

Jan Kowalski

№ 36.

27 Sierpnia
9 Września

1909 r.



Rok III

Czwartek

2.

MARYAWITA

Czciciel

PRZENAJŚWIĘTSZEGO SAKRAMENTU

Pismo Tygodniowe Ilustrowane

wraz z wychodzącym dwa razy na tydzień dodatkiem

„WIADOMOŚCI MARYAWICKIE.”

TREŚĆ: I. Bóg w Trójcy Świętej Jedyny. Dowody Istnienia Pana Boga. Fakt objawienia świadczy o istnieniu Pana Boga. (C. d.)—II. Pismo Święte. Nowy Testament. Ewangelia według Św. Mateusza. Uwagi do rozdziału XXVI. (C.d.)—III. Przenajświętsza Eucharystya. Przepowiednie Komunii Eucharystycznej w Księgach Starego Testamentu. (C.d.) — IV. Dzieło Miłosierdzia. Życie Duchowne. Rozdział II (C. d.)

Prenumerata w raz z przesyłką wynosi w kraju — rocznie **rb. 4**, półrocznie **rb. 2**, kwartalnie **rb. 1**.
Zagranicą — rocznie **rb. 5**, półrocznie **rb. 2 kop. 50**, kwartalnie **rb. 1 kop. 25**.
Cena pojedynczego numeru **kop. 10**.

☉ Dochód czysty z pisma obracać się będzie na cele oświaty ludowej. ☉

Adres Redakcyi i Administracyi Tygodnika „MARYAWITA“
Łódź, ul. Franciszkańska № 27. Telefonu № 12-73.

„Kantory Maryawity.“ W Warszawie: Szara 8, tel. 160-90; Karolkowa 2, tel. 143-70; Skaryszewska 12 (na Pradze), tel. 147-29; Mokotowska 45, tel. 178-65. W Lublinie na Czwaraku dom Listosa. W Zgierzu: Przybyłów ul. Maryawicka dom parafialny.

Redaktor i wydawca ks. JAN KOWALSKI, Maryawita.



MARYAWITA

Łzciciel

PRZENAJŚWIĘTSZEGO SAKRAMENTU

Bóg w Trójcy Świętej Jedyny.

DOWODY ISTNIENIA
PANA BOGA.

Fakt objawienia świadczy
o istnieniu Pana Boga.

(C. d.)

Bezpodstawne zupełnie jest twierdzenie, iż cuda Nowego Testamentu zostały później przez uczniów Chrystusa wymyślone, wedle prorocत्व zawartych w Starym Testamencie. Ale pewną jest rzeczą, że fakty cudowne po swoim ziszczeniu pozwoliły zrozumieć lepiej prorocत्व i przez to samo umocniły ich znaczenie, jako dowodów Objawienia chrześcijańskiego i życia Jezusa. I odwrotnie zgodność faktów cudownych z prorocत्वami służyć może za stwierdzenie prawdy Starego Testamentu. W pierwotnych gminach chrześci-

jańskich z tego punktu widzenia zapatrywano się na cały Stary Testament. Św. Augustyn mówi: „że czytanie przepowiedni proroków zawierało w sobie zarazem siłą dowodową, umacniającą przekonanie o nowych prawdach.“ Żydowscy doktorowie wnioskowali z drugiej księgi Mojżeszowej, ¹⁾ „że aby Mnie słyssał lud mówiącego do ciebie, a wierzył ci na wieki,“ że znaki i cuda są niewątpliwą rękojmnią prawdy słów i posłannictwa proroka.

Można przeto powiedzieć, że cuda Chrystusa, apostołów i Świętych w pierwszych czasach chrześcijańskich były konieczne, ponieważ prorocत्व nie spełniły się jeszcze całkowicie naówczas. Dzisiaj znaczenie dowodowe cudów bez porównania jest mniejsze, ponieważ spełnione prorocत्व same są stałym cudem, albo, powiedzmy jeszcze lepiej, ponieważ cuda, poświadczane przez prorocत्व, stanowią zupełnie wystarczające kryteria Objawienia. Jeśli jednak twierdzimy, że cuda w początkach religii największe mają znaczenie, nie chcemy przez to powiedzieć, że w późniejszym czasie mają one być zastąpione, jak chcą racjonalisci, przez dowody rozumowe. Jeśli w ogóle wierzy-

¹⁾ 19, 9.

my w cuda, to musimy przyznać, że one w pierwotnych czasach religii szczególnie mają doniosłość i chociażbyśmy powątpiewali o cudach obecnych, przyznać musimy, że bez cudów w ogóle Chrześcijaństwo nie daje się pojąć.

Uznajemy przeto zewnętrzne i wewnętrzne kryteria Objawienia. I te i tamte mają nietylko znaczenie negatywne, o ile usuwają zarzuty, iż prawdy religijne przeciwne są rozumowi, lecz muszą być uznane także za dowody pozytywne t. j. dowody moralnej pewności lub oczywistości. Nie otwierają one nam wprawdzie drogi do wniknięcia w istotę prawdy wiary, ani też nie prowadzą do ścisłych wniosków, lecz okazują z oczywistością wiarogodność zasad religijnych, a także obowiązek wiary w nie. Nie dowodzą one samych faktów Objawienia, ani też treści wiary samej w sobie, lecz stwierdzają wiarogodność tych, co tę treść głoszą. W przeciwnym razie, gdyby wiara opierała się całkowicie na dowodach, nie byłoby żadnej cnoty i zasługi w wierze. „Wiara w prawdy nadprzyrodzone narzucana duszy z nieprzepartą oczywistością przez cuda, znaki i świadectwa, byłaby wiarą czysto przyrodzoną, poniekąd nawet wymuszoną; byłaby aktem duszy, w którym ona nie wznosiłaby się zgoła ponad przyrodzony zakres swego myślenia i czucia.“¹⁾

Przeciwno temu zdaniu św. Tomasa powoływał się Lugo na bezpośrednią intuicję i oczywistość Boskiego pochodzenia prawd religijnych i niezbite z cudów przekonania o wiarogodności Objawienia usiłował włączyć do motywu wiary, jako drugorzędny, wewnętrzny jej czynnik. Wedle tego poglądu znaki widzialne cudowne zły się niejako z wewnętrznym ziszczeniem słowa Bożego w pewnego rodzaju całość fizyczną, tak iż to słowo, głoszone nawet przez osobę pośredniczącą pomiędzy słuchaczami i bezpośrednimi organami Objawienia, zawiera w sobie niejako znak widzialny i łącznie z nim oddziałują na naszą wrażliwość,

podobnie jak osoba, której nie widzimy, uprzytomnia się nam w dźwięku swego głosu, lub nawet w znakach swego pisma. Jakoż istotnie taki bywa zazwyczaj proces nawrócenia, wynikającego bądź to z bezpośredniego, istniejącego wrażenia, bądź też z racjonalnego wniosku. Chrystus historyczny stanowi niewątpliwie punkt centralny Ewangelii. Fakt Jego istnienia najbardziej przekonywująco zawsze oddziaływał na słuchaczy nauki chrześcijańskiej. Życie Chrystusa pozostaje najsilniejszym motywem wiary chrześcijańskiej: „Jezus i Jego uczniowie pragnęli, aby ci którzy nawracają się do wiary chrześcijańskiej nie wyłącznie opierali się na wierze w Bóstwo i w cuda Chrystusa i aby nie zapominali o ludzkiej Jego naturze; albowiem pewną jest rzeczą, iż do zbawienia wierzących koniecznym jest, aby tak samo, jak w rzeczy Boskie wierzyli i w to, że moc Boża zniżyła się do ludzkiej natury i ludzkiej nędzy, duszę i ciało człowiecze przyoblekła. W ten sposób bowiem począł się związek natury Boskiej z ludzką, przez który ta ostatnia ku Bogu podniesiona została nietylko w samym Jezusie, lecz w tych wszystkich, którzy wraz z wiarą przejęli się życiem Jezusa, wiodącym do zbliżenia się i wspólności z Bogiem i którzy swoje własne życie do nakazów Jezusa stosują.“¹⁾

Wiarogodność wewnętrzna, w połączeniu z zewnętrzną, posiada znaczenie oczywistości dla faktów, ale nie dla wewnętrznej wiarogodności samych dogmatów. Rozum zaczyna, wiara uzupełnia. Wiara, jakkolwiek jest rozumowo oczywista, pozostaje zarazem transcendentną i ciemną, ponieważ Boskie źródło Objawienia nie zjawia się nam bezpośrednio, tylko może być ujęte przez podniesienie wierzącego ducha. Podobnie, jak nawet już w sferze czysto ludzkiej człowiek rozumny, stając się autorytetem, opiera się na wierze, tem bardziej przez motywy wiary osiąga rozumowe przekonanie i wznosi się za pośrednictwem wiary teologi-

¹⁾ Thom., S. th. 2, q. 5, a. 2.

¹⁾ Orig., C. Cels. 3, 38.

cznej, do wyższej sfery człowieka łaski. W pierwszym wypadku wiara wynika z wiedzy—w drugim — wiedza z wiary. Zależnie od tego, czy Ojcowie i scholastyki jeden lub drugi czynnik na pierwszy plan wysuwali, kładli nacisk szczególnie na motywy wiary.

Jakkolwiekbyśmy się zapatrywali na ogólną kwestyę kryteriów wiary, jeśli się nie wyrzekniemy poznania, jakieś kryterium przyjąć musimy; kto w ogóle zdołał zachować wiarę w prawdziwego Boga, musi przyznać, że kłamstwo nie może nigdy mieć wszystkich znamion prawdy; a to musi być też przyznane, że większa część nauki ludzkiej nie na ścisłej wiedzy polega. Nie dziw przeto, jeżeli w kryteriach Objawienia wikłają się wiedza i wiara przyrodzona i nadprzyrodzona. Dręczony sceptycyzmem znalazł ostoję św. Augustyn w autorytecie Kościoła Chrystusowego. W nim znalazł pewność dla swego umysłu i spokój dla swego serca. U apologetów spotykamy się nieraz ze zniewalającym dowodem rozumowym, chociaż nigdy wiary za zbytęzną nie uważali. Późniejsi apologety, pomimo zarzutów pogan i Manichejczyków, obstawali „za racjonalnością wiary,“ ale nie za ścisłym dowodem rozumowym.

Ryszard od św. Wiktora mówi: „Możemy z całym zaufaniem zwrócić się do Boga w słowach: Panie, jeżeli wiara nasza błędem jest, to przez Ciebie Samego w błąd wprowadzeni zostaliśmy, albowiem prawda naszej wiary umocniona została w nas przez najwymowniejsze znaki i cuda, przez takie, które litylko od Ciebie pochodzić mogą.“ Prosta pewność moralna albo praktyczna, którą zadawalniać się możemy w zwykłych potrzebach i dążeniach życia i działania, nie wystarcza dla wyznania wiary.

Motywy zewnętrzne bywają czasami brane zbyt mechanicznie i oddzielane od wewnętrznego życia wiary i rozumu; czasami jednak są one też niedoceniane, a wskutek tego wewnętrzne, zawsze trochę niepewne świadectwo oddzielane bywa od motywów obiektywnych. Racyo-

nalizm zapoznaje tu nietylko znaczenie światła nadprzyrodzonego i siły łaski Bożej, lecz także zewnętrznego oddziaływania na ludzkie poznanie i wolę ludzką. Protestantyzm waha się pomiędzy dwiema ostatecznościami, skoro podnosi jako dowody prawdy Chrześcijaństwa cud zjawienia się Jezusa i zmartwychwstania, oraz potwierdzone przez cuda świadectwa apostołów, a także świadectwa świętych męczenników i wyznawców i cud duchowy odznaczający się wciąż w życiu Kościoła; ale to wszystko nie uznaje za ostateczną zasadę naszej wiary, nie uznaje za nią nawet Pisma Świętego, lecz widzi ją litylko w odkupiającem wybawieniu łaski, ujawniającej się w wewnętrznym przeświadczeniu sumienia religijnego. Jakkolwiek bowiem można podnosić konieczność łaski, niebezpieczną jest jednak rzeczą swoje wewnętrzne doświadczenie za jedyne kryterium podawać. Działanie łaski musi być rozpoznane nieomylnie w oddziaływaniach życia kościelnego. Motywy wiarogodności nie zawsze opierają się na łasce, często posiadają siłę dowodową i dla niewierzących.

Istota i charakter Pisma Świętego świadczy o istnieniu Pana Boga.

Pismo Święte jako słowo Boże z natury swej musi na sobie nosić cechę swego Boskiego pochodzenia i co za tem idzie winno być jednym z najpoważniejszych dowodów istnienia Pana Boga.

Że tak jest w istocie wykażemy to w niniejszym rozdziale.

Święci Pisarze Starego Testamentu niejednokrotnie zaznaczali, że dane im zostało od Boga posłannictwo spisowania Objawień, jakie otrzymywali, aby w ten sposób wszelkie przepowiednie od Boga pochodzące unaoczniać niejako ludowi na piśmie i prawdziwość ich przed mającymi nadejść pokoleniami zaświadczyć. Posługiwali się oni wszakże pismem i w tym celu, aby nieobecnym na podsta-

wie swego Objawienia pociechy udzielić, oraz nadzieję i odwagę w nich pobudzić. Układali też piśmienne zbiory swoich Objawień, aby treść ich potomości przekazać. Prawdopodobnie nie podawali ich w dosłownym brzmieniu i nie ograniczali się na tem tylko, co ustnie głosili.¹⁾ Później, mianowicie w Babilonie, prorocy przemówienia swoje odrazu na piśmie ogłaszali. Jako znak uznania służyło składanie ich pism w arce przymierza.²⁾

Prorocy nie czynili żadnej różnicy pomiędzy oznajmieniem ustnem i ustalonym na piśmie. Jak otrzymywali swoje Objawienia, tak je głosili i o ile potrzeba zachodziła utrwalali piśmiennie. Głoszone ustnie lub przekazywane piśmiennie mowy prorocze uchodziły jednak za słowo Boże. Księga Zakonu zawierała objawioną Wolę Boga.³⁾ Natchnienie (inspiratio), od Wszechmocnego pochodzące, było źródłem poznania.⁴⁾ Natchnienie i Objawienie nie różnią się między sobą istotnie. Dopiero od XVI wieku poczęto je rozróżniać. Są one wszakże oddziaływaniem tychże samych wpływów Bożych i tylko co do czasu, nie zaś logicznie co do ducha i woli mogą się różnić. Wraz z udzielającym się natchnieniem przyrodzonym budził się w tym, który je utrzymywał, popęd do wyrażenia go ustnie lub piśmiennie. W każdym razie przy utrwaleniu na piśmie natchnień nadprzyrodzonych należy przypuszczać w znaczniejszej mierze uczestnictwo pisarza lub jego pomocników. Jako przemawiające za natchnieniami słownymi, t. j. udzielonemi wprost w słowach przytaczają ustępy Jer. 36. 1.

1) Jer. 36, 29.

2) II Mojż. 40, 3; V Mojż. 31, 26.

3) Ps. 39, 8; 119.

4) Job. 32, 8.

2; 4. 17, 18; Ps. 44, 1, ale z samego brzmienia tych ustępów wynika, że takie wyjaśnienie nie daje się utrzymać, a przynajmniej nie może uchodzić za konieczne. Do istoty natchnienia w tym charakterze, w jakim ono ujawnia się w całym Starym Testamencie, nie należy wcale bezpośrednio udzielanie go w słowach. Wyjątek stanowią tu tylko przykazania dekalogu i poszczególne, specjalne nakazy Boże. Tem mniej można przypuszczać takie natchnienie słowne w biblijnych pismach historycznych i moralno - życiowych, ponieważ tu wchodziła w grę obserwacja i dane były realne fakty życia. W tych razach należy brać natchnienie w znaczeniu luźniejszym. Księga Mądrości jest zbiorem nauk i przepisów dla życia moralnego i religijnego, rozwiniętych pod wpływem Boskiego Objawienia, a jednocześnie jest oznajmieniem mądrości Bożej, jakkolwiek nie wynikającej z bezpośredniego natchnienia.¹⁾ Autor Księgi Mądrości powołuje się na Ducha mądrości,²⁾ który udzielił mu zrozumienia rzeczy ukrytych i dał polecenie uczenia ludzi. Wprowadza on wielokrotnie mądrość, jako osobiście przemawiającą, ale wznosi się też nieraz ponad to retoryczne uosobienie do niejasnego rozróżnienia osób Bożych i powołuje się na słowo Boże, jako na źródło wszelkiej mądrości i wszelkiego natchnienia. W poszczególnych wypadkach trudno rozstrzygnąć, czy dany autor powołuje się tylko ogólnie na Boży dar mądrości, jako na źródło jej w swych pismach, czy też jest świadomy bezpośredniego oddziaływania na siebie natchnień Bożych.

(C. d. n.)

1) Przyp. 30, 1—6.

2) 7, 5—14.



Pismo Święte.

NOWY TESTAMENT.

Ewangelia według św. Mateusza.

Uwagi do rozdziału XXVI.

(C. d.)

Wracając z uczniami swymi do Betanii, po ostatnich, onego pamiętnego wtorku, w kościele zapasach, Jezus więcej niż kiedybądź szedł zatopiony, pogrążony w myśli o śmierci swojej.

Wypadki rozwiną się nagle, zniecka. Pospółstwo, choć zrazu nie szczydziło Mu holdów i oklasków, wkrótce jednak, nie widząc tych wielkich znaków z nieba, które pewnem było, że już przecie ujrzy, jako zorzę wschodzącej ery me-syjańskiej, zniechęca się. Nie rozumie, jakie to może być Królestwo Boże w poko-rze i prześladowaniu. Hosanna zamiera na ustach omylonych w nadzieiswej patryotów. Stronictwo faryzejskie, zgorszone, krzyczy że to bluźnierstwo. Hierarchia postanawia, jednym zamachem, silnym ale roz-tropnym, położyć koniec tym drażniącym i niepokojącym ją wzburzeniom.

Wysoka Rada zgromadziła się w dziedzińcu domu Najwyższego Kapłana. Książęta rodów kapłańskich i przełożeni ludu, pod przewodnictwem Kaifasza, zasiadają i radzą. Zapada uchwała, „aby Jezusa zdradą pojмали i zabili.“ Wszyscy jednak są zdania, iż z wykonaniem tej uchwały należy się wstrzymać, aż miną święta, „aby snać nie stał się rozruch między ludem.“

Mylą się ci politycy w mądrości swojej. Właśnie w dzień Paschy Jezus będzie zabity. Rozruchu między ludem nie będzie: niech się uspokoją. Lud nie tylko nie podniesie buntu w obronie Jego, ale Go wręcz opuści. Wśród tej rzeszy, której zmienność i lekkomyślność, i bojaźliwość Jezus znał od dawna, znajdzie się

nawet wielu takich, którzy będą żądali śmierci Jego. Nad sposobami zdrady dla pojmania Jezusa nie mają już potrzeby przemyślać: wypadek nieprzewidziany wyda Go w ich ręce.

W duszy jednego z apostołów straszliwe srożyło się przesilenie.

Onegoż samego dnia, kiedy zgromadzeni naokół Mistrza swego, duszę mieli zasepioną myślą o śmierci Jego, jeden z Dwunastu, tenże sam, który miał powierzony sobie ubogi skarb gromadki Jezusowej, Judasz Szkaryot, knuł zdradę przeciw Mistrzowi swemu. Jakim sposobem myśl taka w nim powstać mogła, jeśli miał wiarę w Syna Bożego? Albo jeśli serce miał od początku zamknięte dla ufności i miłości, jakim sposobem całe dwa lata mógł żyć w poufnym z Jezusem obcowaniu? Sumienie ludzkie jest przepaścią niezgłębioną; wszelkie zbrodnie w niem się począć mogą, zarówno jak wszelkie cnoty bohaterskie; ma ono w sobie i poczucie wszelkich wielkości i zaród wszelkich nędz. Poduszczenia szatańskie nalegają na nie; wezwania Boże pobudzają je. Dla czego człowiek, postawiony w pośrodku między temi dwiema siłami sprzecznymi, jednej daje przewagę raczej niż drugiej? Dla czego czyni siebie niewolnikiem ducha złego, a nie wolnem i posłusznem narzędziem Boga? Ani temperament, ani okoliczności i otoczenie, ani pojęcia i upodobania własne, na wytłomaczenie tego zjawiska nie starczą. Wola jest panią samej siebie; może, jak chce, dać się prowadzić albo uwieść, pognębić

albo wywyższyć, ujarzmić albo wyzwolić. Ponęta wszechwładna prawdy i cnoty może poskromić w niej wszystkie siły przeciwnie namiętności, błędu, wpływów otoczenia. Jeśli upadnie, sama sobie jest winna; jeśli odniesie zwycięstwo, siła ku temu, czuje to dobrze, przyszła jej z nieskończonego Źródła wszelkiego dobra.

Człowiek, gdy długo opiera się Bogu, zatwardza się i cięższe, skutkiem samegoż oporu swego. Natchnienia Boże już go nie wzruszają, ani go za sobą nie pociągną, ale za to staje się podatnym i powolnym na wpływy ducha złego. Złe wciela się w niego, opętuje go, doprowadza go do stanu niewoli, i pod wpływem tej tyrańskiej obsesji, nie masz zbrodni, którejby zamiaru nie mógł powziąć, którejby nie miał strasznej możności wykonać. Nienawidzi dobra. Nienawidzi Boga.

Tem to prawem psychologicznym tłumaczy się tajemnica nieprawości, pochowana w sumieniu Judasza.

Widocznie, przez one dwa lata najbliższego z Jezusem obcowania, zdrajca musiał krnąbrny opór stawiać Duchowi Mistrza. Uczniowie wierni kształcili się, łagodnieli, przemieniali się, wyzuwając się z błędów, z narowów, ze zdrożności charakteru swego, plemienia swego, religii, w której się wychowali; wiarą, uległością, pokorą, opuszczeniem wszystkich rzeczy ziemskich, wchodzili powoli do Królestwa Bożego; lecz on, fałszywy apostoł, śnać upierał się przy naturze swojej, zacinał się w ziemskich instynktach swoich, w dążnościach tego otoczenia, z którym Jezus przyszedł toczyć walkę. Na pozór, podzielał szlachetne uczucia towarzyszków swoich, w rzeczywistości, szukał tylko mizernego interesu swego. Skazany był na nieustającą obłudę, i zapewne udawał wielką gorliwość i troskliwość około potrzeb materyalnych i zleconego mu małego gospodarstwa gromadki Jezusowej.¹⁾ Może i on także, jak tyłu innych, żywił w sercu nadzieję ziemskiego Królestwa, z dostatków którego chciwość

jego musiałaby czem się obłowić. Przypuszczenie to najłatwiej może tłumaczyć tę dziwną wytrzymałość, z jaką zdołał tak długo żyć przy boku Mistrza, któremu wiary odmawiał, i w gronie towarzyszków, których miłość i cześć dla wspólnego Nauczyciela i Pana była mu obcą.

Jezus znał duszę zdrajcy. W onej chwili dla Apostołów stanowczej, kiedy opuszczony od Galilejczyków za to, że nie przyjął narzucanej Mu przez nich roli politycznej, zapytywał Dwunastu, azali i oni chcą odejść, jak odeszła rzesza, a oni przez usta Piotra uroczyście Mu przyrzekli wierność niezłomną, wonczas, spoglądając na nich wejrzeniem głębokim i miłości pełnym, rzekł do nich: — „Izalim Ja nie dwunastu was obrał?“ poczem, przerwawszy na chwilę mowę swoją, dodał to słowo, nacechowane wyrazem boleści niewypowiedzianej: A przecie, „jeden z was jest dyabeł?“¹⁾

Słowo to ukazywało na Judasza: objawia ono z Boską potęgą i siłą, co się działo w sumieniu tego nędznika, wówczas już owładniętem przez ducha szatańskiego.

Nasuwa się tu pytanie: czemu Jezus, znając prawdziwy stan duszy tego ucznia, nie wygnał go ze wstydem, jak na to zasługiwał? Bez wątpienia, człowiek każdy byłby wypędził niegodziwca: Syn Boży zatrzymał go przy sobie. Dobroć i cichość bez granic, ta jest głęboka pobudka wszystkich czynów Jezusa. Jak względem narodu żydowskiego, ludu zarówno jak i przełożonych, wyczerpał wszystkie sposoby oświecenia i zbawienia ich, tak i względem Judasza wyczerpuje wszystkie skarby długomyślności swojej.

Kogo Duch Jezusa nie zdołał oderwać od ziemi, a podnieść ku Bogu; kto nie umiał i nie chciał uwierzyć największemu, najcichszemu, jedynemu Boskiemu z Nauczycieli; kto, tem samem że Go nie miłował, nie mógł się nauczyć od Niego ani cichości, ani wyrzeczenia się siebie, ani ducha ofiary: ten nie dziw, że stał się pastwą ducha złego, grubej pożą-

¹⁾ Jan. XII, 6; XIII, 29.

¹⁾ Jan. VI, 70.

dliwości, fałszu, sprosne go łakomstwa i podłego samolubstwa; że podlegał wszelkim urokom i zachceniom jego: zaczem, w tym krwawym boju, który miał się stoczyć między Duchem Bożym, żyjącym w Jezusie, a duchem złym, wicherzącym w zaciętym sumieniu narodu żydowskiego,—ten miał zawczasu wskazane szatańską rolę swoją.

Chodziło o schwytywanie Jezusa bez rozgłosu; Judasz ofiaruje się do usług.¹⁾

Sprawa Proroka, na ludzkim powodzeniu której rachuby swoje opierał, stanowczo upadła. Zwraca się więc do tych, przy których zostało zwycięstwo; do książąt kapłańskich, gotów na ich rozkazy. Odkrywa przed nimi przedajną duszę swoją; nie tylko opuszcza Mistrza swego, ale Go wydaje; nie tylko wydaje Go, ale Go sprzedaje. Każdy zdrajca podszyty jest zapamiętałym samolubem, który nigdy nie zapomni o sobie. Ten był podszyty chciwością i łakomstwem: zdrada jego jest targiem.

Mówi do współników swoich: — „Co mi chcecie dać, a ja Go wam wydam?“

Obiecali mu trzydzieści syklów srebrem,²⁾ cenę niewolnika.³⁾ Członkowie wysokiego zgromadzenia, na taką cenę szacując Jezusa, raczej Jego lżą, niż zdrajcę opłacają.

Zdrajca się zgodził. Od tej chwili, nie wyjawiając jeszcze bezecnego zamiaru swego, czyhał na czas sposobny, aby go wykonał.

Gdy tak w Jerozolimie Judasz zdradza, a Sanhedryn radzi i spiski knuje, Jezus tymczasem, ukryty w Betanii, zdaleka od rzeszy, przygotowuje uczniów do

bliskiej śmierci swojej. Tam, w bezpiecznym od nieprzyjaciół schronieniu, spędza samotnie całą srodę. Jedno tylko słowo pozostało nam z ostatnich w tym dniu rozmów Jego; słowo to, w dojmującym lakonizmie swoim, oddaje wszystką myśl, której był pełen:—„Wiecie,“ mówi do uczniów, „że po dwu dniach Pascha będzie, a Syn Człowieczy będzie wydan, aby był ukrzyżowany.“¹⁾

Pascha była dla Żydów świętem nad świętami. Nazwa jej przypomina tajemnicze przejście Jehowy onej nocy strasznej, kiedy anioł zabijacz wytracił wszystkie pierworodne Egiptu, a Żydów ominął. I drugie jeszcze przejście nazwa ta przypominała Izraelowi: przejście z niewoli na wolność. Nie było drugiego święta tak popularnego. Stanowiło ono początek roku religijnego; trwało ośm dni, od 14 do 21 miesiąca Nizan. Chleb kwaszony przez całą Oktawę surowo był zabroniony; pożywano tylko chleb praśny. Stąd druga nazwa: święta Praśników, którem oznaczano uroczystość Paschy.

W wigilię święta, 13-go, każdy gospodarz z lampą w ręku przeglądał dom swój, w celu usunięcia zeń i zniszczenia wszelkiego kwasu i ciasta kwaszonego. Palono je w naczyniu, na wietrze. Święto rozpoczynało się przy odgłosie trąb, i natychmiast gospodarz, lub sługa jego, kupował baranka, który według przepisu zakonnego, powinien był być roczny, bez zmazy. Zanoszono go do kościoła; tam go kapłani zabijali, i krwią jego polewali ołtarz całopalenia; poczem gospodarz z domownikami swymi obowiązany był ofiarę tak przygotowaną spożyć wieczorem, na uczcie świątecznej; to się nazywało „czyścić Paschę.“²⁾

Roku 30, pierwszy dzień Praśników, 14 miesiąca Nizar, przypadał w czwartek, 6 kwietnia.

Już cała Jerozolima jest w ruchu około wypełnienia wszystkich przepisów

1) Mat. XXVI, 14-16; Mar. XIV, 10, nast.; Łuk. XXII, 3-6.

2) Sykl srebrny czyli stater, od czasów machabejskich, moneta najpowszechniej u Żydów używana, równał się czterem drachmom, czyli w dzisiejszej monecie 3 frank. 50 centym. Trzydzieści srebrników zatem, za które Judasz sprzedał Jezusa, przedstawiają sumę 105 franków.

3) Exod XXI, 32.

1) Mat. XXVI, 2.

2) Po hebrajsku: פסח przejście.

nych obrzędów.¹⁾ Wszędę palą stary kwas, starannie dobierają czystej wody i mąki na upieczenie chlebów praśnych. Kupują baranki. Świątynia roi się od mnóstwa ludzi przynoszących każdy na plecach baranka swego, i dopraszających się u kapłanów zarzeczania go. Krew spływa strugami z ołtarza całopalenia: ofiary zabijane liczą się na tysiące. Wszędę po domach przygotowują się wieczerniki, i stoły świąteczne ustawiają się do uczty wieczornej.

Jezus nie opuścił jeszcze Betanii; wszakże chce i On obchodzić Paschę, a spożycie baranka powinno się odbywać w Jerozolimie, w samychże murach miasta świętego. Gdy tedy pora już była

blisko,¹⁾ uczniowie przystąpili doń i zapytali Go: — „Gdzie chcesz abyśmy Ci nagotowali, abyś jadł Paschę?“

Judasz zwykle miał zlecone sobie wszystko, cokolwiek się odnosiło do materialnych potrzeb gromadki Jezusowej. Dziś Pan, pomijając go, wyznacza Piotra i Jana.

— „Szedłszy,“ rzekł do nich, „zgotujcie nam Paschę, abyśmy pożywali. Oto gdy wy wnijdziecie do miasta, spotka się z wami człowiek, niosący dzban wody. Idźcież za nim do domu, do którego wnijdzie, a powiecie gospodarzowi domu: Nauczyciel mówi tobie: Gdzie jest złożenie, kędybym jadł Paschę z uczniami moimi?“

(C. d. n.)

²⁾ Wszystkie te obrzędy najtroskliwiej, z najdrobniejszymi szczegółami, opisane są w Talmudzie. Ob. Hierosol. Pasachim.

¹⁾ Mat. XXVI, 17, nast.; Mar. XIV, 12, nast.; Łuk. XXII, 7, nast.



Przenajświętsza Eucharystya.

Przepowiednie Komunii Eucharystycznej w Księgach Staro- tego Testamentu.

(C. d).

d) Komunia Święta jest darem darmo danym.

„Albowiem miłość mocna jest jako śmierć. Nikt przeto nie może stanąć mężnie do tej walki, jeśli nie uzbroi się wprzód do niej w zbroję miłości Chrystusa, którą daje nam tylko Komunia Święta.“¹⁾

Eucharystya, jak powiedzieliśmy z prorokiem,—jest „Winem, które rodzi dziewice.“ Albowiem Eucharystya wlewa w duszę człowieka wyższą miłość ku Bogu i pożądanie dóbr niebieskich; udziela pogardę dla uciech i rozkoszy ziemskich. Sakrament ten niejako wyjmuje nas z pośród zepsutego świata i poświęca; paraliżuje i tłumi wzrastające z każdym dniem szkodliwe pierwiastki naszego zepsutego ciała, sprawia, że w naszej krwi zaczyna płynąć wyższy pierwiastek czystości i dziewictwa.

Ciało, które przyjmujemy komunikując, jest Ciałem dziewiczem, Ciałem Chrystusa, Syna Bożego i Niepokalanej Dziewicy. Dlatego właśnie Ciało to wlewa i szczepi w naszej naturze swoje własności i swoje przymioty; godnie przyjmowane—stopniowo czyni nas podobnymi

samemu Chrystusowi, czyni nas dziewicami, jak Chrystus był dziewicą. Ciało to wyciska na życiu naszym piętno dziewictwa, wskutek czego nie znamy, co to jest przedwczesna zgrzybiałość, ale jaśniejemy blaskami nieśmiertelnej czystości.¹⁾

Wreszcie powiedzieliśmy i powtarzamy, że Eucharystya jest Sakramentem dziewictwa i męczeństwa, ponieważ nade wszystko jest Sakramentem miłości,—miłości, która udziela siebie i pobudza do miłości wzajemnej i ożywia. „Eucharystya jest ogniem miłości Bożej, gdyż zapala go w nas. Jest miłością nad wszelką miłość. Jakżeż wobec tego mógłby nie oddać się całkowicie Jezusowi ten, komu Jezus oddaje się codziennie cały i w sposób tak przedziwny? Któż nie zapali się wreszcie sam, jeśli często przyjmować będzie Chrystusa gorejącego miłością?“²⁾

Wyjaśniliśmy już trzy wielkie proroctwa w Starym Zakonie, dotyczące Komunii Eucharystycznej i Jej skutków przedziwnych: proroctwo Izajasza, Dawida i Zacharyasza. Obecnie zamierzamy wyjaśnić dwie inne przepowiednie w tej mierze — nie mniej jasne, doniosłe i ważne, które uzupełnią dowody stwierdzające, jaką obfitością świadectw Bóg oznajmił Swój największy Sakrament, w jaki przedziwny sposób przygotowywał do Niego umysły i serca ludu wybranego. To wielkie Dzieło Boże, Dzieło wiecznej Miłości, które miało skojarzyć i zamknąć w sobie tyle niepojętych cudów,—według Woli Mądrości Boskiej — nie mogło urzeczywistnić się niespodziewanie, ale winno było dokonać się w postanowionym od Boga czasie, jako wypełnienie nadziei podtrzymywanych przez całe wieki i ożywianych przepowiedniami świętych Proroków.

A więc jeszcze zwrócimy się do świadectw Izajasza Proroka. Ten mąż Bo-

1) „Ea de causa Eucharistiam christiani tempore persecutionum domum deferebant, ut eam instante periculo martyrii sumerent. Dum enim Christi Sanguinem pro nobis fusum suscipimus, roboramur et excitamur, ut et nostrum sanguinem pro Eo generose et libenter profundamus; quia fortis est ut mors, dilectio: et in hoc proelio non potest fortiter pugnare, qui armis charitatis Christi indutus, non est, quae dat nobis sacra Communio.“

1) Corn. a Lap. l. c.

2) „Eucharistia est ignis amoris divini accendens in nobis ardorem charitatis. In ea enim Christus est „amor amorum.“ Quis enim non amet Christum, totusque in Eum quasi transeat, dum totus in eum transit Christus? Quis Christum ignem suscipiens, eo non inardescat?“ Corn. a Lap. l. c.

ży, obdarzony największym światłem wśród „widzących“ Starego Zakonu i najbogatszy co do treści swych przepowiedni, słusznie nazwany proroczym historykiem Mesjasza, dostarcza nam czwartego świadectwa w sprawie Komunii Eucharystycznej. Znajdujemy w nim wspólnie przepowiedziany główny charakter i duch Komunii Świętej, czyli tę Wolę Boga pragnącego oddać się człowiekowi. Znajdujemy wyrażone to dążenie Boga do udzielania się i to pragnienie być przyjętym i przyjmowanym przez wszystkich ludzi dla największego wszystkich dobra. Znajdujemy wyrażone pożądanie, by ziścił się ten cel przedziwny Eucharystyi, który tylko przewyższająca miłość i dobroć Serca Jezusowego mogły sobie postawić. Wreszcie znajdujemy zaznaczoną tę łatwość przystępu do Chrystusa w Eucharystyi, — to pełne miłości zaproszenie człowieka do Świętej Uczty, — wzywanie do Niej wszystkich, — zadziwiająca wyrozumiałość Chrystusa dla wszystkich, by wszyscy mieli łatwy przystęp do tej Uczty Niebieskiej, — wreszcie otrzymywanie za tak niską cenę Chleba, który jest ponad wszelką cenę. Oto tekst prorocтва:

„Wszyscy pragnący pójdźcie do wód, i którzy nie macie srebra, kwapcie się, kupujcie, a jedzcie: chodźcie, kupujcie bez srebra, i bez żadnej zamiany, wino i mleko.

„Przecóż odważacie srebro nie za chleb, a pracę waszą nie za nasycenie? Słuchajcie słuchając Mnie, a jedzcie dobro, a rozkoszować będzie w tłustości dusza wasza.

„Nakłońcie ucha swego, a przyjdźcie do mnie: słuchajcie, a życie będzie dusza wasza; i uczynię z wami przymierze wieczne, miłosierdzia Dawidowe wierne.“¹⁾

Niemal wszyscy tłumacze Pisma Świętego przytoczony ustęp z Izajasza rozumieją o Komunii Świętej. Lecz co ważniejsza, Sam Chrystus Pan, podając naukę o Tajemnicy Eucharystycznej, wyraźnie przekonał nas, że prorocтво to nie

inaczej mamy rozumieć. Albowiem między tym wyjątkiem z prorocтва Izajasza a szóstym rozdziałem Ewangelii św. Jana uderzające zachodzi podobieństwo.

W słowach, któreśmy przytoczyli, prorok widocznie zwraca się do tych wszystkich, których duch nienasyconym niczem co stworzone — łaknie i pragnie. Tym wszystkim prorok przyrzeka najdoskonalsze zaspokojenie ich tęsknot w pokarmie — pod postacią dwóch głównych przedmiotów pożywienia ludzkiego: „Wszyscy pragnący pójdźcie do wód... kupujcie, bez srebra i bez żadnej zamiany, wino i mleko. Przecóż odważacie srebro nie za chleb?“ W podobnych słowach Zbawiciel świata miał zwrócić się kiedyś do wszystkich, którzy łakną i pragną pokarmu i napoju dla ducha swojego. Miał ofiarować im za pokarm chleb Swego Ciała i za napój Wino swej Krwi Przenajdroższej. „Jeśliżbyście nie jedli ciała Syna Człowieczego i nie pili krwi Jego, nie będziecie mieli żywota w sobie.“¹⁾

Prorok wzywa ludzi, aby pili napój i pożywiali chleb, któryby dał im całkowite zaspokojenie wszystkich czystych i szlachetnych pragnień, — któryby nadto napełnił ich rozkoszą: „Jedzcie dobro, — powiada, — a rozkoszować będzie w tłustości dusza wasza.“ Pokarm, o którym wspomina Izajasz, zawiera przedziwne własności; jest wyższej natury, niż pokarm zwyczajny, — jego istotą jest dobro i rozkosz. Ten pokarm niezwykły prorok przeciwstawia dobrom fałszywym, rozkoszom grzesznym. Za temi bowiem goniąc, ludzie marnieją moralnie; po chwilach szalu niehumanitarnego odczuwają pustki w głębi duszy i udręczenie z wyrzutów sumienia; a częstokroć narażają się na choroby i straty materyjalne. Dlatego „prorok ostrzega tych wszystkich, „miłujących, jak ktoś powiedział, swój głód:“ „Przecóż odważacie nie za chleb, a pracę waszą nie za nasycenie?“ Dlatego i Zbawiciel powie w przyszłości do tych wszystkich, dopełniając ostrzeżenie Izajasza: „Jam jest

¹⁾ Izaj. LV, 1—3.

¹⁾ Jan VI, 54.



ANIOŁ STRÓŻ.

(malował E. Azambre.)

W obrazie tym artysta pragnie przedstawić opiekuńczą rolę Anioła Stróża w życiu człowieka. Nad brzegiem przepaści, okolonej wyniosłymi skałami szczytami, rosną i krasą swą wabią prześliczne kwiaty. Jedno nieostrożne wychylenie się po nie a śmierć pewna. Dwoje dzieci znalazło się nieopatrznie nad brzegiem urwiska. Jedno uratowane zostało przez Anioła Stróża i patrzy z przerażeniem na niebezpieczne miejsce, a drugie wychyliło się, by zerwać pęk kwiecisty, ale... Anioł Stróż czuwał nad nim i wyciąga z miłością swą dłoń, by je ocalić.

chleb żywota, kto do Mnie przychodzi, łaknąć nie będzie; a kto wierzy we Mnie, nigdy pragnąć nie będzie.“¹⁾ Chleb bowiem, który nam dał Chrystus, i Napój Krwi Jego Najświętszej dają człowiekowi wszystko potrzebne do zupełnego, ale czystego, świętego i Boskiego, szczęścia. Dają życie prawdziwe, bo życie duszy i ciała, życie doczesne i życie, które nigdy nie będzie miało końca. Chrystus zapowiedział to w jasnych—wcale nie dwuznacznych słowach: „Róbcie nie pokarm, który ginie, ale który trwa ku żywotowi wiecznemu, który wam da Syn Człowieczy... Jam jest chleb żywota. Ojcowie wasi jedli mannę na puszczy, a pomarli. Ten jest chleb z nieba zstępujący; aby, jeśliby go kto pożywał, nie umarł.“²⁾

Życie, które Chrystus obiecuje, jest to Sam Bóg. A ponieważ tylko Bóg jest Dobrem istotnym i tem samym najwyższym, więc każdy komunikujący godnie pożywa prawdziwe Dobro Najwyższe:

„Jedzcie dobro.“ Powiadamy „Dobro Najwyższe,“ bo chociażby człowiek tutaj otrzymał Je tylko w pewnej mierze, już przez to samo zaczyna Je posiadać, zaczyna uczestniczyć w tem szczęściu, które stanowi istotę życia i szczęścia Osób Trójcy Przenajświętszej. Przyjmując Komunię Eucharystyczną, człowiek zbliża się do Tego, który jest naszym celem, naszym ostatecznym odpocznieniem. Wchodzi w posiadanie, lubo tylko poczęści, Przedmiotu wszystkich naszych pożądań, tęsknot i najczystszych dążeń. Już tutaj na ziemi Bóg duszę komunikującą często i godnie czyni sposobną do upodobania i odpocznienia w Jego Boskich rozkoszach; przygotowuje ją do zjednoczenia ze Sobą w wiecznym uścisku nieograniczonej miłości. A to właśnie stanowi istotę prawdziwego, wiekuistego szczęścia człowieka, do którego przysposabia go przyjmowanie częste tego „Dobra“ o którym mówi prorok.

¹⁾ Jan III, 35.

²⁾ Jan VI, 28, 48—50.

(C. d. n.)



Dzieło Miłosierdzia.

ŻYCIE DUCHOWNE.

—(·)—

Rozdział II.

Przeszkody do życia duchownego.

(C. d.)

Wielu myślicieli naszego wieku, wieku postępu i wysokiej kultury w dziedzinie myśli, nie tylko zaprzecza wogóle grzechu, ale radziby sam wyraz „grzech“ wymazać z pamięci ludzkiej. Jest to logiczny skutek zaprzeczenia istnienia Boga albo zniesienie wszelkiej zależności czynów ludzkich od Woli Bożej, a nawet wszelkiego stosunku do Niej. Dla tych myślicieli miejsce cnoty lub grzechu zastępuje czyn etyczny i moralny lub nieetyczny i niemoralny, — a że niema dla nich życia pozagrobowego, więc za czynny zarówno dobre jak złe niema ani wiecznej nagrody ani wiecznej kary. Są to pojęcia ateistów różnych odcieni, którzy odrzucają istnienie Boga, — i tych ludzi, którzy, niezaprzeczając istnienia Boga, sami według własnych poglądów, stworzyli sobie zasady etyki i niezależnej moralności.

Nie koniec na tem. Myśl ludzka, wyzwolona z „więzów“ moralności objawionej, poszła dalej i zaczęła twierdzić, że dobro i zło nie są to pojęcia powszechne, niezmiennie i oparte na naturze rzeczy. Tę podstawową zasadę moralności niektórzy nowsi myśliciele odrzucili stanowczo. Są to zwolennicy tak zwanego, pozytywizmu moralnego, którzy twierdzą, że między dobrem i złem niema żadnej różnicy, że różnica ta polega tylko na dowolnym, pozyty-

wnym układzie lub rozporządzeniu ludzkim. Pogląd taki na moralność można nazwać pozytywizmem moralnym, opartym na układach ludzkich, a raczej sceptycyzmem moralnym. Bo teoria tego rodzaju podaje w wątpliwość wszelkie różnice między dobrem i złem, a stąd usuwa podstawę wszelkiego badania w tej dziedzinie, wszelkiego w tej mierze poznania prawdy.

Sceptycyzm moralny, czyli zaprzeczenie różnicy między dobrem i złem, miał zwolenników swoich już w starożytności, — podobnie jak wiele innych teorii, które zwykło się podawać za zdobycze nowoczesnej myśli. Przedstawiciele sceptycyzmu moralnego już znajdujemy wśród filozofów greckich. Archelaus nauczał, „że różnica między słusnością a niesłusnością, między dobrem a złem, ma podstawę swoją nie w naturze rzeczy, lecz w ustawach ludzkich.“¹⁾ Arystyp utrzymywał, że „różnica między dobrem i złem jest wynikiem tradycji, wysnutych z ustaw ludzkich.“²⁾ Podobny pogląd napotykaemy u sofistów greckich,

¹⁾ Diogen. Laert. II, 16. Archelaus, filozof grecki, pochodził z Aten lub z Miletu; żył w V-m wieku przed Chrystusem; uważany jest za nauczyciela Sokratesa. Sam był uczniem Anaksagorasa († 500 r. przed Chr.) i zwolennikiem jego teorii. Por. Pawlicki „Hist. filozof. greckiej“ t. I Lipsk 1890 r.

²⁾ Diogen. Laert. I c. 93. Arystyp, filozof grecki, był założycielem szkoły hedonistów (ἡδονή — rozkosz) czyli cyrenejskiej. Według Steina, w jego „Vita Aristippi“ (Getynga 1855), Arystyp urodził się w Cyrenie około r. 435 przed Chrystusem. Pociągnięty sławą Sokratesa przybył do Aten około r. 416, następnie udał się na wyspę Heginę, a stąd do Sycylii, gdzie wspólnie z Platonem przebywał na dworze Dyonizego Starszego, a następnie Dyonizego Młodszego; około r. 356 powrócił do Aten. Arystyp nauczał, że celem życia ludzkiego jest rozkosz, zasadzająca się na przyjemnym i łagodnym uczuciu. Nie przypisuje on wyższości ani fizycznej ani moralnej rozkoszy, gdyż wartość ich zależy jedynie od stopnia ich i trwania. „Dla rozkoszy, — powiada Arystyp, — człowiek powinien poświęcić wszystko.“ Por. „De Aristippo, philosopho Cyrenaico alisque Cyrenaicis“ Kopenhaga 1828.

jak u Protagorasa, ¹⁾ Gorgiana ²⁾ i u innych, o których wzmianki znajdujemy u Platona i Arystotelesa. ³⁾ Podo-

1) Protagoras, filozof grecki, należący do szkoły sofistów, żył w V w. przed Chrystusem; urodzony w r. 490; pochodził z Abdery. Był nauczycielem wymowy w różnych miastach greckich, a przeważnie w Atenach. Zostawił wiele pism, które nie doszły do nas. Według Platona rozwijał w nich następujące zasady: Człowiek jest miarą wszystkich rzeczy. Każda rzecz taką jest dla człowieka, jaką mu się wydaje. Istnieje więc tylko względna prawda. Istnienie bogów nie jest rzeczą pewną. To ostatnie zdanie było powodem, że Protagorasa skazano na wygnanie. Płynąc okrętem na miejsce wygnania, Protagoras utonął w r. 420. Porówn. „Prot. Leben und Sophistik.“ Peterson, Hamburg 1833.

2) Gorgian v. Gorgiasz, retor i sofista grecki, pochodził z Leontium w Sycylii, żył w V-m wieku przed Chrystusem. R. 427 przybył do Aten na czele poselstwa, żądającego pomocy przeciw Syrakuzie. Był uczniem Empedoklesa w filozofii, a Koraksa i Tyziasza w wymowie. Umarł około r. 380, mając przeszło 100 lat. W jednej z rozpraw, której treść podał Sekstus Empiryk, Gorgian rozwinął nihilistyczne konsekwencje sofistyki, zawarte w następujących zdaniach: a) niema nic, b) gdyby nawet co było, nie możnaby tego poznać, c) gdyby co było i to coś możnaby było poznać, to znajomości tej nie możnaby innym przekazać. O Gorgianie pisało wielu autorów, zwłaszcza niemieckich, z nowszych Zeller „Philosophie der Griechen“ Leipzig 1892.

3) Ethic. N. 1, 5, c. 10, 1134 b. 24 Plato — patrz № 17, str. 268, „Maryawita“ z r. b. „Dzieło Miłosierdzia.“ Arystoteles, najslawniejszy z filozofów greckich, urodził się w r. 384 przed Chrystusem, w Stagirze w Tracji, stąd Stagirytą nazwany; umarł w Chalcis w Eubei. W 17-m roku życia Arystoteles udał się do Aten, gdzie od r. 377-367 zajmował się filozofią, z początku pod kierunkiem Platona. Nie poszedł jednak w ślady swego mistrza, owszem w dziedzinie filozofii zawsze występował jako przeciwnik jego. W r. 343 Arystoteles powołany został na nauczyciela królewicza macedońskiego Aleksandra. W Macedonii pozostał do r. 335; w tym czasie założył szkołę w rodzinnej Stagirze. Wezwany następnie do Aten, założył szkołę w Liceum, nazwaną szkołą „peripatetyków“, od zwyczajnego Arystotelesa przechadzania się podczas wykładów. Arystoteles umarł w 63-m roku życia; niektórzy powiadają, że sam sobie życie odebrał. Dzieła Arystotelesa zawarte są w 400-1000 księgach i obejmują całokształt ówczesnej wiedzy: filozofii, przyrodznawstwa, etyki, polityki, ekonomii, retoryki i poezji. Dzieła Arystotelesa były wydawane wielokrotnie. Ostatnie wydanie zbioro-

we teorie znajdujemy u późniejszych akademików i sceptyków—Karneadesa, ¹⁾ Pyrrhona ²⁾ i innych.

Wśród myślicieli nowożytnych głównym przedstawicielem sceptycyzmu moralnego jest T. Hobbes. ³⁾ Biorąc za punkt

we jest Didot'a (5 tom. 1843-74). W języku polskim mamy tylko niektóre: „Problemata czyli gadki z pism Arystotelesa“, przekład Andr. Gablera z Kobyłina (Kraków 1535-1893), — przekłady Seb. Petrycego „Ekonomiki“ (1601), „Polityki“ (1605) i z pięciu ksiąg „Etyki“ (1618). Arystoteles w „Metafizyce“, dla wyjaśnienia bytu, odwołuje się do celowości i przyczyny poruszającej. Ostateczną zaś przyczyną wszelkiego ruchu jest nieporuszona, jest myślą, która sama dla siebie jest celem, to zaś prowadzi do pojęcia o Bogu. W ten sposób Arystoteles jest twórcą teizmu naukowego. Z temi pojęciami metafizycznymi wiąże się podstawa etyki. Człowiek dąży do urzeczywistnienia celu swojego bytu, na czym właśnie zasadza się zadowolenie i szczęście człowieka. Do tego szczęścia (eudemonii) może go doprowadzić działanie odpowiadające wymaganiom rozumu; takie zaś działanie polega na cnocie, która dlatego staje się podstawą szczęśliwości.

1) Cicero, de Republica III, 12, 21. Karneades, filozof grecki, żyjący między 214-129 r. przed Chrystusem, pochodził z Cyreny. Był założycielem tak zwanej trzeciej akademii platońskiej, która podobnie jak druga, założona przez Arcesylasa (315-241) odznaczała się sceptycyzmem. Karneades uważał wszelką wiedzę za niemożliwą, a wyniki filozofii za niepewne. Por. Zeller. „Philosophie der Griechen“ (t. 3., Lipsk 1880-81).

2) Diogen. Laert. IX, 61. Pyrrhon, założyciel szkoły sceptyków, urodzony około r. 360 przed Chrystusem w Elidzie, umarł w r. 270. Według Pyrrhona „niema nic na świecie ani szpetnego ani pięknego, ani słusznego ani niesłusznego;“ „każda rzecz jest tak dobra, jak i jej przeciwna;“ „wszystko polega na obyczajach i pojęciach ludzkich.“ „Nie mogąc poznać rzeczy zewnętrznych, mędrzec winien być względem nich obojętny i niepodlegać żadnym wrażeniom.“ O sceptycyzmie Pyrrhona pisał: Zimmermann „Darstellung der Pyrrh. Philosoph.“ (Erlangen 1841).

3) Tomasz Hobbes urodził się w r. 1588 w Malmesbury w Anglii, umarł zaś w r. 1679 w Hardwicu. Uczył się w Oksfordzie logiki i fizyki Arystotelesa; przyswoił sobie teorie Kopernika, Keplera, Galileusza i Harveja. W r. 1650 napisał: „On human nature“ i „De corpore politico;“ w r. 1642 w Paryżu „Elementa philosophica de cive;“ w 1651. „Leviathan or the matter form and authority of government“ i inne. O Hobbesie pisało wielu autorów; istnieją różne krytyki jego filozofii i monografie o nim; między innymi: „La philosophie de Hobbes“ Lyon.

wyjścia dla swojej teorii moralności pogląd Arystotelesa, określający dobro jako przedmiot powszechnego pożądania, Hobbes przychodzi do wniosku, że dobro jest pojęciem względnem, zmieniającem się stosownie do usposobienia tych, którzy go pożądają. Sąd bowiem o tem, co jest dobre a co złe, zależy—wedle Hobbes'a—od zapatrywania i usposobienia osób pojedynczych. Stąd jedna i ta sama rzecz może być dla jednego dobrą, a dla drugiego złą. Niema więc ogólnej zasady dobra i zła, opartej na naturze rzeczy. Dopiero prawa państwowe sztucznie ją ustanawiają; jedynie więc na prawach państwowych opiera się różnica między dobrem a złem. Podobnie i Rousseau z istoty państwa wyprowadza pojęcia słuszności i niesłuszności, dobra i zła moralnego.¹⁾

B. Mandeville utrzymuje, iż „rozróżnienie dobra od zła moralnego jest wynalazkiem ludzi wyższych, którzy zdołali wmówić ogółowi, że dla każdego człowieka pożyteczną jest rzeczą stawianie dobra powszechnego ponad dobro jednostki.“ „Ponieważ ci pierwsi prawodawcy moralni, według Mandevilla, nie mieli do rozdania nagród ani kar rzeczywistych,

¹⁾ Jan Jakób Rousseau, jeden ze znamienitszych przedstawicieli wpływu idei filozoficznych wieku XVIII na pojęcia społeczne, polityczne i pedagogiczne, urodził się r. 1712 w Genewie. Syn niezamożnych rodziców, sam własną pracą zdobywał wykształcenie umysłu. W r. 1750 Rousseau podjął kwestyę, zadaną przez akademię w Dijon: „Czy postęp sztuk i nauk przyczynił się do udoskonalenia obyczajów,“ — i dowiódł w swej rozprawie, że wpływ cywilizacji doprowadził ludzkość do stanu, w którym człowiek musi wyrzec się cnoty, — który wywołał nierówność i rywalizację między ludźmi. R. 1753 na zadanie akademii w Dijon pisze w Paryżu drugą rozprawę pod tytułem „Discours sur l'inégalité parmi les hommes.“ Następnie pisze „Nouvelle Héloïse“ i „Dictionnaire de la musique.“ Wreszcie w „Contrat social“ (1762) Rousseau wypowiada ostatecznie swoje poglądy społeczne i polityczne. Uważając społeczeństwo, jako wykrzywienie pierwotnego stanu natury, za wynik zepsucia ludzi, — w dobrowolnej między nimi umowie widzi podstawę organizacji społecznej i państwowej i za pomocą odpowiednich urządzeń stara się zmniejszyć

więc stworzyli pozorne pod nazwą czci i hańby. W ten sposób nie przemocą, lecz podstępem pozyskali ludzi dla cnoty.“¹⁾ Po Mandeville'u Saint-Lambert²⁾ nauczał, iż „pożytek ogółu lub własna korzyść — drogą instynktu — doprowadziły ludzi do pewnych zasad moralnych, — jednakże dopiero opinia publiczna, wspólnie z innymi czynnikami społecznymi, zdołała utrwalić powagę tych zasad.“

Znany pozytywista francuski, August Comte,³⁾ wraz ze zwolennikami swoimi,

to nieuchronne zło, za jakie uważa życie społeczne. Na prośbę Polaków Rousseau napisał „Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur la reformation projetée en Avril 1772“ (wyszło w przekładzie polskim w Warszawie 1789 r.). Nie możemy pominąć milczeniem „Les Confessions“ Rousseau'a, wydanych po śmierci autora. Rousseau umarł w r. 1778. Najlepsze wydania pism Rousseau'a są: Musset—Pathay'a (Paris 1818-1820) i Latour'a (1868). U nas pisali o Rousseau Chmielowski (Warszawa 1878) i Krzemieński (Voltaire i Rousseau w Bluszczu, 1878).

¹⁾ A. Bain, Mental and moral science p. 597. Bernard Mandeville, filozof, urodzony w r. 1670 w Dordrecht, umarł r. 1733 w Londynie. Główna praca Mandeville'a nosi tytuł: „The fable of the bees or private vices made public benefits.“

²⁾ Karol Franciszek Saint-Lambert, filozof francuski i poeta, ateista, urodzony r. 1716 w Vezelice pod Nancy, umarł r. 1803. Wychowywał się i kształcił u Jezuitów; służył w wojsku; przez pewien czas bawił na dworze króla Stanisława Leszczyńskiego; najdłużej bawił w Paryżu; 1770 został członkiem Akademii. Napisał poemat „Saisons“ (Paris 1769), — „Catechisme universel, ou les principes des moeurs chez tous les nations“ (3 t. Paris 1798); ostatnie dzieło jest rozbiorem (analizą) ateistycznym człowieka. Inne poezye i prace filozoficzne Saint-Lambert'a zawierają się w „Poésies“ (2 t. Paris 1795) i „Oeuvres philosophiques.“ (5 t. Paris 1800).

³⁾ August Izydor Marya Ksawery Comte, twórca tak zwanej filozofii pozytywnej, urodzony r. 1798 w Montpellier, umarł r. 1857. Ukończył szkołę politechniczną i był w niej repetytorem i profesorem do r. 1848. Głównem dziełem Comte'a jest „Cours de philosophie positive“ (6 t.). Nadto Comte ogłosił „Traité de géometrie analytique,“ „Politique positive“ i „Catechisme positive.“ We wszystkich pracach Comte rozwija zuchwałą śmiałość myśli, nie uznając żadnych kierunków współczesnych, panujących w nauce i polityce. Przyjmuje trzy epoki rozwoju wiedzy:

również powinien być zaliczony do sceptyków moralnych. Etyczną stronę nauki pozytywistów obok Taine'a, ¹⁾ rozwinął i wykończył Littré. ²⁾ Pochodzenie moralności Littré tłumaczy w następujący sposób:

Naprzód uznaje dwa najpierwotniejsze popędy w człowieku: popęd do zachowania swego istnienia przez odżywianie się i popęd do zachowania gatunku przez mnożenie się. Z pierwszego popędu, przez rozwój stopniowy, powstają wszystkie dążenia człowieka osobiste, z drugiego zaś — wszystkie dążenia społeczne. Wal-

ka między czynnikami osobistymi (egoistycznymi) i społecznymi (altruistycznymi) stanowi życie moralne ludzkości. Nadto ponieważ biologia mówi, że popęd samozachowawczy, jako więcej pierwotny, z natury swej jest niższy, więc skutkiem wyższego rozwoju w człowieku musi być zwycięstwo skłonności społecznych nad osobistymi. Stąd im bardziej moralność naprzód postępować będzie, tem większą przewagę dążności społeczne osiągać będą nad osobistymi, aż wkońcu zapanuje powszechna braterska miłość wśród ludzi. ¹⁾

(C. d. n.)

pogląd teologiczny, który odpowiada dzieciństwu ducha ludzkiego, — okres metafizyczny, czyli mieszanina zasadniczych pojęć teologicznych z rozwijającą się krytyką rozumową, — wreszcie najwyższy pogląd czysto pozytywny. Tutaj pojęcia pierwotne całkowicie ustępują miejsca badaniom pozytywnym (opartym na doświadczeniu). Comte nosił się z myślą utworzenia „towarzystwa pozytywnego,“ które miało wyznawać cześć „wielkiej istoty“ czyli ludzkości. Porówn. „Aug. Comte et la philosophie positive.“ (1863), Littré.

¹⁾ Hipolit Taine, jeden ze znakomitszych myślicieli francuskich zwolennik pozytywizmu, urodzony w r. 1829 w Vouziers, umarł r. 1893. Pracował jako nauczyciel w Nêvers i Poitiers. Taine zasady pozytywizmu z wielkim talentem stosował do krytyki utworów z dziedziny sztuki i literatury. Działalność artysty, poety i pisarza, według Taine, jest wiernym odbiciem jego otoczenia, czyli warunków geograficznych, etnograficznych, politycznych, ekonomicznych i społecznych, w których żyje i działa. Niema dzieł pięknych lub szpetnych; są tylko utwory mniej lub więcej wiernie odbijające otoczenie. Teorię swoją Taine rozwinął w „Philosophie et l'art“ (1865), „L'idéal dans l'art“ (1867), „De l'intelligence“ (2 t. 1870) i w innych.

²⁾ Maksymilian Paweł Emil Littré, filozof i filolog francuski, urodzony w r. 1801, umarł 1881 r. Prócz innych prac naukowych, Littré wydawał „Revue de philosophie positive,“ organ poświęcony rozwojowi filozofii pozytywistycznej. Littré bynajmniej nie był ślepym zwolennikiem zasad Comte'a; ale biorąc od niego główne podstawy, rozwija je samodzielnie, pogłębia i uzupełnia nowymi zdobyczami nauk przyrodzonych i społecznych. Najznakomitszą pracą Littré'a jest „Dictionnaire de la langue française.“ (2 t. Paris 1863 — 72).

¹⁾ Por. A. Fouillée. Critique des systèmes de morale contempor. p. 39.

