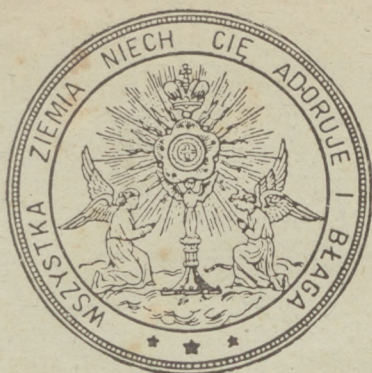


№ 40.
24 Września
7 Października
1909 r.



Rok III
Czwartek
1.

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. Istota i charakter Pisma Świętego 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. Powszechność daru Komunii Świętej (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. 169-90; Karolkowa 2, tel. 143-70; Skaryszewska 12 (na Pradze), tel. 147-29; Mokotowska 45, tel. 178-65. W Lublinie na Czwarku dom Listosa. W Zgierzu: Przybyłów ul. Maryawicka dom parafialny.

Za redaktora: ks. Tomasz Krakiewicz Maryawita. Wydawca ks. JAN KOWAŁSKI, Maryawita.



MARYAWITA

Czciciel

PRZENAJŚWIĘTSZEGO SAKRAMENTU

Bóg w Trójcy Świętej Jedyny.

DOWODY ISTNIENIA PANA BOGA.

Istota i charakter Pisma Świętego świadczy o istnieniu Pana Boga.

(C. d.)

Nie sprzeciwia się to jednak faktycznemu stanowi rzeczy, gdy uznajemy zaznaczone różnice za skutek natchnienia, za warunek wszechstronnego, a zatem doskonalszego oświecenia prawd Bożych. Stosuje się to zarówno do całości, jako i do szczegółów, bez względu na to, jaką w tym względzie posługujemy się hipotezą. Nie można więc mniemać, że w sprawach drugorzędnych miejsca, czasu, liczby i t. d. nie chodziło w Piśmie Świętem o zupełną dokładność i takowa w niem nie istnieje, gdyż niema w niem ani nie

może być żadnego błędu ani fałszu. Św. Chryzostom nie tylko podał powyższą zasadę, ale praktycznie w swych komentarzach ją zastosował. Toż samo stanowisko zajmują po większej części Ojcowie w swoich komentarzach. Najdobitniej zaznacza się ono u św. Augustyna, który zagadnienie powyższe zasadniczo rozpatrywał. Oddziaływanie Boskie tak silnie jest uwydatnione, że wobec niego czynność ludzka całkiem zdaje się zanikać; niemniej jednak z drugiej strony współuczestnictwu ludzkiemu także wielkie przyznane jest znaczenie. Jest to ta sama metoda, którą św. Augustyn stosuje w swej nauce o łasce, w zestawieniu łaski i wolności. Jest on przeświadczony, że święci autorowie pisali jako członkowie Chrystusa pod dyktando Głowy,¹⁾ nawet różnice w sposobie przedstawienia rzeczy sprowadza do kierownictwa Ducha Świętego. Pamięć ewangelisty opanowana jest przez rękę tego, który włada ponad wodami; Duch jest sprawcą ładu w Ewangeliach, gdyż uprzytomniał on pamięci ich autorów zdarzenia w takim porządku, w jakim one powinny być przedstawione. Wszelako Augustyn daleki jest od mechanicznego

¹⁾ De com. ev. 1, 35, 54.

pojmowania czynności świętych pisarzy, chodzi mu tylko o ustalenie wpływu Ducha Świętego, pomimo różnic zaehodzących w Ewangeliach.

Święte Księgi musiały być przystosowane do pojęć ludu i do celu, któremu miały służyć, ponieważ miały one nauczać tak mędrców, jak i prostaków. W tem właśnie przystosowaniu widzi Augustyn główną przyczynę różnic, ponieważ uznaje on cel i tendencję w działalności pisarzy, pochodzącą jednak z natchnienia Ducha Świętego.

Stąd Augustyn, podobnie jak Hieronim, niezależnie od wszelkich różnic i zbożeń w tekstach Ewangelii, niewzruszenie obstaje za jej nieomylnością. Ta z natchnienia wynikająca właściwość nieodzownie w Piśmie Świętem uznana być musi. Pismo ludzkie może zawierać błędy, Pismo przez Ducha Świętego natchnione wolne od nich być musi. „Księgi Pisma Świętego uznane za konieczne, poczytuję za godne najwyższej czci i wierzę, iż żaden z ich autorów nie mógł wpaść w błąd. Kto utrzymuje wszakże, że siła Ducha Świętego tak działała na pisarzy świętych, iż nie mogli oni uleż jakiemukolwiek zбочeniu w doborze słów, albo w ich liczbie i układzie, ten nie rozumie, iż im wyższą jest powaga ewangelistów, tem większa pewność tego co podają, pomimo wszelkich różnic, jakie pomiędzy nimi mogą zachodzić.“¹⁾

Możnaby więcej przytoczyć podobnych cytata z Ojców Kościoła. Tak u Greków jak i u Łacinników spotkać można poglądy pozornie zupełnie ze sobą sprzeczne. Raz pisarze święci są tylko narzędziami Ducha Świętego, członkami Chrystusa, innym razem posiadają dokładną znajomość swych zadań i tak, co do formy, jak co do treści spełniają je odpowiednio do swych uzdolnień i swych umiejętności. Przedmiot zawsze jest im dany; mowa, układ, sposób przedstawienia jest ich rzeczą jednak pod kierunkiem Ducha Św. Wyjaśnienie pozornych sprze-

czności w poglądach Ojców nie jest trudne. Sami oni doświadczali na sobie oddziaływania Ducha Bożego, rozważali tedy sam fakt obiektywny tego oddziaływania, nie rozwodząc się nad subiektywnymi jego przejawami. Przemocna moc Ducha Świętego w pierwotnych gminach chrześcijańskich, będąca wymownym dowodem Boskości Chrześcijaństwa, usuwała i w słowie pisanem na dalszy plan czynniki ludzkie. Dopiero kiedy Żydzi i heretycy przenieśli punkt ciężkości sporów do dziedziny Pisma Świętego, zaczęto pilniej zastanawiać się nad udziałem ludzkich pierwiastków w powstaniu Pisma Świętego. Napaści pogan na Stary i Nowy Testament skłoniły do tem większego uwzględnienia ludzkiej jego strony; tem się też tłumaczy, że późniejsi Ojcowie jakkolwiek trzymali się tej samej, co ich poprzednicy teorii natchnienia, odłalili się jednak bardzo od zasady natchnienia literalnego. Teorya ich świadczy o niewzruszonej wierze w Boskie pochodzenie Pisma Świętego, zastosowanie jej jest ustępstwem na rzecz istniejących stosunków.

Zresztą pamiętać trzeba, że wyrażenia nieco przesadne pierwotnych apostołów nie mogą być brane w literalnem znaczeniu. Takie wyrażenie, jak „narzędzie Ducha Świętego“ nie należy łączyć z pojęciem bezrozumnego mechanicznego działania. Gdyby jeszcze owi pierwotni pisarze chrześcijańscy rozróżniali ściślej Objawienie od natchnienia w Piśmie Świętem, to mogliby dać dokładniejsze i formalniejsze w tej mierze wyjaśnienia. Podobnie jak u Augustyna i u dawnych apologetów na licznych przykładach można wykazać, że uznawana przez nich nieomylność, jako następstwo rzeczywistego natchnienia, dała się bardzo dobrze pogodzić ze stwierdzeniem różnic w tekstach ewangelicznych. I tak Justyn przemawia zupełnie prawie tak samo jak Augustyn: „Jeżeli tak przytaczasz słowa, aby wykazać trudności wyjaśnienia i zmusić mię do przyznania sprzeczności w Piśmie, to mylisz się bardzo. Nigdy bowiem nie ośmieliłbym się tego przyznać; lecz skoro

¹⁾ De cons. 2. 12, 28; 28, 67.

jakieś Pismo Święte wydaje mi się być w sprzeczności z innym, to przekonany, iż tu naprawdę sprzeczności być nie może, będę skłonny wyznać, że nie zrozumiałem należycie tego, co przeczytałem i do tego mniemania starać się będę nakłaniać tych, co usiłują dopatrywać się sprzeczności.“¹⁾ Efrem czyni taką uwagę: „Pełne myśli głębokich słowa, które Bóg spisać rozkazał, podobne są do lekarstw różnych bardzo w swym składzie, ale współdziałających w przywróceniu zdrowia. Zabójcze w rękach tego, który je stosuje, nie znając ich siły, działać będą zbawiennie, gdy zostaną rozumnie użyte... W ustach nieświadomego teksty kłócą się ze sobą. Pisma jednak zgodne są; tylko ci, co uczą, wprowadzają zamęt w ich wykładzie.“²⁾

Zresztą wyrażenia późniejszych Ojców w zastosowaniu do zajmujących nas tu kwestyj tak mało są ustalone, że niepodobna na podstawie ich poglądu jednolitej zbudować nauki. Pierwotne wyrażenie θεοπνευστός natchniony zrazu po prostu znaczy: Duchem Bożym obdarzony, albo Duchem Bożym przejęty, tchnący. Wyrazy: natchnienie, inspiratio, Spiritus, podobnie jak πνεῦμα pochodzą od zmysłowego wyobrażenia tchnienia wiatru, które to wyobrażenie przeniesione zostało na pojęcie Ducha Św., ponieważ zmysłowo, jako tchnienie przedstawiano Go sobie i w oddechu jego dowód widziano. Wszelako niejasnym jest, jak należy rozumieć napotykaną u świętych pisarzy ową tchnienie, ponieważ różnorodne działania Ducha Świętego w Kościele i u poszczególnych wiernych, dają zawsze rozpoznać tę samą ogólną przyczynowość. Fakt ten oddziaływał też i na późniejszych Ojców, tak iż i w ich pismach nie możemy się trzymać litery wyrażen. Święty Augustyn wyrażenie „inspirante Spiritu Sancto z natchnienia Ducha Św.“ używa o swoim własnym wykładzie Psalmów i mówi o Hieronimie, że wyjaśniał on Pismo Św.

„non tantum donante, verum etiam dictante Spiritu,“ nie tylko z daru, lecz z natchnienia Ducha Św.“ Biograf jego Possidius, pisze dzieje jego życia „inspirante rerum omnium factore,“ „z natchnienia Stwórcy wszech rzeczy,“ podobnie jak inni biografowie pisali „divino afflati Siritu,“ „z Boskiego natchnienia Ducha Św.“ Leon I, który po raz pierwszy Boga, jako sprawcę (auotor) Pisma Świętego wymienia, pisze do cesarza Leona, że Duch Święty działa przez niego ku dobru całego Kościoła. O dekretach soboru Nicejskiego mówi on, że nic nie może być dodane do tych przepisów, które wynikły z natchnienia Ducha Świętego. Grzegorz z Nissy pismo swego brata Bazylego o sześciu dniowym stworzeniu zowie θεοπνευστός.¹⁾

Mimo to wszyscy Ojcowie doskonale odróżniali tego rodzaju natchnienia od właściwego, pod wpływem którego zostało napisane Pismo Św. Grzegorz Wielki uznawał Ducha Świętego za pomocą Pisma Świętego. Sam Duch Święty to napisał, co do napisania dyktował. Duch Święty bezpośrednio dawał pisarzowi natchnienie, tak iż ten był jakby pobudzany przez bodziec zewnętrzny. Pismo Święte jest nie czem innym, jak listem Wszchemocnego Boga do jego stworzeń.“²⁾

Pierwszy, który dał dokładne określenie natchnienia Ksiąg świętych był to opat Fredegisus, uczeń Alkuina. Utrzymywał on, że Duch Święty dyktował przeważnie świętym pisarzom słowa zewnętrzne. Jako przeciwnik tego poglądu wystąpił Agobard, który idąc za Ojcami, zwracał uwagę na różnicę w stylu u poszczególnych pisarzy i kładł nacisk, w przeciwieństwie do słów, na znaczenie treści. Fritz Ralph, arcybiskup z Armagh, (zm. 1361) pierwszy odróżnił treść natchnioną od formy zewnętrznej, w oryginalnym jej tekście lub w przekładzie. Nieomyślność Pisma Świętego podawali w wątpliwość Abelard

1) Dial. c. 65.

2) Etiam, conf. Revue bibl. 1893, p. 11.

1) Aug., In Ps. 26: Serm 2, 1; Ep. 82, 1, 2; — Possidius, Vita. Aug. c. 1. — Leo Ep. 114, 2; 162, 1—3, — Greg. Nyss., Hexaem. c. 1.

2) In Job. (Moralia) praef. c. 2, 3; Ep. 4, 31.

i Erazm. Według Erazma tylko sam Chrystus był nieomylny. Takie opinie należą do wyjątków, powszechnie uznawano nieomylność Pisma Świętego i poczytywano je najczęściej za wytwór współdziałania Ducha Świętego indywidualności pisarzy.

Teologowie potrydentcy, obstając za dyktowaniem tekstu Pisma, wzięli znów za punkt wyjścia teorie natchnienia słownego. W praktyce wszakże zbliżali się do bardziej umiarkowanej opinii Ojców. Ta ostatnia nie była także obcą scholastykom, pomimo właściwych im bardzo ścisłych teorii natchnienia. Bonawentura z powodu formy Najświętszego Sakramentu Ołtarza mówi, że apostołowie urządzili Kościół wedle tego, jak im przez Pana polecone było; ewangeliści zaś, podając czyny i słowa Boskie, zwracali bardziej uwagę na myśli, aniżeli na słowa; to też zgadzając się w treści, różnią się nieraz w formie. Pogląd Suareza brzmi zrazu bardzo bezwzględnie: „Pismo Święte, mówi on, spisane zostało przez oddziaływanie Ducha Świętego, dyktującego nie tylko treść, lecz i słowa.“ W wyjaśnieniach do tego ustępu powiedziano, że może on być dwójako rozumiany: dyktowanie należy rozumieć bądź w bezpośrednim, ścisłym znaczeniu, bądź jako wpływ, pomoc Ducha Świętego. Jeśli autor kanoniczny pisze, to Duch Święty nie odstępował go, strzeże go od wszelkich błędów i najważniejsze wyrazy myśli jego nasuwa.

Jakże zapatrują się w tej mierze nowsi teologowie, podający ściśle określone pojęcie natchnienia? Podają oni mnóstwo modyfikacji, zastrzeżeń, wyjątków, spowodowanych przez rozróżnienie teorii i praktyki. Szczególniej u hagiografów przyznają wielką rolę własnej, samistnej czynności. „Jeśli Duch Święty oświeca danego pisarza, to przez to samo już umie ów pisarz dobrać odpowiednie wyrażenia, pozostające w harmonii z głównym kierunkiem jego natchnień, od Ducha Świętego pochodzących“ (Heinrich).

Dupin, Chrismann, Canus, Calmet, Stattler, a także Belarmin, a Lapide naucają, że w wielu częściach Pisma Świę-

tego wpływ Ducha Świętego polega tylko na ogólnej pobudce do pisania, oraz na zabezpieczeniu od błędu. W wyjaśnieniu do II Tym. 3, 16 Korn a Lapide jakkolwiek zbliża się do kierunku ścisłego, utrzymując, iż wpływ Boży ujawnia się w układzie przedmiotu, niemniej przeto twierdzi, że Duch Święty nie w jednako-wej mierze dyktował teksty wszystkim świętym pisarzom. Zakon i prorocтва dyktował on dosłownie Mojżeszowi i prorokom, historyczne wszakże opowiadania i napomnienia moralne, które uświadomili sobie pisarze święci na mocy własnego doświadczenia lub też czytania i rozmyślenia, niekoniecznie pochodziły z dyktowania Ducha Świętego. O tyle więc wpływ Ducha Św. należy tu przyjąć, iż otaczał On swoją pieczę pisarzy, chroniąc ich od błędów, pobudzał ich do wyboru tematów, oraz powodował nimi w układzie myśli i sentencji.

W przedmowie poprzedzającej komentarz do Ewangelii Mateusza wyjaśnia a Lapide w ten sposób wyrażenie *secundum Matheum*, iż uważa Ducha Świętego za istotnego autora Ewangelii, Mateusza zaś za jego narzędzie. Następnie podnosi jedność Ewangelii, a wreszcie oświecenie i kierownictwo Ducha Świętego na tem zasadza, iż Mateusz to, co sam widział, o czem od apostołów zasłyszał, albo poznał przez Objawienie, w tym porządku, układzie i w tych zdaniach spisał, jak to odpowiadało jego myśli przez Ducha Św. mu natchnionej. R. Simon rozróżnia od innych natchnień natchnienia prorocze i kładzie główny nacisk na nieomylność pisarzy świętych. Ówczasie *inspirare* „natchnąć“ uważano za równoznaczne z *revelare* „objawić.“ Teza tedy Lesiusa, wedle której nie wszystkie myśli były natchnione, nie pozostaje w sprzeczności z natchnieniem rzeczywistym. Podobnie bowiem jak a Lapide zwalczał on jeno bezwzględne natchnienie Objawienia i ograniczał je do opieki i kierownictwa Ducha Świętego. To mniemanie głosił też Belarmin. Stanowi ono niezawodną konsekwencją faktów.

Inni dalej idą w modyfikacji pojęcia natchnienia, uznając bezwzględnie jeszcze samą tylko opiekę, asystencję Ducha Świętego w wyborze słów, w układzie, w mowie różnych proroków, w przedstawieniu tych samych miejsc Zakonu. Wobec tego „dictatio verborum“ nie stanowi istotnego momentu w pojęciu natchnienia, Bóg nie jest poczytywany za bezpośredniego sprawcę Pisma. Pisarze święci pobudzani i oświeceni przez Boga, odpowiednio do swoich uzdolnień, swego wykształcenia, przy współudziale pomocy Bożej sami wynajdują i wybierają znaki słowne dla wyrażenia natchnionych idei. Odpowiada to nowożytnemu pojęciu natchnienia w ogóle. Rozumiemy przez nie poddanie myśli, dążność w przeciwstawie-

niu do formalnego dyktowania. Owóż trzeba przyznać, że i natchnienie w Piśmie Świętym nie można poczytywać za jakąś mowę obcą, do nas przemawiającą, lecz raczej za wpływ, podszept Ducha Świętego, za owładające wewnętrznym człowiekiem oddziaływanie Boże. Rozumieć przez nie należy też pobudkę do pisania, dzielenia myśli, przypomnienie rzeczy doświadczonych i poznanych przedtem, a zarazem ochronę przed błędem; wszystkie te momenty należą nieodzownie do pojęcia natchnienia. Niemniej przeto i w nowszych czasach usiłowano wszelką formę w wyrażeniu myśli natchnionych wyprowadzać z przystosowania się Ducha Świętego do indywidualności pisarza.

(C. d. n.)



Pismo Święte.

NOWY TESTAMENT.

Ewangelia według św. Mateusza.

Uwagi do rozdziału XXVI.

(C. d.)

Apostołowie, choć w Mistrzu swoim uznali Chrystusa, Syna Bożego żywego, nie czuli jednak jeszcze i nie przenikali głębokości związku, jaki Go łączył z Ojcem. Dziś im Jezus ten związek objaśnia, i takim przed nimi zwierzeniem się wprowadza ich w głąb samegoż jestestwa swego; otwiera im źródł żywy pociech Bożych, i wbija im do serca wiarę w Bóstwo swoje.

Filip, umysł zupełnie odmienny od niedowierzającego i pozytywnego umysłu Tomasza, w odpowiedzi na zapewnienie Jezusa, że znają Ojca i że Go widzieli, z takim się w szczerości serca swego żądaniem odzywa: — „Panie, okaż nam Ojca, a dosyć nam.“

W obec takiej prostoty, Jezus raz jeszcze oznajmia wszystkim tajemnicę bezwzględnej, istotnej jedności swojej z Ojcem:

— „Przez tak długi czas,“ rzecze, „jestem z wami, a nie poznaliście mię? Filipie, kto mię widzi, widzi i Ojca. Jakoż ty mówisz: Ukaż nam Ojca? Nie wierzyacie, że ja w Ojcu, a Ojciec we mnie? Słowa, które ja do was mówię, nie od samego siebie mówię. Lecz Ojciec mieszkający we mnie, On czyni uczynki.“¹⁾

Wiary w jedność swoją, całkowitą, bezwzględną z Ojcem, oto, czego Pan żąda od uczniów swoich. Wiara, ten jest fundament konieczny; bez niej nie znaliby Go; nie wiedzieliby, iż On jest równy Bogu, że Ojciec dał Mu wszystko, i że

wszystko biorąc od Ojca, On żyje z Nim w jedności, w jedneży miłości, w jedneży mocy nieskończonej, przedwiecznej, niepodzielnej; nie rozumieliby tego, iż On jest doskonałym objawieniem Ojca, i że kto widzi Jego, widzi Ojca „w tajemnicy ukrytego.“¹⁾ Nie jest na tej ziemi dane człowiekowi oglądać Boga, jakim jest w samym sobie, i widzeniem intuicyjnym wnikać w Żywot Istoty Przedwiecznej, która jest początkiem wszystkiego, która sama siebie wyraża w myśli równej i współlistotnej sobie, i miłuje siebie miłością nieskończoną, równą i współlistotną myśli swojej. Tutaj poznać ją możemy jedynie z objawów jej zewnętrznych, z dzieł mocy jej, i mądrości, i dobroci. Wszechświat ukazuje nam tylko ślady wszechmocy, mądrości i dobroci Bożej w stworzeniach. Lecz w Jezusie Chrystusie, Bóg objawił się nam bezpośrednio, osobiście, cieleśnie.²⁾ Tak więc, kto widzi żyjącego Jezusa, widzi i Ojca; kto słucha słowa Jego, słucha słowa Ojca; kto patrzy na sprawy Jego, patrzy na sprawy Ojca. Z tego co mówi Jezus, nie nie pochodzi z natchnienia ludzkiego; i najmniejsze słowo z ust Jego wyraża przedwieczną myśl Ojca i wiekuiste słowo Jego. Podobnież, z tego co czyni, nie się nie rodzi wyłącznie z postanowienia ludzkiego; wszystkie czyny Jego są wypełnieniem przedwiecznej woli Ojca; Ojciec, w Nim żyjący i mieszkający, przez Niego je spełnia.

¹⁾ Kolos. I, 26.

²⁾ Kolos. I, 19.

¹⁾ Jan XIV, 9.

Człowieczeństwo Jego urzeczywistnia bezwzględny ideał wszelkiej doskonałości. Jest ono, we wszystkich władzach swoich, i w samejże istocie swojej, czystem wyrażeniem Bóstwa. Mądrość, i moc, i miłość nieskończona promienieją w niem. Przedwieczny Niewidomy w niem staje się widowym; i wierzący, lepiej oświecony niż Filip, może, patrząc na nie, powiedzieć: „Widzę Ojca i dosyć mi.“

Wiara, której Jezus żąda od swoich, nie będzie jałowem tylko uczuciem, będzie w nich pierwiastkiem uczynków Bożych, świadczących o Bóstwie Tego, do którego się odnosi. — „Zaprawdę, zaprawdę wam powiadam, kto wierzy we mnie, uczynki, które ja czynię, i on czynić będzie, i większe nad te czynić będzie; bo ja do Ojca idę.“

Między Jezusem a uczniami Jego, wiara tworzy uczestnictwo Boskie. Wierzący nie sam już żyje, żyje w nim Jezus, i przez niego mówi, i przez niego działa; i stąd moc jego. Wstąpiwszy zaś do Ojca w chwale i mocy tryumfującego człowieczeństwa swego, Jezus będzie przez uczniów swoich sprawował uczynki coraz wyższe; przez nich będzie dalej czynił cuda potrzebne do stwierdzenia prawdy, przez nich zdobędzie sobie świat pogański i skruszy na tej ziemi panowanie złego.

Dwu rzeczy tylko żąda od nich, aby mogli być takim żyjącym organem Jego: modlitwy i wierności.

Człowiek, w wykonaniu wyroków Opatrzności, sam z siebie jest niczem, siły jego, w odniesieniu do rzeczy Bożych, równają się nicestwu. Wówczas tylko ma dzielność skuteczną, kiedy Bóg go wspomaga; a tę pomoc wyjednywa sobie modlitwą.

— „O cokolwiek,“ mówi Jezus, „będziecie prosić Ojca w imię moje, to uczynię, aby był uwielbion Ojciec w Synu. Jeśli mię o co będziecie prosić w imię moje, to uczynię.“

Jezus mówi jako Pan wszechwładny, jako Bóg. Człowiek w Nim wyraża tylko ukrytego Boga. Gdy człowieczeństwo Je-

go działa, gdy Syn Człowieczy modli się, cierpi, gdy wyniszcza siebie w woli Ojca, wszystkie te czyny Jego mają wartość nieskończoną, skutkiem istotnej ich jedności z Bogiem; modlitwa Jego wszystko może, cierpienie Jego czyni zadość za wszystko, ofiara Jego oczyszcza wszystko. „O cokolwiek prosić będziecie, to uczynię.“ Ale modlitwa ich pod tym tylko warunkiem będzie miała skuteczność, że będzie wypływała z duszy wierzącej i Pana swego miłującej; a miłości warunkiem nieodzownym i dowodem niezawodnym jest wierność. Przetoż, zaleca im Jezus: — „Jeśli mię miłujecie, chowajcie przykazania moje,“ i te które słyszeliście z ust moich, odkąd jesteście zemną, i te które dzisiaj, tej nocy wam daję.

— „A ja (naonczas) prosić będę Ojca;“ a iż widomie nie będę już z wami, Ojciec „innego Pocieszyciela ¹⁾“ da wam, aby z wami mieszkał na wieki.“ ²⁾

O tego więc Ducha, który jest w Nim i w Ojcu, który jest przedwieczną związką obu, i świętem człowieczeństwa Jego namaszczeniem, i sprawcą niewidomym wielkiego dzieła zbawienia, o tego Ducha prosi Jezus, aby po Jego odejściu dany był wiernym Jego, i w nich mieszkał na zawsze.

On będzie żyjącą ich podporą, i pociechą ich, i światłością. — Jest to, mówi Jezus, „Duch prawdy, którego świat przyjąć nie może, bo Go nie widzi ani Go zna. Lecz wy poznacie Go, iż w was mieszkać będzie, i w was będzie.“

Kto prawdy tych słów we własnym sumieniu nie doświadczył, ten ich nie zrozumie; snąc należy do świata; Duch Jezusa jest jemu obcym; wyłamuje się

1) παράκλητος: trudno oznaczyć, jakiemu słowu w języku aramejskim odpowiadał ten wyraz. Niewątpliwie jednak musi być równoznaczącym z tym, którego użył Jezus, skoro Ewangelista, jedyny, który nam przechował tę mowę Zbawiciela, ten, a nie inny wyraz wybrał. Dosłownie παράκλητος znaczy przyzwany i dokładnie mu odpowiada łacińskie advocatus, rzecznik. Z tego zasadniczego znaczenia wypływają potem dalsze: Pocieszyciel, Radny, Pobudziciel.

2) Jan XIV, 16, nast.

z pod działania tego Ducha. Lecz ci którzy biorą w siebie „wzdychanie Jego niewymowne,“ ¹⁾ i żyją światłością Jego, i natchnieniami, i weselem, i rodościami Jego, ci rozumieją i pokłon oddają; do takich mówi Jezus, jak mówił do Jedenastu:

— „Nie zostawię was sierotami; przyjdę do was.

„Jeszcze maluczko, a świat mię już nie widzi. Lecz wy mnie widzicie, bo ja żyję, i wy żyć będziecie.

„W on dzień wy poznacie, żem ja jest w Ojcu moim, a wy we mnie, a ja w was; (bo) kto ma przykazania moje i zachowuje je, ten jest, który mię miłuje; a kto mię miłuje, będzie miłowany od Ojca mego, i ja go miłować będę, i objawię mu siebie samego.“

Do sumienia wiernego i do serca wierzącego, zachowującego słowo Jezusa, przychodzi Królestwo Boże, i spełnia się w niem objawienie się Chrystusa.

— „Panie, cóż się stało,“ mówi Mu na to jeden z uczniów, widocznie frasujący się o chwałę zewnętrzną Królestwa mesyańskiego, „że się nam objawić masz, a nie światu?“ ²⁾

Jezus objaśnia mu, „co się stało:“ świat Jego nie miłuje; a kto nie miłuje Jezusa, ten Go poznać nie może.

— Ale „jeśli mię kto miłuje,“ dodaje z wyraźnym naleganiem, „będzie chował mowę moją; a Ojciec mój umiłuje go, i do niego przyjdziemy, a mieszkanie u niego uczynimy.“

Nie pierwszy to raz objawia Jezus tego Ducha, który będzie mieszkał w nich, i wewnętrzne Jego w życiu ich działanie. Już naówczas gdy ich wprowadzał na urząd apostołski, przepowiadając im przyszłe ich próby, i prześladowania, i męki, dodawał im odwagi tą obietnicą, że Duch Święty będzie z nimi, i będzie mówił przez usta ich.

Teraz, kiedy ma ich opuścić, znów im mówi o tym Duchu, i ukazuje Go ja-

ko Istotę osobistą, różną od Ojca i od Niego, jako Miłość przedwieczną, którą Ojciec i Syn złączeni są między sobą i wzajemnie siebie miłują, którą miłują także każdego, kto przyjmie słowo Syna Bożego i chowa przykazania Jego. Przez tego Ducha spełnia się niewypowiedziana ona jedność Ojca i Syna z wybranymi,— ten cel najwyższy wszystkiego życia Jezusa, i wszystkich czynów, i wszystkiego przepowiadania Jego.

— „Mowę, którąście słyszeli,“ tak mówi do Jedenastu, „nie jest moja, ale tego, który mię posłał, Ojca. Tom wam powiedział, u was mieszkając. Lecz (odtąd) Poczieszyciel Duch Święty, którego Ojciec posła w imię moje, On was wszystkiego nauczy, i przypomni wam wszystko, cokolwiekbym wam powiedział.“

Takich darów człowiek obiecywać ani dawać nie może. Miłość człowieka niczego nie stworzy w sumieniu drugich; może ją drugi przyjąć i nią się cieszyć, ale nigdy nie będzie dla niego osobistym czynnikiem życia, światłością, pociągami i siłą; zawsze pozostanie dlań rzeczą zewnętrzną i jałową. Lecz miłość Boża przeciwnie, Duch Jezusa, tworzy, przemienia, odnawia, Bogu podobną czyni tę duszę, którą napełni.

Dlatego też, tego Ducha obiecując swoim, mógł im Jezus powiedzieć: „Pokój zostawuję wam, pokój mój daję wam: nie jako dawa świat, ja wam daję.“ Pokój świata zwodniczy jest, znikomy i powierzchniowy, pusty i czczy; mój pokój ma źródło swoje w miłości Ojca i mojej, niewzruszony jest, głęboki, zupełny.

Cokolwiek jedno człowiek może się dowiedzieć o Bogu, o życiu Jego, i jestestwie, i woli, i wyrokach Jego, o Tym, którego Jezus zowie Ojcem swoim,—o tym Ojcu niebieskim, „który jest w skrytości;“ — cokolwiek może poznać o naturze Syna Bożego, o przedwiecznym stosunku Jego z Początkiem, z którego się rodzi, i z którego ma przedwiecznie wszystką istność swoją; cokolwiek zdoła myśłą ogarnąć o Duchu, o tej Miłości niewypowiedzianej, nieskończonej, którą Oj-

1) Rzym. VIII, 26.

2) Jan XIV, 22, nast.

cie i Syn wzajemnie siebie miłują: pojęcie najgłębsze religii, sprawy Jezusa, Królestwa Bożego, jako zjednoczenia wszystkich wybranych z Bogiem Ojcem, i z uwielbionym Synem Człowieczym, w jednymże Duchu prawdy i miłości: — wszystko to zebrane jest w skróceniu w przytoczonych powyżej zwierzeniach Zbawiciela. Z tego źródła wypłynęła teologia chrześcijańska; świadectwem Jezusa oświecona, daleko prześcignęła najwyższe filozofii greckiej pojęcia, a przecie nie zdołała jeszcze, i nigdy nie zdoła wyczerpać skarbów, w nauczaniu Mistrza zamkniętych.

Nauka Chrystusowa nie udowadnia się za pomocą argumentów, określeń i podziałów; nie jest to szereg pojęć oderwanych, jest to słowo proste i żywe, w języku powszechnie zrozumiałym wyrażające to, co Jezus czuł, widział, miłował; wszelkie sumienie może je przyjąć, jeśli jedno zechce ucho otworzyć. Słowo to zaślepia pychę rozumu, która je chce pod sąd swój poddawać; ale jasnością nadprzyrodzoną olśniewa duszę prostą, która doznaje na sobie prawdy jego, i słodkość

jego smakuje. Słowo to zostało powierzone ludziom, których wszystek geniusz na tem się zasadzał, że umieli wierzyć i miłować. Że byli to ludzie prości i nieuczzeni, to właśnie poręcza nam autentyczność nauki, którą nam przekazali, a na której niemasz śladu pochodzenia ludzkiego, ani ludzkiej ułomności, ani ludzkiej mądrości.

Człowiek, gdy przyjdzie czas umierać, bije się w piersi. Na wspomnienie, że Bóg go sądzić będzie, drży i błaga o przebaczenie. Jaki los go czeka, to jest dla niego tajemnicą. Cóż on uczynić zdoła dla zabezpieczenia jutra? Jaką ma rekojmię i upewnienie przeciw nieubłaganej sile czasu, i tylu różnym, niewiadomym, niepokonanym przeszkodom, z którymi pamięć jego, sprawa jego, uczniowie jego, się spotkają, i z niemi zmierzyć się muszą? Jakkolwiekby ufał w siebie i w przyszłość, nic mu przecie nie pozostaje innego, jedno zdać wszystko na Tego, który mocą i mądrością swoją rozrządza wszystko, a którego przedwiecznych wyroków przeniknąć nie zdoła.

(C. d. n.)



Przenajświętsza Eucharystya.

Komunia a Wcielenie.

I.

(C. d.)

Słowo Ojca Przedwiecznego jednoczy ze Sobą tę naturę ludzką, bierze ją z miłości nieskończonej dla człowieka, bierze z dobroci bez granic. A skoró ją wzięło, to już na wieki. Węzeł, który jednoczy w Chrystusie Słowo z naturą ludzką, nie jest węzłem tylko moralnym, jaki ma miejsce w miłości ludzkiej lub w zjednoczeniu człowieka z Bogiem przez łaskę; nie jest węzłem fizycznym, jaki łączy gałąź z pniem lub członki z ciałem. Jest to węzeł niewysłowiony, który do natury ludzkiej Chrystusa pozostaje w takim stosunku, że daje jej istnienie, tworzy ją, — który przenika ostatnie jej głębinę i w taki sposób, że ta natura ludzka nie mogła istnieć i ukazać się oczom ludzi — jedno żyjąca w Osobie Słowa. W Osobie Słowa natura ludzka Chrystusa znajduje podstawę swego istnienia, swoje wykończenie, nadnaturalną i przechodzącą pojęcie nasze doskonałość. Słowo stało się jej Osobą. Wprawdzie natura ta posiada drugą Osobę Boską jako dar, a nie należną jej własność, — ale posiada Ją rzeczywiście, ściślej zaś mówiąc, jest przez Nią posiadana. I to właśnie stanowi tej natury doskonałość, jest źródłem jej chwały i niewysłowionego jej szczęścia.

Wszystkie czyny natury ludzkiej Chrystusa nakazuje Jego Osoba Boska i wszystkie dokonywa w Sobie: z Niej one biorą początek i w Niej się kończą. Słowo Boskie bierze niejako odpowiedzialność za nie, daje im nazwę i charakter, kształtując je na czyny Boskie nieskończonej ceny, mocy i zasługi. Podobnie jak u ludzi osoba człowieka, działając

przez duszę i ciało, działaniu pierwszej i drugiej nadaje charakter ludzki.

Nadto dzięki zjednoczeniu z Osobą Słowa, człowieczeństwo Chrystusa ma żywy udział, uczestniczy we wszystkich prawach, doskonałościach i przywilejach Słowa. A ponieważ Słowo Ojca jest równym Ojcu i jednym z Nim Bogiem, — stąd wszystko, czem jest Bóg, wszystko, co Bóg posiada, staje się własnością natury ludzkiej Chrystusa. I odwrotnie, wszystkie słabości natury ludzkiej Osoba Słowa Przedwiecznego przyswaja Sobie, bierze na siebie wszystkie prócz grzechu. Stąd zwykliśmy mówić, że w Chrystusie Bóg jest wzgardzony, pokorny i ubogi, że jest kuszony, cierpi i umiera. A chociaż słabości te w rzeczy samej nie mają przystępu do Natury Boskiej Chrystusa, jednakże Osoba Jego przyswaja je Sobie, czyni je prawdziwie Swoją własnością. Tak doskonała wzajemność nie tworzy w Jezusie rodzaju pomieszania lub nieporządku. Natura Boska pozostaje w Nim Naturą Boską, nieskończoną w swoich doskonałościach. Natura zaś ludzka, aczkolwiek uczestniczy we wszystkich doskonałościach Bóstwa, aczkolwiek wobec rozumu ludzkiego przechodzi wszelkie pojęcie co do doskonałości swoich, jednakże wobec Boga jest skończoną i zależną od Niego. Własności i czyny Boskie i ludzkie w Chrystusie zamieniają się przedziwnie: człowiek przyswaja sobie doskonałości Boskie, Bóg czyni swojemi słabości natury ludzkiej. Jednakże Bóg pozostaje Bogiem, a człowiek człowiekiem, tworząc jednego Chrystusa, którego człowieczeństwo nazawsze zjednoczone jest z Bóstwem w jedności Osoby Słowa.

Taka jest w swej treści wewnętrznej wielka Tajemnica, którą w języku chrześcijańskim nazywamy Tajemnicą Wcielenia, — takim jest Chrystus, który z Niej wychodzi. Zdaje się, że tłumacząc tę pierwszorzędną i fundamentalną prawdę, na której wznosi się cała budowa chrystyanizmu, pozostaliśmy w ścisłych granicach nauki powszechnego Kościoła. Wkroczyliśmy tutaj w dziedzinę najgłębszych ta-



CHRYSTUS UŚMIERZA BURZĘ.

Rysował Gustaw Doré.

Znakomity ilustrator Pisma Św. w obrazie niniejszym z wielką siłą fantazyi przedstawił groźną chwilę burzy morskiej i niebezpieczeństwo, w jakim znajdowali się Apostołowie, a z którego Chrystus Pan ich wybawił.

jemnic Bożych, niepodobna więc wyczerpująco i w jasnym zupełnie świetle przedstawić ich rozumowi ludzkiemu. Ale dla duszy chrześcijańskiej namaszczenie łaski zawsze przenika określenia najwięcej głębokie i oderwane, skoro tylko wyrażają one prawdy Boskie. A chociażby światło, które rozjaśnia te tajemnice, nie było dość jasne, — przedmiot ich pozostaje dla duszy tak święty i tak godny czci i miłości, że nawet słabem światłem nadnaturalnem opromieniony jest dla niej miłszy i droższy, niż widoczność prawd nadnaturalnych. To samo stosuje się i do Tajemnicy Wcielenia, najgłębszej i niepojętej, a jednak najdroższej dla dusz wierzących, bo przez Nią przysłała na ziemię Miłość Istotna, by szukać zgubionej miłości człowieka.

Chcąc znaleźć, poznać i zrozumieć podobieństwa, jakie zachodzą między Komunią Eucharystyczną i Tajemnicą Wcielenia, streszczamy naukę o tej ostatniej Tajemnicy w następujących zdaniach.

Wcielenie jest zjednoczeniem — między Bogiem i człowiekiem — najściślej — i najdoskonalszym, jakie tylko przypuścić możemy; Wcielenie udziela naturze ludzkiej Chrystusa godność nieskończoną; więc wynosi tę naturę ponad wszelkie stworzenie, ponad samych Aniołów; Wcielenie udziela wszystkim czynom natury ludzkiej Chrystusa — zarówno czynnym jak biernym — wartość nieskończoną; Wcielenie, zachowując istotną różnicę, jaka zachodzi między Naturą niestworzoną Boga a naturą stworzoną człowieka, w tej ostatniej zachowuje słabości jej właściwe i zależność od Boga; wreszcie Wcielenie jest dziełem nieskończonej miłości, jaką Syn Boży oddaje Swemu Ojcu i jaką miłuje człowieka. Ta miłość nagliła Słowo Przedwieczne, by stając się człowiekiem, naprawiło człowieka, uświęciło go i przyprowadziło do jego Stwórcy i Ojca.

Te wszystkie własności Tajemnicy Wcielenia — w odpowiednim stosunku — znajdziemy i poznamy w Komunii Eucha-

rystycznej. I Komunia Święta sprawia w chrześcijaństwie, który często i godnie Ją przyjmuje: ścisłą łączność między Bogiem a nim, przewyższające i niezrównane podniesienie jego natury skazanej, nadaje charakter nadnaturalny wszystkim czynom i całemu jego życiu; a mimo to pozostawia mu jego słabości i nie od razu oczyszcza go z wad — wreszcie urzeczywistnia ten cel prawdziwy, którego początkiem może być tylko miłość: oddanie się Stwórcy i z miłości ku Niemu poświęcenie dla bliźnich.

II.

Według pierwowzoru Wcielenia, Komunia Eucharystyczna ziszcza między Bogiem a człowiekiem najściślej i najdoskonalsze połączenie, jakie tylko może ziścić się na ziemi. Nad to połączenie ściślej i doskonalszym będzie tylko chwalebne zjednoczenie w niebie, czyli odpocznienie w Bogu w uścisku niewysłowionej wiekuistej miłości. Tam Bóg będzie ściślej posiadał człowieka a człowiek, nierównie doskonalej będzie posiadał Boga. Lecz pierwsze miejsce po tem chwalebnem zjednoczeniu, zajmuje zjednoczenie w Komunii Świętej. Powtarzamy, że za pierwowzór ma ono zjednoczenie, jakiego Duch Święty dokonał w Tajemnicy Wcielenia, czyli za pierwowzór ma jedność hypostatyczną (w jednej osobie) Natury Boskiej i natury ludzkiej w Chrystusie. I w rzeczy samej po jedności hypostatycznej, dwóch natur w jedności osoby, niema doskonalszego zjednoczenia nad pożywanie, przez co istota żyjąca zachowuje swój byt, rośnie i wzmacnia się. „Eucharystya najwłaściwiej nazywa się Komunią, powiada św. Jan Damasceński, — ponieważ jednoczy nas z Chrystusem i czyni nas uczestnikami Jego Ciałowicieństwa i Bóstwa.“¹⁾ Ten jest cel Komunii Eucharystycznej łączyć człowieka z Bogiem przez

¹⁾ Dicitur Communio, quia communicamus per ipsam Christo et quia participamus in Eius carne et Divinitate. III-a P, q. XXXIII, a, l. S. Thomas Aquinatus.

Jezusa Chrystusa, ukrytego pod postaciami Chleba i Wina, Bo chociaż Sakrament Chrztu i łaska łączą nas w sposób nadnaturalny z Bogiem, — jednakże łączność w Komunii Świętej jest doskonalszą bez porównania; przenika głębiej ducha ludzkiego i całą istotę ludzką; więcej zbliża człowieka do Boga i jednoczy go z Bogiem, co głównym jest celem ustanowienia Tajemnicy Eucharystycznej. Komunia Święta dokonywa tego zjednoczenia, które rozpoczyna się w Sakramencie Chrztu; doskonali zjednoczenie, które sprawuje w nas łaska Chrystusa; — żywi je, zwiększa i czyni ściślej, naprawiając w nas upadki, oczyszczając z wad i pozostałości grzechu, potęgując działanie łaski w sprawie uświęcenia człowieka. Wreszcie Komunia Święta jednoczy nas z Bogiem nie za pomocą samej tylko łaski, ale przez Samego Jezusa Chrystusa, który jest węzłem istotnym, żyjącym i zasadniczym w zjednoczeniu człowieka z Bogiem.

Słowo Przedwieczne, jednocząc Bóstwo z Człowieczeństwem, z obu czyni jednego Chrystusa. Komunia Eucharystyczna z chrześcijanina i Chrystusa czyni jedno ciało duchowe, jedną całość łaski. Jak pokarm spożyty posila organizm ludzki i przemieniony staje się z nim jedno, — tak Chrystus przyjęty w Komunii Świętej, przeistacza naturę człowieka i czyni zeń jedno mistyczne ze Sobą. „Kto pożywa mego ciała, a pije moją krew, we mnie mieszka a ja w nim,“ — mówi Chry-

stus.¹⁾ Jest to przedziwna jedność, którą sprawuje Komunia Eucharystyczna. Słowa powyższe wskazują nam, jak głębokim, jak wewnętrznym i trwałym jest ten węzeł, który jednoczy Komunikującego z Chrystusem Bogiem. „Jam jest winny szcep; wyście latorośle,“ — powiedział Chrystus w innym miejscu.²⁾ To znaczy: jak winny szcep i latorośle stanowią jedno, — tak i ten co mnie pożywa, będzie tworzył ze mną jedną całość mistyczną, a zarazem całość rzeczywistą. Mistyczną, ponieważ chodzi tu o zjednoczenie duchowe ze swym kresem ostatecznym, — rzeczywistą, ponieważ sprawy ducha są nie mniej rzeczywiste, jak czynności czysto materyjalne.

Chrystus. ten Bóg Miłości, pragnąc jeszcze wyraźniej wytłomaczyć, jak głęboko jest przedziwnem i pełnem miłości zjednoczenie, które między Nim a człowiekiem dokonywa się w Komunii Świętej, Sam odwołał się do zjednoczenia, które między Jego Naturą Boską i naturą ludzką dokonano się w Tajemnicy Wcielenia. Tłumacząc mieszkańcom Kafarnaum tajemnicę nowej Miany Eucharystycznej, powiedział On wyraźnie: „Jako mnie posłał żyjący Ojciec, i ja żyję dla Ojca, a kto mnie pożywa, i on żyć będzie dla mnie.“¹⁾

(C. d. n.)

1) Jan VI, 57.

1) Jan XV, 5.

1) Jan VI, 58.



Dzieło Miłosierdzia.

ŻYCIE DUCHOWNE.

—(·)—

Rozdział II.

Przeszkody do życia duchownego.

(C. d.)

Zarówno sceptycy starożytni, jak nowocześni, usiłując dowieść, że między dobrem a złem moralnym niema różnicy opartej na naturze rzeczy, powołują się na różnicę poglądów ludzkich w dziedzinie spraw i zagadnień moralnych. Istotnie, różnice te różnorodne są i z biegiem czasu zmieniają się znacznie nawet u tych samych ludów. Jednakże mimo wielkiej różnorodności poglądów moralnych, zawsze pozostaje w nich treść wspólna, z której okazuje się bezpodstawność sceptycyzmu moralnego.

Przedewszystkiem niepodobna zaprzeczyć faktu, że wszystkie bez wyjątku ludy czynią różnicę między dobrem a złem, cnotą i występkiem i na tej zasadzie dzielą ludzi na dobrych i złych. Zapewne, różnica ta w szczegółach nie wszędzie jednakowo jest pojmowana, ale wszędzie przyjęta jest jako zasada. Dokądkolwiek zwrócimy się, wszędzie znajdziemy ludzi, którzy mają pojęcie słuszności, rozróżniają dobro i zło moralne. Poznajemy więc odrazu, że stoimy na wspólnym gruncie, że moralność nie jest czemś wyłącznie właściwem tym lub innym narodom, — lecz posiada charakter powszechny w całym znaczeniu tego wyrazu, jest wspólną własnością całego rodzaju ludzkiego. Niema wyjątków w tym względzie. I ludy kulturalne i stojące na najniższym stopniu kultury — w głębi ducha — czynią różnicę między dobrem a złem moralnym, uznają zależność swych czynów od tych pojęć i według nich sądzą o wartości moralnej innych.

Tak powszechne zjawisko pozostałoby niewytłomaczone nazawsze, gdybyśmy różnicę między dobrem i złem chcieli

wyprowadzać z ustawodawstwa ludzkiego lub z normy moralnej, dowolnie stworzonej przez ludzi. Różnica ta ma swoją głębszą przyczynę, złożoną w naturze rzeczy. Niezlomną jest zasadą każdej zdrowej filozofii, że zjawisko powszechne, powtarzające się zawsze i wszędzie, musi być uznane za wynik powszechnej, zawsze i wszędzie obecnej przyczyny. W danym razie taką przyczyną może być tylko przedmiotowa, oparta na naturze rzeczy różnica między dobrem a złem moralnym.

Zresztą zjawisko powszechne, o którym mówimy, takim jest nie tylko w oderwaniu, jako zasadnicze odróżnienie dobra od zła, — ale ma stałe zastosowanie w praktyce życiowej. Wszystkie ludy bez wyjątku i każdy pojedynczy człowiek zawsze poczytują jako zło moralne — zabójstwa, krzywdzenie bliźnich, uciskanie słabych, wzbogacenie się kosztem tysięcy uciśnionych, podtrzymywanie nierządu, — i przeciwnie poczytują za cnotę miłość bliźniego, przebaczenie krzywd, poświęcenie dla dobra innych, czystość obyczajów. Takich zaś objawów niepodobna wyjaśnić, jeśli nie zgodzimy się, że zachodzi tu różnica oparta na naturze rzeczy. Co więcej. Wiadomo, że czyny niemoralne u Fenicyan, Greków i Rzymian przypisywano bogom, — a jednak okoliczność ta nie zdołała zachwiać w ludziach przekonania o niemoralności tych czynów. Jest to niezbity dowód, że przekonanie tego rodzaju ma swoją podstawę w naturze ludzkiej.

Nadto gdyby idee moralne były wytworem stanu danego społeczeństwa lub wynikiem współdziałania różnych czynników społecznych, — to powinnyby przystosowywać się do wszelkich zachodzących w tej dziedzinie zmian i przeobrażeń. Jednakże tak nie jest. Jakkolwiek dzieje ludzkości są widownią prawie ustawicznych wysiłków i walki przeciwko porządkowi moralnemu, jakkolwiek występki niby potężny strumień w zmieniającem się ciągle łożysku płynie w tych dziejach, — jednak porządek mo-

ralny w zasadzie pozostaje niezmienny, stale przeciwstawia się rzeczywistym czynom ludzi, oskarża je i potępia, o ile są niemoralne. Bywają niekiedy zepsute całe społeczeństwa i narody, ale w ich łonie zawsze odzywają się liczne głosy ludzi prawych i szlachetnych, którzy karzą i potępiają występki rodaków,—bo występki — nawet powszechne — nigdy nie jest uznawany za cnotę. Wobec tego musimy zgodzić się, że zasady moralne nie są wynikiem różnych czynników społecznych, nie zależą od poglądów lub umowy ludzkiej.

Wreszcie bezzasadności sceptycyzmu moralnego dowodzą niedorzeczne wnioski, do których on prowadzi.

Gdyby ostateczną zasadą różnicy między dobrem a złem moralnym było prawo ludzkie, zwyczaj lub tradycja, to żadne prawa ani obyczaje, chociażby najniegodziwsze, nie mogłyby być potępiane, — żaden czyn, z niemi zgodny, uznany jako niemoralny. Taki wniosek nasuwa się nieodzownie. Stąd najgorsze występki, jak zabójstwo, kradzież, rozwiązłość, krzywoprzysięstwo, despotyczne uciśkanie słabych musiałyby być uznane za czyny moralne, godne zalecenia i naśladowania, o ile uświęcałoby je prawo lub dopuszczały zwyczaje. A jednak na taki niedorzeczny wniosek nikt chyba zgodzić się nie zechce? Musi być zatem niedorzeczna zasada, z której on wynika.

Z tego względu prawa i ustawy ludzkie wtedy tylko możemy ocenić krytycznie, jako dobre lub złe, jeśli przyjmujemy wyższe ponad nie, dla wszystkich czasów i miejsc jednakowe, zasady rozróżniania dobra od zła moralnego. Kto te zasady odrzuca, nie może uznawać żadnego prawa za moralnie złe i godne potępienia. A ponieważ sceptycyzm moralny nie chce uznać żadnej najwyższej normy moralności, — więc wszelkie, nawet najnieodzowniejsze i najniegodziwsze prawa i ustawy musi uznawać za dobre w zasadzie i słuszne; ale wtedy musi stanąć w sprzeczności z zasadami zdrowego ro-

zumu. Każdy bowiem człowiek rozróżnia dobre prawa od złych, każdy mówi o prawach słusznych lub niesprawiedliwych, a tem samem przyjmuje ogólną normę moralności, według której muszą być ocenione czyny ludzkie.

To, cośmy powiedzieli, o prawach, stosuje się też do tradycji, zwyczajów, obyczajów i opinii publicznej. I te podlegają wyższym zasadom moralnym, a stąd nie mogą być ostateczną normą moralności, gdyż same według tej normy są oceniane co do swej wartości moralnej. W Indjach np. istnieje zwyczaj odwieczny palenia wdowy wraz z trupem męża. A jednak powaga starożytności ani opinia publiczna nie czynią go słusznym i dobrym. Z punktu widzenia czysto ludzkiego podobne okrucieństwa zwyczajowe u różnych ludów pogańskich nigdy nie mogą być usprawiedliwione. Chyba nikt temu nie zaprzeczy? Rozróżnianie więc dobra i zła w czynach ludzkich nie jest dowolne, ale zależy od głębszych przyczyn.

Sceptyk moralny, jeśli chce być konsekwentny, musi zaprzeczyć możliwości wszelkiej filozofii moralnej, — jeśli chce być w zgodzie ze swymi poglądami, nie powinien zajmować się nią. Albowiem filozofia zajmuje się tem, co konieczne, powszechne i niezmienne. Filozof moralista nie może być dziejopisem, który poucza nas o rozmaitych, w różnych epokach, poglądach na dobro i zło. Filozof moralista powinien rozwijać zasady, mające wartość trwałą i powszechną, do których ludzie bez względu na to, czy chcą czy nie chcą, powinni się stosować. A jeśli w naturze rzeczy niema nic takiego, co zawsze jest prawdziwe i zawsze obowiązujące dla wszystkich, to nie może być nawet mowy o jakichkolwiek powszechnych i trwałych zasadach moralności. Jednakże zwolennicy sceptycyzmu moralnego — wbrew swojej teorii — w rzeczy samej przyjmują pewne zasady moralne, mające jednakową wartość dla całej ludzkości. Określają bowiem różne czyny, spotykane u ludów staro-

żytnych i barbarzyńskich, jako złe moralnie. Podobnie jak inni ludzie, mówią o moralnem zdziczeniu lub zepsuciu takich ludów; a przez to uznają, że ludy te źle żyły, że powinny były życie swe oprzeć na zasadach moralnych. A więc u samych sceptyków moralnych teoria staje w sprzeczności z praktyką, stwierdzając zasadę, że różnica między dobrem i złem ma swoją podstawę w naturze rzeczy.

Jakoż istotnie przyczyna, dla której zasady moralne nie mogą zależeć od praw ludzkich i obyczajów, polega na tem, że dobroć czynu tkwi w jego stosunku i odpowiedniości do natury działającego. Człowiek pożąda dobra; pożądanem zaś dla każdej istoty rozumnej może być tylko to, co odpowiada jej naturze. Dlatego musimy odróżnić czyny dobre od złych, te które odpowiadają naturze ludzkiej, od tych które są jej przeciwne. A ponieważ człowiek mimo wszelkich zmian przypadkowych, wszędzie i zawsze posiada tę samą naturę, —

stąd odpowiedniość lub nieodpowiedniość — w stosunku do niej — czynów człowieka są powszechne, niezależne od warunków miejsca i czasu, pojawiają się stale w tej samej postaci. Innemi słowy, różnica między czynami dobrymi moralnie i złymi opiera się na naturze rzeczy.

Człowiek stworzony jest na to, by poznawał Boga i dążył do zjednoczenia z Nim w miłości. Dlatego dobrem i odpowiedniem jest dla człowieka wszystko, co pobudza go do poznawania i miłowania Boga. Wszystko zaś, co sprzeciwia się temu, jak nienawiść Boga, bluźnienie Mu, pogarda dla Niego, a nawet oddalenie się od Niego jest dla człowieka złem moralnie, nie odpowiada jego naturze. Nadto człowiek jest istotą rozumną, przeznaczoną do życia w społeczności z podobnemi sobie istotami. Dlatego wszystkie czyny, które przeciwne są temu przeznaczeniu i odpowiadającej mu naturze człowieka, zawsze są złe, chociażby uświęcały je prawo i obyczaje.

(C. d. n.)

