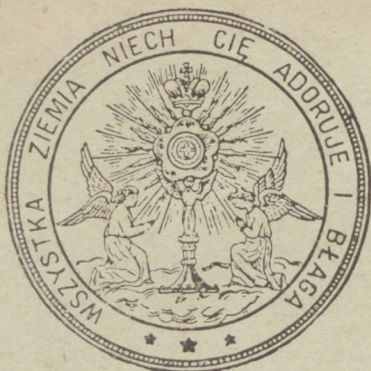


Nr 42.
⁸/₂₁ Paździer.
1909 r.



Rok III
Czwartek
3.

MARYAWITA

Czciciel

PRZENAJŚWIETSZEGO 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. Komunia a Wcielenie (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 Nr 27. Telefonu Nr 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.

Redaktor odpowiedzialny ks. Tomasz Krakiewicz Maryawita. Wydawca Ks. Biskup Jan M. M. Kowalski.



MARYAWITA

Łzciciel

PRZENAJŚWIĘTSZEGO SAKRAMENTU

Bóg w Trójcy Świętej Jedyny.

DOWODY ISTNIENIA

PANA BOGA.

Ewangelie świadczą o istnieniu Pana Boga.

(C. d.)

Niezależnie do innych, mało prawdopodobnych kombinacji od schyłku zaprzeszłego stulecia na podstawie hipotezy żytykowania powstało odmienne nieco określenie stosunku pomiędzy synoptykami, określenie, które od Griensbacha otrzymało swoją nazwę i do najnowszych czasów miało wielu zwolenników. Wedle tej hipotezy Ewangelia Marka trzecie miejsce powinna zajmować i ma być pewnego rodzaju kompilacją z Mateusza i Łukasza. Ma za sobą ta hipoteza pewną daną historyczną, ponieważ Klemens Aleksandryjski mówi, że Ewangelie

z geneologiami naprzód zostały napisane. Atoli ustęp ten, który może być tylko wyjaśniony na podstawie stosunku pomiędzy Markiem i Mateuszem, ma w każdym razie za sobą dobrze uwierzytelnioną tradycję. Jeśli Klemens powołuje się na dawnych przebyterów, to można także wedle tradycji Originesa twierdzić, że naprzód powstała Ewangelia wedle Celnika, potem wedle Marka, a trzecia następnie wedle Łukasza. Pozostaje z tym w zgodzie porządek Ewangeli w dawnych Kodeksach.

Główne zasady hipotezy Griensbacha opierają się na kompozycji Ewangelii Marka. Istotnie w wielu swych ustępach Ewangelia ta robi wrażenie, jak gdyby była kompilacją z Mateusza i Łukasza. Wszelako nie jest to argument rozstrzygający. Nie można wyjaśnić na podstawie tego przypuszczenia znacznych u Marka opuszczeń z Ewangelii Łukasza przytem w układzie swojej Ewangelii i w jej stylu Marek okazuje się zbyt na kompilatora oryginalnym. Jeśli zaś krytyka tendencyjna chce ominąć tę trudność, przypisując ją umyślnej dążności ewangelisty, to w dziejach pierwotnego Chrześcijaństwa brak zupełnie dowodów, stwierdzających podobne przypuszczenia.

Ewangelie synoptyczne i w dzisiejszej swej formie tak są uwierzytelnione historycznie, że raz na zawsze wyrzecby się należało bezpodstawnego odnoszenia ich do drugiego stulecia, a w całym rozwoju nauczania chrześcijańskiego za czasów apostołskich Ewangelia Łukasza musi być niewątpliwie odniesiona do wyższego stopnia.

Ale może Ewangelia Marka za najpierwszą i najstarszą powinna być uznana? Ta hipoteza postawiona naprzód przez Sturca z Tubingi, panuje dzisiaj w całej prawie teologii protestanckiej, przyczem bądź przypuszcza jakiegoś pierwotnego Marka, którego Ewangelię przyjmuje za dłuższą, albo za krótszą od kanonicznej, bądź też, co rzadziej się zdarza, bierze za punkt wyjścia obecną kanoniczną Ewangelię Markową. Opiera się ta hipoteza na fragmentach Papiasza, które pierwszy Schleiermacher w r. 1833 odniósł do innych, aniżeli kanoniczne pisma Mateusza i Marka. Mateusz miał pierwotnie zebrać „słowa Pana“ (λόγια τοῦ κυρίου), Marek zaś według nauki Piotra miał spisać mowy i czyny Pana bez określonego porządku. Obecna Ewangelia Markowa byłaby w takim razie przeróbką owego pierwotnego Marka czy to posiłkującego się Mateuszowym zbiorem znanym, lub też bez tej pomocy. Ewangelia Mateuszowa zaś ma być ułożona wedle pierwotnego hebrajskiego (aramejskiego) zbioru przysłów, oraz Marka pierwotnego, lub też Marka kanonicznego. Różnica na tem ma polegać, że przedmioty przemówień miałyby tu być na nowo ugrupowane, gdy tymczasem w trzeciej Ewangeli po-dane są w pierwotnym układzie.

Jako analogia tej zawiłej kombinacji, (która, oprócz potrzebujących jeszcze wyjaśnienia fragmentów Papiasza, nie ma za sobą żadnych historycznych świadectw, a natomiast mnóstwo ma dowodów przeciwko sobie świadczących), powoływano się naprzód na bardzo bogatą pseudo-epigraficzną literaturę drugiego stulecia, a następnie na powszechny u starożytnych zwyczaj przerabiania istniejących pism

i ponownego dla szczególnych celów opracowywania ich. I tak księga Enocha wielokrotnie przerabiana, była w rozmaitych redakcyach. Konstytucje apostołskie w pierwszych siedmiu księgach są przeróbką Didaskaliów, w księdze siódmej przeróbką Didache. Homilie Klemensa opierają się na starszych pismach źródłowych. Przepowiednie Sybilijskie okazują ślady uwarstwowienia z różnych epok oraz rozmaitych redakcyi. „Acta Pilati“ posiadamy w dwóch głównych tekstach sprawozdawczych. Do tego dodano jeszcze nowszemi czasy teorie o powstaniu starotestamentowych ksiąg historycznych: „Ze stanowiska krytyki literackiej, dla której szczególnie przy dziełach historycznych na pierwszy plan występuje kwestya źródeł, nietylko nie jest czemś dziwnem, lecz owszem rozumiejącem się samo przez się, że i dla ksiąg historycznych Zakonu nowotestamentowego należy przyjąć dawniejsze pisma źródłowe.“ (Resch).

Dla wyjaśnienia w ten sposób fragmentów Papiasza, podnoszono szczególnie wyrażenie λόγια (eloquia, oracula), nie mogące się odnosić do żadnej z istniejących Ewangelij. Atoli wyrażenie to użyte jest też u Filona i Józefa o Starym Testamencie w jego głównej treści a i w Nowym Testamencie jest wzmiankowane. Analogicznie Klemens rzymski stawia λόγια τοῦ θεοῦ jako równoległe do Pism świętych i w ogóle używa tego wyrażenia w sensie nauki o zbawieniu. Dowiedzionem jest też, że Ewangelie przez Ireneusza i Klemensa Aleksandryjskiego nazwane są τὰ λόγια τοῦ κυρίου. Dyonizy z Koryntu zowie Pismo Świete κυριακαὶ γραφαί, dominicae scripturae, Pisma Pana. Według Efrema syryjczyka Kanon Nowego Testamentu składał się z nauk Pana i kazań apostołów. Jeżeli przeto nie posiadamy równoczesnego z Papiaszem wyrazu λογία dla oznaczenia Ewangelii, to tem szluszniej możemy je brać w tem znaczeniu, iż wiemy o napisanych przez tegoż Papiasza, któremu Ewangelie niewątpliwie znane były, pięciu księgach złożonych z kome-

tarzy do „powiadeń Pana.“ Można zatem przypuszczać, że Papiasz, powodowany szczególnie dla tego wyrażenia opodobaniem, oraz tradycją ustną, zastosował ją do kanonicznej Ewangelii Mateusza, zawierającej więcej powiadeń Pana, aniżeli inne synoptyczne.

Mniej jeszcze uzasadnione jest przypuszczenie, na podstawie słów Papiasza, jakiegoś pierwotnego Marka, z którego później dopiero miała powstać Ewangelia kanoniczna. Papiasz bowiem nie zaprzecza Markowi pewnego porządku w układzie Ewangelii, choć żowie ją zbiorem poszczególnych ustępów mowy i opowiadań. Owóż Ewangelia kanoniczna Marka odznacza się pewną luźnością swego układu, wobec czego nazwa zbioru słusznie do niej zastosowana być może. Prawdopodobne jest też, że Papiasz uwydatnił brak w niej porządku w stosunku do innej, znanej mu Ewangelii Mateusza, która istotnie odznacza się daleko systematyczniejszym układem. Jakkolwiek w ogóle przedstawiciele hipotezy o pierwszeństwa Marka dążą do możliwej ścisłości w uzasadnieniu swych wniosków, niemniej przeto tendencyjne oświecenie świadectw nie daje się zaprzeczyć w ich wywodach.

Łukasz, jedyny z Ewangelistów zdaje sprawę ze swojej działalności pisarskiej. Mówi on w swoim wstępie naśladowanym według Diaskorydesa: „Ponieważ wiele ich się kuśilo, żeby spisać porządną historię o rzeczach, które się w nas wypełniły. Jako nam podali, którzy się im sami od początku przypatrywali i byli sługami mowy; zdało się i mnie, którym z początku pilnie wszystkiego dochodził, porządnie tobie cny Teofilu wypisać, abyś poznał prawdę słów tych, których cię nauczono.“¹⁾ Zna też Łukasz pisma ułożone wedle tradycji ustnych i piśmiennych przez naocznych świadków²⁾ i stawia się w jednym urzędzie z wieloma, którzy blizcy są naocznym świadkom lub też na

nich się opierają. Pytacie i co to za pisma? Ojcowie mniemają, że są to hereetyckie, apokryficzne ewangelie. Atoli apokryficzne ewangelie z pierwszego wieku nie są nam znane. Muszą to być pochodzące od prawowiernych pisarzy dokumenty. Łukasz nie wypowiada o nich żadnej nagany, tylko uznaje je za niedostateczne dla swoich szczególnych celów, musiał przeto być z nimi obznajmiony.

Czy wzmianka o „wielu“ nie odnosi się do Mateusza i Marka? Czy można przypuszczać, że pilnie badający wszystko Łukasz, pominął najważniejsze i istniejące już Ewangelie? Ewangelia Marka dziś już dość powszechnie jest uznana za źródło Łukasza. Jakkolwiek ze stony pozytywnej i krytycznej nie przyznawano aż do najnowszych czasów, aby Łukasz z Ewangelii Marka korzystał, gdyż przeciwko temu świadczyć ma wielka różnica tekstów, to jednak nowszemi czasy i pod tym względem zaszła zmiana w poglądach. Po większej części szkoła krytyczna (Simons, Holtzmann) przyznaje Łukaszowi znajomość albo przynajmniej możliwość znajomości Ewangelii Mateuszowej. Wielu z tych, którzy dawniej na podstawie rzekomych zeznań samego Łukasza zaprzeczali tej znajomości obecnie nakładają się ku przeciwnemu przekonaniu. Jeśli one dawniejsze Ewangelie przeznaczone były dla celów apostołskiego nauczania, nie mogły być obce Łukaszowi, gorliwie poszukującemu odpowiednich źródeł.

Jakże jednak wytłumaczyć, uznając zużytkowanie przez Łukasza uprzednich Ewangelii, widoczne u niego różnice w układzie całości i przedstawieniu szczegółów? Nie chodzi tu o różne dodane u Łukasza rzeczy, gdyż te mógł zaczerpnąć z dwojakich źródeł, o których sam wspomina, piśmiennych i ustnych, od świadków naocznych pochodzących, jednym słowem ze źródeł tradycji. Zachodzi jednak trudność w wyjaśnieniu różnic w rzeczach podawanych przez wszystkie trzy Ewangelie. Czyżby Łukasz umyślnie wprowadzał te zmiany? Czy można przypu-

¹⁾ Łuk. 1, 1—4.

²⁾ Dz. Ap. 6, 14; II, Tess. 2, 15.

szczać, aby następni ewangelści poprawiali swoich poprzedników?

W każdym razie różnice i zmiany są niewątpliwe. Niektórzy przypuszczają, że pochodzą one z tradycji ustnej u poprzednich ewangelistów nie zapisanej. Ale i to rzeczy nie wyjaśnia. Uderzającym jest, że często liczby i nazwy miejscowości nie zgadzają się ze sobą u ewangelistów. Owóż te niezgodności przez hipotezę tradycji wyjaśnione być nie mogą. Wydaje mi się, że Łukasz np. nie zmienił samowolnie sześciu dni u Mateusza i Marka na ośm dni (9, 28); musiał tu czerpać z własnych źródeł. Ale jeśli wprowadził tę zmianę, to niewątpliwie powodował się przekonaniem, że jest ona słuszną i potrzebną. Gdyby tutaj zachodziła istotna sprzeczność pomiędzy dwoma podaniami ewangelistów, to hipoteza tradycji nie mogłaby jej usunąć; owszem przyczyniłaby się jeszcze do wzbudzenia wątpliwości o obu podaniach. Augustyn rozwiązuje te różnice podobnie, jak inną o zmartwychwstaniu trzeciego dnia lub po trzech dniach, wedle piątej reguły Tihoniusa. Atoli ewangelista nie pisał jak prywatny uczony. Żył on w pośród gminy apostołskiej, znał jej potrzeby i niebezpieczeństwa, jakim podlegała, przejął się duchem Ewangelii i stwierdził go w swoim posłannictwie. Duch ten i własne doświadczenie kierowały nim przy wyborze i układzie materiału, nigdy zaś samowola pisarska i małostkowość duchowa. Nie odbiegał on od tradycji, owszem jak najściślej był z nią złączony. Nie mógł jednak zapoznawać tego, co inni świadkowie naoczni, albo uczniowie naocznych świadków przed nim zapisali. Z tego samego powodu, że hipoteza użytkowania chciała wyjaśniać Ewangelię jedynie przez należność pisarską, okazała się ona niedostateczną do rozwiązania problemu Ewangelii synoptycznych. Z tej to przyczyny Gieseler wedle Lessinga i Lardner postawili swoją hipotezę tradycji (1818). Taż sama przyczyna i dzisiaj skłania wielu egzegetów (Schegg Knabenbauer, Kornely, Camus, Friedlieb),

i protestanckich (Godet, Wiechelhaus, Nösgen, Hahn) do obstawania za tą hipotezą tradycji. Mają oni słusność, o ile obstają za utrzymaniem dla wszystkich ewangelistów zapoznawanej przez niektórych tradycji, chybiają jednak celu, gdy nie chcą przyznać żadnych źródeł piśmiennych.

Kaznodzieje i katecheci pierwotni niewątpliwie od początku dbali o to, aby pewne przemówienia Pana i fakty z nimi związane zebrane były i utrwalone na piśmie. Niewątpliwie i w tradycji przechowały się wiernie główne zdarzenia z życia Chrystusowego, jak np. wystąpienie w Kafarnaum, wyznanie Piotra, wjazd do Jerozolimy, śmierć i Zmartwychwstanie; przeceniono wszakże zwyczaj wschodni stereotypowego powtarzania podań. Św. Paweł pisze do Galatów, że unaocznili im niejako Chrystusa ukrzyżowanego (3, 1.) Przypomina Koryntyanom Ewangelię, którą im opowiadał, ¹⁾ oraz opowiadanie o ostatniej wieczerzy. (11, 23). Powołuje się przy rozstrzyganiu spraw ważniejszych na słowa Jezusa. ²⁾ Wobec tego słusznem jest przypuścić, że we wczesnej już dobie zgrupowane były w tradycji ważniejsze powiedzenia Pana i opowiadania z jego życia. Możliwe jest też, że apostołowie już w Jerozolimie zestawili wspomnienia ze swego obcowania z Panem. Ale w żadnym razie nie daje się tą drogą wyjaśnić równomierny układ materiału, pozbawionego wewnętrznej spójni. ³⁾ Stosuje się to szczególnie do pierwszych dwóch Ewangelij. W ramach ogólnych, które je obejmują, nie podobna postugiwać się wyjaśnieniami na mocy tradycji.

Dlaczego ograniczają się one działalnością galilejską Chrystusa? Czy dlatego, że wydarzenia, zaszłe w pobliżu Jerozolimy, powszechnie były znane? Ale ten powód sam przez się już jest niepewny. Czy bowiem apostołowie nie mu-

¹⁾ I Rzym. 15, 1.

²⁾ I Tes. 4, 15; I Kor. 7, 10; 9, 14.

³⁾ Mat. 8, 23—34; 9, 18—26; 14, 1—18, 9.

sieli mieć na względzie nauczania w krajach obcych? Zresztą czyż nie podali opisu jerozolimskiej męki Chrystusa? Trudno przypuścić, aby poza obrębem Palestyny trzymali się tego schematu. Piotr w nauczaniu swem, które nam przekazują Dzieje Apostolskie, nie ograniczał się do takiego zakresu, ani w Rzymie nim się nie krępował. Dlaczego np. nie miał w Rzymie wzmiankować o cudzie wskrzeszenia Łazarza, skoro opowiadał o wskrzeszeniu córki Jaira? Inaczej jednak rzecz się przedstawia, jeśli pamiętać będziemy, że Ewangelista, podający nauczania Piotrowe, miał poprzednika. Mateusz uzasadnia ograniczenie swej opowieści do samej Galilei (4,13) i prawdopodobnie sam w Galilei był czynny.

Wobec tego zrozumiałem jest, że w Ewangeli, mającej zastępować jego nauczanie z wyjątkiem historii męki, tylko galilejskie podaje zdarzenia. Ewangelista piszący za granicą kraju bez pisarza poprzednika nie miałby słusznej racji do podobnego ograniczania się. Ale nietylko to, co przemilczane i to, co zo-

stało opowiedziane, oraz sposób opowiadania do tego samego prowadzą wniosku. Pomimo wszelkiej zgodności w przedmiocie, w składzie i przedstawieniu rzeczy każdy ewangelista ma swoje odrębne właściwości. Pomiedzy pierwszą i trzecią Ewangelią znaczna nawet zachodzi różnica. Ich autorowie musieli się przeto opierać na odmiennych tradycjach. Wobec tego, trzeba przypuścić dwa lub trzy prądy tradycji: jerozolimski, rzymski i autyocheński, przez co tem bardziej zmniejsza się możliwość jednolitego charakteru tradycji, który zrazu tak silnie był uwydatniony. Różnica zachodzi tu nietylko w szczegółach, lecz okazuje się w całym charakterze Ewangelii, mianowicie w takich jej częściach, jak opis męki Pańskiej i Zmartwychwstania, które największy musiały wzbudzać interes. Owóż właściwość ta staje się zrozumiałą, jeżeli będziemy mieli na względzie odrębne cele i odrębne indywidualności pisarzy, w żadnym razie zaś nie dałaby się wytłumaczyć modyfikacjami tradycji.

(C. d. n.)



Pismo Święte.

NO W Y T E S T A M E N T.

Ewangelia według św. Mateusza.

Uwagi do rozdziału XXVI.

(C. d.)

Słowa te, noszące na sobie wyraz dojmującego smutku, odkrywają, w całej nagości tajemnicę niedowiarstwa żydowskiego. Urzędowi ci przedstawiciele prawdy religijnej, Zakonu świętego, czei Bożej, Boga nie znali, — świadkiem tego Jezus, — ani Go nie miłowali. Gdyby byli miłowali Ojca, byliby przyjęli Jezusa, którego Ojciec posłał; gdyby byli miłowali Boga, byliby także miłowali Tego, który im przynosił słowa Jego, i święte sprawy Jego w pośród nich czynił.

Pod obłudną ich religią ukrywały się dusze bez wiary i sumienia zaprzędane w niewolę mocy złego.

Odpychając Jezusa, spełnili to słowo proroka: „Niesłusznie mieli mię w nienawiści.“¹⁾ Ale Ojciec ujmie się za odrzuconym i sponiewieranym Synem swoim: — „Gdy przyjdzie Pocieszyciel, którego ja wam pošę od Ojca, Ducha prawdy, który od Ojca pochodzi, On o mnie świadectwo dawać będzie.“²⁾

Nie tylko da Mu Ojciec wieczność chwały swojej, ale już i na tym świecie Go wywyższy. Ostatnie słowo, jeszcze i na tej ziemi, nie będzie przy błędzie i nienawiści, ale przy prawdzie i miłości.

— „I wy,“ dodaje, „świadectwo wydawać będziecie, bo zemną od początku jesteście.“³⁾

Duch prawdy, biorąc w posiadanie swoje garstkę uczniów Mistrza i świadków wszystkiego życia Jego, ustanowił

Kościół, a Kościół, zaledwo ustanowiony, ogłosił na cztery wiatry nieba świętość, i sprawiedliwość, i dobroć, i Bóstwo Jezusa. Głos jego, z upływem wieków coraz donieślejszy, góruje nad wszelkiem znieważaniem, i nad bluźnierstwem, i nad bluźnierstwem Żydów, i nad niedowiarstwem czasów ostatnich. Żadna siła nie zdoła go tłumić ani uwięzić. I tym, którzy słuchają zgiełku, i wrzawy i krzyku, którymi to człowieczeństwo jest napełnione, głos ten, choćby nie chcieli, słyszyć się daje jako najmocniejszy, i najwdzięczniejszy, i najświętszy i najpotężniejszy, niepożyty; głos ten ma i siłę męczeństwa, i świętość cnoty, i wielkość geniuszu, i niepożytość wiary. Który człowiek miał kiedy na tej ziemi takie za sobą świadectwa i takich głosów jednomyślność?

Taką Boską nadzieję pokrzepiwszy odwagę uczniów, i wykazawszy im zbrodnie prześladowców swoich, gotowych wylać na nich wszystką tę nienawiść, jaką w Niego pierwszego ugodzą, Jezus dodaje te słowa:

— „Tom wam powiedział, abyście się nie gorszyli. Wyłączą was z bóżnic. Ale idzie godzina, że wszelki który was zabija, mniemać będzie, że czyni posługę Bogu. A to wam uczynią, iż nie znają Ojca ani mnie. Ale m to wam powiedział, abyście, gdy godzina przyjdzie, wspomnieli na to, że m ja wam powiedział. A tegom wam przedtem nie powiedział, iżem był z wami.“¹⁾

¹⁾ Ps. XXXIV, 19.

²⁾ Jan XV, 26.

³⁾ Jan XV, 27.

¹⁾ Jan. XVI, 1. nast.

Wszystko cokolwiek tu Jezus, w tych ostatnich zwierzeniach swoich, chce przed uczniami swymi wyjawić, dosięga skrajnych głębokości. Często i przedtem mówił im o Ojcu i o Duchu, objaśniał im przychylną i tkliwą miłość swoją; ale nigdy tak jak dziś. Już przedtem, zaprawiając ich do urzędu apostolskiego, zapowiadał im prześladowanie i nienawiść. Dziś oznajmia im nowy tego prześladowania i tej nienawiści szczegół, nad wszystkie inne bolesny. Nie poganie ich prześladować będą, ale naród Boży. Samież zwierchności, które oni poczytują i szanują jak świętość, które mają namaszczenie od Boga, i ze stolicy Mojżeszowej nauczają, one właśnie, odrzuciwszy naprzód Jezusa, potem ich z nieubłaganą zawziętością prześladować będą. W imię samegoż Boga będą nienawidzeni, wyklinati, zabijani.

Poledz z ręki tych, którzy przeczą i nienawidzą Boga, jest to zawsze niejaka pociecha; ale gdy człowiek musi cierpieć i prześladowanie znosić od władzy religijnej, sprzeniewierzającej się zadaniu swemu, gdy skazują go na śmierć jak bluźniercę przeciw Bogu, za to że Boga chwali, jako burzyciela czci Bożej, za to że tę część naprawia i podnosi, — wtedy doprawdy cierpi męczeństwo, nad wszelkie męczeństwo najsroższe. Jezus je poniósł, i wierni uczniowie Jego nie unikną go.

Wiedzą już teraz Apostołowie, co ich czeka; pamięć na słowa Mistrza będzie im dodawała męstwa, gdy jego już z nimi nie będzie.

Blizkie rozłączenie wciąż im stało na myśli, i smutkiem ich napełniało; Jezus ich pociesza. Chciałby w nich przelać tę radość, którą sam się raduje, iż idzie do Ojca; lecz oni zajęci są jedynie myślą o opuszczeniu, w jakim pozostaną, gdy On od nich odejdzie.

— „Teraz,“ mówi im Jezus, „idę do Tego, który mię posłał; a żaden z was nie pyta mię: Dokąd idziesz? Ale iżem to wam powiedział, smutek napełnił serca wasze. Aleć ja prawdę wam powiadam:

pożytecznie wam, abym ja odszedł. Bo jeśli nie odejdę, Pocieszyciel nie przyjdzie do was; a jeśli odejdę, pošlę go do was.“¹⁾

Gdy Jezus żył na tej ziemi, dobrowolnie poddany prawom człowieczeństwa, cierpieniu, i niemocy, i śmierci podległego, bez wątpienia że i w tym czasie śmiertelności swojej pełen był Ducha, i Duch promieniał na wszystkich, którzy doń przystąpili; ale wówczas jeszcze działanie Jego jakoby ściśnionem było samemiż temi prawami, które ograniczały ludzką naturę Jezusa. Na to aby działanie Jego rozszerzyć mogło wpływ swój zwycięski, i wszechwładnem się stało, i powszechnem, potrzeba było, aby pierwaj Boskie to człowieczeństwo, które onegoż było ogniskiem, weszło w stan królewskiej, powszechnej, tryumfującej wielmożności swojej. Wówczas, królując w chwale na łonie Ojca, człowieczeństwo Jezusa da pełną swobodę działania Ducha, wówczas weźmie początek sprawa poświęcenia, i pocieszenia, i mocy. Ta jest obietnica, którą Jezus, na pokrzepienie ich ducha, daje zasmuconym uczniom swoim.

— „A On gdy przyjdzie,“ mówi, „będzie karał świat z grzechu, i z sprawiedliwości, i z sądu. Z grzechu mówię, iż nie wierzą we mnie; a z sprawiedliwości, iż do Ojca idę, a już mię nie ujrzyecie; a z sądu, iż Książę tego świata już jest osądzony.“²⁾

Trzy te słowa, tajemnicze i bezdenne, objawiają całą sprawę Ducha Świętego, i zwycięstwo, jakie On przez uczniów Jezusa odniesie nad światem.

Świat, pogański zarówno jak i żydowski, nie uznaje grzesznego stanu swego; ale przez to, że nie chce przystać do Jezusa, pogorszy on stan swój nad miarę, i tak świat będzie „karany,“ to jest, przekonany o grzech. Chcąc wyjść ze złego, potrzeba wierzyć w jednego Zbawiciela; i ta wiara, która za sprawą Ducha będzie wiarą niezliczonego, świętego narodu, jawnym się stanie w oczach swia-

¹⁾ Jan. XVI, 5. nast.

²⁾ Jan. XVI, 8. nast.

ta dowodem, iż Chrystus jest początkiem i źródłem wszelkiej świętości i wszelkiej cnoty.

Świat nie zna sprawiedliwości, tej sprawiedliwości, która czyni człowieka doskonałym i przyjemnym Bogu. Sprawiedliwość ta pierwotnie i zupełnie w jednej tylko istnieje Istocie, w Tym, którego Żydzi potępiłi jako złoczyńcę. Lecz Duch Boży, wzbudzając Jezusa z martwych, i zabierając Go z tej ziemi grzechu, i unosząc do nieba, na prawicę Ojca, i tryskając z Niego jak źródło wody żywej, buchając z Niego jak płomień, na zapalenie wszystkiego świata,—ten Duch ukaże wszystkim, którzy mają oczy ku widzeniu, gdzie jest sprawiedliwość.

Świat nie wie, na kim się spełnia sąd; zdaje mu się że on jest panem i władcą, i sędzią; a tego ani się domyśla, że czynnik na którym się opiera, i wódz za którym idzie w niesfornem i przewrotnem działaniu swoim, — że ci właśnie, choć do czasu tryumfują nad sprawiedliwym i potępiają go, prawdziwie są potępieni od Boga.

Zwyciężonym tu nie jest Jezus, ale Zło, On je śmiercią swoją powalił. A Duch, wyzwalając dusze z pod tyrańskiej przemocy złego, wciąż na nowo w kolej wieków będzie stwierdzał przegraną jego, i tak będzie „karał świat z sądu.“ Każdy święty, wstępujący w ślady Mistrza swego, żyjącym jest świadkiem i dowodem, że „Książę tego świata już osądzony jest.“

Wszystkie te prawdy, które Jezus w powyższych mowach swoich uczniom powierzał, na wpół tylko mogły być dla nich zrozumiałe. Jezus się zatrzymał:

— „Jeszcze wam,“ rzecze, „wiele nam mówić: ale teraz znieść nie możecie ¹⁾

W samych nawet przemilczeniach swoich nowy im dawał dowód miłości swojej.

— „Lecz“, dodaje, „gdy przyjdzie on Duch prawdy, nauczy was wszelkiej prawdy. Bo nie sam od siebie mówić bę-

dzie, ale cokolwiek usłyszysz, mówić będzie, i co przyjsz ma, oznajmi wam.

„On mię uwielbi, albowiem z niego weźmie, a i wam opowie. Wszystko, cokolwiek ma Ojciec. moje jest; dla tego powiedział, że z mego weźmie, a i wam opowie.“

Duch Święty dopiero spełna tajemniczy Apostołów w to, co św. Paweł nazywał „tajemnicą Chrystusową,“ ¹⁾ co Jezus tu nazywa „wszelką prawdę“ Przez Niego poznają tajemnicę powszechnego, przez śmierć Mesjasza, Odkupienia, i uchylenia kultu Mojżeszowego, i odrzucenia Izraela, i powołania pogan, i wspaniałego rozwoju Królestwa Bożego.

Ostatnie chwile upływały.

— „Maluczko,“ mówi Jezus, „a już mię nie ujrzycie; i znowu maluczko a ujrzycie mię: iż idę do Ojca.“ ²⁾

Zagadkowe te słowa zdaleka i niewyraźnie ukazywały na krótki okres śmierci i pogrzebu, w ciągu którego Jezus zniknie z oczu zasmuconych, i rozproszonych, i słaby zaledwo promyk wiary i nadziei zachowujących uczniów swoich; i na drugi po nim, chwalebny okres zmartwychwstałego życia Jego, kiedy Jezus będzie się ukazywał swoim, pocieszając ich, i jeszcze nauczając, aż w końcu wróci do Ojca swego, i Ducha im od Niego przyśle.

Jedenastu nie zrozumieli; po cichu pytali jeden drugiego, coby mogły znać słowa mistrza. Jezus takie im daje objaśnienie:

— „Zaprawdę, zaprawdę wam powiadam, iż będziecie płakać i lamentować wy, a świat się będzie weselił, a wy się smucić będziecie, ale smutek wasz w radość się obróci.

— „Niewiasta, gdy rodzi, smutek ma, iż przyszła jej godzina; lecz gdy porodzi dzieciątko, już nie pamięta uciśnienia, dla radości, iż się człowiek na świat narodził.“

¹⁾ Jan XVI, 12.

¹⁾ Efez. III, 4.

²⁾ Jan XVI, 16, nast.

— „I wy tedy teraz wprowadzie smutek macie; lecz znowu oglądam was, i będzie się radowało serce wasze, a radości waszej żaden od was nie odejmie.

„A dnia onego nie będziecie mię o nic pytać. Zaprawdę, zaprawdę wam powiadam: jeśli o co prosić będziecie Ojca w imię moje, da wam. Bo dotychczas o niczeście nie prosili w imię moje. Proście a weźmiecie, aby radość wasza była pełna.“

Póki Jezus był ze swoimi, do Niego się udawali, On był radą ich, i podporą, i radością widomą; teraz, gdy zniknie, Duch go zastąpi. Przez Niego będzie żył w sumieniu ich, i nie będą już mieli potrzeby Go pytać. Przedtem o rzeczach Bożych mówił im w przypowieściach, w mowie figurycznej, która objawiając prawdę, zarazem ją zasłaniała; ale Duch którego pośle, rozdrze zasłony, i w mowie, jakiej żadne ucho nie dosłyszcy, jaką żadne usta mówić nie potrafią, oznajmi im tajemnice Boże. Nauczyciel ten wewnętrznie

natchnie im czego potrzeba, i wszelaką jasnością ich oświeci; i podobnie jak Jezus wszystko ma od Ojca, tak oni, Apostołowie i wierni Jego, skoro mają Ducha Jego, wszystko u Ojca uproszą. Ta jest prawdziwa, jedyna skuteczna modlitwa. Nie my prosimy, ale Duch Jezusa prosi w nas. To co Poganie i Żydzi zowią modlitwą, jest to tylko prośba ludzka; nie ma ona źródła swego w miłości przedwiecznej, nie może mieć przystępu do miłości Ojca; stąd jałowość jej. Ale prośba Jezusa zawsze jest skuteczna, bo Ojciec, który ją słyszy, miłuje nas.

— „W on dzień w imię moje prosić będziecie: i nie mówię wam, iż ja będę Ojca prosił za wami; albowiem Sam Ojciec miłuje was, żeście wy mnie umiłowali, i uwierzyliście, że ja wyszedł od Ojca.

„Wyszedłem od Ojca, a przyszedłem na świat; zaś opuszczam świat, a idę do Ojca.“

(C. d. n.)



Przenajświętsza

Eucharystya.

Komunia a Wcielenie.

III.

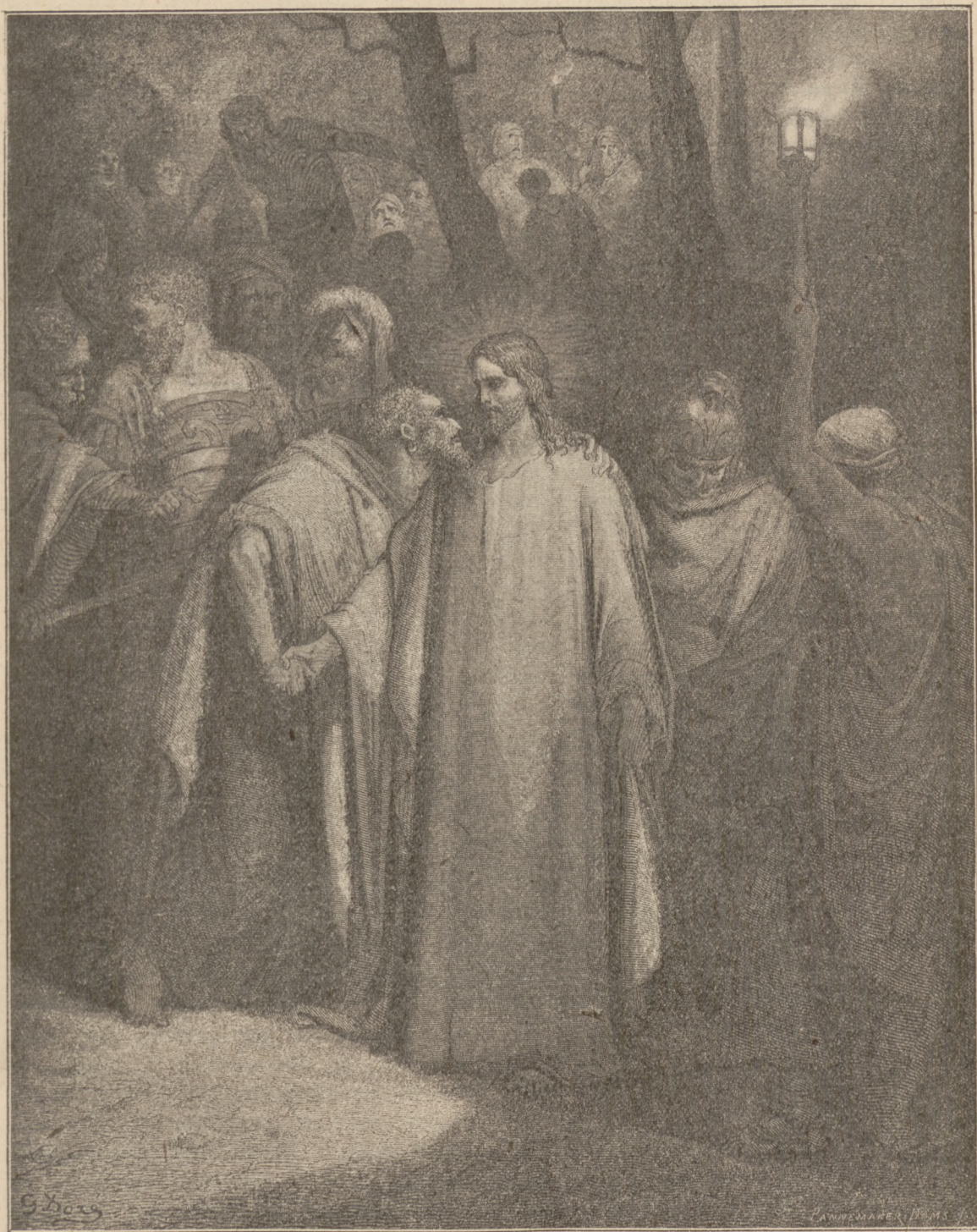
Natura ludzka Chrystusa została złączona z Naturą Boską w tak doskonałej jedności, że jedna i druga tworzą tylko jedną jedyną Istotę. Stąd jako naturalne następstwo wynika, że Bóstwo wzbogaciło Czołowieczeństwo Jezusa Chrystusa wspaniałymi darami, — że Czołowieczeństwo to pozyskało przedziwne własności, poczęło uczestniczyć w doskonałościach Bóstwa. To znaczy, że Chrystus przez fakt hipostatycznego zjednoczenia Swojej natury ludzkiej z drugą Osobą Trójcy Świętej stał się — w Swojej Istocie i w Swoich czynach ludzkich — co do godności, potęgi i wszystkich praw — Synem Ojca Niebieskiego. Wszystkie godność Syna Bożego, który przedwiecznie rodzi się z łona Ojca, wszystka Chwała Jego spłynęła i na Czołowieczeństwo Chrystusa. Wszystkie czyny Chrystusa, zastosowane do wartości swojej pierwszej Przyczyny, którą jest druga Osoba Boska, pozyskały skuteczność i wartość nieskończoną.

Takie są przywileje i skutki — dla Czołowieczeństwa Chrystusowego — płynące z Tajemnicy Wcielenia.

Przedewszystkiem, co się tyczy wyniesienia, Chrystus jako Człowiek, stał się własnym, rzeczywistym i naturalnym Synem Boga. Zwróćmy na to baczną uwagę, — stał się nie adoptowanym Synem, ale naturalnym. Bo chociaż Czołowieczeństwo Jego nie jest ani odwieczne, ani współistotne Ojcu, — jednakże nigdy nie istniało, nie będąc stworzone i zjednoczone w jedności Osoby Jednorodzonego Syna Bożego. A Ten równy jest Ojcu we wszystkich doskonałościach Jego. Stąd wynika, że odwieczne Ojcowstwo Ojca

Niebieskiego rozciąga się i na Czołowieczeństwo Chrystusa przez Osobę Słowa, że Czołowieczeństwo to wchodzi w Boskie Synowstwo Słowa, podobnie jak we wszystkie inne własności. Natura ludzka Chrystusa z chwilą, kiedy ukazała się na świecie, zawsze była naturą Syna Bożego. Dlatego Chrystus, jako Człowiek, jest zawsze Synem Bożym, podobnie jak my zawsze jesteśmy synami ludzkimi, zawsze jesteśmy ludźmi. Z tego tytułu powstaje przekazanie — Chrystusowi-Człowiekowi — wszystkich przywilejów, wszystkich praw i wszystkiej chwały, jaką posiada odwiecznie Jednorodzony Syn Boży, współistotny Ojcu.

Otóż Syn Boży, podobnie jak Ojciec, z tego samego najwyższego i nieodwołalnego tytułu, jest najwyższym Królem i absolutnym Panem, jest najwyższym Prawodawcą i powszechnym Zachowawcą stworzenia. Czołowieczeństwo Jego również staje się właścicielem tych tytułów: Jezus Chrystus, jako Człowiek, również staje się Panem, Królem, Mistrzem, Prawodawcą, Pierwiastkiem, Przyczyną i Głową wszystkich istot, tak w porządku natury, jak w świecie łaski i w świecie chwały. Wszystko w Nim i przez Niego staje się święte, godne czci i uwielbienia. Chrystus, jako Człowiek, Święty Świętością nieskończoną Syna Bożego, godzien jest czci, która należy się Bogu, godzien jest uwielbienia bezwzględnego i chwały, która należy się Bogu Samemu. Godne są uwielbienia Dusza Chrystusa, Ciało, Krew i Łzy, —uczynki słowa i myśli,—spoczynek, trudy i cierpienia,—wszystko w Chrystusie godne jest czci najwyższej, bo wszystko pochodzi od Osoby Syna Bożego i należy do Niej. Odwieczna Chwała Natury Boskiej Chrystusa promienieje w Jego Czołowieczeństwie. Ta sama korona królewska, co jaśnieje na Boskiej Osobie Słowa, świeci też i na Głowie Jego Czołowieczeństwa. Tam gdzie zasiada Osoba Słowa, na tym samym tronie spoczywa i Czołowieczeństwo Jego, by odbierać te same hołdy miłości od wszelkiego stworzenia — dla jego szczęścia i chwały.



POCAŁUNEK JUDASZA.

Rysował G. Doré.

Znakomity ilustrator Pisma Św., G. Doré, w powyższym obrazie przedstawił chwilę zdradzieckiego pocałunku Judasza. Wśród ciemności nocnych, otoczony tłumem siepaczków, zbliża się wiarołomny uczeń do Mistrza i pocałunkiem wydaje Go w ręce nieprzyjaciół. Ciemności nocne, gorejące pochodnie, przestraszonych uczniów—wszystko to dobrze uwydatnia grozę chwili.

Lecz wartość i moc czynów odpowiadają zazwyczaj godności osoby, która je wykonywa. Jeżeli zaś Chrystus podniesiony jest aż do równości praw Osoby Boskiej Słowa Przedwiecznego, jakąż tedy winna być skuteczność i wartość Jego czynów? Czy to pochodzą one z Natury Jego Boskiej, czy też natury ludzkiej, — czy rodzą się wprost z doskonałości Bóstwa, czy są skutkiem władz Człowieczeństwa, — zawsze i wszystkie są ceny nieskończonej. Albowiem Osoba Słowa zawsze jest pierwszym ich początkiem i ostatecznym kresem.

Z tego względu czy to kwilenie Chrystusa w kolebce, czy rozkazywanie burzom, — czy praca piłą w warsztacie Józefa, czy olśniewanie doktorów Boską Mądrością, — czy kosztowanie słodczy gościnności u tych, których Chrystus miłował, — czy picie żółci i dźwiganie krzyża hańby, — czy promieniowanie chwałą na górze Tabór, czy śmierć wśród zimnych ciemności Kalwarii, — wszystkie te czyny Chrystusa Jezusa są równe sobie, wszystkie mają wartość nieskończoną. Ofiarowane z miłości Majestatowi Bożemu, jako dani na posłuszeństwa i zapłata długu za stworzenie grzeszne, uwielbiają Boga w należytej mierze Jego prawom nieskończonym. Ofiarowane, jako cena Odkupienia rodzaju ludzkiego, spłacają nadzwyczaj wszystkie długi — wobec Boga — grzesznej ludzkości. Każdy z tych uczynków sam wystarczyłby na otrzymanie tych cudownych skutków — uwielbienia Boga i powszechnego zbawienia ludzi. Każdy bowiem pochodzi od Osoby Słowa, jest przez Nią nakazany, przyjęty i ziszczony, a Jej potęga i godność są nieskończone.

Na tej zasadzie i Komunia Eucharystyczna, — która dokonywa w Chrześcijaninie zjednoczenia z Chrystusem — podobnego do zjednoczenia, jakie stało się w Tajemnicy Wcielenia, — podnosi chrześcijanina do godności, podobnej godności Chrystusa. Czy nazwiemy chrześcijanina, który godnie i często komunikuje, przyjacielem i Synem Boga, czy księciem dworu niebieskiego i aniołem Najwyższego, —

wszystko to należy mu się najsluszniej. Bo taki chrześcijanin jest w rzeczy samej przyjacielem i Synem Bożym, którego Bóg przygarnia do Swego Serca, do którego Bóg mówi z przedziwną miłością: „Nazwałem was przyjaciółmi, bo wszystko, com słyszał od Ojca mojego, oznajmiłem wam.“¹⁾ Taki chrześcijanin jest księciem rodziny królewskiej, który zasiada do stołu nieśmiertelnego Króla wieków i otrzymuje posługiwanie od aniołów, a nawet Samego Syna Królewskiego. Taki chrześcijanin współubiega się z Aniołami, bo przyjmuje „Chleb Anielski“ i karmi się Nim na żywot wieczny; przyjmuje jako pokarm to samo Słowo, które w niebie jest rozkoszą duchów niebieskich. Taki chrześcijanin jest prawdziwie synem Dobroci Bożej. Bo złączony w Komunii Świętej z Synem Boga, z Jego Ciałem, Krwią, Duszą i Bóstwem, tworzy z Nim jedno, stawszy się ciałem z Jego Ciała, kością z Jego kości, stawszy się jednym duchem z Chrystusem.

Oto patrz, chrześcijaninie, do jakiej godności i doskonałości podnosi cię Komunia Eucharystyczna! A zwłaszcza nie zapominaj o tem, kto cię ożywia, kto cię posiada, kto udziela ci życia i doskonałości Boskich! Sprawcą tych cudów jest Jednorodzony Syn Boży, własne Słowo, Boga, — Ten który jest Chrystusem i Zbawicielem Twoim. Jesteś więc, na podobieństwo Chrystusa, przemieniony na uczestnika godności Bożej, — wyniesiony do wysokości Bóstwa, — jesteś ubóstwiony w pewnej mierze jak Chrystus. Tak zaiste, tylko to, co On posiada z natury, ty otrzymujesz przez przysposobienie; co On posiada ze słusznego prawa, ty otrzymujesz z łaski; co On posiada nieodwołalnie, ty każdej chwili możesz utracić z własnej winy. Ale jeśli pracujesz nad tem, byś nie przestał być godnym daru, który ci jest dany, — jeśli wytrwasz przez czas postanowiony od Boga, — i twoje przysposobienie na syna Bożego będzie potwierdzone nieodwołalnie; łaski Bożej nie będziesz

¹⁾ Jan XV, 15.

mógł stracić. Wtedy zaczniesz żyć prawdziwie, będziesz się weselił nieustannie, będziesz królował jako prawdziwy syn Króla wieków, spełni się na tobie, co Bóg powiedział: „Rzekłem: Bogowie jesteście i synowie Najwyższego wszyscy.“¹⁾

Czyny chrześcijanina, w zjednoczeniu z eucharystycznym Chrystusem, idą za postępem ducha. Jezus Chrystus w duszy chrześcijanina jest pierwiastkiem czynnym, jest twórcą. Ożywia duszę, udziela

jej natchnień, prowadzi ją i wykonywa z nią wszystkie akty wewnętrzne i zewnętrzne, z których składa się całokształt życia chrześcijańskiego. Jak życie Boskie Słowa przedwiecznego ubóstwa wszystkie czyny natury ludzkiej Chrystusa i nadaje im wartość nieskończoną,—tak podobnie udzielając się całej duszy chrześcijanina w Eucharystyi—udziela mu to samo życie Boskie i przez nie ubóstwia jego życie ludzkie.

¹⁾ Ps. LXXXI, 6.

(C. d. n.)



Dzieło Miłosierdzia.

ŻYCIE DUCHOWNE.

—(:)—

Rozdział II.

Przeszkody do życia duchownego.

(C. d.)

Poznaliśmy już, że w ścisłym naukowem znaczeniu pojęcie czynu moralnego nie jest równoznaczne z pojęciem czynu dobrego. Poznaliśmy również, że każdy czyn ludzki posiada o tyle charakter moralny, o ile jest skutkiem postanowienia wolnej woli i sądu rozumu, mającego świadomość normy moralnej. Stąd tylko taki czyn może być moralnie dobry, który zgadza się z normą moralną, — i przeciwnie, tylko taki może być moralnie zły, który nie zgadza się z nią.

Logicznie rodzi się pytanie, jaka jest i na czym zasadza się norma moralna? Chcąc dać odpowiedź na to pytanie, naprzód zastanowimy się nad znaczeniem ogólnego pojęcia dobra.

Co to jest dobro? Znane jest powszechnie określenie Arystotelesa, który powiada, że „dobro jest to, czego wszyscy pożądata.” Jakkolwiek określenie to wiele zawiera prawdy, w rzeczywistości jednak pozwala nam ono nie tyle poznać samą istotę dobra, ile raczej stosunek jego do człowieka. Wszyscy bowiem zdążają do dobra; lecz nie dla tego jest ono dobrem, że wszyscy go pożądata, — ale odwrotnie, dlatego wszyscy go pożądata, że jest ono dobrem.

Cóż więc jest tą właściwością, która sprawia, że dana rzecz jest pożądaną, — która jest przyczyną jej pożądata? Jest to odpowiedniość rzeczy pożądataj do natury tego, który jej pożądata. Rzecz jakaś o tyle jest dobra dla kogoś, o ile odpowiada skłonnościom jego natury. Nikt nie pożądata tego, do czego wstręt czuje lub co mu jest obojętne. I odwrotnie, im bardziej przedmiot jakiś odpowiada skłon-

nościom czyim, tem bardziej jest pożądaną, tem wydaje się lepszym.

Dobro rozróżniamy dwojakie. Jeśli dana rzecz odpowiada naturze innej istoty, jest dobra względnie; jeśli zaś odpowiada swojej własnej naturze, jest dobra bezwzględnie.

W tem ostatniem, czyli bezwzględnem znaczeniu każda rzecz jest dobra. Każda bowiem posiada pewien przymiot, pewną stronę bytu, czy pewną doskonałość, które odpowiadają co najmniej jej własnej naturze i przystosowane są do niej. Nie może istnieć żadna bezwzględnie rzecz, któraby nie należała do pewnego rodzaju, któraby nie posiadała istoty wewnętrznej, pewnej natury. Nic zaś nie odpowiada tak bardzo danej rzeczy, jak własna jej istota, własna natura. Jeśli dana rzecz posiada wszystkie, dające się pomyśleć — właściwości, które odpowiadają jej naturze, wtedy jest doskonałą. Dzieło sztuki, fachu lub nauki o tyle zbliża się do doskonałości, o ile posiada przymioty, które z natury swej posiadać powinno, których z tego powodu oczekujemy od niego. Ta sama zasada stosuje się i w stosunku do człowieka.

Dobrem względnem, czyli dobrem w stosunku do innej istoty, jest to, co posiada pewne przymioty, pewne doskonałości odpowiadające jej naturze. Żeby jednak rzecz jakaś mogła być dobra dla kogo, naprzód musi być dobra w pewnym stopniu sama w sobie. Bo tylko dla doskonałości swej natury i swojej wewnętrznej istoty może być pożądaną i odpowiadać potrzebom innych. Lecz nie wszystko, co dobre jest samo w sobie, już przez to samo dobre jest dla wszystkich. Gdyż dobrem być może tylko dla tych, których skłonnościom i pożądaniam odpowiada, dzięki pewnym swoim zaletom lub właściwościom. Lekarstwo np. dobre jest samo w sobie, o ile przyrządzono je według przepisu, — dobre jest i dla chorego, o ile zastosowano je właściwie, — ale nie jest dobre dla człowieka zdrowego. Stąd dobro względne różni się od dobra bezwzględnego tem, że obok zalet właści-

wych temu ostatniemu—zależy od szczególnych zalet danej rzeczy, odpowiadających skłonnościom i usposobieniu odrębnej od niej istoty.

Do jakiego tedy z wymienionych rodzajów dobra należy dobro moralne? Czy jest ono dobrem w znaczeniu bezwzględem? Rzecz jasna, że jest ono tylko dobrem względem, a bezwzględem nigdy być nie może. Bo takim są wszystkie rzeczy zgodnie z zasadą starożytnych: wszelki byt jest dobrem. A ponieważ dobro moralne objawia się wyłącznie w czynach istot rozumnych, a przytem w czynach dokonanych przy szczególnych warunkach, — należy więc ono do dziedziny dobra, pojmowanego w znaczeniu względem.

Rozróżnienie, któreśmy podali, ważne ma znaczenie dla naszych dalszych wyjaśnień. Wielu bowiem moralistów, a zwłaszcza nowszych, teorye swoje opiera na pomieszaniu pojęć dobra bezwzględnego z dobrem względem. Do takich należy moralista teorii rozwojowej, Spencer. ¹⁾ Według niego dobro moralne równoznaczne jest z przyjemnością i rozkoszą. Lecz w teorii tego rodzaju tkwi błąd zasadniczy: pomieszanie pojęć dobra względnego z dobrem bezwzględem. Ostatnie, jako coś doskonałego w sobie, istotnie może być zastosowane do pewnego celu — przynajmniej względnie do rzeczy, które nie są celem same dla siebie. Dom na przykład doskonały jest, jeśli posiada wszystkie właściwości, które czynią go odpowiednim celowi, dla którego zbudowany został. Jednakże doskonałem — w ścisłym znaczeniu tego słowa — jest to, co posiada wszystkie właściwości przynależne jego naturze.

Określenia tego, jakkolwiek dokładne jest, nie możemy stosować do wszelkich rodzajów dobra. Gdyż oprócz dobra bezwzględnego, które jest dobrem samo

w sobie, jest dobro względne, dobro w stosunku do innych. To ostatnie polega nie na zastosowaniu rzeczy do pewnego celu, lecz na odpowiedniości jej dla istoty, która tej rzeczy pożąda. Nóż dobry jest sam w sobie, ale stąd nie wynika, żeby miał być dobry w rękach dziecka lub szalonego. Pocięcha i rozkosz w pewnych warunkach mogą być dobre, ale w innych stają się zbrodnią, — nie podobna więc utożsamiać ich z dobrem moralnem.

A więc dobro moralne należy do dziedziny dobra względnego. Stąd teorya Spencera, jako polegająca na pomieszaniu pojęć, jest fałszywa.

Dobro względne, o którym mówimy, już filozofowie starożytni dzielili na użyteczne, przyjemne i pożądane samo przez się (*bonum utile, delectabile, honestum*). Jak należy rozumieć ten podział?

Rzecz jakaś może być pożądana albo sama przez się albo dla pożytku, jaki nam przynosi, pomagając do osiągnięcia innego dobra, które pożądane jest samo przez się. W ostatnim razie rzecz pożądana należy do dziedziny dobra materialnego. Np. pieniądz jest dobrem użytecznem. Sam w sobie niema dla nas znaczenia, posiada je tylko jako środek do osiągnięcia różnych dóbr doczesnych. Przeciwnie — życie, zdrowie, siły umysłowe i fizyczne posiadają wartość same przez się. Stąd widzimy, że dobro użyteczne jest środkiem, — dobro zaś, które takim jest samo w sobie, jest celem.

Dobro, które jest takim samo w sobie, dla człowieka ma podwójne znaczenie. Albo jest pożądane o tyle, o ile przynosi uciechy i rozkosz, czyli jest przyjemne (*bonum delectabile*), — albo jest pożądane samo w sobie, niezależnie od wszelkich rozkoszy i uciech (*bonum honestum*). To ostatnie dobro może być rozpoznane tylko za pomocą rozumu, — innemi słowy przynależy tylko człowiekowi, jako takiemu, jako skutek swobodnych jego czynów. Stąd wynika, że norma czyli zasada moralności nie jest niczem innem, jedno rozumną naturą

¹⁾ Przekł. niemiecki „Thatsachen der Ethik“ 22. Inni zwolen. tego poglądu: G. v. Giżycki „Moralphilosophie“ 13, Fr. Paulsen „System der Ethik“, Berl. 1889.

ludzką, jako taką, pojętą w swoich własnościach.

Podział dobra względnego, któryśmy zaznaczyli, wypływa z samego pojęcia dobra wogóle i znany był w filozofii od dawna. Tem dziwniejsza przeto, że nowsi myśliciele utożsamiają dobro z tem, co sprawia pociechę lub rozkosz. „Dobro, — powiada Döring, — jest to rzecz sprawiająca rozkosz.“¹⁾ Według określenia tego rozkosz nie może być dobrem; bo stać się niem mogłaby o tyle, o ile wzbudzałaby różną od siebie rozkosz. A jednak w zasadzie rozkosz uznają jako pożądaną samą w sobie. Jeśli prawdą jest, że wola zawsze zdąża do dobra, a jednocześnie jeśli prawdą jest, że wola we wszystkich swoich aktach zawsze zwraca się do wrażeń rozkosznych, — to rozkosz sama w sobie musi być przedmiotem pożądania. Nieśluszne zatem jest twierdzenie, że wszelkie dobro zdąża do rozkoszy, jako do swego celu; gdyż — wedle współczesnych myślicieli — rozkosz sama jest dobrem i jako taka sama dla siebie jest celem.

Nadto być może, że rozkosz nie tylko jest celem sama dla siebie, lecz ze wszystkich rodzajów dobra jedynie ona jest celem sama dla siebie, wszelkie zaś inne dobro jest celowe o tyle, o ile zdolne jest pobudzać do rozkoszy? Jest to myśl wspomnianych wyżej moralistów. Nie możemy jednak pogodzić jej z określeniami tychże myślicieli, gdyż oni sami twierdzą, że rozkosz jest tylko koniecznym skutkiem dobra. Trzeba by zatem określenia te rozszerzyć tak, żeby mogły dać dokładne pojęcie o wrażeniach rozkosznych, jako o dobru samem w sobie.

Wreszcie jeśli zgadzamy się, że są dobra pożądane same w sobie, to niema żadnej racji twierdzić, że jedynie rozkosz jest takim dobrem. Przecież nauka lub cnota są dobrem same przez się, niezależnie od rozkoszy, jaką mogą sprawiać. Przecież matka, pielęgnująca dziecko, —

przyjaciół, który ponosi ofiary dla przyjaciela, nie powodują się chęcią jedynie zaznania rozkoszy... Zapewne dobro sprawia rozkosz, gdyż wola posiadłszy je odpoczywa uszczęśliwiona. Ale dobro nie dlatego jest dobrem, że sprawia rozkosz, — ale odwrotnie dlatego sprawia rozkosz, że jest dobrem, — że zanim wola posiadzie je, rozum osądza je jako dobre samo w sobie i pożądane samo przez się.

Cóż tedy praktycznie jest normą, jest zasadą moralności, do której człowiek winien stosować swe życie?

Poznaliśmy, że teorye w tej mierze myślicieli moralistów są błędne, nie odpowiadają naturze rzeczy. Ze stanowiska więc naszego, jako chrześcijanie, za normę czyli zasadą moralności uważamy Wolę Bożą. Ta Wola Boża zawarta jest w prawie, które określa obowiązki człowieka względem Boga i względem bliźniego. Bóg, jako Stwórca człowieka, prawo to, zanim zostało ogłoszone na górze Synaj, wrył na duszy każdego człowieka, jest ono nieodłączne od natury ludzkiej. Następnie zawarł je i ogłosił w dzieściu Przykazaniach Swoich, które bliżej określają obowiązki w stosunku do Boga i bliźniego, — które mają być wyrazem naszej ku Bogu i bliźniemu miłości. Nowy Zakon czyli Ewangelia jest tylko wykończeniem, podniesieniem do wyższej doskonałości tych podstawowych zasad prawa moralnego.

(C. d. n.)



¹⁾ „Philosophische Güterlehre,“ Berlin 1888.