie wolno nam mieć go za последний, bo nie jest to tak samo, jakoby przy pierwszym Chrystus, przy drugim człowiek moc swą twórczą objawiał. Tutaj jest sala jadalna, w której naonczas byli.“

2. To nieprzerwane bozkie podanie stwierdzają także wyznania Nestoryan i Monofizytów, którzy już w V. wieku od kościoła odpadli, tudzież starsze liturgie (liturgie św. Jakóba, Marka, Chryzostoma, Bazylego, Cyrylla i i.), które często słowo w słowo tak samo brzmią jak nasza dzisiejsza liturgia i jasno wypowiadają wiarę w rzeczywistą, istotną obecność Chrystusa w N. Sakramencie.

§ 124.

3. Odpowiedniem jest, ażeby ciało i krew Jezusa Ckrystusa znajdowały się pod zmysłowemi postaciami w N. Sakramencie.

Ustanowienie Sakramentu, w którym Jezus Chrystus pod zmysłowemi postaciami prawdziwie i istotnie jest obecnym i w którym my go jako pokarm pożywamy, odpowiada 1. istotnej potrzebie człowieka; 2. charakterowi chrześcijańskiej religii i nareszcie 3. wielkiej miłości i dobroci Boga.

1. Odpowiada istotnej potrzebie człowieka. Ponieważ człowiek z jednej strony ma się z Bogiem połączyć, Boga posiadać i nim się cieszyć, — gdyż na tém polega jego przeznaczenie i istota religii — i ponieważ z drugiej strony nie samym jest duchem, ale zarazem istotą zmysłową, która tylko przez ciało na zewnątrz działa i zewnątrz wrażeń doznawa, dla tego duchowo-cielesne pożywanie Boga jest istotną potrzebą człowieka.

Tę potrzebę zaspakajało w raju obcowanie człowieka z Bogiem; również i w starym zakonie zaspakajał Bóg potrzebę ludzi, chociaż ze względu na nich nie w doskonały sposób; objawiał się bowiem symbolicznie, w słupie jasnym i ciemnym przy wyjściu z Egiptu, jako też w niedostępnej chwale, nazwanej Szechinah, która napełniała najświętsze.

2. Taki sakrament odpowiada charakterowi chrześcijańskiej religii. Ponieważ istota chrześcijańskiej religii polega na prowadzeniu wszystkiego do doskonałości, przeto musiała tę potrzebę natury ludzkiej w doskonały sposób zaspokoić; i to nie tylko na krótki, przemijający czas, ale na cały czas trwania tej religii, t. j. aż do skończenia świata; zupełne zaś zaspokojenie tej potrzeby nastąpiło właśnie w ten sposób, że Bóg sam już nie w podobieństwach tylko, lecz za pośrednictwem natury ludzkiej osobiście się ludziom ukazał i że aż do skończenia świata pod zmysłowemi postaciami sakramentu, i według swego człowieczeństwa, pomiędzy nami pozostaje.

Przecież nie w postaci ludzkiej, jedno pod sakramentalną osłoną chciał Chrystus zostawać pomiędzy nami, już to dla tego, że się nam chciał oddać na duchowy pokarm, już też kużywieniu i uduchowieniu naszej wiary i nadziei w tym czasie doświadczenia i przygotowania, t. j. abyśmy się nie przywiązywali do jego ludzkiego ciała i ażebyśmy wśród tego nie zapomnieli o bożkiej istocie jego osoby, ale żebyśmy objawienie majestatu jego bóstwa i jego chwalebnej ludzkości we wieczności oczekiwać i oglądać mogli.

Obrazem więc był stary zakon, obrazem i prawdą jest nowy zakon tutaj w czasie a prawdą bez obrazu będzie nowy zakon na tamtym świecie.

3. Taki sakrament odpowiada nareszcie wielkiej miłości i dobroci Boga. Bo właśnie cudowna bożka miłość i dobroć, objawiające się tak świetnie w tym sakramencie, są tylko dla człowieka ambitnego i nie mającego miłości, przeszkodą do przyjęcia z pokorą tej tajemnicy; dla miłującego i miłością rozpalonego serca staje się ta tajemnica tém wiarogodniejszą, im większą jest miłość, która się tutaj objawia; bo największa miłość jest Boga najgodniejszą.

§ 125.

Obecność ciała i krwi Jezusa Chrystusa w Najświętszym Sakramencie przez przemianę żywiołów (transsubstantiatio).

Według nauki kościoła jest ciało i krew Jezusa Chrystusa obecne w N. Sakramencie przez przemienienie istoty

całego chleba w ciało i istoty całego wina w krew Chrystusa (ta przemiana jednej istoty (substantia) w drugą nazywa się bardzo trafnie transsubstantiatio), w ten sposób, że po przemienieniu nie już nie pozostaje z chleba i wina, jak tylko zewnętrzne postacie, czyli to, co pod zmysły podpada (zapach, smak, ciężkość, kolor i t. p.). Por. Sobór Trydencki sess. XII. c. 2.

Dla tego też we wzniosłym hymnie „Lauda Sion“ tak mówi autor:

Sub diversis speciebus,
Signis tantum et non rebus,
Latent res eximiae;
Caro cibus, sanguis potus:
Manet tamen Christus totus,
Sub utraque specie.

Ta nauka, którą kościół już na dawniejszych powszechnych soborach (IV Lateran., w Lugdunie, w Konstancyi) wypowiedział, opiera się tak na piśmie ś. jak na bożkiem podaniu.

Opiera się najpierw na piśmie ś.: bo Chrystus nie mówi: to (co tutaj widzicie) zawiera moje ciało; w tém, z tém, obok tego jest moje ciało przytomném, lecz: to jest ciało moje. Że zaś słowo: jest rozumieć należy, jak wyżej pokazaliśmy, dosłownie, przeto koniecznie ztąd wynika, że istota jednego (chleba) przeszła i przemieniła się w istotę drugiego (w ciało Chrystusa).

Ta nauka kościoła opiera się powtórne na bożkiem podaniu. Bo ojcowie kościoła mówią wszyscy o rzeczywistém przemienieniu się, używają słów: *converti, mutari, transelementari, transfigurari, μεταβιβασθαι, μεταποιεσθαι, μεταμόρφωσις, μεταστώσις*, i powiadają, że czémś podobném jest przemienienie wody we wino w Kanie, por. w § 123 przytoczone miejsce ze ś. Cyrylla; i tegoż Catech. 22. n. 2.: „Raz w Kanie Galilejskiej przemienił wodę we wino i nie miałoby zasługiwać na naszą wiarę, przemieniając wino w krew?“ S. Grzegorz Nyssenński (or. cat. c. 37.): „Mocno się trzymam tego i wierzę, że i teraz mocą słowa bożego przemienia się poświęcony chleb w ciało Boga, Logosa.“

Luterska teoria o impanacyi czyli konsubstancjacyi, według której w N. Sakramencie chleb z ciałem pańskim, ciało w chlebie i z chlebem, a więc dwie istoty zarazem są obecne, sprzeciwia się już to wyrażnym słowom pisma ś., już też świadectwom starożytności chrześcijańskiej.

To cudowne przemienienie żywiołów chleba i wina w ciało i krew Chrystusa wskazuje zarazem na zmianę i przemienienie, które zachodzi w duszy przy jej uświęceniu. Jak bowiem istota chleba i wina prawdziwie w ciało i krew Chrystusa się przemienia, chociaż zewnętrznie nie widać żadnej przemiany, tak i my, chociaż widocznie się nie zmieniamy, odnawiamy się wewnętrznie do życia, otrzymując w N. Sakramencie prawdziwe życie.

§ 126.

Obecność ciała i krwi Chrystusa w Najświętszym Sakramencie przed i poza pożywaniem.

Święty sobór Trydencki powiada (ses. XIII. c. 4.): „Gdyby kto twierdził, że po konsekracyi nie jest (natychmiast) ciało i krew Pana naszego Jezusa Chrystusa obecne w przedziwnym Sakramencie ołtarza, lecz tylko, gdy je pożywamy, dalej, że go nie ma ani przedtém, ani potém, i że w hostiach czyli poświęconych partykułach, które się po komunii zachowują albo pozostają, nie pozostaje prawdziwe ciało pańskie, niech będzie wykluczonym.“ To orzeczenie kościoła jest wymierzone przeciw heretykom XVI wieku, twierdzącym, że ciało Jezusa Chrystusa jest dopiero przy pożywaniu obecném; orzeczenie to ma za sobą tak pismo ś., jak bozkie podanie.

1. Ma za sobą pismo ś.: bo Chrystus nie mówi: bierzcie i jedzcie, to będzie moje ciało, ale: to jest ciało moje; w téj saméj chwili zatem, w której Chrystus wypowiedział swą twórczą wolę, w téj saméj chwili nastąpiła przemiana. „Rozkazuje a dzieje się, mówi a jest.“

2. Ma za sobą bozkie podanie; bo ojcowie kościoła nie ograniczają obecności ciała i krwi Chrystusowój bynajmniej na czas ich pożywania, lecz uczą niedwuznacznie, że przez wymówienie słów Chrystusa przemienia się chleb i wino w ciało i krew Jezusa Chrystusa; a ś. Augustyn (in Ps. 33. con. I.) mówi wyraźnie: „Chrystus trzymał siebie samego w swych rękach, gdy swe własne ciało podając, mówił: to jest ciało moje.“ Bozkie podanie twierdzi i to, że w najdawniejszych czasach kościoła przechowywano N. Sakrament, że go posyłano nieobecnym wyznawcom i męczennikom, że go zanoszono do umierających jako wiatyki i że mu już przed pożyciem cześć bozką oddawano. „Niechaj nikt,“ mówi ś. Augustyn, „nie pożywa ciała Chrystusowego, nie oddawszy mu pierwój czci bożkiej.“

Na dowód tego można przytoczyć tak nazwaną missa praesanctificatorium, która w greckim kościele często, w łacińskim zaś tylko we Wielki Piątek jest w używaniu.

§ 127.

Obecność umęczonego i uwielbionego ciała Chrystusowego w Najświętszym Sakramencie.

1. Według wyraźnych słów Pana Jezusa jest w N. Sakramencie obecném ciało jego na krzyżu ofiarowane, bo mówi: To jest ciało moje, które się za was dawa (na

krzyżu); to też wynika ze słów apostoła (1 Kor. 11, 26.): „Ilećroć będziecie ten chleb jedli, i kielich pili, śmierć pańską będziecie opowiadać, aż przyjdzie.“

2. Przecież nie martwe ciało Chrystusa Pana jest tutaj obecnem, ale to ciało Chrystusowe, które przez śmierć zwyciężyło śmierć i wieczną nieśmiertelność wysłużyło, uduchowione i chwalebne ciało; dla tego też jest N. Sakrament, jak z jednéj strony uroczystym obchodem śmierci Chrystusa, tak z drugiejj zadatkim naszego własnego przyszłego zmartwychwstania i uwielbienia. Na to wskazują słowa obietnicy: „Kto pożywa ciała mego i pije moję krew, ma żywot wieczny a ja go wskreszę w ostatni dzień,“ jako też nauka ojców, którzy N. Sakrament uważają za środek skuteczny przeciwko śmierci (ś. Ignacy epist. ad Ephes. c. 22. nazywa go: *φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτον τοῦ μὴ ἀποθανεῖν*). To zaś w N. Sakramencie obecne, umęczone, ale znów wskrzeszone i chwalebne ciało Chrystusa, jest co do istoty zupełnie tém samém, które N. Panna porodziła i w którym przez trzydzieści i trzy lata Chrystus po ziemi chodził; tak jak i przyszłe nasze ciało będzie co do istoty tém samém, które obecnie posiadamy.

W skutek powyższych wyjaśnień nie można ze stanowiska zdrowego rozumu wystąpić ze żadną wątpliwością przeciwko téj zasadzie wiary katolickiejj, która uczy, że w N. Sakramencie jest ciało Chrystusowe rzeczywiście przytomné. Nie można się n. p. pytać: jakże może ciało Chrystusowe siedzieć po prawicy Ojca w niebiesiech a zarazem być przytomné na ziemi, albo, jak może być na ziemi w kilku miejscach naraz i być pożywaném? Kto się bowiem w ten lub podobny sposób pyta, ma na myśli zwyczajne, przyrodzone ciało, bo tylko do takiego mogą się stósować zwyczajne prawa i stósunki przyrody.

Aby podobne wątpliwości na zawsze usunąć, uczyli zwolennicy Lutra, że ciało Chrystusowe jest wszędzieobecném (*ubiquitas corporis Christi*), ale nauka ta jest tylko odgrzaniem herezy eutychijskiejj.

§ 128.

Cały, nieskażony Chrystus jest obecnym pod każdą postacią i w każdéj części postaci.

1. Kościół uczy, że w N. Sakramencie jest ciało i krew Jezusa Chrystusa razem z jego duszą i bóstwem a więc

cały Chrystus obecnym (por. przytoczone w § 121. słowa soboru Trydenckiego).

Z żywem bowiem ciałem Chrystusa jest, jak się samo przez się rozumie, także jego dusza a skutkiem hypostatycznego połączenia i jego bóstwo połączone, tak że cały Chrystus z bóstwem i człowieczeństwem w N. Sakramencie jest obecnym.

2. Równie pod każdą postacią, tak pod postacią chleba jak pod postacią wina i w każdej części postaci, jest cały i nieskażony Chrystus obecnym. Por. Conc. Trid. sess. XIII. c. 3.: „Gdyby kto twierdził, że w czcigodnym Sakramencie ołtarza nie znajduje się cały Chrystus pod każdą postacią i po rozdzieleniu pod pojedynczemi częściami każdej postaci, niech będzie wykluczonym.“

a) Ponieważ Chrystus już nie umiera (Rzym. 6, 9.), wynika, że ciało od krwi i krew od ciała nie może być więcej rozłączoną. Gdzie więc jest ciało, tam jest i krew, a gdzie jest krew, tam jest i ciało rzeczywiście obecnem. Przecież pod każdą postacią jest mocą konsekracyi (ex vi verborum consecrationis) tylko to obecnem, co wyraża forma konsekracyi; mocą konsekracyi jest pod postacią chleba ciało Chrystusowe, pod postacią wina krew Chrystusowa obecną, reszta zaś: dusza, bóstwo a pod postacią chleba także i krew jego, pod postacią wina także i ciało jego, są obecnemi ex concomitantia.

b) W każdej częstce każdej postaci jest cały Chrystus obecnym; wynika to już z historyi ustanowienia. „Bo nie trzeba wierzyć,“ mówi katechizm rzymski (p. II. c. 4. qu. 34.), „że każdy kawałek chleba zosobna osobną formą słów przez Pana został konsekrowanym, który do dokonania świętych tajemnic i do rozdzielenia pomiędzy apostołów mógł wystarczyć.“ To samo wynika z bożkiego podania, bo pomiędzy innymi mówi ś. Augustyn: „Każdy zosobna przyjmuje Chrystusa Pana i w każdej częstce jest on całym i pojedynczy ludzie nie zmniejszają go.“

Nadmienić tu także wypada, że ciało Chrystusowe nie jest w N. Sakramencie tak przytomnem, jak gdyby się w miejscu jakimś znajdowało, boby tym sposobem mogło, że tak powiemy, stósownie do większej lub mniejszej objętości przestrzeni, być w nięj Pana Jezusa więcej lub mniej. Pan Jezus jest raczć w N. Sakramencie obecnym o ile jest substancją, ponieważ substancya chleba przemienioną jest w substancją ciała Chrystusowego, a nie we wielką lub małą objętość Chrystusa. Substancya zaś może być objętą tak dobrze małą jak wielką przestrzenią; wszakże cała natura powietrza zawarta jest zarówno we wielkiej, jak małej przestrzeni i cała natura wody w małym jak wielkim naczyniu. Z tego zaś wynika, że Chrystus jest wedle całej istoty tak w najmniejszej częstce postaci, jak i w największej prawdziwie obecnym (por. katechizm rzymski p. II. c. 4. qu. 42.).

Z tego, cośmy powiedzieli, wynika dalej, że jeżeli postacie zostają złamane albo zmienione, nie łamie się ani nie zmienia się ciało Chrystusowe; lecz zawsze tylko postacie, symbole bywają łamane albo zmieniane, sakramentalne zaś ciało Chrystusa nie bywa ani łamane ani zmieniane. Por. słowa hymnu *Lauda Sion*:

Fracto demum Sacramento,
Ne vacilles, sed memento,
Tantum esse sub fragmento,
Quantum toto tegitur.

Nulla rei fit scissura,
Signi tantum fit fractura;
Qua nec status nec statura
Signati minuitur.

§ 129.

Ciału i krwi Chrystusa w Najświętszym Sakramencie należy się cześć bozka.

1. Ciału i krwi Chrystusa w N. Sakramencie należy się cześć bozka (*cultus latrae* w przeciwstawieniu do czci należnej świętym, *cultus duliae*). Bo chociaż ciało i krew, czyli człowieczeństwo Chrystusa, nie jest przemienione w jego bóstwo, lecz tylko z niem połączone, to przecież nie odnosi się cześć do natury albo do pojedynczych części natury, lecz do osoby, jako właścicielki natury. Że zaś osoba Chrystusa jest bozką osobą Słowa, przeto i jego najświętszej ludzkości, jego najświętszemu ciału i krwi, cześć bozka się przynależy. Tę cześć bozką zatwierdza tak pismo ś., jak stała praktyka kościoła katolickiego od samego początku.

a) Conc. Trident. sess. XXIII. cap. 5.: „Wprowadzając go na świat mówi Ojciec: A niech się mu kłaniają wszyscy aniołowie boży; jego czczą na kolana upadłszy mędrzy ze wschodu; jego czcili według świadectwa pisma ś. apostołowie w Galilei;“ por. Żyd. 1, 6.; Mat. 2, 11.; Mat. 28, 17. Chrystus zaś w N. Sakramencie jest istotnie ten sam, który po ziemi chodził.

b) Ś. Augustyn (in Ps. 98.) mówi: „Niechaj nikt nie pożywa owego ciała Chrystusowego, nie oddawszy mu wprzód czci bożkiej.“ To też zawsze było wśród najświętszej ofiary podniesienie, w którym kościół wzywał wiernych do oddania czci bożkiej N. Sakramentowi. Kościół (papież Urban IV r. 1246) urządził także, chcąc N. Sakramentowi uroczyście cześć bozką oddać, osobne święto Bożego Ciała a ś. Tomasz ułożył na ten cel nabożeństwo z wzniosłym „Pange lingua,“ w którym kościół najwyższy przepych rozwija. Według pięknego zwyczaju,

który sobór Trydencki pochwalił i polecił, obnoszą z największą czcią N. Sakrament w uroczystej procesji po ulicach i miejscach publicznych na podziękowanie za ten niewymowny, bozki dowód miłości, który nam przypomina zwycięstwo i tryumf śmierci. Prócz tego wystawia przy innych sposobnościach N. Sakrament ku czci publicznej (*expositio Sacramenti*) i udziela nim błogosławieństwa wiernemu ludowi. Głównie też ku tém większemu uczczeniu N. Sakramentu jest zaprowadzone w kościele nabożeństwo do najświętszego serca Jezusa. Do hymnów kościelnych, które przede wszystkiém pełne są téj czci bożkiej, policzyć należy: *Lauda Sion, Pange lingua gloriosi i Adoro te devote latens Deitas*.

Szczególną cześć i nabożeństwo okazują pobożne osoby odwiedzając N. Sakrament (*visitatio sanctissimi*). Odwiedzanie N. Sakramentu jest zarówno uzasadnioném, jak Bogu miłém i pożyteczném nabożeństwem. Jest uzasadnioném, ponieważ w nim czcimy samego Pana Jezusa; jest Bogu prawdziwie miłém, bo, jak pismo ś. mówi, „rozkosz mu sprawia mieszkać pomiędzy synami ludzkimi“ i ponieważ przede wszystkiém w téj tajemnicy swój miłości, którą jakoby testamentem ustanowił, poufałe z nimi obcuje; nareszcie jest to odwiedzanie bardzo pożyteczném nabożeństwem, dla świętego celu, dla aktów cnoty, które przytém wypełniamy, mianowicie aktów wiary, nadziei, miłości, pokory, żalu prawdziwego; nareszcie dla łask, które tutaj otrzymujemy, tu bowiem jest źródło wszystkich łask.

Pięknym symbolem nieustannój czci, przynależnej N. Sakramentowi, jest wieczna lampa, którą kościół bezustannie palić poleca przed N. Sakramentem. Jest ona zarazem symbolem czci, którą oddają bez ustanku chóry anielskie barankowi niebieskiemu; przypomnieniem także złotego świecznika, który w starym zakonie ciągle świecił przy wnijsiu do najświętszego, jako też obrazem „jutrzeńki, która nigdy nie zachodzi.“

2. Skoro zaś wolno oddawać cześć bożką N. Sakramentowi, to też i do tego obowiązani jesteśmy i ten obowiązek jest nawet jednym z najświętszych w całej chrześcijańskiej religii.

Wykonując ten obowiązek wyznaje chrześcijanin przede wszystkiém swoją wiarę; bo ta tajemnica jest najjaśniejszym punktem chrześcijańskiej religii. Wszystkie nauki chrześcijaństwa łączą się w téj tajemnicy; z niej wychodzą i w nią się schodzą; wszystkie przepisy chrześcijaństwa ztąd wypływają. Tutaj miłość najwyższa wcielona góruje; tutaj zapalamy się do najwyższej miłości, do miłości Boga i bliźnich, na której polega wypełnienie zakonu chrześcijańskiego. Wiara, cześć, miłość, pokora, wdzięczność, słowem wszystkie cnoty chrześcijańskie płyną z czci ku bożkiej téj, najwznioślejszej tajemnicy. Kto kocha Jezusa, kocha po przede wszystkiém tam, gdzie jest tak nieskończenie godnym miłości i gdzie naszój miłości żąda; kto go przed ludźmi czci i kto chce być przez niego kiedyś uczczonym przed ojcem niebieskim, okazuje mu przede wszystkiém w tym sakramencie najwyższą cześć. Całe wewnętrzne usposobienie chrześcijanina osądzić można z tego, jak czci N.

Sakrament. To stósuje się nietylko do pojedynczych osób, ale i do całego ogółu chrześcijańskiego. Religijność podnosi się lub upada, stósownie do czci oddawanéj N. Sakramentowi. Gdzie kwitnie religijność, tam doznaje czci i miłości N. Sakramentu; gdzie nie czczą téj tajemnicy, tam upada religia a Chrystus jest w zapomnieniu. Prawdziwa cześć dla N. Sakramentu jest szczytem rzetelnéj religijności; cześć jego tylko połowiczna i powierzchowna jest lekkomyślnością nie do wytłómaczenia, a nieoddawanie wcale czci jest świętokradzką zbrodnią i obumarciem wszelakiéj miłości i prawdziwéj religii.

II. Ciało i krew Pańska jako Sakrament.

§ 130.

Różnica pomiędzy Najświętszym Sakramentem a innemi sakramentami.

N. Sakrament różni się od innych sakramentów

1. tém, że, gdy inne sakramenta dopiero przez użycie (materii) się dokonują (przez rzeczywiste zmycie wodą, przez namaszczenie krzyżmem i t. p.), ten dokonuje się już przez konsekracją materii, przed i poza rzeczywistém przyjęciem;
2. tém, że gdy przy innych sakramentach konsekracja materii polega na zwyczajném błogosławieństwie, czyli poświęceniu, to w N. Sakramencie zawiera w sobie konsekracja materii zarazem cudowną przemianę istoty, tak że się chleb w ciało a wino w krew Jezusa Chrystusa przemienia;
3. nareszcie tém, że gdy do innych sakramentów tylko łaski są przywiązane, to w tym sakramencie jest dawca i źródło wszelakich łask, Jezus Chrystus. Wszystkie inne sakramenta zawierają coś cudownego w sobie, a tu jest cud nad wszelkie cuda; wszystkie inne sakramenta są święte, a ten sakrament jest najświętszym i czci najgodniejszym (Sanctissimum), ponieważ krom Trójcy ś. nie ma nad Jezusa Chrystusa, Syna bożego nic świętszego i godniejszego ani na niebie ani na ziemi.

Ta wielkość i świętość N. Sakramentu tłómaczy szczególną cześć, którą mu kościół oddaje i oddawać poleca. Nawet zbezczeszczenie tych przedmiotów, które mają jakąś styczność z tym sakramentem, które służą do jego przygotowania i zachowania, jak kościół, ółtarz, tabernaculum, kielich, ciborium, monstrancya, puryfikaterze, patena i t. p., uważa kościół za zbrodnię, za świętokradztwo (sacrilegium).

§ 131.

Różne nazwy tego sakramentu.

Różne nazwy, które temu sakramentowi zwyczajnie nadajemy, oznaczają częścią jego wysoką godność, częścią jego przeznaczenie. Zwyczajne nazwy są następujące:

1. *Eucharystya* (*eucharistia*), t. j. dobra łaska czyli dziękczynienie; bo ten sakrament obejmuje najwyższą łaskę, dawcę i źródło wszystkich łask, Jezusa Chrystusa samego, a z drugiej strony obowiązuje nas za to do najwyższej podziękli.

Dla tego téż śpiewa kościół we wzniosłym hymnie *Lauda Sion*:

*Lauda, Sion, Salvatorem,
Lauda ducem et pastorem
In hymnis et canticis
Quantum potes, tantum aude,
Quia major omni laude,
Nec laudare sufficis.*

2. *Święta hostya* (*hostia*), t. j. ofiara, bo ten sakrament jest zarazem prawdziwą ofiarą, nieustającą, niekrwiąwą ofiarą nowego zakonu.

3. *Komunia* (*communio*), t. j. połączenie czyli spółeczność (obcowanie), bo łączy nas najściślej z Chrystusem, bo czyni nas uczestnikami jego ludzkości i bóstwa, bo nas między sobą wiąże najściślej, jakoby członki jednego ciała.

4. *Sakrament ołtarza* (*sacramentum altaris*), ponieważ bywa na ołtarzu podczas mszy ś. sprawowanym.

5. *Tajemnica miłości* (*pacis et charitatis sacramentum*), bo jak miłość Chrystusa ku nam w najczystszy niejako blasku ukazuje, tak nas nawzajem pociąga do najgorętszej ku niemu miłości, a z miłości ku niemu do najserdeczniejszej miłości wszystkich ludzi, a mianowicie komunikujących chrześcijan.

6. *Boże ciało* (*corpus Domini*), ponieważ zawiera prawdziwe ciało Chrystusa.

7. *Wieczerza pańska* (*coena*), ponieważ ją Chrystus ustanowił na wszystkie czasy podczas ostatniej tajemniczej wieczerzy.

8. *Stół pański* (*mensa Domini*), ponieważ nas tutaj sam Chrystus Pan własnem ciałem i krwią karmi.

9. Wiatyk (viaticum), ponieważ jest duchowym pokarmem, wzmacniającym nas w naszej pielgrzymce i ponieważ nam toruje drogę do chwały wiecznej.

§ 132.

Sakramentalny charakter Najświętszego Sakramentu.

N. Sakrament uważali po wszystkie czasy wszyscy chrześcijanie, a nawet sekty, od kościoła odpadłe, za prawdziwy i właściwy sakrament; ma bowiem wszystkie do prawdziwego sakramentu potrzebne warunki, tj: ustanowienie przez Chrystusa, znak zewnętrzny i łaskę wewnętrzną. Chrystus Pan ustanowił N. Sakrament we wieczór przed swą męką, mówiąc do apostołów po wieczerzy świętej: „Czyńcie to na moję pamiątkę.“ Temi bowiem słowy dał Chrystus apostołom i ich następcom polecenie i moc sprawowania Najśw. Sakramentu. Drugim znakiem zewnętrznym N. Sakramentu są postacie chleba i wina, które pozostają jeszcze po przemienieniu chleba w ciało i wina w krew Chrystusa. 3. N. Sakrament zawiera i daje łaskę wewnętrzną, bo samego Chrystusa, dawcę i źródło łask wszelakich.

§ 133.

Materya tego sakramentu.

Materyą (dalszą) N. Sakramentu jest 1. chleb przemieniony i 2. wino z winogron winnej macicy (vinum de vite).

a) Chleb pszenny winien być zrobionym z mąki i zwyczajnej wody i być upieczonym tak, jak się zwyczajnie chleb piecze. Bo tylko chleb w ten sposób przygotowany jest zwyczajnym chlebem; i, idąc za pismem ś. i nieprzerwanem podaniem kościoła, powątpiewać nie można, że Chrystus sam, stanowiąc N. Sakrament, użył zwyczajnego chleba, a więc tém samém polecił, aby chleb zwyczajny był materyą sakramentu. Zresztą jest tak chleb kwaszony (panis fermentatus), jako i niekwaszony (panis azymus) ważną materyą, bo jeden i drugi jest prawdziwym i właściwym chlebem. Dozwoloną zaś materyą w kościele łacińskim jest tylko chleb niekwaszony. Chrystus sam stanowiąc ten sakrament użył chleba niekwaszonego „w pierwszy dzień praśników,“ w którym Żydom nie było wolno mieć nic kwaszonego w domu.

b) Wino tylko wyciśnięte z winogron i nie zepsute, ważną jest materyą sakramentu, bo takie tylko jest winem w zwyczajnym rozumieniu i Chrystus użył takiegoż przy ostatniej wieczerzy. Według ściśle

obowiązującego przepisu kościoła, winien kapłan przed konsekracją dolać do wina cokolwiek wody. O powodach tego przepisu mówi sam sobór trydencki (Sess. XXI. cap. 7.): Monet s. synodus, praeceptum esse ab ecclesia sacerdotibus, ut aquam vino in calice offerendo misceant, tum, quod Christum Dominum ita fecisse credatur, tum etiam, quia e latere ejus aqua simul cum sanguine exierit, quod sacramentum hac mixtione recolitur et cum aquae in apocalypsi beati Joannis populi dicantur, ipsius populi fidelis cum capite Christo unio repraesentatur. Jednakże, chociaż te powody, dla których ma być woda do wina przyjmowaną, tak są poważne, że tego nie można bez ciężkiego grzechu pominąć, to przecież i bez przymieszania wody byłby sakrament ważnym.

c) Bardzo mądrze wybrał Chrystus materią N. Sakramentu. Bo 1. przedstawia nam przez to N. Sakrament tém wyraźniej jako duchowy pokarm naszej duszy. 2. Łatwiej nam przez to wierzyć w tę świętą tajemnicę; bo jak codziennie widzimy, że się chleb i wino siłą natury przemienia w ludzkie ciało i krew, tak przez tę tajemnicę utwierdzamy się tém bardziej we wierze, że istota chleba i wina przemieniają się mocą bożkiego błogosławieństwa w prawdziwe ciało i prawdziwą krew Chrystusa Pana.

§ 134.

Forma tego sakramentu.

1. Formą konsekracji chleba są słowa: „*To jest ciało moje.*“ Tę formę użył wedle ewangelistów Chrystus Pan i kościół używał jęj ciągle na mocy wyraźnego rozkazu Chrystusa; bo jeżeli mówi: *to czynicie na moję pamiątkę*, to się wyraz *to* odnosi nietylko do samej czynności, ale i do słów, które jęj towarzyszyły. Nadto słowa te wyrażają rzeczywiście to, co się dzieje, t. j. przemienienie chleba w prawdziwe ciało naszego Pana; a formą są przy każdym sakramencie te słowa, które to oznaczają, co sakrament sam sprawia. Słowa: „*bierzcie i jedzcie*,“ które ewangelieści przytaczają przed słowami: „*to jest ciało moje*,“ nie są wprawdzie bezwzględnie konieczne do ważnego spełnienia sakramentu, ponieważ nie oznaczają konsekracji materji, tylko pożywanie, ale kapłanowi nie wolno ich opuścić pod grzechem śmiertelnym.

Formą konsekracji wina są słowa: *to jest kielich krwi mojęj, nowego i wiecznego przymierza, tajemnica wiary, która za was i za wielu będzie wylaną na odpuszczenie grzechów.*

a) Słowa te są wyjęte częścią z pisma ś., częścią z apostołskiego podania. Słowa: „*to jest kielich*“ zapisane są u ś. Łukasza i u ś. Pa-

wła apostoła; następne słowa: *krwi mojej albo moja krew nowego przy-
mierza, która za was i za wielu będzie wylaną ku odpuszczeniu grze-
chów*," są częścią ze ś. Łukasza, częścią ze ś. Mateusza wyjęte. Słowa
nareszcie: „*wiecznego*“ i „*tajemnica wiary*“ wyjęte są z apostołskiego
podania.

b) Słowa: „*to jest kielich krwi mojej*“ oznaczają i przeistocze-
nie i przeistaczają wino w krew Chrystusa, następne zaś słowa ozna-
czają skutek krwi Chrystusa Pana, na krzyżu przelané; skuteczną bo-
wiem jest

1. do osiągnięcia wiecznego dziedzictwa (novi et aeterni testa-
menti); 2. do sprawiedliwości, która z wiary płynie (mysterium fidei)
3. do usunięcia obojga przeszkród (qui pro vobis et pro multis effunde-
tur in remissionem peccatorum).

c) Forma konsekracji ma trojaki skutek: 1. prawdziwe ciało
Chrystusa, to samo, które się narodziło z Panny Maryi Dziewicy i w
niebie siedzi po prawicy Ojca, jest w tym sakramencie utajone; 2. nie
pozostaje w nim żadna istota żywciołów; 3. postaci pozostają cudo-
wnym i niewysłowionym sposobem, chociaż nie oznaczają odpowiedniej
rzeczywistości, bo istota chleba i wina tak się w ciało i krew Chrystusa
przemieniły, że zupełnie istnieć przestały.

§ 135.

Szafarz tego sakramentu.

1. Chrystus Pan polecił sprawować N. Sakrament apo-
stołom i ich następcom, powiedziawszy po jego ustanowieniu
do uczniów: „*Czyńcie to na moję pamiątkę*.“ 2. Trzeba
jednakże w tym sakramencie rozróżniać dokonanie czyli spra-
wowanie (confectio) od udzielenia (dispensatio). Moc spra-
wowania (w ofierze mszy ś.) mają według ciągłego podania
i nauki kościoła tylko biskupi i kapłani. Ci zastępują przy
sprawowaniu osobę Chrystusa Pana. Dla tego też nie mówią
przy konsekracji: To jest ciało Chrystusa, lecz to jest
ciało moje. Udzielać wszakże mogą sakramentu (już po
jego dokonaniu) i dyakoni za wyższym pozwoleniem.

N. Sakrament udziela się w tén sposób: najprzód mówi komuni-
kujący, albo w jego imieniu inny confiteor; potem mówi szafarz mi-
serereatur i indulgentiam, pokazuje następnie hostyą ś. w celu uczcze-
nia słowami ecce agnus Dei, mówi ze setnikiem ewangelicznym trzy-
krotnie Domine non sum dignus i udziela nareszcie N. Sakramentu
mówiąc: Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam tuam in
vitam aeternam. Amen.

III. Ciało i krew Pańska jako komunია.

§ 136.

Komunia ś. jest z ustanowienia bożkiego.

Chrystus jest w N. Sakramencie nietylko na to obecnym, aby w nim odbierać naszą cześć i naszych słuchać modłów, albo ażeby się w nim ofiarować za nas Bogu Ojcu niebieskiemu; lecz ustanowił N. Sakrament zarazem jako duchowy pokarm i napój dla naszej duszy* i polecił, aby go ludzie przyjmowali**.

* Por. Jan 6, 56—57.: „Albowiem ciało moje prawdziwie jest pokarm a krew moja prawdziwie jest napój. Kto pożywa mego ciała a pije moją krew, we mnie mieszka a ja w nim.“

** Por. Łuk. 22, 19., gdzie Chrystus przemieniwszy i podawszy N. Sakrament apostołom, rzekł: „To czynicie na pamiątkę moją.“ Por. Jan 6, 54—55.: „Zaprawdę, zaprawdę wam powiadam: jeśliżycie nie jedli ciała Syna człowieczego i nie pili krwi jego, nie będziecie mieli żywota w sobie. Kto pożywa ciała mego i pije moją krew, ma żywot wieczny a ja go wskreszę w ostatni dzień.“ Mat. 11, 28.: „Pójdźcie do mnie wszyscy, którzy pracujecie i jesteście obciążeni a ja was ochłodzę.“

Figurą komunii ś. było pożywanie baranka wielkanocnego w starym zakonie, w ogóle starozakonne uczty ofiarne, oznaczające połączenie z ofiarowaną ofiarą.

§ 137.

Do przyjmowania komunii ś. jest każdy koniecznie obowiązany.

1. Ponieważ N. Sakrament jest chwilowym pokarmem naszej duszy i ponieważ dusza nasza bez duchowego pokarmu tak samo jak ciało bez cielesnego obejść się nie może, przeto jego przyjęcie, komunია święta, jest do zbawienia koniecznie potrzebne, przynajmniej dla tych chrześcijan, którzy przyszedli do rozumu. Niemowłotom, którym w pierwszych czasach dość często udzielano tego pokarmu anielskiego, nie jest komunია ś., według wyraźnej nauki kościoła, do zbawienia koniecznie potrzebną. (Conc. Trid. sess. XXIV. c. 4.).

2. Obowiązek przystępowania do komunii ś. wynika jasno z tego, cośmy powiedzieli. Jestem obowiązany do przyjmowania komunii ś.

a) dla Chrystusa, którego pamiątkę tém samém w jedyny sposób odnawiam i którego przez to kocham i czczę.

Odnawiam przez komunię ś. w jedyny sposób pamiątkę Chrystusa; nie obchodzi tu bowiem tylko historycznej, tylko częściej pamiątki, lecz obraz i prawda, pamiątka i rzecz są tutaj jedno i to samo. Wyznaję, ilekroć się zbliżam do stołu świętego w najuroczystszy sposób, że ostatnie życzenie, ostatni rozkaz, ostatni zapis Chrystusa jest mi drogim i świętym; wyznaję, że w niego wierzę mimo moich zmysłów i mojego rozumu, jako téż, że on jest dawcą i pośrednikiem wszystkich łask, że on jest moją jedyną ucieczką, moją jedyną osłodą, i że krom niego nic nie może ukoić pożądania duszy mojej i tęsknoty serca mego zaspokoić. Nie ma więc wątpliwości, że kto Jezusa prawdziwie miłuje, zbliża się częściej do téj uczyty miłości, w której tenże chce przede wszystkiém być kochanym; w tym sakramencie całuje człowiek jego święte ręce i nogi; tutaj osusza Chrystusowi święte łzy, które wylewa dla nieszczęśliwych grzeszników; tutaj wypoczywa przy jego najświętszém sercu, tu go przyjmuje do swojej duszy, jako do mieszkania, za którym tęskni. Tak zawsze bywało i tak zawsze bywać będzie. O pierwszych uczniach napisano (Dz. Ap. 2, 42.), że trwali w uczestnictwie łamania chleba; pierwsi chrześcijanie tylekroć komunikowali, ilekroć sprawowano najświętszą ofiarę; bo, chociaż nie nakłaniał ich do tego żaden wyraźny kościelny przepis, to jednak szli sami za popędem miłością palającego serca. Dopiero gdy miłość słabnąć poczęła a jej miejsce zajęła światowość i obojętność, wydał kościół prawo, aby przynajmniej raz w rok przystępował każdy katolik do komunii ś. Po raz pierwszy ustanowiono na synodzie w Agde 505, ażeby każdego roku przynajmniej trzy razy przystępowano do komunii ś. t. j. na Wielkanoc, Zielone Świątki i Boże Narodzenie; sobór czwarty Laterański 1215 postanowił, ażeby wierni przynajmniej raz w rok około Wielkiéjnocy przystępowali do stołu pańskiego; a przepis ten odnowił sobór Trydencki, sess. XIII. c. 9.

b) Do komunii ś. jest każdy obowiązany dla swego własnego pożytku. Bo tu się ściśle łączy człowiek z dawcą i pośrednikiem wszystkich łask, łączy się z tym, który jest świętością samą i uosobieniem wszystkich cnót; bez komunii ś. nie możemy się utwierdzać w obrzydzeniu grzechu i w zamięławaniu wszystkich chrześcijańskich cnót a zatém i w uświęceniu i udoskonaleniu samych siebie.

c) Nareszcie obowiązany jest każdy do komunii ze względu na bliźnich. Bo każde godne przyjęcie N. Sakramentu jest wyznaniem wiary chrześcijańskiej, budującym bliźniego i jest zarazem aktem pokory i zniżenia się do najniższego z braci, z którymi się jako członkowie téj samej rodziny udajemy do tego samego stołu i ten sam chleb poży-

wamy. Z drugiej strony jest znów komunია ś. źródłem, z którego czerpamy wszelaką moc do prawdziwej miłości bliźniego. I wszystko, co kiedykolwiek i gdziekolwiek w chrześcijaństwie uczyniono wzniosłego z miłości i poświęcenia dla cierpiących współbraci, wypłynęło z tego jedynie źródła.

O pożytkach, płynących z częstszej komunii ś., mówi szczegółowo nauka obyczajów.

§ 138.

Obowiązek przygotowania się do przyjęcia komunii ś.

Pragnąc z komunii ś. odnieść korzyści, w uprzednim wyłuszczone paragrafie, powinniśmy się sumniennie do niej przygotować, i to zarówno co do duszy jak co do ciała.

1. Przygotowanie co do duszy polega

a) przede wszystkim na tém, aby się człowiek, jak mówi apostoł, sam doświadczał. „Niechajże doświadczy samego siebie człowiek a tak niech je z chleba tego i z kielicha pije. Albowiem, który je i pije niegodnie, sąd sobie je i pije, nie rozsądzając ciała pańskiego.“ (1 Kor. 11, 28—29.) To doświadczenie samego siebie wymaga dokładnego rachunku sumnienia i jeżeli człowiek ma ciężkie grzechy, powinien się z nich oczyścić w sakramencie pokuty ś.

b) Prócz tego, powinien się człowiek szczerze modlić, ducha skupić, żywo czuć swą niegodność, pragnąć z utęsknieniem Jezusa, złożyć mu hołd czci i dziękczynienia i wzbudzić trzy cnoty bożkie.

2. Przygotowanie co do ciała polega

a) na tém, aby człowiek był naczczu t. j. aby się zupełnie wstrzymał od pokarmu i napoju, poczynawszy od północy. To przykazanie kościelne, opierające się na starym, apostoelskich czasów sięgającym zwyczaju i surowo zobowiązujące, ma wprawdzie najprzód na celu, aby nie znieważono N. Sakramentu; ale ma zarazem i głębsze mistyczne znaczenie, pokazując nam, że naszym pierwszym i najgłówniejszym pokarmem powinien być Chrystus Pan. To przykazanie nie zobowiązuje przecież tych chorych, którzy przyjmują komunię ś. jako wiatyk; również kapłan, chociażby już nie był naczczu, może dokończyć właściwej ofiary mszy ś., zaczętej przez innego kapłana, jeżeli tenże nagle zachoruje.

b) Nadto [powinien człowiek skromnie się ułożyć na zewnątrz, pokornie się zachować i być schludnie ubranym.

§ 139.

Trojaki sposób przyjmowania komunii ś.

Ze względu na przygotowanie, o którym była mowa w poprzednim paragrafie, rozróżniamy trojaki sposób przyjmowania komunii ś.

1. Godna komunია (sumtio sacramentalis et spiritualis), jeżeli ją przyjmujemy, nie mając przynajmniej śmiertelnego grzechu i okazując odpowiednie nabożeństwo. Do niej odnoszą się obietnice Zbawiciela u Jana 6., i przez nią otrzymuje człowiek rzeczywiście wspomniane wyżej korzyści.

2. Niegodna komunია (sumtio sacramentalis et corporalis), jeżeli ją człowiek ze świadomością w ciężkim grzechu przyjmuje, nie rozróżniając tego świętego pokarmu od zwyczajnej cielesnej strawy. Skutki jej są zupełnie inne, aniżeli skutki godnej komunii; jest ona zbrodniczą, świętokradzką czynnością. Przez nią zadaje się, jak mówi starożytny ojciec kościoła, niejako gwałt miłości Chrystusa. Bo Chrystus, który wszędzie naszej duszy szuka, chce się z naszym ciałem tylko dla tego połączyć, aby się z duszą naszą tym ściślej zjednoczył. Kto zaś w ciężkim grzechu komunikuje, nie pozwala Jezusowi wstąpić z obfitymi łaskami do swojej duszy i zakuwa go niejako w swe ciało (dla tego też nazywa się sumtio sacramentalis et corporalis), i na tém właśnie polega okropne świętokradztwo, którego się człowiek dopuszcza. Ojcowie święci porównują taką świętokradzką komunią z grzechem Judasza, zdrajcy, ponieważ mu w tém jest podobną, że Chrystusa pod pozorem i ze znakiem miłości (pocałunkiem Judasza) ciężko obraża.

3. Nie niegodna wprawdzie, ale też nie godna komunია (sumtio sacramentalis non indigna, sed tantum non digna), tj. ta, którą człowiek przyjmuje wprawdzie nie w stanie grzechu śmiertelnego i nie z nieczystym sercem, ale też z drugiej strony nie z potrzebnym aktualnym nabożeństwem i czcią. Przez to dopuszcza się człowiek, chociażby się z tém nie łączyła pogarda ku N. Sakramentowi i zgorszenie, przynajmniej ciężkiego powszedniego grzechu i pozbawia

się kosztowania duchowej słodyczy, płynącej z godnej komunii, jako też wielu szczegółowych łask.

4. Prócz tej trojakięj sakramentalnej komunii jest jeszcze tak zwana komunია duchowa (sumtio mere spiritualis), która polega na gorącym pragnieniu sakramentalnego połączenia się z Chrystusem i na współczesnym wzbudzeniu trzech bozkich cnót. Przez nią otrzymuje człowiek również korzyści sakramentu, chociaż nie wszystkie w tym samym stopniu (Conc. Trid. sess. 13. cap. ult.)

Chrześcijanin, który do doskonałości zdąży, winien ją przyjmować codziennie, a przynajmniej tyle razy, ile jest na mszy świętej, jako codzienną tarcz przeciwko codziennym grzechom.

§ 140.

Skutki godnego przyjęcia komunii ś.

1. Przez komunią ś. łączymy się jak najściślej z Chrystusem, albo raczej Chrystus łączy się z nami; staje się nam podobnym i przemienia nas niejako w siebie, stósownie do obietnicy: „*Kto pożywa ciało moje i pije krew moję, mieszka we mnie a ja w nim.*“ Jako bowiem człowiek, przyjmując ziemski pokarm, podobnym go sobie czyni, w swoje ciało go zamieniając, podnosi do swego żywota i naturę mu swoją udziela, tak wyższy pokarm, który się zniżył do człowieka i przezeń przyjętym został, podnosi go, czyni go sobie podobnym, w siebie go przemienia. To upodobnienie się Chrystusowi i przemienienie się w niego, odbywające się w komunii świętej, może przecież mieć różne stopnie, stósownie do tego, czy więcej czy mniej jesteśmy przygotowanymi do jego przyjęcia. Bo jako pokarm ziemski, który pożywamy, tym podobniejszym się staje do ciała i tym więcej je wzmacnia i posila, im większą była jego potrzeba i pożądanie, i im odpowiedniej był spożytym, tak żywi i wzmacnia niebieski pokarm N. Sakramentu naszą duszę tym więcej, im większym jest głód i pragnienie go i nasze doń podobieństwo i im dokładniej dajemy się przezeń przyjąć i z nim połączyć.

To działanie komunii ś. wyraża piękna modlitwa kościelna, którą wymawia kapłan, kiedy przy ofiarowaniu wodę z winem miesza: „*Deus, qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilis*

reformasti: da nobis per hujus aquae et vini mysterium ejus divinitatis esse consortes, qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps, Jesus Christus etc.“

Z tego owocu komunii ś. wynikają wszystkie inne. Bo jeżeli się w komunii ś. z Chrystusem łączymy, w Chrystusa się niejako przemieniamy, tak że już nie my, ale Chrystus w nas żyje (stósownie do jego obietnicy: „Kto mnie pożywa, żyć będzie dla mnie“ Jan 6, 58.), to już nie ma łaski, któraby nie wypływała z tego źródła wszelakięj łaski. Godna komunია

2. pomnaża w nas przede wszystkiém łaskę uświęcającą; ogień niebieskięj miłości ku Bogu i bliźnim silnięj rozpala. Na odwrót

3. słabnie ogień pożądliwości ciała, i to tém bardzięj, im więć się wzmaga miłość ku Bogu, tak że N. Sakrament jest najsilniejszym puklerzem świętęj czystości.

„Jeżeli kto zpomiędzy was,“ mówi ś. Bernard (serm. de coena Domini), „nie ma już tak częstych napadów gniewu, zazdrości, nieczystych pożądań i t. p., niechaj to przypisze ciału i krwi Pana, bo moc tego sakramentu sprawia taki skutek i niechaj się raduje, że tak wielkie złe tutaj się zleczyło.“

4. Komunია ś. potęguje w nas siłę i odwagę do walki przeciwko złemu, do unikania grzechu i do wypełnienia prawa bożego, tak że według wyrażenia ś. Chryzostoma, wracamy od stołu świętego „jakoby lwy ogniem buchające, które się stały straszniemi czartowi“ i że nie podobna wymyślić skuteczniejszego środka przeciwko ciężkim grzechom.

5. Komunია ś. gładzi pozostałe w nas jeszcze grzechy powszednie, bo spotęgowany w nas ogień miłości bożkięj niszczy do reszty niedoskonałości i niedostatki nasze. Narreszcie daje nam godna komunია ś.

6. zadatek wiecznęj szczęśliwości, jako téż przyszłego chwalebego zmartwychwstania. Chrystus bowiem udziela nam się tutaj jako zadatek siebie samego, stósownie do swęj przepowiedni.

Por. Jan 6, 55.: „Kto pożywa ciała mego i pije moję krew, ma żywot wieczny a ja go (w chwale) wskreszę w ostatni dzień.“ Dla tego téż ojcowie święci, między innymi ś. Ignacy, nazywają N. Sakrament środkiem nieśmiertelności i obroną przed śmiercią (*ἀθανάσιας, ἀντίδοτον τοῦ μὴ ἀποθανεῖν*, por. Ignat. epist. ad Ephes. c. 20.). Pięknie téż o tém mówi modlitwa kościelna we mszy ś. de S. Sacra-

mento: Fac nos, quaesumus Domine, divinitatis tuae sempiterna fruitione repleti, quam pretiosi corporis et sanguinis tui temporalis perceptio praefiguratur. —

§ 141.

Skutki niegodnego przyjęcia komunii ś.

Skutki niegodnego przyjęcia komunii ś. są wprost przeciwnie. Bo N. Sakrament jest chlebem mocnych a jak silny pokarm jest dla cieleśnie słabego trucizną i wtrąca go w chorobę jeszcze większą, tak sprowadza niegodna komunია na grzesznika przekleństwo i zatracenie i obciąża go nowym straszliwym grzechem świętokradztwa. Przede wszystkiem zaś sprowadza zaślepienie ducha i zatwardziałość woli a skutkiem tego niebezpieczeństwo zatwardziałości aż do śmierci.

Por. 1 Kor. 11, 27. i n.: „A tak ktobykolwiek jadł ten chleb albo pił kielich pański niegodnie, będzie winien ciała i krwi pańskięj. Niechajże doświadczy samego siebie człowiek a tak niech je z chleba tego i z kielicha pije. Albowiem który je i pije niegodnie, sąd sobie je i pije nie rozsądzając ciała pańskiego. Dla tego między wami wielu chorych i słabych i wielu ich zasnęło.“ Ostatnie słowa oznaczają doczesne kary, któremi Bóg świętokradzkie przyjęcie komunii ś., jak historia i doświadczenie uczy, często w widoczny sposób karze. Por. hymn *Lauda Sion*, który również powiada, że skutki godnej i niegodnej komunii ś. zupełnie są przeciwne:

Sumunt boni, sumunt mali,
Sorte tamen inaequali,
Vitae vel interitus.
Mors est malis, vita bonis:
Vide paris sumptionis,
Quam sit dispar exitus.

§ 142.

Komunia ś. pod jedną postacią.

(Pod postacią chleba).

1. Ponieważ pod każdą postacią, tak chleba jak wina, jest cały i nieskażony Chrystus obecnym z bóstwem i człowieczeństwem, przeto pod każdą postacią przyjmujemy całego i nieskażonego Chrystusa ze wszystkimi łaskami i skutkami. To téż, ażeby tę zasadę wiary czynem stwierdzić i zbić przeciwnie błędy, jako téż z różnych innych powodów, ustanowił

kościół bardzo mądrze, ażeby wszyscy wierni, z wyjątkiem celebującego kapłana, przyjmowali komunią ś. pod jedną postacią i to pod postacią chleba.

2. Chrystus ustanowił wprawdzie N. Sakrament pod dwoma postaciami, ale nie dla komunii ś., tylko dla ofiary, ponieważ eucharystyczna ofiara miała jego krwawą śmierć na krzyżu przedstawiać w niekrwawy sposób a to przedstawienie staje się przez to widoczniejszem, że obie postacie bywają osobno konsekrowane, jak przy śmierci na krzyżu odzieliła się jego święta krew od świętego ciała.

Dla tego też to właśnie kazał Chrystus komunikować pod dwoma postaciami nie wiernym w ogóle, lecz tylko celebującemu kapłanowi. Z rozmaitych napomknień pisma ś. można też wnioskować, że komunია pod jedną postacią odpowiada woli Chrystusa a ten dowód z pisma ś. uzupełnia i poręcza kościelne podanie.

Por. Jan 6, 58, 59., gdzie Chrystus nie wspominając o pożywaniu swój krwi, po prostu powiada: „Kto mnie pożywa, żyć będzie dla mnie.“ „Kto pożywa tego chleba, żyć będzie na wieki.“ Podobnież 1 Kor. 11, 27.: „A ktobykolwiek jadł ten chleb *albo* (nie *i*) pił kielich pański niegodnie, będzie winien ciała i krwi pańskiej.“ We wielu miejscach pisma ś. jest też tylko mowa o łamaniu chleba a nie zarazem o piciu kielicha (por. Dz. Ap. 2, 42.; 20, 7.). We względzie dowodu z podania, to historycznie jest udowodnionem, że już w pierwszych czasach udzielał kościół komunii ś. często pod jedną tylko postacią, już to pod postacią chleba (mianowicie chorym, pustelnikom, wyznawcom znajdującym się we więzieniu i męczennikom), już też pod postacią wina (mianowicie świeżo ochrzczonym dzieciom), i nie obawiano się, że tym sposobem możnaby ich pozbawić wszystkich owoców tego sakramentu.

Że w V wieku nie była rzadką komunია ś. pod jedną postacią, dowodzi ta okoliczność, iż papież Leon i Gielazy wyraźnie nakazali komunikować pod postacią wina; uczynili to dla tego, aby się sprzeciwić nauce manichejskiej, wedle której wino jest materją stworzoną przez szatana, a więc złą. Gdy w późniejszych czasach ustał powód do tego nakazu, powrócono najprzód w klasztorach do komunii pod jedną postacią z obawy, aby nie zbezczeszczono krwi świętej; kościół pochwalił najpierw ten zwyczaj a później wyraźnie go nakazał z następujących ważnych powodów:

a) aby pokonać naukę heretycką, że cały i nieskażony Jezus Chrystus nie jest obecnym pod jedną postacią;

b) ze czei ku świętej krwi i z pobożnej obawy, aby jęj przy rozdzielaniu nie ulano;

c) bo N. Sakramentu nie można pod postacią wina długo dla chorych przechowywać;

d) bo we wielu okolicach trudnoby było sprowadzić tyle wina, ile potrzeba dla wszystkich wiernych; nareszcie

e) ponieważ niektóre osoby nie mogą znieść zostającego jeszcze po komunii ś. zapachu i smaku wina; wielu też, nie chcąc pić z jednego kielicha z innymi, wstrzymałoby się może od komunii ś. (por. Catech. Rom. p. II. c. 4. qu. 64.).

IV. Najświętszy Sakrament jako ofiara.

(Ofiara Mszy świętej).

§ 143.

Objaśnienie.

1. N. Sakrament jest ofiarą i sakramentem razem. Jako ofiara jest czynnością, w której chleb i wino przemienia się w najświętsze ciało i w najświętszą krew Jezusa Chrystusa i w której ciało i krew Chrystusa pod postaciami chleba i wina Bogu Najwyższemu się ofiarują. Jako sakrament zaś zachowuje się w ołtarzu a wierni w komunii ś. go przyjmują. (Por. Catech. Rom. p. II. c. 4. qu. 69.)

2. N. Sakrament jako ofiara nazywa się eucharystyczną ofiarą nowego zakonu albo ofiarą mszy ś. (sacrificium missae).

Wyraz „msza“ (missa) rozmaicie tłómaczą; najprostszym przecież i najnaturalniejszym jest wywodzenie go od zwyczajnego w starym kościele przy końcu mszy katechumenów (jak teraz przy końcu mszy wiernych) obwoływania: *Ite missa* (=missio, odesłanie, uwolnienie) est.

§ 144.

Nieustająca, widzialna ofiara jest w chrześcijaństwie koniecznie potrzebną.

1. Żadna religia bez ofiary obejść się nie może, podobnie jak i bez modlitwy; bo ofiara i modlitwa to dwa przyrodzone objawy naszego istotnego stósunku do Boga, a mianowicie: naszej zupełnej zależności od niego i zupełnego oddania się jemu ze wszystkiém, czém jesteśmy i co posiadamy. Modlitwa wyraża ten stósunek słowami, ofiara czynem.

2. To téż, jak historycznie udowodnić można, nie było nigdy religii bez ofiary; mamy je już u Kajna i Abła a ztąd można wnioskować, że je Bóg zaraz pierwotnie ustanowił. W ogóle zaś, pominąwszy ofiary fałszywych pogańskich religii, stanowiły one w starym zakonie najważniejszą i najistotniejszą część całej służby bożej i były częścią krwawemi, częścią niekrwawemi; do niekrwawych należały mianowicie tak zwane ofiary pokojowe, z których zarazem część jako ucztę ofiarną spożywano. Krwawe ofiary, z którymi zwyczajnie łączono niekrwawe (por. 4 Moj. 15, 2—12.), były nie tylko żywém uprzytomnieniem prawdy, że Bóg jest Panem życia i śmierci, ale zarazem nauką, że człowiek dla grzechu zasługuje na śmierć i potrzebuje pojednania z Bogiem, bo ofiarowane zwierzęta zastępowały ofiarujących ludzi.

3. Temu odpowiednio nie może i religia chrześcijańska, jako prawdziwa religia, być bez ofiary; a jako doskonała religia nie może być bez doskonałej ofiary. Ofiary S. Zakonu nie były doskonałemi, lecz tylko słabemi ich obrazami, odpowiadając całemu charakterowi S. Zakonu, „*albowiem*,“ jak Paweł ś. mówi, „*niepodobna rzecz jest, aby krwią wołów i kozłów miały być zgładzone grzechy*.“ Doskonałą ofiarą, jedynie godną, by Bogu najwyższemu była ofiarowaną, jest Jezus Chrystus sam, który zaraz po przyjściu na świat stanął w miejsce wszystkich ofiar starozakonných, mówiąc: „*Nie chciałeś (Boże) ofiary i oblaty, aleś mi ciało sposobił*.“ Na krzyżu ofiarował się Chrystus raz na zawsze i dla tego nie może ofiara krzyżowa być nieustającą ofiarą chrześcijańskiej służby bożej; powinna raczej w chrześcijańskiej służbie bożej, jeżeli ta ma być prawdziwą, być jeszcze inna ofiara, a nią, jeżeli chrześcijańska służba boża ma być doskonałą, nie może znów być inna, jak ofiara Jezusa Chrystusa, który tylko w inny sposób jak na krzyżu się ofiaruje. Taką zaś ofiarą jest właśnie eucharystyczna ofiara, w kościele ciągle się powtarzająca.

§ 145.

Przepowiednie i figury najświętszej ofiary w starym zakonie

Eucharystyczną ofiarę nowego zakonu, podobnie jako i krwawą ofiarę Chrystusa na krzyżu i w ogólności wszystkie

istotne części chrześcijaństwa przepowiadały w S. Zakonie przepowiednie proroków i wyobrażały rozmaite typy; dla tego też nie byłoby się wszystko spełniło, co o Chrystusie przepowiedzieli prorocy, gdyby Pan Jezus nie był ofiary téj ustanowił.

1. Obrazem eucharystycznój ofiary była ofiara Melchizedecha, który jako kapłan najwyższego Boga ofiarował chleb i wino, dalej ofiara poświęconych chlebów pokładnych, które Bogu ofiarowano i wina, które przed nim wylewano; nareszcie ofiara chlebów niekwaszonych, które musiano pożywać z barankiem wielkanocnym i z innymi ofiarami.

2. Naprzód przepowiedzieli eucharystyczną ofiarę Dawid i Malachiasz.

a) Proroctwo Dawida (ps. 109, 4.) brzmi: „*Przysiągł Pan a nie będzie mu żal: ty jesteś kapłanem na wieki według porządku Melchizedecha.*“ Te słowa odnoszą się do Chrystusa; psalm bowiem, w którym zachodzą, jest messyjańskim. Jeżeli zaś tutaj Chrystus Pan jest nazwany kapłanem według porządku Melchizedecha, to musi być między obydwoma jakieś podobieństwo, tertium comparationis. To zaś tertium comparationis może tylko na tém polegać, że jak Melchizedech ofiarował Bogu najwyższemu (według 1 Moj. 14, 18—20.) zwyczajną niekrwawą ofiarę, tak i Chrystus ofiarował Bogu niekrwawą ofiarę i jako wieczny kapłan ustanowił ją w swoim kościele na zawsze.

a) Proroctwo Malachiasza (1, 10. 11.) brzmi:

„*Nie mam upodobania do was (Żydów), mówi Pan zastępów i daru nie przyjmę z ręki waszój, bo od wschodu słońca aż do zachodu wielkie jest imię moje między narody; a na każdym miejscu poświęcają imięniowi memu ofiarę czystą, bo wielkie jest imię moje między narody, mówi Pan zastępów.*“

Tutaj wypowiada prorok: 1. że w miejsce ofiar S. Zakonu będzie nowa i to czysta ofiara ustanowiona, 2. że ta nowa czysta ofiara będzie wszędzie i pomiędzy wszystkimi narody zanoszoną i nareszcie 3., że przez tę czystą ofiarę będzie imię Boga w szczególny sposób wślawioném. Dwa pierwsze punkta nie stósują się do ofiary krzyżowój Chrystusa, bo ta nie ofiaruje się wszędzie; przypadają zaś ściśle wszystkie trzy punkta do eucharystycznój ofiary nowego zakonu,

bo przez jój ustanowienie spełniła się rzeczywiście owa przepowiednia.

§ 146.

Ustanowienie najświętszej ofiary.

Chrystus Pan ustanowił ofiarę, którą przepowiednie i obrazy starego zakonu przepowiadały i wyobrażały, przy ostatniej wieczerzy, przemieniwszy chleb i wino w swoje najświętsze ciało i w swą najświętszą krew, ofiarowawszy to swoje ciało i krew przed podaniem apostołom do pożywania wprzód Bogu, Ojcu swemu niebieskiemu, jako téż poleciwszy powtarzanie téj czynności, która się odbywa we mszy ś., swym apostołom i ich następcom, stanowiąc tychże przez to kapłanami. To wypowiedział kościół wyraźnie, ostatecznie także na soborze Trydenckim*; dowodem tego jest tak historia ustanowienia N. Sakramentu, wedle przedstawienia pisma ś., jak i stałe podanie**.

*) Por. Conc. Trid. sess. XXII. cap. 1. i can. 1.: Si quis dixerit, in missa non offerri Deo verum et proprium sacrificium, aut quod offerri non sit aliud, quam nobis Christum ad manducandum dari, a. s.; podobnież can. 2.: Si quis dixerit, illis verbis: hoc facite in meam commemorationem Christum non instituisse Apostolos sacerdotes aut non ordinasse, ut ipsi alique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem suum, a. s.

** Nauka kościoła, że Chrystus Pan ustanowił N. Sakrament jako prawdziwą i właściwą ofiarę, wynika

1. z historii ustanowienia N. Sakramentu samego.

a) Jeżeli bowiem Chrystus chleb i wino błogosławi i przemienia a potem mówi: „Bierzcie, jedzcie i pijcie, to jest moje ciało, to jest moja krew;“ to ta czynność Chrystusa, w której chleb i wino w swoje ciało i swoją krew przemienia, sama w sobie podoba się Bogu; Chrystus swoje ciało i swoją krew mocą swego słowa wywołując, sam siebie stawia przed oczyma Ojca niebieskiego pod obrazem śmierci i pogrzebu, oddając mu cześć jako panu życia i śmierci i głośno uznając jego najwyższy majestat, okazując mu najdoskonalsze posłuszeństwo, posłuszeństwo jakiego nikt nie okazał, bo posłuszeństwo jednorodzonego syna aż do śmierci krzyżowej. Rzecz sama przemawia za tém, że ta czynność jest czynnością ofiarną; a téj idei ofiary nie znosi bynajmniej polecenie, które dał Chrystus Pan, aby to ciało i tę krew pożywać, bo ofiara zostaje ofiarą, chociaż się ją pożywa, owszem we wielu ofiarach starego zakonu były ofiara i pożywanie téjże tak ściśle ze sobą połączone, że pożywanie oznaczało uczestniczenie w ofierze i do niej prowadziło.

b) N. Sakrament jako ofiarę jeszcze bardziej uwydatniają słowa,

których Chrystus użył: to jest ciało moje, które się za was dawa (Łuk. 22, 19.; 1 Kor. 21, 24.; w ostatniem miejscu znajduje się w tekście greckim wyrażenie łamie), to jest krew moja, która za was będzie wylana. Bo te słowa odnoszą się nietylko do ofiary krzyżowej, ale zarazem oznaczają, że w N. Sakramencie samym ciało Chrystusa dla nas się daje a krew za nas wylewa. Słowa: być wydanym użyte o chlebie, być wylanym użyte o winie, — stósują się tak do ciała wiszącego na krzyżu i do krwi przelanej na krzyżu, jak do eucharystycznego ciała i krwi Chrystusa. Ciało swoje daje za nas na krzyżu i krew swoją dla nas wylewa, bo się tutaj za nas na śmierć oddaje; swoje ciało daje za nas w N. Sakramencie, ponieważ kapłani go nam udzielają; pod postacią wina płynie i tu jego krew. Chrystus, który w dwojaki sposób chciał dać swoje ciało i swoją krew: na krzyżu w sposób widzialny, w N. Sakr. w sposób niewidzialny, użył umyślnie takich wyrażen, jakie do obudwóch sposobów równem prawem odnieść się dadzą.

c) Prawda, że to oznaczenie w czasie teraźniejszym odnosi się także i do śmierci, którą właśnie ma ponieść; ale jako użył słów, których w równy sposób użyć można i o ukrzyżowaniu i o eucharystycznym cielem, tak samo czyni z czasem; mówiąc w czasie teraźniejszym zapowiada nietylko bliską swą śmierć, ale objawia nam także w swém eucharystycznym cielem i eucharystycznej krwi charakter ofiarny, który obie części składowe, jego ciało i krew już obecnie mają.

d) Oznacza także ofiarny charakter swego eucharystycznego ciała i krwi bardzo wyraźnie, gdy mówi: „to jest ciało moje, które się za was dawa; to jest krew moja, która za was będzie wylana;“ bo gdyby Najświętszy Sakrament tylko był sakramentem ku pożywaniu a nie ofiarą także, toby Chrystus nie mógł być powiedzieć: ciało moje za was się dawa, lecz byłby tylko potrzebował powiedzieć: będzie wam daném; nie, moja krew będzie za was wylana, lecz będzie wam ku picciu podana. Słowem, wszystko pokazuje, że Najświętszy Sakrament, jak go Chrystus Pan krótko przed swoją śmiercią ustanowił, ma prawdziwy i właściwy charakter ofiarny; i chociaż Chrystus téj ofiary nie oznacza słowami (wszakże i swojej śmierci na krzyżu nie nazywając wyraźnie ofiarą), to oznacza ją przecież jako ofiarę w sposób najwyraźniejszy i najskuteczniejszy, bo przez rzecz samą.

e) Nareszcie przemawiają i szczególne okoliczności, wśród których Chrystus Pan N. Sakrament ustanowił, za ofiarnym charakterem tegoż. Bo Chrystus ustanowił N. Sakrament jako nowego baranka wielkanocnego na pamiątkę swego odejścia z tego świata do Ojca w miejsce dawnego baranka wielkanocnego, ustanowionego na pamiątkę wyjścia Żydów z Egiptu — jak czytamy w hymnie Lauda Sion:

In hac mensa novi regis
Novum pascha novae legis
Phase vetus terminat.
Vetustatem novitas,
Umbram fugat veritas,
Noctem lux eliminat.

Por. także Conc. Trid. sess. XXII. cap. 1. Ten zaś stary bara-

nek wielkanocny był ofiarą, musi więc być nią i nowy. Dalej nazywa Chrystus Pan krew, którą podał ku picciu apostołom, krwią nowego i wiecznego przymierza; ustanowienie więc N. Sakramentu oznacza założenie nowego zakonu, który, jako nowy, oczywiście przeciwstawia staremu, pod górą Sinai zawartemu zakonowi. Stare przymierze zostało zawartem wśród ofiarowania „całopalenia i ofiar zapokojnych,” których krwią Mojżesz lud pokropił, mówiąc: „Ta jest krew przymierza, które Pan postanowił z wami na wszystkie te słowa“ (2 Moj. 24, 8.). Analogia więc wymaga, aby i nowe przymierze zawartem zostało wśród ofiary i żeby krew była prawdziwą krwią ofiarną, ta krew, którą Chrystus nazywa krwią nowego i wiecznego przymierza i którą wprowadzie swoich uczniów, pierwocin nowego, sprzymierzzonego ludu, nie skrapia, ale im ją na pokarm podaje.

2. Podanie także wykazuje, że N. Sakrament jest prawdziwą i właściwą ofiarą. Kościół bowiem uważał zawsze ustanowienie N. Sakramentu za ustanowienie uroczystości ofiarniej. Ś. Justyn męczennik, który w swjej apologii (I, 65.) dokładnie opisuje części ofiary mszy ś., jaką wówczas odprawiano, mówi w swym dyalogu c. Tryph. n. 117., że stara przepowiednia Malachiasza, który zapowiadał ofiarę, mającą być ofiarowaną po całej ziemi, spełnioną została w eucharystycznej ofierze, ustanowionej przez Chrystusa. Ś. Ireneusz (adv. haeres. I. IV. c. 17.) mówi: Chrystus nauczył nowej ofiary nowego przymierza, które kościół otrzymał od apostołów i po całym świecie Bogu ofiaruje. Ś. Cypryan (epist. 63. ad Caecil.) mówi: Jeżeli Jezus Chrystus, nasz Pan i Bóg, sam jest najwyższym kapłanem Boga Ojca i Bogu się jako ofiara ofiarował i rozkazał, aby to się ciągle działo na jego pamiątkę; to kapłan, który to, co Chrystus uczynił, podobnież czyni, zastępuje prawdziwie Chrystusa i ofiaruje Bogu w kościele prawdziwą i doskonałą ofiarę i t. d.—Słowem Ojcowie uczą jednogłośnie, że Chrystus ustanowił N. Sakrament jako ofiarę i mówią o niej w słowach, które niewątpliwie oznaczają jej charakter ofiarny, jak προσφέρειν, θυσιαζειν; offerre, sacrificare, immolare i t. p.

§ 147.

Ofiara najświętsza, nieustająca w kościele.

Ofiarę, ustanowioną przez Chrystusa Pana podczas ostatniej wieczerzy, składał kościół ś. zawsze, bo tak przykazał mistrz bozki i składa ją ciągle jeszcze we mszy ś. Msza ś. jest więc przez Chrystusa ustanowioną, prawdziwą i doskonałą ofiarą nowego przymierza.

1. Tę ofiarę eucharystyczną składał kościół ś. od początku.

a) Ofiarowano mszą ś. już za apostołów. Wynika to ze Żyd. 13, 10.: „Mamy óltarz, z którego nie mają mocy jeść, którzy przybytkowi służą i t. d.“ Te słowa odnoszą się oczywiście do ofiary najświętszej, i ponieważ jej nie nazywają pokarmem po prostu, lecz pokarmem,

który pochodzi z ołtarza, a więc pokarmem ofiarnym, ztąd wniosek, że ofiara mszy ś. już wtenczas istniała.

b) W kościele było kapłaństwo od początku; kapłaństwo zaś bez ofiary istnieć nie może.

c) Najstarsze liturgie najznacniejszych kościołów Wschodu i Zachodu (liturgie ś. Jakóba, ś. Marka, ś. Chryzostoma, ś. Ambrożego i i.) dowodzą niezbicie, że N. Sakrament sprawowano od początku w kościele jako ofiarę

d) Za tém przemawia także jednogłośnie świadectwo Ojców ś. (por. poprzedni paragraf).

e) Na dowód naszego twierdzenia przytoczyćby jeszcze można liturgie, postanowienia synodalne i symbole tych gmin chrześcijańskich, które się bardzo wczesnie od kościoła odłączyły, mianowicie Nestorian i Monofizytów.

2. Msza ś. jest tylko powtórzeniem eucharystycznej ofiary wielkanocnej, którą Chrystus sam w wieczór przed męką ustanowił i nadal powtarzać polecił. Kościół bierze chleb jak Chrystus; jak on błogosławi go i mówi modlitwę dziękczynną; jak on pokazuje go Ojcu przedwiecznemu i ofiaruje mu go nie jako zwyczajny chleb albo zwyczajne wino, lecz jako chleb i wino, które mają być przemienione w ciało i krew Chrystusa, który jest jedyną prawdziwą widzialną ofiarą nowego przymierza. Mocą jego słów przemienia potem ten chleb i to wino w jego ciało i krew i w téjże chwili przedstawia się ciało i krew Chrystusa na ołtarzu Ojcu niebieskiemu, jak mu się kiedyś na krzyżu Jezus ofiarował i jak mu się, święte swe bliźni okazując, jeszcze każdej chwili w niebie ofiaruje. Nareszcie dokonuje kościół téj ofiary komunią czyli pożywaniem, które i z różnemi ofiarami starego przymierza, mianowicie z ofiarą wielkanocną, było połączonem i które zastępuje zwyczajne przy krwawych ofiarach S. Zakonu zabijanie zwierząt i wylewanie krwi.

§ 148.

Ofiara mszy ś. jako ofiara ze strony wiernych.

We mszy ś. jest Chrystus sam ofiarą i kapłanem-ofiarnikiem; bo sam się ofiaruje Ojcu niebieskiemu. Lecz we mszy świętej ofiaruje się przez ręce kapłana z ludzi wziętego, z którym się łączą obecni przy mszy ś. wierni. Kościołowi bowiem oddał się Chrystus zupełnie na własność i tak zwracają go wierni z wdzięcznością, jako najdoskonalszy datek Bogu Ojcu niebieskiemu, pokornie go prosząc, aby tę ofiarę łaskawie przyjął i dla Chrystusa udzielił im łaski i miłosierdzia. W tém rozumieniu jest msza ś. zarazem ofiarą wiernych, którzy się sami jako mistyczne ciało Chrystusa w nim i z nim Bogu Najwyższemu ofiarują. Tém się tłumaczą modlitwy mszalne, w których Boga prosimy, aby łaskawem raczył spojrzeć okiem na ofiarę spoczy-

wającą na ołtarzu i przyjąć ją miłościwie, bo o ile Chrystus sam się ofiaruje, o tyle nie potrzeba takiej modlitwy, ponieważ zawsze jest Bogu najprzyjemniejszą ofiarą; potrzeba zaś o tyle, o ile się ofiaruje przez ręce wiernych i o ile wierni sami w Chrystusie i z Chrystusem Bogu Najwyższemu ofiarują, ponieważ do tego nie są dostatecznie czystymi i godnymi.

W poczuciu swój niegodności uciekają się tedy wierni zarazem do niebieskich duchów, do aniołów i świętych, z którymi się kościół przy tej ofierze duchowo łączy, których pieńiom wtóruje, o których pośrednictwo błaga i którym cześć oddaje. Ponieważ bowiem Chrystus na krzyżu się ofiarował, aby niebo i ziemię połączyć, więc téż słuszną jest, aby przy odnowionej ofierze tej śmierci krzyżowej połączył się ziemski kościół z niebieskim; i abyśmy także o cierpiącym kościele w czyściu pamiętali, by w ten sposób całe mistyczne ciało Chrystusa uczęstniczyło w ofierze prawdziwego ciała Chrystusa albo w skutkach tej ofiary.

§ 149.

Ofiara mszy ś. w stósunku do ofiary na krzyżu.

1. Ofiara mszy ś. nie różni się do istoty od ofiary krzyżowej, jest raczej dalszym jój ciągiem, bo pamiętkę tamtéj ciągle odświeża i to nie tylko idealnie, lub obrazowo, jak się obchodzi pamiętkę zdarzenia historycznego, ale rzeczywiście, przez uprzytomnienie, które jest obrazem i rzeczywistością i owoce tej ofiary krzyżowej ciągle wiernym przychyla. Dla tego téż mówi kościół na soborze Trydenckim, że ofiara mszy ś. a ofiara krzyżowa to jedno i to samo i że to jeden i ten sam, który teraz przez kapłana a kiedyś sam na krzyżu się ofiarował i że tylko sposób ofiarowania jest różnym, albowiem Chrystus ofiaruje się na krzyżu krwawym sposobem, we mszy zaś świętej niekrwawym.

Por. Conc. Trid. Sess. XXII. cap. 2. Z tego, cośmy powiedzieli, wynika:

a) że miejsca pisma ś., w których powiedzianém jest, że Chrystus raz się tylko ofiarował (Żyd. 7, 27. 9, 12. 25. 26. 10, 12.) bynajmniej nie sprzeciwiają się nauce kościoła o mszy ś. Bo Chrystus prawda raz się tylko ofiarował krwawym sposobem, ale ta jedna krwa-wa ofiara powtarza i odnawia się we mszy ś. sposobem niekrwawym.

b) Zarazem wynika, że ofiara mszy ś. nie jest n. p. uzupełnieniem ofiary krzyżowej, jakoby ta nie była doskonałą, albo jakoby przez mszą ś. nieskończenie zadosyć czyniąca siła tamtej ofiary była ograniczoną; ofiara mszy ś. ma raczej podnieść nieskończoną wartość ofiary krzyżowej, pamiątkę jej ciągle podtrzymywać i jej owoce wiernym przychyłać.

2. Choć Chrystus jako ofiara jest we mszy ś. niekrwawą ofiarą, pokazuje się przecież i tutaj pod znakiem śmierci; bo tu są obie postacie ofiarnego ciała rozłączone; zamiast miecza mamy słowo, które istotę chleba i wina niszczy a w jej miejsce stawia istotę ciała i krwi Chrystusa. Chrystus więc nie umiera we mszy ś. rzeczywiście (bo raz umarłszy, nie umiera więcej, jak mówi apostoł), lecz umiera mistycznie, aby nas uczynić uczestnikami swęj rzeczywistęj śmierci.

§ 150.

Wartość i cel ofiary mszy ś.

1. Ofiara mszy ś., będąc co do istoty tą samą ofiarą co ofiara krzyżowa, ma też tę samą nieskończoną wartość i osiąga te same cele. Msza ś. jest tak samo jak ofiara krzyżowa a) prawdziwą i doskonałą ofiarą uwielbienia (*sacrificium latreuticum*); b) prawdziwą i doskonałą ofiarą dziękczynienia (*sacrificium eucharisticum*); c) prawdziwą i doskonałą ofiarą błagalną (*sacrificium impetratorium* i d) prawdziwą i doskonałą ofiarą pojednania (*sacrificium propitiatorium*).

a) Msza ś. jest prawdziwą i doskonałą ofiarą uwielbienia i dziękczynienia; bo cześć ku Bogu, uwielbienia i dziękczynienia nie możemy złożyć godniej i doskonalej, jak oddając mu jego jednorodzonego Syna, który raczył stać się naszą własnością. Nie ma też godniejszej i świętszej służby bożej jak msza ś., która prawdziwie jest czczeniem Boga w duchu i prawdzie, jakiego chrześcijaństwo żąda. Około niej obraca się cała czysto katolicka służba boża. Ona jest, jak mówi ś. Franciszek Salezy, słońcem wszystkich duchowych ćwiczeń, jądrem religii chrześcijańskiej i duszą wszelakiej pobożności i gdyby ona ustała, przestałaby istnieć prawdziwa służba boża.

b) Msza ś. jest dalej prawdziwą i doskonałą ofiarą

ślągalną. W niej to bowiem błagamy Boga Najwyższego, aby nam, niegodnym dzieciom, dla ofiary Chrystusa, swego miłego Syna, w swęj łasce i miłosierdziu tego zechciał udzielić, co dla ciała i duszy konieczném jest i zbawienném; i „jeżeli z prawdziwém sercem i należytą wiarą, z bojaźnią i uszanowaniem skruszeni przed Bogiem stajemy, otrzymujemy rzeczywiście zmiłowanie, łaskę i wczesną pomoc.“ Conc. Trid. sess. XXII. cap. 2.)

c) Msza ś. jest nareszcie prawdziwą i doskonałą ofiarą pojednania; bo ciało i krew Chrystusa, który w niej Bogu się ofiaruje, jest Ojcu bardzo miłe i ponieważ Chrystus, za nas się Bogu Ojcu niebieskiemu przedstawiając i ofiarując, ściągą przez to na nas łaskę i upodobanie Ojca. Ze względu na ten charakter pojednania mszy ś. mówi kościół w jednej ze swych niedzielnych modlitw, że ilekroć ta ofiara się dokonuje, tylekroć dokonuje się dzieło naszego odkupienia, nie jakoby Chrystus dopiero tutaj wysłużył nasze odkupienie albo cenę naszego odkupienia zapłacił, lecz ponieważ ten sam, który ją zapłacił na krzyżu, tutaj jest obecnym, aby swego dzieła przez to dokonać t. j. owoce tegoż nam przychylić.

§ 151.

Skutki ofiary mszy ś.

Ofiara mszy ś., mając sama w sobie, tak jak ofiara krzyżowa, nieskończoną wartość i doniosłość, jest w skutkach swych mniej lub więcej ograniczoną, stósownie do usposobienia duszy naszej. Mianowicie zaś 1. w sprawiedliwych, którzy w należytém usposobieniu na niej się znajdują, pomnaża sprawiedliwość (łaskę uświęcającą), maże grzechy powszednie i pozostałe jeszcze doczesne kary, wzmacnia do czynienia dobrego a unikania złego. 2. Grzesznikom, którzy słuchają jęj z należytém usposobieniem, daje łaskę skruchy i nawrócenia, aby się z Bogiem w sakramencie pokuty pojednali. 3. Wyjednywa téż wiernym opiekę Boga w doczesnych niebezpieczeństwach i ratunek w doczesnych potrzebach, o ile to jest korzystném dla zbawienia duszy. Nareszcie rozciągają się 4. skutki ofiary mszy ś. i na umarłych, na cierpiące dusze w czyśćcu, za których, stósownie do podania apo-

stołów, również się ofiaruje, aby im wyjednać rychlejsze wybawienie (Conc. Trid. sess. XXII. cap. 12.).

a) Trojaki pożytek płynie z ofiary mszy ś.: ogólny, szczegółowy i najszczegółowszy. Ogólny pożytek mają wszyscy wierni nawet nieobecni, stósownie do usposobienia swęj duszy i potrzeby. Szczegółowy pożytek spada na wiernych znajdujących się na mszy ś. w należytem usposobieniu, jako téż i na tych, za których ofiaruje kapłan w szczegółowej intencji; najszczegółowszy pożytek splywa na kapłana celebrującego.

b) Ofiara mszy ś. nie zanosi się jako *actus latriae* świętym, lecz Bogu Najwyższemu samemu, ku uznaniu jego najwyższego majestatu; wolno ją jednakże ofiarować na cześć i na pamiątkę świętych (*in honorem et memoriam sanctorum*) i to

1. aby Boga w jego świętych sławić i dziękować mu za łaski, których im udzielił dla ofiary Jezusa;

2. aby przy ofiarowaniu téj ofiary odnowić świętych obcowanie i przez modlitwę świętych stać się tém pewniej uczestnikami świętej ofiary.

Katolicka nauka obyczajów uczy, jak słuchać mszy ś. i z jakim usposobieniem wśród nięj zachować się trzeba.

§ 152.

Z jakich części składa się msza ś.?

1. Mszą ś. dzielimy na mszę katechumenów (*missa catechumenorum*) i na mszę wiernych (*missa fidelium*). *Missa catechumenorum* t. j. ta część mszy ś., na której w dawnych czasach i katechumenom wolno się było znajdować, rozciąga się aż do ofiarowania i składa się a) z modlitwy u stopni ołtarza, b) z introitu, c) z kolekty, epistoły, z modlitwy po epistole (*graduale*, śpiew *alleluja*, *tractus*, *sequentia*) i z ewangelii.

Modlitwa u stopni ołtarza i introit z trzech się znów składają części, z których zawsze poprzedzająca przygotowuje na następną. Środek pierwszej części modlitwy u stopni ołtarza stanowi psalm (42.) *Judica*; druga część zawiera *Confiteor* czyli wyznanie wiary a trzecia modlitwę o odpuszczenie grzechów.

Introit dzieli się na introit właściwy, *Kyrie* i *Gloria*; *Gloria* nie zachodzi przecież we wszystkich mszach śś.

Pomiędzy pierwszą częścią mszy (*missa catechumenorum*) a drugą (*missa fidelium*) odmawia się zwyczajnie *Credo* t. j. wyznanie wiary wedł ug symbolu Nicejsko-Carogrodzkiego.

2. Msza wiernych (*missa fidelium*) obejmuje trzy akty: akt ofiarowania i *offertorium*, akt konsekracyi i akt komunii.

a) *Offertorium* jest to ten akt, w którym chleb i wino przygotowuje kapłan do ofiary i ofiaruje Bogu za żywych i umarłych; kończy

go umycie rąk wśród odmawiania 25 psalmu, przez modlitwę: *Suscipe, prijmi, Trójco święta, przez Orate fratres* i tak zwaną *Secretę* t. j. kollekcje odpowiadającą modlitwę tajną, która się zwyczajnie odnosi do darów ofiarowanych.

b) Konsekracją rozpoczyna prefacya (ztaąd téż i nazwa), *Sanctus* (Iz. 6.) i *Hosanna*. Potém rozpoczyna się tak zwany *Kanon*, który najwznioślejsze modlitwy, jakie człowiek wypowiedzieć zdoła, w najwznioślejszej, najprostszej formie zawiera i od najdawniejszych czasów bez zmiany się utrzymał. W kanonie są przed konsekracją dwa rzędy modlitw, z których każdy składa się z trzech prośb, zanoszonych do niebieskiego Ojca. Dwie prośby pierwszego rzędu (*Te igitur; Memento Domine*) odprawiają się szczególnie za kościół, papieża, biskupa i wszystkich wiernych, a mianowicie za obecnych; w ostatniej modlitwie pierwszego rzędu (*communicantes et memoriam venerantes*) odnawia się świętych obcowanie. Dwie pierwsze modlitwy drugiego rzędu (*Hanc igitur oblationem i Quam oblationem*) zawierają prośbę o łaskawe przyjęcie i poświęcenie ofiary. W trzeciej nareszcie modlitwie jest konsekracya sama, która się dokonywa wymówieniem słów ustanowienia a potém zaraz następuje podniesienie ku uczczeniu obecnego już najświętszego ciała i krwi Chrystusa. Po tém następują znów dwa rzędy modlitw, z których każdy zawiera trzy modlitwy (do pierwszego rzędu należą trzy prośby: *Unde et memores; Supra quae propitio; Supplices te rogamus*; do drugiego należą trzy prośby: *Memento etiam; Nobis quoque peccatoribus; Per quem haec omnia*), w których kapłan błaga Boga, aby odprawiającą się świętą, czystą i niepokalaną ofiarę łaskawie przyjął i aby błogosławieństwo z niej płynące przychylił tak umarłym (w Chrystusie) jak żywym; szczegółowo zaś, aby udzielił wszystkich tych łask, o które prosi w tuż następującym *Pater noster*. Potém następuje łamanie świętej hostyi i połączenie jednej części téjże z krwią świętą. Następnie rozpoczyna trzykrotne *Agnus Dei* trzecią część, komuniją, po której następuje tak zwana *Communio* i *Postcommunio* (która znów odpowiada kollekcje i sekrecie) a nareszcie modlitwy dziękczynienia i końcowe.

§ 153.

Obrzędy i język liturgiczny (obrzędkowy) mszy ś.

1. Mocą pełnomocnictwa otrzymanego od Chrystusa, otoczył kościół już od najdawniejszych czasów mszą ś. licznymi, znaczenia pełnymi obrzędami, które głównie przypominają mękę i śmierć Chrystusa. Chce przez to kościół wzniosłość świętej czynności wrazić tém głębiej w umysły wiernych i ich serca tém skuteczniej podnieść do wysokości świętej tajemnicy, która się tutaj obchodzi; bo właściwem

jest człowiekowi, że bez zmysłowej pomocy nie łatwo się podnieść do czegoś nadzmysłowego.

2. Od najdawniejszych czasów odprawia się msza ś. w języku łacińskim. Trzyma go się kościół dla tego, że nie ulega, podobnie jak sam obrząd ofiarny, zmianom czasu, który wszystko zmienia i jest zarazem dla wiernych obrazem jednej wiary, jednej służby bożej i jednego kościoła.

Sakrament pokuty świętej.

§ 154.

Objaśnienie.

Wyraz pokuta (poenitentia) używa się w rozmaitym znaczeniu; głównie zaś rozróżniamy cnotę pokuty i sakrament pokuty.

1. Jako cnota jest pokuta, jak każda cnota, czémś zupełnie wewnętrzném i polega na tém, a) że się naszą wolą od grzechu oddalamy, t. j. za grzech ze skruszoném sercem żałujemy i nim gardzimy, mocno stanowiąc unikać go na przyszłość i bożkiej sprawiedliwości ile sił starczy, zadosyć uczynić za obrazę; b) że się wolą naszą do Boga zwracamy, spodziewając się po jego miłosierdziu przebaczenia i poczynając go miłować jako źródło wszelkiej sprawiedliwości. Ta cnota pokuty jest grzesznikowi bezwzględnie do szczęśliwości potrzebną, bez niej bowiem nie może go Bóg nigdy i pod żadnym warunkiem ułaskawić i do wiecznego żywota dopuścić.

Por. Mat. 4, 17.: „Pokutę czyńcie, albowiem przybliżyło się królestwo niebieskie.“ Ezech. 18, 21.: „Lecz jeśli niebożny będzie pokutował ze wszech grzechów swoich, które czynił a będzie strzegł wszech przykazań moich a będzie czynił sąd i sprawiedliwość, żywotem żyć będzie a nie umrze.“ Ezech. 33, 11.: „Nie chcę śmierci niebożnego, ale żeby się nawrócił niebożny od drogi swój a żył.“ Łuk. 13, 3.: „Jeśli pokutować nie będziecie, wszyscy także zginiecie.“

2. Sakramentem nazywa się ta cnota pokuty, jeżeli się u ochrzczonych i na zewnątrz objawia w sposób przez Chrystusa przepisany.

Pokuta, która wszystkim, skoro ciężko zgrzeszyli, do zbawienia jest koniecznie potrzebną, nie była ani przed przyj-

ściem Chrystusa sakramentem, ani téż nie jest sakramentem po jego przyjściu dla nieochrzconych jeszcze, albowiem dla nieochrzconych jeszcze grzeszników ustanowił Pan Jezus, dla pojednania się z Bogiem, sakrament chrztu ś. (por. Conc. Trid. sess. XIV. pe poenitent. cap. 1.).

§ 155.

Sakrament pokuty ś. ustanowił Chrystus, Bóg.

1. Sakrament pokuty ś. jest to ten sakrament, w którym kapłan wiernym, którzy po chrzcie upadli, w imieniu Boga grzechy odpuszcza, jeżeli za nie szczerze żałują, ich się spowiadają i gotowi są należycie za nie zadosyćuczynić. Sakrament ten ustanowił Chrystus Pan po zmartwychwstaniu, mówiąc: „*Weźmijcie Ducha świętego; których odpuszcicie grzechy, są im odpuszczone a których zatrzymacie, są zatrzymane.*“ Por. Jan. 20, 22. 23.

a) Według podania bożego i wyraźnej nauki kościoła udzielił Chrystus Pan temi słowy rzeczywiście władzę odpuszczania grzechów, którą sam wykonywał (na Maryi Magdalenie, na paralityku, na Piotrze i i.), swoim apostołom i ich następcom (biskupom i kapłanom) i dał im nie tylko władzę ogłaszania, że grzechy są odpuszczone, ale i władzę rzeczywistego odpuszczania i zatrzymywania grzechów, aby po chrzcie upadłych wiernych z Bogiem jednali. Odnosnie do tego, cośmy powiedzieli, mówi sobór Trydencki (sess. XXIV. de poenit. can. 1.): „Jeżeliby kto utrzymywał, że w kościele katolickim pokuta nie jest prawdziwym i rzeczywistym sakramentem, przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego, ustanowionym, ażeby wiernych, ilekroć po chrzcie w grzechy popadną, z Bogiem znowu pojednać, niech będzie wykluczonym.“

b) Chrystus Pan udzielił temż słowy apostołom i ich następcom władzę odpuszczania wiernym, jeżeli są skruszeni, wszystkich grzechów, chociażby największych i chociażby w nie wpadali jak najczęściej (albowiem sakrament pokuty ś. może być powtarzanym); bo w jego słowach nie ma ograniczenia: Cobyściekolwiek rozwiązali i t. d. Por. Mat. 18, 21 i n.: „Tedy Piotr przystąpiwszy do niego (Chrystusa) rzekł: Panie, ilekroć brat mój zgrzeszy przeciwko mnie a mam mu odpuścić? aż do siedmiu kroć? Mówi mu Jezus: Nie powiadam ci aż do siedmiu kroć, ale aż do siedmudziesiąt siedmikroć.“

Prawda, iż o tak zwanym grzechu przeciwko Duchowi ś. powiedziano, że nie może być odpuszczonym ani na tym ani na tamtym świecie (Mat. 12, 31. i n.); lecz te słowa przypominają tylko szczególne trudności i przeszkody, które ten grzech nawróceniu się stawia; bo nie nawróconym i nie skruszonym grzesznikom nie mogą grzechy w ogóle być odpuszczone. Za tém zaś, że wszystkie grzechy, nawet najcięższe, mogą być odpuszczone, przemawia także stałe podanie i pra-

kytka kościoła, który największym zbrodniarzem, skoro tylko prawdziwie żałowali, jak ś. Paweł owemu kaziródzcy (1 Kor. 2, 6. 7.), grzechy odpuszczał. Potępił też kościół naukę Montanistów i Nowacyan, którzy chcieli władzę odpuszczania kościoła ograniczyć i żądali, aby kościół niektórych ciężkich grzechów (odpadnięcia od wiary, cudzołóstwa, zabójstwa i t. p.) nie odpuszczał.

c) Chrystus Pan ustanowił pokutę dla grzeszników, którzy po chrzcie ś. w ciężki grzech popadli, jako osobny sakrament, aby nie wątpili o odpuszczeniu swych grzechów i w sumnieniu spokojnymi byli, jeżeli prawdziwie żałować będą; bo bez takiego środka musieliby wątpić czy mają wewnętrzną pokutę, gdyż każdy słusznie powątpiewać może, czy sąd jego o tém, co czyni, jest uzasadnionym (por. Catech. Trident. p. II. cap. 8. qu. 11.).

2. Sakrament pokuty ś. jest dla tych, którzy po chrzcie ś. ciężko zgrzeszyli, również koniecznym, jak chrzest ś. dla wszystkich ludzi; albowiem Chrystus, jak wyżej przytoczone słowa ustanowienia pokazują, postanowił, aby człowiekowi były grzechy (po chrzcie ś. popełnione) na drodze zwyczajnej, tylko przez przyjęcie sakramentu pokuty ś. odpuszczone. Dla tego Ojcowie (ś. Hieronim in cap. 3. Isai.) nazywają ten sakrament drugą deską (*secunda tabula*) po rozbiciu. Jako bowiem po rozbiciu okrętu, mówi katechizm rzymski (p. II. c. 5. qu. 1.), jedynym środkiem ratunku jest uciepienie się deski, tak zwątpić trzeba o zbawieniu tego, który się po utracie niewinności we chrzcie ś. otrzymanej, nie ucieka do deski pokuty. Przecież jeżeli tego sakramentu przyjąć nie podobna, można go zastąpić żalem doskonałym, który, połączony z pragnieniem przyjęcia go, usprawiedliwia grzesznika.

§ 156.

Forma, materya i skutki tego sakramentu.

1. Formą tego sakramentu są rozgrzeszające słowa kapłana: Ja ciebie rozgrzeszam w imię Ojca i Syna i Ducha ś. (*Ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*); przed temi słowami i po nich odprawia jeszcze kapłan kilka modlitewek.

Te słowa odpuszczenia uważał kościół zawsze wedle stałego podania za właściwą formę tego sakramentu. One też oznaczają to, co sakrament sprawia t. j. rzeczywiste odpuszczenie grzechów, bo grzechy

są niejako pętami, któremi dusza jest skrepowana, a od których ją uwalnia pokuta. (Catech. Rom. p. II. c. 5. qu. 14.).

2. Materyą (quasi materia) tego sakramentu są warunki, których grzesznik dopełnić powinien, mianowicie: żal, spowiedź i zadosyćuczynienie, które się téż nazywają częściami pokuty.

Te warunki nazywa sobór Trydencki quasi materia tego sakramentu, nie dla tego, jakoby nie posiadały istoty prawdziwej materyi, lecz dla tego, że jęj zewnętrznie użyć nie można, jak wody przy chrzcie a krzyżma przy bierzmowaniu (por. Catech. Rom. p. II. c. 5. qu. 13.).

W inném znaczeniu nazywają się grzechy, które sakrament ten ma zgładzić, materyą (materia remota) tego sakramentu, podobnie jak drzewo, które ogniem ma być zniszczone, jego materyą się zowie.

Wewnętrznym skutkiem tego sakramentu jest odpuszczenie winy i wiecznych, często także doczesnych kar za nie i udzielenie na nowo (albo pomnożenie) łaski uświęcającej.

Tak grzechy śmiertelne jak i powszednie są materyą (materia remota) tego sakramentu; grzesznik w grzechach śmiertelnych przyjmuje sakrament pokuty jako sakrament umarłych, grzesznik w grzechach powszednich przyjmuje go jako sakrament żywych; w pierwszym przypadku udziela łaskę uświęcającą, w drugim ją pomnaża.

§ 157.

Kto sprawuje i przyjmuje ten sakrament?

1. Szafarzami tego sakramentu są następcy apostołów, bo według przytoczonych słów ustanowienia, udzielił Chrystus Pan moc odpuszczania grzechów apostołom i ich następcom. Następcami apostołów w sprawowaniu sakramentu pokuty są według ciągłego podania i nauki kościoła biskupi i kapłani.

Władzę odpuszczania grzechów otrzymuje kapłan w święceniu kapłańskim. Ponieważ zaś rzeczywiste wykonywanie téj władzy jest aktem duchownego sędziego, który obżalowanego uwalnia, a do ważności takiego aktu potrzeba władzy jurydykcyjnej (pro foro interno), przeto musi kapłan, aby mógł ten sakrament ważnie sprawować, mieć od biskupa, jako ordynariusza dyecezyi, taką duchową władzę jurydykcyjną, czyli do sprawowania tego sakramentu musi być approbowanym (zatwierdzonym albo upoważnionym). Może także papież dla całego kościoła, biskup dla swéj dyecezyi zastrzedz sobie samemu odpuszczenie pewnych grzechów (*casus reservati papales sive episcopales*); przez to ograniczenie władzy rozwiązywania zwyczajnego kapłana chce kościół pokazać, jak bardzo tych grzechów człowiek wystrzegać się winien. Tylko w niebezpieczeństwie życia (*in articulo mortis*) może wedle postanowienia

kościola każdy zwyczajny kapłan, nawet nie approbowany, ważnie rozgrzeszać od wszystkich, nawet rezerwowanych grzechów.

2. Sakrament ten przyjmować może każdy, kto po chrzcie ś. w grzech popadł. Niezbędne warunki do godnego przyjęcia są: żal czyli skrucha (*contritio cordis*), spowiedź (*confessio oris*) i zadośćuczynienie (*satisfactio operis*) (por. Conc. Trident. sess. XIV. c. 3. de poenit.). Te trzy warunki, które się też zowią materią (*quasi materia*) albo częściami pokuty, odpowiadają trzem sposobom, jakimi człowiek według ś. Chryzostoma grzeszy, t. j. grzechom w myślach, w mowie i uczynkach.

O tych trzech częściach albo warunkach pokuty zosobna poniżej mówić będziemy.

§ 158.

1. Żal.

Pierwszym warunkiem godnego przyjęcia sakramentu pokuty ś. jest żal. Żal jest, według soboru Trydenckiego ¹⁾, boleścią duszy i obrzydzeniem sobie popełnionych grzechów, połączonem z przedsięwzięciem nie grzeszenia już więcej. Składa się więc ze żalu w ściślejszém znaczeniu i z przedsięwzięcia.

1. Żal w ściślejszém znaczeniu jest najprzód boleścią duszy; boleść duszy zaś jest wewnętrzną, dla tego mówi prorok o rozdzieraniu serc i dla tego nazywa się żal sam skruszeniem serca (*contritio cordis*). Rozumie się więc samo przez się, że tylko zewnętrzne wzbudzenie żalu, proste odmówienie modlitwy żalu i t. p. nie zasługuje na nazwę żalu. Jeżeli żal jest istotnie wewnętrzną boleścią, wtedy nie potrzeba, aby grzesznik okazywał boleść na zewnątrz. Jak łzy płynąć mogą bez prawdziwego żalu, tak też może być żal prawdziwy bez łez. Dobrze jednakże jest, jeżeli można i zmysłowe uczucie boleści w sobie wzbudzić i podtrzymywać, aby zmysłowość uczestniczyła w pokucie jak uczestniczyła w grzechu.

Żal nie jest tylko boleścią i skruszeniem serca, lecz jest także prawdziwem obrzydzeniem i zniechęceniem do grzechu.

¹⁾ Sess. XIV. de poenit. cap. 4.: *Contritio animi dolor ac detestatio est de peccato commisso cum proposito non peccandi de caetero.*

Nienawidzieć zaś, brzydzić się, są to akty woli, bo wola kocha i nienawidzi, pożąda i brzydzi się. Dla tego może mimo obrzydzenia istnieć jeszcze pożądanie zmysłowości po grzechu, ale wola nie powinna ulegz temu pożądaniu.

Warunki konieczne żalu są:

a) Żal winien być nadprzyrodzonym t. j. powinien być wynikiem nadprzyrodzonej bożkiej łaski, która każde nawrócenie poczyną, towarzyszy mu, dokonuje go i z drugiej strony musi wypływać z nadprzyrodzonej pobudki. Przyrodzony żal wypływa z bojaźni albo z miłości świata: nadprzyrodzony żal wpływa albo z bojaźni przed nadprzyrodzonymi karami bożkimi (mianowicie ze strachu przed piekłem) albo z nadprzyrodzonej miłości ku Bogu. Żal wypływający ze strachu przed karami bożkimi, nazywa się niedoskonałym (*contritio imperfecta* albo *attritio*), żal wypływający z nadprzyrodzonej miłości Boga, nazywa się doskonałym (*contritio perfecta*). Ten doskonały żal nie jest przecież koniecznym do godnego przyjęcia sakramentu pokuty ś., albowiem, połączony z pożądaniem przyjęcia sakramentu pokuty ś., jedna nas już przed aktualnym przyjęciem sakramentu z Bogiem; przecież wzbudzenie go poleca kościół (Conc. Trid. sess. XIV. cap. 4.).

Przyrodzony żal nie ma w dziele nawrócenia najmniejszej wartości ani znaczenia. Prorocy nie dość że mówią: nawróćcie się; ale dodają także: nawróćcie się do Pana, Boga waszego; żądają więc, żeby grzesznik nie tylko od grzechu się odwrócił, ale żeby się także zwrócił do Boga.

b) Żal powinien być powszechnym t. j. grzesznik ma żałować za wszystkie, przynajmniej ciężkie grzechy. Jeden bowiem grzech ciężki nie może być odpuszczonym, jeżeli zarazem nie zostaną odpuszczone wszystkie ciężkie grzechy, któremi obciążeni jesteśmy; bo żaden grzech nie może być odpuszczonym bez otrzymania łaski uświęcającej, a łaska uświęcająca nie może istnieć obok ciężkiego grzechu.

c) Żal winien być nieskończenie wielką boleścią i nieskończenie wielką nienawiścią; boleścią, która przewyższa każdą inną boleść, i nienawiścią, która grzechami bardziej się brzydzi, aniżeli wszelakiem innym złem świata, tak że człowiek jest gotowym, raczej żyć bez wszelkiego dobra tego świata i raczej każde złe świata ponieść, aniżeli raz jeszcze grzech popełnić.

Nie potrzeba, aby boleść żalu była i cielesnie nieskończenie wielką, albo każdą inną boleść nad jakimkolwiek nieszczęściem przewyższała; potrzeba tylko, aby była większą, jak boleść nad każdym innym złem przez to, że się z nią połączy obrzydzenie popełnionego grzechu i że wola mocno sobie postanowi, raczej wszelkie katusze i wszelkie doczesne przykrości podjąć, aniżeli jeszcze raz zezwolić na ciężki grzech.

2. Przedsięwzięcie jestto mocne postanowienie woli nie grzeszenia więcej; jest ono już w prawdziwym żalu zawarte.

Blіszsze przymioty przedsięwzięcia są:

a) Przedsięwzięcie winno być powszechne i zarazem szczegółowe. Przedsięwzięcie ma być powszechne; to znaczy: grzesznik powinien postanowić, że będzie unikał wszystkich grzechów, łaski bożej pozbawić go mogących, a więc przynajmniej wszystkich ciężkich grzechów. Przedsięwzięcie winno być szczegółowe; to znaczy: grzesznik ma postanowić, że będzie przede wszystkim tych grzechów unikał, któremi dotąd Boga obrażał; bo one są mu osobiście właściwemi i ze względu na nie potrzeba mu szczególnej ostrożności i czujności.

b) Już w pojęciu przedsięwzięcia leży, że powinno być mocnym. Ztąd jednakże nie wynika, żeby człowiek nie miał nieufać swym własnym siłom. Przy czynieniu przedsięwzięcia powinniśmy owszem pamiętać na zmienność i słabość woli naszej a wiedząc o naszej słabości, uciekać się tym bardziej do Boga o pomoc.

c) Ze skutecznym przedsięwzięciem unikania grzechu ma też koniecznie być połączone postanowienie używania wszystkich środków, które do tego celu prowadzą, mianowicie zaś, że się będzie unikało najbliższej okazji do grzechu. Kto bowiem chce skutecznie cel osiągnąć, ten winien koniecznie, o ile to w jego mocy, usunąć wszystkie przeszkody, od tego celu go odwodzące i używać wszystkich środków doń prowadzących.

§ 159.

2. Spowiedź.

1. Spowiedź jest to pokorne wyznanie swych grzechów przed kapłanem, w celu otrzymania odeń rozgrzeszenia. We-

dług wyraźnej nauki kościoła ustanowił ją sam Chrystus Pan.

„Gdyby kto twierdził, że według prawa bożego nie potrzeba do odpuszczenia grzechów w sakramencie pokuty spowiadać się wszystkich i każdego śmiertelnego grzechu, które sobie człowiek przypomina po powinnym i pilnym namyśle, także i tajemnych, nie mniej i tych, które popełnione zostały przeciwko dwom ostatnim przykazaniom dekalogu i że nie potrzebuje się spowiadać okoliczności, które rodzaj grzechu zmieniają, lecz że spowiedź jest tylko pożyteczną do pouczenia i pocieszenia pokutnika, niech będzie wykluczonym.“ (Conc. Trid. sess. XIV. c. 7. de poenit.)

2. Téj zasady wiary dowodzimy w następujący sposób:

a) Kapłan nie może korzystać z władzy kluczków danej przez Chrystusa, w rozumieniu Zbawiciela, jeżeli mu się poprzednio grzesznik szczegółowo nie wyspowiada. Ztąd wynika, że jak Chrystus Pan dał kapłanom władzę kluczków, tak téż niewątpliwie polecił, żeby grzesznicy im się spowiadali. Bez spowiedzi nie może kapłan korzystać ze swéj władzy, bo wedle woli Chrystusa nie ma kapłan przy wykonywaniu udzielonej mu władzy postępować sobie despotycznie albo dowolnie, t. j. nie każdego według własnego widzimisię rozgrzeszać, boby w tym przypadku niemoralność nie znała granic, lecz ma być w spowiedzi sędzią, t. j. ma rozgrzeszyć grzesznika, u którego widzi żal, a nie rozgrzeszyć nieżałującego. Taki zaś wyrok sądowy może kapłan wtedy tylko wydać, kiedy grzesznik spowiada się popełnionych grzechów, bo podług ogólnego tylko wyznania tychże, nie może kapłan osądzić należyte stanu duszy człowieka; zresztą ogólna taka spowiedź nie jest bynajmniej wyznaniem grzechów. Prócz tego jest kapłan w konfessyonalu, według postanowienia bożego, także pasterzem dusz, doradcą i przyjacielem sumnienia w najprawdziwszém znaczeniu tego wyrazu, a nim może tylko być wtedy, jeżeli mu grzesznik wszystkie wyzna grzechy. Spowiedź jest więc, jak pokuta sama, z ustanowienia bożego.

b) Pismo ś. napomyka niejednokrotnie, że spowiedź jest koniecznie potrzebną. Jakób ś. (5, 16.) pisze: „Spowiadajcie się tedy jedni drugim grzechów waszych“; a w Dz. Ap. (19, 18.) napisano: „Wielu wierzących przychodziło, spowiadając się i opowiadając uczynki swoje.“

c) Nareszcie naukę tę potwierdza zupełnie ustne podanie.

Już Tartulian (na początku II wieku) pisze (de poenit. c. 10.): „Wielu, mniemam, usuwa się od tego dzieła (t. j. od wyznania swych grzechów), albo zwłóczą je z dnia na dzień, ponieważ więcej myślą o wstydzie niż o zbawieniu.“

Orygenes (Homil. in Ps. 37.) porównywa grzech z pożywaniem niestrawnego pokarmu, który nas dopóty niepokoi, dopóki nie zostanie wyrzuconym; tak też przygniata grzech grzesznika, dopóki go nie oddali zewnętrznego wyznanie.

Ś. Augustyn (lib. 2. de visit. infr. c. 2.) mówi: „Są tacy, którzy mniemają, że do zbawienia już wystarcza, jeżeli Bogu samemu, któremu nic nie jest tajemnym, swe winy wyznają. Bo nie mają woli, albo wstydzą się i nie chcą się zniżyć do tego, aby się kapłanom ukazać, chociaż tych Bóg już przez swego prawodawcę (Mojżesza) na to postanowił, aby rozróżniali pomiędzy trądem a trądem...; mamy się poddać wyrokowi tego, którego Bóg nie wzgardził swym namiestnikiem uczynić.“

Także i ta okoliczność, że kościół grecki i inne wschodnie kościelne społeczności zachowały spowiedź, jest dowodem jej starodawnego istnienia i pokazuje, jak nierozsądnie niektórzy twierdzili, że spowiedź dopiero w piątym wieku zaprowadził papież Leon I albo też nawet dopiero w trzynastym papież Innocenty III.

Nie jest też podobnym, aby taka instytucja jak pokuta, gdyby nie była nakazaną przez Chrystusa i od początku nie była istniała, mogła być w późniejszym dopiero czasie zaprowadzoną. Bo któżby ją był narzucił i któżby ją sobie był pozwolił narzucić? Kapłani nie byliby jej zaprowadzili, bo ona na nich samych największe wkłada ciężary; ile że i kapłani sami jej się poddają, tak jak i świeccy. Z drugiej strony nie byliby sobie ludzie pozwolili narzucić instytucji, tak upokarzającej ludzką pychę, gdyby jej Bóg sam nie był ustanowił i gdyby od początku nie była istniała.

Obok tajnej spowiedzi zdarzała się w pierwszych wiekach nie rzadko i publiczna. Kto bowiem występkiem swym publicznie zgorszył kościół, musiał dla usunięcia tego zgorszenia uczynić publiczne wyznanie przed biskupem i całą gminą; ta publiczna spowiedź nie była przecież prawem bożkiem nakazaną i została skutkiem zmienionych okoliczności z czasem zniesioną.

3. Według postanowienia Chrystusa i kościoła powinna spowiedź być dokładną, przynajmniej formalnie, t. j. trzeba się spowiadać 1. wszystkich ciężkich grzechów, które sobie przypominamy po ścisłym rachunku sumnienia; 2. liczby grzechów, o ile ją sobie przypominamy, jako też tych okoliczności grzechu, które rodzaj grzechu zmieniają albo grzech znacznie zwiększają (circumstantiae speciem peccati mutantes vel aggravantes).

Ponieważ obok sakramentu pokuty inne są także środki

do zgładzenia grzechów powszednich, przeto nie jest rzeczą konieczną, aby ich się spowiadać; ale poleca to kościół mianowicie dla ćwiczenia się w pokorze.

4. Spowiedź obowiązany człowiek odprawiać w pokorze. Kościół przeto żąda, aby grzesznik spowiadał się klęcząc.

5. Kapłan obowiązany jest do zachowania w najściślejszej tajemnicy tego, co słyszał w spowiedzi i nie wolno mu tego wyjawiać w żaden sposób, ani też jakkolwiek wprowadzać na domysły (*sigillum confessionis*).

6. Jak dobroczynnie wpływa instytucja spowiedzi na moralne uszlachetnienie ludzkości, nikomu nie tajno. Mianowicie prowadzi człowieka do lepszego poznania samego siebie, jest zbawiennym ćwiczeniem w zaparciu się i pokorze, odstrasza człowieka nie zupełnie zatwardziałego lub bezwstydnego od grzechu i daje mu nareszcie w najwyższej i najważniejszej sprawie wytrawnego nauczyciela, doradcę, pocieszyciela i lekarza.

Dla tego też słusznie mówi katechizm rzymski, że wszystko święte i prawdziwie pobożne w kościele pochodzi po największej części z tej instytucji i nieprzyjaciel rodzaju ludzkiego zadałby mu największy cios, gdyby zdołał zburzyć „tę silną strażnicę chrześcijańskiej cnoty.“

Ważnym jest między innemi także świadectwo sławnego protestanckiego filozofa Leibnitza na korzyść spowiedzi. Píše on w swoim „Systemie teologii“: „Jeżeli co jest pięknem i miłości godnym w chrześcijańskiej religii, to z pewnością instytucja spowiedzi, którą nawet Chińczycy i Japończycy podziwiali; bo obowiązek spowiedzi odstrasza wielu od grzechu, mianowicie tych, którzy jeszcze nie zatwardziali, daje upadłym wielką pociechę, tak że wierzę, iż pobożny, poważny i roztropny spowiednik jest wielkim narzędziem Boga ku zbawieniu duszy, bo jego rada służy nam do uporządkowania naszych skłonności, do poznania naszych błędów, do unikania sposobności do grzechu, do oddania skradzionego, do wynagrodzenia krzywdy, do rozproszenia wątpliwości, do podniesienia upadłego ducha, nareszcie do złagodzenia i wyniszczenia wszystkich niedomagań duszy; i jeżeli na ziemi pewnie nic doskonalszego nie znajdziemy nad wiernego przyjaciela, jakżeż ważnym dla nas będzie, jeżeli tenże nienaruszalną świętością sakramentu zobowiązanym jest do dotrzymywania wierności i niesienia pomocy.“

3. Zadosyćczynienie.

§ 160.

Zadosyćczynienie jest koniecznie potrzebnem.

Sakrament pokuty maże wprowadzić winę i wieczną karę

(na którą człowiek zasłużył odwróceniem się od Boga, nie skończonego dobra), ale nie zawsze téż i doczesne kary, które na siebie ściągnął nieporządném zwróceniem się ku przemijającym stworzeniom; raczéj pozostają zwyczajnie jeszcze doczesne kary za grzechy i za te powinien człowiek sprawiedliwości bożkiej zadosyćuczynić, czy to w ciągu tego żywota, czy téż po śmierci w czyśćcu.

1. Chrzest ś., jak wyżej powiedziano, maże z winą i wiecznemi karami zarazem wszystkie doczesne kary. Ależ tych doczesnych kar nie maże także sakrament pokuty ś., lecz za nie winien nawrócony zadosyćuczynić i to z różnych powodów.

a) Kto po chrzcie ś. znów popadł w ciężkie grzechy, nie jest podobnym do grzesznika przed chrztem ś.; nie tylko dla tego, że człowiek jeszcze nie podlegał karom kościelnym za grzechy przed chrztem popełnione, bo dopiero przez chrzest wstępuje do kościoła; lecz ochrzczony, który po chrzcie popada w ciężkie grzechy, jest wobec Boga winiejszym: został poświęconym na świątynią Boga a zbezczęścił ją; otrzymał Ducha ś. a wypędził go niejako gwałtownie ze swéj duszy; stał się uczestnikiem tylu łask a nadużył ich; smakował słodkości Pana a opuścił go znowu; obiecał Bogu i kościołowi wierność i posłuszeństwo a złamał ten ślub; obiecał, że światło jego będzie świeciło przed ludźmi a on gorszył współbraci złym przykładem i znieważał święte imię Jezusa. Słuszną téż i sprawiedliwą, żeby się Bóg obszedł inaczej z grzesznikiem po chrzcie, jak przed chrztem ś.

b) W Sakramencie pokuty jesteśmy wprowadzie tak samo uczestnikami zasług Chrystusa jak w sakramencie chrztu, ale w sakramencie pokuty uczestniczymy w nich w inny sposób, aniżeli we chrzcie ś. We chrzcie ś. bowiem, w którym nasz stary człowiek z Chrystusem umiera i idzie do grobu, uczestniczymy w nich najzupełniej, w pokucie zaś tylko stósownie do doskonałości naszych aktów pokutnych: żalu, spowiedzi i zadosyćuczynienia, które są częściami albo materją (quasi materia) tego sakramentu. Woda, którą Chrystus materją chrztu uczynił, jest zawsze doskonałą materją, jeżeli tylko jest naturalną wodą, ale nasze akty pokutne nie zawsze są tak doskonałemi, jak być powinny i dla tego nie zawsze spływają na nas wszystkie skutki zasług Chrystusa Pana.

c) Jeżeli chcemy stać się podobniejszymi Jezusowi Chrystusowi, naszemu naczelnikowi, który za cudze grzechy cierpi, nie mieliżbyśmy przynajmniej za nasze własne grzechy cierpieć, a za to spodziewać się, że będziemy kiedyś z nim uwielbieni?

d) W sakramencie pokuty ś. otrzymujemy wprowadzie odpuszczenie winy i kar wiecznych, ale powinniśmy jeszcze Bogu zadosyćuczynić, bo uczynki zadosyćuczynienia, jak z jednéj strony są karą (poenae vindicativae), tak z drugiéj strony i zbawiennemi środkami, abyśmy obawiali się przyszłych grzechów; i są lekarstwem na duchową słabość, która pozostaje jeszcze po odpuszczeniu grzechu (poenae medicinales).

2. Naukę kościoła potwierdza tak pismo ś. jak ciągłe podanie i praktyka kościoła.

a) Pismo ś. zachowało nam kilka przykładów, że Pan Bóg karał jeszcze doczesnymi karami tych, którym grzechy już odpuścił; Mojżesz i Aron nie weszli do ziemi obiecanéj dla grzechu nieufności, który im już był odpuszczonym; a Dawid musiał za odpuszczony mu już grzech znosić niejedno gorzkie cierpienie i smutek — jako doczesne kary (por. 4 Moj. 20.; 2. Sam. 12. i i.).

b) Ś. Cypryan mówi w dziele de lapsis: „Na głęboką ranę trzeba z pieczołowitością długiego używać lekarstwa; pokuta nie może być mniejszą jak przewinienie; powinniśmy usilniej się modlić, dzień przepędzić w smutku, noc na czuwaniu i narzekaniu i każdy czas we łzach boleści, rozciągnięni na ziemi w popiele, w ubiorze pokutnym.“

Ś. Augustyn pisze (in Tract. 124. in Joan.): „Otrzymawszy nawet odpuszczenie grzechów winien człowiek cierpieć, chociaż grzech był powodem, że popadł w tę nędzę. Kara bowiem trwa dłużej niż wina, aby człowiek nie uważał winy za mniejszą, gdyby z nią razem i kara była odpuszczoną.“

Nauka powyższa wynika i ze surowych pokut starego kościoła. Kanonami bowiem przepisane ćwiczenia pokutne, często bardzo długie, za pojedyncze przestępstwa, nie miały jedynie danych zgorszeń naprawić, bo je zadawano i za tajemne przestępstwa; były raczej lekarstwem za dawniejsze przestępstwa i niejako bolesną po nich pamiętką, bo je zadawano i takim, którzy się zupełnie nawrócili, i nakładano je często na całe życie; nie miały one także być tylko kościołowi rękojmnią szczerego pokutnego usposobienia pokutujących, ale główném ich zadaniem było, (obok którego oczywista i pomienione powody miały swoje znaczenie) zadosyćuczynienie sprawiedliwości bożkiej.

§ 161.

Zadosyćuczynienie we wykonaniu.

1. Uczynki, któremi człowiek ma zadosyćuczynić za kary doczesne, powinny przede wszystkim nosić na sobie znamię kary; winny przeto dla zmysłowego człowieka być uciążliwymi i bolesnymi; bo sprawiedliwość bozka żąda kary za grzech. Przez grzech bowiem przywłaszczył sobie człowiek to, co mu się nie przynależało i zabrał Bogu, co się Jemu należało. Ten niestósunek musi być zniesionym a znosi się tylko przez karę; bo kara nie jest niczém inném jak utraceniem albo obywaniem się bez dobra pożytecznego lub miłego za to, że się grzech popełniło. Ponieważ zaś dla naszej zmysłowej natury wszystkie prawdziwie dobre uczynki są przykre i uciążliwe, — (nie powinnyć prawda być takimi,

ale są niemi; jest nią nawet i modlitwa, która nam tylko wesele i rozkosz sprawić powinna), — przeto uczynkami zadosyćuczynienia mogą być wszystkie dobre uczynki bez różnicy. Pismo ś. zaś i ojcowie kościoła polecają szczególnie: modlitwę, post i jałmużnę. Są one najprzedniejszymi dobremi uczynkami i są też najprzedniejszymi uczynkami zadosyćuczynienia.

Te trzy uczynki odpowiadają trzem najgłówniejszym dobrom człowieka, dobrom duszy, ciała i posiadłości doczesnych; przez każdy z nich odbieramy sobie jakiekolwiek dobro; przez post odejmujemy coś naszemu ciału; przez jałmużnę coś z posiadłości doczesnych; przez modlitwę nie odbieramy wprawdzie żadnego dobra naszej duszy (bo duszy nie wolno żadnego dobra pozbawiać), ale przez nią oddajemy przecież naszą duszę Bogu Najwyższemu. Trzy te dobre uczynki odpowiadają trzem głównym źródłom grzechu, o których Jan ś. wspomina: pożądliwość oczu zwalczamy jałmużną, pożądliwość ciała postem, a pychę żywota modlitwą. Trzy dobre uczynki odpowiadają nareszcie trzem różnym rodzajom grzechów, grzechem przeciwko Bogu, przeciwko bliżniemu i przeciwko sobie samemu.

Daléj nadmienić wypada, że można zadosyćuczynić i przez uczynki, do których człowiek jest zobowiązany; ale wypełnianie takich dobrych uczynków, do których człowiek nie jest zobowiązany, jest zwyczajnie doskonalszém, Bogu miłszém zadosyćuczynieniem. Pierwszego t. j. że człowiek i przez dobre uczynki, do których jest zobowiązany, może zadosyćuczynić, dowodzi nauka kościoła, głosząca, że można kary za grzech zmazać cierpliwém znoszeniem cierpień i przykrości tego życia a zupełniej jeszcze przez śmierć męczeńską, do której zresztą człowiek wśród pewnych okoliczności jest zobowiązany. Drugie zaś, t. j. że wykonywanie rad ewangelicznych jest zawsze doskonalszém, Bogu miłszém zadosyćuczynieniem, jest rzeczą oczywistą i tego dowodzić nie potrzeba.

2. Zadosyćuczynienie za pozostałe doczesne kary jest częścią sakramentalną, częścią pozasakramentalną. Pierwsze polega na uczynkach, które nakłada spowiednik grzesznikowi mocą władzy kluczków, jako pokutę za grzechy i środek uświęcenia; zadosyćuczynienie pozasakramentalne polega na uczynkach dobrowolnie w tymże celu podjętych, jako też na cierpliwém znoszeniu cierpień i przeciwności żywota. Przecież zadosyćuczynienie sakramentalne jest skuteczniejszém na zgładzenie pozostałych jeszcze kar za grzechy, aniżeli pozasakramentalne.

3. Zresztą nasze uczynki pokutne w celu zadosyćuczynienia podjęte, mają swą wartość nie w sobie samych, lecz w zasługach Chrystusa; tém samém upada zarzut przeciwni-

ków kościoła, jakoby się przez nasze zadosyćuczynienie zmniejszała zasługa i moc zadosyćuczynienia Chrystusowego.

Por. Conc. Trident. Sess. XIV. cap. 8. (de poenit.): „Jako sami ze siebie nie możemy, tak możemy wszystko przy pomocy tego, który nas umacnia, tak że nikomu nie wolno się chlubić, lecz wszystka nasza chluba jest w Chrystusie, w którym żyjemy, w którym sobie zasługi wyjednujemy, w którym zadosyćczynimy, w którym wydajemy godne owoce pokuty, które od niego mają swą moc i przez niego bywają ofiarowane Ojcu i przez niego od Ojca odbierane bywają.“ Także zadosyćuczynienie jest tutaj tylko zadosyćuczynieniem za doczesne kary grzechowe; ponieważ za winę i wieczne kary mógł tylko Chrystus, jako Bóg człowiek, zadosyćczynić swą nieskończoną zasługą.

4. Spowiadający się powinien już przed i wśród spowiedzi mieć postanowienie zadosyćuczynienia za grzechy i i wykonania uczynków pokutnych, nałożonych mu przez kapłana, inaczej nie miałby prawdziwego żalu, bez którego nie można sakramentu świętego godnie przyjąć.

§ 162.

Niegodne przyjęcie sakramentu pokuty ś.

1. Niegodnie przyjmuje człowiek ten sakrament, jeżeli mu choć jednego z wymienionych trzech warunków nie dostawa, jeżeli grzesznik nie ma prawdziwego nadprzyrodzonego żalu, jeżeli jego spowiedź jest formalnie niedokładną, tak że coś koniecznego umyślnie zatai albo spowiednika oszuka słowami, które rzecz zakrywają, albo nareszcie jeżeli nie ma postanowienia, że zadosyćczyni.

2. Niegodne przyjęcie sakramentu pokuty nie tylko niszczy jego skutki i unieważnia rozgrzeszenie kapłańskie, ale jest zarazem świętokradztwem, jak każde niegodne przyjęcie sakramentu.

Dalsze nauki o sakramencie pokuty ś., mianowicie o częstym przystępowaniu do niego, zawarte są w katolickiej nauce obyczajów.

Odpust (indulgentia).

§ 163.

Objaśnienie.

1. Podstawą nauki o odpuszczeniu jest powyżej wspomniany dogmat, że za doczesne kary grzechowe, które po zgła-

dzeniu winy i kar wiecznych przez sakrament pokuty ś. zwyczajnie jeszcze pozostają, trzeba sprawiedliwości bożkiej zadosyćuczynić, albo w tém życiu, albo po śmierci w czyśćcu. Te to bowiem doczesne kary odpuszcza kościół poza sakramentem albo zupełnie (odpust zupełny), albo częściowo (odpust niezupełny) przez odpust. Nadmienić wszakże należy, że kościół nie odpuszcza po prostu tych doczesnych kar, lecz zamienia je tylko na mniejsze uczynki pokuty i to, co do zupełnego zadosyćuczynienia nie dostaje, uzupełnia przychyleniem nadmiaru zasług Chrystusa.

a) Wszystko, co Chrystus sam i święci w Chrystusie i z Chrystusem wysłużyli, stanowi tak zwany nad miarę obfitujący skarb Chrystusa i świętych (*thesaurus superabundans meritorum Christi et sanctorum*), którym kościół, jako zastępca Chrystusa szafuje i z którego czerpie, ilekroć wiernemu ludowi odpustów udziela.

b) Ponieważ wierni razem ze świętymi tworzą pod Chrystusem, swą głową, jedno wspólne (ciało) towarzystwo, (świętych obcowanie, *communio sanctorum*) a ta wspólność jest wspólnością duchowych dóbr, w których wszyscy uczestniczą, stąd zadosyćuczynienie Chrystusa i świętych może nam być przychylone i to, co jeszcze niedostaje naszemu zadosyćuczynieniu, może być przez to przychylenie zastąpione i uzupełnione. To przecież o takich tylko dzielach zadosyćuczynienia powiedzieć możemy, które są w ścisłym znaczeniu zadosyćczyniacami, czyli w których za karę cierpimy (*poenae vindicativae*); bo uczynki pokutne, które leczą (*poenae medicinales*), możemy sami tylko a nie kto inny wykonać, tak jak za nas nikt nie może się spowiadać lub dobrze czynić a złego unikać.

§ 164.

Nauka kościoła ś. o odpuszcie.

Kościół ś. wypowiedział na soborze Trydenckim (*Sess. XXV. decret. de indulg.*) co do odpustu: najpierw, że kościół ma władzę udzielania odpustów; powtórę, że odpusty są zbawiennymi dla ludu chrześcijańskiego.

1. Kościół ma władzę udzielania odpustów, ona bowiem jest tylko wpływem udzielonej mu władzy kluczków, mocą której grzesznikom, usposobionym zresztą po temu, zupełnie usunąć może wszystkie przeszkody do wniknięcia do królestwa niebieskiego (a kary za grzechy, które jeszcze odpokutować mamy, są także takimi przeszkodami). Tę też władzę wykonywał kościół od samego początku; dowodem tego pismo ś. wspominające, że w gminie korynckiej został

kaziródzca ze społeczności wiernych wykluczonym a po poprawie znowu przyjętym (2 Kor. 2.) Tak samo w pierwszych wiekach, kiedy jeszcze istniały kanoniczne kary, łagodził kościół nie raz, lub znosił zupełnie albo częściowo resztę kar, które grzesznicy mieli odcierpieć, jeżeli okazywali należyty żal, a mianowicie, jeżeli się wstawił męczennik.

Teraźniejsza forma udzielania odpustu różni się nieco od pierwotnej, ale sam odpust jest co do istoty tak dawnym jak kościół.

Ponieważ kościół jest zastępcą Boga, stąd też jasną jest, że odpusty, przezeń udzielane, mają nie tylko wobec niego samego ale i wobec Boga znaczenie; że więc przez odpust nie tylko doczesne kary, na które grzesznik wobec kościoła zasłużył, ale i te, przez które ma zadośćuczynić sprawiedliwości bożkiej, mazane bywają. Jakżeby bowiem inaczej można powiedzieć, że wszystko, co na ziemi rozwiązuje, będzie rozwiązaniem i w niebie? Jeżeli zaś kościół o sobie utrzymuje, że posiada władzę udzielania odpustów, toby czegoś zupełnie zbytecznego uczył, gdyby przez tę władzę rozumiał władzę odpuszczania tych tylko kar, które bez względu na sprawiedliwość bożą sam nakłada, lub kiedyś nakładał; bo nikt nie twierdzi tego, czego nikt nie zaprzecza; a więc i odpusty, ponieważ publiczne pokuty prawie zupełnie ustały, przy tém przypuszczeniu w istocie żadnego nie miałyby znaczenia.

Najwyższą władzę udzielania odpustów ma w kościele papież na mocy udzielonej mu przez Chrystusa najwyższej władzy kluczków; biskup zaś ma w tym względzie tylko ograniczoną władzę.

2. Kościół uczy na soborze Trydenckim, że odpusty są ludowi chrześcijańskiemu pożyteczne. Pożytecznymi zaś są odpusty nie tylko dla tego, że kary doczesne zupełnie albo częściowo mażą, dając przez to skruszonemu i żałującemu grzesznikowi zbawienne uspokojenie; ale i przez to, że nakłaniają do pokuty i do dobrych uczynków i są (jak się to naocześnie pokazywało w czasach jubileuszów wszystkich wieków) bardzo skutecznymi środkami do odświeżenia i odnowienia duchowego i religijnego życia.

Prawda, że nieraz nadużywano odpustów, ależ i najlepszej rzeczy można nadużyć. Kościół sam jednakże nie dał powodu do tych nadużyć, owszem na soborze Trydenckim (sess. XXV. decr. de indulg.) publicznie i surowo je zganił i usilnie się starał o usunięcie tychże.

Warunki pozyskania odpustu.

Ażeby pozyskać odpust, który kościół udziela, trzeba się stać rzeczywiście uczestnikiem zasług Chrystusa Pana i Świętych, które nam w odpuszczeniu mają być przychylone. Do tego zaś przede wszystkiem potrzeba, aby się człowiek znajdował w stanie łaski uświęcającej i żeby się szczerze grzechu wyrzekł; bo Bóg może wprawdzie grzech odpuścić, nie odpuszczając zarazem wszystkich kar za niego, ale nigdy nie odpuszcza kar, dopóki grzech sam nie jest odpuszczonym. Potem potrzeba, aby człowiek wypełnił przepisane dobre uczynki, ku chwale Boga i dobru własnemu albo bliźniego. Uczynki te trzeba rzeczywiście wykonać, — sama intencja czyli sam zamiar dokonania ich, nie wystarcza —; trzeba je wypełnić w przepisany czas i wykonać w duchu pokuty, ponieważ w pewnym względzie zastępują kanoniczne pokuty, które kiedyś pokutnikom nakładano. Prócz tego, kto chce dostąpić odpustu, winien się znajdować w kościele. Umarli nie podlegają już orędownictwu kościoła i dla tego kościół nie może ich zwolnić na drodze sądowej od kar za grzechy, które ponieść jeszcze mają; ale może im odpust udzielić sposobem pomocy kościoła (*per modum suffragii*) t. j. w ten sposób, że kościół jako zarządca skarbu zasług świętych, do Boga się wstawia i wzywa jego miłosierdzia, aby i biednym duszom w czyście pozwolił brać udział w tych zasługach świętych, iżby tém rychlej osiągnęły zbawienie.

Znając tę naukę kościoła o odpuszczeniu i wiedząc na czem się opiera, łatwo odeprzemy bezbożne twierdzenia nieprzyjaciół. Zrozumiemy też, co mówi starożytny a doskonały teolog, że obowiązkiem jest naszym, ogłoszenie odpustu przyjmować z wdzięcznością, uszanowaniem i posłuszeństwem wiary: z wdzięcznością, bośmy grzesznikami a w odpuszczeniu widzimy szczyt bożego zmiłowania, ostateczne dokonanie naszego usprawiedliwienia, ostateczne uzupełnienie całego naszego dzieła odkupienia; z uszanowaniem, ponieważ jesteśmy chrześcijanami a odpust jest wpływem nieskończonych zasług Jezusa Chrystusa; nareszcie z posłuszeństwem wiary, ponieważ jesteśmy katolikami i jako tacy przez poszanowanie odpustu mamy okazać przywiązanie do kościoła. Pogarda odpustów była powodem do wybuchu tak zwaney reformacyi, którą tyle dzieci wydarła kościołowi.

Ważnym jest także odpust jubileuszowy, który pierwotnie papież ogłaszali co 100 lat; później na podobieństwo żydowskiego roku jubileuszowego co 50 lat, następnie odpowiednio do lat życia Chrystusa co 33 a nareszcie ustanowił papież Paweł II. 1470, że ma być co 25 lat ogłaszanym.

Sakrament ostatniego olejem świętym namaszczenia.

§ 166.

Pojęcie i sakramentalny charakter sakramentu ostatniego olejem świętym namaszczenia.

1. Ostatnie olejem świętym namaszczenie (*extrema unctio*, *sacramentum unctionis infirmorum*, *sacramentum exeuntium*) jestto ten sakrament nowego zakonu, w którym przez pomazanie olejem świętym i modlitwę kapłana chory odbiera niebieską moc i wzmocnienie ku zbawieniu duszy, i jeżeli się Bogu podoba, także ku zdrowiu ciała.

2. Ostatnie olejem świętym namaszczenie jest wedle nauki kościoła prawdziwym i właściwym sakramentem. Por. Conc. Trid. Sess. XIV. c. 1. de extr. unct.: „Gdyby kto twierdził, że ostatnie olejem ś. namaszczenie nie jest prawdziwie i właściwie sakramentem, który Chrystus, Pan nasz, ustanowił a ś. Jakób ogłosił, lecz tylko przez ojców przyjętym zwyczajem, albo ludzkim wynalazkiem, niech będzie wykluczonym.“ Nauka ta opiera się tak na piśmie świętym jak na ciągłym podaniu.

a) Już ś. Marek 6, 13. wskazuje na ten sakrament, mówiąc, że wysłanych dwunastu apostołów namaszczało wielu chorych olejem i uzdrowiało; jak najwyraźniej ogłasza go ś. Jakób (5, 14—15.) w następujących słowach: „Choruje kto między wami, niech wwiedzie (zawoła) kapłany kościelne a niech się modlą nad nim, pomazując go olejem w imię pańskie, a modlitwa wiary uzdrowi niemocnego i ulży mu Pan a jeśli by w grzechach był, będą mu odpuszczone.“

Przez namaszczenie chorego, które poleca w tym miejscu apostoł, nie można rozumieć zwyczajnego, lekarskiego środka, bo 1. namaszczenie olejem, chociażby było skutecznym środkiem lekarskim u niektórych chorych, nie jest przecież ogólnym środkiem przeciwko wszystkim chorobom, tém mniej przeciwko wszystkim ciężkim i niebezpiecznym, o jakich na tém miejscu oczywiście mowa; 2. namaszczenie jako pospolity cielesny środek lekarski nie może grzechów odpuszczać; 3. do użycia takiego środka nie potrzebaby kapłanów, wystarczyliby świeccy.

Przez namaszczenie chorego nie można téż rozumieć wyobrażenia

tylko cudownego uleczenia, którem się n. p. dopóty można było posługiwać, dopóki dar cudów pozostawał w kościele. Wtedy bowiem musieliby byli apostołowie używać go przy wszystkich cudownych uzdrowieniach chorych, a to się przecież nie działo; prócz tego, łaskę czynienia cudów posiadali w pierwotnym kościele nie tylko sami apostołowie i ich bezpośredni następcy, biskupi i kapłani, ale i diakoni i wierzni świeccy i dla tego znówby było niezrozumiałem, dla czego Jakób ś. przepisywał, żeby do tego namaszczenia samych tylko kapłanów używano.

Namaszczenie chorych połączone z modlitwą może być zatem tylko postanowioną ceremonią, wywołującą powyższe nadprzyrodzone skutki niewątpliwie, i dla tego przez Jezusa Chrystusa na wszystkie czasy ustanowioną; czyli jest ono prawdziwym i właściwym sakramentem N. Zakonu.

W ciągłym podaniu ważne mamy świadectwa śś. ojców; pomiędzy innymi mówi ś. Cezary (serm. 265. n. 5. in app. Aug. T. V.): „Jeżeli kto popadnie w chorobę, niechże chory przyjmie ciało i krew Chrystusa a potem niech każe namaścić swe ciało, aby się na nim spełniło, co jest napisanem: *Choruje kto między wami i t. d.*; patrzcież bracia, kto w chorobie ucieknie się do kościoła, otrzyma tak zdrowie ciała jak odpuszczanie swych grzechów.“

Podobnie mówi ś. Chryzostom (lib. 3. de sacerd.): „Nie tylko wtedy, kiedy nas odradzają (we chrzcie ś.), ale i potem mają (kapłani) moc odpuszczania grzechów naszych, bo napisano: *Choruje kto między wami i t. d.*“

Ważnem jest także świadectwo kościoła greckiego i innych sekt wschodnich, które ostatnie olejem świętym namaszczenie również za prawdziwy sakrament uważają.

Zresztą trudno przyjąć, ażeby Chrystus, który nam w swém nieskończeniu wielkiem miłosierdziu na wszystkie ważne stósunki i wypadki życia ludzkiego podał wzmacniające i uświęcające łaski sakramentalne, nie miał był dać nadprzyrodzonego środka łaski w tak ważnej, rozstrzygającej i zarazem niebezpiecznej dla duszy chwili naszego żywota.

Sobór Trydencki (sess. XIV. de Sac. extr. unct.) mówi: Nam etsi adversarius noster occasiones per omnem vitam quaerat et captet, et devorare animas nostras quoque modo possit: nullum tamen tempus est, quo vehementius ille omnes suae versutiae nervos intendat ad perducendos nos penitus et a fiducia etiam, si possit, divinae misericordiae deturbandos, quam cum impendere nobis exitum vitae prospicit.

§ 167.

Znak zewnętrzny i skutki tego sakramentu; kto go sprawuje i przyjmuje?

1. Materyą oddaloną tego sakramentu jest (przez biskupa we wielki czwartek) poświęcona oliwa (oleum infir-

morum). Blizszą materią tego sakramentu jest namaszczenie tym olejem różnych zmysłów ludzkich (w potrzebie tylko na czole).

Oliwa oznacza bardzo wyraźnie skutki wypływające z tego sakramentu. Por. Catech. Trident. p. II. c. 6. qu. 5.: Ut oleum ad mitigandos corporis dolores magnopere proficit, ita sacramenti virtus animae tristitiam ac dolorem minuit. Oleum praeterea sanitatem restituit, hilaritatem affert, et lumini tanquam pabulum praebet, tum vero ad recreandas defatigati corporis vires maxime accomdatum est, quae omnia, quae in aegroto divina virtute per hujus sacramenti administrationem efficiantur, declarant.

Formą jest modlitwa kapłana: „Przez to święte namaszczenie i swoje najłaskawsze miłosierdzie, niechaj ci odpuści Bóg coś zgrzeszył wzrokiem, słuchem i t. d.“

Prawdziwość i właściwość tej formy sakramentu wykazuje się ze słów ś. Jakóba: „Kapłani niech się modlą nad nim, a modlitwa wiary będzie choremu na zbawienie“; z tych to słów wynika jasno, że forma wypowiedzianą została w sposób modlitwy. Dla tego zaś wypowiedzianą została forma sposobem modlitwy, ponieważ jest na to ustanowioną, aby choremu obok łaski duchowej przywrócić i zdrowie ciała; tego ostatniego przecież nie otrzymuje człowiek zawsze, lecz wtedy tylko, kiedy się Bogu podoba.

2. Nadprzyrodzone skutki tego sakramentu wypowiedziane są w słowach wyżej przytoczonych ś. Jakóba.

a) Sakrament ostatniego olejem ś. namaszczenia odpuszcza grzechy, najpierw powszednie (odpuszczenia grzechów śmiertelnych dostępujemy we chrzcie i pokucie) i gładzi reszty grzechów śmiertelnych już odpuszczonych; jednakże w gwałtownej potrzebie odpuszcza i grzechy śmiertelne, jeżeli chory szczerze żałuje a sakramentu pokuty ś. przyjąć nie może.

b) Przynosi ulgę choremu albo szczegółową łaskę, za pomocą której chory cierpliwie znosi cielesne bólesci, wzmacnia go we walce śmiertelnej przeciwko pokusom djabelskim, uzbraja w odwagę i ufność.

c) Przywraca zdrowie ciała, o ile to się zgadza z wolą bożą i o ile to jest pomocnym do zbawienia duszy chorego.

3. Szafarzami tego sakramentu są na mocy słów ś. Jakóba i stałego podania kościoła kapłani a nasamprzód ci, którzy rządzą samodzielnie parafią.

W pierwszych wiekach, a do dzisiaj jeszcze w kościele greckim, udzielało często wielu kapłanów razem ten sakrament; do ważnego sprawowania go wystarcza przecież jeden kapłan.

4. Przyjąć ten sakrament może każdy ochrzczony chrześcijanin, który osobiście już zgrzeszył i ciężko choruje; nie może go przyjąć człowiek nie chorujący — a znajdujący się w niebezpieczeństwie utraty życia (na śmierć idący żołnierz, zbrodniarz, który ma być straconym i t. d.)

Sakrament ten trzeba przyjmować ze serdecznym żalem i ze zupełnym poddaniem się na wolą Najwyższego. Ponieważ ten sakrament nie wyciska na duszy charakteru niezmażalnego, można go tylekroć przyjmować, ilekroć się ciężko zachoruje; w téj samej nawet chorobie można go kilkakrotnie przyjmować, jeżeli niebezpieczeństwo śmierci minęło, chory powstał na nogi a potem znów się rozchorował.

Do zbawienia nie jest ten sakrament bezwzględnie potrzebnym, jest przecież bardzo zbawiennym; i byłoby brakiem miłości ku sobie samemu i niewdzięcznością ku Chrystusowi, gdyby człowiek nie chciał go przyjąć.

Sakrament kapłaństwa.

§ 168.

Pojęcie kapłaństwa i ustanowienie go przez Chrystusa.

1. Sakrament kapłaństwa jest to ten sakrament, przez który przyjmujący go otrzymują władzę duchowną do sprawowania tajemnic świętych i wypełniania obowiązków kapłańskich.

a) Sakrament ten nazywano także ordynacyą i ordo (*ράξις*), ponieważ daje szczególną godność i władzę a poświęconego z ludu wyróżnia; kładzeniem rąk (*χειροτονία, χειροθεσία*); sakramentem błogosławienia, sakramentem przełożonego.

b) Siedem jest święceń w kościele, trzy wyższe i cztery niższe, które stopniowo po sobie następują; dla tego też nie udziela każde z tych święceń pełności władzy duchownej, ani też nie mają niższe święcenia charakteru sakramentalnego; przecież kapłaństwo samo jest właściwym i prawdziwym sakramentem.

2. Kapłaństwo jest wedle nauki kościoła właściwym i prawdziwym sakramentem nowego zakonu. Por. Conc. Trid. Sess. XXIII. c. 3.: „Gdyby kto twierdził, że kapłaństwo nie jest prawdziwie i właściwie sakramentem, przez Chrystusa Pana ustanowionym, albo że jest ludzkim tylko pomysłem,

wymyślonym przez ludzi, którzy kościelnych rzeczy nie są świadomymi, albo że jest tylko ceremonią wybierania sług słowa bożego i sakramentów, niech będzie wykluczonym.“

Ta nauka kościoła ś. opiera się i na piśmie ś. i na ciągłym podaniu.

a) Nauka kościoła ś. opiera się na piśmie ś. Ponieważ Chrystus, najwyższy i wieczny kapłan chciał, aby po jego odejściu kapłański jego urząd ciągle w kościele widzialnym sposobem pozostawał, uczynił apostołów swymi następcami, którym przy ostatniej wieczerzy w słowach: „To czyńcie na moję pamiątkę,“ dał moc sprawowania ofiary niekrwawej. I resztę władzy kapłańskiej (nauczać, chrzcić, odpuszczać grzechy i t. d.) dał im po swém zmartwychwstaniu.

Apostołowie złali potem tę władzę kapłańską na innych i to znowu za pomocą znaku zewnętrznego, tj. przez kładzenie rąk, połączone z modlitwą, z którym była połączona szczególna wewnętrzna łaska. Por. Dz. Ap. 13, 2—3.: „A gdy oni ofiarę czynili Panu i pościli, rzekł Duch święty: odłączcie mi Szawia i Barnabasa ku sprawie, do której ich wziąłem. Tedy poszcząć i modłać się i włożyćwszy na nie ręce, odprawili je;“ podobnież 1 Tym. 1, 6.: „Dla której przyczyny napominam cię, abyś wzniecał łaskę bożą, która jest w Tobie, przez włożenie rąk moich.“ Taki zewnętrzny skuteczny znak, mógł tylko Chrystus sam ustanowić.

b) Nauka kościoła ś. opiera się na nieprzerwaném podaniu. Pomiędzy innymi powiada Agustyn ś., że za jego czasów powszechném i niewątpliwém było zdaniem, że kapłaństwo jest sakramentem, bo przeciw Donatystom (contr. Parm. l. 2. c. 28.), którzy twierdzili, że wprawdzie nie można postradać sakramentu chrztu, ale można utracić prawo chrzczenia, powiada: nie ma powodu, dla któregooby nie można utracić chrztu, a stracić prawo udzielania go. „Bo, powiada dalej, jeżeli jedno i drugie jest sakramentem, o czém nikt nie wątpi, dla czegożby nie można utracić pierwszego a drugie można? Żadnego z obu dwóch sakramentów nie można ścieśniać.“

A ś. Ambroży (de dign. sacerdot. c. 5.) mówi: „Człowiek wkłada ręce, Bóg udziela łaskę; kapłan wkłada wśród modlitwy ręce a Bóg błogosławi swą wszechmocną prawicą; biskup udziela święcenie a Bóg godność i dostojęństwo.“

Że to podanie było powszechném, dowodzi świadectwo kościoła greckiego i innych sekt wschodnich.

3. Prawda, że pismo ś. mówi téż kilkakrotnie o powszechném kapłaństwie, do którego wszystkich wiernych poświęca chrzest ś. i mocą którego codziennie składać mają na ołtarzu swego serca Bogu modlitwy i duchowe ofiary; ale to powszechne kapłaństwo nie wyklucza szczegółowego i sakramentalnego kapłaństwa; owszem bez drugiego pierwsze jest niemożliwem.

Por. 1 Piotr 2, 5.: „I wy jako żywe kamienie na nim się budujecie, dom duchowy, kapłaństwo święte, ku ofiarowaniu duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa,“ por. Obj. 1, 5. 6.; 2 Moj. 19, 6.

§ 169.

Znak zewnętrzny i wewnętrzne skutki tego sakramentu.

1. Znakiem zewnętrznym sakramentu kapłaństwa jest włożenie rąk biskupa i podanie świętych naczyń wśród przepisanych słów: *Accipe potestatem offerendi sacrificium Deo, missasque celebrandi tam pro vivis, quam pro defunctis. Accipe spiritum sanctum, quorum remiseris peccata, remittuntur eis, et quorum retinueris, retenta sunt.*

Materya jest więc dwojaką: podanie świętych naczyń (*traditio instrumentorum*), przez które kapłan otrzymuje władzę nad prawdziwem ciałem Chrystusa (*corpus reale*) na mocy formy: *accipe potestatem*, i włożenie rąk (*impositio manuum*), przez które otrzymuje władzę nad mistycznem ciałem Chrystusa t. j. nad wiernymi ku rozwiązywaniu ich od grzechów przez formę: *accipe spiritum sanctum*.

2. Ten sakrament daje wyświęconemu a) stałą duchową władzę ofiarowania, odpuszczania grzechów, błogosławienia i sprawowania innych duchownych spraw. Ta władza nazywa się téż duchowym charakterem, który wyciska na duszy piętno niezmazalne, tak że kto ten sakrament raz godnie przyjął, nie może go przyjąć powtórnie.

b) Pomnaża łaskę uświęcającą i daje wyświęconemu szczegółową łaskę do wykonywania godnie obowiązków urzędu duchownego, tak ku swojemu jak innych zbawieniu.

§ 170.

Kto sprawuje i przyjmuje ten sakrament?

1. Tylko biskupi, jako właściwi następcy apostołów, mogą ważnie udzielać sakrament kapłaństwa, a nie zwyczajni kapłani, ani lud, ani władza świecka.

Por. Conc. Trid. Sess. XXIII. c. 7.: *Si quis dixerit, Episcopos non esse presbyteris superiores, vel non habere potestatem confirmandi et ordinandi, vel eam, quam habent, illis esse cum presbyteris communem, vel Ordines ab ipsis collatos sine populi vel potestatis saecularis consensu aut vocatione irritos esse, aut eos, qui nec ab ecclesiastica et canonica potestate rite ordinati, nec missi sunt, sed aliunde veniunt, legitimos esse verbi et sacramentorum ministros, anathema sit.*

Ta nauka opiera się tak na piśmie ś., bo według niego udzielają

ten sakrament tylko apostołowie i postanowieni przez nich biskupi (por. 1 Tym. 5, 22.; Tyt. 1, 5.), jak na ustném podaniu i stałej praktyce kościoła.

Kiedy Aryanie oskarżyli ś. Atanazego, że kapłana Ischyrasza kazał sponiewierać, oddalił synod Aleksandryjski skargę z tą uwagą, że Ischyrasz nie był nigdy kapłanem, bo go nie święcił biskup, lecz kapłan schizmatyczny Kollutus. Kościół więc uważał Ischyrasza tak jak wielu innych, których Kollutus święcił, za lajków.

Podobnież powiada ś. Hieronim zgodnie z innymi ojcami kościoła w „Dyalogu“ przeciwko Lucyferyanom, iż biskup tém się głównie różni od (zwyczajnego) kapłana, że ów tylko może udzielać święcenia i tak w kościele nowych ojców wiernym dawać, kapłan zaś rodzić może kościółowi tylko dzieci duchowe we chrzcie świętym.

2. Ważnie mogą ten sakrament przyjmować osoby ochrzczone płci męskiej (por. 1 Kor. 14, 34.; 1 Tym. 2, 12.) Chcąc go przyjąć godnie, trzeba się znajdować w stanie łaski uświęcającej i mieć odpowiednią naukę, cnotę i pobożność. Kto ważnie, ale niegodnie ten sakrament przyjmuje, otrzymuje wprawdzie władzę duchowną i może ją ważnie przy ciągłej niegodności sprawować, ale przez to powiększa tylko swą własną winę, obchodząc się nieświęcie z tém, co jest święte.

Do kapłanów szczególnie stósują się słowa, które Zbawiciel do apostołów wyrzekł: „Wy jesteście sól ziemi. A jeżeli sól zwietrzeje, czém solona będzie?“ Mat. 5, 13. Nie ma większego błogosławieństwa, jak godni kapłani, nie ma większego przekleństwa jak niegodni. Dla tego téż zawsze kościół o to się starał usilnie, aby miał dobrych kapłanów i chce, aby tylko na tych kładziono ręce, którzy udowodnili, że mają prawdziwe powołanie. Wzywa téż lud wierny, aby w suche dni, podobnie jak pierwsi chrześcijanie, modlili się i pościli w tym celu, żeby dobrzy robotnicy byli wysyłani do winnicy pańskiej.

§ 171.

Godność kapłaństwa i gotujące doń stopnie i święcenia.

1. Godność kapłaństwa nowego zakonu jest prawdziwie wzniosłą. Ś. Chryzostom (de sacer. III. 1.) mówi: „Kapłaństwo sprawuje się wprawdzie na ziemi, ale stanowiskiem swoim należy do godności niebieskich; bo nie człowiek, ani anioł, ani archanioł, ani inna stworzona moc, lecz Chrystus sam, Syn boży, ustanowił ten urząd i Duch ś. uzdalnia do niego stworzenia, które jeszcze żyją w ciele, aby się w duchu podnosiły do służby aniołów.“

Kapłan bowiem nowego zakonu jest widomym namie-

stnikiem Chrystusa w ogłaszaniu jego słowa, w rozdzielaniu środków łask i w ofiarowaniu jego ofiary. To téż kto nie szanuje godności kapłana, nie szanuje tego, którego on zastępuje, wedle słów Chrystusa Pana: „Kto was słucha, mnie słucha, a kto wami gardzi, mną gardzi; a kto mną gardzi, gardzi onym, który mnie posłał.“ Łuk. 10, 16.

2. Kapłaństwo jest tylko jedno, ale ma rozmaite godności i władze (*sacerdotalis ordo, tametsi unus est, varias tamen dignitates et potestates habet*, mówi katechizm rzymski). Pełność władzy kapłańskiej udzielił Chrystus przede wszystkiém apostołom i ich bezpośrednim następcom, biskupom. Niżej od nich stoją kapłani. Pismo ś. odróżnia biskupów od kapłanów tém, że tylko pierwszym przypisuje prawo święcenia innych kapłanów i czynienia ich przełożonymi gmin. (Tyt. 1, 6.). Tegoż uczy ustne podanie.

3. Prócz kapłanów przybrali sobie apostołowie innych jeszcze pomocników, dyakonów, których również kładzeniem na nich rąk i modlitwą do służby świętej poświęcali. Mieli oni starunek o ubogich; prócz tego wspierali biskupów i kapłanów w opowiadaniu słowa bożego, w udzielaniu chrztu ś. i N. Sakramentu (por. Dz. Ap. 6, 6. 6, 10. 8, 5.).

4. Aby służbę świętą sprawować z tém większą godnością i powołanych do kapłaństwa przez różne stopnie tém staranniej przygotować, ustanowił kościół jeszcze rozmaite inne święcenia (por. Conc. Trid. sess. XXIII. cap. 2.).

Prócz wspomnianych święceń na kapłana i na dyakona, jest w kościele jeszcze pięć święceń: 1. święcenie na subdyakona. Ponieważ subdyakon obowiązany jest do bezżeństwa i w bliższej jest styczności z N. Sakramentem, dla tego subdyakoniat należy do wyższych święceń (*ordines majores*); 2. święcenie na akolutę, 3. eksorcystę, 4. lektora, 5. ostryaryusza (*ordines minores*).

Wszystkie te święcenia przygotowują do świętego kapłaństwa i uzdolniają do takich czynności, które bliższą albo dalszą mają styczność z ofiarą świętą i z udzielaniem N. Sakramentu. Subdyakon jest obowiązany do odmawiania pacierzy kapłańskich (brewiarza) i do bezżeństwa. Bo kto się chce wyłącznie poświęcić kościołowi i służbie Chrystusa, temu nie wolno dzielić swój miłości między Chrystusa i niewiastę; zresztą ofiary i trudy, których się kapłan podejmuje, nie dadzą się pogodzić ze ziemskimi troskami o rodzinę, i aby prawdziwie być ojcem duchownym gminy chrześcijańskiej, nie można być przykutym

do niewiasty i dziecka; dla tego też opuścili apostołowie wszystko, aby iść za Chrystusem, który dając na własnej osobie najdoskonalszy przykład dobrego pasterza, żył także w dziewiczości.

Sakrament małżeństwa.

§ 172.

Małżeństwo jest z ustanowienia bożego i ma sakramentalny charakter.

1. Już w raju ustanowił Bóg małżeństwo jako prawowite połączenie mężczyzny i niewiasty, aby na całe życie żyli nierozłączeni (por. 1 Moj. 1, 27.; 2, 18. 20. i n.).

2. Bóg ustanowił małżeństwo:

a) ku rozplenieniu rodzaju ludzkiego i ku utrzymaniu królestwa bożego na ziemi;

b) ku zobopólnej pomocy małżonków;

c) ku uniknięciu niebezpieczeństw nieczystości dla tych, którzy się z wyższych powodów nie chcą poświęcić stanowi bezzennemu.

3. Bóg ustanowił zaraz od początku małżeństwo, tylko pomiędzy jednym mężczyzną i jedną niewiastą istnieć mogące i nierozwiązalne.

Por. Mat. 19, 4—6.: „Nie czytaliście, iż który stworzył człowieka od początku, mężczyznę i niewiastę stworzył je? i rzekł: Dla tego opuści człowiek ojca i matkę i złączy się z żoną swoją i będą dwoje w jednym ciele. A tak już nie są dwoje, ale jedno ciało. Co tedy Bóg złączył, człowiek niechaj nie rozłącza.“

4. Dla twardości serc przedchrześcijańskich ludzi odstępowano często w ciągu czasu od pierwotnego bożego ustanowienia; dla twardości to bowiem serce, według słów Zbawiciela (Mat. 19, 8.), dozwolił Mojżesz Żydom pod pewnymi warunkami opuszczać małżonki.

5. Chrystus Pan, odnowiciel rodzaju ludzkiego, nie tylko przywrócił pierwotną doskonałość małżeństwa, ale podniósł je nadto do godności sakramentu.

Uczy tego wyraźnie kościół ś. mówiąc: „Jeżeliby kto twierdził, że małżeństwo nie jest prawdziwie i właściwie jednym z siedmiu sakramentów ewangelicznego prawa, ustanowionym przez Chrystusa Pana, lecz przez ludzi w kościele wynalezionym, i że nie udziela łaski, niech będzie wykluczonym.“ (Conc. Trid. sess. XXIV. de sacr. matrim. can. 1.)

Nauka ta opiera się tak na piśmie ś. jak na ciągłym podaniu.

a) Opiera się na piśmie ś.; por. Efez. 5, 22—32.: „Żony niechaj będą poddane mężom swym, jako Panu, 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 wszystkiem. Mężowie miłujcie żony wasze, jako i Chrystus umiłował kościół i samego siebie wydał zań, aby go poświęcił, oczyściwszy go obmyciem 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 wychowywa i ogrzewa, jako i Chrystus kościół, bo jesteśmy członkami ciała jego, z ciała jego i z kości jego. Dla tego 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.“

Świętość i nierozwiązalność małżeństwa uzasadnia tutaj apostoł, wystawiając małżeństwo chrześcijańskie (bo tylko o takiem tu mowa) jako tajemnicze przedstawienie połączenia Chrystusa z kościołem. Połączenie zaś Chrystusa z kościołem jest pełnem łaski, bo przy wcieleniu połączył się z kościołem nie tylko cieleśnie, ale i duchowo przez łaskę swęj uświęcającę go miłości; i dla tego małżeństwo o tyle tylko być może prawdziwem przedstawieniem tego połączenia, o ile ono również łaskę udziela, szczególnie tę łaskę, którą się małżonkowie w niezmiennęj i niezachwianej wierności ku wspólnemu uświęceniu miłują i aż do śmierci wspierają. Taką zaś łaskę może małżeńskie połączenie udzielić tylko mocą rozporządzenia i ustanowienia Chrystusa, a więc tylko jako prawdziwy sakrament.

b) Nauka kościoła opiera się na ciągłym podaniu.

Świadczą o tém ś. Ignacy (epist. ad Polycarp. cap. 5.), Tertulian (ad uxor. l. II. c. 9.), ś. Ambroży (l. I. de Abrah. n. 59. i 65.). Inni ojcowie kościoła (śś. Cyryl Aleksandryjski, Epifaniusz, Augustyn), uczą, że Zbawiciel dla tego chciał wesele w Kanie swoją obecnością i pierwszym cudem zaszczycić i uświetnić, aby małżeństwo uświęcić i udzielić mu bożkiej swęj łaski.

Nareszcie przemawia za tém wiara kościoła greckiego i innych sekt wschodnich.

§ 173.

Zawarcie małżeństwa

a mianowicie

I. zawarcie zaręczyn.

1. Zawarcie małżeństwa poprzedzają zwykle tak zwane

zaręczyny (*sponsalia de futuro*) t. j. prawna obietnica zawarcia małżeństwa (*promissio mutua et legitima matrimonii*). Aby zaręczyny były ważnemi, winny zachodzić następujące warunki:

a) Oboje narzeczeni mają wewnątrznie zezwolić na to, że zawrą małżeństwo, a to zezwolenie winno słowami albo innemi znakami być dostatecznie wyrażonem i przez drugą stronę przyjętém.

b) Do tego zezwolenia trzeba należytego zastanowienia się i to takiego, jakie jest potrzebném do popełnienia ciężkiego grzechu; zaręczyny bowiem obowiązują pod ciężkim grzechem.

c) Przyrzeczenie winno być wzajemnem; bo nie można przyjąć, żeby się jedna strona chciała z wiązać przyrzeczeniem, gdyby i druga tego samego nie uczyniła; dla tego nazywają się także zaręczyny *repromissio* i. e. *reciproca promissio*.

d) Oboje narzeczeni mają być zdolni do ważnego i godnego zawarcia małżeństwa; nieważną jest bowiem obietnica uczynienia czegoś niemożliwego lub niedozwolonego.

e) Nareszcie winni oboje narzeczeni w przepisany znajdować się wieku.

2. Sposób zawierania zaręczyn może być rozmaity.

a) Można je zawrzeć w ten sposób, że sobie obie strony powiadają, iż w przyszłości wnijdą ze sobą w śluby małżeńskie. Mogą być także zawarte skutkiem milczącego zezwolenia obojga narzeczonych, jeżeli rodzice w obecności dzieci wyrażają za nie to przyrzeczenie a dzieci później się nie sprzeciwiają.

b) Zaręczyny można odbyć między obecnemi albo nieobecnemi osobami, w ostatnim razie przez zastępcę listownie.

c) Zaręczyny mogą być zawarte bezwarunkowo albo warunkowo. Do warunkowych dopóty nie jest nikt zobowiązany, dopóki warunek nie zostanie wykonany.

d) Zaręczyny mogą być zawarte publicznie (*publice*) t. j. przed własnym proboszczem i świadkami lub też potajemnie (*clandestine*).

3. Następstwa ważnie zawartych zaręczyn polegają na tém,

a) że zaręczeni są zobowiązani w sumieniu zawrzeć małżeństwo w oznaczonym czasie. Jeżeli zaręczeni nie wyznaczyli pewnego czasu, małżeństwo winno być zawartém wtedy, kiedy tego sprawiedliwie żąda jedna strona a druga nie ma słusznego powodu do zwłoki.

b) Drugiem następstwem jest impedimentum impediens, które nie pozwala zawrzeć ślubu małżeńskiego z inną osobą i tak nazwane impedimentum publicae honestatis.

c) Szczególny obowiązek unikania grzechu nieczystości.

4. Ważnie zawarte zaręczyny mogą znów w rozmaity sposób być rozwiązane, częścią przez zobopólne z wolnością uczynione zezwolenie, częścią z innych powodów (w skutek zawartego małżeństwa z inną osobą przez jedną stronę, jeżeli zajdzie impedimentum matrimonii dirimens; w skutek długiego oddalenia się jednego z zaręczonych, na które drugi nie zezwolił, w skutek wstąpienia jednego ze zaręczonych do zakonu potwierdzonego i t. p.). Do rozwiązania zaręczyn jest potrzebna powaga sędziego duchownego, a) jeżeli nie jest zupełnie pewnem, że powód do rozwiązania tychże nie jest wystarczającym i b) jeżeli zaręczyny zostały publicznie zawarte a powód do rozwiązania tychże pozostał ukrytym.

2. Zawarcie małżeństwa samego.

Małżeństwo jest to ten sakrament, w którym dwie wolne osoby, mężczyzna i niewiasta ze sobą się łączą i od Boga łaskę odbierają do wiernego wypełnienia obowiązków stanu swego aż do śmierci.

1. Do ważnego zawarcia małżeństwa potrzeba zobopólnego zezwolenia i woli osobistego zawarcia ślubów małżeńskich. To zezwolenie winno być uczynione z namysłem, i być wyrażone jakimkolwiek znakiem, ile możności słowami.

Zezwolenie rodziców nie jest potrzebném do ważności małżeństwa, bez niego przecież małżeństwo jest niedozwoloném.

2. Do ważności małżeństwa potrzebna jest obecność własnego proboszcza i dwóch świadków.

Tak zwane matrimonia clandestina, t. j. nie zawarte wobec własnego proboszcza i dwóch świadków, są nieważne tam, gdzie dekreta soboru Trydenckiego ogłoszono, albo

przyjęto. (Conc. Trid. sess. XXIV. cap. 1.). Własnym proboszczem jest parochus domicilii albo quasi domicilii narzeczonego lub narzeczonej; bo sobór święty wymaga obecności proboszcza a nie proboszczów, i pozostawia wybór do woli. Domicilium jest tam, gdzie jest stałe zamieszkanie; quasi domicilium zaś, jeżeli osoby gdziekolwiek, chociażby tylko tymczasem, pozostają, ale winny mieć wolą, pozostania tam dłuższy czas lub większą część roku.

3. Do godnego zawarcia małżeństwa potrzebném jest staranne przygotowanie. Rozróżnia się dalsze i bliższe przygotowanie. Dalsze polega na przyswojeniu sobie potrzebnych do utworzenia i utrzymania chrześcijańskiej rodziny przymiotów ducha i serca, mianowicie należnego religijnego i moralnego rozpoznania, potrzebnej chrześcijańskiej pobożności i cnoty, należytej dojrzałości charakteru i panowania nad sobą samym. Ważną téż jest rzeczą dla przyszłego szczęśliwego małżeństwa, uczynienie wyboru stosownego i powodowanie się w tym względzie mniej ziemskimi i zmysłowemi względami, jak raczej wyższemi, rozumnymi i religijnemi. Bliższe przygotowanie do małżeństwa polega na oczyszczeniu i uświęceniu serca przez godną spowiedź i komunią świętą.

Por. Tob. 6, 17.: „Ci bowiem, którzy w małżeństwo tak wstępują, że Boga od siebie i od serca swego wyrzucają, a swęj lubości tak dosyć czynią, jako koń i muł, którzy rozumu nie mają, nad tymi czart ma moc.“

§ 174.

Skutki sakramentu małżeństwa i jego godność.

1. Sakrament małżeństwa pomnaża w osobach godnie przygotowanych łaskę uświęcającą i udziela im szczegółową łaskę, przez którą się uświęcają do pożycia małżeńskiego w bojaźni pańskiej, do wypełniania obowiązków małżeńskich z wzajemną rzetelną miłością i ofiarnością, do znoszenia cierpliwie uciążliwości stanu małżeńskiego i chrześcijańskiego wychowania dzieci.

2. Podnosząc małżeństwo do wysokości sakramentu, nadał mu Chrystus Pan szczególną godność. Uczynił je tajemniczym obrazem swego cudownego połączenia z kościołem i żeby obowiązki swe wypełniło, postawił mu za ideał miłość,

którą sam ukochał swój kościół i którą go kochają żywe członki. W prawdziwie chrześcijańskim małżeństwie zniesionem jest przekleństwo, które grzech sprowadził na małżeństwo w raju przez Boga ustanowione, i w błogosławieństwo zamienionem; godność poniżonej niewiasty jest przywróconą i niejako ukoronowaną w czci ku N. Pannie, tym najwznioślejszym wzorze wszystkich niewiast chrześcijańskich; w miejsce niewolniczej podległości, wszędzie jeszcze tam panującej, gdzie nie ma ducha Chrystusowego, wstąpił pierwotny stósunek, według którego niewiasta jest wierną, ściśle połączoną towarzyszką męża w życiu, i jako małżeństwo było od początku podstawą społeczeństwa ludzkiego, tak toż społeczeństwo, sakramentem uświęcone, podtrzymuje wyższe, święte społeczeństwo t. j. kościół Chrystusów i służy jemu.

To też każda napaść na małżeństwo i każde znieważenie jego świętego związku, jest zbrodniczym zamachem na porządek społeczny i na jego najwyższe i najświętsze dobra.

Obowiązki chrześcijańskiego małżeństwa są wyłożone w katolickiej nauce obyczajów.

§ 175.

Jednożenstwo.

Małżeństwo wedle rozporządzenia bożego wolno tylko zawierać jednemu mężczyźnie z jedną niewiastą.

Por. Mat. 19, 4—6. Conc. Trid. sess. de matri. can. 2. Wieleżenstwo sprzeciwia się zadaniu małżeństwa a mianowicie chrześcijańskiego małżeństwa, w którym ma się uwydatnić spokojne i zgodne mieszkanie ze sobą, rzetelna, ofiarna miłość, spokojne gospodarowanie jako też porządne wychowanie dzieci; wieleżenstwo jest tam, gdzie dotąd istnieje, jak n. p. w rozmaitych krajach Wschodu, jedną z najgłówniejszych przeszkód do oświaty.

§ 176.

Nierozwiązalność małżeństwa.

Małżeństwo raz w kościele ważne zawarte, może, wedle wyrażnej nauki kościoła, sama tylko śmierć rozwiązać. Zezwala przecież kościół z ważnych powodów, mianowicie dla porubstwa, aby się małżonkowie rozeszli.

Por. Conc. Trid. sess. XXIV. c. 7.

Tę naukę kościoła potwierdza już to pismo ś. i pod nie, już też istota małżeństwa samego.

Potwierdza ją a) pismo święte; por. Mat. 19, 9. Tutaj kusząc Chrystusa pytają się faryzeusze, czy wolno mężczyźnie opuścić swą żonę. Krótko przed przyjściem Chrystusa utworzyły się dwie partye, które różnie tłómaczyły miejsce: 5. Moj. 24, 1., wedle którego miał małżonek prawo napisać żonie list rozwodowy, jeżeli ona „nie najdzie łaski przed oczyma jego dla jakiego plugastwa.“ Jedna partya, na której czele stał Rabbi Szammai, twierdziła, że tém plugastwem jest porubstwo i że w takim razie może mąż dać list rozwodowy żonie; na czele drugiej partyi stał Hillel, który twierdził, że to się odnosi do każdego niezadowolnienia, do którego żona daje mężowi powód. Żydzi sądzili, że odpowiedź na to pytanie, które stawili Panu Jezusowi, poróżni go z jedną z tych partyi i w tém właśnie ukrytém było kuszenie. Na to pytanie odpowiedział Chrystus, że człowiek nie powinien rozłączać, co Bóg połączył i że Mojżesz pozwolił tylko dla twardości serc oddalać Żydom małżonki i dodał jeszcze te słowa: „A powiadam wam, iż którykolwiek opuścił żonę swoją oprócz dla porubstwa a innąby pojął, cudzołoży; a ktoby opuszczoną pojął, cudzołoży.“

W tych miejscach potępia więc Chrystus, jako prawny tłómacz ustaw S. Z., twierdzenia obudwóch partyi. Chociaż Hillel twierdzi, że można żonę opuścić z mniej ważnych powodów a Szammai, że z ważniejszych, to jednakowoż obaj rozumieli, że w takim razie zrywa się związek małżeński. Otóż tutaj uczy Chrystus Pan, że małżeństwo nigdy się nie rozwiązuje. Dla tego też zrywa każdy małżeństwo, kto z opuszczoną (choćaby dla porubstwa) stroną się żeni. Chrystus dozwala opuścić małżonka, jeżeli się dopuścił porubstwa, zawiesić wzajemne pożycie małżeńskie, ale nawet w takim razie nie dozwala uważać małżeństwa za zerwane. To tłómaczenie objaśniają miejsca pisma ś. u Mark. 10, 1—13., Łuk. 16, 18., w których również jest mowa o rozwodzie. Bo śś. Marek i Łukasz, którzy przez opuszczenie rozumieją rzeczywiste rozwiązanie małżeństwa, nie dodają dla „porubstwa,“ lecz powiadają po prostu, że każde opuszczenie jest niedozwoloném. Ktoby więc przez opuszczenie, które według Mat. 19, 9. i 5, 32. w przypadku porubstwa jest dozwołoném, rozumiał zniesienie wzajemnego małżeńskiego pożycia, tenby musiał przypuścić, że ś. Mateusz sprzeciwia się drugim dwom ewangelistom. Uwzględnić też tu należy 1 Kor. 7, 10 in., gdzie apostoł wyraźnie powiada, że Chrystus rozkazał, aby rozłączona małżonka aż do śmierci męża za mąż nie chodziła. „A tym, którzy są w małżeństwie, rozkazuję nie ja, ale Pan, iżby żona od męża nie odchodziła; a jeśli by odeszła, żeby trwała bez męża, albo się z mężem pojednała; a mąż żony niech nie opuszcza.“

b) Nauka kościoła opiera się na ciągłym podaniu. Por. naukę ojca apostolskiego Hermasa (Past. II. mand. 4, 12.) i Klemensa Aleksandryjskiego (Strom. 2, 23.).

c) Zresztą za tą nauką przemawia istota małżeństwa samego.

Bezwarunkowe wzajemne oddanie się jednego małżonka drugiemu, jakie ma być w małżeństwie, nie zgadza się chociaż z chwilową myślą, że się kiedyś rozłączyć mogą. Nie mniej rozwiązalność małżeństwa sprzeciwia się zupełnie jego świętym celom, ścisłemu połączeniu dusz małżonków, porządnemu wychowaniu dzieci i t. p. Jak więc połączenie Chrystusa z kościołem nie może być rozwiązaniem, tak też nie może być rozwiązaniem jego tajemniczy obraz, tj. małżeństwo, i gdzie w sprzeczności ze świętą nauką ewangelii małżeństwo jest rozwiązalnem, tam godność i święty charakter małżeństwa jest zniszczonym a niechcynym skutkiem tego będą największe moralne niebezpieczeństwa i nieporządki dla całego społeczeństwa chrześcijańskiego.

§ 177.

Przeszkody do małżeństwa.

1. Kościołowi wolno uczynić zawarcie małżeństwa zależnem od pewnych warunków; ztąd ustanowił tak zwane przeszkody do małżeństwa. (Por. Conc. Trid. sess. XXIV. de sacr. matr. can. 4.).

2. Przez przeszkodę do małżeństwa rozumie się powód, dla którego małżeństwo prawnie albo zawartem być nie może albo nie powinno. Dla tego rozróżnia się przeszkody zrywające (impedimenta dirimentia), t. j. takie, które małżeństwo unieważniają i wzbraniające (impedimenta impedientia), które wprawdzie małżeństwa nie unieważniają, ale skutkiem których małżeństwo staje się niedozwolonem. Do przeszkód zrywających należą między innemi: inne już zawarte małżeństwo; uroczysty ślub czystości; wyższe święcenia; zupełna różność wiary; pokrewieństwo, cognatio (aż do czwartego stopnia), tak prawdziwe pokrewieństwo, jak przysposobione czyli cywilne przez adoptowanie i tak zwane duchowe pokrewieństwo, powinowactwo, affinitas (również aż do czwartego stopnia).

Przeszkody zrywające opierają się częścią na istocie małżeństwa, częścią na wyraźnem rozporządzeniu bożem i kościół ustanowił je tylko dla zachowania godności i świętości, jako też dla wzniosłych celów małżeństwa.

Przeszkodami wzbraniającemi są: zakazany czas, rozkaz duchownego sędziego, aby się czasowo od zawarcia małżeństwa wstrzymać; zwyczajny ślub czystości; zaręczyny z inną osobą.

Przeszkody zrywające zawarte są dla łatwiejszego spamiętania w następujących wierszach:

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Aetas, affinis, si clandestinus et impos;
Si mulier sit rapta loco nec reddita tuto.

Przeszkody wzbraniające są zawarte w następującym wierszu:
Sacratum tempus, vetitum, sponsalia, votum.

3. Kościół ma władzę dyspensowania od jednych i drugich przeszkód, ale dyspensuje tylko z ważnych powodów.

Por. Conc. Trid. sess. XXIV. de sacr. matr. can. 3.

§ 178.

Mieszane małżeństwa.

Gdzie zupełna różność religii zachodzi, t. j. między ochrzczonymi i nieochrzczonymi, tam dla przeszkody cultus disparitas małżeństwo ważnie być zawartém nie może; małżeństwa między katolickimi a niekatolickimi chrześcijanami są wprawdzie ważne, ale bez dyspensy niedozwolone. Małżeństwa takie są niebezpieczne. Bo najpierw ma być w małżeństwie najściślejsze, nie tylko cielesne, ale i duchowe połączenie, wzajemna skłonność serc i prawdziwe połączenie dusz. To zaś bodaj tam być może, gdzie religia, ten najświętszy i najsilniejszy węzeł, serc i dusz nie łączy, gdzie ludzie w najdelikatniejszych i najwyższych sprawach różne i sprzeczne mają zasady i zdania, gdzie wspólnie modlić się i do tego samego stołu przystępować nie mogą. Także i drugi cel trudno osiągnąć przy takiej różności t. j. wzajemne uświęcenie małżonków przez wspólną modlitwę, przez wspólne wzbudzanie i ożywianie wiary, nadziei i miłości. Nareszcie w mieszaném małżeństwie zarówno religia katolickiej strony i pokój obojga małżonków, jak i religijne wychowanie dzieci wystawione są na wielkie niebezpieczeństwo.

Z tych powodów pozwala kościół katolikowi zawrzeć mieszane małżeństwo tylko pod następującymi warunkami: 1. że nie będzie doznawał przeszkody we wykonywaniu swojej religii; 2. że się będzie usilnie starał o pozyskanie nie-

katolickiego małżonka dla prawdziwej wiary; 3. że w -
stkie dzieci będą wychowane we wierze katolickiej.

Rozdział czwarty.

Dzieło naszego dokonania.

§ 179.

Objaśnienie.

Bóg stworzył i odkupił stworzenie; Bóg je też doprowadzi do dokonania. Ku swojej chwale a naszej szczęśliwości nas odkupił i uświęcił, ku swojej też chwale a naszej szczęśliwości (jeżeli sobie na to zasłużymy) nas dokona.

Dwojakie jest przecież dokonanie: szczegółowe i powszechne; pierwsze poczyną się dla każdego człowieka na końcu życia, powszechne zaś w dniu ostatecznym.

W nauce o szczegółowym dokonaniu będzie mowa o śmierci, o szczegółowym sądzie, o niebie, czyściu i piekle.

W nauce zaś o powszechnym dokonaniu będzie mowa o końcu świata, zmartwychwstaniu ciał i o sądzie ostatecznym.

I. Szczegółowe dokonanie.

§ 180.

Śmierć i sąd.

1. Śmierć jest to odłączenie się duszy od ciała. Po śmierci ulega ciało zgniliznie, dusza przestaje żyć na tym świecie, a rozpoczyna żywot na tamtym.

Dla tego nazywa pismo ś. śmierć ze względu na skutki, które wywiera na ciało: rozwiązaniem (Filip. 1, 23.; 2 Tym. 4, 6.), powrotem do ziemi (Kaznodz. 12, 7.); a ze względu na to, co duszę spotyka: zejściem (Łuk. 9, 31.; 2 Piotr. 1, 15.), powrotem do Boga (Kaznodz. 12, 7.)

2. Śmierć przyszła na świat przez grzech i panuje

odtąd jako powszechne prawo natury, którego nikt uniknąć nie może. Por. Żyd. 9, 27.: „Postanowiono ludziom raz umrzeć a potem sąd.“

a) Śmierć jest przeciwko pierwotnej naturze przez Boga stworzonej i łaską ozdobionej, chociaż dar nieśmiertelności ciała nie jest przyrodzonym; śmierć więc jest naturalną i nienaturalną razem; jest naturalną, bo odpowiada naturze, pozbawionej łaski, bo naturalną jest, aby ciało ludzkie złożone z różnych części rozpadło się znowu na części. Nienaturalną zaś jest śmierć, ponieważ jest przeciw pierwotnej naturze. Śmierć jest bardzo sprawiedliwą karą za grzech. Ponieważ bowiem w grzechu dusza od Boga dobrowolnie się odłącza, dla tego słuszną i sprawiedliwą jest rzeczą, aby była (mimo woli) przymusowo od ciała rozłączoną. Dusza opuściła Boga, mówi ś. Augustyn (de trinit. IV.) dobrowolnie; przeciwko swej woli opuszcza ciało, bo niezmiennym jest prawem sprawiedliwości bożej, aby złe, któreśmy ukochali i z wolnością wybrali, ukaranem było tem przez nas znienawidzonym złem.

b) Wszyscy, nawet ci, którzy żyć jeszcze będą przy zaczynaniu się sądu ostatecznego, umrą przed jego nastaniem. Bo jako w Adamie wszyscy umierają, tak i w Chrystusie wszyscy ożywieni będą.“ (1 Kor. 15, 22.). Tej nauce, że wszyscy umrą, nie sprzeciwiają się słowa apostoła (1 Tess. 4, 16. 17.): „Pomarli, którzy są w Chrystusie, powstaną pierwsi; potem my, którzy żyjemy, którzy pozostajemy, pospołu pochyceni będziemy z nimi w obłokach przeciw Chrystusowi na powietrze.“ Bo według tłómaczenia ojców świętych (Ambrożego, Augustyna) osiągnie śmierć tych pozostałych jeszcze podczas tego, kiedy będą „pochyceni w obłokach przeciw Chrystusowi na pdwietrze.“ Bo wśród pochwylenia, mówi ś. Ambroży, tłómacząc to miejsce, umrą, aby, przychodząc do Pana, otrzymali znów odeń swoje dusze, bo u Pana nie mogą być umarli.

3. Śmierć wszystkich ludzi jest pewną, ale nie pewną jest godzina śmierci. „Żyję a nie wiem jak długo, umrę a nie wiem kiedy, odpowiadając podróż, a nie wiem dokąd; zkażde pochodzi, że nie czuwać?“ — A pismo ś. mówi: że śmierć przyjdzie jako złodziej w nocy i napomina nas do ciągłego czuwania, aby nas zastała gotowymi: „I wy gotowi bądźcie, bo godziny, której się nie domniemacie, Syn człowieczy przyjdzie “

4. Śmierć, jako skutek grzechu, napełnia człowieka strachem i grozą; przecież dla sprawiedliwego jest jej moc złamaną przez Chrystusa; sprawiedliwy uważa ją za wybawienie z ciała, podlegającego śmierci i cieszy się jej, bo go przenosi do lepszego żywota, którego oczekuje z utęsknieniem (Filip. 1, 21. i n.); dla niesprawiedliwego zaś jest najwię-

kszem nieszczęściem; to téż mówi pismo ś. o jego śmierci: „*mors peccatorum pessima*,” a o śmierci sprawiedliwego: „*pretiosa in conspectu Domini mors sanctorum ejus*.”

5. Zaraz w chwili śmierci nastaje sąd (por. Żyd. 9, 27.). Czas do zasługi (*status viae*) przeminął, człowiek dobiegł do *status termini* i musi zdać przed Bogiem rachunek z całego swego życia; na tém téż właśnie polega sąd szczegółowy, która się odbywa zaraz po śmierci.

Po szczegółowym sądzie otrzymuje dusza zaraz nagrodę, lub karę, i idzie albo do nieba, albo do piekła, albo do czyśćca.

§ 181.

Niebo.

(Nieskończona szczęśliwość nieba, jego wieczna trwałość i nieustające połączenie świętych w niebie z wiernymi na ziemi; cześć świętych).

1. Do nieba idą według nauki kościoła dusze tych ludzi, którzy są zupełnie oczyszczeni z wszystkich grzechów i wszystkich kar za nie, a ozdobieni łaską uświęcającą.

Sobór Lugduński (1274) mówi: „*Credimus illorum animas, qui post sacrum baptismi susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt; illas etiam, quae post contractam peccati maculam vel in suis manentes corporibus vel eisdem exutae sunt purgatae, mox in coelum recipi*.”

2. Niebo jest wedle nauki wiary miejscem szczęśliwości niepojętej, której nikt opisać nie zdoła. Pismo święte mówi, że oko nie widziało i ucho nie słyszało i w serce człowiecze nie wstąpiło, co Bóg tam nagotował szczęśliwym. (1 Kor. 2, 9.). Ponieważ bowiem przedmiotem szczęśliwości niebieskiej jest Bóg sam a Bóg jest najwyższém niepojętém dobrem, przeto szczęśliwości samęj pojąć nie możemy.

3. Według wskazówek objawienia mamy sobie wystawiać szczęśliwość niebieską częścią jako wolność od wszystkiego złego, częścią jako posiadanie wszystkich dóbr. Będziemy w niebie 1. wolnymi od wszego złego, bo pismo ś. mówi: „*Otrze Bóg wszelką łzę z oczu ich a śmierci dalej nie będzie, ani smutkn, ani krzyku, ani boleści więcej*.” (Obj. 21, 4.)

Będziemy w niebie 2. posiadali wszystkie prawdziwe dobra; w niebie bowiem będziemy Boga posiadali w doskonały sposób i będziemy Boga kosztowali; Bóg zaś jest źródłem wszystkich dóbr i sam jest najwyższém dobrem.

Pismo ś. mówi, że życie błogosławionych w niebie jest pełném chwały i majestatu (Mat. 19, 28.), wystawia je jako ucztę weselną (Mat. 22, 2—13.; Łuk. 13, 29.), jako wieczne radowanie się (1 Piotr. 1, 8. i i.), jako wieniec sprawiedliwości (2 Tym. 4, 8.) i t. p.

Istotném dobrem szczęśliwości niebieskiej jest błogosławione oglądanie (*visio beatifica*) trójjedynego Boga, który wybranych światłem chwały (*lumen gloriae*) oświeca i uzdalnia do tego szczęścia. Sobór Florencki uczy tego w następnych słowach: „*Credimus animas perfecte puras mox in coelum recipi et intueri clare ipsam Deum trinum et unum sicuti est, pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius.*“ Naukę tę potwierdzają téż wyraźne miejsca pisma ś.

W kazaniu na górze mówi Chrystus Pan: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądają,“ i ś. Paweł mówi (1 Kor. 13, 12.): „Teraz widzimy przez zwierciadło, przez podobieństwo, lecz wondrous twarzą w twarz; teraz znam go w części, lecz wondrous poznam jakom i poznany jest.“ Podobnie pisze ś. Jan (1 Jan 3, 2.): „Najmilejsi, teraz synami bożymi jesteśmy a jeszcze się nie okazało, czém będziemy. Wiemy, iż gdy się okaże, podobni mu będziemy; iż go ujrzemy, jako jest.“

Prócz téj istotnej szczęśliwości będzie się człowiek w niebie cieszył jeszcze szczęściem inném; a mianowicie będzie miał nieskończenie słodki pokój sumnienia, miłość wzajemną błogosławionych, najściślejsze połączenie między sobą wszystkich błogosławionych dzieci Boga, którzy bezustannie śpiewają chwałę Boga i niezawodną pewność, że ta szczęśliwość nigdy się nie skończy.

4. Szczęśliwość niebieska nie jest przecież wedle nauki wiary (porównaj wyżej przytoczone słowa soboru Florackiego) u wszystkich ta sama, lecz różni błogosławieni zażywają różnej szczęśliwości, stósownie do miary miłości i zasług; bo Zbawiciel mówi (Jan 14, 2.): „W domu Ojca mego jest mieszkania wiele,“ i ś. Paweł pisze (1 Kor. 3, 8.): „Każdy własną zapłatę weźmie według pracy swojej.“

Szczęśliwość bowiem niebieska wypływa co do istoty z nieskończoną dobrocią, którą jest Bóg sam; tego zaś do-

bra nieskończonego nie może żadne stworzenie, nawet święci i błogosławieni niebiescy, ani poznaniem, ani używaniem zgłębić albo wyczerpnąć kiedykolwiek; lecz każdy je w ten tylko sposób poznaje, ogląda, posiada i używa go, o ile do tego jest zdolnym. Każdy zaś o tyle tylko jest uzdolnionym, o ile go Pan Bóg do tego zdolnym uczynił przez światło chwały; a światło chwały nie przyświeca każdemu w tym samym blasku, lecz różnie, wedle różnych zasług i miary miłości, w której człowiek na tamten świat przeszedł.

Nie sprzeciwia się temu przypowieść o robotnikach we winnicy (Mat, 20, 1—15.), bo ten, który na ostatku do winnicy wszedł, mógł brak dłuższego przygotowania zastąpić większą starannością i miłością.

Z drugiej strony nie mogą się smucić ci, którzy mniejszą osiągnęli szczęśliwość, patrząc na wyższą szczęśliwość swych towarzyszków; nie będzie ich to tak samo zasmucało, jak ich nie zasmucają bolesti i cierpienia, których w piekle doznają dawni ich bracia, bo ani żal, ani zazdrość nie mogą zakłócić spokojności tych, których każde pragnienie do woli bożej się stósuje.

5. Szczęśliwość niebieska nie skończy się nigdy; wyznaje to kościół w składzie apostoelskim mówiąc: „Wierzę w żywot wieczny.“ To samo téż wynika z pisma ś., które nazywa niebieską szczęśliwość: „dziedzictwem nieskazitelném, niepokalaném, niezwiędłém, nie więdnącym wieńcem chwały (por. 1 Piotr. 1, 4.; 5, 4.) a na wielu miejscach nazywa je wyraźnie „żywotem wiecznym.“

Z drugiej strony nie można téż już w niebie postępować w świętości i szczęśliwości. Niebo bowiem nazywa pismo ś. miejscem spoczynku i pokoju a gdzie jest pokój, tam nie ma podążania ku dalszemu celowi. Cel jest osiągniętym, wola jest z tego, co osiągnęła, zadowolnioną. Niepowstrzymany dalszy postęp do coraz wyższej doskonałości nie da się żadną miarą pogodzić z doskonałym zadowoleniem, jakie w szczęśliwości na wszystkich stopniach przyjąć winniśmy. Czas działania i zasługi jest status vitae, stan pielgrzymki, który się kończy ze życiem ziemskim; niebo nie jest już status vitae, jedno status termini, stanem nieporuszalności, stanem niezmiennego posiadania i używania. Wszakże ten pokój szczęśliwych nie wyklucza wszelakięj czynności w ogóle;

owszem, gdzie jest życie — a życie szczęśliwych jest życiem przede wszystkiém — tam téż jest i działanie; tak jest, życie szczęśliwych jest podobném do pokoju Boga, jest ciągłą czynnością, ciągłym poznawaniem, miłowaniem, chwaleniem i kosztowaniem Boga; a ten spokój tę tylko czynność wyklucza, która się odnosi do wyższego celu, jest dążeniem do doskonalszego posiadania lub kosztowania Boga.

6. Z widzialnego i walczącego kościoła przyjdą do tryumfującego kościoła, pozostają z członkami walczącego na ziemi w ścisłym połączeniu. Bo miłość, mówi Apostół, nie ustaje nigdy, owszem przez ścisłejsze połączenie z Bogiem tylko się tém bardziej jeszcze wzmacnia i udoskonala. Przecież, gdzie jest miłość Boga, tam winna być także i miłość stworzeń na ziemi zostających, rozumnych i zdolnych do przyjęcia miłości. Mając taką miłość ku nam, nie mogą być obojętnymi na naszą złą i dobrą dolę, a mianowicie na nasze duchowne potyczki i walki. Dla tego uczy kościół, że święci w niebie pracują ciągle około naszego prawdziwego dobra i że mianowicie wstawiając się za nami usilnie przed Bogiem, pożytek nam przynoszą. Ztąd płynie dalsza nauka, że i dla nas dobra jest i pożyteczna, prosić ich o wstawianie się za nami (por. Conc. Trid. sess. XXV.).

Obszerniejsze uzasadnienie wzywania i czczenia umarłych, jako téż sposób i pożytek téj czei zawiera katolicka nauka obyczajów.

§ 182.

Czyściec.

1. Dusze tych, którzy wprawdzie są w łasce uświęcającej, ale nie są jeszcze wolnymi od wszystkich kar doczesnych, albo mają jeszcze drobniejsze niedoskonałości, idą do miejsca odpowiedniego temu niedostatecznemu jeszcze i niezupełnemu uświęceniu, w którym dopóty się znajdują, dopóki nie odpokutują za doczesne kary grzechowe, których jeszcze nie ponieśli. To czasowe miejsce kary i oczyszczenia nazywa się czyścem (purgatorium). Nieomylny kościół wypowiedział na kilku powszechnych soborach jako naukę wiary: 1. że jest czyściec i 2. że wierni na ziemi (kościół walczący) mogą nieść pomoc znajdującym się tam duszom (kościółowi cierpiącemu).

Por. sobór Florencki i Trydencki, mianowicie w sess. XXV.

2. Nauka kościoła o istnieniu czyśca jest w wewnętrznym koniecznym związku z nauką o zadosyćczynieniu, do którego człowiek obowiązany za doczesne kary w skutek grzechów, które po zmazaniu winy i kar wiecznych w sakramencie pokuty zwyczajnie jeszcze pozostają (por. § 160.). Nie może bowiem być potępioną dusza, która od winy grzechowej uwolniona i łaską uświęcającą ozdobiona, przechodzi na tamten świat; ale z drugiej strony, nie może też dusza oglądać Boga, dopóki nie jest zupełnie oczyszczoną i do oglądania tej najświętszej istoty zupełnie uzdolnioną. Ta nauka opiera się też na świadectwach pisma ś. jak i na ciągłym podaniu.

a) Opiera się na piśmie ś., bo już stary zakon wyraźnie mówi, że niektórzy pobożnie zmarli potrzebują na tamtym jeszcze świecie oczyszczenia i że modlitwa żyjących jest ku temu skuteczną. Albowiem w księdze 2. Mach. 12, 43—46. powiedzianem jest, że Judasz Machabejczyk zebrał składkę za poległych w bitwie i że ją posłał w ofierze za grzechy do Jerozolimy a święty autor tej książki pochwała to postępowanie wyraźnie, mówiąc: *„A tak święta i zbawienna jest myśl modlić się za umarłe, aby byli od grzechów rozwiązani.“*

W nowym zakonie przemawia za tém pomiędzy innymi Mat. 12, 31., gdzie Chrystus mówi o grzechu, który ani w tém, ani w przyszłym życiu nie będzie odpuszczonym, z kądem wniosek, że niektóre grzechy jeszcze na tamtym świecie będą odpuszczone i że w ogóle w przyszłym życiu będzie jeszcze miejsce do oczyszczenia ostatecznego.

b) Ta nauka kościoła opiera się zarazem na ciągłym podaniu kościoła.

Udowodnić bowiem można, że w kościele już od pierwszych wieków istniał pobożny zwyczaj wstawiania się do Boga za umarłymi, a mianowicie ofiarowania za nich mszy śś., z kądem wniosek, że była wiara, iż na tamtym świecie jest miejsce oczyszczenia. Już Tertulian w II wieku policza do obowiązków pobożnej wdowy, żeby się modliła za zmarłego męża, prosiła Boga o ulżenie mu i składała ofiarę w rocznicę jego śmierci.

Pro anima ejus (nieboszczyka męża) oret et refrigerium interim adpostulet ei et in prima resurrectione consortium, et offerat annuis diebus dormitionis ejus; nam haec nisi fecerit, vere repudiavit, quantum in ipsa est. (De monog. c. 10.).

Ś. Cypryan (258) mówi, że ten zwyczaj sięga czasów jego poprzedników, mówiąc w liście 66., że jego poprzednicy rozporządzili, iż za tego, który przekroczy pewne postanowienie kościelne, nie mają się po śmierci modlić ani ofiary składać. Święty Cyryl Jerozolimski mówi o tém tak (catech. 23.): *„Modlimy się także za zmarłych, chociaż są jeszcze grzesznikami, ale nie ofiarujemy korony (takową skła-*

dano zwyczajnie królom, jeżeli ich się prosiło o ułaskawienie), lecz ofiarujemy Chrystusa za grzechy nasze zamordowanego, modląc się przezeń do Boga o łaskę tak dla nich, jak dla nas.“

Podobnie pisze ś. Chryzostom (ad pop. or. 69.), że apostołowie rozporządzili, aby wśród mszy ś. modlono się za umarłych, ponieważ im jest pożyteczną modlitwa nasza. Na inném miejscu (hom. 51. in I. Cor.) mówi: kapłan niechaj się nie modli daremnie za wszystkich, którzy w Panu zasnęli, ponieważ praktyki chrześcijan nie są przedstawieniami teatralnemi, lecz rozporządzeniami Ducha świętego. Nareszcie uczy między innymi ś. Augustyn (de civit. Dei c. 14.), że i na tamtym świecie ponoszą dusze jeszcze doczesne kary, mówiąc: „Jedni ponoszą doczesne jeszcze kary tylko w tém życiu, inni po śmierci, inni tu i tam, ale jeszcze przed owym surowym i ostatecznym sądem.“ Tenże ojciec powiada w dziele de cura pro mort. c. 3., że najglówniejszym obowiązkiem względem umarłych jest ten, żeby za nich ofiarować i w modlitwie o nich pamiętać, jak uczy księga Machabejska i jak w całym kościele kapłan we mszy ś. i za zmarłych się modli, co samo już jest wystarczającą powagą, chociażby pismo starego zakonu nie było o tém niczego uczuło; poleca swą własną matkę jak najusiłniej modlitwom czytelników swych wyznań (confess. l. 10. c. 13.) i liczy Aeryusza do heretyków, ponieważ występował przeciwko modlitwom i ofiarom za umarłych, a więc i przeciwko miejscu oczyszczenia (de haeres. c. 53.).

3. Kary czyścowe są dwojakiego rodzaju, t. j. kara utraty (poena damni) czyli nieoglądanie Boga i kara zmysłowa (poena sensus), czyli inne karanie pozytywne.

Na wszelki przypadek jest stan dusz w czyściu się znajdujących bardzo pożałowania godnym. Cierpią w tém ciemném więzieniu, bo tak sobie słusznie to miejsce wystawiamy, niewymowne męczarnie i więcej niż jeleni spragniony pożąda źródła wody, tęsknią za światłem wiecznym; pomijamy inne kary, które wprost ponoszą.

4. Kościół święty nie powiada, gdzie się czyścić znajduje, jak wielkie i jak dotkliwe są kary, w jaki sposób odbywa się oczyszczenie; kościół opowiada tylko naukę apostolską, że jest na tamtym świecie miejsce, gdzie dusze, dla nieba jeszcze nie przygotowane, otrzymują karę a w skutek tego oczyszczenie i że wierni mogą tym duszom pomóc.

Sobór Trydencki (sess. XXV.) nakazuje wyraźnie, aby w nauczaniu ludu nie rozprawiano o pytaniach wątpliwych w tym przedmiocie, które nie służą do zbudowania i podniesienia pobożności. Również rozporządza, aby biskupi nie pozwalali, iżby czegoś niepewnego albo podejrzanego w tym względzie uczono i żeby odsuwali od wiernych to, co zmierza po przemądrzałości lub zabobonów, albo co trąci haniebnym zarobkiem, żeby się zaś o to starali, aby msze śś., modlitwy, jałmużny

i inne pobożne uczynki, które żyjący wierni za wiernych zmarłych ofiarować zwykli, według rozporządzenia kościoła pobożnie się odbywały.

Nie wypowiedział też kościół jako zasadę wiary, że czyszczenie w czyściu odbywa się rzeczywistym ogniem; bo na soborze Florenckim wypowiedzieli zebrani greccy ojcowie wyraźnie, że nie przyjmują rzeczywistego ognia w czyściu, a Łacinnicy nie uważali tego orzeczenia za przeszkodę do połączenia się. Jeżeli zaś niektórzy ojcowie kościoła i inni poważni teologowie średnich wieków rzeczywisty ogień przyjmować się zdają, to często znów ograniczają wyraz ogień dodatkiem „pewien,” i w ogóle z ich wyrażen nie koniecznie rzeczywisty ogień wynika; owszem przyjąć można, że przez ten ogień nie rozumieją zmysłowego, lecz niematerialny, t. j. bardzo gorącą i nadzwyczaj dokuczliwą boleść, której sobie przecież dokładnie wyobrazić nie możemy.

5. Lecz jak bolesnym i pożałowania godnym jest stan dusz w czyściu z jednej strony, tak pełnym pociechy jest z drugiej. Pociesza je mianowicie a) stan łaski, w którym się znajdują; b) nieomylna pewność, że stanu łaski nie utracą i niechybnie będą zbawionymi; c) połączenie z duszami sprawiedliwymi; d) pewność, że ich wspierają bracia na ziemi.

6. Dalsza nauka kościoła, że wierni tutaj na ziemi mogą dusze w czyściu wspierać modlitwą, jałmużną i innemi pobożnemi uczynkami, mianowicie zaś ofiarowaniem mszy ś., udowodnioną już jest w przytoczonem wyżej miejscu 2 Mach. 12, 43—46 i w przytoczonych świadectwach ojców świętych; nadto wynika ona z ciągłego tajemniczego obcowania walczącego kościoła z cierpiącym, skutkiem którego wszystko, co wierni na ziemi w Chrystusie i przez-n wyproszą, osiągną i wykonają w sposób Bogu miły, przechodzi w swych błogosławionych skutkach i na dusze w czyściu.

Ile zresztą wzniosłego, pocieszającego i pocieszającego tak dla umarłych jak dla żywych zawiera ta nauka kościoła, powiada każdemu niezasłепionemu jego własne serce.

Katolicka nauka obyczajów uczy, że obowiązkiem jest chrześcijanina wspierać rzeczywście dusze cierpiące w czyściu.

§ 183.

Piekło.

1. Ci, którzy w stanie niełaski schodzą z tego świata, dostają się do piekła, gdzie ich spotyka nieustająca kara za grzechy tutaj popełnione, które im nie zostały odpuszczone.

Wypowiada to kościół na soborze Florenckim w następnych słowach:

„Dusze tych, którzy w rzeczywistym grzechu śmiertelnym albo tylko w grzechu pierworodnym schodzą z tego świata, zstępują natychmiast do piekła, nie podlegają przecież równym karom.“

2. Kary piekielne są dwójakiego rodzaju, t. j. kara utraty (poena damni) i kara zmysłowa czyli męczarnie (poena sensus seu cruciatus). Grzech bowiem jest dobrowolnym odwróceniem się od Boga a nieporządnym zwróceniem się ku stworzeniu; jako dobrowolne odwrócenie się od Boga bywa karany karą utraty, jako nieporządne zwrócenie się ku stworzeniu karą zmysłową.

a) Kara utraty polega na tém, że Bóg człowieka odrzuca na wieki od swego oblicza.

Według ś. Augustyna (de civit Dei I. 20. c. 4.) jest ta kara tak wielką, że wszystkie inne przewyższa, i jak szczęśliwości niebieskiej, polegającej na oglądaniu i kosztowaniu Boga, nieskończonego dobra, skończony rozum pojąć nie jest zdolny, tak niepojętym jest nieszczęście potępionych, bo polega na utracie nieskończonego i niepojętego dobra. Dla tego też uczy ś. Chryzostom (epist. V. ad Theol. laps.), że ta kara daleko srożej dręczy dusze, aniżeli wszystkie inne, które w piekle ponoszą; co więcej, — przez nią dopiero piekło piekłem się staje. Dusza bezbożnika, tutaj na ziemi wielu zajęta przedmiotami i o sobie samą nigdy nie myśląca, patrząc w piekło na swoją ohydę, w oddaleniu od najwyższego dobra, dla którego jest stworzoną, uczuje nieskończoną próżnię, i w rozpaczliwej walce, o to jedyne i najwyższe dobro, któreby jej nieskończony głód jedynie zaspokoić mogło, będzie przez swą ciągle trwającą złość i przez nieodwołalny wyrok Boga wiecznie od niego odpychana. Jasną jest rzeczą, że walka tak gwałtowna, a zawsze bezskuteczna, ten popęd i parcie do Boga, ugruntowane w naturze stworzeń i to odepchnięcie Boga, tego najwyższego dobra, jest najokropniejszą męczarnią. Zresztą są męki piekielne tylko dalszym niejako ciągiem nieszczęśliwego stanu, w którym się grzesznik tutaj na ziemi znajduje, chociaż tysiącami przedmiotami zajęty, całej nędzy swego położenia jeszcze nie czuje. Tutaj na ziemi odłączył się grzesznik od Boga i na tém polegała istotna jego wina; tam będzie od Boga odłączonym, i to będzie istotną jego karą; to więc tylko, czego chciał, osiągnie. Tutaj nie chciał Boga poznać i otóż za karę nie będzie Boga nigdy oglądał; tutaj na świecie nie chciał Boga szukać, kiedy go jeszcze mógł znaleźć a teraz za karę, chociażby go i szukać chciał, nigdy go nie znajdzie. Słowem, co dawniej było istotą jego grzechu, jest teraz istotą jego kary.

b) Prócz téj kary utraty doznają potępieni innych zmysłowych kar.

Wiara nie powiada nam, na czém te męczarnie polegają, gdyż objawienie nie uczy, jaką jest właściwa natura mąk piekielnych, tylko nam zwraca uwagę na ich wielkość i nieskończoność. Obrazy, których, używa, by je uwydatnić, oznaczają coś tak okropnego, jak tylko rozum ludzki wystawić sobie może. Objawienie nazywa piekło ciemnością największą, gdzie jest płacz i zgrzytanie zębów (Mat. 8, 12.); robakiem, który nigdy nie umiera (Mark. 9, 43.); miejscem okropnych mąk (Łuk. 16, 28); bardzo często ogniem, który nigdy nie zgaśnie (Mat. 5, 22, 13, 42. 18, 8. 25, 41.; Mark. 19, 42—48; Łuk. 16, 24.; Jan 15, 6.; 2 Tess. 1, 8. i i.). Ponieważ pismo ś. tak często i z pewnym przyciskiem mówi, że w piekle będą potępieni karani ogniem, przeto liczni ojcowie kościoła i poważni teologowie widzieli w tém wyrażeniu nie tylko obraz okropnych mąk, ale i rzeczywisty ogień przyjmowali. Zdanie to zasługuje na poszanowanie i nie poważnego przeciwko niemu nie można przytoczyć; kościół jednakże nie ogłosił tego za zasadę wiary. Tak samo nie powiada kościół, gdzie się piekło znajduje, tylko nas ze ś. Janem Złotoustym (homil. 31. in Epist. ad Rom.) upomina, abyśmy nie tyle się dopytywali, gdzie jest piekło, ile raczej o to mieli staranie, aby go uniknąć.

Jeżeli zaś przyjmimy, że kary zmysłowe głównie ogień stanowi, to ztąd nie wynika, aby w piekle nie miało być innych jeszcze męczarni. Owszem, mówi ś. Tomasz, tyle i tak rozmaite kędą kary, ile było rzeczy stworzonych, które potępiony brnąc z grzechu w grzech, uważał za ostateczny cel swego istnienia; tak że tém, czém grzeszył, będzie téż karany i jak każde stworzenie będzie dla szczęśliwych powodem do wesela, tak dla potępionych przyczyną boleści, ponieważ go nadużyli i jego przeznaczenie przewrócili.

Nareszcie, jak szczęśliwość błogosławionych przez połączenie z innemi świętymi duchami będzie podniesioną, tak męczarnie potępieńców będą tém większe dla towarzystwa innych potępieńców i duchów piekielnych.

3. Kara potępionych będzie w nieskończoność obostrzaną i powiększaną przez to, że będzie wieczną. Naukę Orygenistów, że wszyscy potępieni wyjdą z piekła, potępił kościół na piątym soborze powszechnym w Carogrodzie i mówi w symbolu Atanazyjskim: „Którzy dobrze czynili, wnijdą do żywota wiecznego, którzy zaś źle czynili, pójdą na ogień wieczny.“ Pismo ś. także wyraźnie mówi, że kary piekielne są wieczne, nazywając piekło robakiem, który nie umiera, ogniem, który nigdy nie gaśnie i przeciwstawia wieczność piekła wieczności niebieskiej (Mat. 25, 46.). Ciągłe podanie potwierdza tę naukę, bo ojcowie kościoła potępił przeciwną naukę jako oszustwo djabelskie i oświadczają się za wiecznością kar piekielnych, powołując się na prawdziwość i wieczną sprawiedliwość Boga.

Zarzuty, że wieczne piekło nie da się pogodzić z miłością Boga, że nie stoi w żadnym stósunku do winy, w którą popadł człowiek za grzech, w jednej może popełniony chwili i t. p., polegają na nieznajomości istoty grzechu, jako nieskończonej obrazy Boga i na nieznajomości bożkiej świętości i sprawiedliwości.

a) Ani bożkiemu miłosierdziu, ani bożkiej sprawiedliwości nie sprzeciwia się wieczność kar piekielnych.

Nie sprzeciwia się miłosierdziu bożemu, bo pamiętać nam wypada, że ono się kieruje bożką mądrością. Prawda, że miłosierdziu bożemu jest właściwem litować się nad wszystkimi; ponieważ ono jednakże stósuje się do mądrości bożkiej, przeto się nie może rozciągać do tych, którzy go się stali niegodnymi, lub dla jego skutków nieprzystępnymi. Zresztą i potępienicy w piekle doznają w pewnym względzie miłosierdzia bożego; nie otrzymują bowiem takiej kary, na jaką zasłużyli.

b) Wieczność kar piekielnych nie sprzeciwia się sprawiedliwości bożkiej, owszem sprawiedliwość jej wymaga.

Nie sprzeciwia się miłosierdziu bożemu, aby czasowy, często w jednej tylko chwili popełniony (niezmazany) grzech, wiecznie był karanym; przekonać się o tém możemy z prawodawstwa cywilnego, któremu nikt nie zarzuca, że jest niesprawiedliwem dla tego, że długości trwania kary nie stósuje do tego, jak długo przestępstwo trwało, tylko do tego, jak było wielkiem. Niekiedy usuwa prawo zbrodniarza, który zawinął przeciwko społeczeństwu ludzkiemu, zupełnie z niego, skazując go na wygnanie lub śmierć. Często jednakże nie zasługuje na taką karę zbrodniarz a prawo nakłada na niego większą lub mniejszą karę czasową, by z niego zrobić pożytecznego i spokojnego członka społeczeństwa. Jeżeli zaś to jest sprawiedliwem, toć ze strony Boga nie jest niesprawiedliwem, jeżeli człowieka niegodnego świętęj z Nim społeczności, na zawsze ze swego towarzystwa oddala. Niegodnym zaś staje się człowiek towarzystwa bożego i świętych, grzesząc przeciwko miłości, ponieważ miłość jest węzłem, który bożkie społeczeństwo wiąże t. j. niegodnym go się człowiek staje przez grzech śmiertelny, który jest wprost przeciwnym miłości. Przez grzech powszedni nie staje się człowiek niegodnym towarzystwa bożkiego na zawsze, lecz musi dlań ponieść większą lub mniejszą karę.

Wieczność kar piekielnych nietylko się nie sprzeciwia sprawiedliwości bożkiej, ale jest nawet jej wynikiem. Albowiem

1. potępieni grzeszą przeciwko dobru wiecznemu, wzgardziwszy żywotem wiecznym.

2. Potępieni zgrzeszyli wiecznie swą intencją, chociażby sam grzeszny uczynek jak najprędzej przeminął. Kto bowiem ciężko grzeszy, tego ostatecznym celem jest stworzenie a ponieważ człowiek urządza całe życie wedle tego ostatecznego celu, dla tego urządza je wedle tego grzechu, tak że sobie życzy, aby na zawsze mógł pozostać w tym

grzechu, gdyby tutaj wiecznie żył, albo w grzechu na wieki żyć mógł bezkarnie. Dla tego też mówi ś. Grzegorz Wielki (dialog. 4. c. 44.), że bardzo jest sprawiedliwie, aby ci nie pozostawali nigdy bez kary, którzy w tém życiu nie chcieli nigdy zostawać bez grzechu.

3. Kto grzech śmiertelny popełnił, ściąga na siebie nieskończoną winę, bo obraził Boga, nieskończone dobro. Ponieważ zaś kara wedle sprawiedliwości odpowiadać musi winie i ponieważ, gdy skończone stworzenie cierpieć nie może nieskończonę kary, kara nie może być nieskończoną co do swęj siły, przeto musi być wieczną przynajmniej co do trwania.

4. Nareszcie wina pozostaje na wieki w tym, który w grzechu śmiertelnym umiera, — ponieważ wola z końcem żywota pozostaje niezmienną tam, gdzie przy śmierci stanęła, i dla tego też i kara jego być musi wieczną.

4. Los wszy stkich potępionych jest nad wszelkie pojęcie nieszczęśliwym, ale kary potępieńców nie są równe, lecz różnią się stósownie do liczby i wielkości grzechów. Wynika to między innemi z Mat. 10, 15.: „Zaprawdę powiadam wam, lżej będzie ziemi Sodomskiej i Gomorrejskiej w dzień sądny, niżeli miastu onemu.“ Tak też uczą i ojcowie kościoła.

Midzy innymi mówi ś. Jan Złotousty (hom. 41.): „Chociaż wszystkie dusze są w niebie, nie cieszą się przeciw wszystkim równą nagrodą, tak jak i grzesznicy w piekle nie wszyscy równie cierpią kary.“

5. Pomiedzy potępionymi w piekle a członkami kościoła (tryumfującego, cierpiącego i walczącego) nie ma obcowania (por. Łuk. 16, 26.).

II. Powszechne dokonanie.

§ 184.

Koniec świata.

1. Według nauki wiary przeminie kiedyś ten świat widzialny w obecnej swęj postaci i powstanie nowe niebo i nowa ziemia. Wtedy dokona się zniszczenie wszystkich skutków grzechu, bo dla grzechu, mówi apostoł, wszystko stworzenie (nawet bezrozumne) wdycha i jako rodząca boleje aż dotąd. (Rzym. 8, 22.).

Klasyczne miejsce w tym względzie mamy u apostoła Piotra ś. (2 Piotr. 3, 5—14.); jest ono wymierzone przeciwko bezbożnym, którzy lekkomyślnie i żartobliwie odrzucili naukę, iż świat kiedyś ulegnie zniszczeniu i będzie odnowionym.

„Bo tego chcący nie wiedzą, iż niebiosą były pierwój i ziemia z wody i przez wodę stanęła słowem bożém, przez które świat, który naonczas zatopiony, wodą zginął. Lecz niebiosą, które teraz są i ziemia, témże słowem odłożone są, zachowane ogniami na dzień sądu i zginienia niepobożnych ludzi. A jedno to najmilejsi niech wam tajno nie będzie, iż jeden dzień u Pana jako tysiąc lat a tysiąc lat jako jeden dzień. Nie odwłaczać Pan obietnicy swojej, jako niektórzy mniemają, ale cierpliwie sobie poczyną dla was, nie chcąc, aby którzy zginęli, ale żeby się wszyscy do pokuty nawrócili. A dzień pański przyjdzie jako złodziej, w który niebiosą z wielkim szumem przeminą a żywioly od gorąca rozpuszczą się, a ziemia i dzieła, które na niej są, popalone będą.“

„Gdyż tedy to wszystko ma się zepsować, jakimi wam potrzeba być w świętém obcowaniu i pobożnościach, oczekiwając i śpiesząc się na przyjście dnia pańskiego, przez które niebiosą gorejące rozpuszczą się i żywioly od gorącości ognia stopnieją? Lecz nowych niebios i nowej ziemi wedle obietnicy jego oczekiwamy, w których sprawiedliwość mieszka.“

2. Jak ten odnowiony świat będzie wyglądał, nie nam nie objawiono. Ojcowie kościoła wystawiają go sobie tak jak raj.

3. Nie mamy téż objawienia, kiedy nastąpi koniec tego świata. Kiedy się apostołowie Pana Jezusa o to pytali, odpowiedział im, że tylko ojciec o tém wie i że on (syn człowieczy) tego nie wie (t. j. nie wie na to, aby im objawić), kończąc temi słowy: „Czuwajcież tedy, bo nie wiecie, kiedy Pan domu przyjdzie.“ (Mat. 24, 36. Marek 13, 32.).

4. Według różnych wskazówek pisma ś. będą następujące znaki zwiastowały zbliżający się koniec świata:

- a) straszliwe znaki na niebie i na ziemi (Mat. 24.);
- b) powstanie syna zatracenia czyli Antychrysta (2 Tess. 2, 3.);
- c) powszechne prześladowanie i odpadnięcie wielu wier-nych (Mat. 24.);
- d) ogłoszenie ewangelii na całej ziemi.

Według wielu ojców kościoła ukaza się przed przyjściem Chrystusa Pana na sąd ostateczny Enoch i Elias, aby dać świadectwo o Chrystusie, jeden ze świata pierwotnego, drugi z czasów starego zakonu.

Dnia ostatecznego powstaną wszyscy z martwych i nastąpi powszechne sąd ostateczny.

§ 185.

Powszechne zmartwychwstanie.

I. Rzeczywistość przyszłego zmartwychwstania.

W dniu ostatecznym powstaną wszystkie ciała wszech-

mocném słowem Boga wskrzeszone. I jako wszyscy umierają, tak téż wszyscy, dobrzy i źli, zmartwychwstaną i połączą się znowu ze swemi ciałami, dobrzy ku nagrodzie, źli ku ukaraniu. Kościół wypowiada swą wiarę w zmartwychwstanie w słowach jedenastego artykułu składu apostołskiego: „Wierzę w ciała zmartwychwstanie.“

Za tą nauką przemawia pismo ś., ciągle podanie kościoła, jako téż sam rozum.

1. Już sam rozum przemawia za tą nauką.

a) Duszą bowiem i ciało są istotnemi częściami człowieka i dusza ma przyrodzony wstręt do rozłączania się od ciała a więc i przyrodzone pożądanie połączenia się z niem na nowo. To przyrodzone pożądanie włał jój Bóg, Stwórca przyrody, a niezaspokojenie go byłoby tylko karą człowieka; odkupienie jako zupełne przywrócenie pierwotnego stanu, w którym śmierci nie było, nie byłoby zupełnem, gdyby człowiek zupełnie usprawiedliwiony co do ciała, pozostawał pod mocą śmierci.

a) Sprawiedliwość Boga wymaga, aby tak dobrzy jak źli, znów zmartwychwstali; dobrzy, aby ze swemi ciałami, w których Bogu służyli, odebrali nagrodę, a źli, żeby i cielesnie byli ukarani, bo ciałem służyli szatanowi (por. Cat. Rom. p. I. c. 12. qu. 8.).

2. Za nauką kościoła przemawia pismo ś. Już w starym zakonie mamy na to najjaśniejsze świadectwa. Por. Job. 19, 25—27.: „Wiem, iż odkuiciel mój żyje a w dzień ostateczny powstanę z ziemi i zaś obleczone będę w skórę moję i w ciele mojem oglądam (będę oglądał) Boga mego.“ Daniel 12, 2. 3.: „A mnodzy z tych, którzy śpią w prochu ziemi, ocuą się: jedni do żywota wiecznego, a drudzy na hańbę, aby wiedzieli zawždy. A którzy uczeni będą, świecić będą jako światłość utwierdzenia, a którzy ku sprawiedliwości wprawują wielu, jako gwiazdy na wieki wieczne.“

Księgi N. Zakonu podają naukę o przyszłym zmartwychwstaniu jako kardynalną zasadę chrześcijaństwa. Por. Jan 5, 25. 28. 29.: „Zaprawdę, zaprawdę wam powiadam, żeć idzie godzina i teraz jest, gdy umarli usłyszą głos Syna bożego, a którzy usłyszą, ożyją. Nie dziwujcie się temu, boć przychodzi godzina, w którą wszyscy, co są w grobach, usłyszą głos Syna bożego. I wynijdą którzy dobrze czynili, na zmar-

tychwstanie żywota, a którzy złe czynili, na zmartwychwstanie sądu.“

Apostołowie często także mówią o téj prawdzie i wystawiają ją jako zasadniczą prawdę religii chrześcijańskiej.

Por. 1 Tess. 4, 14—16.: „Albowiem jeśli wierzymy, iż Jezus umarł i zmartwychwstał, tak i Bóg te, którzy zasnęli przez Jezusa przyprowadzi z nim. Albowiem to wam powiadamy w słowie pańskim, iż my, którzy żyjemy, którzyśmy pozostali na przyjście pańskie, nie uprzedzimy tych, którzy zasnęli. Albowiem sam Pan z rozkazaniem i z głosem archanielskim i z trąbą bożą zstąpi z nieba a pomarli, którzy są w Chrystusie, powstaną pierwsi. Potém my, którzy żyjemy, którzy pozostajemy, pospołu pochwyceni będziemy z nimi w obłokach przeciw Chrystusowi na powietrze a tak zawsze z Panem będziemy.“

Por. 1 Kor. 15, 16—55, gdzie apostoł o téj nauce niejako ex professo traktuje.

„Bo jeśliż umarli nie powstają, ani Chrystus nie gowstał, próżna jest wiara wasza, bo jeszcze jesteście w grzechach waszych. Lecz teraz Chrystus zmartwychwstał, pierwiastek tych, którzy zasnęli. Ponieważ przez człowieka śmierć i przez człowieka powstanie umarłych. A jako w Adamie wszyscy umierają, tak i w Chrystusie wszyscy ożywienni będą. A każdy w swym rzędzie. Chrystus pierwiastek; potém ci, którzy są Chrystusowi, którzy uwierzyli w przyjście jego.

„Ale kto rzecze: jakoż zmartwychwstają umarli? a w jakim ciele przyjdą? Głupi! co ty siejesz, nie bywa ożywione, jeśli pierwój nie obumrze. I co siejesz, nie siejesz ciała, które ma być, ale gołe ziarno, jako na przykład pszeniczne, albo z innych które. A Bóg daje mu ciało jako obce, a każdemu nasieniu własne ciało. Nie każde ciało, toż ciało, ale inne ludzkie, inne bydłce, inne ptasze, inne rybne. I ciała niebieskie, i ciała ludzkie (są); aleć inna jest ozdoba niebieskich a inna ziemskich. Inna jasność słońca, inna jasność księżyca a inna jasność gwiazd, albowiem gwiazda od gwiazdy różna jest w jasności. Tak i zmartwychwstanie. Bywa wsiane (ciało) w skazitelnosci, powstanie w nieskazitelności. Bywa wsiane w sprosności a powstanie w chwalebności; bywa wsiane w słabości, a powstanie w potężności; bywa wsiane ciało cielesne, a powstanie ciało duchowne.

„Oto tajemnicę wam powiadam: wszyscy wprawdzie zmartwychwstaniemy, ale nie wszyscy odmienieni będziemy. Prędziuchno we mgnieniu oka na trąbę ostateczną (się to stanie), albowiem zatrąbi trąba a umarli powstaną nieskazanymi a my będziemy przemienieni. Boć musi to skazitelne przyoblec nieskazitelność i to śmiertelne przyoblec nieśmiertelność. A gdy to śmiertelne przyoblecze nieśmiertelność, tedy się stanie mowa, która jest napisana: Pożarta jest śmierć w zwycięztwie. Gdzie jest zwycięztwo twe śmierci?“

3. Nareszcie opiera się nauka o zmartwychwstaniu na ciągłym podaniu kościoła. Bo ojcowie święci nie wspominają tylko pobocznie o przyszłym zmartwychwstaniu, lecz

kilku z nich napisało o niém osobne dzieła (Atenagoras, Tertulian, śś. Ambroży, Grzegorz Nysseński i i.), w których mianowicie zarzuty, czynione przeciw téj nauce przez pogańskich filozofów, dokładnie rozebrali i odparli.

Aby wykazać, że zmartwychwstanie jest możebnem, powołują się na wszechmoc Boga, która ciała nasze tak samo wzbudzić może z martwych, jak je po raz pierwszy stworzyła; że zmartwychwstanie będzie rzeczywistém i że jest koniecznem, powołują się:

a) na dobroć Boga, które zaspokoi wrodzone każdemu pragnienie, aby cała jego ludzka istota dalej istniała;

b) na sprawiedliwość Boga, która żąda, aby cały człowiek otrzymał nagrodę lub karę stosownie do zasługi, albowiem i ciało przyczyniało się tak do dobrych, jak złych uczynków ludzkich.

Aby zrozumialszą uczynić tę naukę, powołują się na podobne zjawiska w przyrodzie: na kielkowanie ziarna wsianego w ziemię i zgniłego, na wschód zaszlego słońca, na nowe rozkwitanie drzew z liści opadłych, na odrodzenie zamarlég w zimie przyrody.

2. Dalsze okoliczności, tyczące się przyszłego zmartwychwstania.

1. W tych samych naszych ciałach zmartwychwstaniemy.

Sam wyraz *ἀνάστασις* (zmartwychwstanie) oznacza odbudowanie dawnego a nie stworzenie nowego ciała. Powiedział téż kościół na czwartym soborze Laterańskim: „Wszyscy powstaną z własnymi ciałami, w których tutaj chodzili, aby otrzymali według uczynków, dobrych czy złych.“ Na zarzut, że części składowe naszego teraźniejszego ciała po śmierci przechodzą najrozmaitsze przemiany i że się same znów stają częściami innych ciał, odpowiada już ś. Augustyn (de civit. Dei l. 22. c. 20.) temi słowy: „Któż może rozsądnie myśleć, że jest w przyrodzie tak ukryty zakątek, gdzieby się to, czego nasze zmysły odkryć nie mogą, usunąć mogło przed wszechwiedzą albo mocą powszechnego stwórcy.“ Tenże ojciec ś. mówi (de civit. Dei l. 22. c. 15.): „Materya, z której ciało człowieka jest stworzone, nie ginie zupełnie dla Boga. Zawsze coś pozostaje i ta odrobina przeżywa zawsze ciało, czy ono było spalone, czy zjedzone, czy w inne ciało przemienione; ta sama odrobina, rozwijając się mocą bożą, będzie tworzyła ciało, które się w dniu zmartwychwstania połączy znów z duszą, która je pierwotnie ożywiała.“ Chociażby się więc części składowe naszego ciała co do formy jak najbardziej i jak najrozmaiciéj zmieniały, to ta odrobina zawsze jeszcze pozostanie i tylko potrzeba wszechmocnego słowa bożego, aby z niéj znów ciało powstało.

2. Ciała przecież nasze, nie powstaną w tym samym stanie, chociaż co do istoty będą te same, bo apostoł (1 Kor.

15.) mówi: „Bywa wsiane ciało w skazitelności, powstanie w nieskazitelności. Bywa wsiane w sprosności a powstanie w chwalebności. Bywa wsiane w słabości a powstanie w potężności. Bywa wsiane ciało cielesne a powstanie ciało duchowne.“ Będzie przecież w tym względzie różnica między ciałami sprawiedliwych a ciałami potępionych. Bo „wszyscy wprawdzie zmartwychwstaniemy,“ mówi apostoł (1 Kor. 15, 51.), „ale nie wszyscy odmienieni będziemy.“ Ciała sprawiedliwych będą chwalebne, ciała niesprawiedliwych sprosne. Wedle przytoczonego miejsca pisma ś., będą zmartwychwstałe ciała sprawiedliwych miały cztery mianowicie przymioty: *impässibilitas*, *claritas*, *agilitas* i *subtilitas*; nie będą podlegały cierpieniom, będą jasne, szybkie i będą przenikały wszystko, podobnie jak chwalebne ciało Chrystusa, bo śmierć pozostawiła na ciałach uświęconych wszystkimi cnotami niejako pieczęć łaski i ducha Jezusa Chrystusa.

Por. Filip. 3, 20. 21.; „A nasze obcowanie jest w niebiesiech, z kąd też Zbawiciela oczekiwamy, Pana naszego Jezusa Chrystusa, który przemieni ciało podłości naszej przypodobane ciału jasności swojej wedle skuteczności, którą też wszystko podbić sobie mamy.“

§ 186.

Sąd ostateczny.

1. Po zmartwychwstaniu odbędzie się powszechny czyli publiczny sąd, na którym wszystko będzie odkrytém, cośmy złego uczynili na tym świecie a dobrego opuścili, nawet najtajniejsze myśli, zamiary i życzenia. Wszystkie nieodpuszczone grzechy będą wyjawione i sądzone. Tę prawdę wyznaje kościół prawie we wszystkich publicznych symbolach; a pimo ś. i ciągle podanie kościoła potwierdzają tę naukę.

Por. Mat. 25, 31—40.: „A gdy przyjdzie,“ mówi Pan, „syn człowieka w majestacie swoim i wszyscy aniołowie z nim, tedy siądzie na stolicy majestatu swego: i będą zgromadzone przedeń wszystkie narody i odłączy je jedne od drugich, jako pasterz odłącza owce od kozłów i t. d.“

Pismo ś. nazywa dzień przyjścia powtórnego Jezusa Chrystusa na sąd ostateczny dniem Pana, bo to jest dzień jego najwyższej chwały i uwielbienia przed całym światem.

2. Ten sąd powszechny jest zarazem na to postanowionym, aby wszystko wyrównaném zostało, co dotąd nie

było wyrównaném, aby sprawiedliwość i mądrość Boga objawioną była w całej chwale.

Szczegółowy bowiem sąd nie wyczerpuje jeszcze zupełnie zadania sądu; bo a) przez szczegółowy sąd otrzymała tylko dusza nagrodę lub karę; musi więc teraz i ciało otrzymać nagrodę lub karę. b) Przez szczegółowy sąd nie został jeszcze rachunek zamknięty co do skutków dobrych i złych uczynków, które się nie kończą ze śmiercią człowieka; bo te często daleko poza grób się rozciągają. c) Przez szczegółowy sąd nie została jeszcze wyrównana niezasłużona hańba, która ściga sprawiedliwego długo jeszcze po śmierci ani niezasłużona sława, którą niesprawiedliwego często poza grobem opromienia. d) Przez szczegółowy sąd nie jest jeszcze wszystkim odkrytą i wyjawioną mądrość i sprawiedliwość bożkich rządów nad światem, których tutaj oko uczciwie badające, ale ograniczone, poznać nie może. e) Przez szczegółowy sąd nie uwydatniło się jeszcze zwycięztwo Chrystusa nad wszystkimi jego nieprzyjaciółmi, tudzież jego moc, panowanie i chwała.

Wyrównanie więc tego wszystkiego, co przez szczegółowy sąd jeszcze nie zostało wyrównaném, zostawione jest do powszechnego i publicznego sądu.

3. Ten powszechny sąd odbędzie Chrystus; Zbawiciel świata będzie i sędzią świata. Odbędzie go Chrystus nietylko jako Bóg, ale i jako człowiek, stósownie do własnych słów (Jan 5, 26. 27.): „Jako Ojciec ma żywot sam w sobie, tak dał i Synowi, aby miał żywot sam w sobie i dał mu władzę sąd czynić, iż jest Synem człowieczym.“ Chrystus zaś odbędzie sąd nad światem jako Zbawiciel świata

a) dla własnej chwały i ku uzupełnieniu swój messyjańskiej działalności. Jako bowiem po pierwszy raz przyszedł w słabości i poniżeniu, tak przyjdzie kiedyś w chwale, otoczony niezliczonymi aniołami. Przystoi téż, aby ten, który kiedyś był sądzonym przez grzeszników i zbrodniarzy, sam ich teraz sędził i żeby ci, którzy się jego panowaniu chętnie nie poddają, oddali mu przynajmniej z przymusu cześć i żeby wszyscy uznali, że on ma najwyższą moc i potęgę na niebie i na ziemi.

b) Dzieje się to ku pocieszeniu sprawiedliwych i ku zawstydzeniu niesprawiedliwych, że Chrystus Zbawiciel będzie i sędzią. Bo nic nie może dla sprawiedliwych być bardziej pocieszającym, jak to, że wiedzą, iż Ten, który raczył zostać ich bratem, będzie kiedyś także ich sędzią, gdy przeciwnie niesprawiedliwi będą okryci wstydem i hańbą, że w Tym, którego przyjąć nie chcieli, jako pełnego łaski Zbawiciela,

teraz uznać muszą surowego sędziego i że z własnych jego ust usłyszą wyrok odrzucenia.

c) Nareszcie wymaga téż sama natura przyszłego powszechnego sądu, aby go nie odbywał bezpośrednio Bóg Ojciec, lecz Chrystus, jako Syn człowieczy; ten bowiem sąd będzie widzialnym i publicznym i sprawiedliwi mają nie tylko siebie wzajemnie, ale i sędziego samego widzieć; bóstwa zaś bez osłony nie mogą widzieć niesprawiedliwi; to jest raczej, jak mówi ś. Augustyn, zachowanie dla samych sprawiedliwych.

Straszliwa surowość sądu powszechnego wyrażona jest bardzo żywymi słowami w hymnie kościelnym: *Dies irae*.

*Dies irae, dies illa,
Solvat saeculum in favilla,
Teste David cum Sybilla.*

*Quantus tremor est futurus,
Quando iudex est venturus,
Cuncta stricte discussurus.*

*Turba mirum spargens sonum,
Per sepulcra regionum,
Coget omnes ante thronum.*

*Mors stupebit et natura,
Cum resurget creatura,
Judicanti responsura.*

*Liber scriptus proferetur,
In quo totum continetur,
Unde mundus judicetur.*

*Judex ergo cum sedebit,
Quidquid latet apparebit,
Nil inultum remanebit.*

*Quid sum miser tunc dicturus?
Quem patronum rogaturus?
Cum vix justus sit securus.*

*Rex tremendae majestatis,
Qui salvandos salvas gratis,
Salva me fons pietatis.*

*Recordare Jesu pie!
Quod sum causa tuae viae,
Ne me perdas illa die.*

*Quaerens me sedisti lassus;
Redemisti crucem passus,
Tantus labor non sit cassus.*

Juste judex ultionis!
Donum fac remissionis
Ante diem rationis.

Ingemisco tanquam reus,
Culpa rubet vultus meus:
Supplicanti parce, Deus.

Qui Mariam absolvisti,
Et latronem exaudisti,
Mihi quoque spem dedisti.

Preces meae non sunt dignae,
Sed tu, bonus, fac benigne,
Ne perenni cremer igne.

Inter oves locum praesta,
Et ab hoedis me sequestra,
Statuens in parte dextra.

Confutatis maledictis,
Flammis acribus addictis,
Voca me cum benedictis.

Oro supplex et acclinis,
Cor contritum quasi cinis:
Gere curam mei finis.

Lacrymosa dies illa,
Qua resurget ex favilla,
Judicandus homo reus. —

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

1877

SPIS RZECZY.

	Strona
Wstęp.....	1
§ 1. Pojęcie religii w ogólności.....	1
§ 2. O religii przyrodzonej i objawionej....	1
§ 3. O potrzebie i znacności religii	2
§ 4. O nauce religii a mianowicie o nauce religii objawionej, o jej znacności i źródłach.....	3
§ 5. Podział objawionej nauki religii.....	5

Część pierwsza.

Ogólna nauka wiary katolickiej.

§ 6. Nazwa i podział	7
----------------------------	---

Pierwszy dział główny.

Nauka o objawieniu.

§ 7. Pojęcie i rodzaje objawienia bożego....	7
§ 8. O potrzebie nadprzyrodzonego, bożkiego objawienia.....	8
§ 9. Nadprzyrodzone objawienie jest możebném.....	10
§ 10. Znamiona rzeczywistego, nadprzyrodzonego objawienia.....	10
§ 11. Podział objawienia bożego.....	11

Drugi dział główny.

§ 12. Źródła objawienia	12
-------------------------------	----

A. O piśmie świętém.

§ 13. Pojęcie, skład i ogólna treść pisma ś.....	12
--	----

Krytyka autentyczności ksiąg Starego i Nowego Zakonu.

§ 14. Kiedy jest dzieło w ogóle autentyczném?.....	16
§ 15. Autentyczność Pentateuchu.....	18
§ 16. Autentyczność reszty ksiąg S. Zakonu.....	20

	Strona.
§ 17. Książki S. Zakonu nie uległy sfalszowaniu.....	22
§ 18. Wiarygodność autorów ksiąg S. Zakonu.....	24
§ 19. Autentyczność ksiąg N. Zakonu.....	25
§ 20. Ciąg dalszy. Książki N. Zakonu nie zostały podsunięte	26
§ 21. Książki N. Zakonu nie uległy sfalszowaniu.....	28
§ 22. Wiarygodność autorów ksiąg N. Zakonu	29

B. O podaniu (tradycji).

§ 23.	31
------------	----

Trzeci dział główny.

O kościele.

§ 24.	34
------------	----

Rozdział pierwszy.

A. O założeniu, urządzeniu i znamionach kościoła Chrystusowego.

§ 25. I. O założeniu kościoła Chrystusowego jako widzialnej i na wieki trwać mającej społeczności wiernych.....	35
§ 26. II. O urządzeniu kościoła Chrystusowego.....	37
1. Chrystus Pan podzielił kościół swój na nauczający i słuchający; ustanowił w nim bowiem urząd nauczycielski, który powierzył apostołom i prawowitym tychże następcom (ustanowienie urzędu nauczycielskiego).....	37
§ 27. 2. Chrystus Pan podzielił członków swego kościoła na kapłanów i świeckich; ustanowił bowiem w swoim kościele osobny (zewnątrzny) urząd kapłański, który przekazał swym apostołom i ich prawowitym następcom (ustanowienie urzędu kapłańskiego).....	39
§ 28. 3. Chrystus Pan podzielił członków kościoła na przełożonych i podwładnych; ustanowił bowiem w nim duchowne naczelnictwo, które również apostołom i ich prawowitym następcom powierzył.....	40
§ 29. 4. Chrystus Pan ustanowił w osobie Piotra ś. i wszystkich jego prawowitych następcach głowę całego kościoła.....	41
§ 30. III. O znamionach prawdziwego kościoła.....	44

Rozdział drugi.

§ 31. B. Kościół rzymsko - katolicki jest prawdziwym kościołem Chrystusowym.....	46
§ 32. Kościół rzymsko-katolicki jako jedynie do zbawienia prowadzący.....	49

Rozdział trzeci.

C. O przeznaczeniu kościoła (rzymsko-katolickiego) i jego wewnętrznych przymiotach, wynikających z tego przeznaczenia.

§ 33.	I. Kościół rzymsko-katolicki jest zastępcą Chrystusa w Jego trojakim urzędzie.....	51
	II. O wewnętrznych przymiotach kościoła, wynikających z jego przeznaczenia.....	51
§ 34.	O nadprzyrodzonej pomocy bożej, uzdolniającej kościół do spełnienia włożonego nań zadania.....	51
O nieomylnj powadze kościoła.		
§ 35.	Potrzeba i rzeczywistość nieomylności kościoła.....	52
§ 36.	W czem jest kościół nieomylnym?.....	54
§ 37.	Sposoby, jakimi kościół urząd nieomylnego nauczycielstwa sprawuje.....	55

Część druga.

Szczegółowa nauka wiary katolickiej.

§ 1.	Podział.....	58
------	--------------	----

Pierwszy dział główny.

Nauka chrześcijańsko-katolicka o Bogu.

Oddział pierwszy.

O bycie i istocie Boga.

§ 2.	Byt Boga.....	58
------	---------------	----

Istota Boga.

I. O istocie Boga w ogólności.

§ 3.	Nieskończona doskonałość istoty bożej.....	61
§ 4.	Wnioski z nieskończonej doskonałości istoty bożej wynikające.....	61

II. O przymiotach Boga.

§ 5.	O przymiotach Boga w ogólności.....	64
------	-------------------------------------	----

O przymiotach Boga w szczególności.

§ 6.	A. O przymiotach bytu bożego.....	65
	B. Przymioty działalności bożej.....	68
§ 7.	1. Bóg jest wszytkowiedzący.....	69
§ 8.	2. Bóg jest nieskończenie wolny.....	70
§ 9.	3. Bóg jest wszechmocny.....	71
§ 10.	4. Bóg jest nieskończenie święty.....	72
§ 11.	5. Bóg jest nieskończenie mądry.....	74
§ 12.	6. Bóg jest sprawiedliwy.....	75

IV

	Strona
§ 13. 7. Bóg jest dobry, miłosierny i cierpliwy.....	76
§ 14. 8. Bóg jest prawdziwy i wierny.....	78
§ 15. Wnioski z nauki o przymiotach bożkich wynikające.....	78

Bóg jest jeden w trzech osobach.

Oddział drugi.

§ 16. Bóg jest jeden.....	80
---------------------------	----

Bóg jest w trzech osobach.

§ 17. O tajemnicy Trójcy Przenajświętszej w ogólności.....	81
O tajemnicy Trójcy Przenajświętszej w szczególności.....	84
§ 18. O trzech osobach bożkich w szczególności.....	84
§ 19. Wzajemny stósunek trzech bożkich osób do siebie.....	87
§ 20. Stósunek trzech bożkich osób do świata.....	91
§ 21. Tajemnica Trójcy Przenajświętszej jest niepojętą.....	92
§ 22. Ważność tajemnicy Trójcy Przenajświętszej ze względu na chrześcijańską wiarę i chrześcijańskie życie.....	94

Drugi dział główny.

Chrześcijańsko-katolicka nauka o dziełach Boga na zewnątrz.

Rozdział pierwszy.

Dzieło stworzenia, rządzenia i utrzymania świata.

Oddział pierwszy.

O stworzeniu w ogólności.

§ 1. Nauka kościoła o stworzeniu wszystkich rzeczy.....	96
§ 2. 1. Bóg w Trójcy ś. jedyny stworzył świat.....	97
§ 3. 2. Bóg stworzył wszystko, co prócz niego istnieje.....	98
§ 4. 3. Bóg stworzył świat we właściwym znaczeniu tego wyrazu, czyli z niczego go uczynił.....	99
§ 5. 4. Bóg stworzył świat w czasie.....	100
§ 6. 5. Bóg stworzył świat ze zupełną wolnością.....	102
§ 7. 6. Bóg stworzył świat na swoje cześć.....	103
§ 8. 7. Bóg dobrze wszystko stworzył.....	104
§ 9. Ważność nauki kościoła ś. o stworzeniu. — Błędne nauki....	105

Oddział drugi.

O stworzeniu świata w szczególności a najpierw o stworzeniu i stanie pierwotnym Aniołów.

§ 10. Objasnienie.....	106
§ 11. Nauka kościoła ś. o stworzeniu i pierwotnym stanie aniołów.....	107
§ 12. Aniołowie istnieją rzeczywiście.....	107
§ 13. Wielka liczba Aniołów.....	108
§ 14. Natura Aniołów jest czysto duchowa.....	109

§ 15.	Wyższa przyrodzona godność i doskonałość Aniołów.....	110
§ 16.	Aniołowie różnią się pomiędzy sobą godnością i dostojenstwami.....	111
§ 17.	Przeznaczenie i pierwotny stan Aniołów.....	111
§ 18.	Próba Aniołów.....	112
§ 19.	O upadku Aniołów; — o złych Aniołach.....	112
§ 20.	Kara upadłych Aniołów.....	115
§ 21.	Stosunek upadłych Aniołów do ludzi.....	116
§ 22.	1. Szatani szkodzą nam na duszy.....	117
§ 23.	2. Szatani szkodzą nam na ciele (opętanie).....	118
§ 24.	O Aniołach, którzy wytrwali w próbie czyli o dobrych Aniołach.....	120
§ 25.	Aniołowie stróżowie.....	121

Oddział trzeci.

Stworzenie i pierwotny stan człowieka.

§ 26.	Stworzenie człowieka.....	122
§ 27.	Przeznaczenie człowieka.....	125
§ 28.	Pierwotny stan człowieka.....	126

Oddział czwarty.

Próba i grzech pierwszych ludzi; skutki tego grzechu.

§ 29.	Próba pierwszych ludzi.....	129
§ 30.	Grzech pierwszych ludzi.....	130
§ 31.	Skutki grzechu, które spotkały pierwszych ludzi.....	131

Skutki pierwszego grzechu, które spadły na przyrodzonych potomków Adama, czyli grzech pierworodny.

§ 32.	1. Nauka kościoła o grzechu pierworodnym.....	133
§ 33.	2. Bliższe wyjaśnienie nauki kościoła.....	133
§ 34.	3. Uzasadnienie nauki kościoła.....	136
§ 35.	4. Stosunek rozumu ludzkiego do nauki kościoła.....	138
§ 36.	5. W grzechu pierworodnym rodzą się wszyscy ludzie.....	139
§ 37.	6. Niepokalane Poczęcie N. Maryi Panny.....	140

Oddział piąty.

Utrzymanie i rządzenie światem.

§ 38.	1. Bóg utrzymuje świat.....	143
§ 39.	2. Bóg rządzi światem. (Opatrzność bożka).....	145

Rozdział drugi.

Dzieło odkupienia.

Oddział pierwszy.

§ 40.	Potrzeba bożkiego odkupienia.....	150
§ 41.	Człowiek mógł być odkupionym.....	151

§ 77.	3. Śmiercią krzyżową, jako ofiarą zastępczą, uczynił Chrystus Pan zadosyć za grzechy całego świata.....	236
§ 78.	Ofiara Chrystusa na krzyżu jest ofiarą nieskończonej zasługi	238
§ 79.	Uwaga końcowa.....	239
§ 80.	Królewski urząd Chrystusa.....	240

Rozdział trzeci.

Dzieło naszego uświęcenia.

§ 81.	Wstęp.....	241
§ 82.	1. Kościół jako instytucja uświęcenia.....	242
§ 83.	2. Świętych obcowanie.....	243
§ 84.	Uświęcenie ludzi przez Ducha świętego.....	244

I. O łasce.

§ 85.	Pojęcie i rodzaje łaski.....	246
-------	------------------------------	-----

Konieczność łaski.

§ 86.	1. Konieczność łaski posiłkującej	247
§ 87.	2. Konieczność łaski uświęcającej.....	249
§ 88.	Udzielanie łaski.....	250
§ 89.	Wolne współdziałanie człowieka z łaską	251

II. O usprawiedliwieniu samém.

§ 90.	Przygotowanie do usprawiedliwienia.....	253
§ 91.	Natura i istota usprawiedliwienia.....	254
§ 92.	Czy możemy mieć pewność, żeśmy usprawiedliwieni?.....	256
§ 93.	Predestynacja.....	256
§ 94.	Usprawiedliwienie może być pomnożoném, zmniejszoném i utraconém.....	257
§ 95.	Dobre uczynki, dokonane w stanie usprawiedliwienia....	258
§ 96.	III. Środki łaski.....	260
§ 97.	A. Modlitwa.....	261
§ 98.	B. Współdziałanie z łaskami.....	263

C. Sakramenta święte.

§ 99.	Objaśnienie.....	264
-------	------------------	-----

I. O Sakramentach ś. w ogólności.

§ 100.	Co jest sakrament?.....	264
§ 101.	Sakramenta chrześcijańskie a sakramenta żydowskie.....	266
§ 102.	Sakramenta śś. i sakramenta kościelne	266
§ 103.	Sakramentów śś. jest siedem.....	268
§ 104.	Rozróżnienie sakramentów śś.....	269
§ 105.	Kto jest szafarzem sakramentów?... ..	270
§ 106.	Kto przyjmuje sakramenta śś.....	272
§ 107.	Obrzędy przy sprawowaniu sakramentów śś.....	273

II. O sakramentach śś. w szczególności.

Chrzest święty.

§ 108.	Pojęcie chrztu ś. i jego ustanowienie przez Chrystusa.....	273
§ 109.	Znak zewnętrzny chrztu ś.....	275
§ 110.	Wewnętrzne skutki chrztu ś.....	276
§ 111.	Chrzest ś. jest niezbędnie potrzebnym.....	278
§ 112.	Kto przyjmuje i sprawuje chrzest ś.?.....	280
§ 113.	Przymierze chrztu ś. i chrzestny.....	281
§ 114.	Obrzędy kościelne przy chrzcie ś. używane.....	282

Sakrament bierzmowania świętego.

§ 115.	Pojęcie i sakramentalny charakter bierzmowania.....	284
§ 116.	Materya i forma bierzmowania ś., jako też obrzędy kościelne przy tymże sakramencie używane.....	285
§ 117.	Skutki bierzmowania ś.....	287
§ 118.	Obowiązek przyjęcia bierzmowania ś.....	287
§ 119.	Kto sprawuje i przyjmuje bierzmowanie?.....	288

Najświętszy Sakrament Ǫłtarza.

§ 120.	Objaśnienie.....	289
--------	------------------	-----

I Rzeczywista, prawdziwa i istotna obecność ciała i krwi Jezusa Chrystusa i całego nieskażonego Jezusa Chrystusa w N. Sakramencie.

§ 121.	Nauka kościoła o obecności ciała i krwi Jezusa Chrystusa w N. Sakramencie.....	289
§ 122.	Uzasadnienie nauki kościoła o obecności ciała i krwi Jezusa Chrystusa w N. Sakramencie.....	291
	1. Dowód z pisma ś.....	291
	Słowa obietnicy.....	291
	Słowa ustanowienia.....	293
	Dalsze słowa Pawła ś. apostoła.....	295
§ 123.	2. Dowód z bożkiego podania.....	296
§ 124.	3. Odpowiedniem jest, ażeby ciało i krew Jezusa Chrystusa znajdowały się pod zmysłowemi postaciami w N. Sakramencie.....	300
§ 125.	Obecność ciała i krwi Jezusa Chrystusa w N. Sakramencie przez przemianę żywiołów (transsubstantiatio).....	301
§ 126.	Obecność ciała i krwi Chrystusa w N. Sakramencie przed i poza pożyciem.....	303
§ 127.	Obecność umęczonego i uwielbionego ciała Chrystusa w N. Sakramencie.....	303
§ 128.	Cały, nieskażony Chrystus jest obecnym pod każdą postacią i w każdej części postaci.....	304
§ 129.	Ciało i krwi Chrystusa w N. Sakramencie należy się część bozka.....	306

II. Ciało i krew Pańska jako Sakrament.

§ 130.	Różnica pomiędzy N. Sakramentem a innymi sakramentami	308
§ 131.	Różne nazwy tego sakramentu	309
§ 132.	Sakramentalny charakter N. Sakramentu	310
§ 133.	Materya tego sakramentu	310
§ 134.	Forma tego sakramentu	311
§ 135.	Szafarz tego sakramentu	312

III. Ciało i krew Pańska jako komunია.

§ 136.	Komunia ś. jest ustanowienia boskiego	313
§ 137.	Do przyjmowania komunii ś. jest każdy koniecznie obowiązany	313
§ 138.	Obowiązek przygotowania się do przyjęcia komunii ś.	315
§ 139.	Trojaki sposób przyjmowania komunii ś.	316
§ 140.	Skutki godnego przyjęcia komunii ś.	317
§ 141.	Skutki niegodnego przyjęcia komunii ś.	319
§ 142.	Komunia ś. pod jedną postacią (pod postacią chleba)	319

IV. Najświętszy Sakrament jako ofiara (ofiara mszy ś.)

§ 143.	Objaśnienie	321
§ 144.	Nieustająca, widzialna ofiara jest w chrześcijaństwie koniecznie potrzebną	321
§ 145.	Przepowiednie i figury najświętszej ofiary w starym zakonie	322
§ 146.	Ustanowienie najświętszej ofiary	324
§ 147.	Ofiara najświętsza, nieustająca w kościele	326
§ 148.	Ofiara mszy ś. jako ofiara ze strony wiernych	327
§ 149.	Ofiara mszy ś. w stosunku do ofiary na krzyżu	328
§ 150.	Wartość i cel ofiary mszy ś.	329
§ 151.	Skutki ofiary mszy ś.	330
§ 152.	Z jakich części składa się msza ś.	331
§ 153.	Obrzędy i język liturgiczny (obrzędowy) mszy ś.	332

Sakrament pokuty ś.

§ 154.	Objaśnienie	333
§ 155.	Sakrament pokuty ś. ustanowił Chrystus, Bóg	334
§ 156.	Forma, materya i skutki tego sakramentu	335
§ 157.	Kto sprawuje i przyjmuje ten sakrament?	336
§ 158.	1. Żal	337
§ 159.	2. Spowiedź	339

3. Zadosyćuczynienie.

§ 160.	Zadosyćuczynienie jest koniecznie potrzebném	342
§ 161.	Zadosyćuczynienie we wykonaniu	344
§ 162.	Niegodne przyjęcie sakramentu pokuty ś.	346

Odpust (indulgentia).

§ 163.	Objaśnienie	346
§ 164.	Nauka kościoła ś. o odpuszczeniu	347
§ 165.	Warunki pozyskania odpustu	349

Sakrament ostatniego olejem świętym namaszczenia.

§ 166.	Pojęcie i sakramentalny charakter ostatniego olejem świętym namaszczenia.....	350
§ 167.	Znak zewnętrzny i skutki tego sakramentu, kto go sprawuje i przyjmuje?	351

Sakrament kapłaństwa.

§ 168.	Pojęcie kapłaństwa i ustanowienie go przez Chrystusa	353
§ 169.	Znak zewnętrzny i wewnętrzne skutki tego sakramentu.....	355
§ 170.	Kto sprawuje i przyjmuje ten sakrament?.....	355
§ 171.	Godność kapłaństwa i gotujące doń stopnie i święcenia.....	355

Sakrament małżeństwa.

§ 172.	Małżeństwo jest ustanowienia bożego i ma sakramentalny charakter.....	358
§ 173.	Zawarcie małżeństwa a mianowicie	
1.	Zawarcie zaręczyn.....	359
2.	Zawarcie małżeństwa samego.....	361
§ 174.	Skutki sakramentu małżeństwa i jego godność.....	362
§ 175.	Jednożeństwo	363
§ 176.	Nierozwiązalność małżeństwa	363
§ 177.	Przeszkody do małżeństwa.....	365
§ 178.	Mieszane małżeństwa.....	366

Rozdział czwarty.**Dzieło naszego dokonania.**

§ 179.		367
--------	-------	-----

I. Szczegółowe dokonanie.

§ 180.	Śmierć i sąd	367
§ 181.	Niebo.....	369
§ 182.	Czyszciec.....	372
§ 183.	Piekło.....	375

II. Powszechne dokonanie.

§ 184.	Koniec świata.....	379
§ 185.	Powszechne zmartwychwstanie.	
1.	Rzeczywistość przyszłego zmartwychwstania.....	380
2.	Dalsze okoliczności, dotyczące się przyszłego zmartwychwstania.....	383
§ 186.	Sąd ostateczny.....	384



Spis 1207
Miej. 177283/1

