

O ŹRÓDŁACH TEOLOGII

*Jego Ekscelencji Najdostojniejszemu
Księdzu Arcybiskupowi
Metropolicie Warmińskiemu
Dr Wojciechowi Ziembie
w hołdzie wdzięczności ofiaruje
tłumacz*

REVERENDISSIMI
D. DOMINI MEL-
CHIORIS CANI EPI-

SCOPI CANARIENSIS, ORDINIS

PRAEDICATORVM, ET SACRAE THEO-

logiae professoris, ac primariae cathedrae

in academia Salmanticensi

olim praefecti,

De 569 a

De locis Theologicis Libri duodecim.

Cum Indice copiosissimo atq; locupletissimo:

*Ed. Hamglamb Comes Can: 244. Pro
Loco 1000. bawglus: Fran
per nari: nofl.*

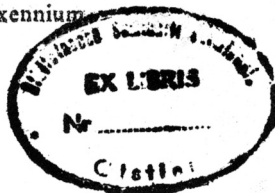


LOVANII,

Excudebat Seruatius Sassenus, sumptibus
heredum Arnoldi Byrckmanni.

Anno 1564.

Cum Gratia & Priuilegio R. M. ad Sexennium



MELCHIOR CANO

O ŹRÓDŁACH TEOLOGII

Według wydania: Serwacego Sassena,
nakładem spadobierców Arnolda Byrckmanna,
w Lowanium 1564 roku,

w oparciu o wydanie: Juan Belda Plans,
De locis theologicis,
Biblioteca de Autores Cristianos,
Madrid 2006,

przełożył:
BISKUP JULIAN WOJTKOWSKI

OLSZTYN • 2016

[A₁verso] *KRÓLEWSKIEJ Wysokości przywilejem zastrzeżone zostało, By nikt inny prócz Serwacego Sassena, tych ksiąg Wielebnego Księdza, Księdza Melchiora Cano, biskupa Kanaryjskiego: O Źródłach Teologii, nie drukował i nie dawał do druku, a gdzie indziej wydrukowanych w najbliższym sześćcioleciu nie rozprowadzał i nie sprzedawał. Przekraczającemu postanowiona konfiskata tego rodzaju ksiąg, i ciężka grzywna pieniężna. Zgodnie z pismem danym w Brukseli, 19 lutego 1563, stylem Brabancji, podpisanym.*

Boudevvyns

Księga ta przeczytana, została dopuszczona i zatwierdzona, przez Wybitnego Księdza Sebastiana Baer Delphiusa, kolegium Świętej Marii Antwerpskiej pasterza.

[A₂] CENZURA

Brata Rodryga Vadilei, Benedyktyna,
Świętej Cesarskiej Wysokości kaznodziei,
ksiąg: O źródłach teologii,
Przewielebnego Ojca Brata Melchiora Cano,
mnicha Świętego Dominika,
Biskupa Kanaryjskiego.

Z polecenia Królewskiego Senatu dzieło, które ma tytuł: O źródłach teologii, Przewielebnego mistrza, brata Melchiora Cano, Mnicha zakonu świętego Dominika, niegdyś Biskupa Kanaryjskiego, otrzymałem do przeglądu i zbadania: czując zaiste, że praca dalece przekracza siły mego umysłu, nie uchyliłem się: zarówno z powodu tak wielkiej godności Rady, której rozkazowi sprzeciwić się bez piętna bardzo ciężkiego występku nie wolno, jak z powodu przyszłego wielkiego pożytku tegoż dzieła dla całego Kościoła: dodaj, że wielkim trzymanym byłem pragnieniem czytania dzieł tegoż pisarza, a zwłaszcza tego. Więc odczytałem, rozwinąłem, przeczytałem niniejsze dzieło. Lecz ledwie mogę powiedzieć, co najbardziej w tak wielkim zaiste dziele bym pochwalił. Jeżeli bowiem szukasz czystości i wytworności mowy, z pewnością znajdziesz tę, która do Cyceroniańskiej [A₂verso] mogłaby być przyrównana. Jeżeli zaś rzeczy minionych dziejów i zasady rozprawiania o dziejach poszukujesz, dość chwalo-nemu Salustiuszowi dziejopisowi, jeżeli nie wyższego, niższego na pewno nie znajdziesz. A jeśli pragniesz wnikliwej i dokładnej podstawy Filozofii, tu krótko można będzie w zbiorze wszelką zasadę Platońskiej i Arystotelesowskiej nauki kontemplować. Jeżeli zaś pochłonięty jesteś dowodem teologii scholastycznej, po świętym Tomaszu, (którego zawsze uważałem, iż wyjąć należy), nikomu z wielu, którzy o tej dziedzinie uczenie i bystro pisali, za niższego uznać nie będzie wolno, tak byś zaiste owego ucznia, niedość chwalonego Mistrza Brata Franciszka de Vittoria, mógł uznać za wybitnego: do niego pisarz ten wszystkie swoje otrzymane w teologii postępy odnosi, (co należy uznać za niemalą chwałę jego mądrości, uczoności i skromności). Nadto jeżeli starasz się o doświadczenie Prawa Papieskiego, (w które pisarz włożył wysiłek nie do pogardzenia), z prac tego Mnicha można będzie zdobyć uprawiania tegoż Prawa

skrócony sposób. Już zaś jeżeli Świętych Pism głębokie tajemnice przemyśleć i prześledzić się starasz, pod żadnym nauczycielem, po owych wielkich Doktorach Kościoła Świętego, pełniej i jaśniej się nie nauczysz. Co powiem o owym zapale, którym przeciw wszystkim pałał błędnowiercom? Ich zaiste jak pies myśliwski z daleka węszył i tropił, wielkiego owego Atanazego nieskażone i katolickie [A₃] przywracając obyczaje, a może trudy: je wszystkie dla katolickiej prawdy umiłowania na wzór wielkiego patriarchy Jakuba łatwo ponosił. Nadto otrzymany tak wielkiego pisarza pożytek, naukę, wszystkich dziedzin uprawiania sposób, odnieś Chrześcijański czytelniku do Najdostojniejszego i Najprzewielebniejszego Arcybiskupa Sewilli, Ferdynanda Valdes, Wielkiego Inkwizytora spraw wiary, (którego zostawił dziedzicem tego wspaniałego dzieła), a który z najwyższym staraniem zatroszczył się, by na światło wydane zostało to dzieło, korzyści wszystkich pożyteczne. I niemniejsza, pilny czytelniku, podzięka należy się Najdostojniejszemu i Najprzewielebniejszemu księdzu Kasprowi de Cuniga, Arcybiskupowi Composteli, najwyższemu Świętej Cesarskiej Wysokości Kapelanowi, który dla tej przyjaźni, którą z pisarzem był związany, jak najbardziej starał się, by wkrótce tak znaczne dzieło na światło wydane zostało. Dlatego wydanie dzieła tak wytwornego, uczonego, rodzajem wszystkich dziedzin ubogaconego, (niech pominę bardzo katolickiego, w tych zgubnych czasach bardzo pożytecznego, nawet powiem koniecznego), uznaliśmy nie tylko za wielką chwałę całego zakonu świętego ojca Dominika, lecz także całej Hiszpanii, a stąd miasta Kościoła Katolickiego. W Madrycie, dnia 15, miesiąca sierpnia, Roku Pańskiego 1562.

Rodryg Vadileus

[A₃verso] BRATA MELCHIORA CANO
ZAKONU KAZNODZIEJSKIEGO,
ŚWIĘTEJ TEOLOGII PROFESORA,
i Biskupa Kanaryjskiego,
oraz pierwszej katedry na akademii w Salamance kierownika,
O źródłach Teologii Ksiąg dwanaście

Do ksiąg o źródłach teologii wprowadzenie

Często sobie myślałem, dobry czytelniku, czy więcej dobra przyniósł ludziom ten, kto obfitość licznych rzeczy do nauk wprowadził, czy kto przygotował zasadę i drogę, którą te nauki łatwiej i dogodniej w ładzie były przekazywane. Bo nie możemy zaprzeczyć, że i odkrywcom rzeczy wiele jesteśmy winni, i z pewnością wiele jesteśmy winni tym, którzy rozumem i umiejętnością dostosowali odkryte rzeczy do wspólnego użytku.

[A₄] Ja mianowicie kiedy troskliwie rozpatruję uczoność starożytnych i duchem poznaję w nich rozmaity sprzęt nauczania, widzę nie małą część wprowadzonych przez nich udogodnień. Gdy zaś młodszej szkoły dzieło i staranie postanawiam przejrzeć, pojmuję wiele korzyści zgotowanych z pomocą tej nowej umiejętności i zamięłowania.

A mnie, długo zaiste myślącego, rozum sam do tego najbardziej wniosku prowadzi, bym uznał, że jedni i drudzy równie dobrze są dla dobrych umiejętności zasłużeńi. Bo chociaż dawni pisarze nauk dostarczyli wszystkim najbardziej uczonym i zamięłowanym wielkiej obfitości bogactw: jednak współczesnych potrzebę mierzy się łatwością nauczania: którą umiejętniej wpływają na umysły prostych i nieudolnych, a co niegdyś obszernie i swobodnie było roztrząsane, to obecnie zwięźle człon po członie wypowiadając, niemałą jasność wnoszą do mrocznych odkryć starożytnych. Otóż w tej jednej sprawie, na ile ducha mego domniemaniem **[A₄verso]** pojąć mogę, młodszy znajdują się albo równi starożytnym, albo nawet wyżsi, we wszystkim innym dalece niżsi. Z pewnością po owych przodkach potomni ledwie cokolwiek mogą sobie w odkrywaniu rzeczy przypisać. Jeżeli zaś sobie przypisują porządek, układ, przejrzystość, wydaje się, iż tego swoim prawem w pewien sposób dochodzą.

Dlatego czytaniem jednych i drugich uczyni teolog rozprawę scholastyczną bez wątpienia pełniejszą. Czerpiąc bowiem od tych jakby materię, od tamtych jakby formę roztrząsania, mocen będzie do zdrowej nauki zachęcać, a tych, którzy przeczą, przekonywać. Co jest, jak mówi apostoł Paweł do Tytusa, głównym zadaniem chrześcijańskiego doktora.

Pragnienie wyjaśnienia tego w pełni mnie poruszyło, by podjąć rozprawę o źródłach teologii, mężom uczonym, jeżeli mnie pogląd nie myli, nie całkiem zbędną, nieuczonym zaś bardzo konieczną. To zaś tym chętniej uczynilem, że żaden z teologów dotąd, o ile zai- **[1]** ste wiem, nie wziął tego rodzaju

dowodzenia do opracowania: chociaż prócz owej ogólnej sztuki roztrząsania, którą otrzymaliśmy od Dialektyków, konieczne jest, by teolog miał inną, a także inne źródła do rozprawiania, skąd czerpałby dowody nie jakby ogólne i obce, lecz jako własne, zarówno dla umocnienia swoich twierdzeń, jak dla odparcia zdań przeciwników.

To zaś dzieło, trudne ono zaiste, wnet rozpocznę, gdy wpierw duchem uniżonym i pokornym do pomocy Jezusa Chrystusa, błagalny i marny się ucieknę. Nie przystąpię bowiem do niego ufny w zdolność, albo uczoność moją, lecz w pomoc i łaskę Ducha Świętego; którego jeśli Ojciec i Syn udzieli mi do sporządzenia tej księgi, zrobię, jak ufam, niemałą przysługę teologom, dla których jak najbardziej to dzieło się wydaje.

[2] O ŹRÓDŁACH TEOLOGII

Księga Pierwsza

Rozdział I.

Podział całego dzieła.

O źródłach teologii ciągłą mając mowę, całą na czternaście ksiąg dzielić postanowiłem. Pierwsza z nich krótko wyliczy źródła, z których mogłaby zdadne zaczerpnąć dowody, czy zapagnie swoje wnioski teologiczne wykażać, czy przeciwne odeprzeć. Dziesięć dalszych szerzej i dokładniej pouczy jaką moc każde ze źródeł zawiera, to jest skąd dobywa się dowody pewne, a skąd tylko prawdopodobne. W dwunastej i trzynastej mowa będzie, jaki użytek mają tego rodzaju źródła, zarówno w sporze scholastycznym, jak w wykładzie Pisma Świętego. Jaki bowiem jest ich użytek w ludowym kazaniu, nie trudno zaiste jest mówić: jednak należy pominąć, by mowa nie zdała się obca zadaniu Szkoły. Ostatnia wreszcie księga, ponieważ nie wszystkie źródła odpowiadają każdej rozprawie, szczegółowo wykaże, jakimi dowodami ściśle przeciw błędnowiercom, którymi z osobna przeciw Żydom i Saracenom, którymi zaś wreszcie przeciw Poganom teolog ma prowadzić rozprawę, jeżeli kiedyś trzeba będzie z nimi spierać się o wiarę katolicką. Co mianowicie gdy, za łaską Boga, pełniej wykończę, ze wszech stron stosowna i doskonała będzie moja rozprawa o źródłach teologii, spełniona we wszystkich swoich liczbach i częściach.

Rozdział II.

O dwu rodzajach dowodów, którymi każda rozprawa jest prowadzona.

Wcześniej zaś, nim wyliczę źródła teologii, co obiecuje pierwsza część tej rozprawy, trzeba nam [3] ustalić to, że wszelkie dowodzenie wynika albo z rozumu, albo z powagi. Tymi bowiem dwoma sposobami zgodę wyrażamy na każdą rzecz sporną. Chociaż zaś we wszystkich pozostałych naukach pierwsze miejsce zajmuje rozum a ostatnie powaga, to jednak teologia jest jedyna, w której podczas rozprawy trzeba szukać nie tak czynników rozumu, jak powagi. Źródło bowiem z powagi do tego stopnia sobie pozyskała, że rozumowania albo podejmuje jak gości i podróżnych, albo też przyjmuje sobie na służbę, jakby przywołane z dala. Bo najbardziej opiera się na wierze: która jeśli nie wypływa z powagi, nie tylko wiarą być, lecz nawet pojęta być,

nie może. *Jest* bowiem wiara, jak przekazuje Apostoł, *przeświadczeniem o rzeczach niewidzialnych* (Hbr 11,1), jak gdybyś chciał pewne, pewnymi uczynić rozumem, zaiste z rozumem oszalejesz. Główne więc miejsce, tak jak u wiernych, tak i u teologów, ma powaga. Dalej postępuje rozum jakby służebnica.

To co Apostoł wydaje się oznaczać, gdy mówi: *winien nauczyciel Kościoła trzymać się tej wiernej mowy, jakiej go nauczono, żeby mógł napominać przez zdrową naukę i tych, którzy się sprzeciwiają przekonywać* (Tt 1,9). Ktokolwiek bowiem chce być nauczycielem szkoły chrześcijańskiej, trzeba, by najpierw dobył mowy wiary; lecz jeżeli natychmiast nie użyje zasady nauczania, może być wprowadzić wiernym, ale nauczycielem wiernych być, nie będzie mógł. Bo i ludzie, chociaż doświadczeni, co z Arystotelesa poprawnie wnioskuje Święty Tomasz, nie mogą rozprawiać z przeciwnikami, jeżeli do doświadczenia nie dojdzie zasada umiejętności.

Oboje więc potrzebni są teologowi: i powaga i rozum, tak jednak, by powaga w teologii zajmowała pierwsze miejsca, a rozum miał ostatnie. Co więc było podstawą pierwszej części, to jasno zostało wyłożone. Przekazane bowiem zostały dwojaki źródła, z których czerpane są dowody, jedno z powagi, drugie z rozumu: lecz prawie wszystkie dowody teologiczne z pierwszego tego źródła są czerpane. Tę rzecz jak i liczbę oraz układ źródeł przedłoży następujący wykaz.

[4] *Rozdział III.*

O liczbie i układzie źródeł teologicznych.

Co, wcześniej przekazane przez Platona i Arystotelesa, nakazuje Cyceron, że każde nauczanie, które podejmuje się o jakiegokolwiek rzeczy, powinno wychodzić od określenia, by pojmowano czym jest to, o czym się rozprawia, tego w przyszłej rozprawie o źródłach teologii, nie należało z pewnością pominąć, by przede wszystkim wyjaśnione zostało, czym jest źródło teologiczne, chyba, że z tego, co powiedzieliśmy, tak było łatwe, iż rzecz nie wymagałaby wyjaśnienia. Nie obiecywaliśmy bowiem rozprawiać w tym dziele o źródłach ogólnych, które zwykły rozprawiać o każdej rzeczy, albo o rozdziałach rzeczy wybitnych, które obecnie też zwane są źródłami ogólnymi, jak o usprawiedliwieniu, o łasce, o grzechu, o wierze i o innych tego rodzaju, (to uczyniło wielu z naszych; spośród Luteranów nie tylko Filip, lecz także Kalwin uczynił, ludzie niemało wymowni, jednak niezbożni, jak możesz uznać uczniów Lutra), lecz tak jak Arystoteles w *Topikach* przedłożył ogólne źródła, jakby siedziby i znamiona dowodów, w których znalazłoby się wszelkie dowodzenie do każdej rozprawy, tak my przedstawiamy pewne szczególne źródła teologii, jako siedziby wszystkich dowodów teologicznych, w których teologowie znajdują wszystkie swe dowodzenia, czy do umocnienia, czy do odparcia. Stąd, ponieważ określenie źródła teologicznego naoczne jest, z tego co zostało powiedziane we wstępie, nie musiało tu być przez nas dokładniej

wyjaśnione, lecz co było niejasne, do tego trzeba natychmiast przystąpić i tego rodzaju źródeł pewną i ostateczną liczbę ukazać. Wykaz więc źródeł teologicznych zamykamy w liczbie dziesięciu, wiedząc, iż będą tacy, którzy sprowadzą te źródła do mniejszej liczby, inni, którzy też zechcą, by była większa. Lecz ze sposobem wyliczenia nie należy zwlekać, byle żadne w ogóle źródło zbędne nie zostało doliczone, albo konieczne pominięte.

Pierwszym więc źródłem jest powaga Pisma Świętego, które zawiera się w księgach kanonicznych. *Drugim* jest powaga tradycji Chrystusa i Apostołów, które, ponieważ nie zostały spisane, lecz z ucha do ucha do nas przeszły, jak najśluszniej nazwałbyś wyroczniami żywego słowa. *Trzecim* jest powaga Kościoła Katolickiego. *Czwartym* powaga Synodów, zwłaszcza generalnych, w których powaga Kościoła Katolickiego zasiada. *Piątym* powaga Kościoła Rzymskiego, który z Bożego przywileju i jest i nazywa się Apostolski. *Szóstym* jest powaga dawnych świętych. *Siódmym* jest powaga scholastycznych teologów, do których dołączamy również biegłych prawa papieskiego. Bo nauka tego prawa jakby z drugiej strony, odpowiada scholastycznej teologii. *Ósmym* jest rozum przyrodzony, który najszerzej otwarty jest przez wszystkie nauki przyrodzonym światłem wynalezione. *Dziewiątym* jest powaga filozofów, którzy postępują pod przewodem natury, wśród nich bez wątplenia są Cesarscy biegli w prawie, którzy i sami, jak mówi biegły w prawie, wyznają filozofię. *Ostatnim* wreszcie jest powaga historii ludzkiej, czy to pisanej przez wiarygodnych autorów, czy z pokolenia na pokolenie przekazanej, nie zabobonnie i po babsku, lecz z poważnym i stałym uzasadnieniem.

Jest więc tych źródeł dziesięć, w których ukryte są wszystkie dowody teologiczne, z tą mianowicie różnicą wydobywane na światło, że które z siedmiu pierwszych źródeł wynikają, są niemal własne tej dziedziny; te zaś z trzech ostatnich, są przypisane i jakby z cudzego wyżebrane. Skoro bowiem są, jak wyżej powiedziałem, dwa sposoby dowodzenia, jeden z powagi, drugi z rozumu, i skoro ten jest teologa, a tamten filozofa, teolog musi uciekać się do niższego, jeżeli nie może posłużyć się wyższym. Chociaż wolno niekiedy stosować oba rodzaje dowodzenia, jak potem na swoim miejscu wykażemy. O pierwszej więc części dzieła, ponieważ, jak na początku powiedzieliśmy, nie wymagała długiego wykładu, tyle zostało powiedziane.

(Pierwszej księgi koniec.)

[6] O ŹRÓDŁACH TEOLOGII

Księga Druga

Do księgi drugiej o źródłach teologii

Wprowadzenie.

Choć często widzę, że jest w tej wiedzy ktoś, kto nie umie myśli swoich blaskiem wymowy oświecić, jeśli pisze, żenująco od wiedzy i pisania odpychany, bardzo daleki jestem, bym gardził, a nawet bym natarczywie pytał. Bo o sprawach ciemnych i do zrozumienia trudnych jasno mówić, nie tylko bystro zdaniami, lecz także zdobnie słowami, tak bardzo pracowite jest i mozolne, że byłby niegodziwy, kto chciałby wymuszać. I to mianowicie widzę, że niewielu dotąd się udało, by obu pracowali sposobami, w rozprawach nauki o Bogu szli jednocześnie za owym wytwornym mówienia i bystrym roztrząsania sposobem.

My zaś ile w jednym i drugim postąpiliśmy, innych sąd niech będzie; z pewnością szliśmy za jednym i drugim sposobem. Nie podoba nam się bowiem rzeka pustych słów, [7] którym brakuje treści; i nie ujmuje nas wnikliwość treści, jeśli jest posucha wymowy. A o dbałości mowy niech każdy czytając nasze swobodnie sąd urabia; nic bowiem nie przeszkadzam: w omawianiu zaś tych rzeczy, których w tych księgach wiele i poważnych i pożytecznych dokładnie i obszernie mamy roztrząsać, wielką jak nam się wydaje przyniesiemy pomoc naszym teologom, by nie tylko młodzi, lecz także uczeni, trochę może zyskali i do rozprawiania i do sądzenia.

A nie chciałbym, żeby to uznane zostało za powiedziane zarozumiale, bo dając wielu umiejętność wymowy, co jest właściwe szkole: ściśle i zwarcie rozprawiać, i jakby do żywego wszystko rozcinać, ponieważ na tym wysiłku wiek sterałem, nie jestem, jeśli się nie mylę, zarozumiały, gdy tego jakimś swoim prawem dochodzę. Oraz nie jestem tak bardzo tępym, bym nie wstydził się, że również w tych rzeczach często się też łudziłem. Lecz czym innym jest nigdy błędnie nie myśleć, czego sobie nie przyznałem, a czym innym rzeczy tak poważne jak trudne prawidłem i rozumem tłoczyć, co mianowicie słusznie, jak mi się wydaje, podjąłem; choć mogę się mylić; darowana bądź szkodo!

Wszystko bowiem co powiedziałem, nie do tego zmierza, bym sobie znajomość rzeczy przywłaszczył: cóż bowiem skromnemu mężowi bardziej obce być może? lecz by nikt pragnący gładszego piśmiennictwa, w scho-[8] lastycznej rozprawie nie wymagał ode mnie mowy przetartej, tym mniej ozdobami mówców okraszanej. Szkołę bowiem chcę zadowolić, Szkole właściwych wyrazów oraz szczególnych sposobów mówienia nie śmiem odbierać. Choć bowiem pragnę rozprawiać zdobniej, niż zwykli nasi; nie powinienem

jednak podwójnego trudu nieść teologom, jednego w rzeczy, drugiego w słów pojmowaniu. Krótko czytelnikom tajemnicę serca mego wyznaję: kto dzięki mnie sposób rozprawiania w teologii otrzyma, nie chcę, by z trudem moje pisma pojmował i do zrozumienia teologa, za tłumacza gramatyka szukał.

Lecz dość o tym. Już bowiem czas jest, byśmy tego dochodzili, co ma być kolejno wyjaśnione. Co mianowicie jak wielkie zajęcie, tak również obszerną będzie nam stanowiło rozprawę. Lecz obszerność korzyścią nagrodzona będzie. Nic zaś pożyteczniejszego szkole teologów nie może być dane, niż by dowiedzieli się, które źródło mocnych, a które na odwrót słabych dostarcza dowodów. Dzięki temu chyba najbardziej mięśnie i członki teologii są ściśle i rzetelne.

[9] *Rozdział I.*

O Pisma Świętego najmocniejszej warowni i czterech machinach, którymi jest bita.

Apierwsze zaiste źródło jest bezsprzecznie mocne Boską i najcięższą powagą. Bo księgami świętymi i kanonicznymi nazywamy te, które święci pisarze ujęli pod dyktando Ducha Świętego. Skoro więc wiadomo, iż one takie są, będziemy wierzyli, że bez wątpienia są najpewniejsze i najprawdziwsze; jak Augustyn uczy, ujmuje, wpaja: w drugiej księdze *De civitate Dei*, rozdział 3, i księdze *Confessiones* rozdział 15, i *Epistola 7 ad Marcellinum*, i *Epistola 19 ad Hieronymum*, i księdze pierwszej *De doctrina Christi* rozdział 37, i księdze drugiej *De baptismo contra Donatistas* rozdział 3 oraz we wprowadzeniu trzeciej księgi *De Trinitate*. I zaiste słusznie. Jeżeli bowiem szczerze nie rzucisz tej podwaliny, cokolwiek w teologii zbudujesz, padnie: padnie nawet owo miasto Boże, którego *podwaliny w górach świętych i w pismach ksiąg, którzy byli w nim*. Tych pism pisarzem nie jest człowiek, lecz Bóg. *Pan bowiem opowie w pismach narodów i ksiąg, tych, którzy w nim byli* (Ps 86,6). *Pan przeto broni powagi tego źródła, bronią i ksiąg.* *Wieżą bowiem Dawidową jest i tysiąc tarcz wisi na niej, wszystka broń mocarzy* (Pnp 4,4).

Ponieważ całą tę rzecz szerzej wyjaśnimy w trzynastej księdze, tu wystarczy krótko jej dotknąć. Ale wieża ta, skądinąd tak umocniona, zwykła być czterema taranami kruszona.

Pierwszym, że samo Pismo podało, iż ludzie niekiedy przez Boga zostali omamieni: może się więc zdarzyć, iż pisarze święci przez Ducha Świętego są myleni: i tak jakikolwiek dowód od tego rodzaju pisarzy weźmiesz, będzie niepewny.

Drugim, że wydaje się jeszcze nie zbadane, które księgi trzeba odnieść do kanonu Pisma Świętego, skoro ze Starego Przymierza siedem, z Nowego tyleż przez mężów uczonych i katolickich jest odrzucanych. Dlatego jeśli teolog stamtąd dobędzie dowodu, będzie bez znaczenia i pozbawiony Bożej powagi.

Trzecim, że gdyby z pewnością było wiadomo, które księgi są święte, jednak dotąd nie wiadomo, czy łacińskie rękopisy zgodne są z greckimi i hebrajskimi oryginałami; dlatego dowodzenie oparte na przekładzie łacińskim będzie słabe, ponieważ oparte na rozumieniu i pojmowaniu samego tłumacza.

Czwartym, że [10] aby było jasne, za którym tekstem najbardziej iść należy: nie jest jednak tak samo pewne, czy apostołowie, albo prorocy, w świadectwach, które z nich się przytacza, mówią z Ducha Bożego, czy ze swojego; zauważ, że pisarze święci wydają się niektóre rzeczy pisać ludzkim obyczajem, poza objawieniem Bożym. Przeto nie wszystkie świadectwa ksiąg kanonicznych mają powagę Boga, by mogły powodować pewną wiarę.

Ale w wyjaśnianiu tych dowodów nie zastosujemy tej obszerności, którą byśmy mogli, by w tym jednym miejscu nie wyczerpała się cała mowa: lecz te cztery tarany, którymi niektórzy usiłują rozbić i zburzyć obwarowania naszej religii, w największym skrócie odeprzeć postaramy się. Bo nie usiłujemy tu wprowadzać materii i mieszaniny wielu rzeczy, lecz przepisać teologowi sposób rozprawiania. Im on będzie mianowicie krótszy, tym znakomitszy.

Rozdział II,

**gdzie przedłożone są uzasadnienia, chcących przekonać,
że Bóg może niekiedy mylić,**

(Pierwszy spór).

Zebyśmy zaś wyszli od tego sporu, który chociaż najłatwiejszy, jednak jest początkiem pozostałych, pierwszy wśród późniejszych niech wejdzie pogląd, który wielu jest dobrze znany, wprowadzie nie wszystkich, lecz niewielu twierdzących, że Bóg czasem z posługą ludzką, albo anielską, ludzi zmylił. Bo że Duch prawdy sam przez siebie kogoś myli, nie ośmielają się podać w wątpliwość, by nie popaść w zarzut niezbożności. Że zaś Bóg może przez kogoś innego omylić, sądzą, iż mogą o tym przekonać.

Pierwsze uzasadnienie. Pierwsze, że Abraham skłamał sługom mówiąc: *Poczekajcie tu: a ja z dziećciem, skoro uczynimy pokłon, wrócimy do was* (Rdz 22,5). A jednak to było proroctwo objawienia Bożego, jak uczy Ambroży w pierwszej księdze *De Abraham*, rozdziale 8, w te słowa: *Prorokował, czego nie wiedział: on postanawiał wrócić sam po ofiarowaniu syna, lecz przez jego usta przemówił Pan. Podstępnie zaś rozmawiał ze sługami, by poznawszy sprawę, któryś albo nie przeszkodził, albo nie zaszemrał jękiem lub płaczem. Z posługą człowieka, Bóg omamia człowieka.* (CJC: C. 22, zagadnienie 2, rozdział 22).

Drugie uzasadnienie. Drugie także uzasadnienie tej rzeczy przytaczają, że Jakub ojca swego Izaaka oszukał kłamstwem celowo zmyślonym, mówiąc: *Jam jest [11] pierworodny twój Ezaw; uczyniłem jakoś mi rozkazał. Wstań, siądź, a jedz z łowu mego* (Rdz 27,19). A krótko potem, gdy Izaak zapytał: *Tyżeś jest syn mój Ezaw?* odpowiedział Jakub: *Jam jest.* (Rdz 27,24). Skłamał więc Jakub: co uznał ojciec mówiąc: *Przyszłł rodzony brat twój zdradliwie*

(Rdz 27,35) itd. A to wszystko Jakub i uczynił i powiedział z Bożego objawienia, jak przekazuje Innocenty. Bóg więc przez innego może omylić.

Trzecie uzasadnienie. Nadto Izajasz rzecze do Ezechiasza: *Jutro umrzesz, a nie będziesz żył* (2 Krl 20,1; Iz 38,1-22): Izajasz zaś sam bez wątpienia zgadzał się ze swoimi słowami, i nie inaczej, niż światłem proroczym: wiedział bowiem, że to jest objawienie Boże. Przeto światło proroctwa niekiedy jest dla proroka powodem, że się myli. Bo Ezechiasz nie umarł wtedy, lecz wyzdrowiał.

Czwarte uzasadnienie. Poza tym, gdy Pan kiedyś zapytał: *Kto zwiedzie Achaba? Duch wystąpił i rzekł: Ja, powiada, go zwiode.* Pan do niego: *Przez co?* Wtedy on: *Będę duchem kłamliwym w ustach wszystkich proroków jego. I rzekł Pan: Zwiedziesz i przemożesz; wynijdź, a uczyn tak* (1 Krl 22,20-22). Micheasz zaś dodaje: (1 Krl 22,23) *Przeto teraz oto dał Pan ducha kłamstwa w usta wszystkich proroków twoich, którzy tu są, a Pan rzekł zło przeciwko tobie.* Bóg więc zwodzi przez współdziałacza, złego ducha. To co wyznaje Augustyn w *Liber 83 Quaestionum*. Jak bowiem sędzia uważa, iż tracić skażenka jest dla jego osoby niegodne i niegodziwe, z jego jednak rozkazu robi to kat: tak kogo Bóg sam przez siebie by nie zwiódł, tego na rozkaz Boga zwodzi zły duch. Można bowiem tym samym podobieństwem i prawie tymi samymi słowami, którymi posługuje się Augustyn, zrobić dowód tej rzeczy.

Piąte uzasadnienie. Również Żydzi na rozkaz Pana zmylili Egipcjan. *Uczyli bowiem synowie izraelscy, jako był przykazał Mojżesz: i uprosili u Egipcjan przedmiotów srebrnych i złotych. A Pan dał łaskę ludowi u Egipcjan, że im pożyczali; i złupili Egipcjan* (Wj 12,35-36). Bóg więc jest sprawcą, że człowiek myli człowieka. I nie dziw, jeżeli wroga godnego oszukania Bóg każe oszukać, ponieważ to należy do sprawiedliwości i prawdy, by godnym godne były rozdawane, tak jak tenże Augustyn dowodzi w źródle właśnie przytoczonym.

Szóste uzasadnienie. Lecz świadectwa naglą niejednakowo: trudniejsze są te, które razem zostaną wspomniane, ponieważ są prawie jednego rodzaju. [12] Pierwsze jest to: *On odmienia serce książąt ludu ziemi i zwodzi ich, i sprawia, że błędzą jak pijani* (Hi 12,24-25). Drugie to: *Człowiek, który by położył nieczystości swe w sercu swoim, a przyszedłby do proroka pytając mnie przezeń: Ja Pan odpowiem: A jeśli by prorok zbłądził i powiedział słowo, ja, Pan zwiódłem proroka owego* (Ez 14,4.9). Trzecie to: *Czemuś nam Panie dopuścił zbłądzić z dróg twoich?* (Iz 63,17). Czwarte jest Apostoła mówiącego: *A jak nie podobało im się mieć w poznaniu Boga, tak Bóg poddał ich bezrozumnym myślom* (Rz 1,28). Piąte jest również tego samego Apostoła: *Za to, że nie przyjęli miłości prawdy, dlatego ześle im Bóg zwodnicze moce* (2 Tes 2,10-11). Augustyn uważa, że te świadectwa jawnie pouczają, iż Bóg w sercach ludzi działa ku skłonieniu ich woli do zła, a tym bardziej umysłów do błędu.

Siódme uzasadnienie. I rozum nie jest temu obcy. Skoro bowiem błąd jest karą, nic nie przeszkadza, by Bóg, który nazywany jest przez proroków sprawcą wszystkich kar (Am 3; Iz 45), sam spowodował błąd zwłaszcza w tym, kto zasłużył uprzednimi występkami, by przez sprawiedliwego sędziego w błąd został wprowadzony. *Życie i śmierć, ubóstwo i bogactwo od Pana pochodzą: grzesznikom błąd i ciemności wrodzone są* (Syr 11,14.16).

Ósme uzasadnienie. Umacnia to zaś, może najbardziej, że Bóg jest przyczyną każdego ruchu, *albowiem w nim ruszamy się, i jesteśmy* (Dz 17,28). Błąd więc, który jest poruszeniem człowieka błędzącego, Bóg może w człowieku spowodować, a stąd będzie mógł także omamić.

Dziewiąte uzasadnienie. Dowodem tej rzeczy jest też coś innego, że kłamstwo nie jest ze swej natury złe. Może więc Bóg komuś kazać, by kłamał. Że to jest prawdą najpierw okazuje się z tego, że Józef nawet przysięgą kłamstwo potwierdził, powiada: *Przez zdrowie Faraonowe! Jesteście szpiegami!* (Rdz 42,16). Nie należy zaś wierzyć, że mąż sprawiedliwy powiedziałby kłamstwo potwierdzone przysięgą, gdyby nie miał objawienia Bożego, przez które usprawiedliwiony byłby od grzechu śmiertelnego. Nadto uzasadnia się to również z tego, co Micheasz rzecze: *Obym nie był mężem mającym ducha, lecz żebym raczej kłamstwo mówił!* (Mi 2,11). A więc nie jest wewnętrznie złe, czego prorok pragnie z podniety Boga.

Dodaj tu, że Arystoteles w czwartej księdze *Etyk* dzieli kłamstwo na chępliwość i ironię, co jest właściwym podziałem kłamstwa, zdaniem Świętego Tomasza, część II-II, zagadnienie 110, artykuł 2. A stosowanie go, które *dissimulatio* [13] (obłudą) można po łacinie nazwać, po grecku bowiem zwie się *εἰρωνία*, częste jest w Piśmie Świętym, jak tam: *Oto Adam stał się jako jeden z nas* (Rdz 3,22). A w innym miejscu: *Jużeście nasyceni, jużeście się wzbożacili? Bez nas królujecie* (1 Kor 4,8). Oraz (3 Krl 22,15): *Wyjędź, rzecze Micheasz, i jedź szczęśliwie*, itd. Jeżeli więc ironia jest kłamstwem, Bóg zaś przez świętych pisarzy mówi niekiedy ironicznie, nie ma, jak się zdaje, dlaczego mielibyśmy przeczyć, że Bóg może przez innych kłamać.

Tymi świadectwami i rozumowaniami mogli zalecać swój pogląd teologowie młodzi i w Piśmie Świętym mało wyćwiczeni. Jakimi bowiem oni posługują się uzasadnieniami, ja na razie milczę: by ci, którzy czytali by tę księgę, scholastycznym tym pisarzom nienawiści nie rozdmuchali, niewiedzy pospółstwa oraz nieuczonych nad Akademię nie przedłożyli, gdyby to słyszeli, co czasem przez naszych jest roztrząsane. Lecz o tym dotąd! Już to zagadnienie wyjaśnimy: i Bożą prawdę, co będzie łatwe, przed tego rodzaju przeciwnikami obronimy. Któż bowiem jak najłatwiej nie pojmie, że niegodziwe i niezbożne jest wierzyć, iż Bóg jest oszustem?

Rozdział III

***wykazuje, że Bóg ani przez siebie, ani przez kogoś,
nigdy nie może mylić.***

Wyjaśniając więc to zagadnienie, ponieważ chcę być zwięzły, to zaraz trzeba założyć, że dwojaki jest opis Bożej mocy. Bo i jakąś ogólną pojmujemy, która, gdyż żadnym prawem, nawet naturalnym, nie jest skrzepowana, zwana jest przez teologów bezwarunkowa; oraz inną, jej poddaną, która należy do ustanowionego porządku rzeczy, i dlatego zwana jest mocą uporządkowaną.

I ta wyższa zwykle określana jest o tych rzeczach, których istnienie nie jest sprzeczne, lub które nie zawierają sprzeczności. Ta zaś moc uporządkowana, która jest poddana poprzedniej jakby rodzajowi, określana jest o tym, co może zaistnieć z zachowaniem prawa i zrządeń Bożych. To również powinniśmy założyć, że kłamać niczym innym nie jest, niż twierdzić błąd w duchu mylenia.

Tak bowiem określili Augustyn (De mendacio, księga I, rozdział 3 i księga IV) oraz Gelazy (CJC: Causa 22, zagadnienie 2, rozdział 5: *Beatus*). Kłamstwo więc stopione jest z dwojga: jeżeli mówi się błąd, i jeżeli mówi się w tym duchu, by zmylić słuchających.

Lecz najpierw trzeba też krótko wyjaśnić, kto ściśle mówiąc zwodzi, by łatwiej można pojąć to, czego chcemy nauczać. Bo tego, kto prawdę [14] mówi, nie można ściśle uznać za zwodzącego, chociaż ten, kto słucha, ze złego pojmowania prawdy w największe popada błędy (Mt 13,13). Rzeczy bowiem przez Boga stworzone niewłaściwie zwane są mylne: mówi się też, iż są *łapką*, ale: *dla nóg ludzi głupich* (Mdr 14,11). Kto więc naprawdę drugiego zwodzi? Ten mianowicie, kto twierdząc błąd, jest dla drugiego powodem, żeby zbłądził. Inaczej, jeżeli z cudzego błędu i niewiedzy określamy kogoś uwodzicielem, sama też prawda będzie dla nas najbardziej uwodzicielska.

Pierwszy wniosek. Po tych założeniach niech będzie pierwszy wniosek. Błędnowierczo jest twierdzić, że Bóg z mocy uporządkowanej może mylić. *Bóg jest prawdomówny, a każdy człowiek kłamliwy* (Rz 3,4). I znowu: *Choć my nie wierzymy, on wiernym zostaje, samego siebie zaprzec nie może* (2 Tm 2,13). A wreszcie na innym miejscu: *Nie jest Bóg jako człowiek, aby kłamał* (Lb 23,19). I ten zaiste wniosek jest u wszystkich tak bardzo pewny, że to, iż go też jawnymi świadectwami potwierdzili, wydaje się zbędne. Dlatego zwińże to przedłożywszy, idźmy do pozostałych.

Drugi wniosek. Drugi wniosek brzmi: Kto myśli, że Bóg zwyczajną mocą może przez sługę kłamać lub mylić, ten błądzi w wierze jak najohydniej. Bo do władzy Kościoła będzie należało wypalić mu znamię błędnowierstwa. A ten mianowicie wniosek najpierw z tego wynika, że do tego samego należy nakazywać zło i czynić zło: każdy bowiem jest powodem rzeczy, która dzieje się na jego rozkaz. Tymczasem według wiary katolickiej Bóg nie może być sprawcą grzechu, a więc i kłamstwa, które zgodnie z mocą zwyczajną jest grzechem. A więc nie za sprawą Boga albo anioła, albo człowieka, kogokolwiek myli. (Wj 3; Iz 1; Jr 1-5; Łk 1; Hbr 1; Hilary, In Psalmum 118,130).

Następnie, skoro Bóg przez sługi, albo aniołów, albo ludzi, do nas mówi, sam świadczy, że mówi, jak z wielu miejsc Pisma Świętego wiadomo. I tak, gdyby słudzy Boga kłamali, konieczne byłoby, żeby Bóg także kłamał. Któż nie widzi, jak to jest niedorzeczne.

Prócz tego, tak myślącym nie byłoby wiadomo, czy Bóg nas nie zwodził przez apostołów i proroków. A ponieważ w Piśmie Świętym rzadko mówił sam przez siebie, przez aniołów zaś i ludzi jak najczęściej: jeżeli przez tych sług możemy być przez Boga myleni, z pewnością runie moc Pisma Świętego. A ta zaiste zasada ma dla mnie tak wielkie znaczenie, że nie wątpię, iż błąd ten przez Kościół Katolicki zostałby potępiony znamieniem błędnowier-

stwa, gdyby został przedłożony pod obrady; jako że, albo całkowicie burzy [15] podwaliny naszej wiary, albo na pewno nie pozwala, by mocne trwały. Nadto nie będziemy obowiązani do wiary świętym pisarzom, jeżeli raz przyjmiemy ten pogląd, że Bóg może przez innych mylić. I żadna obietnica Boża nie będzie mocna, jak tylko, którą Bóg sam przez siebie złoży. To otwarcie sprzeciwia się Apostołowi.

Skoro bowiem w Liście do Hebrajczyków napotkał tę obietnicę, która niewątpliwie przez posługę anioła została dana Abrahamowi, rzecze: *chcąc dzie-
dzicom obietnicy jak najpełniej okazać nieodmienność postanowienia swego,
przysięgę uczynił: abyśmy przez dwie rzeczy nieodmienne, w których Bóg skła-
mać nie może, mieli mocną pociechę, my, co uciekliśmy się do oparcia na po-
danej nam nadziei, którą mamy jak bezpieczną i nieporuszoną kotwicę duszy* (Hbr 6,17-19). Nie byłaby zaś bezpieczna i niewzruszona, gdybyśmy uwierzyli temu pogładowi. Wynika więc, że Bóg w żaden sposób nie może mylić.

I nie mów mi, że czcigodni pisarze byli sprawiedliwi i święci: *Duchem Świętym natchnieni mówili święci ludzie Boży* (2 P 1,21); i znowu: *Jak mówił przez usta świętych* (Łk 1,70) itd., przez tego zaś rodzaju mężów Bóg ani nie chce, ani nie może mylić, lecz przez posługę niegodziwych może. Po pierwsze bowiem, jeżeli nawet niezbożny mówi natchniony duchem Boga (J 11, 49-53; Łb 23), Bogu przypisuje się jego słowa i dlatego mają powagę Boga. Następnie, jeżeli niezbożny kłamie za radą, albo nakazem Boga, z pewnością za tą radą, czy nakazem będzie mógł kłamać. A więc Bóg nie może mylić przez kogoś innego, co w drugim wniosku zostało powiedziane.

Trzeci wniosek. Bóg nawet z mocy bezwzględnej ani sam przez siebie, ani przez kogoś innego nie może kłamać. *Chociaż jest*, powiada Augustyn, *wszechmocny, nie może umrzeć, nie może się pomylić, nie może skłamać* (*De symbolo*, księga 1, rozdział 2). I znów tenże mówi: *Gdy o wszechmocy Boga tak wiele powiedzieliśmy, jeśli chcą znaleźć, czego wszechmocny nie może, mają wprost: Ja mówię, nie może kłamać* (*De civitate Dei*, księga 20, rozdział 25). Pan zaś zdaje mi się to wyraźnie potwierdzać, gdy mówi: *Niebo i ziemia przeminą, ale słowa moje nie przeminą* (Łk 21,33). Gdyby więc runęło całe niebo i cała przyroda, Boża jednak prawda trzeba, by stała.

Poza tym i to świadectwo Apostoła, które przedtem zostało przytoczone, tego samego dowodzi. Rzecze: *Bóg jest prawdomówny, a każdy człowiek kłamliwy* (Rz 3,4). Paweł nie oznajmia w tym miejscu, że wszyscy [16] ludzie kłamią, lecz że są tego usposobienia, iż mogą kłamać. Mówi o naturze, a nie o obyczaju. Bo można czasem znaleźć mężów, którzy albo idąc za przewodem prawego rozumu, albo wsparci łaską i prawem Ewangelii, brzydzą się kłamstwem, obejmują prawdę. Lecz ponieważ słabość człowieczeństwa jest taka, że posiadaną prawdę może niekiedy porzucić, dlatego Pismo Święte powiedziało, że każdy człowiek kłamcą. Z czego pojmuje się, że Bóg w tym znaczeniu zwie się prawdomówny, w jakim kłamstwo sprzeciwia się naturze Bożej.

Wynika to nie tylko z prawdopodobnego dowodzenia, lecz także z koniecznego rozumienia teologów. Bo jakie jest przeciwieństwo zła i dobra, takie jest prawdy i nieprawdy; lecz z pierwszą dobrocią sprzeczne jest czynienie zła;

więc i pierwszej prawdzie mówienie nieprawdy. Stąd bowiem jest to: *Wierny Pan we wszystkich słowach swoich i święty we wszystkich sprawach swoich* (Ps 144,13). Oraz: *Bóg wierny, a bez żadnej nieprawości* (Pwt 32,4). Bóg więc jest tak obcy nieprawdzie, jak nieprawości; i jak ani sam przez siebie, ani przez kogoś innego nie może uczynić nieprawości, tak nikogo nie może mylić.

Gdyby ktoś za sprawą Boga został zwiedziony, już ze źródła prawdy wypłynęłoby kłamstwo. Lecz nie tylko dzięki świadectwu Ewangelisty (1 J 2), lecz także pod przewodem natury poznaliśmy, że wszelkie kłamstwo nie jest z prawdy. A zaiste, by skąd wyszła, tam udała się mowa, oboje: i zło czynić i mówić nieprawdę, sprzeciwia się naturze stałej i niewzruszonej. Stąd bowiem, skoro Pismo powiedziało: *Nie jest Bóg jak człowiek, aby kłamał* (Lb 23,19), zaraz dodało: *ani jako syn człowieczy, żeby się odmieniał*. Kłamstwo bowiem jest znamieniem zmiennej natury. Dodaj tu, że jeśli Bóg może mylić ludzi przez kogoś innego, również sam przez się może to samo uczynić. Pozostałe bowiem zła, które mają karę odłączoną od winy, Bóg może dać przez sługi, oraz bez sług, sam przez się.

I żebym raz skończył, jeżeli Bóg może kłamać, słusznie też my będziemy mogli się obawiać, czy kiedyś skłamał. Tymczasem powiesz: nie ma obawy, bo z mocy uporządkowanej wiadomo, że Bóg kłamać nie może.

Piękne to zaiste; lecz skoro to nie może być wiadome, niż tylko przez objawienie, jak możemy wiedzieć, czy tym objawieniem Bóg wykorzystał swą moc absolutną? Jak bowiem jest u Augustyna: *jakim sposobem ma wierzyć, [17] kto myśli, że czasem trzeba kłamać? Bo może i wtedy kłamie, gdy nakazuje, byśmy mu wierzyli. (Liber contra mendacium, rozdziały 4 i 18; De mendacio, rozdział 8)*. Ginie więc, jeżeli tak jest, pewność Pisma Świętego.

Poza tym u filozofów to, że Bóg nie kłamie, jest tak oczywiste, jak że jest zarówno najlepszy, jak najmądrzejszy, i dlatego nie może ani pomylić się, ani w błąd wprowadzić; nie ma zaś znaczenia, czy czyni to sam przez się, czy przez swoje sługi. Bo ani prawda nie jest najczystsza, z którą w jakiś sposób nieprawda lub błąd się miesza; ani ta nie jest uznawana za najwyższą, od której myślimy, że inna jest wyższa. Prawdomówniejszy zaś byłby ten, kto ani sam przez się, ani przez kogoś innego, niż ten, kto przez kogoś innego mógłby mylić.

Tak więc mocno utwierdziwszy Bożą prawdę, oraz umocniwszy pewność uzasadnień i świadków, nic innego nie pozostaje, niż byśmy odparli uzasadnienia przeciwników.

Rozdział IV,

gdzie odpiera się uzasadnienia rozdziału drugiego.

Odpowiedź na pierwsze. Na pierwsze więc uzasadnienie brak jednej i prostej odpowiedzi teologów. Są bowiem tacy, którzy pobożnie i poważnie spierają się, że Abraham nie skłamał. (Gabriel, na Lombarda, księgę 3, dystynkcję 38, za Augustynem: mowa pierwsza o ofierze Izaaka, czyli *Sermo*

71 oraz 72). Bo jak mówią, nie wypowiedział się wbrew temu, co miał w sercu: wierzył bowiem, że syn zostanie zaraz wskrzeszony, tak jak Apostoł wydaje się przekazywać w te słowa: *Wiarą Abraham, wystawiony na próbę, ofiarował Izaaka, a ofiarował jednorodzonego, otrzymawszy obietnicę, tusząc sobie, że Bóg i z martwych wzbudzić może* (Hbr 11,17.19).

Inni są przeciw, z którymi i ja usilnie się zgadzam, którzy wprawdzie dopuszczają, że Abraham w ten sposób skłamał, iż wbrew myśli wypowiedział się dla ukrycia prawdy; prorokował zaś, ponieważ powiedział prawdę, czego wtedy mianowicie nie wiedział. To bowiem zawierają słowa Ambrożego. O pierwszym więc uzasadnieniu dość zostało powiedziane. Następnie, jak zostało postanowione, powiemy o pozostałych.

Odpowiedź na drugie. Na drugie znamienici zaiste teologowie odpowiadają: Jakub wprawdzie skłamał, lecz za radą matki, a nie z objawienia Bożego. (Adrian: *Quodlibetum 1 ad primum principium*; Szkot: na Lombarda księgę 3, dystynkcję 38; Kajetan: *In Genesim*, zagadnienie 74). A my, którzy zamierzamy w miarę sił bronić świętych znaczeń, o wiele inaczej powinniśmy odpowiedzieć. Augustyn bowiem w *Quaestiones super Genesim* usprawiedliwia Jakuba z kłamstwa i przywołuje na to, co o nim Pismo [18] mówi, że był człowiekiem szczerym, to znaczy niekłamliwym i bez zdrady, jak przełożyło Siedemdziesięciu Tłumaczy (Septuaginta). Bez zdrady więc był ten, kto wydaje się, że popełnił zdradę. Dlatego w tym miejscu, jak powiada: *zmuszeni jesteśmy pojmować duchową tajemnicę*. A w 16 księdze *De civitate Dei*, (rozdziale 37), rzecze: *Jaki to jest podstęp szczerego, jakie zmyślenie niekłamającego, jeśli nie głęboka tajemnica prawdy?*

Złotousty też w 6 homilii *In epistolam ad Colossenses*, oraz 53 homilii *In Genesim*, jak Abrahama i Fineesa usprawiedliwia od zabójstwa, tak i Jakuba od kłamstwa, bo wierzy, iż Bóg z nim współdziałał. Usprawiedliwiają też: Ambroży w księdze drugiej *De Jacob et vita beata*, rozdział 2 i 3. Innocenty: *De divortio*, rozdział: *Gaudemus*. Mistrz Sentencji, księga 3, dystynkcja 38. Gracjan 22, zagadnienie 2, rozdział *Quaeritur*. Aleksander z Hales, część 2, zagadnienie 139, człon 6. Święty Tomasz II-II, zagadnienie 110, artykuł 3, do 3.

Nie należy zaś słuchać tych, którzy myśleli, że zaiste Jakub usprawiedliwiony jest przez objawienie, nie że nie skłamał, lecz że nie zaprzeczył kłamiąc. To kłamstwo, jak mówią, słusznie można nazwać z poufnej rady Ducha Świętego. (Gabriel, na Lombarda, księgę 1, dystynkcję 38, zagadnienie jedyne, do 2; Piotr z Ailly, na Lombarda, księgę 1, zagadnienie 12; Mikołaj z Liry zdaje się nie sprzeciwiać temu pogładowi.)

Tych zaś pisarzy nie tylko bym odparł, lecz nawet bardzo wielu dowodami wykazałbym, że ciężko zbłądzili, gdyby święty Augustyn w tej samej sprawie przeciw Pryscylianostom dokładnie nie wypracował i tak wiele nie rozprawiał, że gdyby ten sam trud znowu przez nas został podjęty, nic innego, niż wykonalibyśmy czyn, który zakazany jest starym przysłowiem. Pozostawmy więc ich z tą teologią, skoro święci doktorzy nie tylko przeczą, że Jakub zgrzeszył, lecz dowodzą, iż powiedział prawdę i tymi słowy prorokował. W sprawie tej

mianowicie to spostrzegam, że przodkom naszym, co było jawne i stwierdzone, ukryte być nie mogło, mianowicie, iż owe słowa Jakuba w ścisłym znaczeniu są kłamstwem; ale nie jest niedorzeczne, jeżeli człowiek, choć sprawiedliwy, raz lub drugi skłamie. Dlatego skoro wytrwale dowodzili, że Jakub nie skłamał, trzeba uznać, że mieli szczególne i to poważne przyczyny, które ich do tego przekonania doprowadziły. (Augustyn: *De mendacio* oraz: *Contra mendacium*, rozdział 10).

Dalej, jak przez prawowite zasady przenośni sprawiedliwy jest postacią sprawiedliwych, niegodziwy niegodziwych, tak błąd za obraz prawdy brany jest niedorzecznie. Wiem, co można wbrew temu powiedzieć. Czytałem bowiem Świętego Grzegorza *Commentaria*, w których nie wiąże swego wykładu z tym prawidłem; czytałem i Hieronima, który Habakuka rozdział 1, gdy złego ducha przez przenoś- [19] nię obrócił w dobrego, powiada: *Przenośnia jest wolna, i tymi tylko prawami określona, by postępowała za pobożnością pojmowania*.

Lecz to jest dłuższa bitwa i nie cierpi ciasnoty tego czasu. Ja mianowicie nie chciałbym tej wolności nadużywać, lecz raczej pewnymi granicami i liniami określić mistyczne znaczenia. Bo nie jest właściwe wydobywać przenośnię, tak jak postać i obraz rzeczy, jak tylko z rzeczy bliskich i podobnych; ponieważ rzecz, która jest postacią innej rzeczy, trzeba by miała jej podobieństwo. I Salomon nie był obrazem Chrystusa w grzechach, lecz w pokoju; ani Jefe w niebożności wobec córki nie był obrazem Boga, lecz w żarliwości.

Tymczasem Święty Tomasz II-II, zagadnienie 88, artykuł 2, do 2, sprzeciwia się, wygląda zaiste. Jednak już powiedziałem, że nie mówię tu o swobodnych przenośniach, lecz o tych, które tłoczone są na pewnej drodze i zasadzie. W tym znaczeniu nie mówili ani Hieronim, ani Tomasz. Jaka bowiem styczność światła z ciemnością? Co Chrystusowi z Belialem, byśmy w mistycznym znaczeniu światłość czynili zaiste postacią ciemności, a Chrystusa postacią Beliala? Lecz o tym więcej i stosowniej na innym miejscu.

Teraz, byśmy wrócili do złożenia, trzeba nam przyjmować Pismo Święte jako pewne prawidło; i nie czynić nieprawego w tym czym jest nieprawo, ani kłamliwego w tym czym jest kłamcą, wzoru albo sprawiedliwego, albo prawdomównego. Ponieważ więc wiadomo, że Jakub nawet wtedy, gdy bratu błogosławieństwo porywał, zapowiadał wiarę pogan, wynika stąd, że ze szczególnego Bożego zrządzenia wszystkie te słowa i czyny miały wyobrażenie przyszłej prawdy, i dlatego nie były kłamstwami.

Cóż więc? Czy jest prawdziwe: *Jam jest syn twój pierworodny Ezaw?* (Rdz 27,32). Zaiste jest prawdziwe. Jest bowiem i pierworodny według ciała i pierworodny według prawa. Bo i Apostoł wyraża się o dwóch rodzajach synów, mówiąc: *nie wszyscy, którzy są z Izraela, są też i Izraelitami, ani nie wszyscy są synami, którzy są potomstwem Abrahama ... ale synowie obietnicy, oni są za potomstwo poczytani*. I zaraz: *A nie tylko ona, ale i Rebeka, gdy za jednym zjęciem itd. I że starszy będzie służył młodszemu* itd. (Rz 9,6-8,10,12).

Paweł więc nasieniem Abrahama nazywa lud pogan i zwie go młodszym bratem, któremu starszy miał służyć. Aby przeto bez kłamstwa ten lud pogan,

podstawiony w wierze i dziedzictwie Żydów, mógł mówić: **[20]** Ja jestem nasieniem Abrahama; tak i Jakub, ponieważ miał prawo do pierworodztwa, w które za sprawą Boga został podstawiony, prawdziwie zaiste powiedział: *Jam jest syn twój pierworodny Ezaw* (Rdz 27,32). Cóż? skoro Jan Chrzciciel Eliaszem przez Pana został nazwany (Mt 11,14), zaiste nie z natury, lecz z urzędu przesłańca; czyż nie w ten sam sposób Jakub, który dziedzicznym prawem wziął spadek po bracie, mógł bez nieprawdy twierdzić, że jest Ezawem? Lecz powiadasz: Skąd Jakub pojął, że to prawo do niego należy? Z pewnością, albo dzięki Bogu objawiającemu, albo matce pouczającej, o której w rozdziale 25 Księgi Rodzaju zostało przekazane, że miała tajemną radę Boga. I do odparcia drugiego uzasadnienia powiedzieliśmy wystarczająco wiele.

Odpowiedź na trzecie. Trzecie zaś, które przeciwstawia się nam ze świadectwa Izajasza, Święty Tomasz w II-II, zagadnienie 171, artykuł 6, do 2, odrzuca. To zaś odrzucenie, ponieważ jest długie, a my staramy się o zwięzłość, nie powinno tu być dopisane. Bo i inaczej można krócej odpowiedzieć, że tego rodzaju prorocstwa są groźbami, tak bowiem mówią Scholastycy. Ponieważ prorocy to pojmowali, (bo w prorocztwie trzeba pojmowania), nie mylili się, a raczej w dobrej zaiste wierze pełnili swoją posługę, uważali jednak, że groźby można zmienić, zmieniawszy obyczaje (Dn 10). Z tego bowiem powodu Jonasz nie chciał zapowiadać zniszczenia Niniwy, ponieważ myślał, że miłosierdzie Boże skłoni się ku pokutującym Niniwitom (Jon 1,3). Dlatego w prostych tego rodzaju przestrobach natura rzeczy i ogólny zwyczaj prowadzą nas tam, byśmy dosłyszeli milczący warunek.

Wybitny tego przykład wycytujemy w rozdziale 20 Księgi Rodzaju, gdzie Pan, napominając króla Abimelecha, używa tych słów: *Oto umrzesz dla niewiasty, którąś wziął* (Rdz 20,3). Gdy zaś on się usprawiedliwił, Pan rzekł w ten sposób: *Teraz wróć żonę mężowi jej i będzie się modlił za ciebie, a żyć będziesz; ale jeżeli nie będziesz chciał wrócić, wiedz, iż śmiercią umrzesz* (Rdz 20,7). Widzisz jak pierwszą wypowiedzią potężnie wstrząsnął jego duchem, aby nastawić go na zadośćuczynienie; następnie zaś wolę swoją jasno wyraża, która zapowiadając karę, niczego innego nie oznajmia, niż że napomina tych, których chce oszczędzić; chociaż dosłownie nie wyraża, to jednak łatwo jest pojąć. Na trzecie więc uzasadnienie niech tak będzie odpowiadane.

[21] *Odpowiedź na czwarte.* Na czwarte zaś łatwo się odpowiada, że słowo rozkazu nie zawsze niesie ze sobą przykazanie, albo radę, lecz czasem także pozwolenie, jak u Jana: *Co czynisz, czyń prędzej* (J 13,27); a na innym miejscu Pan do Balaama rzecze: *Jeśli wezwać cię przyszedli ci ludzie, wstań i idź z nimi* (Lb 22,20). Potem jednak anioł powiedział mu: *Jam przyszedł, aby się tobie oprzeć, bo przewrotna jest droga twoja* (Lb 22,32). Święty Tomasz, *De malo*, zagadnienie 3, artykuł 1, do 17. Tak więc powiedziane zostało: *wynijdz a uczyn tak!* (2 Krl 18,21; 3 Krl 22,22-23) I tak w ogóle Pan dał ducha kłamstwa w ustach wszystkich proroków, pozwalając mianowicie, a nie rozkazując.

W tym znaczeniu pojmuje się także to: *I nie wwódtz nas w pokuszenie* (Mt 6,13); a może i to: *Tyś jest królem królów, a Bóg niebieski królestwo i pano-*

wanie dał tobie (Dn 2,37) itd., oraz to: *Nie miałbyś żadnej mocy nade mną, gdyby ci z góry nie było dane* (J 19,11); i ostatecznie to, że mówi się, iż Ojciec wydał Syna w ręce niebożnych (Rz 8,32; zob. Hi 16,12). Ponieważ zaś tego dopustu Bożego, (bo trzeba powrócić do założenia), przez który człowiek albo w błąd, albo w winę jest wprowadzany, dokonują nie dobrzy, lecz źli słudzy; dlatego Augustyn stwierdził, że przez złe sługi Bóg niekiedy myli. I na odparcie czwartego uzasadnienia niech na razie tyle będzie powiedziane, bo może później jaśniejszą drogą i rozumowaniem je odeprzemy.

Odpowiedź na piąte. Również uzasadnieniu, które leży na piątym miejscu, tak odpowiadam: Bóg zaiste nie kazał synom Izraela, by zwiedli Egipcjan, lecz by o naczynia srebrne i złote prosili w użyczenie. Potem zaś kazał, by wziętych naczyń nie oddali. Mógł to prawnie uczynić, zarówno dla czegoś innego, jak zwłaszcza z następujących powodów. Jeden, że Egipcjanie nie wypłacili Żydom wynagrodzenia za prace. Uciskali ich bowiem ciężkimi robotami gliny i cegły z wszelką posługą, jak czyta się w pierwszym rozdziale Księgi Wyjścia. Przeto nawet w pokoju mogli wydrzeć wynagrodzenie od odmawiających, kiedy nie było żadnej innej drogi pozyskania rzeczy skądinąd należnych. Drugi zaś powód był, że na wojnie sprawiedliwej mogli zabrać rzeczy wrogów prawem zwycięstwa. W ten sposób i Epifaniusz wyjaśnił w księdze *Ancoratus*, a przedtem Klemens Aleksandryjski uczył w pierwszej księdze *Stromata*. Oba powody można z pewnością wysnuć z Księgi Mądrości. Pierwszy tam: *I oddała sprawiedliwym nagrodę za ich pracę* (Mdr 10,17); drugi zaś tu: *Dlatego sprawiedliwi [22] zabrali łupy bezbożnych* (Mdr 10,19).

Mistrz zaś Sentencji w księdze 3, dystynkcji 37 twierdzi, że Żydzi, mężowie doskonali, w żaden sposób nie zgrzeszyli; słabym zaś, którzy z pewnej żądzy zwiedli Egipcjan, było raczej dozwolone, niż nakazane, by to uczynili. Co bowiem powiedział Augustyn, że Izraelici otrzymali nakaz oszukać wroga, to sam w tym samym miejscu i zagadnieniu poprawił mówiąc: *Stało się jak Bóg przykazał, albo raczej pozwolił, dla ich żądzy*. Należy bowiem do sprawiedliwości i prawdy, by ten, kto zasłużył na uwiedzenie, został uwiedziony, zaiste z przyzwoleniem Boga, a wykonaniem człowieka, lub złego anioła. Chociaż zaiste Bóg tych wykonawców swej sprawiedliwości surowo wysuwa do odzyskiwania, nie od razu jednak jest przyczyną ich przewrotnego dzieła. Bo nie zaraz jest sprawcą lichwy ten, kto prosi lichwiarza o pieniądze i korzysta z winy człowieka przewrotnego.

I nie wydaje się trudne, te same czyny odnieść do Boga i szatana, jeżeli w jednym i tym samym ruchu dostrzeżemy działanie i doznawanie, rzeczy całkowicie różne. Te dwie rzeczy powodują bowiem, że w takich sprawach dalece odmienna jest zasada działania Bożego i diabelskiego. W nieszczęściu swoim dalej Hiob rozpoznał działanie nie tylko demona, lecz także Boga, o którym powiada, że zabrał mu to, co za pokusą i przynagleniem Szatana przez Chaldeczyków zostało zabrane. Albowiem ponieważ cierpienie było dobre i sprawiedliwe, również zamysł Boga był doskonały, a cel święty. Jasne było dla męża Bożego uznać tam niewinne działanie Boga, gdzie nieprawość ludzi i Szatana zdradziła się w swoim złym działaniu.

Widzę to, że gdy krócej chciałem powiedzieć, powiedziane zostało przeze mnie trochę ciemniej: lecz postaram się i powiem, jeśli będę mógł, jaśniej. W tym złym dziele i wina była i kara, oraz złe działanie połączone z uczciwym cierpieniem. Bóg więc nie był tam bezczynny: lecz był sprawcą tego, co w tym dziele było dobre; temu zaś był obcy, co w nim było złe. Tak Bóg świętemu mężowi zabrał wprawdzie wielbłądy, ale nie tylko sprawiedliwie, lecz życzliwie; zabrał i Szatan, lecz okrutnie, pominąwszy, że nieubożnie. Chaldejczycy także zabrali, lecz zarówno chciwie, jak niegodziwie. Nie ma więc żadnej niedorzeczności, jeżeli to samo dzieło, na ile jest karą odniesiemy do Boga, na ile jest winą do Szatana jako sprawcy, by Szatan działał i w winie [23] i w karze. Bóg działa zaiste w karze, ale w winie nie działa, lecz dopuszcza.

Odpowiedź na szóste. I tą samą odpowiedzią odpiera się również szóste uzasadnienie. Bóg bowiem nie zwodzi, dokonując samego uwiedzenia, lecz dopuszczając, że się dokonuje. Na tej samej zasadzie mówi się, że zaślepia i zatwardza serca: Jak nauczali: Grzegorz w 13 księdze *Moralia*, rozdział 16 oraz Tomasz w 3 księdze *Adversus Gentes*, rozdziale 162. A Klemens Aleksandryjski w 1 księdze *Stromata*, wyjaśniając owo Mateusza: *Dlatego im w podobieństwach mówię* (Mt 13,13) itd. Powiada: *Nie Pan daje nieświadomość, (to bowiem myśleć jest niegodziwe), lecz ja, która tkwiła, proroczo gani.* Tak też Bóg wydaje ludzi na niegodne myślenie i na doznania hańby. Rzecz: *Puściłem ich za żądzami serc ich, pójdą za wynalazkami swymi* (Ps 80,13).

I w tym też znaczeniu trzeba wyjaśniać pozostałe świadectwa. Bo słowa Augustyna, tenże sam Augustyn pouczył jak brać mamy, w księdze *De predestinatione et gratia*, rozdział 4. Powiada: *Bóg nie czyni w człowieku tej zatwardziałości serca, lecz mówi się, że zatwardza tego, kogo nie chciał zmiękczyć; tak również, że zaślepia, kogo nie chciał oświecić, a odpędza tego, kogo nie chciał przywołać.* Dotąd on. A w księdze *De articulis sibi falso per Pelagianos impositis*, artykuł 10, potępia pogląd tych, którzy wierzą, iż Bóg jest sprawcą jakiejś złej woli, albo czynności, czy to pobudzającym, czy zachęcającym, czy ponaglającym żądze grzeszących. *Bóg bowiem nikogo nie kusi* (Jk 1,13). I znowu: *Nie mów: On mnie w błąd wprowadził* (Syr 15,12). A znowu: *Zatrącenie twoje, Izraelu; tylko we mnie ratunek twój* (Oz 13,9). A w innym miejscu: *Miłujesz wszystko, co jest, i nic nie masz w nienawiści z tego, coś uczynił* (Mdr 11,25). Tymczasem w nienawiści ma Bóg ślepotę serca, błąd, upór: bo *Bóg nienawidzi nieubożnika i nieubożność jego* (Mdr 14,9).

Bóg więc niczego takiego w człowieku właściwie nie czyni, lecz tylko sądem dopuszcza. Bo upór, błąd i ślepotę ducha są grzechami, których mianowicie w ludziach, jeśli chcemy iść za właściwością słowa, Bóg w żaden sposób nie działa. Chyba że podoba się głupota Melanchtona, który mówi, iż równie własnym dziełem Boga jest zdrada Judasza i powołanie Pawła. Lecz ten błąd nie tylko świadectwami Pisma Świętego, lecz również zasadami naturalnymi oczywiście jest odpierany.

[24] Najpierw bowiem gotowa jest ta zasada Augustyna, (*Liber 83 quaestionum*, zagadnienie 3), że przez żadnego mądrego sprawcę nikt nie staje się

gorszy. Tak wielka bowiem jest wina, że na żadnego mądrego człowieka paść nie może. Tym mniej człowiek nie staje się gorszy za sprawą Boga, bo Bóg jest wspanialszy od każdego mądrego człowieka. Ten również powód tegoż Augustyna (księga *De articulis sibi falso per Pelagianos impositis*) nie jest błahy, że to, co dzieje się za moją sprawą, musi dokonywać się albo z mojej woli, albo zachęty, albo rady, albo rozkazu. Żaden zaś bowiem sąd Boga o winach nie byłby sprawiedliwy i prawy, gdyby ludzie z Bożej woli, zachęty, rady i przykazania grzeszyli.

Nadto Platon w drugiej księdze *De republica* powiada, że wszelkimi sposobami trzeba walczyć, by Bóg, który jest dobry, nie był nazywany przyczyną zła. Inaczej Bóg będzie walczył ze sobą, jeżeli nakaże, by działał się coś przeciwnego jego prawom. I tak każe wypędzać z państwa tych, którzy by wypowiedzieli te niegodziwe słowa, nam zaiste szkodliwe, jak mówi i samym sobie źle brzmiące. Lecz inne jest miejsce i czas odparcia tego obłędu, czy szaleństwa. Teraz idziemy dalej. Bo i je odpierając, świadectwa tego szóstego uzasadnienia wyraźniej zostaną wyjaśnione.

Odpowiedź na siódme. Skoro więc na siódmym miejscu zarzuca się, że Bóg jest przyczyną wszystkich kar, my z pewnością temu przeczymy; ale prawdziwie i właściwie jest przyczyną tych, które są tylko karami, a nie winami. Jest jednak niekiedy, jak przekazuje Apostoł w Liście do Rzymian (1,24-32) i drugim do Tesaloniczan (2,11-12), jedna wina karą drugiej. W tym wypadku niebożny popada w karę, bo Bóg opuszcza, a nie sprawia.

Tymczasem Kajetan o tym: *Oto ja wzbudzę na cię zło z domu twego* (2 Krl 12,11), powiada: *nie o złu winy, lecz o złu kary. Bóg bowiem nie jest sprawcą grzechu jako takiego, lecz na ile jest karą grzesznika, albo kogoś innego.* Dotąd on. A o tym: *Pan kazał mu złożyć Dawidowi* (2 Krl 16,10), rzecze: *Uznaje, iż to złorzeczenie jako karne przychodzi na niego od Boga. Bóg bowiem sprawia przez Semeja to złorzeczenie, nie na ile było grzechem, lecz na ile było karą samego Dawida. Jak również wyżej przez usta Natana powiedział: Wzbudzę zło z domu twego* (2 Krl 12,11): *nie na ile było złem winy, lecz kary.* Dotąd także on.

I to ostatnie zdanie łatwiejszym zaiste sposobem można obronić, jeżeli to rozróżnienie powtó- [25] rzy się, które zostało przytoczone przy odpieraniu piątego uzasadnienia. Skoro zaś rzeczy doczesne, zdrowie i życie są odbierane, cierpienie nie tylko jest sprawiedliwe ze strony Boga, lecz także jest dobre ze strony doznającego. Nie mówię, że jest dla cierpiącego pożyteczne, (bo któżby w to wątpił?), lecz prawe i zasługujące, jeżeli spokojnie i cierpliwie jest znoszone. Ponieważ zaś gdzie jest cierpienie, tam jest kara, słusznie, jeśli się nie mylę, można powiedzieć, że Bóg jest sprawcą złego dzieła, nie jako zła winy, lecz jako zła kary. Skoro bowiem dla Arystotelesa (3 *Physicorum*, tekst 18) działanie i doznanie są tymi samymi ruchami, wynika stąd, że Boga nazywamy sprawcą nie złego działania, lecz dobrego doznania.

Zresztą, kiedy jeden grzech jest karą drugiego, rzecz nie tak łatwo da się rozstrzygnąć. Wtedy bowiem ani działanie, ani doznanie nie jest prawe, lecz ten, kto jest karany, i działając i doznając grzeszy, jak gdy poganie

na przykład, hańbili w sobie swoje ciała, a porzuciwszy naturalne korzystanie okryci zostali ohydą wrogą naturze, zapłatę jaką należało za grzech swój w sobie odbierając, niczego tam w ogóle wyróżnić nie możemy, czego przyczyną nazwalibyśmy Boga. Dlatego Bóg w żaden sposób nie był sprawcą ani działań, ani doznań tego rodzaju.

To więc, co Kajetan mówi wcześniej, wydaje się zbyt słabe, by mogło ostać się w prawdziwej teologii, która nie wiem, czy przyjmuje tak bardzo formalne zawilości. Jeżeli bowiem Bóg jest sprawcą grzechu, na ile stanowi karę grzeszącego, będzie sprawcą wszystkich bezwzględnie kar, także wtedy, gdy późniejsza wina grzeszącego jest karą winy wcześniejszej. Tak będzie przyczyną zatwardziałości, ślepoty, błędu i tych doznań, których przez wstyd nawet nazwać nie wolno. A gdy moralna przyczyna, o której obecnie jest mowa, nie działa, jak tylko poruszając wolę, z pewnością z woli Boga, a nawet nakazu lub zachęty, czy podniety, wynikają te grzechy, które zdarzają się za karę wcześniejszych. Wszystko to mianowicie i w sobie jest jawnie błędne i między sobą sprzeczne.

Pojmuję zaś, że Augustyn w piątym *Liber contra Julianum*, długą mową spiera się, że nie z do- [26] pustu tylko, albo cierpliwości Bożej są grzechy, lecz także z mocy, gdy mianowicie wcześniejsze karane są przez późniejsze. Przytacza zaś w tym nie tylko te świadectwa, które myśmy w dowodach podali, lecz również te: *Pan wmieszał w pośrodek niego ducha zawrotu i zawiedli w błąd Egipt, jak błędzi pijany* (Iz 19,14). Oraz: *Albowiem była wola Pańska, aby się zatwardziły ich serca, a niegodni byli żadnego miłosierdzia, jak był przykazał Pan Mojżeszowi* (Joz 11,20). Także: *I nie ustąpił król ludowi, bo Pan odwrócił się od niego, aby wzbudzić słowo swe* (3 Krl 12,15) itd. W miejsce zaś tego, co ma nasz przekład: *bo Pan odwrócił się od niego*, Siedemdziesięciu (Septuaginta) przełożyło: *ὅτι ἦν μεταστροφή παρὰ Κυρίου*. Słowa te Augustyn tak oddał: *ponieważ od Pana było nawrócenie*. A zaiste słusznie, bo *μεταστροφή* właściwie znaczy: *nawracam*. Temu także i to jest podobne: *Odmienił serce ich, aby nienawidzili ludu jego i działali podstępnie przeciw sługom jego* (Ps 104,25).

Dodał wreszcie Augustyn i to, czym jednym wydaje się wygrywać sprawę. *Żem cię właśnie na to wzbudził, aby okazać moc moją na tobie* (Rz 9,17); i zaraz: *Kogo chce, zatwardza* (Rz 9,19). Bóg więc zatwardza chcąc; a potem: *A jeśli Bóg chcąc gniew okazać i moc swoją objawić ... itd.* (Rz 9,22). W mocy więc Bożej są tego rodzaju grzechy: dlatego Bóg w nich także działa, a nie tylko dopuszcza. Potwierdza to zaś, może najbardziej, że gdy Dawid ganił Abizaja, który chciał uciąć głowę Semeja, powiada: *Dajcie mu pokój, albowiem Pan kazał mu zlorzeczyć Dawidowi* (2 Krl 16,10); a zaraz potem: *Dopuszczcie mu, żeby zlorzeczył według rozkazanania Pańskiego* (2 Krl 16,11).

W to zagadnienie, którego żaglami i końmi, jak to się mówi, usiłowałem uniknąć, chcąc nie chcąc wpadłem. Tak bowiem złączone jest z tym, które tu jest obracane, że go od niego nie mógłbym oddzielić, choćbym w tej sprawie długo i dużo się męczył. Gdy bowiem rozważam, co niesie zamysł przedsięwziętego dzieła, napotykanym a także wynikającym sporów na miarę moich

sił z pewnością unikam; bardziej nawet tych, które widzę, że godne są, by szerzej je omówić i dokładniej wyjaśnić. Z jednej strony oczywiście krąg bardzo mi się nie podoba; z drugiej zaś przykro znoszę, że sprawy bardzo poważne- [27] ne, rozpatrywane są z mniej dokładną starannością, niż wymaga ich zakres. Co w tym, które obecnie jest w rękach, musi zachodzić, bo choć wiele się powie, wiele jednak trzeba pominąć, co do pełnego uporania się z tym dowodzeniem było bardzo konieczne.

A ponadto dawni ojcowie, by niebożnym nawet okna nie otworzyć, odnośzenia do Boga zatwardziałości, ślepoty oraz błędów swoich, w tego rodzaju wypowiedziach, które zdają się wyrażać działanie Boga, uznają sam tylko dopust. (Zobacz: Jan Damasceński, księga 4, rozdział 14, gdzie mówi, iż jest zwyczajem Pisma Świętego nazywać dopust Boga jego działaniem.) Jak chwałę tę wstrzemięźliwość, tak uważam za nieszkodliwe, jeżeli do dopustu coś niecoś dodamy: że nie jest ani ściśle działaniem Boga, ani samym przyzwoleniem. Tak bowiem, jak uważam, zachowamy właściwe pojmowanie Pisma Świętego, rzetelne i wyraźne. Najpierw zaś należy pojąć, że siła i moc Pisma Świętego w tego rodzaju miejscach niewystarczająco wyjaśnione są przez przeczenie. Bo jeżeli Bóg tego zaślepia, kogo nie oświeca, a tego zatwardza, kogo nie zmiękcza, wszyscy zaiste, którzy w grzechach swych pomarli, zostali zaślepieni i zatwardzeni przez Boga. Tego nie przyjmuje ani Pismo Święte, ani rozum.

Czytamy mianowicie, że jacyś szczególnie zostali zaślepieni i zatwardzeni przez Boga: w których Pan gniew, sprawiedliwość i moc swoją, okazał szczególną i wybitną swą pomstą. Następnie to również jest nam pewne i jasne, że Bóg ściśle nie zaślepia, nie zatwardza, nie zwodzi, nie obraca serc ludzkich w nienawiść, a wreszcie nie czyni tego, co twierdzi się na powierzchni Pisma. To wszystko bowiem, jak poprzednio ustaliliśmy, przez naturę Boga jest odrzucone. Przeto Bogu przypisywane jest niewłaściwie i pozornie, z trzech jak myślę powodów.

Po pierwsze bowiem, skoro po zabranii jego światłości nic innego nie pozostaje niż ciemność i ślepotą; skoro po zabranii słodczy jego ducha, serca nasze twardnieją na kamienie; skoro bez jego kierownictwa skręcają na manowce, mówi się, że oślepia ich, zatwardza, powoduje iż błędzą, ci którym odbiera władzę widzenia, topnienia, wkraczania w szczerą prawdę. Bo i ci, którzy światło to zabraliby naszym oczom, i którzy usunęliby słup, który umacnia i ustala budowlę; o tych prawdziwie i słusznie mówiłoby się, że zaciemniają oczy i obalają budowlę. Gdy zaś [28] mówimy, że Bóg zabiera władzę widzenia i inne podobne, tego nie należy przyjmować tak, jakby człowiek pozbawiony władzy sądzenia nie mógł ani widzieć, ani mięknąć, ani przystąpić do prawości; lecz ostatecznie tak należy pojmować, że ponieważ człowiek bez światła nie może widzieć, ani bez łagodnej oliwy duchowej zmięknąć, ani bez Bożego kierownictwa wejść w to co prawe, dlatego kto sprawiedliwym osądem ludziom to odbiera, mówi się, że ten też w pewien sposób zabiera władzę ich wykonywania.

Drugie uzasadnienie zdaje się bliżej dochodzić do znaczenia wyrazów, że do wykonania swych wyroków posługuje się Szatanem jako pomocnikiem

i dlatego mówi się, że dokonuje tego, co czyni sługa wzmocniony jego powagą; jak to, co czyni pomocnik sędziego, gdy wykonuje jego sprawiedliwy wyrok, na swój sposób pojmujemy, że dokonuje się też przez sędziego.

Trzecie uzasadnienie podał Hieronim *ad Hedibiam* (zagadnienie 10). Jak bowiem jedno jest ciepło słońca, a zgodnie z istotą ulegających, jedne upłynnia, drugie utwardza, inne rozpuszcza, jeszcze inne ścina; upłynnia się bowiem воск, a twardnieje błoto, a jednak natura ciepła nie jest różna, tak mówi się, że Bóg tą samą całkiem światłością, źle usposobionego oślepia, dobrze nastawionego oświeca; tym samym zgoła dobrodziejstwem jednego zatwardza, drugiego zmiękcza. Tymi samymi zaiste dokonanymi cudami Izrael został zmiękczony, a Faraon zatwardzony; tym samym światłem nauki apostołowie przejrżeli, a faryzeusze oślepli. Bo Boska światłość, chociaż z istoty wydawana jest dla widzenia, przypadkiem jednak powoduje ślepotę w tym, kto ma źle usposobione oczy, twardość w tym, kto jest przewrotnego ducha.

Nadto podobne temu jest, że o tych mówi się, iż uwodzą i podstępują, którzy mową niewyraźną i niejasną ukazują komuś ciemności. W ten bowiem sposób Pan mówiąc do rzesz w przypowieściach, mówi się, iż je oślepiał. A Jeremiasz powiada: *Zwiodłeś mnie, Panie, i jestem zwiedziony* (Jr 20,7). Ponieważ bowiem na początku usłyszał: *Prorokiem między narodami ustanowiłem cię* (Jr 1,5) i znowu: *Otom cię dziś postawił nad narodami i nad królestwami* (Jr 1,10), sądził, że niczego nie będzie mówił przeciw narodowi Żydów, lecz przeciwko różnym okolicznym narodom; skąd i chętnie przyjął Proroctwo. Gdy zaś zobaczył, że inaczej mu wypadło niż myślał, żali się, że został przez Pana zwiedziony: [29] jednak nie fałszem zwiedziony, lecz wieloznacznością. Nie ma zaś znaczenia, czy (co rzecze Hieronim) Jeremiasz został stąd zwiedziony, czy raczej tymi słowami: *Nie bój się oblicza ich, bom ja z tobą jestem, abym cię wybawił* (Jr 1,8) itd.

Tymi więc trzema uzasadnieniami wyjaśnia się nie tylko to, co zostało wyżej przytoczone, lecz zarazem pojmuje się i to, czym Bóg grozi, że sługi gniewu swego wywoła teraz gwizdem, aby byli mu to zamiast brzytwy do golenia głowy i całej brody; to zamiast sieci lub siatek, aby wylawiać nieprawych; to zamiast młota, by uderzać; wreszcie różgi, siekiery, piły, którą by uniósł, którą by siekł, którą by ciągnął. (Iz 5 oraz 7; Ez 12; Jr 50; Iz 10).

Bowiem że to, co czyta się w drugiej Księdze Królewskiej, rozdziale 16, iż Semej złorzeczył królowi Dawidowi z przykazania Pana, użyte zostało w mowie przenośnej, choćby to jest walnym dowodem, co napisane jest w Księdze Syracha 15,21: *Nikomu nie rozkazał źle czynić*. I rzeczywiście sprzeciwia się zdrowemu rozumowi, iż człowiek grzeszy dlatego, że działa na rozkaz Boga. Tymczasem Semej bez wątpienia zgrzeszył. Przykazanie więc w Księgach Świętych niekiedy brane jest jako prawo i zrządzenie, czy to jest prawo obowiązujące z nakazu, czy dopust, czy kara przepisana, czy nawet porządek wyznaczony przyrodzie.

Tak bowiem, co mówi Mateusz 18,8 *Dla twardości serca waszego pozwolił wam*; u Marka 10,5 powiedziane zostało: *Napisał wam to przykazanie*.

Tak również w Lamentacji 3,37 *Któż to jest, który rzekł, aby się stało, gdy Pan nie rozkazał?* Miejsce to inni tłumaczą: *Któż to powiedział, że coś się dzieje, czego Pan nie każe?* I znowu: *Ustanowił je na wieki i na wieki wieków ustawę dał* (Ps 148,6) itd. Co więc dzieje się w porządku sprawiedliwości Bożej, to mówi się, iż dzieje się z Bożego przykazania. Już tego zapomniałem, co mówi Paweł: *Kogo chce, zatwardza* (Rz 9,18). Lecz najpierw, teologowie zakładają także wolę dopuszczenia. Stąd Augustyn rzeczce w *Enchiridion*, rozdział 25: Nic nie dzieje się, jak tylko gdy Wszechmogący zechce, by się stało, albo pozwalając by się stało, albo sam dokonując. Wreszcie mówi się, że z czyjejs woli dzieje się to, co dzieje się nie wbrew jego woli. Tak bowiem mówi się, że ojciec chcąc rodzi syna. I o siódmym dowodzeniu aż za dużo zostało powiedziane.

Odpowiedź na ósme. Ósme zaś bardzo krótko zostanie odparte. Trzeba bowiem rozumieć, że są dwa rodzaje przyczyn, naturalny i moralny. Jak kto rozkazuje, kto radzi, kto namawia, kto przymusza, [30] ten zwany jest przyczyną moralną tej rzeczy, która dzieje się z jego rozkazu, rady, namowy, przymusu, Bóg zaś jest zaiste naturalną przyczyną wszelkich ruchów; bo współdziałaniem ogólnym i naturalnym działa ze wszystkimi przyczynami działającymi: lecz nie jest przyczyną moralną ani błędu, ani żadnej złej czynności. Czyn więc ten, który jest grzechem, jeżeli rozpatrywany jest w rodzaju rzeczy naturalnych, winien być odniesiony do przyczyn tylko naturalnych; jeżeli zaś rozpatrywany jest w porządku rzeczy moralnych, do przyczyn naturalnych zaiste niewłaściwie i niedorzecznie się odwołuje. Głupi bowiem będzie ten, kto albo własne, albo cudze winy, zrzuci na inteligencje poruszające niebiosą.

Dlatego chociaż wszystkie rzeczy i działania, na ile są skutkami natury, mają Boga za sprawcę; lecz gdy chodzi o grzechy, ponieważ w nazwie grzech zaraz pojmuje się czyn wolny i moralny, będziemy zaiste bardzo niestosowni, którzykolwiek w Bogu ukrywalibyśmy nasze błędy i grzechy. On bowiem, jak powiedzieliśmy, na sposób przyczyny moralnej ani nie porusza do błędu, ani do jakiegokolwiek złej czynności, to znaczy, ani w ogóle nie kłamie, ani nie radzi, albo nakazuje zła. Tymi i podobnymi sposobami właściwie i uwodziłby, i byłby za przyczynę grzechów miany. Lecz ten podział przyczyny obszerniej wyjaśniony został w powtórным odczycie: *O sakramentach w ogólności*. Teraz dość powiedzieliśmy do wyjaśnienia ósmego uzasadnienia.

Odpowiedź na dziewiąte. Tymczasem ostatnie łatwo się odpiera. Zaprzeczam, bowiem tego, co na pierwszym miejscu występuje, na którego wmawianiu polega całe to uzasadnienie. Kłamstwo bowiem jest tak złe z natury, że z żadnego powodu nikt nie może sprawiedliwie kłamać, co i Arystoteles przekazuje w czwartej księdze *Ethicorum*. Oraz Augustyn dowodzi w księdze *De mendacio*.

Na pierwszy więc powód, którym wmawia się tego przeciwieństwo, są którzy odpowiadają, że Józef rzeczywiście skłamał, lecz jednak żartem. A jeżeli zarzucisz, że wszelkie krzywoprzysięstwo jest grzechem śmiertelnym, chytrze odpowiadają, że Józef nie przysiągł bezwzględnie, że oni są szpiegami, lecz pod warunkiem. Powiedział bowiem: *Poślijcie jednego z was, a niech go*

przywiedzie, aż będzie doświadczone, czy to, coście rzekli, prawdą jest czy fałszem. Inaczej, przez zdrowie Faraonowe! jesteście szpiegami! (Rdz 42,16)

Tymczasem Święty Augustyn w *Quaestiones super Genesim* (zagadnienie 139) całe stwierdzenie uwalnia od kłamstwa i ten wyraz: „jesteście”, bierze za wyraz: „będziecie miani”. Takie użycie wyrazu nie [31] jest niezwykle. Bo w 18 rozdziale Trzeciej Księgi Królewskiej Eliaz powiada; *Który wysłucha przez ogień, ten niech będzie Bogiem*, to jest niech będzie miany. Do tego twierdzenia skłonił się również Święty Bonawentura i dorzucił, że Józef te wyrazy wypowiedział sprawdzając i jakby dociekając, co sędziowie zwykli bez kłamstwa. W sądach bowiem wypowiedzi używane są w miejsce zapytań. Pytający zaś nie kłamią. Wiadomo bowiem, że niczego nie twierdzą, lecz dochodzą, żeby wydobyć prawdę. Takie było to pytanie: *Izali nie wiecie, że mi nie masz podobnego w nauce wieszczbiarskiej?* (Rdz 44,15). Gracjan jednak poucza (CJC, C. 22, zagadnienie 2, część I. *Quod autem*), że to powiedziane zostało żartem i dlatego nie powinno być miane za kłamstwo, jako że nie zostało powiedziane w zamiarze zmylenia.

Na drugi zaś powód odpowiadam, że mowa proroka była obrazowa, albo dla wyrażenia największej pewności rzeczy, albo dla wyjaśnienia potężnego pragnienia, aby jeśli możliwe, to zło nie zaistniało, co pospolicie u Hiszpanów niewinnie się mówi: *plega a Dios que yo mienta*. Natomiast na trzeci powód ta niech będzie odpowiedź: Drwina jest tam brana przez Arystotelesa za jakieś ohydne szyderstwo, skryte, chytrze przygotowane dla omamienia. Wyraz bowiem grecki *εἰρωνεύομαι* niekiedy tożsamy jest z: *podstępnie mamić*. Tymczasem Sokrates zmyślający w każdej mowie, którego Grecy zwali *εἰρων*a (Cyceron, księga pierwsza *De officiis*), był nim nie tylko bez wady, lecz także ku chwale. Bo zarówno drwina, żart, czy wyśmianie, jest obrazem używanym przez Latynów, gdzie nie tkwi żadne kłamstwo. Wszystkie więc powody, które od początku tego sporu przedłożyliśmy, tym zaiste sposobem byłyby odparte.

Może zaś spotkać nas, i to od pytających uczonych oraz wykształconych, czy wydajemy się wystarczająco roztropnie postępować, skoro na początku tego dzieła nauczaliśmy, że pierwszą zasadą teologii jest prawda Boża, na której wiara się opiera, teraz zaś dalece odmiennie zdajemy się naukę uprawiać: ponieważ prawdę Bożą podajemy w wątpliwość i usiłujemy filozoficznymi nawet zasadami umocnić.

Niedorzeczne zaś jest, jak uczy Arystoteles, o zasadach wszelkiej nauki chcieć z byle jakim człowiekiem rozprawiać. A Bazyli *O Psalmie 115* rzecze: *W jakimkolwiek badaniu, które w porządku postępuje do celu, niemożliwe jest szukać uzasadnienia pierwszych podstaw. Lecz konieczne jest, zasady wszelkich umiejętności, które opierają się na dowodzeniu, bez zbadania albo [32] powodu założywszy, pozostałe, które kolejno następują, z uzasadnieniem wykazywać. Tak i tajemnica teologii szuka budowy z wiary nie uzasadnionej powodami*. Dotąd Bazyli. A Hilary w księdze *Ad Constantium Augustum* powiada: *Wiara nie jest w zagadnieniu filozofii, lecz w nauce Ewangelii*.

Skoro więc i teologia i wiara na tym jako na najwyższej zasadzie się opierają, że wszystko w Piśmie Świętym przez Boga objawione jest prawdziwe, głupie wydaje się to, albo w wątpliwość podawać, albo dowodami filozofii chcieć określić. Jakby wiara była w zagadnieniach filozofii, a nie trzeba raczej, tak w innych naukach, jak najbardziej w tej, żeby uczeń studiujący wierzył.

I rzeczywiście, jak pierwsze zasady filozofii, przez wszystkich nie pozbawionych całkowicie rozumu, umysłem uprzednio są przyjęte, i tylko najbardziej niedorzecznie podawane byłyby w wątpliwość: tak wszyscy Chrześcijanie to wyprzedzenie, czy uprzednie poznanie, bez żadnego dowodu pośredniczącego, mają w umyśle jakby wyryte, że Bóg jest z natury prawdomówny, a stąd nikt przez niego nie może być omylony. Dlatego, jak zostało powiedziane, możemy być oskarżeni o nieroztropność nawet przez ludzi wykształconych, że zrobiliśmy spór o rzecz, która nie powinna być sporna, a pierwszą podwalinę wiary oraz teologii, nie tylko świadectwem, lecz także rozumem ustanowiliśmy.

Chciałbym, by dzięki temu wystarczająco został poznany nasz pogląd. Nie jesteśmy bowiem tacy, których duch tuła się w błędzie i nigdy nie ma za czym iść. Co by to bowiem była za teologia, albo raczej dziedzina, po usunięciu podstawy zasad? Ona całkiem ginie, jeśli tak samo jak wniosek, również zasada jest sporna.

Ponieważ zaś niekiedy wydaje mi się, że rozprawiam nie z doskonałymi teologami, w pełni mądrymi, lecz z takimi, z którymi wspaniale się pracuje, jeżeli w nich są podobieństwa teologii, poruszam niektóre kamienie, jakich bym mianowicie nie poruszał, gdybym nie lękał się nieroztropności niejednych, którzy gdy ciągle czytają bezkrytycznie młodszych teologów, popadają w te poglądy, które jak się zdaje trzeba odeprzeć, byśmy podwaliny teologii zarówno uczonym jak i nieuczonym rzucili.

Przeto niech wybaczone nam będzie, jeżeli z powodu niedoświadczonych wykładamy coś wbrew sztuce wykładania. I mą- [33] drości naszej nie należy szukać tam, gdzie nauczyciel jest tym mądrzejszy, im bardziej stosuje się do umysłów niedoświadczonych i nieznajomości. Nadto zaś, (byśmy uczonym mężom także coś odpowiedzieli), nie wszystkie zasady nauk mają jednakowe znaczenie. Niektóre bowiem są tak znane i wyraźne, że którzy by je podważali, ci nie słowami, dowodami i rozprawą filozofów, lecz biczami, dybami i więzieniem powinni być męczeni; jak: że coś istnieje albo nie istnieje, wszelka całość jest większa od swej części. Inne zaś są tego rodzaju, że czasem mogłyby być zaprzeczone z nieznajomości, a także jaśniejszymi zasadami dowodzone. Tak bowiem Arystoteles przekazał, by Dialektyką i Metafizyką przekonać tych, którzy zasad innych nauk zaprzeczają; i on sam często z jawnych skutków przekonuje o mniej jawnych przyczynach rzeczy, w których to przyczynach zawarte są jednak zasady filozofii.

Lecz stwierdzono, że dwie są części każdej nauki: jedna, w której same zasady jako podwaliny umieszczamy, ustanawiamy, umacniamy; druga, w której położywszy zasady, zdążamy do tego, co z nich wynika. I w tej drugiej

zaiste, jeżeli ktoś zaprzeczyłby zasad, które mianowicie zakłada się w wiedzy, nie należy z nim walczyć spornym roztrząsaniem. Jeżeli bowiem teologowi, chcącemu swe wnioski wyciągnąć z zasad, ktoś zaprzeczy, że Bóg istnieje, głupi będzie, jeżeli przeciw takiemu chciałby prowadzić teologiczną rozprawę.

W tej zaś części, którą nazwaliśmy pierwszą, wolno będzie nie tylko mroczne wyraźnymi rozjaśnić, lecz także zasady mniej znane wykazać z tych, które są bardziej nam znane. Zwykle zaś dzieje się, że przyczyny rzeczy, które z natury swej są oczywiste, dla nas są ciemne. Jak dla oka sowy ciemnością są promienie słońca, tak gdy mądryemu mężowi zaprzeczy się, że Bóg istnieje, chociaż to jest pierwszą zasadą teologii, włożyłby jednak on wysiłek, by jakąś drogą i rozumowaniem ustalić, iż Bóg jest. Nikomu więc nie powinno być dziwne, jeżeli w tej zaiste księdze, gdzie rozprawiamy o mocy zasad teologicznych, te zasady nie tylko wyjaśnimy, lecz także ustalimy.

Inaczej bije podwaliny miast nieprzyjaciół, który usiłuje zbu- [34] rzyć; inaczej rzemieślnik, który stara się je nie tylko rzucić, lecz także umocnić. Ale już to opuśćmy, a pośpieszmy do tego, co bliżej i mocniej nagli. Bo pierwsza owa machina nie była aż tak zbudowana, by do jej zwalenia albo dłuższa, albo ostrzejsza byłaby mowa. Do tej drugiej, jako że przeciwnicy lepszym rzemiosłem i siłami ją zbudowali, musimy z większą gorliwością i ostrzejszą mocą rozprawiania się przyłożyć.

Rozdział V,

*gdzie wyliczonych jest czternaście Ksiąg ze Świętej Biblii,
co do których niektórzy albo wątpią, czy są kanoniczne,
albo z pewnością z kanonu je wyrzucają.*

(Drugi spór).

W wątpliwość przeto i niegdyś i w tym naszym czasie podano, czy owych siedem ksiąg Starego Testamentu: Barucha, Tobiasza, Judyty, Mądrości Syracha oraz dwie Machabejskie mają być uważane za kanoniczne. Z Nowego także Testamentu prawie to samo zagadnienie istnieje co do Listu świętego Pawła do Hebrajczyków, co do Listu Jakuba, co do Drugiego Listu świętego Piotra, dwu dalszych Jana, co do Listu Judy oraz Księgi Apokalipsy.

Byli bowiem i są teologowie, a wśród nich zaiste zarówno pierwsi, szlachetni i bardzo starzy, oraz niektórzy młodszy, uczeni i poważni, którzy wiedzeni licznymi i wielkimi uzasadnieniami zaprzeczyli, że te księgi trzeba zaliczać do kanonicznych. Inni zaś pisarze, także bardzo wybitni, twierdzą odwrotnie, że wszystkie te księgi są kanoniczne i na potwierdzenie tego posługują się wieloma także bardzo wielkimi uzasadnieniami. I tak zmusza do wątpienia tak wielka rozbieżność ludzi jak najbardziej uczonych.

Ja zaś, by spór ten dokładniej wyjaśnić podzielę całe to zagadnienie o księgach kanonicznych na cztery części. Najpierw wykażę to, do czyjej powagi należy określać, która księga jest kanoniczna. Potem udowodnię, że te księgi,

które teraz są podawane w wątpliwość, są święte. Następnie przytoczę uzasadnienia, które prawdopodobnie mogły omylić ludzi, skądinąd uczonych i pobożnych. Wreszcie te uzasadnienia odeprę. To wszystko bowiem do tego zagadnienia odnieść trzeba.

[35] *Rozdział VI,*

zawiera uzasadnienia tych, którzy usiłują wmówić, że Pismo Święte nie potrzebuje uznania przez Kościół

Amianowicie, co tyczy pierwszej części, Luteranie niekiedy twierdzili, że Pismo nie potrzebuje uznania przez Kościół, albo czyjegoś innego, lecz sądu o Piśmie należy dokonać z samych Pism; albo raczej wszystko inne ma być przez te Pisma osądzone, one zaś, każdemu mającemu światło Ducha Świętego i wiary, są same przez się oczywiste. A jeżeli zapytasz ich: kto nam uwierzytelnia, że to od Boga pochodzi? Kto nas upewni, że całe i nietknięte doszło aż do naszych czasów? Kto przekona, że ta książka ze czcią ma być przyjęta, a tamta wykreślona z liczby? Powiadają, że to jest tak samo, jakby ktoś pytał skąd nauczymy się odróżniać światło od ciemności, białe od czarnego, słodkie od gorzkiego; bo Pismo nie przejawia ciemniejszego rozumienia swojej prawdy, niż rzeczy białe lub czarne swej barwy, słodkie i gorzkie swego smaku; jak również u filozofów przez pojęcia ogólne umysłu, (tak bowiem je nazywają), wszystko inne jest dowodzone, podczas gdy one dowodu nie potrzebują. Tak Luteranie uważają, że poznanie słowa Bożego, które jest wspólną zasadą nauki katolickiej, do tego stopnia jest naoczne, iż żadne ludzkie potwierdzenie nie jest potrzebne. I ten zgubny błąd niegdyś umocnił się u Wiklefitów, jak autorem jest Tomasz Waldo, księga druga: *Doctrinalis fidei antiquae*, rozdział 19, by ktoś nie myślał, że to błędnowierstwo po raz pierwszy wyszło od Lutra.

Pierwsze uzasadnienie. Przekonują zaś najpierw stąd, że Pan w Jana 5,34 powiada: *Ja nie od człowieka świadectwo odbieram.* A czy Papież, czy Sobór, czy nawet cały Kościół, ludźmi są; a więc nie od nich Ewangelia Chrystusowa, albo pozostałe części Pisma odbierają świadectwo.

Drugie uzasadnienie. To samo znowu z tego potwierdzają, że Jan Apostoł w Pierwszym Liście 2,27 rzecze: *A nie potrzebujecie, żeby was kto uczył, ale skoro namaszczenie jego uczy was o wszystkim, i jest prawdziwe.*

Trzecie uzasadnienie. Na trzecim miejscu uzasadniają ze słów Pana; *Jeśli kto zechce pełnić wolę jego, dowie się czy ta nauka jest z Boga* (J 7,17); podobne temu jest to: *Owce moje słuchają głosu mego* (J 10,27), *a za obcym nie idą* (J 10,5). Tym świadectwem Luter chwali się jakby rzeczą dokonaną, a jeszcze nie [36] podawszy ręki, drwi jak dziki zwyczajca. Otwarcie bowiem, jak mówi, Ewangelia świadczy, że owce same przez się mają stosowną zdolność rozróżniania Pism.

Czwarte uzasadnienie. Po czwarte stwierdzają to Janowe: *Jeśli świadectwo ludzkie przyjmujemy, świadectwo Boże większe jest: Kto wierzy w Syna Bożego,*

ma świadectwo Boże w sobie (1 J 5,9-10). We wszystkim więc, co należy do wiary, nie powinniśmy uciekać się do zewnętrznych świadectw ludzi, lecz do tego świadectwa, którego Bóg wewnątrz nas udziela.

Piąte uzasadnienie. Dodają tu również owo z Księgi Powtórzonego Prawa: *A kto by słów jego – proroka – które będzie mówił w imię moje, słuchać nie chciał, ja mścicielem będę. A prorok, który by chciał mówić w imię moje, czego ja mu nie przykazałem, żeby mówił, zabity będzie. A jeśli tajemną myślą odpowiesz: Jako mogę rozumieć słowo, którego Pan nie mówił? Ten znak będziesz miał: co w imię Pańskie prorok ów przepowie, a nie stanie się, tego Pan nie mówił, itd* (Pwt 18,19-22). Oto jak dla odróżnienia słów Boga od słów ludzi wierny lud nie jest odsyłany do arcykapłana, albo kapłana, ani do ludzkiego soboru, lecz z samej oczywistości rzeczy pouczany jest, by odróżniał.

Szóste uzasadnienie. Tamże należy również to Janowe: *Najmilsi! Nie każdemu duchowi wierzcie, ale doświadczajcie duchów, czy są z Boga, bo wielu fałszywych proroków wyszło na świat. Po tym poznacie Ducha Bożego* (1 J 4, 1-2) itd.

Siódme uzasadnienie. Nadto potwierdzają to z owego świadectwa Apostoła: *Lecz człowiek cielesny nie pojmuje tego, co jest Ducha Bożego, lecz duchowny rozsądza wszystko* (1 Kor 2,14-15). A znów z tego: *A prorocy niech mówią dwaj albo trzej, inni zaś niech rozsądzają* (1 Kor 14,29). I krótko potem: *Jeśli kto ma się za duchownego, niech pozna że to, co wam piszę, jest rozkazaniem Pańskim* (1 Kor 14,37). Każdy więc, w kim jest duch Boga, może swoim prawem poznać słowa Pana i je rozróżnić.

Przytaczają także inne świadectwa, które ponieważ tamże patrzą i tym samym sposobem są odpierane, nie ma konieczności ich tutaj przedstawiać; lecz dodać te zasady, którymi na potwierdzenie swego błędu się posługują.

Zasada pierwsza. Jeżeli Kościół, mówią, wydawałby sąd o Boskich Pismach, wtedy niższy, nad prawem wyższego, [37] przywłaszczyłby sobie powagę. A to jest jawnie niedorzeczne. Jak bowiem mówi Augustyn, nie wolno sądzić wbrew prawom, lecz zgodnie z nimi, Dystynkcja 4, rozdział: *in istis*.

Zasada druga. Nadto powiadają, jaką będziemy mieli pewność życia wiecznego, jeżeli jakiegokolwiek obietnice będące o nim w Piśmie Świętym, będą opierały się na ludzkim tylko sądzie? A znów wiara nasza, jak bardzo popadnie u ludzi w podejrzenie, jeżeli będzie się uznawać, iż z dobrodziejstwa ludzi nie inną niż chwilową ma powagę? A skoro Apostoł twierdzi, że podwaliną Kościoła jest nauka katolicka i apostołska, jej własna pewność winna być ustalona, zanim on zacznie istnieć. Jeżeli bowiem Kościół Chrystusowy oparty został na pismach proroków i głoszeniu apostołów, gdziekolwiek znajduje się ta nauka, jej uznanie na pewno wyprzedza Kościół, bez niej Kościół nigdy sam by nie zaistniał. *Jak najbardziej czyzy jest więc pogląd*, (w pierwszym rozdziale *Institutiones* rzecze Kalwin), *że Kościół ma władzę osądzania Pisma, jakby jego pewność zależała od jego skinienia*.

Zasada trzecia. Prócz tego jeżeli prawda Pisma Świętego zależałaby od świadectwa ludzi i przez nie byłaby potwierdzana, wtedy ostatecznym motywem wiary byłaby powaga Kościoła. Wierzmy bowiem, że Chrystus był synem

Dawida, ponieważ Bóg objawił prorokom i apostołom. A jeżeli w oparciu o powagę Kościoła będziemy utrzymywać, że Bóg objawił, już wiara nasza ostatecznie nie na Boga, lecz na ludzi się powoła. Wobec tego formalnym motywem wiary byłaby nie Boska, lecz ludzka prawda.

Zasada czwarta. Wreszcie jak Arystoteles uczył w pierwszej księdze *Posteriorum*, rozdziale 2: *Dla czego każde takie, a tamto bardziej.* Gdyby więc Pismo kanoniczne powagą Kościoła było potwierdzone, bardziej wierzylibyśmy ludziom niż Bogu. Wiadomo zaś, że żadna powaga nie jest większa od Boskiej, którą mianowicie ma Pismo Święte. A więc Pismo Święte nie będzie potwierdzone przez Kościół, i od jego potwierdzenia nie będzie zależało.

Tymi i innymi uzasadnieniami błędnowiercy mogą swój błąd wmawiać, przekonać nie mogą. Błądzą bowiem bardzo, gdy zalecając Pisma, usiłują osłabić powagę Kościoła. O tej sprawie teraz krótko i tylko o zagadnieniu ksiąg kanonicznych będziemy rozprawiali; dlatego, że i wielu katolickich mężów z błędnowiercami o powadze [38] Kościoła dokładnie się rozprawiło, i my również mamy ją później powszechnie stwierdzić i udowodnić.

Rozdział VII.

Uczy do czyjej powagi należy sądzić o Księgach Kanonicznych.

Pierwsze twierdzenie. Niech więc, co tyczy tego miejsca, pierwszym twierdzeniem będzie: *Sąd o Pismach wydany przez same Pisma w żaden sposób nie może być odpowiedni.* Albowiem, byśmy o wielu innych zamilczeli, których sprawa jest całkiem podobna, na pewno, że księgi *Ruty*, *Estery*, *Hioba* są kanoniczne, w żaden sposób z samego Pisma się nie udowodni. Jeżeli więc sprawa ta stanie się przedmiotem sporu, skądinąd niż z Pisma Świętego trzeba szukać dowodu. Następnie, ponieważ chcemy to bardziej zgłębić, jeżeli będzie spór: czy oba Przymierza, Stare i Nowe, wydane zostały przez Boga jako autora, żadną powagą obu Przymierzy tego dociekania uzgodnić nie można. Na jakiej bowiem zasadzie wątpi się o całą księgę, na tej samej też o każdej części księgi będzie się wątpiło. Konieczne więc jest sądzić tego zagadnienia ustanowić kogoś innego, poza Pismem Świętym.

Ponadto Bazylides przytacza nie wiadomo jakich proroków: Barchabę, Barchoba i innych tego rodzaju, którzy w rzeczywistości w poprzednich wiekach nigdy nie istnieli, jak twierdzi Euzebiusz w czwartej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 8. Lecz księgi proroków tego rodzaju nie mogą być odrzucone przez Pismo Święte. Powiedziałby bowiem Bazylides, że poza czterema większymi oraz czterema mniejszymi, jeszcze inni prorocy byli w Starym Przymierzu i to świadectwami tegoż Przymierza by potwierdził.

Tym zasadom nie brak i innych przykładów. Pewni błędnowiercy bowiem odrzucili Ewangelie, ponieważ Chrystus Pan niczego nie napisał, ani pisać nie kazał, jak Augustyn mówi w drugich *Retractationes*, rozdział 16. Inni odrzucili wszystkie Listy Pawła: u Euzebiusza, trzecia księga *Historia ecclesiastica*,

rozdział 27. Ireneusz, księga pierwsza, rozdział 26 oraz Orygenes, na *Psalm* 82, jak mówi ten sam Euzebiusz w księdze szóstej, rozdział 28; zobacz Ireneusz, w owym rozdziale 26 i 29. Jeszcze inni całemu prawu Mojżesza, a nawet wszelkim Pismom Starego Testamentu zaprzeczyli, jak pisze Augustyn, zresztą często, oraz w księdze *Contra Faustum*, a Euzebiusz w księdze piątej, rozdział ostatni.

My zaś te księgi wszystkie przyjęliśmy, a odrzucamy też Ewangelie Nikodemą i Bartłomieja, które przytaczane są przez błędnowierców, Ewangelie Marka [39] czcimy. I my zaiste podajemy powód tych rzeczy: oni zaś w żaden sposób nie mogą podać dowodu tego, co cały Kościół utrzymywał i zawsze utrzymuje. Co więcej, po usunięciu powagi żywych sędziów, nic im nie pozostaje, niż by znieśli cały kodeks Ksiąg Świętych.

Dodaj, że Pismo jest martwym sędzią, który nie może ani wysłuchać rozmów kłócących się, ani sam wydać wyroku. Dochodzi do tego, że gdyby w jakiejś ludzkiej rzeczypospolitej przepisana była taka postać sądów, że nie byłoby żadnych żywych sędziów, lecz każdy spór powstający o pismach tej rzeczypospolitej kończyłby się samymi wypisanymi głoskami, poza tym, że ta postać sądenia byłaby najgłupsza, nie byłoby też żadnego końca sporom. Temu bowiem, kto zaprzecza dokumentu, nie może być zadana żadna siła, jeżeli nie ma żadnych żywych sędziów.

I tak w Pwt 17,8-13 ludzie odstępní nie są odnoszeni do Pisma Świętego, lecz do sprawdzianu i sądu żywych; a Ml 2,7 rzecze: *Wargi kapłańskie będą strzec umiejętności i zakonu pytać będą z ust jego*; Powiada: *z ust jego, nie z samego prawa*; i w Dz 15 Antiocheńczycy nie odwołali się do Pisma, by dowiedzieć się, czy słowa Pawła są Boże, lecz do apostołów i starszych, którzy byli w Jerozolimie. A apostołowie i starsi nie Pismo postavili jako sędziego, lecz samych siebie i Ducha Świętego. Mówią: *Zdało się*, nie Pismu Świętemu, lecz *Duchowi Świętemu i nam*. Duch Święty bowiem nie mieszka w literze, lecz w duchu: nie w zgłoskach lecz w sercach. Bo gdyby ci, którzy sprzeciwiali się Pawłowi szukali w tej sprawie sądu Pisma Świętego, zagadnienie do dziś pozostałoby nierozstrzygnięte.

Drugie twierdzenie. Sąd o Pismach kanonicznych nie należy do prywatnych obywateli rzeczypospolitej chrześcijańskiej. Po pierwsze, ponieważ w ludzkiej rzeczypospolitej tego rodzaju sądy nie zostałyby dozwolone prywatnym ludziom, chyba że prawodawcy by zgłupieli. Obaj bowiem spierający się przypisywaliby sobie na równej podstawie tę powagę sądenia: i tak nie byłoby żadnego końca sporów. Chcieć więc iść za prywatnymi objawieniami lub poglądami kogokolwiek, i to w koniecznym zagadnieniu wiary, będzie głupie. Na swoją bowiem każdy stronę będzie określał, a co sam uważa, będzie twierdził, że przez Boga zostało mu objawione.

A co, że żaden prywatny człowiek nie ma w Kościele pewnej powagi, żaden u pozostałych wiernych nie ma sprawdzonej i rzetelnej prawdy? I tak jakikolwiek sąd od tegoż [40] prywatnego obywatela pochodzący będzie słaby: a wiara w Pisma będzie stąd opierała się na niepewnej i wątpli podwalinie. A co, że w Pwt 17,8-13 poważnych zagadnień nie każe się odnosić do prywatnych, lecz do tych, którzy mają w Kościele publiczną władzę? A co? Czy Antiocheń-

czycy, ludzie prywatni, sąd sobie przybrali w tym sporze, gdzie była wątpliwość, czy słowa Pawła są Boże, czy nie? Bynajmniej zaiste; lecz posłali do apostołów i starszych, którzy byli w Jerozolimie, Dz 15.

Dodaj tu, że gdy jacyś bardzo uczeni mężowie zaprzeczyli, iż List do Hebrajczyków jest kanoniczny, inni pisarze, nie byle jacy, wykluczyli Apokalipsę Jana, spór ten wybitnie uczonych mężów nie mógł być uzgodniony poglądem któregośkolwiek prywatnego człowieka. Zobacz Orygenes 7 homilię *In Ezechielem*, Grzegorza z Nazjanzu w *Apolog.*, Hieronima 13 rozdział *In Ezechielem* oraz 23 rozdział *In Jeremiam*, byś pojął, jak mało należy w tych sprawach odnosić do przekonań osób prywatnych. Lecz o tym wiele potem. Teraz przejdźmy pozostałe.

Trzecie twierdzenie. Kościół powinien określić, która księga jest kanoniczna i jego powaga jest pewnym prawidłem przyjmowania ksiąg do liczby świętych, albo też wyrzucania z tej liczby. To utrzymywał Ireneusz w 3 księdze *Adversus haereses*, rozdziały: 2, 3 i 4, oraz Augustyn w księdze 13 *Contra Faustum*, rozdział 4 i księdze 28, rozdziały 2 i 4; a także drugiej księdze *De doctrina christiana*, rozdziale 8; wreszcie w księdze *Contra epistolam Manichaei*, rozdziale 5, gdzie jest to utarte zdanie: *Ewangeliu nie wierzyłbym, gdyby mnie nie skłaniała powaga Kościoła.*

To samo określono na pierwszym Synodzie w Toledo tymi słowy: *Gdyby ktoś powiedział, albo wierzył, że są inne Pisma kanoniczne, prócz tych, które przyjmuje Kościół Katolicki, niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych.* Powaga więc Kościoła Katolickiego stanowi pewne uzasadnienie do przyjęcia lub odrzucenia ksiąg świętych, co potwierdzają liczne i wielkie rozumowania.

Najpierw bowiem, gdy rzecz tego rodzaju staje się sporna, gdy trzeba wydać ocenę nie z Pism, ani z czyjegóż prywatnego poglądu, należy jej szukać z jakiegoś źródła. Nie ma zaś skąd winni byśmy dogodniej i [41] wytrwalej szukać tego rodzaju sądu i oceny, niż od Kościoła, który jest *filarem i utwierdzeniem prawdy* (1 Tm 3, 15). Do trybunału Kościoła przeto należy odnieść to zagadnienie; a jego wyrok będzie kamieniem probierczym do wykrywania, która księga jest kanoniczna.

Również, jak uzasadnia Święty Augustyn *Contra Faustum Manichaeum* (księga 33, rozdział 6), w księgach *Ethnicorum* nie na innej zasadzie wykrywamy bardziej prawdziwych pisarzy, niż z ogólnej zgody i świadectwa tych, którzy byli przed nami. Skąd bowiem poznaliśmy księgi Platona, Arystotelesa, Cyserona, jeśli nie ze stałych świadectw tych, którzy nas poprzedzili wiekiem? Jeżeli więc we wszystkim innym ta droga jest najbezpieczniejsza i najpewniejsza do poznania pisarza którejkolwiek księgi, dlaczego ta sama nie będzie pewna i zbadana dla męża katolickiego do poznania, że ta księga jest Mateusza, tamta nie jest Tomasza, ten list jest pisany przez Pawła, tamten nie został przez Pawła napisany? Za poświadczeniem więc Kościoła należy przyjmować księgi święte.

Wydaje się, że oznał to Jan Ewangelista, gdy powiedział: *Ten jest uczeń, który świadczy o tym: a wiemy, że prawdziwe jest świadectwo jego* (J 21, 24). Jan więc daje świadectwo Ewangelii, a Kościół potwierdza, mówiąc: *A wiemy*

itd. Zresztą skąd owa tak nagła i niespodziewana zmiana liczby? Również Paweł Apostoł jawnie tego naucza w rozdziale drugim Listu do Galatów. Gdy bowiem przyjął Ewangelię przez objawienie Jezusa Chrystusa i pozostawał z Piotrem i Jakubem piętnaście dni, wstąpił znów do Jerozolimy zgodnie z objawieniem, i porównał z apostołami i wiernymi Ewangelię, którą głosił pośród pogan, na osobności zaś i znaczniejszym: czy może na próżno nie biegł, albo nie biegał (Ga 2,2). Gdyby potwierdzenie Kościoła nie było konieczne, na pewno Paweł nie starałby się wstąpić, dla porównania Ewangelii, czy może itd.

Oraz jak powiada Augustyn *Contra Faustum* (księga 28, rozdział 4): *Jeżeli Paweł Apostoł nie znalazłby w ciele Apostołów, z którymi porównałby Ewangelię, Kościół by mu zgola nie wierzył.* A Hieronim w *Epistola ad Augustinum*, omawiając te słowa Apostoła rzecze: *stąd pokazuje, że nie miał pewności głoszenia Ewangelii, gdyby nie została umocniona zdaniem Piotra i tych, którzy z nim byli.* Jest zaś [42] ta *Epistola* także w drugim tomie dzieł Augustyna, numer 2. A Tertulian w drugiej księdze *Adversus Marcionem* mówi: *Dlatego Paweł wstąpił do Jerozolimy, by poradzić się Apostołów, żeby może na próżno nie biegł. Nie wystarczyłaby bowiem do wiary nadzwyczajność narzędzia, pozbawiona pieczy poprzedników. Wreszcie, gdy zmówił się i zgodził z powagami co do prawidła wiary, podali sobie prawice. Przeto, jeżeli sam nauczyciel Łukasza pragnął powagi poprzedników i wiary i głoszenia swego, o ile bardziej domagałbym się dla Ewangelii Łukasza tej, która dla Ewangelii jego mistrza była konieczna? Dotąd on.*

To samo jest także w rozdziale 15 *Dziejów Apostolskich*. Gdy bowiem w Antiochii wątpiono, czy Paweł i Barnaba prawdziwie myślą i nauczają o ustąpieniu przepisów starozakonných, wierni postanowili, żeby Paweł i Barnaba i jacyś inni wstąpili do apostołów i starszych w Jerozolimie. Więc nie każdy sam przez się wie, czy nauka jest z Boga czy nie, ani sama nauka natychmiast każdemu nie okazuje że jest Boża, lecz potrzeba potwierdzenia Kościoła.

Luteranie wreszcie na sejmie Augsburskim wyznali to, że Kościół ma powagę do odróżniania słów Boga od słów ludzi. A Luter w księdze *De captivitate Babylonica*, gdzie rozprawia o sakramencie kapłaństwa, wyznaje wprawdzie, że Kościół ma władzę odróżniania słowa Boga od słów ludzi, lecz jednak nie jest dlatego sędzią słowa Bożego. W ten sposób Augustyn mówi, że dusza tak jest ujęta samą prawdą, iż przez nią jak najpewniej o wszystkim może sądzić, lecz prawdy nie mogłaby osądzać; musi jednak mówić z nieomylną pewnością, że to jest prawda, bardziej sądzona niż sądząca; tak i w Kościele, powiada, jest takie pojmowanie dzięki duchowi oświecającemu, w osądzaniu i zatwierdzaniu nauk, którego udowodnić nie może, a jednak najpewniej ma. Jak bowiem u filozofów nikt nie osądza pojęć ogólnych, lecz wszyscy przez nie są osądzani; tak u nas z pojmowaniem ducha, które wszystko osądza, a przez nikogo nie jest sądzone. Lecz my w tym zaiste miejscu nie chcemy spierać się o słowa.

Określamy tylko to, co sami Luteranie choć niechętnie [43] przyznają, że z powagi Kościoła czerpie się pewne uzasadnienie, albo do przyjęcia ksiąg świętych, albo do wygnania tych, które święte nie są.

Lecz niemałe zagadnienie się nasuwa, czy nazwą Kościoła oznaczamy w tym miejscu Kościół, który był za czasu apostołów, czy zgromadzenie wiernych, którzy są teraz, czy raczej powszechny zbiór Chrześcijan od chrztu Chrystusa przez apostołów i innych ich następców do tych czasów rozkrzewiony.

Durand bowiem do trzeciej księgi *Sentencji*, dystynkcji 24, zagadnienia 1; oraz Gerson *De vita spirituali animae*, lekcja 2, korolarium 7, tego rodzaju powagę potwierdzania ksiąg świętych, albo też odrzucania nieświętych, odnoszą do Kościoła wiernych, którzy żyli z apostołami. Lecz Jan Driedona w księdze pierwszej *De ecclesiasticis Scripturis et dogmatibus*, rozdział 1; oraz Tomasz Waldo w drugiej księdze *Doctrinale fidei antiquae*, rozdział 19 i 20, uważają, że tę powagę należy odnieść do szeregu wszystkich ojców i wiernych, od apostołów pochodzących; wydaje się zaiste, że było to również zdanie Ireneusza, w księdze 3, rozdział 3 i księdze 4, rozdział 63 *Adversus haereses*; oraz Tertuliana księdze 4 *Adversus Marcionem*, i Augustyna księdze 33 *Contra Faustum Manichaeum*, rozdział 8; i w księdze 2, rozdział 6 *Contra Julianum Pelagianum*, oraz w księdze 2 *De doctrina Christi*, rozdział 8; i w *Epistola* 63. Lecz i inni jednak tę powagę, tego nawet czasu, przyznają Kościołowi, która mianowicie jest tożsama z dawną i ma towarzyszącego tego samego Ducha Prawdy.

Ja zaś myślę, że do apostołów należało najpierw potwierdzać księgi święte, nieświęte odrzucać. Nie mamy bowiem innych ksiąg kanonicznych, czy Starego czy Nowego Przymierza, niż które apostołowie potwierdzili i przekazali Kościołowi. Sądzę następnie, że tego rodzaju tradycja apostolska nie innym sposobem lepiej jest znana, niż przez ojców i doktorów Kościoła, następujących po apostołach; tak jak nie ma innej drogi pewniejszej i bardziej gotowej do poznania pozostałych tradycji Chrystusa i apostołów, co udowodnimy później na właściwym miejscu. I nic z tego [44] nie trzeba wyszukanyymi uzasadnieniami potwierdzać; wystarczy tylko przypomnieć.

To zaś należy udowodnić, że Kościół wiernych obecnie żyjących nie może wprowadzić księgi kanonicznej napisać, lecz określić, czy księga, o której jest dyskusja, jest kanoniczna, czy nie. Bo rozstrzyganie wątpliwości, które obecnie rodzą się wokół wiary, należy do obecnego Kościoła. Trzeba bowiem, by w Kościele był żywy sędzia, który mógłby rozstrzygać spory o wiarę; bo nie brak Boga w tym, co jego Kościołowi potrzebne. A czy księga jest kanoniczna, czy nie, jak najbardziej dotyczy wiary. Do Kościoła więc tego czasu będzie należał osąd tej sprawy. Jeżeli bowiem błędów, które sprzeciwiają się zdrowej nauce, Kościół, który obecnie istnieje, nie może potępić, zaiste, po usunięciu sędziów, błędnowiercy tego wieku mogą bezkarnie żyć, a nawet królować.

Znów, za czasów Hieronima wolno było katolikowi wątpić, czy Apokalipsa Jana jest święta i kanoniczna. Obecnie zaś, jak na swoim miejscu wykażemy, tego podawać w wątpliwość nie wolno. Więc po czasach Hieronima Kościół miał powagę to zagadnienie obalić. Dlatego, gdy w naszych czasach niektórzy podają w wątpliwość, czy Baruch i Księgi Machabejskie oraz inne, których zagadnienie jest pod ręką, są kanoniczne, czy nie; tę wątpliwość sąd Kościoła będzie mógł wyjaśnić.

Prócz tego, Kościół istniejący obecnie nie może błdzić w wierze. Jeżeli więc uwierzy, że jakaś księga jest kanoniczna, teologowie będą z jej świadectwa czerpać stosowne i mocne uzasadnienie. Bo i obecny Kościół może swoim prawem, tych, którzy wiarę przyjęli, nauczać wszystkiego, co do wiary należy, oraz swym potomnym przekazywać święte księgi, które otrzymał z przekazu starożytnych. Ci zaś potomni trzeba by mieli wiarę najbliższą Kościoła obecnego; jak my obecni wierzymy najbliższym poprzednikom, a oni starszym, pewnym szeregiem i porządkiem aż do apostołów, którym bliżej uwierzyli żyjący wtedy wierni.

Jak bowiem w naukach postrzegamy dwa rodzaje zasad, jeden dalszy, drugi bliższy, ten osta- [45] tni, tamten pierwszy, i wnioski do pierwszych początków tylko przez ostatnie się odnoszą, tak i wiara potomnych, do tych którzy nas wiekiem wyprzedzili, tylko przez nas może się odnosić, dopóki nie dojdzie do apostołów, a przez nich do Chrystusa, gdzie jak na pierwszej podwalinie wiara katolicka się opiera. Jak też jedne i drugie zasady nauk są mocne, tak jedne i drugie z pewnością dowodzą wniosków, chociaż jedne są pośrednie, drugie bezpośrednie. Tak i Kościół, który teraz istnieje, daje pewny dowód dogmatu chrześcijańskiego, chociaż ostatecznie jego wiarę trzeba odnieść do nauki Chrystusa i apostołów.

W tej sprawie mylny mi się wydaje Tomasz Waldo. Bo jak nieco wyżej zapowiedzieliśmy, czym innym jest pytać, co obecny Kościół może określić i jak daleko ma moc rozstrzygania sporów; czym innym zaś badać, jaką drogą i na jakiej zasadzie może dojść do prawidłowego i mocnego rozstrzygnięcia tych rzeczy. I my zaiste szczerze wyznajemy, że nie należy teraz wyglądać nowych objawień, czy od Papieża, czy od Soboru, czy też od całego Kościoła; lecz raczej badania dokumentów przodków oraz pism ludzi świętych, radzenia się tradycji apostoelskich i Pisma Świętego, a przez badanie tego rodzaju środków, rozstrzygnięcia przedłożonego pytania o wiarę. Bo i apostołowie i starsi, zebrani na soborze Jerozolimskim, po zrobieniu wielkiego badania, zarówno rzeczy dokonanych, jak Pism proroków, wydali wyrok o przedłożonej sprawie spornej.

Tomasz Waldo myli się i w innej sprawie, jeżeli ja się nie mylę, gdy twierdzi, że tu należy też świadectwo wiernych świeckich; lecz dlatego do nich nie trzeba się uciekać, *bo nie umieli, powiada, wiary swojej wyrazami odpowiednimi i wolnymi od wszelkiego zagmatwania wpoić w pamięć swoich następców*. Te bowiem prawdy, które należą do wiary, dwojako się różnią. W jedne wszyscy wierni wyraźnie wierzą, jak: że Syn Boży przyjął ludzką naturę; są zaś inne, w które mianowicie obowiązani są wyraźnie wierzyć sami wyżsi, lud zaś zawiązkowo, w wierze wyższych, jak: że Ojciec i Syn są jedną zasadą Ducha Świętego. Od ludu więc prostego w sprawach wiary, zawartych w pierwszym rodzaju, słusznie [46] może żądałbyś świadectwa, gdyż wiara w te rzeczy jednakowo należy do wyższych i niższych. Lecz jeżeli w tych, które należą do drugiego rodzaju, jakieś zagadnienie powstanie, niewłaściwe będzie, żeby radzono się niedoświadczonego pospólstwa, bredzącego starca, gadatliwej staruszki, nieuczzonego szewca; a zwłaszcza wtedy, gdy nie do Kościoła

obecnego, lecz do tego, który był w dawnych czasach, tego rodzaju zagadnienia należałoby odnosić. Że tak powinno być, twierdził sam Tomasz Waldo.

Skoro więc wyraźna wiara w liczbę ksiąg kanonicznych nie należy do prostaczków, lecz do wyższych, do których zaiste należy wiedzieć, które księgi są święte, trzeba byśmy wyznali, że w tego rodzaju zagadnieniu, którym teraz się zajmujemy, nie należy domagać się świadectwa od ludu, lecz od doktorów Kościoła, którym i prosty lud powinien wierzyć, a do których osąd podobnych spraw należy, jak jest sprawiedliwe a także pewne. Dzięki temu, jeżeli wszyscy święci i doktorzy Kościoła twierdziliby, że jakaś księga jest kanoniczna, trzeba mieć to za pewne, zupełnie tak, jakby cały Kościół to twierdził. Co szerzej na innym miejscu zostanie wyjaśnione. O trzecim więc twierdzeniu zostało dość powiedziane.

Czwarte twierdzenie. Do Soboru Powszechnego zwłaszcza należy określać, która księga jest kanoniczna. Cierpliwie zniósłbym, że to twierdzenie nie jest przyjmowane przez błędnowierców, lecz nad tym jednak bardzo boleję, że zaprzeczają mu niektórzy wierni, wśród nich zdaje się być Tomasz Waldo, księga druga *Doctrinalis fidei antiquae*, rozdział 19. Dowodzi się jednak je oczywiście: ponieważ przedkładać wiernym to, co jest przez Boga objawione, jak najbardziej należy do pasterzy Kościoła; także ponieważ cały Kościół tego rodzaju prawd objawionych przedkładać i nauczać nie może; również dlatego, że gdyby mógł, nie wypadaloby jednak, żeby cały Kościół podejmował obowiązek nauczania; także gdyż paść owce umiejętnością i nauką jest właściwym zadaniem pasterzy, jak powiedziano w prorocztwie Jeremiasza 3,15; wreszcie ponieważ czasem między samymi katolikami jest spór, czy ta lub owa księga jest kanoniczna.

Do rozstrzygnięcia przeto tego rodzaju sporu trzeba, by w Kościele byli sędziowie, za których wyrokiem wierni winni postępować. Za sędziów zaś w nauce wiary nie kogo innego słuszniej przyjmujemy, niż biskupów i doktorów, którym zlecone zostało pouczenie wiernych, których jeżeli usuniesz, sądy Kościoła Powszechnego [47] zaraz usuwasz; ponieważ cały Kościół sam, to znaczy wszyscy wierni, zejść się do sądzenia o przedłożonym zagadnieniu ani nie powinni, ani zresztą nie mogą.

Poza tym Sobór jest pewnym prawidłem w tym, co należy do wiary, jak później wykażemy. Skoro więc to zagadnienie ksiąg świętych i kanonicznych należy do wiary, świadectwem Soboru będzie mogło być szczerze określone. Wiadomo, że Antiocheńczycy to pojęli, bo zagadnienia przepisów prawnych nie odnieśli do wiernego ludu, lecz na synod apostołów i seniorów. A po wyroku Soboru nie pozostało żadne miejsce na wątplenie. (Dz 15).

Piąte twierdzenie. Do Papieża należy rozstrzygać, która księga jest kanoniczna. Ponieważ większe sprawy Kościoła należy odnosić do Papieża, jak dowodzi Innocenty *De baptismo*, rozdział: *Maiores*; my to również udowodnimy. A zgadnienie ksiąg kanonicznych jest sprawą największą; przeto do Papieża odnieść ją należy.

Następnie, ponieważ zdarza się rozbieżność między Ojcami zebranymi na Soborze. Gdyby nie było sędziego w Kościele, który by tę walkę i spór

rozstrzygnął, z pewnością Bóg nie zadbałby o Kościół w koniecznych sprawach. Prócz tego, ponieważ Papież, ilekroć obwieszcza wiarę, nie może się mylić: co na właściwym sobie miejscu ma być też wykazane. Samym więc świadectwem Papieża, jako pewnym sądem możemy udowodnić, która księga jest kanoniczna, a która na odwrót nie jest.

Wreszcie wykazuje się to uzasadnieniem Papieża Mikołaja. Co bowiem prawdziwie Stolica Apostolska udowodniła, do dziś jest przyjęte i utrzymywane, a co ona odrzuciła, do dziś uważane jest za całkowicie nieskuteczne. Tak dzieła doktorów, które Stolica Apostolska potwierdziła, Kościół potwierdza; które na odwrót odrzuciła, Kościół odrzuca. Świadectwo więc Papieża w tych sprawach, samym nawet wieczystym rzeczy doświadczeniem, zmuszeni jesteśmy mieć za mocne i pewne.

Bo i Ewangelia, którą Paweł głosił wśród pogan, jak uprzednio z Tertuliana, Hieronima i Augustyna wykazaliśmy, nie byłaby przez Kościół przyjęta, gdyby nie została umocniona powagą Piotra; i jak tenże Hieronim w księdze *De viris illustribus* z Klemensa w 6 ὑποτυπωσεως pisze, Ewangelię Marka Piotr gdy usłyszał, potwierdził [48] i powagą swoją wydał ją do czytania Kościołowi. To samo zaś Euzebiusz w drugiej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdziale 15, potwierdza świadectwem nie tylko Klemensa, lecz także Papiasza.

Wiadomo zaś, że kto następuje po Piotrze, ma tę samą władzę w tym, co konieczne jest Kościołowi. Do Papieża więc należy tego rodzaju sąd o księgach kanonicznych. Bo i jeżeli jakieś podobne zagadnienie w Starym Przymierzu powstawało, należało do Najwyższego Kapłana, jak czytamy w 17 rozdziale Księgi Powtórzonego Prawa.

Dotąd z możliwą zwięzłością powiedziane przez nas zostało, co na tym miejscu wystarczyło, by pobożny czytelnik zrozumiał, którym powagom należałoby dać wiarę w ustalaniu ksiąg kanonicznych. Bo jeśli coś z tego wymaga większej mocy i uzasadnienia, by zostało wszystkim w ogóle udowodnione, to na właściwych potem miejscach zostanie potwierdzone. Obecnie zaś uważam, że to powinno być czynione, byśmy uzasadnienia wrogów prawdziwej religii odparli, nawet jak możemy najkrócej.

Rozdział VIII.

Gdzie odpiera się uzasadnienia rozdziału szóstego.

Odpowiedź na pierwsze. Na pierwsze więc uzasadnienie tak odpowiadam: Jeżeli Chrystus od człowieka nie przyjmuje świadectwa, gdzie jest to (J 1,6-7): *Był człowiek posłany od Boga, aby dać świadectwo o światłości?* Gdzie znowu to (J 15,27): *Wy świadczycie o mnie będziecie, bo ze mną od początku jesteście?* Gdzie wreszcie owo, byśmy wszystkiego nie powtarzali (Dz 1,8): *Będziecie mi świadkami w Jeruzalem?* Itd.

Myśl więc jest taka: Ja wprowadzić nie potrzebuję świadectwa człowieka, lecz jednak przynoszę świadectwo od Jana ze względu na was. Stąd dodaje:

Lecz to mówię, abyście wy byli zbawieni (J 5,34). Że zaś sam nie szuka ludzkiego świadectwa, którego mianowicie trzeba wierzyć, że wcale nie potrzebuje, dowodzi dodając: *Ja mam świadectwo większe niż Janowe* (J 5,36) itd. I rzeczywiście przekonuje, że kto ma Boże świadectwo, sam zaiste ze względu na siebie nie przyjmuje świadectwa od człowieka, danego jednak ze względu na pożytek innym nie odrzuca. W tym samym również znaczeniu w końcu dodaje: *Chwały od ludzi nie biorę* (J 5,41); chociaż powiedziane zostało, że Piotr swoją śmiercią uwielbił Boga. I zaiste o pierwszym uzasadnieniu dość.

[49] *Odpowiedź na drugie.* Na drugie zaś łatwo się odpowiada, że Apostoł rozmawia tam nie z prostaczkami, lecz z uczonymi. Rzecz bowiem: *Napisałem wam nie, że nie znacie prawdy, ale, że ją znacie* (1 J 2,21). Mądrym więc nauczycielom Kościoła starczy wewnętrzne namaszczenie do odparcia tego, co sprzeciwia się wierze; natomiast nieuczonym potrzebna jest także nauka zewnętrzna, tych najbardziej, których Bóg ustanowił w Kościele pasterzami i nauczycielami.

Trzeba też rozumieć, że nauka wiary konieczna pojedynczym ludziom, każdemu mocno staje się wiadoma, jeżeli ma przebywającego w sobie ducha. Jednak mianowicie co w wierze nie jest konieczne każdemu z osobna, lecz należy do ogólnego pożytku Kościoła, nie jest zaraz poznawane przez dobrych ludzi, mających jakiegokolwiek ducha Bożego i namaszczenie. Jeżeli bowiem prostą babinę zapyta się, czy przypadłości w Sakramencie Ołtarza są bez podmiotu, chociaż święta jest i sprawiedliwa, nie ma potrzeby, by o tym była przez namaszczenie pouczona. Lecz jeżeli ją pytasz o to, czy Chrystus za nasze grzechy wylał krew, o tym zaiste przez namaszczenie będzie pouczona, bo czytającemu co do niego należy, Bóg nie odmawia wiary koniecznej do zbawienia.

Dalej zaś, skoro zagadnienie liczby ksiąg kanonicznych nie należy do każdego z osobna, lecz winno być odniesione do mężów uczonych w Kościele, wynika z tego, że do rozpoznania, czy ta księga, czy tamta, jest kanoniczna, nie starczy mieć namaszczenie, bo namaszczenie nie poucza wprost byle kogo o wszystkim, lecz każdego o tym, co mu jest właściwe i konieczne.

I to było wystarczająco obfite, by odeprzeć drugie twierdzenie. Lecz byśmy sprostali tym, którzy jeszcze czegoś pragną w wyjaśnieniu tego świadectwa, należy dorzucić trzecią jeszcze odpowiedź. Jeżeli jacyś w pierwotnym Kościele mieli tak wielkie postępy w cnocie i nauce, że nie potrzebowali żadnego zewnętrznego nauczyciela, jako że wszystko wiedzieli dzięki pouczającemu Duchowi, my z tego powodu nie odniesiemy tej łaski Ducha Świętego do wszystkich, oraz do tego również czasu. Inaczej, gdyby ktoś teraz nie posiadał, albo daru języków, albo wielu innych darów, których Duch udzielał wierzniemu na początku, nie sądziłby, że przyjął ducha, i nie uważałby siebie za namaszczonego, chyba że z Antonim, mnichem Egipskim, bez żadnej znajomości głosek **[50]** pojałby Pisma Boże.

A jeżeli i teraz namaszczenie uczy bez zewnętrznego nauczyciela o wszystkim, niech rodzice nie uczą swoich maleństw nauki Chrystusowej; lecz nawet lud niech nie chodzi do kościołów, aby samej zaiste Ewangelii słuchać i uczyć się;

a także niech nie czyta żadnych ksiąg, ani nie słucha człowieka czytającego i wyjaśniającego; a niech czeka, aż porwany zostanie do trzeciego nieba i tam wszystkie tajemnice nauki chrześcijańskiej otrzyma.

Augustyn, powiada: *Strzeżmy się takich pysznych pokus, a raczej myślmy, że sam apostoł Paweł, chociaż Bożym głosem i duchem pouczony, do człowieka jednak został posłany, aby od niego dowiedział się, co powinien uczynić.* (Zobacz: Augustyn we wstępie do księgi *De doctrina Christiana*). Myślmy o Korneliuszu. Chociaż anioł zwiastował mu, że jego modlitwy zostały wysłuchane, a jałmużny dostrzeżone, oddany został jednak Piotrowi na naukę, od którego usłyszał co trzeba wierzyć, w co ufać, co miłować (Dz 10,1-48). I dotąd o drugim uzasadnieniu.

Odpowiedź na trzecie. Trzecie zaś można było najpierw uchylić powtarzając tę samą różnicę rzeczy, którą umieściliśmy w odparciu poprzedniego uzasadnienia. Zgadamy się bowiem szczerze, że nauka konieczna w jego życiu i stanie, jest przejrzysta i znana każdemu, kto czyniłby wolę Bożą: jak bowiem dobrze wyrobiony węch łatwo rozróżnia odmiany zapachów, tak dobre wyrobienie ducha sprawia, że człowiek naukę Boga konieczną do zbawienia, odróżnia od przeciwnego błędu, który nie pochodzi od Boga; co zaś wspólne jest Kościołowi i nie należy do sądu i wiary każdego z osobna, to nie przez każdego może być wyróżnione i osądzone, chociaż czyniłby wolę Boga. I tego rodzaju jest to, co obraca się w tym sporze o liczbę Ksiąg Bożych.

A sąd o tych rzeczach też nie każdemu jest przejrzysty, by zaraz i bez nauczyciela był pod ręką. Byli bowiem jacyś przyjmujący słowa Pawła z upragnieniem, codziennie jednak badali Pisma, czy tak się to ma (Dz 17), a gdy niektórzy uczyli, że bez obrzezania nikt nie może się zbawić, nie od razu każdemu było jasne, czy ten głos jest od Boga, czy nie; lecz zagadnienie zostało raczej przedstawione apostołom i starszym, a po naradzie oraz dokonanych wpraw wielkim roz- [51] trząsaniu, zakończone (Dz 15).

A jeżeli to, co w odparciu tego uzasadnienia zostało powiedziane, komuś nie wyda się jeszcze wystarczające, niech ma jeszcze i tę odpowiedź. Chrystus nie rzekł zaiste: kto czyni wolę Boga, ten sam przez się i bez nauczyciela może wszelką prawdziwą naukę proroków, ewangelistów i apostołów odróżnić od fałszywej, albo że owce bez zewnętrznego nauczyciela rozpoznają głos Chrystusa a przeciwny obcego odrzucają; lecz uczył tego: gdy jest odpowiedni nauczyciel wiary, który rzecz do wierzenia w stosownym miejscu i czasie, z rzetelną wagą i pewną poręką przedkłada, wtedy słuchający, jeśli jest dobry, naukę Bożą przyjmie, jeśli zaś jest zły, odrzuci.

O sobie zwłaszcza Chrystus i o swojej nauce szczególnie mówił; bo jego Bóg Ojciec nazначzył, dał światu za wodza i nauczyciela oraz potwierdził wszelkiego rodzaju świadectwami. Nikt nie mógł bez grzechu nie dać wiary jemu, głoszącemu Ewangelię z tyłu i tak znacznymi uzasadnieniami; jemu, przodującemu chwałą nauki i cudów; jemu, mającemu moc ludzką i Bożą.

Niech odejdzie Luter i brzęczy próżną wesołością, jakoby rozbił wiarę Kościoła najmocniejszymi taranami: my zaś pojmujemy raczej, że to jest znaczenie słów Chrystusa, o którym mówiliśmy, skoro z innych świadectw Ewangelii,

a zwłaszcza z tego samego, które z rozdziału 10 Luter przeciwko nam przytacza. Pan mówi: *Sprawy, które ja czynię w imię Ojca mego, one świadczą o mnie. Ale wy nie wierzycie, bo nie jesteście z owiec moich*. I zaraz dalej: *Owce moje słuchają głosu mego* (J 10,25-27). Z pewnością bowiem, gdyby nie słuchały, nie byłyby one owcami Chrystusa, jako te, które na głos własnego pasterza, tak niezawodny i pewny, zamknawszy uszy, by ogłuchły. Widać stąd jak niesłusznie przytaczane są przez Lutra te świadectwa Pana, w tej sprawie, o której teraz rozprawiamy. O trzecim więc uzasadnieniu tyle.

Odpowiedź na czwarte. Zanim odpowiem na czwarte, wydaje mi się że dobrze zrobię, jeśli krótko dotknę niektórych spraw, by tym łatwiej nie tylko osłabić uzasadnienie, ale nawet to, o czym potem ma być mowa, można było wyjaśnić.

Najpierw więc stawiam to, że zgodnie z prawem ogólnym jakieś [52] zewnętrzne i ludzkie podniety konieczne są, byśmy nimi zostali doprowadzeni do wiary w Ewangelię. *Jak uwierzą temu, o którym nie słyszeli? A jak usłyszą bez przepowiadającego?* (Rz 10,14). Również: *Gdybym był nie przyszedł i nie mówił im, nie mieliby grzechu* (J 15,22); oraz: *Gdybym był nie czynił takich rzeczy, jakich nikt inny nie czynił, nie mieliby grzechu* (J 15,24). Nie tylko więc konieczne jest, by mającemu uwierzyć zostało przez człowieka prosto wyłożone to, co do wiary należy, jak pierwsze zasady uczniowi; lecz trzeba także użyć jakiejś namowy i ludzkiej podniety, jak niektóre zasady geometrii są wyjaśniane i wpajane przez nauczyciela.

Stąd pochodzi to, że gdy Mojżesz powiedział Panu: *Nie uwierzą mi* (Wj 4,1), Pan dał mu moc czynienia znaków; stąd również to: *Przepowiadali wszędzie: a Pan dopomagał i potwierdzał słowa przez cuda w ślad idące* (Mk 16,20). Tu i to należy: *Ten przyszedł na świadectwo* itd., aby wszyscy uwierzyli przezeń (J 1,7). I Sergiusz Paweł, mąż roztropany: *Starosta widząc co się stało, uwierzył, zdumiewając się nad nauką Pańską* (Dz 13,12). *A setnik widząc, co się działo, pochwalił Boga, mówiąc: Prawdziwie ten człowiek był Synem Boga* (Łk 23,47). *Poznał tedy ojciec, że o tej godzinie rzekł mu był Jezus: Syn twój żyje, i uwierzył sam i cały dom jego* (J 4,53-54); a nieco wcześniej: *A z miasta tego wielu Samarytan uwierzyło weń dla słowa niewiasty, świadczącej: Że mi wszystko powiedział, co tylko uczyniłam* (J 4,39). *A wielu do niego przychodziło i mówiło: Jan wprawdzie żadnego znaku nie czynił, ale wszystko, co Jan o nim opowiedział, było prawdą* (J 10,41-42). *Wszedł ten uczeń, który pierwszy przyszedł do grobu: i ujrzał i uwierzył. Bo jeszcze nie rozumieli Pisma, że trzeba było, aby on powstał z martwych* (J 20,8-9). Obaj wreszcie, Filip (Dz 8,26-39) i Piotr (Dz 10,1-48), nie jakkolwiek przedłożyli wiarę Rzezańcowi i Korneliuszowi, lecz użyli także powodów, itd.

Następnie to też trzeba ustalić, że ludzka powaga i wszystkie te powyższe podniety, czy jakiegokolwiek inne, używane przez tego, kto głosi wiarę, nie są wystarczającymi powodami do uwierzenia, byśmy obowiązani byli wierzyć; lecz prócz tego potrzeba wewnętrznej przyczyny sprawczej, to jest Boga, [53] szczególną pomocą poruszającego do wierzenia. Uczy tego Święty Tomasz *Ad Romanos 10*, czytanie 2; oraz święty Augustyn w pierwszej księdze *Retractationes*, rozdziale 21 oraz często gdzie indziej.

Ale i Pismo Święte tego naucza. Powiada: *Jak piękne nogi opowiadających pokój, opowiadających dobra! Ale nie wszyscy posłuszni są Ewangelii; Izajasz bowiem mówi: Panie! Kto uwierzył przepowiadaniu naszemu* (Rz 10,15) *a ramię Pańskie komu jest odkryte* (Iz 53,1; J 12,38)? Także: *Nie szemrajcie między sobą. Nikt do mnie przyjść nie może, jeśli Ojciec, który mnie posłał, nie pociągnie go. Napisane jest u proroków: I będą wszyscy uczniami Bożymi. Każdy, kto usłyszał od Ojca i nauczył się, przychodzi do mnie* (J 6,43-45). A niżej, gdy jacyś uczniowie mówili: *Twarda jest ta mowa, i któż jej słuchać może* (J 6,50)? Pan rzecze: *Dlatego wam powiedziałem, że nikt nie może przyjść do mnie, jeśli mu nie będzie dane przez Ojca mego* (J 6,65). A na innym miejscu: *A choć tak wiele cudów uczynił przed nimi, nie uwierzyli weń. Aby wypełniły się słowa Izajasza proroka, który był powiedział: Panie! Któż uwierzył słuchowi naszemu, a ramię Pańskie komu jest objawione?* (J 12,37-38) itd.

Wszystkie więc zewnętrzne i ludzkie przekonywania nie wystarczą do uwierzenia, jakkolwiek właściwie przedkładałoby ludzie to, co należy do wiary; lecz konieczna jest ponadto przyczyna wewnętrzna, to jest jakieś Boże światło, pobudzające do wierzenia oraz jakieś wewnętrzne oczy z dobrodziejstwa Boga dane do widzenia. Mojżesz mówi: *Widziały oczy twoje, znaki one i cuda wielkie. I nie dał wam Pan serca rozumnego i oczu widzących, i uszu, które mogą słyszeć* (Pwt 29,3-4).

To również własnym głosem potwierdził Chrystus mówiąc do Piotra: *Błogosławiony jesteś, Szymonie, Barjona; bo ciało i krew nie objawiła tobie, ale Ojciec mój, który jest w niebieszech* (Mt 16,17). Piotr na pewno słyszał świadectwo Jana Chrzciciela, w którym wyraźnie wołał, że Chrystus jest synem Boga (J 1,34); ponadto widział wiele cudów Chrystusa, a jednak po tym wszystkim Chrystus nie przyznaje wyznania wiary ani świadectwu lub powadze Jana, ani widzianym cudom, lecz objawieniu Bożemu.

A do Tesaloniczan: *Dziękujemy Bogu bez ustanku, że przyjąwszy głoszone przez nas słowo Boże, przyjęliście je nie jako słowo ludzkie, ale, jak istotnie jest, słowo Boże, które skutecznie działa w was wierzących* (1 Tes 2,13). Jest i wiele innych świadectw Pisma Świętego na tej rzeczy potwier- [54] dzenie, jak do Koryntian: *Nikt nie może rzec: Jezus jest Panem, jeno w Duchu Świętym* (1 Kor 12,3) i pozostałe, które następują. A znów wśród charyzmatów ducha Paweł wylicza wiarę (2 Kor 13,5); a gdzie indziej: *Nie żebyśmy sposobni byli*, (2 Kor 3,5) itd. A u Łukasza: *Niejaka niewiasta chwaląca Boga słuchała Pawła: Tej otworzył Pan serce, aby nakłoniła się do tego, co mówił Paweł* (Dz 16,14). Oraz to: *Wzbudza rano, rano mi wzbudza ucho, abym słuchał jako mistrza: Pan Bóg otworzył mi ucho* (Iz 50,4). Dnia mi zabraknie, gdybym chciał przypomnieć wszystko, co tę drugą podwalinę stanowi.

Do tego i trzecie należy dodać, że zasadą formalną naszej wiary nie jest powaga Kościoła, to znaczy, że ostateczne uzasadnienie wiary nie dokonuje się na świadectwo Kościoła. Te sprawy scholastyczne pociągają za sobą scholastyczne sposoby mówienia, oraz wyrazy, które utarł długotrwały zwyczaj Szkół, Łacinnicy muszą nam je darować. Bo idziemy nie tyle za ozdobną mową, ile za światłem rozprawiania. Ale do rzeczy!

Nie mogę tu zataić błędu tych, którzy twierdzą, że wiarę naszą, jako do ostatecznej przyczyny wierzenia, trzeba sprowadzić do tego, byśmy uwierzyli, że Kościół jest prawdomówny. Z nim, mówią, wcześniej zgadzamy się przez wiarę nabytą niż przez wlaną. Gdyby to była prawda, pierwszą zasadą formalną wiary nie byłaby prawda niestworzona, lecz stworzona. Dlatego wiara nasza nie opierałaby się jako na swojej podwalinie na prawdzie Bożej, lecz ludzkiej. (Zobacz Szkot: 3, dystynkcja 23, zagadnienie jedyne; oraz Durand: dystynkcja 24, zagadnienie 1, artykuł 1 i dystynkcja 25, zagadnienie 3; również Gabriel: dystynkcja 23, zagadnienie 2, artykuł 1 i 2; oni zdają się być w tym błędzie.)

Następnie, ponieważ zgoda na wniosek nie jest pewniejsza od podstaw zgody, jak Arystoteles dowodzi w pierwszej księdze *Posteriorum*, gdyby wiara wлана opierała się na wierze nabytej, wtedy że Bóg jest Trójcą, na co zgadzamy się przez wiarę wlaną, nie byłoby nam albo mocniejsze, albo pewniejsze, niż że Kościół jest prawdomówny, na co ich zdaniem godzimy się przez wiarę nabytą oraz przez podniety ludzkich powodów.

Prócz tego nigdy żadnego człowieka nie uznajemy przez wiarę nabytą za tak prawdomównego, byśmy nie lękali się, że może on błędzić, albo w błąd wprowadzać. Dlatego, jeżeli zgoda wiary katolickiej zależy od wiary nabytej, nie może być całkowicie mocna.

Do tego, jeżeli wszyscy ci, którzy mnie uczyli, a nawet anieli niebios dodaliby mi przeciwieństwo tego, co wiarą [55] utrzymuję, wiara moja przez to nie zachwiałaby się, według owego przepisu Pawła apostoła: *Choćbym ja, albo Anioł z nieba, przepowiadał wam* (Ga 1,8) itd. Zgoda więc naszej wiary nie opiera się na ludzkich powodach ani podnietych, o które mianowicie ubiega się wiara nabyta. Dlatego, by duch nasz nie chwiał się, głębiej należy szukać powagi Pisma Świętego, niż z ludzkiego rozumu lub powagi.

Prócz tego apostołowie i prorocy odnosili ostatecznie wiarę swoją do Bożej powagi i prawdy. Przeto my nie odnosimy swej wiary do ludzkiej powagi Kościoła. Ta sama bowiem jest wiara, ten sam więc ma motyw i zasadę formalną.

Potwierdza zaś to jak najbardziej, że co przypadkiem zdarza się przedmiotowi jakiejś sprawności, nie zmienia racji formalnej tego przedmiotu. Lecz zdarza się całkiem przypadkowo, że artykuły wiary przedkładane są przez tych albo innych ludzi. Skoro więc prorocy i apostołowie zgadzali się na artykuły wiary, ponieważ Bóg objawił, tę samą zasadę wiary i my będziemy mieli. Chyba, że wiara nasza nie jest cnotą teologiczną, której mianowicie pierwszą i formalną zasadą, jeśli temu wierzymy, nie jest prawda Boża, lecz ludzka.

I nie brak świadectw Pisma Świętego na potwierdzenie tej sprawy, jak to: *Uwierzyli Panu i Mojżeszowi, słudze jego* (Wj 14,31). Nie powiedział: Mojżeszowi i Panu, lecz: Panu i Mojżeszowi. Również: *Kto we mnie wierzy, nie we mnie wierzy, ale w tego, który mnie posłał* (J 12,44) i co następuje dalej; a do Tesaloniczan: *Dziękujemy Bogu, że przyjąwszy głoszone przez nas słowo Boże, przyjęliście je nie jako słowo ludzkie, ale jak istotnie jest, słowo Boże* (1 Tes 2,13).

Do tych zaś trzech pewnych i ustalonych twierdzeń dołączone jest także to, iż ostateczne uzasadnienie naszej wiary dokonuje się w wewnętrznej przyczynie sprawczej, to jest w Bogu, poruszającym do wierzenia. Przykładowo, na ten artykuł: Bóg jest Trójcą; oraz ten: Kościół nie może się mylić, oraz na inne powszechne zasady chrześcijańskiej wiary, zgadzam się wiarą wlaną, nie ponieważ powiedział Jan, albo jakikolwiek inny człowiek, lecz ponieważ Bóg objawił: w to zaś, że Bóg objawił, wierzę bezpośrednio, poruszony przez Boga szczególną podniętą.

Przeto od strony przedmiotu zasadą formalną poruszającą jest Boża prawda objawiająca; [56] lecz jednak nie wystarczy ona do poruszenia, jeżeli nie będzie przyczyny wewnętrznej, to jest Boga, poruszającego również przez darmowe i szczególne współdziałanie. Święty Tomasz II-II, zagadnienie 2, artykuł 9, do 3; Augustyn, *Confessiones* 2, rozdział 3.

I chociaż mocno tkwi w podwalinie, położonej już w tym drugim, opiera się także na tym świadectwie, które przedłożone zostało w uzasadnieniu. To bowiem znaczenie ma, co mówi apostoł Jan: *Jeśli świadectwo ludzkie przyjmujemy, świadectwo Boże większe jest* (1 J 5,9). A skąd uwierzmy, Apostole, że to jest Boże świadectwo? *Kto wierzy, rzecze, w Syna Bożego, ma świadectwo Boże w sobie* (1 J 5,10).

A jeżeli chcemy tę sprawę zaczerpnąć ze źródła i zobaczyć skąd wszystko wypływa, trzeba żebyśmy ostatecznie to pojęli, iż sprawność wiary w odniesieniu do nauki teologii tak się ma, jak sprawność umysłu ma się do ludzkiej wiedzy i umiejętności. Jak więc umysł nasz w toku nauk przyrodzonych najpierw spotyka się z zasadami, a potem przystępuje do poznawania pozostałych, które mianowicie z założonych zasad wypływają, tak w poznaniu rzeczy nadprzyrodzonych są pewne zasady nadprzyrodzone, z wiary w nie duch wierny przystępuje do badania pozostałych.

Powiada: *Przystępującemu do Boga trzeba wierzyć, że jest, i że jest oddawcą tym, którzy go szukają* (Hbr 11,6); a znów: *Gdy ze względu na czas powinniście już być nauczycielami, sami potrzebujecie, by wam znów wykładano pierwsze początki mów Bożych* (Hbr 5,12); i zaraz poucza, które to są tego rodzaju początki, mówiąc: *Zaniechawszy więc wykładu początków nauki Chrystusowej, zwróćmy się do rzeczy doskonalszych, a nie zakładajmy na powrót fundamentu nawrócenia od uczynków martwych, i wiary w Boga, nauki o chrzcie i o ręk wkładaniu, o zmartwychwstaniu i sądzie wiekiustym* (Hbr 6,1).

Po wyłożeniu tych spraw, łatwo, jak sądzę, można pojąć, że prawdziwe jest to, co krótko przedtem zostało powiedziane, to znaczy, iż do wierzenia potrzeba, by przyczyniły się jakieś ludzkie i zewnętrzne pomoce, jednak nie są one zdolne same przez się, i nie na nich polega uzasadnienie wiary, lecz na wewnętrznej przyczynie Bożej, która pobudziłaby i poruszyła, byśmy uwierzyli.

Do zgody na zasady geometrii, albo arytmetyki, wiele przyczynia się jako wprowadzenia i wstępy, jak poznanie zmysłowe, rozwinięcie i przekonywanie nauczyciela, [57] który te zasady nie tylko wyklada, lecz także wyjaśnia, albo przykładami oczywistymi dla zmysłów, albo znanymi ze skutków. Ale żadne z nich nie jest formalną zasadą zgody, lecz są to tylko jakby określenia

i jakby warunki, bez których tego rodzaju zasady nie zostałyby przez ucznia pojęte. Zasadą zaś formalną jest przyrodzone światło wewnętrzne, przez które mianowicie ta zgoda staje się oczywista. W ten więc sposób wyklądać to, w co trzeba wierzyć, przekonywać, czynić cuda, nastawia wprowadzić umysł by uwierzył, jak warunki bez których umysł z trudem by się nastawił; ale formalną zasadą zgody jest światło wiary, które Bóg wlewa wierzącemu.

Jeżeli już to co powiedzieliśmy porównałbyś z Pismem Świętym, znajdziesz zaiste, że jest aż tak bardzo zgodne, iż powinniśmy obronić przed każdym przeciwnikiem. Tu bowiem należy owo Janowe: *Już nie dla twego opowiadania wierzymy; bo sami usłyszeliśmy, i wiemy, że to jest prawdziwie Zbawiciel świata* (J 4,42). Byśmy wszystko inne pominęli, co przedtem zostało nam przypomniane.

Bo na odparcie czwartego uzasadnienia więcej niż dosyć zostało powiedziane, stąd jednak trzy ostatnie uzasadnienia bardzo łatwo się odpiera. Chociaż bowiem ze względu na tego lub innego człowieka, mianowicie odrzucającego Pismo Święte, powaga Kościoła jest pierwsza, bo powagą Kościoła słusznie mu dowodzimy, że ten jest list Pawła, tamten Jakuba; nie wynika jednak z tego, że bezwzględnie powaga Kościoła jest formalną zasadą wiary, jak gdy przeczącemu zasad filozofii przyrodzonej usiłujemy wmówić je z dobrze znanych skutków; nie szukamy przyczyny, od której zależą zasady filozofii, lecz jakiegoś dowodu, albo pewnej wskazówki tej sprawy, która stała się sporna. I niemal we wszystkich naukach zdarza się, że wobec nie znającego przyczyny, posługujemy się skutkiem, z powodu wzajemnego powiązania obojga.

I to zaiste szeroko mógłbym wykazać rozmaitymi przykładami wielu nauk, lecz co jest przejrzyste, nie musi być długie. Użyjemy więc jednego przykładu tego rodzaju, który byłby i łatwy do pojęcia, i zastosowany w jednej sprawie, mógł być przeniesiony do wielu. [58] Że ziemia mieści się między słońcem a księżycem, przekonuje astrolog z ubywania księżyca, a jednak przytacza właściwy sposób dowodzenia. Wspaniale jest to bowiem stosowane przez uczonych, których powagi bym nie używał, gdybym rozmawiał z jakimiś wieśniakami. Skoro zaś piszę do tych, którym to nie jest niesłychane, dlaczego miałbym udawać, że straciłem, cokolwiek pracy w te studia włożyłem.

Stosowany jest więc przez uczonych pewien sposób dowodzenia, który młodszy zwą: *a posteriori* (z następnego). Arystoteles zgodnie z wywodem, dawnych tłumaczy: *quia est* (ponieważ jest), my zaś zwiemy: *ab effectis* (ze skutków). Ponieważ one często bardziej są znane niż ich przyczyny, przytaczane są raz po raz do ich dowodzenia. Jednak skutki te nie będą dlatego formalnymi zasadami swych przyczyn. Żebyśmy obracali się w tym samym: jeżeli z ubytku Księżyca przekonujemy, że Ziemia jest między, ów ubytek nie jest dlatego zasadą formalną umieszczenia między; a przeciwnie, jeśli wejrzeć w naturę rzeczy, to umieszczenie Ziemi między jest zasadą formalną, dlatego Księżyc doznaje ubytku. Co więc w innych sztukach, to samo również w teologii się zdarza, że porządek rzeczy z powodu umysłu ludzkiego się zmienia, dzieje się tak, abyśmy wbrew przeczącym Nowego Przymierza jak najodpowiedniej dowodzili ze Starego, a na odwrót wbrew przeczącym Starego

Przymierza, z Nowego. Bo że ludzi niesie z tego, co jest nam bardziej znane, do tego co jest mniej znane, nie tylko filozof twierdzi, lecz nawet bez żadnego filozofa twierdzącego doświadczamy.

Dlatego Żyda, dla którego pewniejsze jest Stare Przymierze, przekonujemy o Nowym ze Starego. Mówi: *Potwierdzona nam została mowa proroków, której trzymając się, jak świecy świecącej w ciemnym miejscu, dobrze czynicie, dopóki dzień nie zaświta i jutrenka nie wejdzie w sercach waszych* (2 P 1,19). Oraz rozdział 17 Dziejów Apostolskich: *Ci którzy przyjąwszy słowo Pawła z wielką ochotą, codziennie dochodzili z Pisma, czy tak się rzeczy mają* (Dz 17,11). Na odwrót zaś trzeba, byśmy przeciwko temu, który przyjmuje Nowe Przymierze, a odrzuca Stare, z Nowego powagę Starego wysnuwali.

W ten sam również sposób powaga Kościoła złączona jest z powagą Pisma Świętego i dzięki prawu złączenia jedną i drugą bierzemy na dowód innej. Jednak jeśli ogólnie dochodzi się, skąd wiernemu wiadomo, że to w co wierzy zostało przez Boga [59] objawione, nie będzie mógł przytoczyć powagi Kościoła, ponieważ czymś objawionym jest, że Kościół nie może błędzić, jak jest w trzecim rozdziale, pierwszego listu do Tymoteusza (1 Tm 3,15). I prawdziwy Katolik nie zgadza się na to, co niektórzy zmyślają: Kościół jest prawdziwym, wyłącznie przez ludzkie przypuszczenia, na których opiera się wiara nabyta; w ten sposób i Saraceni swoim nauczycielom, i Żydzi swoim rabinom, i Poganie swoim filozofom, a w końcu wszyscy swoim przodkom są posłuszni. Nie tak, powiem, Chrześcijananie; lecz przez światło wewnątrz wlane przez Ducha Świętego, którym jak najmocniej i jak najpewniej poruszani są do wierzenia, że Kościół Chrześcijański nie może błędzić; a Saracenów, Żydów, Pogan może błędzić.

Można następnie odpowiedzieć, że chociaż ogólnie potrzeba, by Kościół przedkładał to, w co należy wierzyć, jednak z tego nie wynika, że ostateczne uzasadnienie wiary polega na powadze Kościoła. Powaga bowiem Kościoła nie jest zasadą poruszającą sama przez się do wierzenia, lecz przyczyną bez której byśmy nie wierzyli. Zwłaszcza, że abyśmy wierzyli, zgodnie z prawem przepisany przez Pawła, trzeba aby to, w co mamy wierzyć, zostało nam przedłożone przez człowieka. Zadbał zaś Bóg, by Kościół był tym, kto pewnym i mocnym osądem przedkłada to, w co mamy wierzyć. Przedkłada bowiem Kościół, byśmy rzecz objaśnili przykładem, że Ewangelia Mateusza jest objawiona przez Boga; a przedłożyć mi może tylko prawdę.

Ja więc nie wierzę, że Ewangelista mówi prawdę, bo Kościół mówi, że mówi prawdę, lecz ponieważ Bóg objawił. A jednak Kościół jest przyczyną, bez której ja bym nie przyjął, że to jest Ewangelia Mateusza. Wierzę więc z pewnością, że Kościół jest natchniony Duchem Świętym, nie by księgom kanonicznym dawał prawdę i powagę, lecz by uczył, że te, a nie inne, są kanoniczne. A gdy daje nam dostęp do poznania tego rodzaju Ksiąg Świętych, nie zaraz trzeba się tam zgadzać, lecz trzeba postępować dalej i opierać się na rzetelnej prawdzie Bożej.

Stąd pojmuje się, czego chciał Augustyn, mówiąc: *Nie wierzyłbym Ewangelii, gdyby mnie nie skłoniła powaga Kościoła*; i znów: *Przez Katolików*

uwierzyłem Ewangelii. Augustyn mianowicie miał rozprawę z Manichejczykami, którzy bezspornie chcieli wierzyć jakiejś swojej Ewangelii i wzbudzić wiarę w Manesa. Pyta więc Augustyn, [60] co zrobiają, jeżeli popadną na człowieka, który zaiste nie wierzy Ewangelii; jakim sposobem przekonywania przeciągną go na swoje zdanie. Z pewnością twierdzi, że nie inaczej dałby się doprowadzić, by przyjął Ewangelię, niż pokonany powagą Kościoła.

Nie uczy więc, że wiara w Ewangelię oparta jest na powadze Kościoła, lecz po prostu, że nie ma żadnej pewnej drogi, którą czy niewierzący, czy nowicjusze wiary, wkroczyliby w Święte Księgi, jak tylko jedna i ta sama zgoda Kościoła Katolickiego. Wyjaśnił to wystarczająco sam w czwartym rozdziale tego listu oraz w księdze *De utilitate credendi ad Honoratum*. Pewny więc dowód w sporze o każdą świętą księgę czerpie się z powagi Kościoła, i to przekazuje Augustyn; lecz nie do niej, ale do Bożej powagi należy odnieść wiarę w Boże Księgi.

Odpowiedź na piątą. I po tym wszystkim nie chcemy, by czytelnik długo zatrzymywał się na odpieraniu tych trzech ostatnich, lecz chcemy śpieszyć do wyjaśnienia tego, co po drodze zostało opuszczone. Przeto świadectwo owo z Księgi Powtórzonego Prawa, którego przeciwnicy ciągle używają, w ogóle za nimi nie przemawia. Jak bowiem gdy Pan wiernych napominał, by strzegli się wilków, i rozpoznawali jak drzewa, nie z liści lecz z owoców, nie jest zaraz wykluczona ani wierna straż psów i przedziwna zdolność natury do rozróżniania wilków, ani czujna troska pasterzy oraz pilna dbałość o wszystko, (bo jeśli ich brakuje, owce same przez się ustrzec się nie mogą, choćby miały od Chrystusa znak, po którym wilki się rozpoznaje), tak Mojżesz pouczył lud, że błędnych proroków poznaje się po skutkach, lecz jednak z tego powodu nie pomija w tym sądu kapłanów, do których mianowicie wszystkie wątpliwe sprawy onże sam krótko przedtem kazał odnosić. Często zaś mogło się zdarzyć, iż trudny i dwoisty był sąd o jakimś proroku, oraz różne i niezgodne wyroki.

Odpowiedź na szóstą i siódmą. Świadectwo zaś, które przytacza się z Jana, ponieważ jest podobne, podobnym również zdziera się sposobem. Inne zaś, z Pierwszego Listu do Koryntian, nie tak łatwo można odeprzeć; lecz to wiadomo, że słowa Pawła dziwnie przez Luteranów są dręczone. Jeżeli bowiem duchowy człowiek, to znaczy w którym jest Duch Święty (tak bowiem oni wyjaśniają), [61] wszystko w ogóle osądza; w jaki sposób Elizeusz mówi: *Dusza jej w gorzkości jest, a Pan zataił przede mną* (2 Krl 4,27)? Jakim sposobem Hiob, gdy z pewnych dowodów pojął, że wiele nie wie, wyznaje swą niewiedzę, mówiąc: *Niemądrze mówiłem i to, co nad miarę przechodziło wiadomość moją* (Hi 38;39;40;41;42,3)? Jakim sposobem apostołowie nie pojmowali, co było mówione (Łk 18,34)? Jakim sposobem Piotr i Jan jeszcze nie rozumieli Pisma (J 20,9)? Jakim sposobem Chrystus otworzył Pisma swoim uczniom, które przedtem były im zamknięte (Łk 24,32)? Jakim sposobem Piotr nie osądził, że jego zaparcie było przeciwne Ewangelii? Jakim wreszcie sposobem mówi on: *Nie daj tego, Panie, gdyż nigdy nie jadłem nic pospolitego i nieczyściego* (Dz 10,14)? Wahał się bowiem w sobie, co by to było za widzenie, które oglądał.

Niech rozwikłają mi Luteranie, jeśli mogą, dlaczego Rzezaniec, w którym bez wątpienia był Duch Święty, urywka Izajasza bez zewnętrznego nauczyciela nie mógł rozwikłać (Dz 8,26-39). Niech mi i to również wyjaśnią, dlaczego wierni, którzy byli z obrzezania, roztrząsali wbrew Piotrowi, że poszedł do Korneliusza, skoro mężowie sprawiedliwi wszystko mogą rozsądzić. Niech też wyłożą to, co trochę wyżej w tej sprawie przytoczyliśmy, co było przeszkodą dla Antiocheńczyków, że nie rozstrzygnęli, iż nauka Pawła jest prawdziwa, innych zaś błędna, lecz przedstawili na senacie Jerozolimskim, by na soborze starszych i apostołów zagadnienie to zostało rozstrzygnięte. Dodałbym niemało ze Świętych Ksiąg, gdyby nie były pod ręką; a też to, co przytoczyliśmy, wystarczy do udowodnienia sprawy.

Paweł więc nie chce, by każdy człowiek sprawiedliwy mógł sądzić o wszystkim. Byli bowiem wśród samych Koryntian maluczcy i niedoskonali, którym chociaż nie brakowało ducha do sprawiedliwości, brakowało jednak do rozróżniania tych tajemnic, które Apostoł przekazywał doskonałym. Rzecze: *Nie mogłem do was mówić jako do duchownych; jako do malutkich w Chrystusie dałem wam mleko za napój*, itd. (1 Kor 3,1). Przez mężów więc duchowych rozumie doskonałych, wśród nich sam mówił mądrości, oni podobni do Pawła otrzymali ducha apostołskiego, aby wiedzieli, co im zostało dane, co mówione było nie w uczonych słowach ludzkiej mądrości, oni krótko: myśl Chrystusa szczególnym darem ducha posiadali.

[62] Ale nawet oni wszystkiego wprost nie osądzali, chyba że chcemy, by oni przez ducha byli Geometrami, Fizykami i Astrologami. A i nie wszystkie duchowe sprawy znali, bo niektóre Duch zachował sobie, niektóre osobno objawił jednemu, inne innemu. Rozdanie więc jest stosowne, jak tam: *Nauczy was wszelkiej prawdy* (J 16,13); a także tam: *Namaszczenie jego uczy was o wszystkim* (1 J 2,27). Mężowie więc duchowi i apostołscy wszystko rozróżniają, to znaczy nadprzyrodzone i przyrodzone, duchowe i cielesne, nie osobno, lecz wszystko, co byłoby konieczne do zbawienia.

Pojawszy te sprawy, nie trzeba odpowiadać na drugie świadectwo tego listu. A zaś pierwszą zasadę w ten sposób się odpiera. Nie wypada, by prawdziwi i poważni teologowie bawili się dwoistością wyrazów. Przeto w tym miejscu nie rościmy sobie oceny wyroku tego, kto wyższy jest od samej rzeczy, którą osądza. Inaczej, gdyby zawsze było to znaczenie tego wyrazu, kiedy według Pawła dwu albo trzech proroków mówi, a inni oceniają, trzeba by, żeby ci którzy wyrokują, byli wyżsi od proroków i proroctwa.

Twierdzimy więc, że Kościół sądzi o Piśmie Świętym i jego znaczeniu, to znaczy odróżnia ludzkie od Boskiego, prawdę od błędu. I Kościół bez roszczenia powagi, jak wyżej ustaliliśmy, ma tę zdolność od Chrystusa. Powiada: *Duch mój, który jest na tobie, i słowa moje, które położyłem w ustach twoich, nie odstąpią od ust nasienia twego aż na wieki* (Iz 59,21). Wszystkie zaś uzasadnienia, które następują, odparte zostały już w odpowiedzi na uzasadnienie czwarte. Udajmy się więc do pozostałych sporów i idźmy ustalonym porządkiem.

Rozdział IX

*wyказuje, że te księgi o które był spór,
należy bez wątpienia mieć za kanoniczne.*

W drugiej części tego sporu obiecaliśmy mianowicie, że wykażemy, iż owych czternaście ksiąg, które zostały podane w wątpliwość, jest kanonicznych. By stało się to jak najkrócej, niech będzie wnioskiem pierwszym:

[63] *Pierwszy wniosek.* Usuwanie Barucha z kanonu Pisma Świętego jest nie tylko lekkomyślne, lecz błędne. Błędny zaś nazywam tu, ponieważ rozmaite i dwoiste jest znaczenie tego miana, tego co bliskie herezji, nie śmiem zwać herezją.

Wniosek ten widoczny jest z Soboru Florenckiego za Eugeniusza IV w dekrete *Super unione Jacobinorum et Armeniorum*, gdzie Baruch zaliczony jest do proroków i pisarzy świętych. Potem Sobór Trydencki za Pawła III otwarcie księgę Barucha ocenia jako kanoniczną. Błędne więc jest wykluczanie jej spośród kanonicznych; bo i Euzebiusz w księdze *De demonstratione Evangelica*, rozdziale 19, nie waha się twierdzić, że proroctwo Barucha jest Boskie, to samo twierdzi Klemens Aleksandryjski w drugiej księdze *Paedagogus*, rozdziale 3.

Następnie w wigilię Zielonych Świąt pod nazwą proroka czytany jest ludowi chrześcijańskiemu we wszystkich kościołach. Gdyby w tej sprawie Kościoły Chrystusa błędziły, bardzo zgubnie by błędziły. Dlaczego tak? Bo z chwilą, gdy lud pojąłby, że w sprawie tego rodzaju jest przez kapłanów mamiony, żadnej potem pewnej wiary nie miałby dla przedkładających proroctwa, a nawet Ewangelie, jako tych, którzy w podobnej sprawie i zadaniu zostali omamieni i zbłądzili. A jeżeli tu wiara ludu chrześcijańskiego chwieje się i kuleje, ja z pewnością nie widzę, w jakim innym miejscu mogłaby ostać się mocna. Zdanie zaś tych, którzy chcą, by prosty lud nie zależał od powagi kapłanów, lecz przez się dochodził, czy księga, która jest czytana, jest kanoniczna, już dawno zostało odrzucone.

Wyznawajmy więc, byśmy w nauce Kościoła ciężko nie błędzi, że księga Barucha, którą pod mianem proroka od wielu set lat czyta, trzeba uznawać za kanoniczną. Bo żadnemu pobożnemu mężowi nie można wmówić, że Bóg ścierpi, by lud chrześcijański przez tyle wieków w tak poważnej rzeczy był ludzony.

Drugi wniosek. Tobiasza, Judytę, Mądrość, Syracha i dwie księgi Machabejskie wyrzucać z kanonu, o wiele bardziej jest błędne, bym nie rzekł błędnowiercze. Przede wszystkim Augustyn wylicza tych sześć wśród innych kanonicznych (księga druga *De doctrina christiana*, rozdział 5), gdzie Bo- [64] żych Pism wplótł katalog, z ogólnego bez wątpienia mniemania Kościoła. Także Izydor w szóstej księdze *Etymologiarum*, rozdziale 1, mówiąc o tych księgach, powiada że chociaż Hebrajczycy do swego kanonu nie przyjmują, jednak Kościół Chrześcijański czei i głosi wśród Ksiąg Bożych.

Prócz tego wniosek ten określa Innocenty I w *Epistola ad Exsuperium Tolosanum episcopum*, rozdział ostatni, w którym to miejscu włączył księgi

Pisma Świętego. Również papież Gelazy z Synodem 70 biskupów to postanowił i stwierdził, że te także księgi Święty i Katolicki Rzymski Kościół w porządku Starego Przymierza przyjmuje i czci.

Tego samego wniosku uczy trzeci Synod Kartagiński; chociaż był on prowincjalny, został jednak zatwierdzony przez Leona IV (CIC, Dystynkcja 20, rozdział *De libellis*, zobacz: A. Friedberg, CIC I[1955]65-66), oraz przez Synod odprawiony pod Kopułą. I nie powinno nas wzruszać, że ów Synod pod Kopułą czyta się, iż zatwierdził Kartagiński Synod, a nie Synody; ponieważ u Greków jest jeden Kartagiński, który zwany jest Greckim, w którego rozdziale 24 znajduje się to wyliczenie Ksiąg Świętych. Chociaż ojcowie Synodu pod Kopułą nie potwierdzają Synodu Kartagińskiego w liczbie pojedynczej, jak przyjął Gracjan, lecz kanony wydane w nowej Kartaginie. Na koniec tenże wniosek masz na dwu przytoczonych już Synodach, Florenckim za Eugeniusza IV i Trydenckim za Pawła III.

Trzeci wniosek. Błędnowierstwem jest nie umieszczać Listu do Hebrajczyków wśród kanonicznych. Po pierwsze, ponieważ sprzeciwia się określeniu wszystkich Papieży i Synodów, wyliczających Święte Księgi, jak Innocenty I, Gelazego, trzeciego Synodu Kartagińskiego, (CIC I, dystynkcja 16, rozdział *quoniam*, Friedberg I[1955]44), nadto Soboru Florenckiego i Trydenckiego, wreszcie Synodu Laodycejskiego (kanony 59-60); który to Synod jawnie potwierdzony został przez Synod pod Kopułą.

Dalej wniosku tego dowodzi się, ponieważ List do Hebrajczyków przyjęty został na Soborze Nicejskim, jak twierdzi Święty Tomasz w komentarzach do niego. Rzeczy zaś tak poważnej mąż święty nie dodałby, gdyby nie miał za pewne.

[65] Prócz tego jasno wykazuje się to z Soboru Efeskiego, którego słowa (rozdział 10) brzmią: *Pismo Święte wspomina, że Chrystus stał się Arcykapłanem i Apostołem wyznania naszego. Jeżeli więc ktoś przeczy, że Słowo Boga stało się naszym Arcykapłanem i Apostołem, niech będzie wyklęty.* Dotąd Sobór. To zaś nie w innym miejscu, lecz w Liście do Hebrajczyków Apostoł powiedział. Pismo jest więc Boskie; z powagi też jego samego bierze się skuteczny dowód do pokonania błędnowierstwa.

A jeżeli po tak wspańiałych świadectwach Papieży i Soborów chciałbym przytoczyć świętych pisarzy na potwierdzenie tego zdania, lękam się, by mi tego nie zarzucono, że w niewątpliwej sprawie przytaczam mniej koniecznych świadków. Otóż niełatwy jest dowód, który wywodzi się ze wspólnej zgody wszystkich świętych.

A bym pominął Greckich pisarzy, których, jak mówi Hieronim do Dardana, wszystkich co do jednego trwa silna zgoda; oraz bym opuścił innych Łacińskich prócz jednego Hieronima, o którym potem będziemy rozprawiali co myśli, Święty Augustyn stale i wszędzie utrzymuje, że ten list jest kanoniczny. Bo w drugiej księdze (rozdział 8) *De doctrina christiana* odnosi do kanonu Pism Świętych; a w trzeciej (rozdział 11) *De Trinitate*, wierzy, iż tak mocna jest powaga tego listu, że odeń, tak jak zaiste i od innych Pism Boskich, odchodzić nie wolno. (Zobacz księgę pierwszą *De baptismo parvulorum*, rozdział 27).

A skoro po czasach Augustyna wszyscy święci, wszyscy teologowie, wszyscy katolicy mieli ten list za kanoniczny, co to jest, że ci młodszy usiłują wnieść mroki do południowego światła? Chcą chyba, żeby Kościół od tysiąca lat obracał się w najwyższym błędzie i w wielkiej nieznajomości tego zagadnienia, którego mianowicie zwyczajem ten list czytany jest wszystkim narodom imieniem Apostoła.

Czwarty wniosek. Błędnowierstwem jest nie odnosić *Listu Jakuba* do kanonicznych. Po pierwsze, ponieważ Hieronim w księdze *De viris illustribus* twierdzi, że on, chociaż kiedyś wątpiono, powoli jednak z upływem czasu zasłużył na powagę. Już więc choćby w okresie Świętego Hieronima Kościół ten list przyjął. Także, ponieważ Innocenty i Gelazy oraz Synody [66] wszystkie: Kartagiński, Laodycejski, Sobór Florencki i Trydencki umieściły go wśród świętych.

Dodaj do nich dawnych świętych, których potem także po imieniu wspomnimy, i wszystkich młodszych ze starymi teologami scholastycznymi, krótko: wszystkich Katolików. Zwyczajem mianowicie Kościoła czyta się we wszystkich narodach jako święty i apostołski. Niech więc Luter odejdzie, a porzucawszy najpoważniejsze świadectwa wierzy samemu sobie, świadkowi mianowicie nienaruszonemu i niezepsutemu. My zaś oparci na rzetelnej podwalinie, utrzymujemy że jest on kanoniczny.

A jeżeli na tej podwalinie Kościoła chcemy zaiste budować, do kanonicznych zaliczmy Drugi List Piotra, dwa ostatnie Jana i ten inny Judy, a przeciwny temu dogmat uznajmy za błędnowierczy. Przyczyny bowiem są te same, które nieco wyżej wypowiedziałem.

Pierwsza, że tego zdania był Hieronim w liście do Paulina, Augustyn w drugiej księdze *De doctrina christiana*, rozdział 8; Izydor w szóstej księdze *Etymologiarum*, rozdziale 1; Damascen w czwartej księdze, rozdziale 18, bym nie wyliczył wszystkich starożytnych z których wszyscy z tych listów jako Boskich przytaczają świadectwa.

Druga, że Innocenty, Gelazy, Synod Laodycejski, Kartagiński, Sobór Florencki i Trydencki, wspólną zgodą zaliczają je do kanonicznych. Ponieważ to wiadomo wszystkim, trzeba, byśmy wyznali, że są one kanoniczne.

Ostatnia, że w różnych porach roku Kościół Powszechny w imieniu apostołów przedkłada je i czyta. W tej sprawie, żebym częściej na to miejsce nastawał, gdyby lud przez kapłanów był mamiony, żadnym potem sposobem nie można by skłonić, aby dla swoich pasterzy, nawet zgadzających się na to zdanie, miał niezachwianą wiarę; inne zło, od tego cięższe, wedrzeć się do Kościoła nie może.

Piąty wniosek. Księgę Apokalipsy usuwać z kanonicznych jest błędnowierstwem. Widać to najpierw, ponieważ w napisanej przez Świętego Hieronima księdze *De viris illustribus* oraz w liście do Dardana i w liście do Paulina, a także innych miejscach, także dzięki Świętemu Augustynowi mówiącemu w drugiej księdze *De doctrina Christiana*, że Kościół Katolicki księgę Apokalipsy ma za kanoniczną.

Także Epifaniusz w *Heresis 51*, która była Alogów, jako [67] błędnowierców odrzuca tych, którzy przeczą, że Jana czy Ewangelia, czy Apokalipsa, nie

jest Pismem Świętym. A Klemens Aleksandryjski w drugiej księdze *Paedagogus*, rozdziale 12, wśród Pism uznaje *Apocalypsis*. I Dionizy w księdze *De Ecclesiastica hierarchia*, rozdział 3 potwierdza, że jest Jana Ewangelisty, oraz Orygenes u Euzebiusza w szóstej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 18. Sam również tenże Euzebiusz w *Chronicae*. A Dionizy Aleksandryjski twierdzi, że Apokalipsa pisana jest bez wątplenia przez Ducha Bożego, według Euzebiusza w siódmej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 23. I Justyn, męczennik, u Euzebiusza w czwartej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 18. Jest miejsce w *Dialogus cum Tryphone*. I Ireneusz w czwartej księdze *Adversum haereses*. I Złotousty, zgodnie z Suidą. I Damazy w księdze czwartej, rozdział 18. Nowszych bowiem pomijam, którzy tę również księgę objaśnili swymi komentarzami: Bedę, Kasjodora, Rabana, Ruperta, Ryszarda ze Świętego Wiktora itd. Dlatego Tertulian jak najbardziej prawdziwie w księdze czwartej *Adversus Marcionem* dodaje, że szereg biskupów pochodzących od apostołów tę księgę przypisywał Janowi Ewangelście. Jest więc Pismem Świętym, jeżeli wierzymy szeregowi biskupów od apostołów pochodzących.

Prócz tego Innocenty, Gelazy, Synod Kartagiński, Sobór Florencki, Trydenccki, określili, że *Apocalypsis* powinna być miana wśród ksiąg kanonicznych. Poza tym czwarty Synod w Toledo powiada, że Apokalipsę *powaga wielu Synodów i dekrety synodalne Biskupów Rzymskich postanowiły iż należy przyjąć wśród Boskich Ksiąg; a ponieważ wielu jest, którzy jej powagi nie przyjmują, gdyby ktoś odtąd nie przyjmował, będzie miał wyrok kłótwy*. Dotąd Synod.

Wreszcie skoro kościelnym zwyczajem pod imieniem Jana Ewangelisty, to znaczy jako święta, jest przedkładana ludowi do czytania, wątpić nie wolno, że jest kanoniczna.

Te sprawy i otwarcie wykładając i silnie umacniając, zdaje się iż wystarczająco nauczyłem tego, co obiecałem w drugiej części tego zagadnienia, że tych czternaście ksiąg Starego i Nowego Testamentu należy otaczać i obejmować Boską czcią z pozostałymi, odtąd jako bezspornie kanoniczne.

[68] Rozdział X.

**Zawiera uzasadnienia przeciwników
wbrew temu co w poprzednim rozdziale zostało określone.**

Teraz trzecia część przedłoży uzasadnienia, którymi wydają się zaniepokojeni ci, którzy przeciwne dogmaty lekkomyślnie i nierozważnie utrzymywali. Czego bowiem Luter dowodzi, iż żadna księga Starego Przymierza przez chrześcijanina nie powinna być przyjęta, bo jeżeli przyjmiemy Mojżesza w jednym przykazaniu, trzeba Mojżesza przyjąć całego, dać się obrzezać, obchodzić szabaty, nie ma czym się przejmować; skoro i Tertulian w pięciu księgach *Adversus Marcionem* i Augustyn w trzydziestu trzech księgach *Contra Faustum Manichaeum*, nie tylko to uzasadnienie Lutera, lecz i wiele innych obficie i uczenie odparli.

Poza tym, że celowo w tej księdze pomijamy liczne zarzuty wielu, częścią bo swawolne są i plotkarskie, (mądrze zaś uczył Arystoteles, że każdym głupim stawiającym sprzeciw, nie wypada, by mądry się zajmował), częścią, bo są albo dziwne, albo zbędne; i w dziele, które pragnę, żeby było poważne i pożyteczne, nie należy oczekiwać, bym odpowiadał teraz o zgietym wiośle i o szyi gołębia.

Pierwsze uzasadnienie. Pierwsze więc uzasadnienie usiłuje obalić pierwszy wysnuty wniosek, że owej księgi Barucha ani Augustyn, ani Damascen, ani Innocenty, ani Gelazy, ani Synod Laodycejski, ani Kartagiński nie rachowały w liczbie ksiąg kanonicznych. Co więcej Augustyn, gdy wyznawał, że tka cały kanon Boskich Pism, księgę Barucha w wyliczeniu opuścił; a Innocenty, inne oprócz tej wyliczywszy, stwierdził, że pozostałe należy potępić.

Umacnia zaś siłę tego uzasadnienia wstęp do tej księgi, gdzie, ponieważ nie ma jej w kanonie Hebrajskim, do wiadomości tylko czytelników mówi się, że jest dopisana. Zacerpnięte zaś jest ze wstępu Świętego Hieronima do komentarzy Jeremiasza. Z tego też powodu, gdy Hieronim wszystkich pozostałych proroków objaśnił swymi komentarzami, tego w ogóle nie komentował.

Drugie uzasadnienie. Drugie zaś uzasadnienie, drugi wniosek [69] usiłuje osłabić, że Święty Hieronim w *Prologus galeatus*, który poprzedza Księgi Królewskie, oraz w liście do Chromacjusza i Heliodora, który stanowi wprowadzenie do Księgi Przysłów, sześć tych ksiąg Starego Przymierza wyjmuje z kanonu. Które zaś księgi odrzuca Hieronim, odrzuca Kościół, jak w rozdziale *Sancta Romana*, 15 dystynkcji [Friedberg, jw. 1(1955)36-41], przekazuje Gelazy. Więc nie są kanoniczne. Popiera się to także innym, nie lekkim dowodem.

Albowiem Cyprian w *Expositio Symboli* sześć tych samych ksiąg powagą ojców, od których mówi, że przyjął, wyjmuje z liczby świętych. To samo czyni Meliton, który zaiste udał się na Wschód, by tę rzecz zbadać, gdzie mianowicie wybiło źródło naszego głoszenia, a gdy pilnie wszystko prześledził wszelkim poszukiwaniem stwierdził, że te księgi należy z kanonu Starego Przymierza wyrzucić, jak pisze Euzebiusz w czwartej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdziale 26.

Także Orygenes w *In primum Psalmum* wyrzuca z Hebrajczykami tych sześć ksiąg z kanonu, co opisuje Euzebiusz w księdze szóstej, rozdziale 18. Lecz i ten sam Euzebiusz w księdze szóstej, rozdziale 2, księgi te zdaje się wyjmować spośród świętych. A nie obcy temu zdaniu jest Damascen w księdze czwartej, rozdziale 18, ani Święty Tomasz nie jest pewny co do Syracha (część 1, zagadnienie 89, artykuł 8, do 2); lecz i Święty Augustyn w księdze *De cura pro mortuis gerenda*. Również Epifaniusz w książeczce *De ponderibus et mensuris*, księgi: Mądrości i Syracha z kanonu wyrzuca. Ta sama zasada dotyczy pozostałych pięciu. Nie jest więc tak zbadany ten wniosek, jak chcemy.

Umacnia się wreszcie siła tego uzasadnienia, ponieważ na Synodzie Laodycejskim (rozdział ostatni) ze Starego Przymierza te tylko są wyliczone, które wylicza Hieronim, a żadnej wprost wzmianki nie ma o tamtych sześciu.

To samo prócz tego potwierdza, że przez Synod pod Kopułą zatwierdzonych zostało 85 rozdziałów Kanonów Apostołów; a w 84 rozdziale nie są wśród kanonicznych wyliczone, ani Tobiasza, ani Judyty, ani Syracha; a więc nie są kanoniczne. Gdyż księgi te dali Kościołowi apostołowie; i nie mamy innych świętych, niż te, które od nich otrzymaliśmy.

Potwierdza na koniec to, że synagoga w wierze [70] nie mogła błędzić, (była bowiem ona wtedy Kościołem, który rozkrzewiony został na pogan; dlatego tym samym Duchem Bożym była objęta i tego samego Boga miała za towarzysza i kierownika), lecz Hebrajczycy wszystkie te sześć ksiąg wyrzucili z kanonu, jak stanowczo nie tylko Hieronim i Józef, lecz także Orygenes *In primum Psalmum* oraz pozostali pisarze przekazują; a więc sześć tych ksiąg nie jest kanonicznych. (Józef w księdze pierwszej *Adversus Apionem*, gdzie naucza według przekazu przodków, które księgi u Hebrajczyków są w powadze, jak pisze Euzebiusz w trzeciej księdze *Historia Evangelica*, rozdział 9 i 10).

Trzecie uzasadnienie. Trzecie zaś uzasadnienie nastaje na oba wnioski. Gdyby bowiem było błędem wyrzucać z kanonu te księgi Starego Przymierza, zaiste mężowie równie pobożni jak uczeni, po określeniach Papieży i Soborów nie popadliby w potępiony błąd. Gdyż nie jest prawdopodobne, by tym mężom zakryte było, co o tej rzeczy przepisali Papieże i Sobory. Wiadomo zaś, że bardzo wielu i to bardzo uczonych przeszło na zdanie odwrotne, którzy jednak zawsze w Kościele uważani byli za katolików. Bo glosa do wstępu Hieronima o wszystkich księgach Boskiego Pisma, również Jan Driedona w pierwszej księdze *De Ecclesiasticis dogmatibus* przeczą, że Baruch jest kanoniczny. A Mikołaj z Liry *Super Esdram*, rozdział 1 oraz *Super Tobiam*, Abulensis *Super Matthaeum*, rozdział 1, Święty Antonin, część trzecia, tytuł 18, Kajetan z innymi miejscami, a zwłaszcza na końcu komentarzy o księgach historycznych Starego Przymierza, przeczą, że także sześć innych jest świętych. Gdybyśmy dali, że wykoleili się z określenia wiary, znieważylibyśmy nie tylko ich samych, lecz także pozostałych wiernych, jakoby w nich zapal Chrystusa tak się uśpił, że żaden przeciwko powyższym pisarzom nie krzyczał. To z pewnością, jakby nie było żadnego innego, wystarczająco wielkim jest uzasadnieniem, dlaczego wyznajemy, że te księgi nie są kanoniczne.

Czwarte uzasadnienie. Dalej czwarte uzasadnienie jest szczególne, żeby Księgi Machabejskie z liczby kanonicznych zostały wyskrobane. Bo Papież Gelazy odrzucił księgę drugą, jak wyżej wspomnieliśmy; Święty zaś Grzegorz w księdze 19 *Moralium* odrzucił obie; Euzebiusz odrzuca w księdze *De temporibus* (rozdział 17); i Ryszard w księdze drugiej *Exceptiones*, rozdziale 9; i Ockham w czwartej części *Dialogorum*, rozprawa pierwsza, księga trzecia, rozdział 16. Także Święty Augustyn uczy, *Contra secundam Gaudentii epistolam*, rozdział 23, że przez Kościół wprowadzone są przyjęte, lecz nie pewną wiarą.

[71] I nie brak w tym miejscu mnóstwa rozumowań, którymi można to wmawiać.

Pierwsze jest, że w księdze pierwszej, (1 Mch 1,11) jest mowa, iż Antioch Oświecony królował roku sto trzydziestego siódmego królestwa Greków;

o którym jednak wiadomo, zarówno z roczników Greków, jak z Euzebiusza w jego *Chronographia*, że panował roku sto pięćdziesiątego trzeciego. Również w tejże księdze i rozdziale obrzydłość spustoszenia, która zapowiedziana została przez Daniela (Dn 9,27), pisarz tej księgi skierował do bałwana Antiocha (1 Mch 1,57); w tej sprawie zbłądził, jak wykazał Kajetan o Ewangelii Mateusza, (Mt 24,15).

Drugim rozumowaniem jest to, że w księdze drugiej, (rozdział ostatni: 2 Mch 15,39) pisarz prosi czytelników o przebaczenie winy, co obce jest Bożej powadze. Na pewno kto wyznaje, że pisma jego potrzebują wybaczenia, ten ogłasza, że nie są wyroczniami Ducha Świętego, jak nawet Kalwin w *Institutio*, rozdział 9, dowodzi.

Trzecim rozumowaniem jest, że w tej samej księdze zaraz na początku (2 Mch 1,1-9), w liście który jest na pierwszym miejscu, mowa jest o drugim, który zaraz jest przytoczony (2 Mch 1,10-2,19); mówi się zaś, że napisany został roku sto sześćdziesiątego dziewiątego, podczas gdy został napisany roku sto osiemdziesiątego ósmego, jak na początku tegoż listu można zobaczyć.

Czwarte rozumowanie, że w tej księdze, którą umieszcza się na drugim miejscu, której wspomnienie jest mianowicie w powyższej, mówi się, iż Juda żyje; on jednak nie tylko w roku sto osiemdziesiątym ósmym, lecz nawet w roku sto sześćdziesiątym dziewiątym już nie żył, jak w pierwszej Księdze Machabejskiej (1 Mch 9,18) można zobaczyć.

Piąte rozumowanie, że w tej samej księdze drugiej (2 Mch 1,16) mówi się, iż Antioch został rozczłonkowany; a potem opisywana jest śmierć jego zupełnie odmienna.

Szóste rozumowanie, że w tej samej księdze drugiej opowiadane są pewne apokryfy o arce Pana i dowodzone z opisów Jeremiasza, których jednak Jeremiasz nawet przez sen nie zarysował, a raczej zdaje się pisać coś odwrotnego w rozdziale trzecim swego Proroctwa (Jr 3,16), powiadając: *Nie będą więcej mówić: Skrzynia przymierza Pańskiego*, itd.

Ostatnie rozumowanie, że obie księgi mówią, iż Ma- [72] chabeusze byli wodzami nad Judą i Jerozolimą; oni jednak nie byli z pokolenia Judy, lecz bardziej znane jest, niż bym obecnie to potwierdził, że z pokolenia Lewiego. Filon mianowicie w księdze drugiej *De temporibus* (Czy ta księga jest Filona, nie jest pewne. Euzebiusz z pewnością w drugiej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdziale 18, gdy jak najdokładniej spisywał wykaz ksiąg Filona, tej książeczki nie wspomina i tak przez większość jest odrzucana.) rzecze, iż z tego powodu, nieprzyjaźnie i niechęci w owym czasie powstały, że Machabeusze porwali dowództwo z domu Dawidowego: to zaś jawnie sprzeciwia się owemu proroctwu Jakuba: *Nie będzie odjęte berło od Judy, ani wódz z biodr jego, aż przyjdzie, który ma być posłany* (Rdz 49,10). Jeżeli te zasady z osobna nie poruszają, to wszystkie razem mogą poruszyć nie tylko nieuczonych, lecz także uczonych, by nie sądzili, iż Księgi Machabejskie są w kanonie. A wszystkie te rozumowania są dodatkami do czwartego uzasadnienia, by osłabić drugi wniosek.

Piąte uzasadnienie. Piąte bowiem uzasadnienie główne nie walczy wprawdzie z wnioskami, zwalcza jednak jako nie dość mocną tę zasadę, którą my

wnosimy. Bo Synod Kartagiński i Innocenty wyliczają pięć ksiąg Salomona: Przysłów, Koheleta, Pieśni nad pieśniami, Mądrości, Syracha. Tymczasem, że dwie ostatnie nie są Salomona niemal wśród wszystkich najbardziej uczonych jest zgoda; jak nawet Augustyn przekazuje *De civitate Dei*, księga siedemnasta, rozdział 20. Zbłądził więc Innocenty, zbłądził też Synod. Dlatego nie chcieli niczego orzekać o wierze, lecz mówili z poglądu. I tak żadnego pewnego dowodu nie czerpie się ani z Papieży, ani z Synodów, aby umocnić to, czego chcemy.

Szóste uzasadnienie. Uzasadnienie szóste też najeżdża na te zasady, które ustanowione zostały ku umocnieniu tych dwóch wniosków. Bo księga kanoniczna po łacinie zwana jest prawidłowa. To zaś może być dwojako. Albo bowiem prawidłowe pojmuje się ku umacnianiu wiary, albo do wychowania obyczajów. Przeto chociaż te księgi przez Papieży i Synody określone są jako kanoniczne, nie musimy od razu wierzyć, że są kanoniczne ku umacnianiu dogmatów wiary; lecz wystarczy jeśli wyznamy, że są kanoniczne w drugim znaczeniu. Także święci pisarze z tą samą czcią przytaczają świadectwa z czwartej księgi Ezdrasza, co z tych siedmiu, które przez nas są uznawane, jak widać u Ambrożego, w księdze *De bono mortis*, rozdziale 10, oraz [73] *Super Lucam*, rozdziale 1. Tymczasem pewne jest, iż czwarta księga Ezdrasza nie jest kanoniczna. A więc z tego, że święci z tego rodzaju ksiąg przytaczają świadectwa jako święte, nie wykazuje się wystarczająco, że są Boskie.

Siódme uzasadnienie. Uzasadnienie siódme jest przeciwko trzeciemu wnioskowi, że Święty Hieronim waha się, czy ów List do Hebrajczyków jest kanoniczny; a nawet twierdzi, że Łacinnicy go nie przyjmują, jak wynika z księgi *De viris illustribus* pod Kajusem oraz z komentarzy do Izajasza (rozdział 6 i 8). Także Euzebiusz (księga 6, rozdział 16) powiada: *Kajus, mąż bardzo wnikliwy, twierdzi że jest 13 listów Pawła Apostoła, tego, który napisany został do Hebrajczyków nie wspominając, który i obecnie u Łacinników uważa się, że nie jest apostoła Pawła.* Nie jest więc pewne, że jest on kanoniczny. Wątpi też tenże Hieronim w autorstwo tego listu, w księdze *De viris illustribus* pod Pawłem, oraz w *Epistola ad Paulinum* i w *Commentaria Jeremiae* (rozdział 31).

A żeby wszystkiego nie odwoływać do powagi Hieronima, samo rozumowanie to zaleca. Pierwsze jest Lutra, mówiącego we wstępach: *Ad Hebraeos epistola nec Pauli est, nec ullius apostoli. Ma bowiem twardą przeszkodę, że w 6 i 10 rozdziale wprost odmawia pokuty grzesznikom po chrzcie; a w dwunastym rozdziale powiada, że Ezaw nie znalazł miejsca pokuty, chociaż ze łzami go poszukiwał. A to jest przeciwne wszystkim Ewangeliom i listom Pawła, Tyle Luter.*

Drugie też rozumowanie dorzucają pewni mężowie nieprzeciętnie sławni w Kościele Katolickim, że gdyby ten list był Pawła, bez wątpienia do Hebrajczyków przez Hebrajczyka, napisany byłby po hebrajsku. A że nie jest, przekonują wielu dowodzeniami; już to ponieważ autor tego listu powiada: *Melchizedech znaczy król sprawiedliwości* (Hbr 7,2); a gdyby mówił językiem hebrajskim, byłoby niedorzeczne, nie inaczej niż gdyby powiedział: *Melchizedech znaczy Melchizedech*; już to ponieważ ten sam autor przytacza

świadczenia hebrajskie nie według brzmienia hebrajskiego, lecz według przekładu Septuaginty (rozdział 8, 9 i 10); nie był więc Hebrajczykiem, piszącym do Hebrajczyków językiem hebrajskim; już to ponieważ listu hebrajskiego nigdzie nie ma; nie jest zaś prawdopodobne, by ze wszystkich listów apostołskich ten jeden przepadł, [74] bo pozostałe są u nas zachowane w języku, którym przez Apostoła zostały napisane.

Trzecim nadto rozumowaniem przekonują, że autorem tego listu nie był Paweł, ponieważ, żeby Hebrajczykom udowodnić, że Chrystus jest Synem Boga, użył tego świadectwa: *Ja będę mu Ojcem, a on będzie mi Synem* (Hbr 1,5). Co jednak w prawdziwym słowa znaczeniu pojmuje się o Salomonie, jak widać w drugiej księdze Królewskiej (2 Krl 7,14) oraz w pierwszej księdze Kronik (1 Chr 17,13; 22,10; 28,6). Nie godzi się zaś, by tak wielki Apostoł, w tak wielkiej sprawie, i to na początku listu, mówiąc do opornych Hebrajczyków, użył słabego dowodzenia.

Czwarte jeszcze rozumowanie dodają, ponieważ autor tego listu twierdzi, że w nauce ewangelijnej został potwierdzony przez tych, którzy słuchali Pana (Hbr 2,3). Tymczasem Paweł do Galatów woła, że nie nauczył się Ewangelii od człowieka, lecz bezimiennie przez objawienie Jezusa Chrystusa (Ga 1,12).

Piąte znów dołączają, że autor tego listu mówiąc o przymierzu, na jakiej zasadzie i jakiej ugodzie się dzieli, dowodzi, że Stare i Nowe Przymierze śmiercią i krwią zostało umocnione i dowodzi świadectwem Księgi Wyjścia (Wj 24,8), gdzie jednak Mojżesz nie mówił ściśle o testamencie, lecz o ugodzie. Nie jest to więc Paweł, bo niezbyt stosownie przytacza świadectwa Pisma Świętego.

Ostatnim rozumowaniem jest, że autor tego listu dodaje, iż w arce był dzban mанны, laska Aarona i tablice (Hbr 9,4); podczas gdy w trzeciej Księdze Królewskiej (3 Krl 8,9) wyraźnie jest mowa, że w arce były tylko tablice. A więc list nie jest Pawła i nie jest listem kanonicznym, jako że jak najjaśniej walczy z księgą kanoniczną. Oto jakimi rozumowaniami Erazm z Rotterdamu i idący za nim Kajetan usiłują odwrócić trzeci wniosek.

Ósme uzasadnienie. Czwarty zaś wniosek usiłują osłabić tego rodzaju uzasadnieniami. Pozdrowienie listu, który przypisuje się Jakubowi, nie zawiera niczego Bożego, niczego Jezusa Chrystusa, niczego z łaski i pokoju, lecz pozdrowia świeckim obyczajem. Z tego powodu Jakub nie wydaje się autorem tego listu, a dlatego i żaden zaiste inny apostoł. Odmienne przypuszczenie tej rzeczy jest u Euzebiusza w drugiej księdze *Historia ecclesiastica*, rozdziale 23, o tym liś- [75] cie mówiącego w te słowa; *Należy jednak wiedzieć, że przez niektórych nie jest przyjmowany, i nie łatwo ktoś ze starożytnych go wspomina.* Bo co Luter mało wnikliwie uzasadnia, że ten list nie jest żadnego apostoła, ponieważ wbrew Pawłowi przypisuje usprawiedliwienie uczynom, i przez ludzi uczonych powinien być wprost wzgardzony, a przez nas tajony, byśmy o wierze i uczynkach παρέργως nie rozprawiali.

Dziewiąte uzasadnienie. Uzasadnienie dziewiąte wymierzone jest przeciwko temu samemu wnioskowi; że styl drugiego listu, który przypisuje się Piotrowi, jest dalece odmienny od stylu pierwszego, a dlatego nie został

napisane przez tego samego autora. Pewne zaś jest, że autorem pierwszego był apostoł Piotr. A więc drugi nie został napisany przez Piotra apostoła. Z powodu bowiem tego uzasadnienia Hieronim wątpi o tym liście drugim, w drugim liście do Cypriana; a Euzebiusz (księga trzecia, rozdział 3) rzecze: *o drugim Piotra wielu nie jest pewne*, itd.

Dziesiąte uzasadnienie. Uzasadnienie dziesiąte jest wymierzone w ten sam wniosek. Że Euzebiusz w księdze trzeciej *Ecclesiastica Historia*, (rozdział 25), podpisuje się pod zdaniem tych, którzy twierdzą, że dwa ostatnie listy Jana nie są Ewangelisty, lecz jakiegoś Jana z przydomkiem Prezbitera; stąd i pozdrowienie tych listów brzmi: *Starszy, wybranej Pani* (2 J 1), *Starszy Gajusowi* (3 J 1). A starszy jest tym samym, co prezbiter. Lecz jasne jest, że nawet Hieronim przystąpił do tego poglądu, w księdze *De viris illustribus*, gdy snuł życie i dzieła Jana Ewangelisty i Papiasza.

Jedenaste uzasadnienie. Jedenaste usiłuje osłabić ten sam wniosek, ponieważ list Judy przytacza świadectwo z apokryficznej księgi Henocha. Dlatego wielu zasłużyło go odrzuciło. Bo Hieronim pisze, że większość go odrzuciła; także Euzebiusz w *Ecclesiastica historia*, księga druga, (rozdział 25).

Dwunaste uzasadnienie. Ostatnie uzasadnienie przeciwko piątemu wnioskowi opiera się na wielu przypuszczeniach, wszystkie zebrał Erazm w przypisach do Apokalipsy. Przeto na ile pamiętam przytacza dziewięć powodów, dlaczego wydaje się, że Apokalipsa nie jest Jana Apostoła i Ewangelisty; pierwszy, że Euzebiusz w trzeciej księdze *Historia ecclesiastica*, (rozdział 39) twierdzi, iż Apokalipsa nie jest Jana Ewangelisty; drugi, że Dionizy Aleksandryjski, pisarz przede wszystkim bardzo poważny (Euzebiusz, księga 7, rozdział 23), który w tej księdze jasno sądził, podejrzewa, iż dzieło przez jakiegoś innego [76] Jana zostało napisane; trzeci, że Doroteusz biskup Tyru i męczennik podał, iż Jan Ewangelista pisał swoją Ewangelię na wyspie Patmos, o Apokalipsie zaś nie robi w ogóle żadnej wzmianki; czwarty, że Kajus, mąż zaiste prawowierny, otwarcie przeczy, iż Apokalipsa jest Jana Apostoła, u Euzebusza, w księdze siódmej, rozdział 21, (zobacz też tę samą księgę trzecią, rozdział 25); piąty, że Anastazy w swym *Catalogus*, gdzie bezspornie o tego rodzaju rzeczach jak najdokładniej rozprawiał, nie odważy się twierdzić, że jest to dzieło Jana Ewangelisty; szósty, że Jan Ewangelista imię swoje ze skromności w Ewangeli i zamilczał, autor zaś Apokalipsy przeciwnie, często swoje wpaja; siódmy, że Grecy nie przyjęli tej księgi, jak pisze Hieronim do Dardana, co więcej wielu bardzo uczonych ludzi ścigało całą księgę jako wymyśloną, jakoby nie mającą nic z apostołską powagą, ani w zdaniach nie mającą czegoś, co zdawałoby się godne apostołskiego dostojęństwa; ósmy, że style Ewangelii i tej księgi bardzo się różnią; dziewiąty, że w greckich kodeksach nie było tytułu Jana Ewangelisty, lecz Jana Teologa, który zresztą zwany był Prezbiterem. Tych przypuszczeń używa Erazm, by księgę tę odebrać Janowi Ewangelście.

A Luter nie uważa ani za apostołską, ani za prorocką, ponieważ mówi, że błogosławieni są, którzy zachowują to, co w niej zostało napisane, podczas gdy nikt nie wie, czy jest szczęśliwy, czy nie jest; a ponadto ponieważ ludzkie

pojmowanie dogłębnie pisma tego nie osiąga, powiada, że tak jest, jakbyśmy jej nie mieli. Zwłaszcza, że Boskie Księgi, ponieważ dostosowane są do ludzkiego korzystania, nie są całkowicie dalekie od ludzkiego pojmowania.

Oto dowody, którymi prawda wiary może być przez ludzi napadana. Zwyciężona z pewnością, albo pokonana, być nie może. Z ostatniej części tego zagadnienia stanie się to widoczne, gdzie zobaczymy, które z tych uzasadnień jakie ma znaczenie i na ile każde jest stosowne.

Rozdział XI.

Gdzie odpięra się uzasadnienia przytoczone w ostatnim rozdziale.

Nie oblałbym dogmatów katolickich grubymi owych ciemnościami, gdybym nie mógł zapalić światła, którym jak słońcem ze wschodu zostałyby przegnane. Inaczej w błędno- [77] wierców uzasadnień przytaczaniu tylko palce do źródeł wyciągać, by mianowicie błotniste ich wody nie spłynęły do naszych pism, jest wprawdzie radą przyjaciół, lecz jeśli mnie miłość nie myli, bojących się, gdzie nie ma strachu. Sądzą bowiem niedoświadczeni, że dowody są większe, niżby przez nas mogły być odparte, jeżeli albo łącznie i krótko je pogłaskamy, albo z pewnością zgola zamilczymy. Miecz więc przeciwników, my sami, którzy naostrzyliśmy, odbijemy.

Odpowiedź na pierwsze. Bo na pierwsze uzasadnienie, chociaż moglibyśmy odpowiedzieć, że nie wszystkie księgi kanoniczne zostały jednocześnie przez cały Kościół przyjęte, dzięki czemu mogło się stać, że której wcześniej-sze Synody nie przyjęły, tę późniejsze potwierdziły; odpowiadamy jednak, i to bardziej prawdziwie, że proroctwo Barucha było przez starożytnych liczone jako pewna część Jeremiasza. A żeby to nie zdało się naszym wymysłem, świadectwami starożytności potwierdzić należy.

Przede wszystkim Augustyn podaje to w osiemnastej księdze *De civitate Dei*, w te słowa: *Prorokując zaś o Chrystusie Jeremiasz, rzecze: Ten jest Bóg nasz, i nie będzie poczytany żaden inny obok niego: Potem na ziemi był widziany i z ludźmi obcował* (Ba 3,36). I Augustyn zaraz rzecze: *świadectwo to niektórzy przyznają nie Jeremiaszowi, lecz jego pisarzowi, Baruchowi; lecz częściej uważane jest za Jeremiaszowe.* I autor księgi: *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, zagadnienie 102, czy byłby to Augustyn, czy wreszcie ktoś inny. Także Kasjodor do psalmu 81. Złotousty też przytacza to świadectwo imieniem Jeremiasza, w pewnej homilii *De Trinitate*. Również szósty Synod na ósmej sesji przytacza to samo świadectwo imieniem Jeremiasza, z innej homilii tegoż Złotoustego, której początek brzmi: *Profundam sectionem,*

Klemens Aleksandryjski w pierwszej księdze *Paedagogus*, rozdziale 10, też przyznał Jeremiaszowi to: *Śłuchaj, Izraelu, przykazań żywota, które my mamy u Barucha 3,1; i w księdze drugiej, rozdział 3, przytaczając: Gdzie są itd.* (Ba 3,16) nazywa Boskim Pismem. A Bazyli w czwartej księdze *Contra Eunomium* o tym: *Aby poznali ciebie, jedyne prawdziwego Boga* (J 17,3);

także Ambrożego w pierwszej księdze *De paenitentia*, rozdział 8 oraz trzeciej księdze *Exameron*, rozdziale 14 i pierwszej księdze *De fide*, rozdziale 2, z tej samej księgi przytaczają świadectwa pod imieniem Jeremiasza. Dodaj do nich Papieża Sykstusa w jego pierwszym liście do wszystkich Wiernych Chrześcijań; Feliksa w liście do Piotra, biskupa Antiochii, potępionego na 5 Synodzie; wreszcie Pelagiusza w liście do Wigi- [78] liusza.

Oto księgę, którą obecnie czyta się pod imieniem Barucha, niegdyś starożytni przyznawali Jeremiaszowi, i byłoby trudno w to uwierzyć, gdybyśmy nie mieli tej rzeczy bardzo pewnych świadków, których powagą zniweczyliśmy pierwszy ten dowód, wprowadzić z trudem, lecz szczerze.

Na potwierdzenie zaś łatwiej można odpowiedzieć. Wyznaje bowiem, że w czasach Świętego Hieronima, to co my teraz utrzymujemy, nie było tak bardzo pewne. Lecz jak przed czasami Hieronimowymi, chociaż niektórzy twierdzili, że List Jakuba przez kogoś innego, pod jego imieniem został wydany, jednak powoli, jak on sam mówi, z upływem czasu, zdobył powagę; a List Judy, o którym Hieronim dodaje, że przez większość został odrzucony, zyskał powagę przez używanie, tak i ta księga Barucha, chociaż kiedyś przez niektórych nie była przyjmowana, obecnie jednak uważana jest za godną, by została przyjęta przez Kościół i Sobory Powszechne.

Odpowiedź na drugie. Także i drugie uzasadnienie łatwo się niweczy. Bo nie jest prawdą, że w rozstrzyganiu o księgach kanonicznych prawidłem Kościoła jest Hieronim, co Kajetan opacznie, bym nie rzekł zgubnie, utrzymywał. Hieronim mianowicie, (w *Prologus galeatus*), jak słusznie mówi Jan Cochlaeus, (we wstępie Listu do Hebrajczyków oraz w odpowiedziach na 16 artykułów potępionych w Paryżu, artykuł 4), w wyliczeniu kanonicznych ksiąg Starego Testamentu szedł za Józefem, który w pierwszej księdze *Adversus Apionem* z przekazu swych przodków, jak powiada, wylicza 22 księgi. Pisał to Euzebiusz w trzeciej księdze, (*Historia ecclesiastica*), rozdziale 9 i 19. Tymczasem Augustyn idzie w tej sprawie nie za Żydami, lecz Chrześcijańcami, i to słusznie tutaj. Bo Kościół pogan jest *filarem i podporą prawdy* (1 Tm 3,15). Gelazy zaleca zdanie Hieronima, nie w ustalaniu kanonu Pism Świętych, lecz w potępianiu tych pisarzy, których Hieronim gani z miłości Boga i ze względu na wiarę. I na drugie uzasadnienie wystarczająco zostało powiedziane.

Bo na jego pierwsze potwierdzenie odpowiadam to, w co uczeńsi prawie wierzą, że księga ta nie jest Cypriana, ale Rufina. Z pewnością Święty Cyprian w *Epistola ad Rogatianum*, księgę Syracha, a w księdze *De habitu virginum* księgę Mądrości, przytacza jako Boże księgi; że zaś Rufin twierdzi z przekazu ojców, że te księgi powinny być wyrzucone z kanonu, (dla spokoju czytelnika powiedziano), nie znał przekazów ojców. Trzeci bowiem Synod Kartagiński, który je do kano- [79] nicznych zaliczył, powiada, że przyjął od ojców; i Augustyn w pierwszej księdze *De praedestinatione sanctorum*, twierdzi, że bliscy apostołów księgę Mądrości przytaczali jako Bożą; a Dionizy z tejże księgi z wielkim zaszczytnym wstępem przytacza świadectwo, mówiąc: *W pierwszych naukach Pism znajdziesz, że jedna mówiła o Mądrości Bożej; Miłośnikiem stałem się jej formy.*

Na co bym wszystkie wspominał? Hieronim pierwszy rozdział Jeremiasza przytacza jako księgę proroka; Ambroży zaś w pierwszej księdze *De fide*, Grzegorz w osiemnastej księdze *Moralia*, a Synod Sardycki w liście do wszystkich biskupów, omawiają księgę Mądrości jako Bożą; wreszcie jedenasty Synod w Toledo w wyznaniu wiary twierdzi, że jest Pismem Świętym.

Co z księgą Syracha? Jako Bożą przytacza Klemens Aleksandryjski w siódmej księdze *Stromata*, rozdział 4; Ambroży w kazaniu 31 i czwartej księdze *De fide*, Papież Ewaryst w pierwszym liście *Ad episcopos Africanos*, Sykstus II w liście *Ad Gratum episcopum*. Że zaś obie księgi są Bożym Pismem, przekazuje Epifaniusz jako rzecz pewną w *Haeresis* 76 Anomejczyków.

A więc nie z przekazu ojców, lecz raczej własnego poglądu Rufin odrzucił te księgi, ale w tym czasie, gdy rzecz nie była jeszcze określona. Na tej zasadzie i pozostałych usprawiedliwiamy. Bo że Święty Tomasz przywoływany jest do tego poglądu, to w żaden sposób nie jest do przyjęcia, jak z części pierwszej, zagadnienia 1, artykułu 3 można wywnioskować oraz z komentarzy do czwartego rozdziału *De divinis nominibus*. Lecz w tym zagadnieniu 89 nie powiedział nic ze swojego, lecz dosłownie przytoczył Augustyna, który jednak jakie ma stałe i mocne zdanie otwarcie wyjaśnił w drugiej księdze *De doctrina christiana*, rozdziale 8 i księdze siedemnastej *De civitate Dei*, rozdziale 8, oraz *Ad Horosium contra Priscillianistas*, rozdziale 11, a nawet w samej tej księdze *De cura pro mortuis gerenda*, rozdziale 17.

Drugie zaś potwierdzenie które wzięte jest z powagi Synodu Laodycejskiego, jest słabe. Synod bowiem nie przeczy, że są kanoniczne, chociaż do kanonicznych nie chciał zaliczyć, ponieważ rzecz ta nie dość była zbadana. Mianowicie, co często już mówiliśmy, nie wszystkie księgi kanoniczne zostały przez Kościół za ogólną zgodą przyjęte.

Na trzecie zaś potwierdzenie, (ponieważ nie te- [80] raz o powadze Kanonów, które zwą się Apostolskie chcemy rozprawiać, bo to zagadnienie różne jest od tego, które obecnie jest pod ręką), odpowiadamy dwojako. Najpierw, by ktoś tego rodzaju dowodem nas nie chciał nękać, niech pojmie, że w tym samym rozdziale 84 trzy księgi Machabejskie zaliczone są do kanonicznych. Jeżeli więc musimy przyjąć tych 85 Kanonów Apostolskich, niech odpowiedzą nam tu ci, którzy odrzucają Księgi Machabejskie; jeżeli zaś nie, (żeby nie wyznawali, że są one kanoniczne): gardzą świadectwem tego rozdziału; i już zaiste nie ma, dlaczego jego ciężar chcieliby na nas zwalić.

Lecz to roztrząsanie, jak powiedzieliśmy, zachowując na inny czas, dodajemy drugą odpowiedź, co na tym miejscu wystarczy, że Klemens, który, mówi się, iż te rozproszone kanony w jedną księgę zebrał, nie zgromadził wszystkich ksiąg kanonicznych, które apostołowie ustnie przekazali Kościołowi. Nie skądinąd bowiem niż od apostołów, albo Sobory, albo ojcowie bliscy apostołów, nauczyli się, że one są święte.

Mówi jednak Ireneusz w księdze trzeciej, rozdziale 3, i opowiada z księgi piątej, rozdziału 6, Euzebiusza, że Klemens z apostołami zawsze pędził życie i przez apostołów był wychowany, miał świeżą pamięć ich przekazu oraz ich postać zawsze w oczach. Jeżeli tak odpowiedź ta się nie podoba, niech dana

będzie inna: nie wszystkie owe kanony zostały wydane przez Klemensa, lecz niektóre dorzucone zostały przez Greków.

Wreszcie na ostatnie potwierdzenie miej tego rodzaju odpowiedź. Żebyśmy z nimi dobrotliwie postępowali, zgódźmy się, że Synagoga nie może mylić się w wierze, (co jednak nie zupełnie tak pewne jest, jak o Kościele Katolickim), przeczyśmy, że te księgi zostały przez Synagogę odrzucone. Czym innym bowiem jest nie przyjmować, innym zaś odrzucać. Żydzi więc w swoim kanonie tych zaiste ksiąg powagą urzędową nie przyjęli, chociaż niektórzy z nich wierzyli, że są Boże i święte. O tej sprawie zobacz Dobenecka w książeczce *De canonicae scripturae et Catholicae Ecclesiae auctoritate*, (rozdział 11). O drugim więc uzasadnieniu dotąd.

Odpowiedź na trzecie. Na trzecie zaś główne uzasadnienie odpowiada się, że przed tym czasem ani rzecz nie była tak gotowa, ani czytanie Soborów tak pilne, ani błędnowierców [81] bezwstyd tak zuchwały w osłabianiu, a nawet odrzucaniu ksiąg kanonicznych. Dlatego wierni nie byli tak samo zatroskani o tego rodzaju zagadnienie, którego rozstrzygnięcia bez uszczerbku pobożności mogli nie znać.

A jeżeli to uzasadnienie chcemy przerzucić na przeciwników, nic łatwiejszego nie możemy uczynić. Bo jak z pierwszego Synodu Toledańskiego dowiedzieliśmy się: *Jeżeli ktoś by mówił, albo wierzył, że inne pisma, oprócz tych, które Kościół Katolicki przyjmuje, trzeba mieć w powadze, albo czcić, jest wyklęty*. Skoro więc większość, co wyżej wykazaliśmy, czci te księgi jako Boże, z pewnością, gdyby Kościół nie przyjmował, w klątwę synodu Toledańskiego wszyscy równo by wpadli. Byśmy więc tych nie potępili za zuchwalstwo i lekomyślność, zgódźmy się raczej, że tamci doznawali niewiedzy. Co więcej, skoro szkodliwiej dla Kościoła jest przyjąć za święte te księgi, które rzeczywistość nie są, niż odrzucić księgę, która skądinąd jest naprawdę święta, Jak Święty Tomasz w pierwszej części, zagadnieniu 68, artykule 1; oraz *De potentia quaestio* 4, artykuł 1, szerzej wyjaśnia, ponieważ Synod Kartagiński, Sobór Florencki, Trydencki, Papieże Innocenty, Gelazy i prawie wszyscy święci przekazali te księgi Kościołowi jako święte; gdyby zaiste nie były, jak najzgubniej bylibyśmy omamieni. O trzecim przeto uzasadnieniu dosyć powiedziane zostało.

Odpowiedź na czwarte. Na czwarte zaś uzasadnienie najpierw mówi się, że Gelazy być może pod mianem jednej księgi obejmuje obie; co również z Ezdraszem nie tylko on sam zrobił, lecz także Izydor (*Etymologiae*, księga szósta, rozdział 1) i Hieronim, który przekładając Ezdrasza, wydał jednego, idąc za zwyczajem Hebrajskim, w którym pierwsza i druga księga Ezdrasza jest w jednej, jak poucza Orygenes *In primum Psalmum*, oraz Euzebiusz w księdze szóstej, rozdziale 18. Że zaś tak myślał Gelazy, chociażby to jest obficie wielkim uzasadnieniem, iż on sam pochwała czytanie Pism w ciągu całego roku, a księgę Machabeuszy na niedziele października, w które Kościół czyta obie. Dalej odpowiada się, że Gelazy co do drugiej księgi miał chwiejny pogląd i dlatego pominął tę księgę w wyliczeniu. Tymczasem Augustyn w osiemnastej księdze *De civitate Dei*, (rozdział 36), Izydor w szóstej księdze

Etymologiae, (rozdział 1), twierdzą, że obie Machabejskie przez Kościół są przyjmowane [82]. Co twierdzi się i we wprowadzeniu tych ksiąg. I nie wolno teraz przyzywać ku wątpieniu, że kiedyś Świętemu Grzegorzowi, Euzebiuszowi oraz innym wolno było wątpić.

Na pierwsze rozumowanie, które przytacza się na potwierdzenie tego czwartego uzasadnienia, już Jan Anniusz w komentarzach do drugiej księgi Filona *De temporibus* przekazuje, iż Księgi Machabejskie, które napisane były bez czasów, Józef dodaniem czasów zrobił apokryfami. Wykazuje zaś to dowodzeniem, którego i my używaliśmy; którym to również Jan Lucidus przekonany został w czwartej księdze swojej *Chronographia*. Skąd zaś nasz Anniusz wziął, albo że kiedyś Księgi Machabejskie były bez czasów, albo że czasy dorzucił Józef, szczerze wyznaję, mija mnie. Lecz jeśli to prawda, jakim sposobem omyłkę, która w liczbach jest bardzo łatwa, poczytuje się przepisującym, a nie autorom. Tak omyłki, które przez niedbałość Józefa zostały wprowadzone, nie autorowi księgi Machabeuszy, lecz Józefowi poczytamy; a z tego powodu ksiąg tych nie będziemy uważali za apokryfy. Chociaż, iż Józef zepsuł rzeczywisty i prawdziwy tekst Katolików, a wszyscy mężowie Kościoła to przeoczyli i aż tak pobłażali, mnie zaiste nie jest prawdopodobne. Chyba że chcemy, by tysiąc pięćset lat i więcej Kościół spał na oba uszy, a nieprzyjazny człowiek dosiał kłólu.

Dlatego o wiele lepiej Euzebiusz z Cezarei, chociaż nie wierzył, że te księgi należy włączyć do liczby świętych, twierdzi jednak, że autor ich nie liczy panowania Greków od Aleksandra, lecz od Seleukosa Nikanora, który panował w Syrii po upływie jedenastego roku od śmierci Aleksandra. Jeżeli do tej liczby dodasz pięć lat, (Pięć pełnych lat, bo panował prócz tego i kilka miesięcy), w których Aleksander rządził Grecją jako monarcha, powstaje liczba upływu lat szesnastu. O tyle krótsze było obliczenie monarchii Greków według rachuby hebrajskiej. Bo Grecy liczyli od Aleksandra.

Przeto, że według roczników greckich mówi się, iż Antioch panował roku sto pięćdziesiątego trzeciego, a według pierwszej Machabeuszy roku sto trzydziestego siódmego, jest różnicą słowną, a nie rzeczową. Jeżeli mianowicie do sto trzydziestego siódmego dorzucisz szesnaście, liczb- [83] ba sto pięćdziesiątego trzeciego powstanie. Jan zaś Lucidus w tym różni się od Euzebiusza (księga czwarta, rozdział 3), że pisze, iż Aleksander po osiągnięciu monarchii panował siedem lat. Seleukos zaś z upływem ósmego roku po śmierci Aleksandra. Lecz co dotyczy obecnego zagadnienia, niewiele znaczy, co z tego jest prawdziwe, skoro zasadnicze obliczenie, o którym tu mowa, nie zmienia się.

W potwierdzeniu tego uzasadnienia Ambroży Catharinus zapewnia, że Kajetan popełnił niemal tyle błędów, ile wylał słów. Tak on bowiem mówi. Skłonny do ganiaenia człowiek nie spostrzega, że również w karceniu Kajetana często i wiele się mylił. W tym miejscu na pewno trzykroć się pomylił. Lecz dowodzić jego błędów nie jest ani moje, ani tego czasu.

Cóż więc? Czyż Kajetan tu nie zgrzeszył? Zgrzeszył zaiste. Najpierw w tym, że lekkomyślnie i nierozważnie, bym nie rzekł pysznie i zuchwale, mówi, iż autor księgi Machabeuszy, o którym wiadomo, że z natchnienia

Ducha Świętego tę księgę napisał, zwiódł się w pojmowaniu Daniela. Następnie Kajetan błędnie sądzi, że skoro autor księgi Machabeusz przytacza słowa Daniela, to Daniela wyjaśnia. Jakby nie było wolno Bernardowi posługiwać się na każdym kroku słowami Pisma, które gdyby ktoś zarzucał, że są przezeń źle pojmowane, że słowa przytacza nie w tym znaczeniu, jakie było pierwotne i właściwe Pismom, ten wydaje się głupi. Z pewnością nowsi poeci całe nawet wiersze dawnych świetnie wykorzystują, a jednak te wiersze przodków nie w tym samym znaczeniu pojmowane są przez potomnych.

Kajetan myli się prócz tego w tym, że uważa, iż proroctwo Daniela nie mogło odnosić się do bożka Antiocha, ponieważ Pan oznajmił, że należy odnieść do przyszłych czasów. To samo bowiem pismo dotyczy Lucyfera, Nabuchodonozora i Antychrysta. Próżno było więc ganić autora księgi Machabeuszów, że w bożku, obrzydliwości i spustoszeniu Antiocha nawiązał do słów Daniela, ale z pewnością użył ich w podobnej sprawie. Bo chociażby w tym znaczeniu przytoczył Daniela, wspaniale by uczynił, co i Paweł i inni apostołowie często czynili.

[84] Natomiast drugie rozumowanie odiera się dwoma sposobami. Bo najpierw nic nie przeszkadza, by Duch Święty towarzyszył pisarzowi, który jednak gdzieś mówi ludzkim obyczajem z grzeczności. Tak bowiem rzecze Paweł: *Bo chociażem nie biegły w mowie, ale nie w umiejętności* (2 Kor 11,6); i znowu: *Jak niemądry mówię, bardziej ja* (2 Kor 11,23); i jeszcze: *Darujcie mi tę krzywdę* (2 Kor 12,14). Dalej czym innym jest mówić o prawdzie samej historii, a czym innym o przekładzie na inny język. Tłumacz więc prosi o wybaczenie nie błędu, którego nie było, lecz wypowiedzi, która była ludzka. Drugie przeto rozumowanie obala się tą podwójną odpowiedzią.

Ale i trzecie także dwakroć może być odparte; a ponieważ nie trzeba wyznawać, że list, o którym mowa w poprzednim, to ten, który zaraz jest dodany; gdyby ktoś o to się spierał, ma pod ręką co powiedzieć: kropki przez niedbalstwo przepisywaczy zostały źle rozłożone. Te bowiem słowa: *Roku setnego osiemdziesiątego ósmego* (2 Mch 1,10), nie są początkiem następnego listu, lecz końcem poprzedniego, aby następny list ten miał początek: *Lud, który jest w Jeruzalem* (2 Mch 1,10). Uzasadnienie tego jest takie, że dzień czy rok w którym pisze się list zwykliśmy umieszczać nie na początku lecz od końca; pozdrowienie zaś zaraz na początku. Chociaż Konstantyn oboje połączył i w liście do Donusa papieża i w liście do Jerzego, patriarchy Konstantynopolskiego. Ten więc, który umieszczony jest na drugim miejscu, napisany został w roku sto sześćdziesiątym dziewiątym, jak mowa w liście pierwszym; który zaś w porządku napisania wyprzedza, lecz w rzeczy samej później został wysłany, ten napisany został w sto osiemdziesiątym ósmym.

Tak na czwarte rozumowanie łatwo można było powiedzieć, co przedtem zaznaczyliśmy, że to nie ten list, który pierwszy wspomina. Dlatego też nie jest konieczne wyznawać, że został napisany w roku sto sześćdziesiątym dziewiątym. A kompilator tej drugiej księgi, czy był nim Józef, jak podoba się Anniusowi, czy ktoś inny, jakie tylko listy przez Żydów pisane mógł znaleźć, żadnego porządku nie zachowując, na początku księgi być może umieścił.

A jeżeli przyjmiemy, że drugi jest ten, który pierwszy wspomina, trzeba powiedzieć, że liczba nie jest według [85] rachuby hebrajskiej, lecz według greckiej. Mogło bowiem, i to łatwo, zdarzyć się, że ci, którzy dali te zgłoski, ci szli za grecką rachubą monarchii, której natomiast ten, kto mówi się, iż tę księgę ujął w całość, nie chciał zmienić, lecz odpisać liczbę jak znalazł zapisaną. W innych zaś szedł zawsze za rachubą hebrajską.

Juda więc zmarł, według rachuby Hebrajczyków, po upływie roku sto pięćdziesiątego drugiego, to jest w roku sto pięćdziesiątym trzecim. Jeśli do tego dodasz szesnaście lat greckiej rachuby, powstaje liczba sto sześćdziesiąt dziewięć, która jest tożsama z pierwszą. Bo w którym roku Juda zmarł, napisał list. I tak nie trzeba z Rupertem, w księdze (dziesiątej) *De victoria verbi*, (rozdział 15) wróżyć innego Judy niż Machabeusza, który by ten list napisał.

Na piąte rozumowanie: nie brak takich, którzy by myśleli, że nie Antioch został poćwiartowany, lecz wódz przezeń posłany; tak bowiem wydaje się, że w pierwszym rozdziale oznajmiono; on zaś uszedłszy w ucieczce umarł na morową chorobę, jak mowa w rozdziale dziewiątym. Są też tacy, którzy spierają się, że w owym pierwszym rozdziale łącznik „i” dorzucony został błędem przepisywaczy, odczyt zaś prawdziwy jest ten: *Przebili wodza i tych którzy z nim byli rozsiekali na sztuki* (2 Mch 1,16) itd. Wiem zaś, że wyraz *przebić* oznacza niekiedy to samo co zabić, jak w tym miejscu: *Uderzył Filistyna*, (1 Krl 17,49) itd. oraz tam: *Poraził Saul tysiąc* (1 Krl 18,7; 21,11) itd. Lecz nie musimy tu, pozostawiając właściwe znaczenie wyrazu uciekać się do mowy obrazowej, zwłaszcza że w jedenastym rozdziale prorocтва Daniela o Antiochu napisane jest: *Przyjdą też nań Rzymianie i porażon będzie* (Dn 11,30); w tym miejscu Hieronim powiada: *Porażony mówi się został, nie że zginął*, itd., a w drugiej Księdze Królewskiej, rozdziale drugim: *Śludzy Dawidowi przebili z Benjaminczyków trzystu i sześćdziesięciu, którzy też pomarli* (2 Krl 2,31).

Lecz i to nie sprzeciwia się temu wyjaśnieniu, co zarzuca Mikołaj z Liry, że Antioch, jak tu się mówi, padł. Nie zawsze bowiem tym słowem oznaczana jest śmierć, lecz kto został pokonany, twierdzi się, że prawdziwie padł. Powiada: *Bili uciekających z góry* (Joz 7,5).

Ale i to zaiste się nie sprzeciwia, że czyta się tam: *Gdy wszedł do zboru, zamknęli zbor; gdy wszedł Antioch* (2 Mch 1,15) itd., gdzie wydaje się oznaczać, że zamkniętemu Antiochowi nie pozostawiono żadnego miejsca ucieczki. Nie [86] należy bowiem rozumieć, że świątynia zamknięta została po wejściu wodza, lecz gdy żołnierze byli wewnątrz zboru; jakbyśmy na przykład powiedzieli, kapłani zamknęli bramy świątyni w przedśionkach. Lecz wbrew temu, gdy żołnierze Antiocha otworzyli zamknięte wejście do świątyni, jak wiadomo, zostali przez Żydów obrzuceni kamieniami. Mógł więc ów wódz rażony, jeśli pod mianem wodza pojmuje się Antiocha, którym otwartym wejściem wszedł, wyjść i uciec; z powodu tej ucieczki w rozdziale dziewiątym mowa jest, że haniebnie i sromotnie powrócił z Persji (2 Mch 9,1).

Lecz żebyśmy nie zdawali się szukać szczelin do wymknięcia się, ta odpowiedź jest wyraźniejsza i prawdziwsza, z którą zgadza się powaga rzetelnych

historyków, że nie ten sam był Antioch, o którym w pierwszym rozdziale i o którym mowa jest w rozdziale dziewiątym, lecz tam opisana jest śmierć Antiocha Wielkiego, tu zaś Antiocha Epifanesa, którego również kres w szóstym rozdziale pierwszej księgi się splata. Bo o nim Walafryd Strabo mówi w księdze szesnastej, że usiłującego złupić świątynię Bela, zabili sąsiedni Barbarzyńcy.

Na szóste, chociaż Rupert chce, by to wszystko było pojmowane przenośnie o arce Nowego Przymierza, czyli człowieczeństwie Jezusa Chrystusa, literalnie jednak cud ten albo już się dokonał, gdy po wygnaniu pogan z Judei Hebrajczycy zeszli się z różnych miejscowości, gdzie byli rozproszeni; albo też może w przyszłości dokona się w nawróceniu Żydów przed dniem sądu.

Ale przypuszczeniami naszymi obietnica Boża nie powinna być osłabiana. Bóg bowiem jest prawdomówny, *każdy zaś człowiek kłamliwy* (Ps 115,11; Rz 3,4).

Rozwiązaniem wreszcie ostatniego rozumowania pisarze bardzo się męczą. Jedni mianowicie zmyślają, że Machabeusze przez matkę pochodzili z pokolenia Judy i na tej zasadzie dowodzą, że berło nie zostało przeniesione od Judy. Inni, idąc za przekazami Talmudu dodają, że gdy Machabeusze byli wodzami, byli jacyś sędziowie z pokolenia Judy, u których pozostawała najwyższa władza rozstrzygania i rozkazywania. Nazywało się to po Hebrajsku *Zanedrin*, po łacinie senat, tak jak u Rzymian. Stąd jest owo: *Lud, który jest w Jeruzalem i senat i Juda* (2 Mch 1,10) itd. Tych więc, gdy Herod, który pierwszy z rodu obcych pochodząc osiągnął królestwo narodu Żydowskiego, z nienawiści Dawi- [87] dowego królestwa wytepił, wtedy prawdziwie mówi się, że berło zabrał z pokolenia Judy. Jeszcze inni rozwiązują ten węzeł twierdząc, że to proroctwo Jakuba należy pojmować jako przyrzeczenie według prawa gróźb; które mianowicie po zmianie obyczajów zmienia się, i jak wyrok na Niniwitów po pokucie został uchylony, tak również ta obietnica Boża z powodu grzeszących synów Judy została zmieniona. Tę mianowicie zasadę wyjaśniania zarówno gróźb jak obietnic czerpią z Ezechiela, u którego Boża groźba i obietnica z powodu nawrócenia lub odwrócenia obyczajów ludzi są uchylane. (Ez 33,1-9; zobacz 2 Krl 7,16 oraz 3 Krl 9,5 o obietnicy tronu uczynionej Dawidowi).

My zaś, których zamysłem nie jest wrogo ścigać, albo wyganiać cudze wyjaśnienia, łatwiej to miejsce załatwimy, jeżeli z pierwszej Księgi Machabejskiej pojmimy, iż lud Żydów przekazał dowództwo Machabeuszom, nie jako własne i dziedziczne, lecz dla zachowania prawa dobra powierzonego; by mianowicie czasowo bronili ludu izraelskiego, aż powstanie wierny prorok, albo kto ich pouczy, albo kogo wyglądali, mającego przyjść z pokolenia Judy. Dlatego berło nie było zabierane z pokolenia Judy; zwłaszcza że to również pokolenie na tę ugodę ludu i wyrok przynajmniej wierzy się, iż od początku się zgodziło.

Czwarte więc uzasadnienie z jego utwierdzeniami tym sposobem byłoby odparte. Ten bowiem dowód, który Kajetan opiera na 24 rozdziale Ewangelii Mateusza, że autor księgi Machabeuszów pomylił się w wyjaśnieniu proroctwa Daniela, które on odnosi do Antiocha, gdy Łukasz przejrzyście odniósł

do wojska Rzymian, nie ma żadnego znaczenia. Ten sam bowiem zapis może odnosić się i do Nabuchodonozora i do Antychrysta. Tak należy on i do Antiocha i do bożka Rzymian i do Antychrysta. Ta zgola rzecz, ponieważ nie jest ciemna, nie wymaga naszego wyjaśnienia.

Odpowiedź na piąte. Natomiast piąte uzasadnienie odpieramy. Nie tylko Synod Kartagiński i Innocenty, lecz większość innych Księgę Mądrości i Eklezjastyka przyznała Salomonowi. Księgę bowiem Mądrości pod imieniem Salomona przytacza Tertullian *De praescriptionibus haereticorum*; Orygenes *Super [88] epistolam ad Romanos* księga ósma; Cyprian *De immortalitate sermo quartus*; Bazyli *Contra Eunomium* księga piąta; Ambroży *In psalmum Beati Immaculati sermo octavus*, oraz księga trzecia *Exameron* rozdział 15 i czwarta księga *De fide* rozdział 6 oraz Euzebiusz księga jedenasta *Praeparationis evangelicae*, rozdział 5. Sam też Euzebiusz w księdze czwartej *Ecclesiastica historia* rozdziale 22 twierdzi, że Hegezyp, Ireneusz i wszyscy starożytni księgę Mądrości przyznawali Salomonowi. (Także księga piąta *Historia ecclesiastica*, rozdział 8). Przyznawali na pewno: Ewaryst w *Epistola ad episcopos Africanos*; Feliks I *Ad omnes episcopos Galliae*; Feliks II *Ad Athanasium* oraz do pozostałych biskupów Egiptu; Epifaniusz w *Haeresis* 76 *Anomaeorum*; Damascen w czwartej księdze swojej *Theologia*, rozdział 18), gdzie Jodok Clichtovaeus wielu dowodami spiera się, że księga ta nie była Filona lecz Salomona, w czym najważniejsze jest to, że słowa, które autor w rozdziale dziewiątym tej księgi mówi o sobie, nie innemu, niż Salomonowi mogą odpowiadać (Mdr 9,7-8). (Hilary *In Psalmum* 128; Kasjodor *In Psalmum* 83 & 89 & 91)

Księgę Eklezjastyka również znakomici autorzy pod imieniem Salomona przytaczali; Klemens Aleksandryjski, w księdze siódmej *Stromata*; Grzegorz z Nazjanzu w mowie ósmej; Bazyli w czwartej księdze *Contra Eunomium*; Złotousty, czy byłby to ktoś inny, w trzeciej homilii *In Matthaeum opus imperfectum*; Ambroży o siódmym rozdziale pierwszego Listu do Koryntian; Hieronim na 10 rozdział *Ecclesiastes*; Cyprian *Ad Rogatianum* oraz w trzeciej księdze *Ad Quirinum* (rozdział 19) i w pierwszej mowie *De eleemosyna*; Kasjodor na psalmy 55 i 66 oraz 93; Grzegorz w 10 księdze *Moralia*, (rozdział 14) i pierwszym zagadnieniu, rozdziale 1: *Non est putanda*; Sykstus I w *Epistola ad omnes fratres*; Marcelin *Ad Salomonem episcopum*; Fabian *Epistola ad omnes Orientales episcopos*; Sykstus II *Ad Gratum*; Damazy *Ad Episcopos Italiae*; Papież Jan *Ad Valerium episcopum*. A jeżeli po tylu i tak poważnych autorach będziemy twierdzili, że księgi te są Salomona, niczego zaiste nie będzie, czego powinniśmy się lękać.

Stąd na tym czy księga jest tego, albo innego pisarza, nie tak bardzo zależy katolickiej wierze, byleby wierzone, że Duch Święty jest autorem. (Zobacz to, co w odparciu dowodu siódmego przytoczone jest z Hieronima). Co Grzegorz we wprowadzeniu do Księgi Hioba, rozdział 1, uczenie przekazuje i wyjaśnia. Bo nie ma znaczenia jakim piórem król napisał list, jeżeli na prawdę napisał. Stąd nic by nie szkodziło, gdyby w tej sprawie, która nie należy do wiary, Innocenty i Synod Kartagiński za ogół- [89] nym zdaniem starożytnych

postępowali. I nie mogli dlatego pomylić się w wyliczeniu ksiąg kanonicznych, jako że pewne jest, iż to należy do wiary.

Dalej, byśmy te dwie odpowiedzi pominęli, mamy inną dużo ważniejszą, którą z jedenastej księgi Euzebiusza *Praeparatio evangelica* (rozdział 5) wydobyl Jan Driedona. Skoro bowiem Salomon, zgodnie z Pismem, wypowiedział trzy tysiące przypowieści, a pieśni pięć tysięcy (3 Krl 4,32), które nie zostały zebrane przez Salomona w jakiś jeden zwój, byli inni, którzy zbierali rozproszone zdania Salomona, jak wynika z rozdziału 25 Księgi Przysłów (Prz 25,1).

Tak Augustyn z Gubbio (w *Commentaria super Genesim*), idąc za rabbim Mojżeszem i talmudystami, uwierzył, że księgi Salomona napisał Izajasz, co mianowicie ja mam za niepewne; to zaś dowiedzione, że zdania ksiąg, które pospolicie zwane są Mądrościowe, zostały zaiste najpierw wydobyte z Salomona, lecz nie przez jednego zebrane autora. Stąd i Jezus Syrach w Eklezjastyku nie mówi, że wydał, lecz *odnowił mądrość z serca swego* (Syr 50,29). Wiedząc o tym Innocenty i Synod Kartagiński w doskonały sposób wszystkie te księgi dali Salomonowi. I o piątym dowodzie powiedzieliśmy tu.

Odpowiedź na szóste. Szóste zaś uzasadnienie jest Kajetana, w zakończeniu komentarzy do ksiąg historycznych Starego Testamentu. Wstyd zaś, że bardzo mocny dowód męża skądinąd zdolnego i uczonego, męża pobożnego i podporę naszej wiary, pustym wymysłem nowego rozróżnienia chciano udaremnić, by doznał cięższej rany, aby uniknąć lżejszej. Skoro bowiem miano księgi *kanonicznej* u wszystkich pisarzy, z wyjątkiem jednego Kajetana, bierze się za świętą i Boską, nie tylko nie można duchem pojąć, lecz nawet przypuszczać, że Papieże i wszystkie Sobory używały wyrazu inaczej, niż było w powszechnym użytku.

Następnie Synod Kartagiński, by ktoś nie przeinaczył, co pod mianem pism kanonicznych pojmuje, wyjaśnił mówiąc: *Prócz ksiąg kanonicznych, niczego w Kościele niech się nie czyta pod mianem Pism Boskich. Pisma zaś kanoniczne są*, itd. A Innocenty powiada: *Te księgi są przyjmowane do kanonu Pism Świętych*. A na Soborze Florenckim, pod natchnieniem tego samego Ducha, [90] wszystkie te księgi, które Kościół przyjmuje i czci i o których prowadzone jest niniejsze roztrząsanie, twierdzi się, że napisane są przez świętych autorów.

Poza tym jeżeli w tej samej osnowie byłoby orzekane, że wszystkie te księgi, bez robienia żadnych różnic, są kanoniczne, śmieszne jest, że mamy księgi kanoniczne częściowo w jednym, częściowo w drugim znaczeniu. A jeżeli raz przyjmiemy to rozróżnienie, z powagi Soborów i Papieży o żadnej księdze nie będzie mogło być wiadome, że jest święta. Bo z tym samym uzasadnieniem, jeśli się spodoba, błędnowiercy powiedzieliby, że każda z pozostałych ksiąg nie jest kanoniczna dla umacniania wiary, lecz dla wychowania obyczajów.

Ponieważ jest całkiem niedorzeczne, trzeba byśmy raczej zachowali to rozumowanie, które Kajetan chciał obalić, mąż, jak często już mówiłem, przede wszystkim wykształcony i pobożny, lecz który w ustalaniu Ksiąg Świętych idąc za nowinkami i myślą Erazma, gdy chciał się trzymać cudzych śladów, własną skalał sławę. Lecz o szóstym dowodzie dotąd.

Na potwierdzenie zaś łatwo można odpowiedzieć, że nie tylko Ambroży, lecz i Cyprian *Ad Pompeianum*, oraz Augustyn w księdze osiemnastej *De civitate Dei*, (rozdział 36), przytacza świadectwa z Trzeciej i Czwartej Księgi Ezdrasza, lecz nie jako przez Ducha Bożego wydane, którym mianowicie opierać się nie godzi.

Odpowiedź na siódme. W siódmym podstawowym uzasadnieniu ubolewam, że nie tylko obcy, (Ariusz zaprzeczył, że ten list jest Pawła, jak pisze Epifaniusz, *herezja* 69), lecz także nasi, (życzliwie czytajcie), popadli w tak nowy, bym nie powiedział lekkomyślny pogląd, że przeczyli, iż List do Hebrajczyków jest apostoła Pawła. Lecz tym bardziej przykre to, że jeśli nie jest Pawła, natychmiast nie jest kanoniczny. Bo list z niepewnym autorem może być z pewnością kanoniczny. Czy bowiem Łukasz, czy Barnaba, co niektórzy mniemali, ten list napisali, będzie kanoniczny. Bo i przez Łukasza i przez Barnabę przemawiał Duch Święty.

Lecz do rzeczy! Skoro błędnowiercze jest wykluczanie tego listu z Pisma Świętego, z pewnością lekkomyślne jest, bym czegoś więcej nie powiedział, wątpić o autorze tego listu, o którym bardzo pewnymi dowodami potwierdza się, że jest nim Paweł. Najpierw Orygenes w pierwszej księdze *Commentaria super Matthaeum*, (rozdział 18), a przytacza go Euzebiusz w szóstej księdze *Ecclesiastica historia*, rzecze: *Ja mówię, iż on najoczywiściej [91] jest Pawła apostoła, i zawsze wszyscy starożytni nasi przodkowie przyjmowali go od Pawła Apostoła: i pogląd ten aż do nas dotarł, że mowa jego jest ułożona językiem greckim, albo przez Klemensa, biskupa miasta Rzymu, albo przez Łukasza.*

Także Klemens Aleksandryjski, u Euzebiusza w szóstej księdze *Ecclesiastica historia*, (rozdział 11) powiada: *Oczywiście jest Pawła, napisany bowiem językiem hebrajskim jako do Hebrajczyków, lecz przez Łukasza przełożony na grecki.*

Również Euzebiusz przystąpił do tego zdania w trzeciej księdze *Historia ecclesiastica*, (rozdział 37), gdzie gdy rzekł, iż Klemens, biskup Rzymski, w liście do Rzymian pod imieniem Pawła korzysta ze świadectw tego listu, zaraz dorzuca: *Stąd wiadomo, że Apostoł ten list, jako wysyłany Hebrajczykom, ojczystą mową napisał: a jak niektórzy przekazują Łukasz Ewangelista, inni zaś Klemens, przetłumaczył; co i bardziej prawdziwe jest, ponieważ i styl listu Klemensa jest z nim zgodny, a myśli obu pism noszą bez wątpienia wiele podobieństw.* Dotąd Euzebiusz. A w rozdziale 3 tejże księgi: *Listów Pawła jest oczywiście 14.*

Dnia mi zbraknie, gdybym chciał wyliczyć greckich pisarzy, którzy ten list przypisali Pawłowi. Niemniej, gdybym wspomniał także łacińskich. Po co bowiem przytoczę Atanazego w *Epistola ad episcopos Africanos*, oraz drugiej księdze *De fide Trinitatis*, (rozdział 9)? Na co dwunastą księgę Cyrylowego *Thesaurus*? Na co Złotoustego w niemal nieskończonych miejscach? Na co Ignacego? Na co Ireneusza? Na co Damascena? Na co Anakleta w liście *De ordinatione episcoporum*? Na co Hygina w *Epistola ad omnes christi-fideles*? Na co Synod w Laodycei?

Na co wreszcie Sobór Efeski, (Sobór Efeski wyraźnie uczy, że świadectwem apostoła dowodzi się, iż Chrystus uczyniony jest *Najwyższym Kapłanem i Apostołem naszej wiary* [Hbr 3,1]. Powiedziałem Sobór Efeski, ponieważ chociaż to zarządzenie jest Cypriana, on jednak przewodniczył Soborowi i zatwierdzone zostało przez Sobór), skoro wszyscy greccy pisarze, (jak pisze Hieronim do Dardana), jednym głosem wyznają, że ten list jest apostoła Pawła? Teofilakt z pewnością dziwi się bezwstydnemu tych, którzy sprzeciwiają się, że ten list jest Pawła, i twierdzi, iż nie inaczej grzeszą, niż gdyby przeczyli, że Chrystus nie jest obecny Pawłowi.

A co Łacińscy? Też mianowicie wyznają. Wyznaje Ambroży o psalmie *Beati immaculati*; i w księdze *De his qui* [92] *mysteriis initiantur*, rozdział 8; nadto Augustyn w drugiej księdze *De doctrina christiana*, rozdział 8 a zresztą często. Również Grzegorz w piątej księdze *Moralia*, rozdział 3; Gelazy z Synodem siedemdziesięciu biskupów; Papież Innocenty; (Kasjodor, *in Psalmum 109*; Adrian, *Epistola ad Constantinum et Irenaeum*); Synod Kartagiński, Sobór Florencki, Trydencki. Na co zatrzymuję się? Przez tysiąc pięćset lat Kościół czyta go pod imieniem Pawła apostoła: a śmiemy podawać w wątpliwość to, co wszyscy Katolicy tyle wieków wstecz bez wahania utrzymywali?

Pominę, że Piotr, jeśli mnie bardzo pogląd nie myli, świadczy, iż Paweł napisał list do Hebrajczyków. Bo że Pierwszy Piotra napisany został do Hebrajczyków, samo pozdrowienie tak jasno poucza, iż nawet sam Kajetan nie mógł zaprzeczyć. A Drugi Piotra do nich także napisany został. Rzecz bowiem: *Oto drugi już ten list piszę do was* (2 P 3,1). Na jego zaś końcu Piotr powiada tak: *Jak i najmiłszy brat nasz Paweł do was pisał, jak to czyni we wszystkich listach*, (2 P 3,15) itd. *Do was*, to znaczy Hebrajczyków, do których pisał Piotr. Stąd zrobiwszy odstęp dodaje: *Jak i we wszystkich listach* (2 P 3,16); byś jasno pojął, co Paweł do Hebrajczyków pisał o cierpliwości i zbawieniu Chrystusa, to samo i w innych listach. Nie ma więc powodu, dla którego ktoś wątpiłby o autorze tego listu.

Jednak Hieronim wątpi. Pewnie, tak jak zwątpił, nie mógł dlatego tej naszej pewnej i niewątpliwej wiary rozbieżną uczynić. Lecz przeczmy, że Hieronim w tym miejscu ma rozbieżne zdania, co na nim jak najbłędniej się maluje. Byśmy bowiem milczeniem pominęli niezliczone miejsca, w których Hieronim przytacza z tego listu świadectwa pod imieniem Pawła; byśmy i to także zataili, że *De viris illustribus* pod Pawłem, gdy przytoczył odmienny pogląd niektórych, odpięra ich dowody: zaiste najjaśniejszym świadkiem Hieronimowego poglądu jest to miejsce, które znajduje się w Liście do Dardana *De terra promissionis*, w te słowa: *Naczynie wybrane* (Dz 9,15) *mówi do Hebrajczyków: Wiarą ten, co nazwany został Abrahamem*, (Hbr 11,8) itd. *I nie uszło mej uwagi, że przewrotność Żydów nie przyjęła tych świadectw. To trzeba naszym powiedzieć, że ten List, który ma tytuł Do Hebrajczyków, nie tylko przez Kościoły Wschodu, lecz wstecz przez wszystkich pisarzy greckiego języka, jako Pawła Apostoła* [93] *jest przyjmowany; i nie ma znaczenia czyj jest, skoro jest męża Kościoła i codziennie czczony jest czytaniem Kościołów. A jeżeli zwyczaj Łacinników nie przyjmuje go do pism kanonicznych, to i Kościoły Greków tą samą*

wolnością nie przyjmują Apokalipsy Jana; a jednak my przyjmujemy oboje, nie idąc za zwyczajem tego czasu, lecz za powagą dawnych pisarzy, którzy posługują się świadectwami obojga, nie jak czasem zwykli czynić z apokryfami, lecz jako kanonicznymi i kościelnymi. Dotąd Hieronim. A *In Epistolam ad Titum* (rozdział 2) powiada: *Czytaj List Pawła Apostoła do Hebrajczyków, albo za czykolwiek inny go uważasz, ponieważ już jest przyjęty do Kościelnych.*

Na pierwsze więc rozumowanie, ponieważ w powtórzeniu *De paenitentia* dokładnie zaiste i starannie owe miejsca apostołskie zostały wyjaśnione, nie ma teraz konieczności odpowiadać.

Na drugie trzeba odpowiedzieć i to w tej kolejności, w jakiej wbrew ustalonej prawdzie zostały przedłożone poszczególne części zarzutu. Bo to, co zarzucała pierwsza część, łatwo się odpiera, ponieważ mogło się zdarzyć, iż tłumacz zostawił zaiste w tekście wyrazy hebrajskie, lecz, co zwykło się zdarzać, na marginesie dodany został przekład, który potem przepisywacz włączył do tekstu. Co i u Mateusza być może zachodzi w owych słowach: *Eli, Eli,* (Mt 27,46) itd.

Że zaś to, co może jakiś tłumacz dołączył na marginesie, z winy przepisywaczy niekiedy włączane jest do tekstu, słusznie zauważył Mikołaj z Liry do 2 Krl 8; te bowiem słowa: *Z której uczynił Salomon wszystkie naczynia złote w świątyni, morze miedziane i słupy, i naczynia miedziane i ołtarz* (1 Krn 18,8.11), wiadomo, że w ten sposób i dorzucone i włączone zostały.

Mogło wyniknąć i z tego powodu, że Apostoł albo Ewangelista, pisząc po hebrajsku dorzucił przekład niektórych wyrazów, ponieważ u Żydów były pewne słowa chaldejskie albo syryjskie, które mogły być stosownie przełożone na język hebrajski; jak *Golgotha* (J 19,17) oraz *Ephpheta* (Mk 7,34). (J 19,17) zdaje się twierdzić, że wyraz jest hebrajski. Lecz ponieważ wyrazy chaldejskie były dla Hebrajczyków jakby własne, dlatego Ewangelista powiedział: *Po hebrajsku zaś Golgota*. Tak jakbym ja powiedział, a po hiszpańsku: *lauali*. A ten wyraz na pewno jest punicki, przez Hiszpanów używany na dzika).

Oto dwa powody, dla których ponownie ów dowód Kajetana można odeprzeć, aby nawet, że Księga Rodzaju [94] została napisana językiem hebrajskim, Kajetan nie myślał. Bo czyta się tam, że Rachel nazwała imię syna swego *Benoni, to jest syn boleści mojej*; imię zaś nadane mu przez ojca *Bemiamin, to jest syn prawicy* (Rdz 35,18); a w Księdze Wyjścia: *Bo jest Faze (to jest przejście) Pańskie* (Wj 12,11).

Niech odpowiedzą nam ci, którzy z podobną przebiegłością chcą zrobić nam kłopot, a chociaż nie zdołali, my trzeci powód dostarczymy. Są mianowicie nazwy złożone z wielu prostych, które czasem w złożeniu pozostają nie-naruszone, czasem zniekształcone; nie będzie nic od rzeczy, jeżeli zechcą je wyjaśnić innymi słowami, tym samym również językiem, że na przykład powiem: *Deicola* tłumaczy się: *czciciel Boga*; *Paterfamilias*, to jest *zarządca domu i rodzic*. To mogło zająć w imionach *Benoni* oraz *Melchizedech*.

Ale i do tego nie uciekajmy się jak do ołtarza. Ten powód jest zasadniczy i prawdziwy, że tłumacz mógł to uczynić własnym prawem, gdy mianowicie było konieczne, żeby wyrazy hebrajskie pozostały. Jeżeli bowiem tłumacz

przełożyłby: *Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?* Łacinnicy nie pojęliby, dlaczego świadkowie mówili: *On Eliasza woła* (Mt 27,46). Dlatego zmuszony zachować wyrazy hebrajskie, dodał ich przekład, co mógł też uczynić, hebrajskich wyrazów nie zachowując. Z pewnością w języku hebrajskim rozdział 35 Księgi Rodzaju i rozdział 12 Księgi Wyjścia nie ma przekładu imion, lecz tłumacz dorzucił ze swojego języka.

A jeżeli zarzucisz, że ta częśćka nie jest Pismem Świętym, jeśli to jest prawdziwe, jako że wyszła z pracowni tłumacza, najpierw jest zgoda na wniosek. Potem przeczy się temu wnioskowi, że jeśli pochodzi od tłumacza, jest poza Pismem Świętym: bo częśćka, która w przekładzie Pisma Świętego dodawana jest dla zachowania albo stosowności, albo pojmowania, nie jest uważana za obcą Pismu Świętemu.

Stąd Hieronim w komentarzach Listu do Galatów (4,6 *Abba, Ojcze*) powiada: *Ten zwyczaj Pismo Święte zachowuje na wielu miejscach, że wyraz hebrajski kładzie z jego własnym przekładem; syn Tymeusza, Bartymeusz* (Mk 10,46); *Aser; bogactwa; Tabita, co (po grecku) znaczy Dorkas* (Dz 9,36) i *Mesech*. Oto Hieronim Pismem Świętym zwie także tę częśćkę, o której, że dodał ją tłumacz [95] wiadomo. I to chyba najbardziej ma miejsce w Liście do Hebrajczyków; którego tłumaczem był Łukasz, albo Klemens. Że to dokonało się za życia i na oczach Apostoła, wydaje się bliższe prawdzie rzeczy. Rzekłbym, iż to prawda, gdyby nie to, że w sprawie przypuszczalnej odpowiada mi powściągliwość Akademii. Pierwszy więc ów powód nie powinien nas wzruszać, byśmy wierzyli, że ten list nie został napisany po hebrajsku.

Ale i drugi powód nie wzrusza; ten sam bowiem godziłby w Apostoła, który w księdze Dziejów Apostolskich (13,41) przemawiając do Żydów przytacza Pismo Starego Testamentu zgodnie z przekładem Septuaginty (Ha 1,5). Przeto tłumacz, albo Łukasz, albo Klemens, chociaż Paweł do Hebrajczyków przemawiał po hebrajsku, wołał raczej przytoczyć Przekład Siedemdziesięciu Tłumaczy, by Greków nowością pisma nie niepokoić. Z tego też powodu Apostoł pisząc do Rzymian (1,17) korzysta ze świadectwa Habakuka (2,4) według przekładu Septuaginty, by Rzymskim uszom nie przynosić niezwykłej mowy: jak pisze Hieronim w komentarzach do (rozdziału 2) Habakuka.

Już zaś on trzeci powód, który w ostatniej części tego rozumowania nam się przeciwstawia, jest żaden. Słyszałem zaiste od Hebrajczyka, któremu Hebrajczycy Awiniońscy opowiadali początki swoich ludzi, że ten list hebrajski oraz Ewangelia Mateusza jeszcze dziś istnieją. Lecz najprawdopodobniej zdarzyło się staraniem Żydów, że ten Żyd chciał nas wyśmiać, albo też z przekładu jakiegoś Hebrajczyka mają oni teraz hebrajski list Pawła i Ewangelię Mateusza, a prawdziwa Ewangelia Mateusza dla Hebrajczyków i list Pawła do Hebrajczyków zaginęły. (Przed kilku laty Sebastian Münster dał Ewangelię Mateusza Hebrajską i przekład jej na język łaciński).

Na trzecie rozumowanie, w którym też o to chodzi, by nie wierzono, iż Paweł jest autorem tego listu, najpierw odpowiada się, że to świadectwo w znaczeniu dosłownym odnosi się do Chrystusa. Nie przeszkadza, że znaczenie dosłowne należy także do Salomona, gdyż to samo pismo zawiera wiele

dosłownych znaczeń razem, jak przekazał Święty Tomasz (część I, zagadnienie 1, artykuł 10), a przed nim Święty Augustyn (trzecia księga *De doctrina Christiana*, rozdział 27 oraz dwunasta księga *Confessiones*, rozdziały 26, 31 i 32). Jak więc pod imieniem Dawida Chrystus czasem jest dosłownie oznaczany, na przykład Ez 34,23 *I wzbudzę nad nimi pasterza jednego, sługę mego Dawida*; oraz [96] Jr 30,9 *Będą służyć Panu, Bogu swemu, i Dawidowi, królowi swemu*, itd., tak i przez imię Salomona Pismo w tym miejscu oznaczyło Chrystusa Pana. By nam to nie umknęło, dorzucił: *Utwierdzę stolicę królestwa jego aż na wieki* (2 Krl 7,13).

Co u Łukasza Anioł odniósł do Chrystusa jest bardziej znane, niż by musiało być wyjaśniane, powiada: *Będzie zwany Synem Najwyższego: i da mu Pan Bóg stolicę Dawida* (Łk 1,32). Dalej Augustyn (*De unitate ecclesiae*, rozdział 8) Mówi, że chociaż Psalm 71 zatytułowany jest *Na Salomona*, Żydzi jednak niezwyciężenie bronią, iż jest o Chrystusie, bo wiele w nim zostało powiedziane, że do Salomona nie może się odnosić. Ten sam zaiste powód zmusza, byśmy o Psalmie 44 to samo myśleli.

Następnie, gdyby Paweł używał tego świadectwa w znaczeniu przenośnym, nie uczyniłby niczego obcego swemu zwyczajowi, bo często zresztą, a najbardziej w Pierwszym Liście do Koryntian (rozdział 9) dowodzi w znaczeniu przenośnym. Czym innym bowiem jest z duchowego znaczenia wysnuwać dowód pewny i skuteczny, czemu Augustyn (*Ad Vincentium Donatistam epistola 48*), Dionizy (*In Epistolam ad Titum*), i Hieronim (*In 13 Matthaei caput*) przeczyli, a czym innym wyprowadzać stąd dowód prawdopodobny, czego zaiste nikt uczony zaprzeczyć nie może.

Że bowiem mówcy do dowodów pewnych i sprawdzonych dołączają prawdopodobne, to robi także Apostoł. Mógł zaś uczynić to tym stosowniej i bardziej stanowczo w tym miejscu, gdzie Hebrajczycy pojmowali, że co Bóg przyrzekł Dawidowi w Salomonie, ma się dopełnić w Chrystusie. Pojmowali zaś to, pouczeni często tymi samymi Świętymi Pismami, jak widać z prorocstw: Micheasza 4(,2-3) oraz Daniela 7(,13-14).

Na czwarte rozumowanie nie trzeba byłoby odpowiadać, gdyby mowa Pawła była zgrabniej podzielona członem i przecinkiem. Odczyt więc powinien być taki: *Ona gdy zaczęła być głoszona przez Pana przez tych co usłyszeli umocniona w nas została*; aby te słowa: *Przez tych, co usłyszeli* (Hbr 2,3) nie do następującego imiesłowu, lecz do poprzedzającego bezokolicznika się odnosiły. Lecz komu to się nie podoba, ten niech ma taką odpowiedź. Tego co Paweł mówi: *umocniona w nas została*, nie odnosi szczególnie do siebie, lecz ogólnie do Żydów, jak poucza *Glossa interlinearis*. Prócz tego, że Paweł nie mówi, iż on od tych, którzy usłyszeli, otrzymał naukę, lecz potwierdzenie zbawienia: otrzymał bowiem od nich i Sakramenta, [97] i potwierdzenie nauki, zarówno ponieważ Ananiasz powiedział mu co mu czynić wypadnie (Dz 9,6), jak ponieważ wstąpił do apostołów-poprzedników (Ga 2,1-21), *by snąć nadaremnie nie biegl* (Ga 2,2) itd.

Na piąte zaś rozumowanie odpowiedzieć trzeba w ten sposób: nazwa Testament u Łacinników czasem oznacza ugodę i obietnicę, jak pisał Hieronim:

In *Jeremiae* rozdział 31,1-40 oraz In *Malachiae* rozdział 2,1-9; a później uczenie wyjaśnił Innocenty *De celebratione Missae*, w rozdziale *Cum Marthae*. Przekazał, że do tego znaczenia należy przyjąć, co mówi się w kanonie: *To jest kielich nowego i wiecznego Przymierza*, to znaczy nowej i wiecznej obietnicy; i to także z Listu do Hebrajczyków: *Jest pośrednikiem nowego Testamentu, żeby ci, co są wezwani, posiadli obiecane sobie dziedzictwo wieczne* (Hbr 9,15). To także jest pewne, że u Greków wyraz διαθήκη czasem oznacza ściśle testament, a niekiedy ugodę, przymierze i obietnicę, jak dowodzi Bubaeus w komentarzach do trzeciego rozdziału Dziejów Apostolskich. W tym ostatnim znaczeniu wyraz διαθήκη użyty jest w dziewiątym rozdziale Księgi Rodzaju, Psalmach: 54 i 88 oraz 105.

Również hebrajski wyraz *Berith*, który zawarty jest w Księdze Wyjścia 24, oraz Jeremiasza 31, chociaż często ugodę i przymierze oznacza, czasem jednak naginany jest do znaczenia testamentu. Bo i Hieronim w księdze Zachariasza, rozdział 9 i objaśniając Psalm 44 wyraz *Berith* przekłada jako testament. Co więcej, chociaż Akwila wyraz ten zawsze przekłada jako ugodę, jednak Siedemdziesięciu zazwyczaj jako testament, jak świadczy Hieronim In 2 *caput Malachiae*. Z hebrajskim więc mianem mógł Paweł zwyczajem mówców igrać, i naginać wyraz od właściwego znaczenia do niewłaściwego: to samo mógłby czynić jeśliby mówił po grecku, albo po łacinie. I to tym bardziej, że dokument przez zdrowych podpisany, zwie się testamentem; chociaż potem kodycylem coś zostało zmienione, a coś wprowadzone, albo nawet wszystko zgoła, co raz testamentem zostało zabezpieczone, przedawniło się. Dlatego i stary ów zapis, testament, podpisany został zaiste przez żyjącego: lecz otwarty gdy Chrystus umierał, jak dowodzi rozdarta zasłona, oraz uchylony przez Prawo Ewangeliczne, jak przez kodycył. Wydaje mi się, że pojął to Laktancjusz *De vera sapientia* (rozdział 20).

Nic więc nie przeszkadza, by [98] Księgę Wyjścia mówiącą o Starym Przymierzu, przytaczał Paweł, mówiąc również o Testamencie. Owszem, stosowny jest dowód, żeby doskonały Testament, mianowicie Nowy, potwierdzony został krwią i śmiercią Testatora; ponieważ ów niedoskonały Stary nie bez krwi został umocniony, by figura odpowiadała figurowanemu. I ta mianowicie odpowiedź czyni zadość dowodowi Kajetana; chociaż nazwa hebrajska nie oznacza ściśle testamentu, lecz tylko przymierze; czego i Hieronim o rozdziale 31 Jeremiasza i uczeni hebrajscy dowodzą.

Na ostatnie zaś rozumowanie odpowiada ten sam, który przedłożył: wszystkich tych troje było w arce, jak mówi Paweł, lecz urna i laska wisząc zewnątrz, z boku, tablice zaś wewnątrz, jak mowa w Trzeciej Księdze Królewskiej (8,3-11). Znów też, może po tych Salomonowych czasach, kapłani pragnąc by laska i manna pod bardziej tajną i bezpieczną były strażą, włożyli je do arki z tablicami. Paweł był świadomy tej sprawy; to my nie znamy tradycji Hebrajczyków. Teofilakt In *Epistolam ad Hebraeos*, rozdział 9, twierdzi, że Paweł, doskonale wyuczony w sprawach żydowskich, miał to z przekazu Gamaliela, i dzisiaj stronnictwo Faryzeuszy zgadza się, że tak było. Pierwszy o tym samym niemal pouczał Złotousty w homilii 18.

O siódmym więc uzasadnieniu i dołączonych doń rozumowaniach dość zostało powiedziane. Bo czego z tych słów: *Rychlej zaś zobaczę was* (Hbr 13,23) dowodzi Kajetan, wydaje się obce rozumowi; że po odwołaniu się do Cesarza, Paweł obiecuje oddać się Żydom, tak słabe jest, że wstyd mówić, a cóż dopiero odpierać.

Odpowiedź na ósme. W ósmym zaś głównym uzasadnieniu, którym wykazuje się czwarty wniosek, Kajetan wprowadza nie przeczy, że List Jakuba jest kanoniczny, lecz twierdzi, że autor jest niepewny. Erazm dodaje, że nie smakuje on powagą apostołską.

Lecz skoro (Orygenes w drugiej *Homilia in Leviticum*), Hieronim *De viris illustribus*, Papież Urban w liście *De communi vita*, Aleksander V od Piotra w *Epistola ad omnes episcopos*, Anaklet w liście *De oppressione episcoporum*, Marcego Papież do biskupów prowincji Antiocheńskiej, Gelazy z Synodem siedemdziesięciu, Innocenty I, Synod Milewitański, rozdział 7, Synod Laodycejski, Kartagiński, Sobór Florencki, Trydencki, ten List Jakuba apostoła, stwierdzili, powiadam, że jest Jakuba Apostoła, [99] a potwierdza to zwyczaj Kościoła powszechnego, lekkomyślne jest, bym nie rzekł błędne, chcieć osłabić pewność tego listu albo przez niepewnego autora, albo ze sposobu pozdrowienia; i to dowodem słabszym niż byśmy nań musieli odpowiadać.

Odpowiedź na dziewiąte. Na dziewiąte uzasadnienie odpowiadam tak. Błędne jest, bym nie rzekł błędnowiercze, przeczyć, iż ten drugi list jest Piotra Apostoła. Sprzeciwia się bowiem najpierw wszystkim świętym, następnie Innocentemu i Gelazemu, prócz tego Synodom Laodycejskiemu, Kartagińskiemu, Soborom Florenckiemu, Trydenckiemu, wreszcie zwyczajowi Kościoła Katolickiego, który czyta go w Uroczystość Przemienienia pod imieniem Piotra Apostoła.

Zawierałoby też coś błędnego, gdyby Piotr Apostoł nie był jego autorem. Bo chociaż dowód z pozdrowienia tego listu można by podważyć, że przez jakiegoś fałszerza zostało ono dodane, jednak tego, co w pierwszym rozdziale tego listu się czyta w żaden sposób nie można podważyć. Powiada: *My słyszeliśmy ten głos, przyniesiony z nieba, gdy byliśmy z nim na górze świętej* (2 P 1,18). Jeżeli więc Piotr nie pisał listu, (Janowi albo Jakubowi przyznać, jawną jest głupotą), list zawiera błąd, co jest błędnowiercze.

Dowód zaś ten, który poruszył Erazm, a nawet większość przed Hieronimem, jak mówi on *De viris illustribus* o Piotrze, słaby jest, skoro temu samemu pisarzowi często zdarza się nie tylko inne, lecz nawet to samo zdanie w różny pisać sposób. Co, byśmy innych pominęli, można zobaczyć u Świętego Grzegorza, którego listy gdybyś porównał z innymi jego dziełami, sądziłbyś z odmiennego sposobu mówienia, że przez innego autora zostały napisane.

(Klemens Aleksandryjski w siódmej księdze *Stromata* przekazuje, że tłumaczem Piotra był Glaucjan). Hieronim jednak (*Super epistolam ad Cyprianum* et *Super epistolam ad Hedibiam*) w zagadnieniu 11 *Ad Hedibiam* inaczej odpowiada, twierdząc: *Dwa listy, które nazywane są Piotra, różnią się stylem i charakterem oraz budową wyrazów, z czego pojmujemy, że Piotr z konieczności rzeczy posłużył się różnymi tłumaczami.* Oto Hieronim z niepodobnego

stylu nie wnioskuję o różnych autorach, lecz o różnych tłumaczach. Apostołowie bowiem w obcym języku woleli pisać przez tłumaczy, niż nadużywać daru języków, który przyjęli nie dla wytworności i zbytku, lecz na konieczne potrzeby. I nie umyka mi, że Erazm przekręca ten urywek Hieronima, lecz czyni to swoim zwyczajem, żeby wszystko zamieszać dla swej przyjemności.

[100] *Odpowiedź na dziesiątą.* Z powodu dziesiątego uzasadnienia Erazm i Kajetan przeczą, że dwa ostatnie listy są Jana Ewangelisty. Zdanie to ja nie tylko za lekkomyślne, lecz nawet za błędne bym uważał. Bo jeżeli twierdzi się, że są Jana nazwiskiem Starszego, nie są zaiste kanoniczne. Nikt bowiem Jana starszego nie uważał za autora świętego. Są zaś niewątpliwie listami kanonicznymi, jak wyżej przez nas zostało udowodnione: nie są więc Jana starszego, lecz Ewangelisty.

Świadczą to: Orygenes na Psalm 1, u Euzebiusza w szóstej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 18, Klemens w drugiej księdze *Stromata*, Damascen w czwartej księdze, Izydor w szóstej *Etymologiae*, Augustyn w drugiej *De doctrina Christiana*, Hieronim *Ad Evagrium* (CIC, Dystynkcja 93, kanon 24, Friedberg 1[1955]327-329), Innocenty I, Gelazy, Synod Laodycejski, Kartagiński, Sobór Florencki, Trydencki. A w czasie wielkanocnym Kościół Powszechny dwa te listy czyta ludowi pod imieniem Jana Apostoła. Kościołowi zaś, Synodom i dawnym świętym bezpieczniej się powierzamy, niż tym początkującym autorom, których dowodzenie, ponieważ jest słabe, innego odparcia nie wymaga.

Odpowiedź na jedenastą. Jedenaste zaś uzasadnienie niegodne byłoby ujmowania w liczbę innych, gdyby z jego powodu Kajetan nie twierdził, że ten list ma mniejszą powagę, niż inne, które są z pewnością Pisma Świętego. Nie odważa się bowiem powagi tego listu wyraźnie zaprzeczyć, by nie wziąć na siebie zawiści, albo zbrodni. Skoro zaś Hieronim twierdzi, że zasłużył już na powagę przez starożytność oraz używanie i jest zaliczany do kanonicznych, ja się dziwię, dlaczego Kajetan poglądu innych nie poddał cenzurze Hieronima, którego uważał, że trzeba mieć za pewne prawo Ksiąg Świętych. Twierdzenie więc Kajetana w tym miejscu jest niebezpieczne jeśli zachowa się moc porównania, rzecze: *Jest mniejszej powagi od tych, które są na pewno Pismem Świętym.* A więc nie jest na pewno Pismem Świętym, co jest błędne.

Jednak niektórzy przed Hieronimem nie uznawali tego listu. Przyznaję, lecz dość dużo przed Hieronimem było spornych, które obecnie podawać w wątpliwość byłoby błędnowierstwem. Ale przytacza księgę apokryficzną. Być może apokryfu u Hebrajczyków nie było. Gdyby był, jak Hieronimowi i wielu innym się po- **[101]** doba, nic dziwnego, jeśli przytaczany jest przez Apostoła Judę; podczas gdy Paweł przytacza świadectwa z Arata (Dz 17,28), Menandra (1 Kor 15,33), Epimenidesa (Tt 1,12), pogańskich i świeckich poetów. Zobacz Hieronima, *In Epistolam ad Ephesios*, rozdział 5 oraz *Ad Titum*, rozdział 1.

Lecz Kajetan odpiera tę odpowiedź mówiąc: *Nie od rzeczy ten list przez wielu został odrzucony, bo chociaż przytaczać apokryfy dużo bardziej wolno niż poetów, powadze jednak Pisma Świętego ubliża, by proroctwo apokryficzne wprowadzane było jako proroctwo szczere i bezwzględne.* Tyle on.

Lecz czym innym jest, że cała księga jest apokryficzna, co twierdzi Hieronim, ponieważ mianowicie coś w tej księdze byłoby zawarte, co byłoby dwuznaczne; a czym innym, że ten urywek, który Juda przytoczył jest apokryficzny; czego ani Hieronim, ani inny spośród katolików nie powiedział. Bo chociaż z innego miejsca nie mielibyśmy, że to jest proroctwo, to powaga Judy wystarcza, byśmy wiedzieli, że ono jak najbardziej prawdziwie od Ducha Świętego zaistniało; jak wierzymy, że te słowa: *Szczęśliwiej jest dawać, aniżeli brać* (Dz 20,35) są Jezusa Chrystusa, ponieważ powiedział to Paweł. Lecz głupi jestem ja, że tego rodzaju dowodzenia usiłuję odeprzeć.

Odpowiedź na dwunaste. Na ostatnie uzasadnienie, gdzie przedłożone są przypuszczenia Erazma i Lutra, by osłabić powagę Apokalipsy, po tym co powiedzieliśmy nie byłoby trzeba odpowiadać; wystarczy tylko napomnieć uczniów. Jasne bowiem przebiegamy, byśmy w mrocznych zwlekali, a Franciszek Titelmann w tej dziedzinie bardzo starannie pracował i wydał osobny spór, gdzie czytelnik może szukać tego, co wydaje się, iż brakuje tej naszej odpowiedzi. Bo rozum domaga się, byśmy temu drugiemu sporowi kiedyś położyli kres.

Rozdział XII.

Gdzie przedkłada się uzasadnienia tych, którzy chcą radzić ucieczkę do źródeł hebrajskiego i greckiego, w pojmowaniu Pism Świętych.

(Trzeci spór).

W trzecim zaś zagadnieniu jest wielka niezgoda i jeżeli jej się nie rozstrzygnie, konieczne jest, byśmy obracali się w najwyższym błędzie i nieznajomości największych spraw: Czy w pojmowaniu Pism Świętych należy się uciekać do źródła hebrajskiego i greckiego, czy raczej samo wydanie łacińskie [102] jest tak wielkiej powagi, że nie zawisło od zapisu oryginalnego, ani nie trzeba go według niego poprawiać czy wygładzać.

Pierwsze uzasadnienie. Pierwsza zaś część tego sporu zalecana jest przede wszystkim świadectwem Świętego Hieronima, który w księdze przeciw Helwidiuszowi wydaje się pierwszym głosicielem tego twierdzenia, może najbardziej dlatego, że uważa się, iż nurt źródła płynie dużo czystszy niż strugi.

Tenże również w *Epistola ad Marcellam*, (ostatni list drugiego tomu), którego początek brzmi: *Post priorem*>, gdy przyznaje, że coś poprawił w pospolitym wydaniu Ewangelii (Wulgata) i łacinę przywołał do pierwotnego greckiego, gardząc swoimi przeciwnikami, powiada: *Jeśli nie podoba się nurt najczystsze go źródła, niech piją błotniste strużki, a staranność, z jaką poznali gaje ptaków i topiele muszli, niech dorzucą w czytaniu Pism.*

To samo potwierdza o wyrazie *Hosanna*, w *Epistola ad Damasum*, (w piątym tomie), której początek brzmi: *Multi*> oraz w komentarzach do Zachariasza (rozdział ósmy), mówiąc: *Zmuszeni jesteśmy uciekać się do Hebrajczyków i prawdziwą wiedzę czerpać raczej ze źródła niż ze strużek, mianowicie jak*

również Cyceron mówi *De Oratore*: *Tępego umysłu jest naśladować strużki, a źródła rzeczy nie widzieć*. A w *Epistola ad Vitalem* poucza, że zwykły uciekać się do hebrajskiej prawdy, jako obrony i zamku.

Drugie uzasadnienie. Tu dodaj świadectwo Augustyna z drugiej księgi *De doctrina Christiana*, rozdział 15 oraz osiemnastej *De civitate Dei*, (CIC, Dystynkcja 9, rozdział 6: *Ut veterum*, zobacz: A. Friedberg, CIC I[1955]17). W tych miejscach podpisuje się pod zdaniem Hieronima. Poza tym Damazy skłonił Hieronima, by Nowy Testament sprowadził do greckiej prawdy, jak Hieronim to samo świadczy w przedmowie *Super quatuor Evangelia*. Tego zaś Damazy nie nakazałby, gdyby nie wiedział, że prawdy Nowego Testamentu trzeba szukać w greckim źródle.

Trzecie uzasadnienie. Także sam Hieronim często w komentarzach karci dawnego tłumacza, jako że tłumacząc często się mylił. Nie jest więc konieczne wierzyć dawnemu wydaniu łacińskiemu, chyba że Hieronima chcemy oskarżyć o złą wolę, jeżeli umyślnie, albo o nieznajomość, jeżeli nie wiedząc, gani to, co zostało dobrze przetłumaczone. Gdzie indziej więc, niż w wydaniu łacińskim, należy szukać pojmowania Pisma Świętego.

A cóż, że Wawrzyniec Faber, Erazm, [103] Eugubin i wielu innych młodszych zdają się ganić ze słusznych powodów starego tłumacza: to ospałość, to niedbalstwo, to niedoświadczenie, to przesąd? Brak jednak zamiaru omawiania wszystkich uzasadnień tych, którzy zwykli ganić łacińskie wydanie, którym posługuje się Kościół. Na odparcie bowiem tych uzasadnień inny czas i trud należy poświęcić. Te tylko zarzuty przytoczymy, którymi dawne wydanie oskarżają o błąd.

Najpierw zaś mówią, że łaciński tłumacz ostatniego rozdziału Księgi Liczb (36,1-13) oddał znaczenie sprzeczne nie tylko z prawdą hebrajskiego, ale nawet z całym Pismem Świętym. Jego bowiem wydanie ma jasne przykazanie, by żaden mąż nie pojmował żony, jak tylko ze swojego pokolenia i rodu; ani żadna niewiasta nie poślubiła męża innego pokolenia i rodu.

To zaś tak dalekie jest wierze Pisma, że nic nie może mu być bardziej przeciwnie. Pierwszy mianowicie Mojżesz to zaniedbał i nigdy on nie pojął żony ze swego pokolenia. Aaron pojął za żonę Elżbietę z pokolenia Judy (Wj 6,23). Siostra króla Judy wyszła za arcykapłana Jojadę (2 Krn 22,10-12, oraz 4 Krl 11,2-12). Elżbieta, będąc z córek Aarona, była krewną błogosławionej Maryi, która bez wątplenia była z pokolenia Dawida. Dawid pojął Michol, córkę Saula z pokolenia Beniamina. Jedenaście pokoleń nie prawo, lecz przysięgę zmyślają, aby córek swoich Beniaminitom nie oddawać, podczas gdy jednak ci, którzy nie przysięgli, jak najbardziej otwarcie popisują się, że żadnym prawem nie są powściągani (Sdz 21,1-24). Dodatkowe więc jest, nieprawie i błędne, co oddane zostało wyłącznie powagą tłumacza.

Następnie Micheasza 5,2 dawny przekład łaciński ma w ten sposób: *A ty Betlejem Efrata, malutkie jesteś między tysiącami judzkimi; z ciebie mi wyjdzie*, itd. A Mateusz 2,6 w całkiem odwrotnym znaczeniu te same słowa przytoczył, mówiąc: *I ty Betlejem, ziemio Judzka! Z żadnej miary nie jesteś najpodlejsze*. Prócz tego Psalm 7,12 w naszym przekładzie ma: *Zali się gniewa na każdy*

dzień? Gdzie prawda hebrajska ma odwrotne znaczenie, z czym Hieronim całkowicie się zgadza.

Spiera się także Kalwin, że urywek Koheleta 9,1 *Nie wie człowiek, czy jest miłości, czy nienawiści godzin*, błędnie został przez tłumacza oddany, i błędne jest znaczenie tłumacza, skoro większość [104] wie, iż są godni nienawiści, a niewielu wiedziało, że są godni miłości.

A są tacy, którzy przekonani są, iż tłumacz Ewangelii Mateusza 24,27 podał błędny odczyt, gdy zamiast *fulgor* (blask) podał *fulgur* (błyskawica), która zaiste nie sięga od wschodu do zachodu, lecz blask słońca sięga.

Także i na to nastają, co przełożył tłumacz w Jon 4,6-10, że Pan zgotował bluszcz, aby był cieniem nad głową Jonasza itd. skoro według samego Hieronima *kikaion* nie jest bluszczem, ani dynią, lecz jakimś rodzajem krzewu, nieznanym Łacinnikom i Grekom, który swojski był Syryjczykom. A więc Bóg nie zgotował bluszczu i Jonasz nie zasnął w cieniu bluszczu, co błędnie przełożył tłumacz.

Czwarte uzasadnienie. Nadto, jeżeli mamy być oddani przekładowi dawnego tłumacza łacińskiego, będziemy zmuszeni przyjąć dzieje Zuzanny (Dn 13,1-64), a także opowieść o Belu i o smoku (Dn 14,1-42), którą Hieronim zwie baśnią, ponieważ hebrajska prawda jej nie ma, i nie dodałby jej do Świętych Ksiąg, jak sam mówi, (we wstępach do Daniela i Habakuka), gdyby prostaczkom nie zdawało się, że wielka część zwoju została wycięta; zmuszeni byłibyśmy także przyjąć ostatni rozdział Ewangelii Marka, co do którego Hieronim *Ad Hedibiam*, w zagadnieniu 3, nie jest przekonany, iż trzeba, ponieważ rzadko przytaczany jest w Ewangeliach, a niemal we wszystkich księgach greckich tego rozdziału nie ma; konieczne także byłoby czcić historię cudzołożnej niewiasty, która jest teraz w Ewangelii Jana 8,3-11, choć Euzebiusz jej nie zna, jak tylko z Ewangelii według Hebrajczyków; a Hieronim w ogóle jej nie uznaje; lecz nawet Złotousty nie zaszczylił jej swoim wyjaśnieniem, mimo iż gdzie indziej zrobił o niej wzmiankę. A Eutymiusz chociaż ją opowiada, nieco jednak wyżej rzeczy, iż w lepszych egzemplarzach nie występuje, dlatego że wydaje się nieprawą.

Piąte uzasadnienie. Znowu, jeżeli powinniśmy iść za przekładem łacińskiego tłumacza, trzeba wyznać, że wszyscy zmartwychwstaną, a więc mają umrzeć, zgodnie z tym, co w Pierwszym Liście do Koryntian 15,51 powiedziano: *Wszyscy wprawdzie zmartwychwstaniemy, ale nie wszyscy będziemy odmienieni*. Lecz tego zdania nie musimy przyjmować, jak nawet Święty Tomasz dodaje w swoich komentarzach do tego urywka; ale najbardziej prawdopodobny jest pogląd, że ludzie, którzy w ostatnim dniu znalezieni zostaną żywi, bez wkroczenia śmierci, żywi [105] będą sądzeni, co Apostoł z pewnością wydaje się twierdzić w Pierwszym Liście do Tesaloniczan (4,13-18).

Dodaj tu, że tłumacz nie był prorokiem ani pisarzem świętym, lecz ludzkim duchem i pojmowaniem Pismo Święte z obcego języka na własny przekładał. Mógł więc błdzić i mylić się tłumacząc. Z tego powodu nie mamy obowiązku przyjmować znaczenia tłumacza, lecz sam tekst, jak przez pisarza świętego po hebrajsku, albo grecku, został przekazany. Czym innym bowiem

jest, (jak mówi Hieronim we wstępie do Pięcioksięgu), być prorokiem, czym innym tłumaczem; tam bowiem duch przepowiada przyszłość, tu uczoność i zasób wyrazów, przekłada to co pojmuje.

Szóste uzasadnienie. Poza tym, jeżeli nie wolno odejść od przekładu tłumacza łacińskiego, potępiamy pilność i znajomość języków wszystkich młodszych w przekładzie Pisma Świętego, jako mianowicie obojętną dla pojmowania Pisma Świętego. Bo chociaż inne znaczenie miałyby słowa hebrajskie lub greckie, to mianowicie ma być wzgardzone, tamto zaś pod każdym względem utrzymane, któremu stare owo pismo łacińskie daje pierwszeństwo.

A tym uzasadnieniom nie można uczynić zadość odpowiedzią, że Hieronim, autor tego przekładu, był o wiele biegłyjszy w językach, niż ktokolwiek inny, a stąd jego powaga, umysł, i wiedza wyższe są niż któregośkolwiek innego młodszego tłumacza. Ta odpowiedź, twierdząc, nie czyni zadość

Pierwsze, ponieważ lepiej jest oczami swoimi widzieć, niż cudzymi, lepiej więc będzie, że każdy pozna te języki i sam raczej widzi, niż wierzy tłumaczowi.

Dalej też, skoro Siedemdziesięciu tłumaczy, mężów jak najbardziej uczonych i w języku hebrajskim oraz greckim bardzo biegłych, czasem przekładając pomyliło się, niema po co byśmy uważali, że jeden Hieronim, nigdy z prawdy, gdy przekładał, nie zbłądził. Byśmy pominęli, że z najwyższą rozbieżnością najbardziej uczonych mężów trwa spór, czy ten dawny jest Hieronima. (Hieronim w *Epistola ad Augustinum*, której początek brzmi: *Tres simul* oraz na końcu *De viris illustribus* przyznaje się do poprawienia, a nie do przekładu). Z pewnością Nowego Testamentu, bym zamilczał Stary, albo Hieronim nie przekładał, albo jeżeli przełożył, przekład jego nie istnieje. Gdyby zaś istniał, pozostaje w mocy uzasadnienie, które co dopiero przedłożyliśmy; zaiste znaczenia Hieronima, jako że nie był świętym pisarzem, nie trzeba zawsze przyjmować.

Siódme uzasadnienie. Prócz tego w pierwszej księdze Klementyn, tytuł *De Magistris*, (CIC, Friedberg 2[1955]1181-1182), [106] Sobór w Vienne nakazał na uniwersytetach Bolońskim, Paryskim, Salamanckim przygotowywać doktorów trójjęzycznych, którzy swą wiedzę starannym nauczaniem przelewaliby na innych, co gdyby nie było wielce konieczne do pojmowania Pisma Świętego, Sobór z żadnego powodu by tego nie nakazał.

Nadto nie wydaje się, by należało Pismu Świętemu odmówić tego, co trzeba przyznać wszystkim ludzkim pismom, by mianowicie skoro wątpi się o jakimś zapisie, uciekać się do pierwowzoru, z którego został przetłumaczony.

Tymi uzasadnieniami i to nie słabymi, lecz, jak większość sądzi, zaiste mocnymi, żądni nowości najpierw przekonali się, że do poznania prawdy Nowego i Starego Testamentu konieczna jest znajomość dwóch języków: greckiego i hebrajskiego. Stąd znów zeszli do tego poglądu, że gdy idą za pospolitym przekładem łacińskim, nie sądzą, iż wykładają Pismo Święte, to bowiem, mówią, jest wyjaśnianiem tłumacza, a nie autora Pisma Świętego. Wreszcie tak daleko zaszli, że twierdzą, iż nie trzeba przyjmować powagi łacińskiego tłumacza, lecz tekstu hebrajskiego w Starym Testamencie, greckiego zaś w Nowym.

Dzięki temu nasz łaciński przekład przez pierwowzory hebrajskie i greckie winien być wygładzony i poprawiony.

Tego zaś przekonania, najlepszy czytelniku, jeśli może nabrałeś, pozbądź się go, proszę, tymczasem, gdy tobie przedkładamy co jest bardziej prawdziwe i pewne. Gdyż my to zdanie, przez wielu przyjęte, postaramy się obalić. Obalimy zaś, jak ufam, przy pomocy tego, którego sprawy pragniemy bronić przeciwko nieprzyjaciołom prawdy.

Ja bowiem, jeżeli wiedziony jakąś chętnością, albo chęcią walki, przyłożyłem się głównie do tego roztrząsania, sądzę, że należy potępić nie tylko moją głupotę, lecz również obyczaje i zdolności. Jeżeli bowiem w drobnych sprawach gani się upór, zniewaga jest karcona; czyż ja bym chciał o największe i które bardzo do zachowania jedności Kościoła należą, albo wojowniczo z innymi walczyć, albo dać oszukać zarówno innych, jak siebie samego? Pragnąc więc roztrząsać dla znalezienia prawdy, spór ten czterema wnio-
[107] skami jak najkrócej zakończymy.

Rozdział XIII,

***w którym dowodzi się powagi dawnego przekładu Wulgaty
i że nie należy obecnie uciekać się do Hebrajczyków i do Greków.***

Pierwszy wniosek, który najbardziej zawiera rzecz i sprawę, bo pozostałe są jakby następce: przekład ten dawny i pospolity, który po czasach Świętego Hieronima przyjął Kościół Łaciński, wierni powinni zachować w tym wszystkim, co należy do wiary i obyczajów.

Drugi. Jeżeli wśród katolików zrodzi się zagadnienie obyczajów i wiary, trzeba je rozstrzygnąć przez to łacińskie dawne wydanie, którego mianowicie jeśli jakieś świadectwo potwierdzi jedną z dwóch części zagadnienia, tę Kato-
licy powinni przyjąć, jeżeli na odwrót odrzuci, powinni odrzucić.

Trzeci. W roztrząsaniu wiary i obyczajów nie należy obecnie odwoływać się do hebrajskich i greckich wzorów, ani z nich dobywać pewnej wiary w sporach.

Czwarty. W tym, co tyczy wiary i obyczajów, nie należy łacińskich tekstów poprawiać przez hebrajskie i greckie.

Pierwszą, czy chcesz scholastycznym zwyczajem mówić zasadę, czy wypowiedź, czy podstawę, określił Sobór Trydencki na sesji czwartej w te słowa: *Święty Sobór uważając, że niemało korzyści może wyniknąć dla Kościoła Bożego, jeśli z wszystkich istniejących łacińskich wydań Ksiąg świętych niektóre zostaną ogłoszone jako autentyczne, postanawia i wyjaśnia, by to samo stare i rozpowszechnione wydanie, które zdobyło sobie uznanie przez tylowiekowe używanie w Kościele, było uważane za autentyczne w publicznym nauczaniu, dysputach, kazaniach i wykładach, i żeby nikt nie odważył się ani nie śmiał odrzucać go pod jakimkolwiek pretekstem* (BF III,13). Dotąd Sobór. Byśmy zaś samą tylko powagą Soboru przeciwników nie zasypali, dorzucimy

powody, dlaczego to określił, bo Soborowi nie mogło brakować podstaw, na których tak orzekł.

Po pierwsze bowiem, albo w tym Piśmie łacińskim zawiera się coś błędnego, co dotyczy wiary i obyczajów; albo na odwrót prawdziwe jest to, co nam wszędzie przekazuje. Jeżeli jest prawdziwe, [108] staramy się to potwierdzić; jeżeli zaś błędne, już Kościół Rzymski i Łaciński, w którym zaiste jedynym trwa teraz wiara katolicka, względem tego, co do wiary należy, ciężko by błędził, bo przedkładałby jakieś błędne Pismo, jako objawione przez Ducha Świętego, pod imieniem albo proroka, albo apostoła, albo ewangelisty. Tą jedną rzeczą odjąłby sobie powagę w przedkładaniu pozostałych, od czego nic nie jest bardziej niedorzeczne, albo bardziej przykro zdarzyć się nie może.

Następnie, by dla przykładu przedłożyć coś, co szerzej się otwiera, jeśli teraz podaje się w wątpliwość czy historia cudzołożnej niewiasty jest prawdziwa, a ktoś zaprzeczy, że jest prawdą; wtedy albo ten błąd usuwa się dzięki jednomyślnej zgodzie kodeksów łacińskich, a z pewnością to jest, czego szukamy; albo nie usuwa się wystarczająco i można bezkarnie gardzić tą historią, która imieniem Jana Ewangelisty co roku czytana jest w Kościele; i już łamana jest, poniewierana i osłabiana wiara i powaga Kościoła Rzymskiego, Łacińskiego i Katolickiego, gdy będzie się uważać, iż w pozostałych sprawach w podobny sposób może błędzić.

Ponieważ to jest całkiem niedorzeczne, słusznie tenże Sobór Trydencki na tymże posiedzeniu określił, że: *Gdyby ktoś tych ksiąg kanonicznych w całości i ze wszystkimi ich częściami, tak jak Kościół Katolicki zwykł je czytać i jak się zawierają w starym rozpowszechnionym wydaniu łacińskim, nie przyjął za święte – niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych* (zobacz: BF III, 12). Ustala się więc, że wydanie łacińskie, tylu set lat korzystaniem Kościoła potwierdzone, w tym co dotyczy wiary i obyczajów, trzeba niewzruszenie trzymać.

Prócz tego, skoro pisarze scholastyczni prawie czterysta lat wstecz trzymali się wyłącznie wydania łacińskiego w umacnianiu dogmatów teologicznych a także odpieraniu błędnowierstw, pytam, czy czegoś w swych roztrząsaniach dokonali, czy nie. A jeżeli niczego pewnego nie dokonano, o nieszczęśni ludzie, którzy trzysta lat i więcej marnowali olej i trud! Zwłaszcza że nie znali języka greckiego i hebrajskiego, lecz zadowoleni samym tłumaczem łacińskim potwierdzali zaiste dogmaty szkoły, odrzucali zaś wszystko, co by się im sprzeciwiało, podczas gdy Kościół Rzymski, a do tego Łaciński, milczał, widział, potwierdzał. Jeżeli zaś przez teologów scholastycznych coś zostało dokonane, należy wie- [109] rzyć, że na pewno przy ustalaniu swoich wniosków bezpiecznie zawierzyli siebie wydaniu łacińskiemu. To więc wydanie powinno być przez wiernych utrzymane.

Wreszcie inkwizytorzy Błędnowierczej przewrotności w odpieraniu i karaniu błędnowierców, pytam, czy powinni starannie utrzymywać to łacińskie wydanie, czy raczej trzeba im uciekać się do prawdy greckiej i hebrajskiej, której nie poznali? A jeśli nie godzi się, by od rzeczy całkiem nieznaney zależał sąd najważniejszego trybunału; jeżeli niedorzeczne jest odwoływać się od krajowców do obcych, to jest Hebrajczyków i Greków; jeżeli niezbożne

radzić się senatu Żydów i odszczepieńców co do katolickiej wiary: zaiste nie pojmuję dlaczego teolog godzi się na ten błąd, by nie uważał, że trzeba wierzyć wydaniu łacińskiemu.

Pojmuję zaś, że te nasze trudności przewrotni i bezwstydni ludzie z poklaskiem nawet wyśmieją. Bo i wszystkich pisarzy szkoły wyśmiewają i całe zagadnienie poznania wiary wyszydzają. Lecz my nie chcemy zaiste tymi uzasadnieniami swawolnych błędnowierców jako przeciwników pokonać, lecz rozważnym teologom prawdę wpoić. (Cochlaeus pisze, że Luteranie dumni ze znajomości języków wzgardzili od razu starymi Teologami. A jeżeli ktoś sprzeciwiał się ich nowinkom, zasłaniali się natychmiast odczytem Greckim lub Hebrajskim i ciągle na nieznanających pism Greckich i Hebrajskich najeżdżali pełnymi wyzwisk wozami).

Bo ci, którzy chcą to nasze wydanie osłabić, wydają mi się nad niczym innym nie trudzić, jak jakimś skrytym poparciem błędnowierców. Wzgardzą mianowicie inkwizytorami, którzy trzymają się Pisma łacińskiego jako pewnego prawidła, ponieważ skrupowani są nieznanomością prawdy greckiej i hebrajskiej; wzgardzą pisarzami scholastycznymi, którzy wiarę swą związali z pospolitym tłumaczem łacińskim, za którego jednak, jak mówią, pojmowaniem postępować nie musimy; wzgardzą też starożytnymi świętymi, którym brakło znajomości języka hebrajskiego.

Bo z greckich czytamy, że Doroteusz, Orygenes i Euzebiusz znali pisma hebrajskie; z łacińskich zaś, poza Klemensem i Hieronimem, ledwie ktoś inny znał pisma hebrajskie. Dlatego niemal konieczne było, by święci o Starym Testamencie bajali, a nawet wszystkie tajemnice tego dokumentu nie widząc na oczy macali.

Jeżeli chrześcijańskie uszy słusznie na to się wzdrygają, zgódźmy się całkiem, że pospolite łacińskie wydanie winno być przez wiernych utrzymane. Zaiste (co brat Franciszek Titelmann, mąż wybitny pismami i wiedzą, znakomity obyczajami i pobożnością, wspaniale powiedział), że gdy na przezorne rządy [110] Boga zważamy, łatwo dostrzegamy, jak z prawością wiary związana była zawsze prawda Pisma i z nią razem zwykła była uchodzić.

Dopóki bowiem u samych Żydów trwała moc prawdziwej wiary, wiemy że także u nich samych kryła się rzetelność Pism. Później zaś, niż prawda odrzucona przez Żydów, przyjęta została przez ludy, Kościół ludów uznany został za godny, by w swoim własnym języku, to znaczy greckim, który wśród tych, co uwierzyli, był najpospolitszy, otrzymał Pismo Nowego Testamentu na utwierdzenie zbawiennej wiary.

Dalej zaś, gdy prawda wiary zaczęła już staczać się do Łacinników, po odłączeniu się od ciała Kościoła większej części Greków, z powodu wrodzonej lekkomyślności, albo dla zamięłowania sporu, skutkiem z pewnością było, że z Bożego daru Łacinnicy jakąś stateczność Pisma otrzymali. I w żaden sposób nie mogło być prawdopodobne, że Kościół Łaciński, w którym już od wielu lat była prawda chrześcijańskiej wiary, nie miał dotąd żadnego Pisma łacińskiego, na którym mógłby bezpiecznie oprzeć się w ustalaniu swoich dogmatów, a przeciwników swej wiary ze słuszną powagą pokonać.

Inną także, bardzo ciężką niedogodność wydają mi się wnosić do Kościoła ci, którzy odrzucając wydanie łacińskie, sądzą, że skądinąd należy czerpać czystą i mocną prawdę, ponieważ wierni Łacińscy, nie znający mianowicie pism greckich i hebrajskich, gdy będą czytali Pismo Święte w swym łacińskim języku, zawsze zawisną na obosiecznym poglądzie. Nie wiedzą bowiem, czy to, co czytają po łacinie, tak, czy inaczej brzmi u Greków i Hebrajczyków. Na każdym więc miejscu wiara czytających będzie się chwiała i nigdzie nie będzie mogła stać mocno. Cóż może być szkodliwsze od tego? Utrzymujmy więc bez wątpienia, że łacińskie wydanie pospolite jest bezpieczną kotwicą czytających; a mocą tych samych uzasadnień także drugi wniosek, który, jak powiedzieliśmy wyżej, tego pierwszego, jaki teraz uzasadniliśmy, jest uwięzieniem.

Trzeci zaś najpierw wykażemy z tego, że wiele urywków Pisma zostałyby nam zabranych, których mianowicie nie czyta się w greckich i hebrajskich współczesnych egzemplarzach, jak historia młodzieńców (Dn 3,1-100) i Zuzanny (Dn 13,1-64) u Danie- [111] la i historia cudzołożnej niewiasty u Jana (8,1-11). A nawet to wspaniałe świadectwo o Trójcy: *Trzej są, którzy świadectwo dają na niebie: Ojciec, Słowo i Duch Święty*, (1 J 5,7) itd., z błędów Greków przed kilku laty zostało nam odebrane, jak i Marka (16,9-20) ostatnie uwięzczenie, (Hieronim *Ad Hedibiam*, zagadnienie 3, twierdzi, że ten rozdział znajduje się w rzadkich egzemplarzach), a i wiele innych z Łacińskiego wzorca ci nowi tłumacze wykreślili. A więc spór o wiarę nie powinien być rozstrzygany w oparciu o wzorce greckie, albo hebrajskie; inaczej trzeba, byśmy odrzucili te części Pisma, które Sobór Trydencki, a nawet Kościół, przyjął jednym głosem i zgodą.

Wreszcie trzeci ten wniosek wykazuje się tym też uzasadnieniem, że jeśli prawda ma być ważona według wzorców greckich, my w Psalmie 13 mamy osiem wierszy, których tekst hebrajski wcale nie posiada. Tak słusznie zostałyby przez nas wykreślone, podczas gdy my jednak powagą Apostoła (Rz 3,13-18) je posiadamy. Ze temu uzasadnieniu ani Orygenes (w komentarzu do Listu do Rzymian), ani Hieronim (we wstępie 16 księgi komentarza do Izajasza), nie uczynili zadość, udowodnił jednak Kościół, który aż do tego czasu uwierzył, że osiem tych wierszy w Psalmie 13 należy zachować, a nie zachowałby, gdyby, co oni twierdzą, włączone zostały błędem nieuków. (Kajetan do owego psalmu: *Człowiek jak zwykł, do swobody pisania wolny, potępia nas wszystkich jako nieuków i dufnych*).

Również doktorzy Hebrajczyków, nasi mianowicie nieprzyjaciele, z wielkim zapalem usiłowali zepsuć tekst hebrajski, aby Stary Testament uczynić przeciwny naszym wzorcom, jak Euzebiusz opowiada w czwartej księdze *Ecclesiasticae historiae*, rozdział 18. Również Grecy tym samym usiłowaniem w wielu miejscach naruszyli Nowy Testament, by Pismo na swoje znaczenie przeciągnąć, jak świadczy Tertulian w księdze piątej *Adversus Marcionem*, oraz Euzebiusz w księdze piątej *Ecclesiasticae historiae*, rozdział ostatni, i Ireneusz w pierwszej księdze *Adversus haereses*, rozdział 29, i Bazyli w drugiej księdze *Contra Eunomium*, a także Święty Ambroży w komentarzu *Super*

Epistolam ad Romanos i we wstępie pierwszej księgi *Super Lucam*, a Hieronim we wstępie do Listu *Ad Philemonem*, a Orygenes w komentarzach do Listu *Ad Romanos*. Bo w większości greckich wzorców brak całego tego zakończenia: *A temu, który mocen jest* (Rz 16,25) itd., którego nawet Teofilakt nie posiadał.

Nie tylko w Piśmie Świętym, lecz w rękopisach świętych (ludzi) czynili to samo. Bo i na szóstym Soborze, Konstantynopolskim, (czynność 8), Makary i jego uczniowie przekonani zostali, że na potwierdzenie swego błędu kaleczyli albo psuli świadectwa świętych. [112] A na Siódmym Soborze, czynności 4, okazano, że Obrazoburcy z zepsutego świadectwa świętego Nila niektórych obarczyli, a w czynności 5 okazane zostały Soborowi pewne księgi zepsute przez błędnowierców. Ale i pod imieniem, Rzymskiego Papieża Wigiliusza przedłożone dwie książeczki, oraz list imieniem Menasa do tegoż Wigiliusza napisany, okazało się na tymże Soborze, że miały tytuły zmyślone i podsunięte. I Leon w pewnym liście do Palestyńczyków żali się, że list, który pisał do Flawiana, został skażony przez Greków. A że u Greków było to zwyczajem, świadczy Mikołaj w liście do Cesarza Michała.

Grzegorz w liście 14 piątej księgi uważa, iż Sobór Chalcedoński, tak jak i Efeski, są przez Greków skażone, stąd napomina Narzesa, aby nie wszędzie wierzył nowym rękopisom i twierdzi, że rzymskie rękopisy są prawdziwsze niż greckie. Również Dionizy, Biskup Koryntu, u Euzebiusza w księdze czwartej, rozdział 23, powiada: *Cóż zaś dziwnego, jeżeli usiłowali fałszować Pańskie słowa Pisma Świętego ci, którzy zepsuli te nędzne, które myśmy napisali?* Tyle Dionizy, gdy żalił się, że jego listy były przez błędnowierców skażone nieprawymi uszczerbkami i dodatkami.

Jest list Cyryla do Sukcesa, biskupa Diocezarei (Usunca), gdzie donosi, że pytany przez Budona, biskupa miasta Emesy (Homs), czy zgadza się z listem Atanazego do Epikteta, biskupa Koryntian, odpowiedział: *Jeżeli te u was pisane nie są skażone, bo wiele z nich znajduje się skażonych przez wrogów Kościoła. A gdy porównali list z dawnymi egzemplarzami, znaleźli skażony*, itd.

W tym miejscu trzeba napomnieć wszystkich dobrych, by wiedzieli, że trzeba się strzec podstępów Kalwina, Filipa i innych podobnych, ilekroć poglądy dawnych świętych będą w swojej sprawie stosowali. To zaś bardziej wtedy, gdy ani księgi, ani urywka nie zaznaczają; tam bowiem ich wierność w przytaczanych poglądach jest bardziej podejrzana. Przytoczyłbym zaś wiele tego rodzaju urywków, gdyby czytelnikowi nie było uciążliwe i gdybyśmy obecnie nie robili innych rzeczy. A więc nie należy uciekać się do hebrajskich i greckich egzemplarzy, jako że są skażone.

Tymczasem Hieronim co do szóstego rozdziału Izajasza nie wierzy, by było prawdopodobne, że Hebrajczycy skazili swoje Pismo. Co było w wieku Hieronima, ja nie roztrząsam, chociaż Justyn przekonał Tryfona, [113] iż przez Żydów wiele urywków prorocत्व zostało okaleczonych; a między innymi przytacza: *Mówcie w narodach: Pan królował z drzewa* (1 Krn 16,31). Twierdzi, że z tego wiersza usunięte zostały słowa: *z drzewa*. Z pewnością gdyby Hieronim żył po tych czasach, nie przeczyłby, że Pismo przez Żydów było każone.

Prócz tego ci, którzy przywiązani są do egzemplarzy hebrajskich, trzeba by szli za wyjaśnieniami rabinów, a nie Katolików. Bo Katolicy wyjaśniali albo Siedemdziesięciu tłumaczy, albo łacińskie wydanie. Niegodne zaś jest, by teraz znowu Hebrajczyków proszono o wyrocznie naszej wiary. Prawdy chrześcijańskiej trzeba zaiste szukać u mężów Kościoła, nie u rabinów synagogi.

Do tego, by z wielu jeden lub drugi przykład przytoczyć, w Księdze Rodzaju 8,7 nasze wydanie ma, że kruk wypuszczony przez Noego, *wychodził i nie wracał*. Tak ma Hieronim w *Dialogus contra Luciferianos* oraz w *Epistola ad Oceanum*; tak Cyprian w *Epistola ad Novatianum haereticum: Quod lapsus non est spes veniae deneganda*>; tak Ambroży *De Noe et Arca*, rozdział 17; tak Augustyn *Tractatus sextus in Joannem*; tak Izydor i Złotousty w komentarzach do *Genesis*; tak Euzebiusz do *Chronicorum*; tak krótko wszyscy doktorzy katoliccy, zarówno greccy jak łacińscy, zarówno dawni jak młodszy, mieli z Siedemdziesięciu tłumaczy. Wbrew temu Żydzi obecnie czytają, że *kruk wychodził i wracał*; za nimi idą nowi tłumacze luterkańscy: Pelikan i Münster.

Komu więc myślisz, że bardziej wierzyć należy? Czy Żydom, wrogom Chrystusa? Czy błędnowierczym nieprzyjaciółom Kościoła? Czy nie bardziej Siedemdziesięciu tłumaczom? Czy nie bardziej Hieronimowi? Czy nie bardziej świętym starożytnym mężom Kościoła? Ci wszyscy wśród siebie współbrzmiały, w żaden sposób nie mogliby tego samego twierdzić, gdyby nie byli złączeni jednym Boskim Duchem.

Hieronim nieraz świadczy, że mało mają powagi przekłady Symmachusa, Teodocjona, Akwili, ponieważ są albo żydostwem zarażeni, albo znamię błędnowierstwa zniesławieni. (We wstępie do Hioba i w przedmowie do Ezdrasza). Również Ireneusz, u Euzebiusza, księga piąta *Ecclesiastica historia*, rozdział 8, osłabia przekład Teodocjona i Akwili tym uzasadnieniem, że obaj byli Żydami i prozelitami, oraz że za nimi idą Ebionici. A my Żydów i błędnowierczych Żydowskich tłumaczy, oraz towarzyszy w błędzie, dopuścimy? Czy tak wszystkie nasze wzorce, zarówno greckie jak łacińskie, zarówno dawne jak nowe, przez przepisywaczy zepsute zostały i tak tysiąc lat przetrwały? Zaiste nigdy w świecie! A jeżeli nowsi coś innego myślą niż dawniejsi Hebrajczycy, któż by nie wołał podpisać poglądu dawnych, niż raczej do tych przystać? Zwłaszcza, że tylu wypędzeniami wstrząśnięci, tak wielką ślepotą są uderzeni, iż utraciwszy znajomość swego języka i wszystkich dobrych nauk, wiary w Boga żadnej nie mają, a zdrowy rozsądek ludzi z trudem.

W tym miejscu nie możemy dość się nadziwić, że Augustyn z Gubio, mąż skądinąd wybitnie uczony i pobożny, wołał raczej zgodzić się z Żydami i błędnowiercami. (Także Pagnini poszedł za nowymi Żydami.) Bo Kajetan tkwiąc zawsze w tych samych koleinach zawsze w Starym Testamencie trzyma się kodeksów hebrajskich, a w Nowym greckich, ledwie jakiś wzgląd mając tłumacza łacińskiego. Nie został zaś sam przez siebie skarcony, że gdy pisał o trzecim rozdziale Łukasza, powiedział, iż jest zgodne z rozumem, by raczej nowe teksty hebrajskie były okaleczone i zepsute, niż by Siedemdziesięciu tłumaczy, mężów dobrych i wybitnych, trudziło się nad stworzeniem zmyślenia

i kłamstwa. To mianowicie u mężów uczonych jest zasadą silną i stosowną. Bo te drobne uzasadnienia, które oni dodają dla oczyszczenia niewiarygodnej nowości, zaiste nie dziś i nie tu należy odpierać. Starczy bowiem teraz odeprzeć przeciwników ich własnymi dowodzeniami, bo po zrzuceniu ich z podwyższenia, prawda naszego zdania szczerze się potwierdza.

By więc mowa powróciła tam, skąd odeszła, jeżeli stawia się pytanie, czy kruk wrócił do arki, pytam czy bezkarnie i swobodnie może być zaprzeczone przez Katolika, nawet jeżeli we wszystkich wzorcach hebrajskich, co oni mówią, jest odwrotnie. Jeżeli może być zaprzeczone, przekonaliśmy zaiste, że hebrajskie wzorce nie są ani silne, ani stosowne, do rozstrzygania sporów katolickich. Jeżeli nie może, powiedz już, iż ani Hieronim, ani Ambroży, ani Cyprian, ani Augustyn, ani Złotousty, ani pozostali tego szeregu mężowie nie są katolikami, powiedz także, iż my także jesteśmy błędnowiercami: bo prze-czyamy, że kruk powrócił do arki. Ponieważ powiedzieć to, jest niezwykle szaleństwem, raczej powiedzmy, iż te nowe wzorce Hebrajczyków nie mają żadnych mocy do sprawiania wiary w zagadnieniach teologii.

[115] Prócz tego często zachodzi wielka niezgodność greckich kodeksów, które obecnie ma się w rękach, stąd i ci, którzy w naszych czasach mówią, że łacińskie ocenia się według greckich, nierzadko różnią się między sobą, nie tylko w słowach, lecz także i w znaczeniach.

A cóż, że czasem te same przykłady owi nowi tłumacze nie w tym samym znaczeniu wyjaśniają! Bo Psalm 109,4 inaczej Luter, inaczej Pomeran, inaczej Pelikan, inaczej Bucer, inaczej Münster, inaczej Zwingli, inaczej Feliks, inaczej Pagnini, przełożyli, że już mi się wydają piątym, szóstym i siódmym wydaniem Teodocjona, Symmachusa, Akwili, a Wulgata, również Septuaginta, znikome liczbą, jeżeli porównamy z tamtymi nieprzeliczonymi.

A cóż, że Erazm z samym sobą się nie zgadza? Jest bowiem wydanie piąte, byłoby i szóste, gdyby nie lękał się wypalenia piętna niestałości, albo nie został śmiercią przechwycony. A z pewnością ta różnorodność przekładów zawsze błędnowiercom była jakby wrodzona i własna.

To bowiem niegdyś Akte zarzucone zostało napomnieniami przez mężów Kościoła, że nawet te same zaiste egzemplarze nie są zgodne z sobą samymi, jeżeli wcześniejsze porównają z późniejszymi: *Zawsze powiada, poprawiają, zawsze im się nie podoba co poprawiają, a wszystko nowe przeszukują, ponieważ wydadzą się przeciwne tym, które są w użytku.* (Euzebiusz, księga piąta *Ecclesiastica historia*, ostatni rozdział).

I Luter zaiste najpierw zamienił dawne wydanie Nowego Testamentu na swój przekład niemiecki, aby mianowicie przekonać lud, że przodkowie nasi aż do tego czasu nie mieli prawdziwego tekstu Ewangelii. On sam zaś po niewielu latach własne wydanie tak zmienił, że z samej Ewangelii Mateusza uczeni mężowie wypisali trzysta i więcej urywków zmienionych.

Więc lekkomyślni ludzie nie tyle tłumaczą Pismo Święte ze źródeł, ile sami siebie wokół źródeł tłumaczą, kierowani różnymi i cudzymi poglądami; małuczcy chybotają się i wirują powiewem każdego poglądu. A zaiste, ponieważ każda nowość, wzdyga się jak nowy wiatr, zaraz widać wagę zboża

i lekkość plewy, wtedy bez wielkiego trudu wytrząsa się z klepiska to, co żadną wagą na klepisku się nie trzymało.

Po co, powiesz, te powtórzenia po tak długim początku? Mianowicie byśmy pojęli, że ci nowi tłumacze, albo wzorców, albo wyjaśnień [116] niezgodą, wprowadzają do Kościoła różnaitość bardzo podejrzaną, dla pobożnych serc całkowicie do unikania. Lecz przede wszystkim lękać się należy tej zaiste nowości, która nie może zaistnieć bez wzburzenia rzeczypospolitej. Z jej powodu, gdy Hebrajczycy prosili o króla, jeżeli wierzymy Grzegorzowi, Pan rozgniewał się, iż wszelką nowość w rzeczypospolitej ma znienawidzoną. Należy też lękać się zmiany rzeczy, bo i małe bodźce wiele znaczą dla wzburzenia ogólnego stanu obywateli, jak mówi Platon, po zmianie prawideł muzyki, musi też dokonać się zmiana rzeczypospolitej oraz obyczajów.

Z tego powodu którzy najważniejsze reguły Bożego prawa zamieniają innymi, nowymi, może zaiste ostrymi, lecz jednak lekkimi, niech patrzą, by zarazem obrzędów religijnych, sakramentów, kapłaństwa, pod pozorem przekładów nie obalili. Tak bardzo bowiem one ze sobą powiązane są i połączone, że żadnego z nich od pozostałych ani odedrzeć, ani oderwać nie można. Tak kto by któreś z nich obalił, trzeba by obalił również pozostałe; czego nauczyliśmy się na przykładzie Luteranów, którzy znalazłszy nowe, wszystko to razem zmienili.

Ponadto zaś różnaitość, jak wyżej powiedziałem, o wiele jeszcze bardziej odrzucić, a także lękać się jej powinniśmy, bo ona jest nieprzyjazna stałości i jedności. Kościół tych cnót nie może mieć, jeżeli tej samej jedności i zgody nie ma Pismo. W tej dziedzinie wieki nasze są szczęśliwsze, niż starożytne. Ongiś bowiem tyle niemal rozpowszechniano wzorców ile kodeksów. Teraz zaś, bez wątpienia dzięki szczególnej opatrności Ducha Świętego, staraniem Damazego, wielkimi trudami Hieronima, Kościół Święty otrzymał zgodną jedność Pisma i usunięta została wszelka różnaitość, po przyjęciu za zgodą wszystkich wydania łacińskiego.

Dlatego ci, którzy przywołują nas do greckich wzorców, chcą wnieść tę samą różnaitość, przed którą Hieronim nasze księgi obronił, a nawet tę samą błędność, z której on nasze kodeksy oczyścił. Bo różnaitość kodeksów zwykła być łatwą sposobnością wypaczenia. A by żadnego wypaczenia nie było, sama nawet różnaitość jest szkodliwa. Nie można bowiem nigdy twierdzić, że prawdziwe jest to, co różne, jak pisał Hieronim do Doneniona i Rogacjana oraz do Damazego: *Że prawdziwe, rzeczy, nie jest, co się zmienia, także źle [117] mówiących świadectwem się potwierdza. Czy bowiem łacińskim, powiada, wzorcom wiarę dać należy, niech powiedzą ci, którzy mają tyle prawie wzorców, ile kodeksów.* Różnaitość więc wzorców łacińskich, która wtedy była, wiarę tym wzorcom ograniczała.

I zaiste tak wielka była moc i skuteczność tego dowodzenia, że powstrzymała nawet owo zacięte zuchwalstwo Lutra. On mianowicie, jak przytacza Cochlaeus w księdze *De Canonicae Scripturae auctoritate* (rozdział 11) powiedział tak: *Jeżeli świat będzie trwał dłużej, znowu będzie trzeba, byśmy z powodu rozmaitych wyjaśnień Pisma, które obecnie istnieją, dla zachowania jedności wiary przyjęli postanowienia Soboru.*

Opatrznościowo więc postanowione zostało przez święty Sobór Trydencki, by z wielu łacińskich wydań Ksiąg Świętych jedno dawne i rozpowszechnione (*Vulgata*) wydanie, przyjęte długim używaniem wielu wieków, w publicznych roztrząsaniach miane było za autentyczne. Nie trzeba więc teraz w badaniach wiary i obyczajów powoływać się na wzorce hebrajskie czy greckie, jako że przez rozbieżne kodeksy Hebrajczyków albo Greków mogłyby dogmaty wiary źle utwierdzać, albo jedność Kościoła zawierać.

I niemal tymi samymi uzasadnieniami czwarty i ostatni wniosek może być wmówiony. Bo kodeksy Hebrajczyków i Greków nie są poprawniejsze niż łacińskie, a nawet inaczej się mają, niż sam rozum i prawda wymagają, jak brat Franciszek Titelman zarówno w *Collationes super epistolam ad Romanos*, jak w *Apologia pro veteri interprete*, bardzo uczenie i szeroko rozprawia. Stąd dwa tylko urywki spośród niezliczonych spodobało się wybrać, aby z nich teologowie dowiedzieli się, jak mało tym nowym tłumaczom wierzyć należy.

Jeden urywek jest w Liście do Rzymian 12,11. Gdzie bowiem nasze wydanie ma: *Panu służący*, nowi tłumacze zazwyczaj oddają: *czasowi służący*, należy jednak przedkładać nasz zapis, który niegdyś miały poprawne kodeksy greckie. Złotousty bowiem i Teofilakt nie czytają καιρῷ lecz κριτῷ. Ten także odczyt miał Orygenes w liście do Marcelli, którego początek brzmi: *Post priorem epistolam*>. Gdy zganił odmienny odczyt, stwierdził, że według [118] ług greckiej prawdy należy czytać: *Panu służący*.

Drugi urywek jest w pierwszym Liście do Koryntian 7,33. Bo gdzie my czytamy: *Kto jest żonaty, troszczy się o rzeczy tego świata, jak podobać się żonie, i rozdzielony jest*; oni z greckiego, jak mówią, źródła, przekładają: *Kto jest żonaty, myśli o rzeczach tego świata, jak podobać się żonie, rozdzielona jest żona i panna*. Ten ostatni odczyt święty Hieronim w pierwszej księdze *Adversus Jovinianum* uczy, że nie jest prawdy apostołskiej; chociaż przyznaje, że kiedyś ten urywek w tym znaczeniu wyjaśniał itd.

Tak więc ongiś Hieronim spotkał wzorce zarówno hebrajskie jak greckie o wiele poprawniejsze niż te, do których młodszy tłumacze przywiązali swoją wiarę. A gdy przeciwstawiają nam pewne kodeksy przed sześciuset laty złotymi głoskami wypisane, (te bowiem nazywają źródłami), Hieronim (we wstępie do Hioba) za nas im odpowiada, mówiąc: *Kto chce, niech ma stare księgi, albo na purpurowych pergaminach złotem i srebrem pisane, albo calowymi, jak pospolicie mówią, literami, raczej mozoły wryte niż kodeksy; byle mnie i moim pozwolili mieć ubogie karty i kodeksy nie tak piękne, jak poprawne*.

Dlatego tym ludziom, którzy usiłują rzeczy odnowić, to często się zdarzało, że idąc za wzorami kodeksów Hebrajskich albo Greckich, które u siebie mają, nic innego nie robią, niż że z niepoprawnych poprawne poprawiają.

W tym mianowicie miejscu nie do zniesienia jest Izydor Clarius, którego poprawianie niczym innym nie jest, niż naganą dawnego tłumacza. Obiecuje bowiem na czele dzieła, poprawione wydanie dawne; potem zaś, gdy tą obietnicą usuwa niechęć nowości, wiele wplata, coś dorzuca, coś zmienia, by czytelnik nie co innego mógł pojmować w zmienionych miejscach, jak błąd dawnego tłumacza, albo skażenie dawnych kodeksów. Jak piękne było wyznać

raczej nowe wydanie, niż dawne poprawione, by prości czytelnicy dwuznacznymi wyrazami nie zostali omamieni. Znanych jest wiele takich miejsc u Izydora Clariusza i w Starym i w Nowym Testamencie; [119] przytoczyłbym je, gdyby mowa nie zdążyła do czegoś innego. Ostrzegam jednak, że tego rodzaju zmiany, uszczerbki albo dodatki, które ciekawskich ludzi często rozkoszują, rodzicom naszym, gdyby teraz żyli, byłyby bardzo przykre. Co z pierwszej księgi *Historia*, zwanej *Tripartita*, (rozdział 10), można wyczytać.

Gdy bowiem, jak tam powiedziano, zeszło się wielu biskupów, a ktoś z nich poproszony został, by wygłosił mowę do ludu, mąż zaiste wymową i mądrością obdarzony, przytoczył ten urywek: *Weźmij łoże twe, a idź* (Mt 9,6; Łk 5,24), gdzie zamiast *łoże* powiedział *posłanie*. Wtedy Spirydion, Biskup Cypryjczyków, mąż bardzo świętobliwy, oburzony na niego, zrywając się z kapłańskiej katedry rzecze: *Czy ty lepszy jesteś od tego, który powiedział „łoże”, bo wstydzisz się jego słów używać?* A zrobił to na oczach ludu, ucząc umiaru tego, kto nadymał się pychą wymowy. Nadawał się bowiem do zawstydzania, bo był czcigodny i sławny czynami, a zarazem starszy wiekiem i urzędem kapłana.

Cóż by on uczynił, gdyby Izydora Clariusza, gdyby Erazma, gdyby Kajetana, gdyby pozostałych, słyszał tak różne i mnogie przekłady i zwroty? Co myślisz by czuł, skoro w innych księgach, a zwłaszcza w Psalmach Dawidowych, odczyt i brzmienie Kajetana tak bardzo od naszego się różni, że ledwie mógłbyś poznać, czy to ta sama księga święta, czy też jest inna? Cóż Hieronim? Czy ścierpiałby Psalmi dosłownie przełożone? Czy on w księdze *De ratione interpretandi*, owego Horacjuszowego przykazania: *Wierny tłumacz nie stara się słowo oddać słowem*, nie zaleca bardzo także w przekładach Pisma Świętego? I w liście do Augustyna Hieronim twierdzi, że zachowywał raczej prawdę znaczeń, niż porządek wyrazów; a do listu do Sunii i Fretelli wkłada правило dobrego tłumacza, żeby jako równe i odmierzone odpowiadały nie słowa słowom, lecz znaczenie znaczeniu.

Cóż, że Cyцерon w trzeciej księdze *De finibus* powiada, iż słowo w słowo przekładać, niezgrabni tłumacze zwykli? Myli się ponad innych Kajetan, który niepamiętny tego przykazania, gdy chciał dać przekład Psalmów wierny, dał zaiste do użytku Kościoła całkowicie niezdadny.

[120] Rozdział XIV,

w którym odpiera się uzasadnienia rozdziału dwunastego.

Odpowiedź na pierwsze. Na pierwsze zaś, chociaż przeciwstawia się nam powagę Hieronima, nie będzie trudno odpowiedzieć. Z dwóch bowiem powodów należało wtedy uciekać się do źródeł: pierwszy, że źródła nie były tak bardzo zmaczone, a wczesne zdroje Pism pogmatwane; drugi, że wtedy była wielka różnaitość i rozbieżność kodeksów łacińskich, a nie można jej było dogodniej usunąć, niż gdy się zestawilo wzorce łacińskie z greckimi i hebrajskimi.

Że te powody miał Hieronim, by doszedł do tego zdania, jasno widać ze wstępu *Super quatuor Evangelia* dla Damazego oraz z *Epistola* do Sunii i Fretelli.

A teraz, gdy u wszystkich jest jedna zgoda łacińskich wzorców, raczej greckie różniące się należy naszym łacińskim wydaniem wygładzać i sprowadzać do pierwotnej jedności; zdrowiej jest pić wodę z oczyszczonych stawków, niż brudną ciecz z mętnego źródła.

Dalej, by za zgodą czytelnika odbiec chwilowo od scholastycznego roztrząsania, my, którzy według obietnicy jesteśmy synami Abrahama, kopieśmy studnie w obcej krainie Filistynów, tymczasem Filistyni zazdroszcząc cudzemu szczęściu, znalezione studnie usiłują zasypać. Jednak Izaak (Rdz 26,13-22) z wielką starannością je odkopał i oczyścił: aż odkryto bijące źródło. Tam pasterze Geraru sprzeciali się z pasterzami Izaaka, mówiąc: *Nasza to woda!* (Rdz 26,20). Dlatego Izaak na skutek tego, co się stało, nadał studni nazwę *Potwarz* (Rdz 26,21). Odszedłszy stamtąd wykopał inną studnię, o którą już sporu nie wiedli, przeto nadał jej nazwę *Rozszerzenie* (Rdz 26,22).

Zupełnie w ten sposób Kościół Rzymski i Łaciński kopie studnie bijących źródeł, to jest Pisma Świętego; znajduje zaś wodę zbawiennej mądrości; tętnice życia, powiadam, znajduje: lecz jakby w obcym kraju Żydów i Greków. A oni studnie usiłują zamulić i zasypać; a nawet sprzecają się z nami i mówią: *Nasza to woda!* Źródło jest nasze; kto nie jest Hebrajczykiem i Grekiem, nie powinien kopać w cudzej ziemi. Mówią: Naszym językiem mówił Chrystus, mówili prorocy, apostołowie i ewangelisci. Wy Łacinnicy obcy [121] jesteście, i to pismo powinniście od nas wyżebrać; naszą pracę, naszymi poprawkami wasze kodeksy mają być przywrócone do właściwej. prawdy. Tak studnie nasze Żydzi, błędnowiercy, ciekawscy nowinek miłośnicy, usiłują wypełnić ziemią i sprzecają się z nami; lecz jest to czysta potwarz. Oni bowiem są obcy ciału, jakim sposobem je oświecą? Oni nie mają myślenia Chrystusa, w jaki sposób Chrystusowe znaczenia wytłumaczą? Oni z nami walczą, czy broń naszą będą wyposażać? O nie. Wykopmy więc inną studnię, którą nazwiemy *Rozszerzenie*; Kościół oto, długo i szeroko rozgarnięty, o co żadna nie powstanie sprzeczka. Bo Kościół jest *Filarem i utwierdzeniem prawdy* (1 Tm 3,15), jest państwem Bożym, *Które rozwesela bystrość rzeki* (Ps 45,5). On poił tysiąc lat temu synów swoich wodą tej rzeki. Tej wody powinniśmy próbować i trzymać się, a innych źródeł prawdy nie szukać.

Odpowiedź na drugie. Lecz pierwsze uzasadnienia zobaczyliśmy; zobaczmy już pozostałe. Co bowiem zarzuca powaga Augustyna i Damazego, po tym co zostało powiedziane, nie ma żadnej wagi. Czy bowiem przeciwstawisz nam Augustyna, czy Damazego, obaj mówią o swoim czasie. Innocenty zaś (CJC: Dystynkcja 20, rozdział 3: *De quibus*, Friedberg 1,66), którego niektórzy chcą nam przeciwstawić, nie pojmuję, czego by chciał, chyba, że urywek jest skażony. Myślę bowiem, że nie należy czytać (Boskie pisma): *greckie*, lecz *kanoniczne*. O tej sprawie może w innej księdze szerzej (zobacz niżej: Księga piątą, rozdział 5, zagadnienie 3).

Odpowiedź na trzecie. To bowiem, co Erazm myślał, że najciężej przygniatą, jest bardzo lekkie. Gdyż wielu (urywków), które Hieronim początkowo

i w starym przekładzie Nowego Testamentu i w przekładzie Siedemdziesięciu uważał za błędne, później, z większą starannością rozważając, albo też napomniany przez przyjaciół, albo zapewne przez nieprzyjaciół, stwierdził, że poprawiać nie należy, co Franciszek Titelmann wyjaśnił w *Apologia*. Z pewnością Hieronim w *Hebraicae quaestiones* piętnuje Siedemdziesięciu Tłumaczy, że wbrew prawdzie hebrajskiej zamiast *Przyjaciół*, przełożyli *Pasterz*. Potem jednak sam poszedł za Siedemdziesięcioma.

Nie umyka mi zdanie Augustyna z Gubio, lecz jasne, że jest zmyślane. Co bowiem bardziej niestosownie można powiedzieć, niż że błąd Siedemdziesięciu tłumaczy z winy przepisywaczy wślizgnął się do wydania Hieronima? Cóż znowu mniej prawdopodobne, niż że Siedemdziesięciu tłuma- [122] czy, mężów najślawniejszych, w sprawie jak najbardziej jawnej, która i dla ludu była łatwa, uległo przywidzeniu? Już zaś jak niegodnie przez Wawrzyńca, Fabera, Erazma, dawne wydanie na każdym kroku jest ganione, w jednym liście do Rzymian Franciszek Titelmann jasno wykazuje. Z tego wyraźnie pojmujemy się, ile wiary należy mieć wobec tych Arystarchów.

A to pierwsze uzasadnienie, którym nasze dawne wydanie oskarżane jest o fałsz, znajduje się w *Harmonia Evangeliorum* Osjandra. To samo piętno wypalili staremu tłumaczowi: Mikołaj z Liry (Sdz 10) oraz Burgensis (Lb 36); lecz Hieronim poszedł za Siedemdziesięcioma. Zgadza się z nimi: Damascen, w księdze czwartej, rozdział 15; Euzebiusz w pierwszej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 6; Epifaniusz, *Haeresis* 78; Ambroży, księga trzecia *Commentarius in Lucam*; Nicefor, księga pierwsza, rozdział 11; Beda, księga pierwsza *In Lucam*, rozdział 10. Wolę niedbalstwo tych, niż mroczną pilność tamtych.

Przeto, że w prawie jest wzgląd na cel, należy rozumieć prawo o tych niewiastach, którym z braku mężczyzn przypada dziedzictwo ojcowskie. To było powodem dla Świętego Tomasza, *Suma Teologiczna*, część I-II, zagadnienie 105, artykuł 2, do 2 oraz dla Piotra Lombarda, *Czwarta Księga Sentencji*, Dyspunkcja 30, zagadnienie 2, artykuł 1; zagadnienie 3 do czwartego, by córkom Aarona pozwolił na swobodne małżeństwo, w czym mianowicie brakowało względu tego prawa. I w Księdze Kapłańskiej 21,7 arcykapłan ma nakaz poślubienia dziewicy ze swego ludu, nie z rodu albo pokolenia swego. I z Księgi Sędziów 10,1 wiadomo, że Tola i Abimelech byli krewnymi, jeden z nich był z pokolenia Issachara, drugi z pokolenia Manasses. I mąż Lewita z pokolenia Efraima pojął małżonkę z pokolenia Judy, Księga Sędziów 19,1; Józef Flawiusz księga piąta *Annales*, rozdział 6. Więc nasze wydanie nie jest fałszywe, lecz tekst powinien być prawidłowo wyjaśniany.

Cóż więc, ktoś bowiem to powie, dotyczy Pana porządek pochodzenia doprowadzony aż do Józefa? Z pewnością bardzo dotyczy. Gdy bowiem pisał Ewangelista, Żydzi wiedzieli, że Józef jest z tego samego pokolenia; dlatego bowiem oboje w Betlejem są czynszowani, jako mianowicie z tego samego rodu pochodzący. A wszystkie historie zgadzają się, że Błogosławiona Dziewica nie miała żadnych braci, dlatego pojęła męża ze swego pokolenia.

Co więc wtedy znane było ludowi Żydowskiemu, nie było trzeba, by Ewangelista pisał, tego nauczał, że Józef pochodził od Dawida. W tej jednej

sprawie zachował zwyczaj Pism, że niewiast w [123] rodowodach porządek nie jest splatany, a rzeczywiście uczył tego, o co mógłby zaistnieć spór. Bo że Maria była z tego samego rodu, co w owym czasie było ludowi jak najbardziej wiadome, nie sądził Ewangelista, że trzeba przypominać.

Także drugie uzasadnienie Osjandra znajduje się w *Harmonia Evangeliorum*, gdzie przekazuje: „Hebrajczycy w odmianach mowy nie mają rodzaju nijakiego, to sprawia, że wyrazów: *męskie* oraz *żeńskie* nadużywają zamiast: *nijakie*. Że gdzie my mówimy: *Nie dobrze być człowiekowi samemu* (Rdz 2,18), niedoświadczony tłumacz oddałby *Nie jest dobry być Adam sam*. W ten sam również sposób w miejsce tego, co Hieronim przełożył: *Malutkiś jest* (Mi 5,2), oczywiście i prawdziwie trzeba było przełożyć: *Mało jest, byś było między tysiącnikami, czyli księżętami Judzkimi*. Powód tego twierdzenia świętynie jest oddany: *Albowiem z ciebie* itd. Ta zasada niezdatna jest do zastosowania wobec poprzedniej wypowiedzi w przekładzie Hieronima. Że zaś następny człon jest podstawą poprzedniego, ukazuje natura mowy, rozstrzyga zdrowy rozsądek, i świadczy Duch Święty ustami Ewangelisty.”

Dotąd przytoczyliśmy słowa Osjandra. Lecz dziwne jest rzadkie zuchwaństwo błędowiercy. Chaldejskie omówienie, wszyscy nowsi Żydzi, Siedemdziesięciu tłumaczy, zgadzają się z Hieronimem, a on jeden sam sobie mędrkuje.

Lecz ponieważ tekst hebrajski nie ma związku, można zaiste tak odebrać całą wypowiedź, że drugi człon jest przyczyną pierwszego. To znaczenie mieli arcykapłani i pisarze, których słowa z należytą wiernością przytoczył Mateusz (2,6). Może zaś i tak być wzięte, że część druga pojmowana jest jakby przeciwnie. W tym znaczeniu wziął Hieronim, jak widać z komentarzy do Micheasza. A jeżeli rzecz samą staranniej rozważysz, z pewnością mało znaczy, jakim sposobem mowa jest brana. Śmieszny dlatego jest Osjander, który wzbudza tak wielkie tragedie o nic.

Łatwe jest to, co dodane jest na trzecim miejscu, gdyż kodeksy Siedemdziesięciu tłumaczy miały znak zapytania i przekładały tak: *Zali się gniewa na każdy dzień?* (Ps 7,12). A Augustyn zaiste, chociaż czytał bez pytania, wyraził jednak nasze znaczenie, mówiąc: *Długomyślny i nie sprowadzający gniewu na każdy dzień*. Przeto zdaje się, że Siedemdziesięciu tłumaczy [124] doskonale wyraziło znaczenie tego wiersza, jeżeli poprzednie mają przylegać do następnych.

Co zaś Kalwin zarzuca w rozdziale 5 *Institutiones*, zimne to jest i słabe, zarówno ponieważ Salomon, jak niektórym się podoba, mówi o miłości i nienawiści przeznaczenia i odrzucenia, oraz sądzą, że przekonuje ich to, co dodano: *Ale wszystkie rzeczy na przyszły czas zachowane są w niepewności* (Koh 9,2); zarówno gdyż mówi zwyczajnie i do zwykłego sposobu wyrażania stosuje mowę, w której, ponieważ człowiek nie wie, czy jest godny śmierci, prawdziwie mówi: *Nie wie człowiek, czy jest miłości czy nienawiści godzien* (Koh 9,1); jak, zresztą często w tej księdze, ponieważ zajmuje miejsce uzasadniającego, a nie określającego osobę.

Przeto w tym rozdziale zaraz od początku uzasadnia się, że wiele zła następuje stąd, iż wszystko jednakowo zdarza się sprawiedliwym i niebożnym

na tym świecie. Jedną zaś z niedorzeczności, które przedkłada, jest że w domu Bożym są rozmaici słudzy, jedni dobrzy, inni źli, a jednak Pan nie wyjaśnia kogo kocha, kogo nienawidzi: lecz wydaje się tak łaskawie postępować wobec niezbożnego, jak wobec pobożnego; i nie mniej poważny oraz surowy jest wobec dobrych sług, jak wobec niedobrych. Wszelkie bowiem dobro i zło tego życia jest wspólne obu. Niczego więc błędnego nasze wydanie nie zawiera, czy przyjmiemy to pierwsze, czy drugie, czy trzecie znaczenie.

Bo co niektórzy podejrzewają, że tłumacz Ewangelii Mateusza 24,27 błędnie zamiast *blask* przełożył *błysk*, bo nie błysk wychodzi ze wschodu i dąży do zachodu, lecz *blask*, jest dowodzeniem bardzo śmiesznym. Po pierwsze bowiem, jeżeli w tym miejscu tkwi jakiś błąd, to wydawało się bliższe podobieństwa do prawdy, że nie tłumacza, ale przepisujący. Wyrazy te bowiem *błysk* (*fulgur*) oraz *blask* (*fulgor*) są tak bardzo podobne, iż łatwo jest jeden podstawić zamiast drugiego. Dlatego niezbyt słusznie zrzuca się na tłumacza tę winę, którą słuszniej byłoby poczytać przepisującym. Następnie nie mogło być żadnego w ogóle grzechu tłumacza, gdzie wszystkie greckie wzorce, i dawne i nowe, zgadzają się i nie inaczej czytają niż *ἀστραπή*, który to wyraz nie *blask*, lecz *błysk* oznacza. (Orygenes od błysku, o którym najpierw mówił, w końcu przechodzi do blasku. Ani grecka nazwa ich obu nie oznacza, ani wyrazy, które u Greków oznaczają błysk i blask nie są podobne i pokrewne, lecz bardzo różne). Lecz i o blasku zaiste nie można przyjąć, chociażby grecki wyraz oba oznaczał. **[125]** Słońce bowiem powoli wschodzi, jego wschód długo się wyczuwa, zanim się ukaże. Jego więc *blask* nie wkracza niespodzianie.

Pan zaś bez wątpienia oznajmia, że jego przyjście będzie nagłe i niespodziewane. To, co doskonale wyraża się podobieństwem do błysku, który nim zaczekasz, już błysnął i minął. A chociaż błysk nie sięga od wschodu do zachodu, jeśli zważasz na zasadę filozoficzną, jednak dla wyrażenia nagłego i nieoczekiwanego zaiste, lecz widzialnego oczom wszystkich przyjścia Chrystusa, wystarczy zastosować to, co oczom naszym się ukazuje.

Inaczej trzeba zganić Świętego Tomasza, jako nie znającego optyki, który dla wyjaśnienia w jaki sposób sprawy Boże jaśnieją w ludzkich, daje przykład zwierciadła, w którym, jak mówi, widać obraz, co chociaż nie tak jest w rzeczywistości, nam jednak tak się wydaje; a należy też zganić Mojżesza, jako nie znającego astronomii, bo umieścił *Dwa światła wielkie* (Rdz 1,16) chociaż są inne, o wiele większe.

Lecz zmysłu naszemu te dwa wydają się największe; a nie jest obce pisarzom Pisma Świętego, stosować się do prostego ludu i mówić jak zwykły lud. Do tych rzeczy dołączyłbym wiele przykładów, gdyby o tym uzasadnieniu dosyć i nadto nie zostało powiedziane. Eliu z pewnością zgodnie z tą zasadą rzekł: *Od gwiazd południowych wyjdzie burza, a od Wozu niebieskiego zimno* (Hi 37,9). W ten sam sposób Prorok powiada: *Który utwierdził ziemię nad wodami* (Ps 135,6), jakby wody były niżej, gdy tymczasem górują, jak okażemy w księdze trzynastej. W podobny też sposób trzej aniołowie, którzy ukazali się Patriarsze, mówi się, że jedli, nie iż rzeczywiście jedli, lecz że wydawało się,

iż jedzą. Chociaż Justyn obrazowo pojął, tak samo jak ogień zdaje się pożerać i zjadać, ponieważ pochłania. Jest zaś ten urywek w *Dialogus cum Triphone*.

To zaś już nie wymaga długiego omówienia, dlaczego tłumacze uważali, że nie zawsze trzeba całkiem te same rzeczy, które wyrażone są hebrajską mową, przekładać na grecką i łacińską, lecz że niekiedy wystarczy, gdy poda się bliskie i bardzo podobne. Bo również w przekładaniu Pisma Świętego stosowali to, co powiedział Cyceron o prawie tłumaczenia, że słów nie [126] należy liczyć, ale ważyć, znaczenie tak oddawać znaczeniu, by na ile można i wolno, czasem nawet nie dbając o słowa, wesprzeć pojmowanie czytelnika. Uważali, że to najbardziej im wolno, gdy autorzy Hebrajscy posługiwali się jakimś podobieństwem: albo zwierzęcia, albo drzewa, albo owocu, albo ziela, albo wreszcie innej rzeczy, które Grekom albo Łacinnikom byłyby nieznane; jak u Izajasza (1,30): *Gdy będziecie jako dąb, którego liście opadły*, po hebrajsku jest *Ela*, wyraz ten, jeśli wierzymy Siedemdziesięciu tłumaczom a nawet samemu Hieronimowi w komentarzach, oznacza raczej drzewo terpentynowe niż dąb. Lecz ponieważ drzewo terpentynowe jest drzewem obcym i nieznanym, z samej tylko nazwy znane u Łacinników, stosownie w miejsce drzewa terpentynowego umieszczony został dąb, drzewo wszystkim i językom i ludom dobrze znane.

Również w Psalmie 101,7 zamiast pelikana w hebrajskim jest *liqath*, zamiast sowy zaś *kekos*. Tamto jedni przełożyli *kawka*, inni *pelikan*; to część *puchacz*, część *kukulka*, część *puszczyk*. A zaś Siedemdziesięciu tłumaczy wyraz hebrajski, który Hieronim zawsze przekładał *onocrotalus*, tłumaczyło: to *pelikan*, to *ptak*, to nawet *lew*. Nie dlatego jednak to robili, że było wiele i wątpliwych wyrazów, lecz ponieważ u Hebrajczyków nazwy zwierząt zwłaszcza i roślin były zupełnie nieznane, uważali, iż nic nie znaczy włączenie jakiegokolwiek podobnej rzeczy, jeśli pozostanie ta sama zupełnie myśl.

Szuka się bowiem tam podobieństwa, w którym wszystkie te rzeczy się zgadzają, a nie jakiejś innej, własnej i osobliwej natury. Jak też gdy u Łacinników przysłowiowo mówi się: *Pies w żłobie*; jeśli ktoś przełożyłby po hiszpańsku: *Et perro del hortelano* (Pies ogrodnika), doskonale zaiste by przetłumaczył; ponieważ pod różnym wyrazem i rzeczą przedstawia się czytelnikowi jedną i tę samą myśl.

Dlatego nadmierna była ta sumienność Kajetana, który wyrazu *Ela* z proctwa Izajasza (1,30) nie zechciał zmienić w łacińskim wzorcu, jakby zachodziło niebezpieczeństwo, gdybyśmy czytali: dąb, albo drzewo terpentynowe, albo jakieś inne podobne drzewo. Z tego samego również powodu gani się błąd tych, którzy ponieważ Hieronim tam daje [127] *onocrotalus*, gdzie zwykle Siedemdziesięciu daje *pelikan*, sądzili, że to jest ten sam ptak.

W tym błędzie był też autor komentarzy do Psalmów, obiegowych pod imieniem Hieronima. Że zaś przyznawać je Świętemu Hieronimowi jest jawną niewiedzą, otwarcie dowodzi się choćby z tego jednego urywka. Autor ten bowiem mówi, że pelikan po łacinie nazywa się *onocrotalus*. A czy może być większa niewiedza, niż sądzić, że wyraz *onocrotalus* jest łaciński? (Nie twierdząc, że wszystkie one nie są Hieronima. Wierzę zaiste, że do niektórych

Psalmów komentarze on wydał). Ale o tym dotąd. Teraz ciągle na nowo to samo twierdzimy, że w przekładzie tego rodzaju porównań, nie ma znaczenia, czy te same rzeczy przekładamy na rzeczy te same, czy na podobne i bliskie, jeżeli myśl nie jest inna, lecz ta sama.

A cóż, że gdy Łacinnikom brak samej rzeczy i nazwy hebrajskiej, jeśli tłumacz od rzeczy pokrewnej i bliskiej nazwał nam rzecz skądinąd nieznaną, nie uczynił przecież niczego niedorzecznego? Ale próbował rzeczy dozwolonej wszystkim tłumaczom, albo z powagi, albo z bliskości, by albo dla oznaczenia nałożyć nazwę łacińską, albo przełożyć oznajmiając rzecz podobną lub bliską.

Gdy więc u Jonasza 4,6 jedni przełożyli *dynia*, inni *bluszcz*, ze swego skorzystali prawa, i zobowiązani do sumienności słów nie musieli dopuścić, by w tym urywku ani Grecy, ani Łacinnicy, nic nie rozumieli. Podobne zaś temu jest, co Porfiriusz zarzucił prorocत्वu Daniela, że jest zmyśłone, i nie ma go u Hebrajczyków, lecz jest wymysłem języka greckiego: ponieważ w historii Zuzanny zawarte jest: Ὑπό σκίνον. ... Ὑπό πρίνον. (Dn 13,54-59). Etymologia ta bardziej odpowiada językowi greckiemu niż hebrajskiemu. Ponieważ Kościół odrzucił to, co mu odpowiedzieli: Euzebiusz, Apolinary i Hieronim, my bardziej prawdziwie odpowiadamy, że grecki tłumacz mógł uczynić to, i słusznie mógł, czego tłumacz łaciński się obawiał.

Nie było bowiem konieczne w tym miejscu przytoczyć te same drzewa, które miał język hebrajski, bo gdyby te same zostały przytoczone, nie tylko etymologia nie mogła być zachowana, ale i uroczystość prorocтва i podstawa wyroku. Przełożył więc inne, albo podobne, albo bliskie, w których wyroku prorockiego zachowałby i bystrość i powód. Poza tym, ponieważ drzewa [128] te zostały przez proroka nazwane językiem chaldejskim: nie musimy się martwić, jeśli w hebrajskim nie ma ani ich, ani podobnych.

Uzasadnieniom więc, którymi prawda naszego wydania zwykła być napadana, jeśli się nie mylę, obficie odpowiedziano. Chociaż wiele umyślnie opuściłem, tych które mianowicie zdawały się łatwiejsze, niż bym na ich odparcie zużywał oliwę i trud. Takie jest to, co mówi Jakub Lefèvre d'Étaple, że Kościół błędem tłumacza zmylony niezbożnie zamiast Boga wyczytuje aniołów. Uważa bowiem za niezbożny ten odczyt: *Mało co mniejszym od aniołów uczyniłeś go* [Hbr 2,7]. W tej sprawie jak nieuczenie i nierozważnie, jak lekkomyślnie i niemądrze zbłądził, nie byłoby trudno wykazać, gdyby przed nami Erazm nie dokonał tej sprawy wielką siłą uzasadnień. Tłumaczem Listu do Hebrajczyków był z pewnością Klemens, albo Łukasz, jak świadczą najpoważniejsi autorzy. Któremuś z nich zarzucać niezbożność, będzie zbrodnią. Także oskarżać Kościół, który uznałby List, w którym jest niezbożny błąd, czy mogłoby się stać bez niezbożności, nie wiem. Lecz dość o tym. Idźmy już za pozostałymi.

Skoro bowiem historię Zuzanny po tych czasach zwyczaj kościelny zatwierdził i czytał ludowi imieniem proroka Daniela i skoro Trydencki Sobór umocnił także swoim określeniem, ta historia z pewnością winna być przez wiernych przyjęta. Wprawdzie Juliusz Afrykański zarzucił Orygenesowi, że historia Zuzanny wydaje się obca piśmiennictwu prorockiemu, jak świadczy Euzebiusz w księdze szóstej, rozdziale 23. A jednak jemu, jak powiada tenże Euzebiusz,

Orygenes jawnie odpisując twierdzi, że nie należy słuchać wymysłów i podstępów Żydów, lecz to tylko mieć za prawdziwe w Boskich Pismach, co Siedemdziesięciu tłumaczy przełożyło; bo to tylko powagą apostolską jest potwierdzone. Tyle Euzebiusz.

To samo oznajmia Hieronim w *Catalogus*, mówiąc o tymże Juliuszu Afrykańskim; oraz tenże Hieronim, w pierwszej księdze *Apologia adversus Rufinum*, usprawiedliwia co powiedział we wstępach, mówiąc: *Że zaś oznajmiam, co Hebrajczycy zwykli mówić przeciwko historii Zuzanny oraz pieśni trzech młodzieńców i baśniom smoka Bela, których nie ma w hebrajskim zwoju; kto mnie przezywa głupim, że sam jest krętaczem [129] dowodzi: bo nie wyjaśnię, co sam myślę, lecz co oni przeciwko nam mówią.* Dotąd Hieronim.

Odpowiedź na piątę. Na inne zaś uzasadnienie, ponieważ nie chcemy być rozwlekli w wyjaśnianiu szczegółów, krótko odpowiada się, że ten urywek z pierwszego Listu do Koryntian (15,51) dwójako czyta się u Greków, jak ma pospolite wydanie, w ten sposób: *Nie wszyscy wprowadzie zaśniemy, lecz wszyscy będziemy odmienieni.* Mówią o tym Dydy, oraz Hieronim w liście *Ad Minerium et Alexandrum*.

Ani jeden ani drugi odczyt nie został odrzucony przez mężów Kościoła. Ale zawsze przypominali, że odczyt jest wątpliwy i rozmaity; i ani jednego ani drugiego nie musimy przyjmować, ponieważ doktorzy Kościoła nie stwierdzili, że jedna czy druga strona jest pewna i katolicka. To samo byłoby w każdym innym urywku wydania łacińskiego, gdyby zupełnie to samo się zdarzyło. Ale gdzie katolicy doktorzy utrzymywali bez różnicy jeden i ten sam odczyt i nie wazyli obosiecznej myśli twierdzenia, nie wolno nam wydania łacińskiego podawać w wątpliwość.

Ale i w tym miejscu nie da się udowodnić twierdzenia Erazma, Lefèvre i Kajetana, którzy w sprawie, gdzie nie miało znaczenia jakim sposobem będzie się mówiło, woleli wybrać ten odczyt, który zasada nowości czyniła godniejszym pokłasku. To co wrodzone jest tym, którzy wolą iść za dziwnymi raczej, niż rzetelnymi. My zaś chcemy iść za Orygenesem, Dydy, Atanazym, Augustynem (księga 20 *De civitate Dei*), Cyprianem, Tertulianem, i ogólną zasadą Łacinników. Bo i Akacjusz, Biskup Cezarei mówi, że u Hieronima w wielu greckich wzorcach jest odczyt nasz, w nielicznych zaś inny. I to mi nie umyka, co Złotousty i Teofilakt pisali w komentarzach, a Hieronim także w pewnym liście do Marceli. Lecz co wyżej powiedziałem, nie lubię, że w sprawach, które obustronnie są przeciwstawiane, teologom bardziej podobają się nowe niż dawne, zwyczajem naszych ojców potwierdzone. I o piątym uzasadnieniu dość!

Na to zaś, co następuje, mają tę odpowiedź. Wielki jest błąd tych, którzy bez szczególnego daru Ducha Świętego myślą, że mogą Pismo Święte albo pojąć [130] albo wyjaśniać. (Początek listu *Ad Minerium et Alexandrum* brzmi: *Magnis nos provocas Iamblichos Pythagorae doctrinam* > rzecze, ponieważ bosko została przekazana, pojąć można tylko gdy objaśnia któryś z bogów. Przeto uczeń powinien wzywać boga, gdy pomocy bogów potrzebuje). Ten zaś dar, im bardziej potrzeba pojmowania i wyjaśniania Pisma Świętego, tym rzadziej i trudniej się zdarza. Bo uczoność, zasób słów, znajomość wielu

języków, daje pilność ludzi. Jeżeli jednak tłumaczowi Świętych Ksiąg brak szczególnego ducha, darmo ze zmiłowania Bożego danego, nie tyle dla pożytku tego, kto otrzymuje, ile dla pożytku Kościoła, wszystko będzie głodne i zimne, chociaż byłoby wypracowane i długo przedtem wymyślone i wynalezione; co więcej, będzie błędne w większości wyjaśnień, ludzkim rozumem i umysłem przełożone.

Bo Klemens Aleksandryjski w pierwszej księdze *Stromata* oraz Apostoł w pierwszym Liście do Koryntian, wyjaśnianie Pisma, proroctwo i Boże natchnienie wspomina wśród innych darów Ducha Świętego; i nie zwie filozofią, ale proroctwem: mianowicie, że do wyjaśniania Pisma Świętego potrzeba tego samego Ducha, którym ono zostało napisane: Boskiego zarówno i prorockiego.

Piotr dowodzi tego w drugim swoim Liście (1,19-21): *I tak potwierdzona nam została mowa proroków, której trzymając się, jak świecy świecącej w ciemnym miejscu, dobrze czynicie. ... Ale to przede wszystkim rozumieście, że żadne proroctwo Pisma nie dokonuje się wykładem własnym. Bo nigdy proroctwo wolą ludzką przyniesione nie zostało, ale Duchem Świętym natchnieni mówili święci ludzie Boży.*

To zaś, jak przed nami sławni mężowie pojmowali, to ma znaczenie: Dobrze zaiste czynicie, zważając na proroków; lecz to najpierw pojmijcie, że Boskich proroctw nie pojmuje się ludzkim i własnym wyjaśnieniem. Duchem bowiem Świętym mówili święci ludzie Boga, a zwierzęcy człowiek nie pojmuje tego, co jest Ducha Bożego. Któż bowiem poznał myśl Bożą?

I to samo oznajmił Iz (50,4) mówiąc: *Pan dał mi język wyćwiczony, abym umiał wesprzeć znużonego słowem. Wzbudza rano, rano mi wzbudza ucho, abym go słuchał jak mistrza.* A u Łukasza (24,45): *Wtedy otworzył im umysł, żeby rozumieli Pisma.* Tym świadectwem Hilary dowodzi *In Psalmum 115*, że rozumienie Pisma Świętego jest darem Boga.

Skoro pojmowanie Pisma Świętego jest darem Boga, Pisma zaś wyjaśniać nikt nie może, tylko ten, kto pojmuje, z obojga wynika, że Świę- [131] tego Pisma przekład nikomu nie może się udać bez szczególnej łaski Bożej. Inaczej jeśli Święty Hieronim uważa, że wystarczy zasób wyrazów, świecka wymowa, biegłość trzech języków, rozmaita znajomość rzeczy, skoro wie, że w nie wszystkie jest obficie wyposażony, dlaczego w liście do Dezyderiusza prosi o wsparcie cudzych modlitw, by w tym samym duchu, w którym księgi zostały spisane, mógł je przełożyć na język łaciński? Dlaczego też w liście do Paulina, mając przekładać Pismo Święte, rzecze: *Odśłoń oczy moje, a przypatrzę się dziwom prawa Twego* (Ps 118,18). *Prawo bowiem jest duchowe i potrzeba objawienia, by zostało pojęte;* i znowu powiada: *jak wielu dzisiaj myśli, że zna Pismo, a trzymają księgę opieczętowaną i nie mogą otworzyć, jeśli nie otworzy ten, kto ma klucz Dawida;* a o tym z Listu do Galatów 1,7: *Są niektórzy, co was niepokoją i chcą wyrzucić Ewangelię Chrystusową,* mówi: *Każdy, kto objaśnia Ewangelię w innym duchu, niż została napisana, wierzących niepokoi i odwraca Ewangelię Chrystusa, że to co jest z przodu, robi z tyłu, a to, co jest z tyłu, obraca na przód. Jeżeli ktoś postępuje tylko za literą, tylne robi*

przednie; jeżeli ktoś zgadza się z objaśnieniami Żydów, na tył wyrzuca to, co z natury swojej postawione jest na przedzie; a potem w tym samym też rozdziale (Ga 1,11) o tym: Ewangelia, którą przepowiadałem, nie jest wedle człowieka itd. Marcjon i Bazylides, powiada (rozdział 1, zagadnienie 1), oraz pozostałe zarazy błędnowierców nie mają Boskiej Ewangelii, ponieważ nie mają Ducha Świętego, bez którego głoszona Ewangelia staje się ludzka. I nie myślm, że Ewangelia jest w wyrazach Pisma, lecz w znaczeniu, nie na powierzchni, lecz w rdzeniu, nie w liściach mowy, lecz w korzeniach rozumu. Dotąd Hieronim.

Jeżeli on prawdę mówi, zmusza nas zaiste uwierzyć, że dawny tłumacz albo szczególnym darem Ducha Świętego przełożył Pismo Święte, albo Kościół Łaciński wiele wieków wstecz, miał Ewangelię nie Boską, lecz ludzką. Skoro więc zarzucaś, że tłumacz nie był prorokiem; zaiste rzeczywiście nie był prorokiem, miał jednak, jak słusznie twierdzi Titelmann, pewnego ducha graniczącego z prorocstwem [132] i bliskiego mu; jaki wykazaliśmy, że konieczny jest do przekładania Pisma Świętego; co więcej, jaki był konieczny, by Kościół Łaciński miał wydanie Świętych Ksiąg, za którym bezpiecznie postępowałby w wierze i obyczajach.

Na ostatnie uzasadnienie łatwo już odpowiemy. Jeżeli porównanie łacińskich z greckimi i hebrajskimi przez nas byłoby zaniedbywane, moglibyśmy najlepiej bronić się przykładem Świętego Ambrożego, który chociaż znał grekę i wydawał komentarze do Pisma Świętego, często jednak do greckich zaglądać nie raczył, nawet gdzie było wiadomo, że jest jakaś różnica odczytu. Można to zobaczyć w komentarzach do dwunastego rozdziału Listu do Rzymian. Gdybyśmy nawet rozmaitością tłumaczy bardziej byli zmieszani niż wsparci, usprawiedliwiałby nas przykład Sofroniusza, u Hieronima to wyznał o sobie: *My zaś nie chcemy potępiać przekładów nowych tłumaczy, ani znajomości języków, ani porównania Łacińskich wzorców z greckimi i hebrajskimi, ale raczej bardzo zalecamy.* (Hieronim w liście do Sofroniusza).

Jeśli bowiem Augustyn w drugiej księdze *De doctrina Christiana*, rozdział 11, mówi że przekłady pospolitych i mało uczonych więcej wspierają pojmowanie niż mu przeszkadzają, ja nie mogę, ani nie muszę, ganić różnych wydań bardzo uczonych ludzi. A bym złagodził zawiść tych, którzy nas mogą oczerniać jako nędznych i dzikich, nie znających dobrego piśmiennictwa, albo też zawistnie ganiących cudze wysiłki, wyznaję, i to zaiste bardzo szczerze, iż w znajomości języków jest wiele korzyści dla pojmowania Pisma Świętego. Znajomości języków nie prześladowuję.

Rozdział XV,

O pożytku języka hebrajskiego i greckiego.

Najpierw są językami bardzo przydatnymi, kiedy rozprawia się z niewiernymi, albo też, kiedy niewierni obcego języka są przyuczani do wiary. Ten powód nawet sam podany jest w pierwszej Klementynie *De magistris*, (CIC, Clementis Papae V Constitutiones, księga 5, tytuł 1, rozdział 1: A. Friedberg,

CIC 2[1955]1179), dla którego na Akademii trzeba uczyć się języków. Inaczej po co język arabski, którego tam każe się uczyć? Tą sprawą trochę nakłoniony wydaje się Erazm, (we wstępie *Super Laurentii annotationes*), by Klementyny [133] tej uzasadnieniem potwierdzić, że do pojmowania Pisma Świętego konieczne są języki hebrajski i grecki.

Drugi pożytek języków jest w wyjaśnianiu tych powiedzeń, które zawierają wielką wyrazistość, albo jakąś wrodzoną właściwość u Hebrajczyków i Greków, której łacińska mowa nie zdoła wypowiedzieć. Wiele tego rodzaju powiedzeń zapisał Hieronim, zarówno w *Hebraicae quaestiones*, jak i w *Commentaria*. My jedno lub drugie dla przykładu przytoczymy.

Jak oddał tłumacz Ewangelii Marka 6,46: *A rozpuściwszy ich*, gdzie jednak wyraz grecki ἀποτασσω nie oznacza wprost rozpuszczać, lecz rozpuszczać łagodnie i łaskawie, jak żegnamy życzliwie przyjaciół odpawiwszy ucztę. Tu Ewangelista, pisząc po grecku, pochwalił najwyższą grzeczność i życzliwość Jezusa Chrystusa, nawet wobec wieśniaków. To, co łacińskim słowem, z trudem można wyrazić.

A w Liście do Efezjan (1,4) zamiast tego, co ma nasze wydanie: *a constitutione mundi*, po grecku jest: καταβολή. Hieronim chcąc wyrazić dobitność tego słowa, powiada: *Nie to samo znaczy καταβολή, co stworzenie; stąd i my dla ubóstwa języka i nowości rzeczy, oraz (jak ktoś powiedział), ponieważ mowa grecka jest szersza, a język obfitszy, postaramy się nie tak przełożyć słowo ze słowa (co jest niemożliwe), jak siłę słowa wyjaśnić pewnym omówieniem. Καταβολή ściśle mówi się, gdy coś zrzuca się z góry, albo gdy jakaś rzecz bierze początek. Stąd i ci, którzy rzucają podwaliny przyszłych budowli, mówi się: καταβεβληκέναι. Paweł więc chcąc wykazać, że Bóg wszystko uczynił z niczego, odniósł do niego nie założenie, nie stworzenie oraz uczynienie, lecz καταβολήν, to jest początek podwaliny. Dotąd Hieronim.*

A w pierwszej księdze *Adversus Iovinianum*, mówiąc o urywku pierwszego Listu do Koryntian 7,35 *Nie żeby wam sidło zastawiać*; powiada: *lecz i właściwości greckiej łacińska mowa nie wyjaśnia; jakimi bowiem słowami mógłby ktoś powiedzieć itd.*, stąd i w łacińskich kodeksach dla trudności przekładu tego w ogóle się nie znajduje. Jest wiele innych przykładów tego rodzaju, które my dla krótko- [134] kości opuszczamy. Kto chce, niech mnóstwo wyczyta u Hilarego, na wielu miejscach w *Expositio Psalmorum* twierdzącego, że język łaciński nie oddaje pełnego pojmowania zapisu greckiego. (Na Psalm 65 i do tego wiersza Psalmu 118: *Wszelkiej doskonałości widziałem koniec* [Ps 118, 96]; oraz do tego: *Bieżałem drogą przykazań twoich, gdyś rozszerzył serce moje* [Ps 118,32]; i do tego: *Prowadź mnie ścieżką przykazań twoich* [Ps 118,35]). Również Ambroży w wykładzie Psalmu 118 rzecze: *Łacinnicy nie mogą we wszystkim wyrazić siły języka greckiego, ponieważ w greckim zazwyczaj jest większa siła i wspaniałość mowy*. W tej sprawie mogłyby bardzo pomóc teologom przypisy Erazma do Nowego Testamentu, gdyby ich tak licznymi błędami nie zrosił.

Jest inny jeszcze pożytek do przyjęcia wielu znaczeń katolickich z tego samego Pisma, zwłaszcza gdy u Greków i Hebrajczyków jest wieloznaczne.

Tak bowiem nasi dialektycy zwykli nazywać powiedzenia wieloznaczne i dwuznaczne. Bo tłumacz mógł oddać tylko jedno znaczenie wyrazu. Jak u Koheleta 2,3 nasze wydanie ma: *Umyśliłem w sercu swoim, abym powściągnął od wina ciało moje*, inni przekładają: *Ciągnąć do wina ciało moje*, jeszcze inni: *Pociągnąć do wina ciało moje*. Powodem tego całkiem sprzecznego przekładu było przeciwne znaczenie wyrazu hebrajskiego. Na co i sam Hieronim zwrócił uwagę w komentarzach.

A ponadto w pierwszej księdze *Apologia adversus Rufinum*, omawiając urywek Psalmu 2,12: *Chwycie się nauki*, zamiast czego on przełożył: *Uwielbiajcie syna*, albo też: *Uwielbiajcie czysto*; powiada: *Gdyby to nie było długie i nie pachniało przechwałką, już teraz bym ci wykazał, jak pożyteczne jest wycieranie progów u mistrzów i uczenie się sztuki u artystów; i zobaczyłbyś jaki u Hebrajczyków jest las dwuznacznych rzeczowników i czasowników, co dało tworzywo różnym tłumaczeniom, gdyż każdy wśród wątpliwych przekłada to, co mu się wydaje stosowniejsze*. Dotąd Hieronim. Zobacz także Ambrożego w Psalmie drugim, o wyrazie: *Beresith*.

W obcym języku dwuznaczność daje czasem uroczysty, albo zabawny użytek wyrazu, którego w naszym języku nie tylko nie da się bez wielkiej swobody zachować, lecz nawet właściwego znaczenia oddać. Jak w rozdziale pierwszym u Jeremiasza (Jr 1,11) zamiast tego, co my mamy: *Czuwającą*, w hebrajskim jest wyraz *Soced*, który jest dwuznaczny, oznacza *orzech* oraz *czuwania*, jak Hieronim rozprawia tamże oraz o ostatnim rozdziale Koheleta. Skoro więc prorokowi ukazana została w widzeniu gałązka orzechowa czy migdałowa, py- [135] tany przez Pana co widzi, odpowiedział po hebrajsku, że widzi gałązkę *Soced*. Wtedy Pan, igrając przy sposobności mowy, rzecze: *Dobrze widziałeś, bo ja czuwać będę*, itd.

I tak chociaż Jeremiasz wziął nazwę w jednym znaczeniu, to Pan naginając do drugiego uczynił z wieloznaczności mowy, bardzo wytworne współbrzmienie myśli, jak gdy ktoś patrząc na jakąś gwiazdę niebieską powiedziałby, że widzi Wielkiego Psa, świadomie by mu powiedziano: *dobrze zobaczyłeś, bo pies ciebie ugryzie*, itd. Skoro zaś tłumacz łaciński przełożył *Soced* na *orzech*, co uczyniło Siedemdziesięciu tłumaczy, zaiste nedorzecznie dodałby: *Dobrze widziałeś, bo ja czuwać będę*, itd; stąd musiał jakąś niezwykłą swobodą tłumaczenia oddać łacińskimi wyrazami gałązkę czuwającą. Nie odważyłbym się tego twierdzić, gdyby nie podbudował najpoważniejszy autor, Hieronim. (Na 12 rozdział Koheleta i na 21 rozdział Jeremiasza).

Czwarty pożytek nauki języków jest w poznaniu sposobów wyrażania, zwrotów i przysłów obcego języka, jak na przykład: *Nie oglądaj się za siebie* (Rdz 19,17); oraz: *Nikogo po drodze nie pozdrawiajcie* (Łk 10,4), w których przysłowiowo i obrazowo oznaczona jest jakaś wielka prędkość podróży. (Po hiszpańsku: *No seas oydo ni visto*, to znaczy: nie czyni żadnej zwłoki). *Ktokolwiek ma, będzie mu dane, a kto nie ma, i to co ma, będzie wzięte od niego* (Mt 13,12; 25,29; Mk 4,25; Łk 8,18; 19,26), to także u Hebrajczyków i Hiszpanów jakby w przysłowiowym obrazie się mówi: (*Al rico todos le dan etc. al pobre aun lo que tiene le quit an*). Tak u Syracha (37,9) o niewiernym

doradcy i zdrajcy powiedziano: *Od doradcy strzeż duszy twojej; aby snadź nie wetknął kota w ziemię i nie rzekł tobie: Dobra jest droga twoja.* (*Habla con vos, y coge Pietras con los pies*). Tak w hebrajskim powiedzeniu: *synowie utrapionych* (Ps 126,4), zwą się silni i gotowi. Czytaj o tym Hieronima, w liście *Ad Marcellam*, którego początek: *Beatus Pamphilus*>

Tak przez *Córki śpiewu* (Koh 12,4) pojmuje się uszy. Tak Saul nazwany jest: *Synem jednego roku* (1 Krl 13,1), gdy zaczął królować, to znaczy *niewinny*. Jeśli nie pojdziesz tak, jak wydało się Eucheriuszowi, że Saul wybrany przez Samuela jeden rok był cicho w domu, a po upływie roku zaczął królować. Lecz o tym przykładzie gdzie indziej. Bo może błędem przepisywaczy zamiast 21 lat, wprowadzono jeden rok.

Tak *Nemrod, duży łowca przed Panem*, to znaczy pod niebem; jakby najsilniejszy ze wszystkich ludzi, którzy pod niebem byli. Wiem, że niektórzy tak wyjaśniali, by zwany był łowcą wobec Boga, jakby łowca Boga, co znaczyłoby, że moc państwowa jednej monarchii jest pomstą [136] przez Boga zatwierdzoną, jako iż jest pomocnicą Boga. Lecz to, co wcześniej powiedziałem, podoba się Hebrajczykom najbardziej uczonym. Albo może zwany jest łowcą przed Panem, to znaczy pod gołym niebem. Ludzi bowiem, zwyczajem zwierząt krążących po polach, zgromadził we wspólnotę obywatelską.

Tak, że *spadł Pan od Pana*, niektórzy uważają za hebraizm, to znaczy: *z góry*; lecz, że *Syn od Ojca*, pojmują: Euzebiusz w pierwszej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 1; Hieronim na *Oseae* 1; Ireneusz, księga trzecia, rozdział 6; Bazyl, piąta księga *Contra Eunomium*; Marcei do biskupa Salomona; Synod w Sirmium, kanon 15.

I z pewnością, byśmy inne księgi Starego Przymierza opuścili, *Przysłowia* Salomona z trudem jakimś sposobem można wyjaśnić, nie mając względu na hebrajski zwyczaj i mowę. Co bowiem u Hebrajczyków mówi się w postaci przysłowia, to u Łacinników niekiedy nie jest żadnym przysłowiem; większość nie wiedząc tego, ucieka w wykładzie przysłów do przenośni, albo też zmyśla rozmaite majaki; dużo lepiej było wprost wyznać nieznajomość, niż innych czynić dziedzicami swojej niewiedzy. Błędy tych Łacinników łatwo bym przypomniał, gdyby czego innego nie wymagała zasada tego czasu; a my albo z powodu czci, albo dla życzliwości, nikogo tu imiennie nie chcemy zranić. To wiadomo, że przypowieści co innego obiecują w środku, a co innego z wierzchu i nie to ma znaczenie, co jest napisane. Z tego wynika, jak Hieronim mówi o ostatnim rozdziale Koheleta, że Księga Przysłów, nie ma widocznych przykazań, co sądzą prostaczkowie, lecz jak szuka się w ziemi złota, w orzechu jądra, w kolczastych łupinach kasztanów ukrytego owocu, tak w nich Boskiej myśli głębiej dociekać trzeba. Co bez znajomości języka hebrajskiego z trudem uczynimy, bym więcej nie powiedział. Hieronim zaś bardzo wsparłby łacińskie pojmowanie, gdyby wydał komentarze do ksiąg Przysłów. Bo te obiegowane, chociaż Hieronimowi w *Decretale tituli De constitutionibus* (zobacz: A. Friedberg, CIC 1[1955]8) są przyznane, wyraźnie widać, że nie są Hieronima.

Piąty pożytek jest w poprawianiu tych błędów, które mianowicie wśliznęły się przez niedbalstwo drukarzy, albo niewiedzę tych, którzy przepisywali.

Jak w Księdze Jozuego 11,19 *Nie było [137] miasta, które by się nie poddało synom Izraelowym*; gdzie drugie przeczenie jest zbędne, jak z dalszego ciągu jasno wynika. Lecz skoro być może Siedemdziesięciu tłumaczy miało we wzorcu to przeczenie, zmuszeni byli wyraz *poddało* odnieść do innego podmiotu, a przymimek *się* albo wykreślić, albo opuścić.

Również Psalm 26,4: *Abym patrzył na wolę Pańską, zamiast rozkosz*, po grecku *τερπνότης*. A w tytule Psalmu 62,1: *Idumejskiej zamiast Judejskiej*, jak dowodzą wszystkie wzorce greckie i hebrajskie. I Psalm 65,17: *I wyskakiwałem językiem moim zamiast wysławiałem, co jasne jest zarówno z greckich jak hebrajskich*. Są tacy, którzy myślą, że jest błąd także w Psalmie 19,9: *Oni obowiązani są i polegli, zamiast powiązani*; tak bowiem przekłada Hieronim: *Pochyleni są; a pozostali tłumacze zgadzają się*. I znowu Psalm 124,5 *Ale tych, którzy zbaczają na zobowiązania, zamiast: kręte drogi*, Hieronim przełożył *zdrożności, Feliks zboczenia, inni niesłuszności*. Titelmann tu się zgadza.

Lecz te dwa urywki są nieskażone. W pierwszym mianowicie po grecku jest: *Συνεποδιαθησαν. Συμποδίζω* zaś znaczy: obowiązuję, związania zamykam i splatam. W drugim zaś po grecku czytamy: *στραγγαλίας*, wyraz ten u Łacinników oznacza: zobowiązanie, węzeł i więzy zadzierzgnięte; jak i Nazjazeński użył w mowach. A Hieronim *In Isaiam*, w rozdziale 58, czytał z nami: zobowiązania. Stąd i węzeł gardła i miejsce uduszenia *στραγγάλη* nazywane jest przez Greków, a *στραγγαλίω*, dławieć, duszę. To natomiast skażone jest w Psalmie 106,40: *Wylana jest zwada na książąt, zamiast wzgarda*; po grecku: *ἔξουδένωσις*. (Zobacz Hi 12). Ten sam wyraz Psalmu 122,3 tłumacz przełożył jako *wzgardę*. Rufin zaś w ósmej księdze *Historia ecclesiastica*, rozdział 1, tak to przełożył: *Wylana została zniewaga na książąt*. A Hi 19,24: *Albo dlutem wryto na skale, zamiast: pewnie*. A Łk 10,30 *podglądając zamiast: podejmując*, *Ἐπολαβόν*. Jednakże autor książki *De vera et falsa poenitentia*, obiegującej pod imieniem Augustyna, poszedł za ogólnym błędem. I Łk 15,8 wymiata zamiast *przewraca*, *σαιοί*. A w 1 Kor 2,14 *w duchowny sposób się to rozsądza, zamiast są one rozsądzane*, *ἀνακρίνεται*, [138] a w rozdziale 10,17 *Wszyscy, którzy w jednym chlebie, zamiast: Wszyscy zaiste*; oraz w rozdziale 15,31 *Codziennie umieram dla tej chwały waszej, zamiast: przez chwałę*. Apostoł bowiem tam przysięga, a partykuła *νή* jest u Greków przysłówkiem przysięgającego. A w liście do Hebrajczyków 5,11 *łatwe do wyjaśnienia, zamiast: nietłatwe do wyjaśnienia*, to znaczy niewymowne, bardzo trudne do wyjaśnienia, jak wynika z listu Hieronima do Ewagriusza. A tenże Hieronim w *Quaestiones Hebraicae*, powiada, że w Księdze Rodzaju 3,15 należy czytać: *On zetrze głowę twoją*, a nie: *Ona*. Skoro bowiem u Hebrajczyków rodzaj nijaki odnosi się do nasienia, tłumacz biorąc pod uwagę rzecz oznaczaną, przełożył w rodzaju męskim: *On*. Czego nieumiejętni nie pojmując, uznali za pomyłkę przepisywacza i podstawili: *Ona*.

Byśmy pominęli to, co wspomina Augustyn z Gubio: *Jako jeleń pragnie cienia* ((Hi 7,2), zamiast: *niewolnik*; oraz: *Słońca gorącością* (Pwt 29,23), zamiast: *solną*; *Pragnęła dusza moja do Boga źródła* (Ps 41,3), zamiast: *mocnego*; a także: *I zniszczona była ziemia krwią* (Ps 105,38), zamiast: *splugawiona*.

Bo i Psalm 10,5 zamiast tego, co my mamy: *Kto miłuje nieprawość, ma w nienawiści duszę swoją*, Święty Hieronim uważa, iż należy czytać: *duszę swoją*, to jest własną, odnosi się bowiem „*duszę swoją*” do Boga, nie do grzesznika. Myśl zaś przedziwnie się zgadza, by mianowicie pojmowano, że Bóg pyta obu, i sprawiedliwego i nieprawego; lecz jednak nieprawego odrzuca, gdyż nienawiścią Boga jest odrzucenie. My zaś możemy iść za wzorcami greckimi Siedemdziesięciu tłumaczy, które zaiste obecnie istnieją. Bo one nie mają: τῆς ψυχῆς, lecz: τὴν ψυχὴν. A może dlatego to u Tobiasza 12,10 zostało przyjęte: *Którzy zaś czynią nieprawość, są nieprzyjaciółmi duszy swojej*. Podobnie i w liście do Sunii i Fretelli, zamiast tego, co w Psalmie 5,9 czyta się: *Prostuj przed obliczem, twoim drogę moją*, twierdzi, że należy czytać: *Prostuj przed obliczem moim drogę twoją*. Lecz i w tym także idziemy za wzorcami Greckimi; a pospolity odczyt, gdy to zaiste być może, potwierdzamy. Podobne jest to do Filipian 3,3: *Którzy duchem służymy Bogu*, gdzie Ambroży, w drugiej księdze *De Spiritu Sancto*, rozdział 6, uważa iż należy czytać: *duchowi*. I nie tylko w języku łacińskim zachodzą tego rodzaju błędy, lecz je także [139] w hebrajskim i greckim chwytny. Schwytał Kajetan i naprawdę on, moim zaiste zdaniem, w 2 Księdze Królewskiej 21,8 wyraz: *Michol* błędnie zamiast *Merob* przez Hebrajczyków podstawione, jak wynika z 1 Księgi Królewskiej 18,19. Schwytał także Hieronim w Psalmie 131,15 że Siedemdziesięciu tłumaczy przełożyło nie: χήραμ, to jest *wdowę*, ale: θήραμ, czyli *łowy*, lecz z powodu podobieństwa głosek zamiast θήρα, to znaczy *łowy*, χήραμ, to jest *wdowę* podstawili, zwłaszcza że w następnym wierszu było *ubogie*. Chyba że łaciński tłumacz przełożył *pożywienie*, albo *polowanie*, a błąd spowodował, że odczytano *wdowę*. Bo wyraz hebrajski w żaden sposób nie oznacza wdowy, lecz polowanie, żywienie i strawne.

Tego rodzaju błędy mogą być poprawione z poważnego powodu i mądrego namysłu. Któż bowiem zniesie tych, którzy, jak jest u Kwintyliana, gdy ścigają niewiedzę przepisywaczy, zdradzają swoją? A gdy Księgi Święte, jak mówią, tryskające błędami, chcą oczyścić, plamą? Przysnaję mianowicie, że skłonne i łatwe było nieuczonemu i niedbałemu przepisywaczowi, zwłaszcza w niektórych podobieństwach wyrazów i rzeczy, odrzucić to, co było prawidłowe, a podstawić to, co było znieprawione. Przysnaję także, że ongiś tak wielka była cześć dla Świętych Pism, iż jakie omyłki raz się wślizgnęły, grzechem było dotknąć: lecz widzę także niegodziwą lekkomyślność tego czasu, która do tego stopnia odważa się poprawiać Święte Księgi, że dawni Manichejczycy wydają się w tej sprawie bardzo mało nieobyczajni, o których Augustyn pisze do Hieronima, że zwykli twierdzić, iż wiele urywków Pism Boskich jest skażonych, nie przez piszących apostołów, lecz przez jakichś (nie wiem kogo) psujących kodeksy. Lecz to dotąd. (Augustyn, księga druga *De doctrina Christiana*, rozdział 13).

Tego jednak nie można pominąć, co Święty Hieronim pisze o 40 rozdziale *Prorocstwa Ezechiela*, że niemal wszystkie czasowniki i rzeczowniki hebrajskie, które zawarte są w przekładzie łacińskim, są przez niezmierną starość skażone i pomyłkami przepisywaczy przekręcone. (Zobacz Augustyn księga

De bono perseverantiae, rozdział 11). Przeto by to poprawić, konieczna jest znajomość języka hebrajskiego. Bo choćby wszystkie rzeczowniki pozostały dotąd całe i nietknięte, to jednak wyjaśnień rzeczowników, którymi wiele tajemnic Pisma Świętego [140] się otwiera, nie ma bez znajomości tego języka, jak pisze Augustyn *De doctrina Christiana*, rozdział 16. W tym miejscu także uznaje to, iż niemałe dobrodziejstwo przynieśli Łacinnikom ci, którzy osobno tłumaczyli rzeczowniki hebrajskie.

Szósty pożytek będzie przy pojmowaniu pewnych urywków, mianowicie które mogły być przez tłumacza wyraźniej przełożone, albo też, które bez znajomości języków wyjaśnione być nie mogą, jak u Jana 4,46: *Był pewien królewski*; co po grecku: βασιλικός, to jest z królewskiego dworu, czyli Palatyn, jak Hieronim napisał o 65 rozdziale Izajasza. Wydaje się, że tłumacz czytał po grecku: βασιλίσκος. Greckie zaś egzemplarze wszystkie mają: βασιλικός, to znaczy królewski. Z tego powstaje przypuszczenie, że tłumacz przełożył: *królewski*, a mędrak podstawiał *królik*. A w Ewangelii Jana 1,27: *Który za mną przyjdzie, który przede mną się stał*, co wyraźniej by się przetłumaczyło: *mnie przedłożony*, czyli *przed wniesiony*, jak zapisał Augustyn *Super Numeros*, zagadnienie 51, oraz *Super Ioannem*, homilia 3; a Dzieje Apostolskie 27,9: *I nie była już bezpieczna żegluga, bo i post już był minął*, zamiast tego: *Że za długo znosili głód*; oraz List do Rzymian 12,19: *Nie sami siebie broniący*, zamiast: *wymierzający sprawiedliwość*. Bo liczby bestii, która w Apokalipsie 13,18 jest wypisana, bez znajomości alfabetu greckiego w układzie arytmetycznym, albo z trudem, albo zapewne w żaden sposób wyłożyć nie możemy. Tę sprawę w 13 księdze szerzej roztrząśniemy.

Siódmy pożytek: dla uniknięcia błędu z powodu wieloznaczności języka łacińskiego. Jak *Syn Człowieczy* w Ewangelii nazywa się Chrystus. U Łacinników przymiot urodzeniowy jest wspólnego rodzaju, u Greków określa się rodzajem męskim, że nie myśli się *Syn Dziewicy*, lecz *Syn Adama*. Bo *Syn Człowieczy* zgodnie z hebrajskim wysławianiem się, zwie się syn ziemi, człowiek ciemny i godny pogardy, którym to nazewnictwem Syn Boży często chwali się w Ewangelii. Tak wielka była skromność Wcielonego Słowa. Chociaż, jak mówi Augustyn, Chrystus często poleca nam to, czym miłosierdzie raczył być dla nas.

Przykład tego rodzaju jest także w ostatnim rozdziale Listu do Rzymian 16,23: *Pozdrawia was Gajus, gospodarz mój, i Wszystkiego Kościoła*, gdzie *Wszystkiego Kościoła* [141] jest przypadkiem powodowania, a nie nazywania, by pojęto, że Gajus nie tylko Pawła, lecz także wszystek Kościół w gościnę przyjmuje. A u Łukasza 11,41: *Wszakże co zbywa, dajcie jałmużnę*, gdzie język łaciński jest obosieczny. Można bowiem pojmować: *co zbywa*, o tym, co jedynie wam zostaje, czyli co zalega; albo *co zbywa*, to znaczy, co jest zbędne. Oba te pojmowania język łaciński przyjmuje, grecki zaś wyklucza. Ma bowiem: τὰ ἐνόντα, to jest: które są wewnątrz, czyli które macie, jak wykładają: Teofilakt i Cyryl w drugiej księdze o Księdze Kapłańskiej, oraz Augustyn o Psalmie 125, i Złotousty w homilii 33 do ludu, a także w 9 homilii *Super epistolam ad Hebraeos*. Po grecku odczyt ma to ostatnie znaczenie, wydaje się, że nie

ma pierwszego ani drugiego, chociaż to drugie podobało się Świętemu Tomaszowi, który mianowicie w tej sprawie postępuje za Bedą: *O Łukaszu*, oraz Grzegorzem, w liście do Augustyna, biskupa Anglów; omawia to w *Sumie Teologicznej*, I-II, zagadnienie 1, artykuł: *Quia tua*.

Następnie inna korzyść jest w pojmowaniu pewnych wyrazów hebrajskich lub greckich, które pozostały w wydaniu łacińskim, albo dla zachowania świętszej powagi starożytności, albo ponieważ na obcy język nie mogły być stosownie przełożone, co przekazuje Augustyn w księdze 18 *De civitate Dei*, rozdział 11, jak Mt 11,5: (zobacz też: Łk 7,22): *Ubogim opowiadają ewangelie*, to jest otrzymują dobrą nowinę. Skoro bowiem w ludzkim władztwie ukryte tajemnice królów docierają do ubogich przez bogatych, w królestwie Chrystusa na odwrót, niebiańskie nowiny bogatym przez ubogich zostały zanesione; a w ostatnim rozdziale Pierwszego Listu do Koryntian (16,22): *Anathema, Marana atha*, z których pierwsze jest greckie, a drugie nie tyle hebrajskie, ile syryjskie. Hieronim mówi o tym w pewnym liście do Marceli, którego początek brzmi: *Nuper*> oraz w liście do Damazego o wyrazie *Osanna*, w którym piętnuje Hilarego, że dla nieznajomości języka hebrajskiego, wyraz ten źle przetłumaczył.

Są być może i inne pożytki w znajomości języków. Ja bowiem nie mogłem wszystkich wyliczyć, lecz ile wystarczyło, by zawiścią tej rzeczy nie została zachwiana moja rozprawa. Tą drogą zaś lepiej od innych i obszerniej będą zaleceni ci, którzy otrzymali silne wsparcie języków. W tej sprawie co zechcą, wszystko mogą [142] mówić, a my zaiste chętnie będziemy słuchali, jeżeli utrzymają się w przepisanych obecnie granicach religii i obyczajności; oraz zwodniczą próżnością nie zamienią prawdziwych korzyści językowych, lub też dawnego wydania łacińskiego tłumacza, innymi nowymi, jako piękniejszymi i lepszymi.

Jest bowiem wielu, którym, skoro dawny przekład Nowego Testamentu jest mało wytworny i zdobny, bardzo by się podobało, żeby usunąwszy go, na jego miejsce wszedł inny, bardziej łaciński. Chcą mianowicie Bożą mądrość malować barwami sztuki i zdobić jak panienkę kwiatkami mówców. Lecz ona, ponieważ jest skromna, nie stara się o strój; ponieważ jest poważna, nie zna różu; ponieważ dzielna, niewieścim światem nie da się objąć. Ktoś rzekł: bez błyskotek jest wszystko, co podpowiada uczucie. Przeto miłość nie zna błyskotek. Inny powiedział: ozdoby nauki nie są pracowite, lecz gnuśne; malowane słowa nie są waleczne, lecz pokojowe. A więc ta, która śpiewa pieśń wojenną, która wzmaga swój głos jak trąba, która wyśpiewuje napad wrogów, obecność śmierci, ta wybrzmiewa nie wiem co straszliwego i surowego, nie jak lira i cytra muzyczna pieśń łagodnym i słodkim nuci dźwiękiem. Zapamiętane zostało, co zdarzyło się Teopompowi, igrającemu w Piśmie Świętym mówców obyczajem. (Euzebiusz: *De praeparatione Evangelica*, księga ósma, rozdział 1).

Lecz zostawmy obce, przejdźmy do naszych. *Nie w przekonywających słowach mądrości ludzkiej, ale w okazaniu ducha i mocy* (1 Kor 2,4). I znowu powiada: *O Tymoteuszu! Strzeż się niebożnych nowości słów* (1 Tm 6,20). Jeżeli

więc należy strzec się nawet słów nowości, trzeba zachować dawność; a jeżeli nowość jest świecka, dawność jest uświęcona; jak powiedział Wincenty z Lerinu.

Również: *Słowa Pańskie, słowa czyste, srebro w ogniu doświadczone* (Ps 11,7), czyli od ducha czystego i prostego, należało oczekiwać czystej i prostej modlitwy. I niewieście poważnej, rzetelnej, starszej, stosowny był tylko obyczajny strój; zobacz Augustyn, czwarta księga *De doctrina Christiana*, rozdział 6.

Dlatego szczerze powiem, że nigdy nie mogłem pochwalić tych, którzy wydali parafrazy Pisma Świętego, chociaż łacińskie i wytworne. Gdy bowiem biorą na siebie osobę przemawiającego Chrystusa, albo Pawła, im wytworniej i błyskotliwiej się wyrażają, tym mniej ich ducha i wzniosłość zachowują, i dlatego stają się w pewien sposób winni obrazy ducha i wzniosłości.

Z pewnością, co kiedyś jako chłopiec przy wielkiej zgodzie mądrych mężów powiedziałem: Gdyby albo Chrystus, albo Paweł, [143] do mnie ich językiem mówili, nie byłiby dla mnie ani Chrystusem, ani Pawłem. Wierz mi: Chrystus nie jest błyskotliwy, nie jest strojny, ani pracowicie zdobny; Paweł zaś wprowadzie nie w wiedzy, lecz w mowie jest jednak niezręczny. Pozwól więc Chrystusowi jego języka, pozwól Pawłowi jego języka, oba bowiem są: *Piórem pisarza, prędko piszącego* (Ps 44,2), nie trudzącego się nad pojedynczymi wyrazami i kropkami. Nowego więc Testamentu dawne wydanie, o nim bowiem mówiliśmy, chociaż proste jest i nieozdobne, nie powinno być z tego powodu mniej cenione. O trzecim więc zagadnieniu dosyć zostało powiedziane.

Rozdział XVI,

gdzie przedkłada się uzasadnienia tych, którzy mniemali, że święci pisarze w księgach kanonicznych nie zawsze mówili Duchem Bożym.

(Czwarty spór).

Czwarty jest następujący: czy pisarze święci w księgach kanonicznych mówią czasem duchem ludzkim, bez Boskiego i nadprzyrodzonego objawienia. Było bowiem wielu mężów Kościoła, jak zaświadczył Hieronim we wstępie Listu do Filemona, którzy byli przekonani, że pisarze święci nie zawsze mieli w sobie mówiącego Ducha.

(Pierwsze uzasadnienie). Ponieważ, powiadają, ani ludzka ułomność nie mogłaby utrzymać jednego brzmienia Ducha Świętego przez tak długi przebieg mowy, ani nie jest godne, byśmy bez powodu sprowadzali wzniosłość Ducha Świętego do przyrodzonych i jawnych potrzeb tego ciała.

Stosują zaś przykłady tego z Drugiego Listu do Tymoteusza: *Przynieś ze sobą płaszcz, który zostawiłem w Troadzie u Karpa* (4,13); oraz to: *Jeden tylko Łukasz jest ze mną* (4,11); i: *Trofima zostawiłem chorego* (4,20); a także inne tego rodzaju, które wszędzie w listach Pawła, po ludzku pisanych, się znajdują. A więc pisarze święci nie zawsze mieli Ducha Świętego, przebywającego

i mówiącego w nich. Bo i to było właściwe Chrystusowi Panu, jak mówi się w Ewangelii Jana 1,33 *Na kogo ujrzysz, rzecz, zstępującego i na nim zostającego Ducha*, itd.

Potwierdza się zaś to tym zwłaszcza uzasadnieniem, że Bóg jak nie ubożęje w konieczne, tak nie obfituje w zbędne, co Arystoteles udowodnił. Do tego zaś, co znane było światłem przyrodzonym, [144] nie było konieczne objawienie nadprzyrodzone. Co więc święci pisarze widzieli i dotykali rękami, to mówili nie wlanym światłem Bożym, lecz ludzkim.

(*Drugie uzasadnienie*). Następnie Apostoł w Pierwszym Liście do Koryntian przedkłada coś o czym twierdzi, że jest nakazem Bożym. Mówi: *Nakazuję nie ja, ale Pan* (7,10). Zaraz zaś dodaje: *Bo innym ja mówię, nie Pan* (7,12). Gdyby Paweł wszystko pisał z wewnętrznego objawienia Ducha Świętego, z pewnością nie rzekłby: *ja mówię, nie Pan*. Bo tego rodzaju rady, które daje się z objawienia Bożego, są Pańskie, tak to, co było mówione przez proroków z objawienia, było słowami Boga. Bo prorok nie twierdziłby: *To ja mówię, nie Pan*.

To zaś uzasadnienie nie lekkomyślnie, lecz nie wiem czy najpoważniej, potwierdza Bazyli w piątej księdze *Contra Eunomium*, w rozdziale przedostatnim, w te słowa: *Cokolwiek mówi Duch, jest słowem Boga; i dlatego wszelkie Pismo przez Boga natchnione* (2 Tm 3,16) *i pożyteczne jest, które wypowiedział Duch. Bo to prawdziwie dowodzi, że Duch nie jest stworzeniem; ponieważ wszelkie stworzenie jest rozumne, kiedy mówi to, co jest Boże; jak gdy Paweł rzecze: A co do panien nie mam rozkazania Pańskiego, ale radę daję, jako ten, który od Pana miłosierdzia dostąpił* (1 Kor 7,25). *A tym, którzy są w małżeństwie, nakazuję nie ja, ale Pan* (1 Kor 7,10). *A prorok: O Panie, sądy będę mówił tobie. Cóż, że niezbożnym dobrze się powodzi? I znowu: Biada mi matko, po co mnie urodziłaś? Często zaś powiada: To mówi Pan. A Mojżesz niekiedy: Nie jestem wymowny... i nierychlejszego języka* (Wj 4,10). *Czasem zaś on sam rzecze: To mówi Pan... Puść mój lud, aby mi ofiarował* (Wj 5,1; 7,16; 8,1 i 20; 9,1 i 13; 10,3). *Duch zaś nie tak. Bo nie mówi raz swego, raz Bożego, (bo to jest stworzenia), lecz wszystkie słowa Ducha, są słowami Boga. Dotąd Bazyli.*

Lecz i Orygenes w homilii 16 o Księdze Liczb, powiada: *Mowa, która u Jonasza została spisana, a nie spełniła się, raczej przez Jonasza, niż przez Boga, zdaje się wypowiedziana. Nie zawsze bowiem to, co mówione jest przez proroka, trzeba przyjmować jako powiedziane przez Boga.* (Orygenes opiera się na tym świadectwie Pwt 18,22, że jeśli w imię Pańskie prorok coś przepowie, a nie stanie się, tego Pan nie mówił). *Bo przez Mojżesza wiele zaiste mówił Bóg, niektóre [145] jednak i Mojżesz nakazywał swoją powagą. Co Pan w Ewangeliiach jawnym rozróżnieniem oddziela, gdy mówi zapytany o oddalenie niewiasty: Mojżesz dla twardości serca waszego pozwolił wam opuszczać żony wasze, lecz od początku nie było tak* (Mt 19,8) *itd. Ukazuje to i Paweł w swoich Listach, gdy mówi o czymś: Nakazuję nie ja, ale Pan* (1 Kor 7,10), *a o innych: Ja mówię, nie Pan* (1 Kor 7,12); *a o jeszcze innych: Nie mam rozkazania Pańskiego, ale radę daję* (1 Kor 7,25); *a znowu: Co mówię, tego nie mówię wedle Boga* (2 Kor 11,17). Stąd podobnie także u innych proroków

coś zaiste Pan powiedział, a nie prorocy; inne zaś prorocy, a nie Pan. Dotąd Orygenes; który to samo też zdanie ujął we wstępie komentarzy do Jana.

Oraz Ambroży w księdze 8 *In Lucam*, rozdział 60, wyjaśniając to: *Dla twardości serca waszego* (Mt 19,8) itd. rzecze: *Miejsce to wykazuje, że co napisane zostało dla twardości serca ludzkiego, nie przez Boga napisane zostało. Stąd i Apostoł powiada: Nakazuję nie ja, ale Pan, żeby żona od męża nie odchodziła* (1 Kor 7,10); a niżej: *Innym ja mówię, nie Pan: Jeśli jakiś* (1 Kor 7,12) itd. *Tu Apostoł zaprzeczył, że jest prawa Bożego, by jakiekolwiek małżeństwo zostało rozwiązane.* Tyle Ambroży.

Skoro więc Bazyli, Ambroży i Orygenes, mężowie bardzo sławni, nie tylko byli tego zdania, lecz nawet potwierdzili świadectwami Pisma Świętego, nie będzie nic niedorzecznego, jeżeli my także będziemy twierdzili, że nie wszystko, co święci autorzy napisali, zostało napisane pod natchnieniem Ducha Świętego.

(*Trzecie uzasadnienie*). Dodaj, że Apostoł w Drugim Liście do Koryntian (7,8-12) powiada, że żałował, iż zasmucił ich naganą Pierwszego Listu. Rzecze zaś raz napisanej nie inny może żałować, jeśli nie ten, kto przekonany jest, iż piszac pomylił się. A więc Paweł, cokolwiek pisał do Koryntian, nie uważał, iż napisał w Duchu Bożym. Dodaj ponownie, że także w tym Drugim Liście (11,21.23) powiada: *Z czego ktoś śmie się chlubić, w głupstwie to mówię, śmiem i ja. Sługami Chrystusowymi są, jak niemądry mówię, bardziej ja.* Tymczasem bluźnierstwem jest twierdzić, że słowa Ducha Świętego zostały powiedziane w głupstwie. A więc Paweł mówił tam duchem ludzkim. Dodaj też, że w tym samym Liście, gdy Apostoł powiedział, że więcej od wszystkich pracował, poprawkę zaraz [146] dodając uczy, iż mało ostrożnie powiedział. Rzecze: *Wszakże nie ja, lecz łaska Boża ze mną* (1 Kor 15,10).

(*Czwarte uzasadnienie*). Prócz tego, jeżeli cokolwiek apostołowie przepisywali, wszystko to jest z Bożej powagi i objawienia, z pewnością to przykazanie Pawła, którym każe, by biskup był mężem jednej żony, byłoby Boskie, a nie ludzkie. Tak stało by się, że Papież nie mógłby od niego dyspensować. Bo i Augustyn (w Liście 118) do Januarego powiada, że co przepisał Chrystus, tego nikt niech nie waży się zmieniać. A Papież czasem zrobił, że kto był dwakroć żonaty, stał się biskupem, nawet z pochwałą świata. A więc nie wszystkie postanowienia Apostoła, przepisane zostały przez Ducha Świętego jako autora.

(*Piąte uzasadnienie*). Nadto Mateusz (27,9) wpadł pamięcią, bo zamiast Zachariasza umieścił Jeremiasza, i Marek (1,2) także, gdy twierdzi, że u Izajasza zapisane jest to, co jest u Malachiasza, oraz ponownie kiedy opowiada, że Pan został ukrzyżowany o trzeciej godzinie, który został przez Piłata osądzony około szóstej godziny, jak mowa u Jana (19,14). Z tego wynika, że nie zawsze i we wszystkim Duch Święty był przy piszącym Ewangelistcie.

(*Szóste uzasadnienie*). Poza tym Łukasz w rozdziale 3,36-37 Ewangelii rzecze, iż Kainan był synem Arfaksada, Sale zaś synem Kainana. Wiadomo zaś z Księgi Rodzaju 11,10-13 że Sale nie był wnukiem Arfaksada, lecz synem i żadnego pośredniego pokolenia między nimi nie było. Zbędne więc w genealogii Chrystusa jest jedno pokolenie, a dlatego nie z natchnienia Ducha Świętego zostało dodane.

(*Siódme uzasadnienie*). Tenże Łukasz wreszcie w siódmym rozdziale Dziejów Apostolskich, powiada wiele takich rzeczy, które pod natchnieniem Ducha Świętego powiedziane być nie mogły. Jak to jest to pierwsze, że Józef sprowadził całą swą rodzinę w liczbie 75 dusz (Dz 7,14). A Księga Rodzaju 46,27 i Wyjścia 1,5 wyliczają tylko 70. A nie można powiedzieć, że Szczepan dolicza Józefowi także tych synów, którzy potem się urodzili, i nie mógł opowiedzieć przez uprzedzenie, albo „wzięcie z góry”, powiedzieć, iż ci razem z tymi razem stanowią 75. Ich bowiem Józef nie mógł sprowadzić. A Łukasz powiada, że Józef sprowadził 75 dusz. Cięższe jest to, co potem dodane, że zwłoki Jakuba i patriarchów zostały przeniesione do Sychem, gdy Józef w drugiej księdze *Antiquitates*, rozdział 8, twierdzi, że bracia Józefa zostali pochowani w Hebronie. W tej sprawie należy wierzyć, że nie co innego pisał, niż co, od przodków z rąk do rąk przekazane, pospolicie także było utrzymywane. Oprócz tego, co Łukasz otwarcie tu mówi, iż patriarchowie zostali złożeni w grobie, który kupił Abraham. Otóż pewne [147] jest, że Abraham zakupił grób w Hebronie. Księga Rodzaju 23,1-20.

Trzecie zaś, które znowu dodaje, jest wiele trudniejsze, że Abraham kupił grób od synów Hemora, syna Sychemy (Dz 7,16). Jakub mianowicie od synów Hemora kupił część pola, jak napisano w Księdze Rodzaju 33, Abraham zaś nie od synów Hemora, lecz od Efrona, syna Sochara kupił dwoistą jaskinię, co w Księdze Rodzaju 23,8-18 jasno zostało przekazane. A co, że Łukasz mówi, iż Hemor był synem Sychemy, skoro Księga Rodzaju 33,19 mówi odwrotnie, że Hemor był ojcem Sychemy, a nie synem? Próżno więc, jak się zdaje, twierdzimy, że w Księgach Świętych nie ma niczego, co ten sam Duch natchnieniem nie napisał.

Lecz z drugiej strony to powoduje, że jeśli w księgach kanonicznych coś ludzkim obyczajem i duchem byłoby albo napisane, albo wspomniane, zdałoby się nic nie stawać na przeszkodzie, by w nich był jakiś błąd. Jeżeli już jakiś błąd uznajemy w Piśmie Świętym, kto uwierzy, że jego autorem jest Duch Święty?

Rozdział XVII,

***gdzie wykazuje się, że poszczególne urywki Ksiąg Kanonicznych
pisane były w towarzystwie Ducha Świętego.***

W tym zagadnieniu i sporze nie zabrakło tych, którzy pierwszą tę stronę zajmowali, pisze Święty Hieronim, nie tylko w tym miejscu, które nieco wyżej przytoczyliśmy, lecz także w komentarzach do piątego rozdziału Micheasza. Znamię tego błędu, bym pominął innych, wypalone zostało również Erazmowi. (Przypisy do Mt 2, Mk 1 i znowu Mt 27). Jak ten błąd jest niezbożny, wykazuję najpierw tym dowodem, że po większej części słabnie powaga Pisma Świętego, jeśli ten pogląd jest prawdziwy. Bo jak mówi Augustyn, jeżeli w jakiejś Świętej Księdze jakiś jeden błąd się znajduje, przepada pewność

całej księgi. (List 8 i 19 do Hieronima, CIC, Dystynkcja 9, rozdział 7: *Si ad scripturas*, oraz rozdział 5: *Ego Solis*; A. Friedberg, 1[1955]17). Augustyn wierzy, (*De consensu Evangeliorum*, księga druga, rozdział 12), iż tym jednym dowodem wystarczająco wykazane i jawne uczynione jest, że pisma proroków i apostołów nie zawierają żadnego w ogóle fałszu, nie tylko tego, który głoszony jest kłamstwem, lecz nawet tego, który zapominając.

W drobnych sprawach, mówią, i nie należących wcale do naszego zbawienia, autorzy święci i mylili się i mylą. To więc w wątpliwość podać [148] możemy, co jest bardzo wielkie i ciężkie. Nie ten sam, mówią, jest powód, bo jeżeli Kościół, dla którego wyuczenia święci autorzy mieli Ducha, sam Duch w sprawach drobnych opuszcza, nie zaraz opuszcza w wielkich. Zgadza się bowiem najpoważniejsi teologowie, że Kościół w drobnych sprawach może się mylić, w wielkich nie może. Cóż więc przeszkadza, mówią, dlaczego nie w ten sam sposób twierdzimy, że apostołowie i ewangelisci w sprawach małego znaczenia czasem potknęli się, skoro w sprawach koniecznych się nie potykali? Bo, jeśli niebianom podoba się, tego rodzaju błędy jak najbardziej u apostołów i ewangelistów uznają.

A jeżeli mówimy: Duch Święty wszystko podpowiadał apostołom i ewangelistom: nie wszystko wprost, lecz cokolwiek im Chrystus powiedział. To zaś było bardzo wielkie. Jeżeli dodajemy: nauczył ich Duch wszelkiej prawdy; odpowiadają: zaiste nie bezwzględnie wszelkiej, lecz która była konieczna do zbawienia. Tak oni starają się wymknąć. Lecz jednak usiłują na próżno.

Najpierw bowiem pytam, co oni uczynią, jeżeli będą rozprawiali z człowiekiem, który powiada, iż wiele cudów Ewangelii jest zmyślonych, a ewangelisci za przykładem Herodota, Ksenofonta i Platona, nadużywali zmyślonych opowieści, albo dla uwielbienia Chrystusa, albo dla wzbudzenia uczuć wiernych ludzi wobec Chrystusa? Mogli to mianowicie bez Ducha Bożego uczynić jako ludzie.

Następnie jak łatwo będzie każdemu według własnego poglądu i zdolności oceniać sprawy ważne i drobne? To ktoś powie ci, że głosić trzy osoby jednej substancji jest drobiazgiem i nie należy do naszego zbawienia; to inny spierać się będzie, że dwie wole i dwa działania w Chrystusie, są ze spraw nieważnych; bo ktoś oceni, że sprawą drobną i do wzgardzenia jest jedna zasada Ducha Świętego, od Ojca i Syna pochodzącego; albo że trzeciego czy czwartego dnia Chrystus powstał z martwych, skoro nie bardzo zbawienia tyczy, ktoś będzie miał za nic. W tych przeto ewangelisci, apostołowie, prorocy, mogli błędzić, potykać się, bając.

Dalej, byśmy pozostałe części Pisma pominęli, w świętych historiach nie można byłoby odróżnić i wydzielić co jest z Boga, co z człowieka; co autor z objawienia Bożego, co przeciwnie z ludzkiego ducha i zdolności wypowiada. Wokół tego falowałyby stale i czytających i słu- [149] chających wiara, nie wiedząc w jakim duchu: człowieka, czy Boga, poszczególny urywek Świętych Kronik został napisany.

Któż zaś ma tak starty rumieniec wstydu, (byśmy o ewangelistach coś po ludzku powiedzieli), żeby, jeśli coś chce jawnie pisać o sprawach, których

pamięć jest bardzo świeża, i które czytelnicy omal własnymi uszami nie usłyszeli, a nawet oczyma ujęli; samowolnie włączał to, co nic nie ma do rzeczy, a opowieść całą czyni błędną i niepewną? Czy do tego stopnia głupi byli ewangelisci, by to, co mogli bezpiecznie opuścić, albo dołączyli, albo też jako pewne twierdzili, z jawnym zagrożeniem rzeczy, o której podjęli się przekonywać? A jeżeli tacy byli, z pewnością Żydzi, którzy byli zawistni wobec tak wielkiego dzieła, wszelką siłą i rzemiosłem usiłowaliby, a nawet spowodowali, że tego rodzaju zmyślenia, albo błędy, zostałyby przychwycone.

Lecz mówimy to, co ludzkie. Jeżeli bowiem w niespodzianych kazaniach Duch Święty języki apostołów dostosowywał, cóż w pismach, które miały być wieczne? I jeżeli apostołowie oraz ewangelisci stali się zdatnymi sługami Nowego Przymierza, zaiste wystarczalność ich nie z nich, lecz z Boga była: ich przeto błąd jest Boga, a nie ich. My bowiem od apostołów otrzymaliśmy Testament Chrystusa; i gdy ich słuchamy, Chrystusa słuchamy; gdy ich Ewangelię czytamy, Chrystusa czytamy Ewangelię.

Ale skoro prawo Mojżesza, które było służbą śmierci, z tak wybitną starannością było pisane, że *jedna jota, albo jedna kreska* z niego nie mogła się odmienić (Mt 5,18), z pewnością o wiele bardziej Ewangelia Chrystusa, która jest służbą ducha i życia, napisana będzie z tak wielką troską i natchnieniem Boga towarzyszącego, żeby nie tylko słowo, lecz nawet kreska jakaś była, która przez Ducha Świętego nie byłaby podana.

A co, że Apostoł na usługę kłamstwo, które zdawałoby się jak najbardziej należeć do chwały Boga, głęboko wzdryga się mówiąc: *A jeśli Chrystus nie powstał, to próżne jest przepowiadanie nasze, próżna jest i wiara wasza. My zaś wychodzimy na fałszywych świadków Boga; bo świadczyliśmy przeciw Bogu, że Chrystusa wskrzesił, a on go nie wskrzesił, jeśli umarli nie powstają* (1 Kor 15,14-15). Jeżeli ten fałsz, który zalecałby Bożą moc, a lud utrzymywał w obowiązku, przez świętych autorów jest wykluczony, z pewnością każdy inny o wiele [150] nawet bardziej byłby odrzucony. Żaden bowiem w Piśmie Świętym nie byłby drobny, lecz ciężki, przez który powaga Pisma byłaby usunięta.

Już gdybyśmy na potwierdzenie tej sprawy zechcieli przytoczyć świadectwa tajemnych Pism, należy zaiste obawiać się, by ci, którzy chcą bronić przeciwnego błędu, tą zasadą się nie bronili, że autor Pisma Świętego w tym także miejscu, które przez nas jest przytaczane, nie z Ducha Bożego, lecz ze swojego mówił. Tak by się stało, że jakieś świadectwo z Pisma Świętego z trudem byłoby mocne przeciw błędnowiercom. Dlatego tych zaiste z tej mowy usuńmy, którzy błędnym zdaniem umniejszają wszelką moc Pisma Świętego i usuwają powagę. Sami zaś wyznawajmy, że wszystkie szczegóły, czy wielkie, czy małe, przez świętych autorów pod dyktando Ducha Świętego wydane zostały. To przejęliśmy od ojców, to wiernym sercom jest dane i jakby wpojone; to przeto i my, zwłaszcza z Kościołem jako nauczycielem i wodzem powinniśmy utrzymywać.

Rozdział XVIII,

gdzie odpiera się uzasadnienia rozdziału szesnastego.

(Odpowiedź na pierwsze).

Dla potwierdzenia i obrony prawdy wystarczą te pomoce dowodów i świadectw, które mieszczą się w poprzednim rozdziale. Teraz zaś trzeba odeprzeć te uzasadnienia, którymi walczyli z nami przeciwnicy.

A od pierwszego zaiste uzasadnienia, którym prawda była napadana, obrona łatwa jest i gotowa. Przyznaję bowiem, że nie każdy urywek Pisma wymagał własnego i wyraźnego objawienia, by został przez świętych autorów napisany, lecz prawdziwie i słusznie spieram się, że każdy jednak napisany jest ze szczególnego Ducha Świętego bodźca i natchnienia.

Chrystus mówi: *On was wszystkiego nauczył i przypomniał wam wszystko, co wam mówiłem* (J 14,26). Czasem także zapomniane przypomniał, czasem też przypomniał zasłyszane waszymi uszami, co czasem naturalnie i swobodnie mogło przyjść na pamięć, przypomniał także nie tylko nadprzyrodzone, lecz i przyrodzone i co czasem ludzkim sposobem byłoby napisane. *Przypomniał wam wszystko, co wam mówiłem.*

A Apostoł rzecze: *My zaś wzięliśmy nie ducha tego świata, ale Ducha, który jest z Boga, abyśmy wiedzieli, co nam przez Boga darowane zostało. I to też opowiadamy, nie przez uczone ludzkiej [151] mądrości słowa, ale przez naukę Ducha, duchownym duchowe rzeczy dobierając. ... Lecz duchowny rozsądza wszystko, ... jak jest napisane: Któż bowiem poznał umysł Pański? ... Lecz my mamy zmysł Chrystusowy* (1 Kor 2,12-13.15-16).

Oto apostołowie, w których imieniu mówi Paweł, dla głoszenia nauki Ducha, otrzymali Ducha, przez którego w zmyśle Chrystusowym wszystko osądzali. Owe bowiem zwierzęta, wszędzie pełne oczu, umieszczone dla wyrażenia czterech ewangelistów, słusznie i prawnie możemy przełożyć jako świętych pisarzy. Niczego więc święci pisarze nie pisali na ślepo, lecz piórem piszących sam Duch Święty kierował, by pisząc nie potknęli się. Stąd bowiem, gdy w Drugim Liście do Koryntian (13,3) Apostoł powiedział coś, co przez zwierzchnika Kościoła mogło być powiedziane ludzkim zwyczajem, zaraz dodał: *Czy doświadczać chcecie Chrystusa, mówiącego we mnie?* Wszystkie więc części Pisma Świętego *Duchem Świętym natchnieni pisali święci ludzie Boży* (2 P 1,21).

Powiada: *Nie myślcie jak, albo co mówić macie, bo wam będzie dane onej godziny, co będziecie mówili* (Mt 10,19). To samo zaiste świętym autorom zostało nakazane, by mianowicie nie myśleli, jak, albo co, by pisali: dawane bowiem było w owej godzinie, co by pisali. Tego zaś daru Ducha Świętego nie mieli przez cały przebieg życia, lecz kiedy język ich był *piórem pisarza, prędko piszącego* (Ps 44,2).

A Chrystus nigdy nie powiedział żadnego słowa, które nie byłoby od Ducha Świętego. Bo, żeby użył wyrazów Szkoły: Najświętszy język Jezusa Chrystusa był wieczystym narzędziem Bóstwa.

I tu widać pewny upadek tego dowodzenia, którym na końcu potwierdzaliśmy odwrotną stronę. Nie twierdzimy bowiem, że przez bezpośrednie objawienie Ducha Świętego, które mianowicie ściśle należy zwać objawieniem, każda część Pisma Świętego została wydana.

Zaiste Łukasz, co od apostołów otrzymał, to sam pismu przekazał, jak świadczy we wstępie do swojej Ewangelii; a Marek, przez uczniów proszony, spisał to, czego od Piotra się nauczył. Piszą to: Klemens w szóstej księdze *Dispositiones*, u Euzebiusza, w drugiej księdze *Historia ecclesiastica*, rozdział 15; Papiasz u tegoż samego, w tej samej księdze itd. oraz ósmej księdze, ostatnim rozdziale; i Orygenes w pierwszej księdze *Commentaria in Matthaeum*, jak mówi tenże Euzebiusz w szóstej księdze, rozdziale 18, a także ten sam Euzebiusz w trzeciej księdze, rozdziale 4; i Hieronim, *De viris illustribus*, pod Markiem, a także Ireneusz w księdze trzeciej [152] *Adversus haereses*, rozdział 1.

Zarówno więc Mateusz i Jan, jak Marek i Łukasz, chociaż ci opowiadają widziane a tamci słyszane, nie wymagali zaiste nowego objawienia Ducha Świętego, potrzebowali jednak szczególnego kierownictwa Ducha Świętego. Pierwszemu więc uzasadnieniu tym sposobem zadość uczyniliśmy.

(*Odpowiedź na drugie*). Drugiemu zaś uzasadnieniu niech tak będzie odpowiadano. Paweł przykazaniem lub radą Pana nazywa zaiste w tym urywku to, co Chrystus Pan własnymi ustami w Ewangelii albo przykazał, albo porządził. Bo że radę swoją Paweł uważał za radę Ducha Świętego, wystarczająco sam wskazuje mówiąc: *Szczęśliwsza będzie, jeśli tak pozostanie, wedle rady mojej, a mniemam, że i ja mam Ducha Bożego* (1 Kor 7,40).

Potwierdzenie zaś tego dowodu z tego najbardziej wypływa, co jest odpowiedzią na pierwsze uzasadnienie. Co bowiem pisali święci pisarze, jest w dwojakiej różnicy. Coś, co tylko z nadprzyrodzonego objawienia poznawali, i to Bazyli przekazuje, że jest od Ducha Świętego; inne zaś utrzymywali poznaniem przyrodzonym, co mianowicie albo widzieli oczyma, albo też dotykali rękoma. I żeby to napisali, jak trochę wyżej powiedzieliśmy, nie potrzebowali zaiste nadprzyrodzonego światła i wyraźnego objawienia, potrzebowali jednak obecności Ducha Świętego i szczególnej pomocy, aby, chociaż ludzkie są i przyrodzonym sposobem poznane, po Bożemu jednak, bez żadnego błędu napisali. To zaś jest tym, co według Bazylego, Paweł i prorocy ze swego mówili.

Zwykli zaś niektórzy ze starych, nie tylko zdania, lecz słowa Orygenesza przytaczać, na pewno nie inaczej brane, niż brał sam Orygenes. Tymczasem Orygenes tę sprawę raczej sygnalizował, niż twierdził. Bo nie wytrwał w tym poglądzie. Lecz i Ambroży o Pierwszym Liście do Koryntian, gdzie było właściwe miejsce, jak najwyraźniej myślał z nami.

(*Odpowiedź na trzecie*). Na to zaś, co zarzucone zostało na trzecim miejscu, odpowiedź jest krótka i nietrudna. Tam bowiem pokutować nie oznacza poprawić się, lecz smucić. Smuci się zaś ojciec, gdy widzi synów bolejących; lecz cieszy się, gdy pojął, że boleść była ku zbawieniu. Co bowiem jest dodane, jest także bardzo łatwe. W jaki bowiem sposób trzeba Pawła pojmować, sam Paweł wyjaśnia, rzekąc: *Co mówię, tego nie mówię wedle Boga, ale jak*

w głupstwie (2 Kor 11,17); a nieco wcześniej: *Po drugi raz powtarzam, [153] żeby mnie kto nie wziął za bezrozumnego, ale choćby tak było, to jako bezrozumnego mnie posłuchajcie* (2 Kor 11,16); oraz w rozdziale 12,6 tegoż Listu: *Bo choćbym chciał się chlubić, nie będę głupim, bo prawdę mówić będę; i trochę dalej: Stałem się głupim, wyście mnie do tego zmusili* (2 Kor 12,11).

Cóż więc, mądry i głupi? Mianowicie rzeczywiście mądry, lecz jakby głupi, który zdaje się jakby postać głupiego przyjmować i samym sobą miotać. Bo chwalić się, jest oznaką człowieka głupiego. Lecz to, co wydawało się głupotą, było mądrością Bożą, że Apostoł chwalił się nie samorzutnie, lecz zmuszony, nie z próżności, lecz z miłości. Od Ducha więc Świętego było to jakby głupie chwalenie.

Lecz i to zaiste nie jest trudne, co potem dorzucono; Bo nie, jak ktoś powiedział, Paweł mówił nieostrożnie; lecz by ktoś nie tłumaczył, że w tej chwale kryje się jakaś zuchwałość, albo próżność, poucza, iż chlubi się nie w sobie, lecz w Bogu; *Nie ja, lecz łaska Boża ze mną* (1 Kor 15,10). Niemal podobne jest to, co Pan zaraz dorzucił, gdy Ewangelię nazwał swoją nauką: *Moja nauka nie jest moja, ale tego, który mnie posłał* (J 7,16). W ten więc sposób gdy Paweł prawdziwie powiedział, że pracował więcej od wszystkich, dodaje, i prawdziwie nawet dodaje, że nie więcej od wszystkich pracował (1 Kor 15,10) itd.

(*Odpowiedź na czwarte*). Na czwarte zaś uzasadnienie są tacy, którzy odpowiedzieliby, że powaga Kościoła jest tak wielka, iż coś nawet z Pisma Świętego by zmieniła. Jako tego rodzaju przykłady przytaczają: szabat, spożywanie duszonego i krwi, chrzest w imię Jezusa, oraz że Jezus podał Eucharystię najedzonym, a Kościół poszczącym, Chrystus pod obu postaciami, Kościół świeckim pod jedną; następnie, że Paweł pozwolił nierównych w wierze małżonków, Kościół zganił. Tak, chociaż prawem Pisma jest, by ten nie był święcony na biskupa, kto miał dwie żony, Kościół jednak będzie mógł to prawo częściowo rozwiązać, albo nawet całkowicie odwołać.

Ta zaś odpowiedź ma tę zaiste drogę, która prowadzi do zgody i zachowania powagi kościelnej, jeżeli będziemy nią postępowali, nigdy nie zbłądzimy, będziemy szli za tym co jest pewne i bezpieczne i za tym, co do wspólnoty wiernych dostosowane, i tym, co potężne jest i mocne. Lecz zaiste należy się strzec, byśmy, jeśli w odpieraniu uzasadnień do Kościoła jak do [154] ołtarza się uciekali, nie wyglądali raczej na chłopów niż na teologów.

Mnie przeto inna odpowiedź wydaje się o wiele bardziej uczona i prawdziwa, oparta jest ona na dwoistym podziale. Jedna jest tego rodzaju

Niektóre przykazania Pisma były czasowe, to jest do czasu, zachowywane ze względu na miejsce, czas, osoby oraz inne rzeczy i powody. Otóż tego rodzaju same ze siebie w ustalonym czasie przedawniały się, bez żadnego wkroczenia powagi Kościoła. Co bowiem z konieczności czasu zostało postanowione, gdy konieczność ustąpiła, również to, co obowiązywało, ustąpić powinno. (CIC: Causa I, zagadnienie 1, rozdział 41: *Quod pro necessitate*, A. Friedberg, 1[1955]374). Tego rodzaju był sabatyzm i wszystko pozostałe, co właściwie do Starego Prawa należało; takie też było prawo o ofiarach, krwi i duszonym; taki również był zwyczaj apostołski o chrzcie w imię Jezusa.

Inne zaś przykazania są wieczne, zasada ich zachowywania nie jest krótka i czasowa, lecz wieczna i wieczysta. Wieczystym zaś nazywam, obyczajem Pisma to, co zawsze będzie, a nie co zawsze było. W tym rodzaju znajdują się wszystkie prawa przyrody, które zarówno w Starym, jak w Nowym Testamencie są zawarte; w nim także to prawo: *Jeśli kto się nie odrodzi* (J 3,5) itd. oraz drugie, podobne, o Sakramencie pokuty.

Przykazania znów apostołów, które zapisane są w Piśmie Świętym, niektóre przyjęli oni od Chrystusa, do głoszenia poganom, zgodnie z tym: *Chrzczycie wszystkie narody, ucząc je chować wszystko, cokolwiek wam przykazałem* (Mt 28,20); inne zaś nie zostały apostołom nałożone przez Chrystusa, lecz sami po wniebowstąpieniu Chrystusa przekazali je ludom. Nazywane są one jednak przykazaniami Chrystusowymi i Bożymi, nie tylko z tego powodu, że nałożone zostały mocą otrzymaną od Pana, lecz także, ponieważ wydane zostały przez szczególne działanie Ducha Bożego. Mówią: *Zdało się bowiem Duchowi Świętemu i nam, aby nie nakładać na was więcej ciężaru* (Dz 15,28) itd. Omawiając te słowa Bazyli w piątej księdze *Contra Eunomium*, powiada: *Wydawało się zaiste Duchowi, przez którego jako Pana dane są prawa Kościołowi; apostołom zaś jako sługom, przez których wydane zostały dekrety*. Że zaś przykazania te mogą również być nazywane Chrystusowymi, sam Chrystus uczy, mówiąc: *Kto was słucha, mnie słucha, a kto wami gardzi, mną gardzi* (Łk 10,16).

Wśród tych zaś przykazań Pisma jest niemała różnica, że pierwsze te, przez Pana Apostołom prze- [155] kazane, jako że są własnymi przykazaniami Nowego Prawa, tak Kościół ich ani rozwiązać, ani odpuścić nikomu nie może, jak zaiste i prawa naturalnego. Przyczynę tej rzeczy podaliśmy w odczycie *De poenitentia*, że Chrystus Pan, dawca prawa ewangelijnego, nie inne przykazania dał osobiście, niż najbardziej konieczne do zbawienia.

Lecz dalsze przykazania były właściwie ludzkie i kościelne, które mianowicie wydane zostały przez apostołów kierujących Kościołem, nie inaczej, niż inne były potem przez następnych przełożonych Kościoła, nierówną jednak powagą. Bo nikt z apostołów w swoich przykazaniach nie mógł się mylić, lecz każdy z nich przez Ducha Świętego jak najbardziej szczególnie kierowany był w nakładaniu praw Kościołowi. Późniejsi zaś biskupi tej szczególnej obecności Ducha Świętego nie mają, jak tylko gdy gromadzą się w imię Chrystusa i Kościoła. To zaś dzieje się na Soborach Powszechnych. O tej sprawie potem będziemy szerzej rozprawiali, w księdze piątej.

Od tych zaś przykazań, chociażby były apostołskie i zapisane w Piśmie Świętym, Papież może swoich poddanych uwolnić, albo w części, albo w całości. W ten też sposób, gdyby innego nie było, to apostołskie prawo o powstrzymaniu się od krwi oraz uduszonego mogło być przez władzę Kościoła odwołane. Chociaż, jak powiedzieliśmy, prawem tym napomniane zostały ludy, by swej wolności nie nadużywały ku oburzeniu braci. Apostołowie zaś przepisali, na ile wówczas było trzeba, jakimi sprawami mogły one wpłynąć na oburzenie braci. Ponieważ więc prawo należy oceniać według jego celu, wiadomo, że wtedy zostało odwołane, gdy nie było więcej niebezpieczeństwa ze strony tych uraz i różnic zdań, którym apostołowie chcieli zapobiec.

Założywszy to, łatwo jak sądzę odpiesa się to czwarte dowodzenie. Bo przykazanie Pawła o nieświęceniu biskupa, który był dwa razy żonaty, jest drugiego rodzaju, to znaczy ludzkie i kościelne, stąd jego węzeł Kościół może swoim prawem rozwiązać. Lecz tego jednak nie uczynił, wyjąwszy tylko raz jeden lub drugi i z poważnego powodu. I to tylko Papieżowi jest w Kościele dozwolone, bo biskupom wbrew Apostołowi nie wolno dyspensować od dwu małżeństw, jak przekazują Lucjusz i Innocenty. (CIC, Dekretały Grzegorza IX, księga 1, tytuł 21, rozdział 7; A. Friedberg 2[1955]148).

Święty zaś Augustyn mówił o prawach pierwszego rodzaju. Te jeśli sam Chrystus nadał, jako że są prawdziwie i ściśle Boskie oraz [156] ewangeliczne, nikt ich nie mógł, albo nie śmiał, zmienić. Na odparcie więc czwartego dowodzenia wydaje mi się, że powiedziałem dosyć.

(*Odpowiedź na piąty*). Tymczasem piąty tak się odrzuca. Po pierwsze są, którzy chcą, żeby albo złośliwością niebożnych, albo błędem przepisywaczy, zamiast Zachariasz wpisano Jremiasz. Tego zdania był Euzebiusz w dziesiątej księdze *Demonstratio evangelica*, dowód 4. To podobało się też Orygenesowi, a Kajetan uważał za prawdopodobne. I Hieronim z pewnością nie był obcy temu pogładowi; o Psalmie 77 mówi, iż przez błąd przepisywacza zamiast Zachariasz podstawiony został Jeremiasz. Są inni, którzy myślą, że to zdanie znajduje się niegdyś zapisane u Jeremiasza, lecz nie wszystkie proroctwa Jeremiasza obecnie istnieją. Sądzi także Augustyn w trzeciej księdze *De consensu Evangelistarum*, rozdziale 7, że ponieważ Jeremiasz i Zachariasz pisali w jednym duchu, nie ma znaczenia, jeżeli zdanie jednego przyznasz drugiemu; stąd za szczególną radą Ducha Świętego stało się, iż Księgi napisane przez tego samego autora, wszystkie uznawane są za Święte.

To zaś, co zarzucono Markowi Ewangelście śmieszne zwykło się zdawać tym, którzy wydanie łacińskie rozważają krok po kroku ze wzorcami greckimi. W nich bowiem nie czyta się: *Jak napisane jest u Izajasza* (Mk 1,2), lecz: *Jak napisane jest u Proroków*; mówią, iż dowodzenie jest słabe, bo oparte na skażeniu ksiąg. Nie czyta się bowiem: *u Izajasza*, lecz: *u Proroków*. A Hieronim w *Commentaria super tertium Matthaei caput*, podpisuje się pod tym poglądem, mówiąc: *My wszyscy uważamy, że imię Izajasza zostało dodane przez omyłkę pisarzy, co i w innych miejscach możemy wykazać; lub zapewne z różnych świadectw Pism uczyniono jeden kadłub*. Uważa przeto Hieronim, że czy jedno, czy drugie przyjmiesz, miejsce jest skażone. O tym był przekonany także co do Psalmu 13.

Tymczasem Erazm, chociaż wyznaje, że wszystkie greckie wzorce, które zaiste mógł sam zobaczyć, mają: *ἐν προφήτοις*; jednak nasz odczyt popiera i twierdzi, że grecki został zmieniony przez Greków. Także sam Hieronim w liście do Pammachiusza: *De optimo genere interpretandi*, potwierdza nasz odczyt; innego zaś w tym miejscu nawet nie wspomina.

A Porfiriusz w czternastej księdze oskarża Marka Ewangelistę z tego powodu, że człowiek [157] nieuczony i prosty, albo swoich pism nie zna, i przekazuje jako pisane przez jednego i tego samego proroka, co nie przez jednego, lecz przez dwóch zostało napisane. Odpowiadając na tę zniewagę Złotousty,

(w homilii o początkach Ewangelii według Marka), nie zarzuca, iż kodeksy są skażone, lub zapewne urywek skażony przez niezbożnego; lecz wprost zgadza się, że tym zgoła sposobem ma być czytany, w który Porfiriusz czyta w zarzucie.

Jasne z tego się staje, że przed czasami Złotoustego i Hieronima z naszym wydaniem zgadzały się kodeksy greckie i łacińskie. Tu nie mogę nie wyśmiać tych nowych tłumaczy, którzy z taką łatwością i ufnością z ułomnych greckich poprawiają łacińskie nieułamne. Niech bowiem cierpią tu, gdy z nich się śmiejemy, ci którzy mają w zwyczaju z nas się śmiać; dlatego niech raczej cierpią, że co w tym urywku czyni ich chorąży Erazm, z najwyższym prawem i wielką słusnością, to samo my także w innych urywkach uczynimy, a odłożywszy greckie wzorce, uczcimy wydanie łacińskie.

Lecz by mowa wróciła tam, skąd tu zboczyła, ponieważ to dowodzenie nie jest tak łatwe, jak im się widziało, z większą zgoła mocą i rzemiosłem winno być odparte. Te więc słowa: *Jak napisane jest u Izajasza* (Mk 1,2), nie odnoszą się do wszystkiego, co następuje, lecz tylko do tego: *Głos wołającego na puszczy* (Mk 1,3) itd. Te zaś: *Oto ja posyłam Anioła mego* (Mk 1,2), itd. Ewangelista dodał jakby ze swego, co miał prawo uczynić, chociaż te same u innego proroka się znajdują. Bo gdy przytaczam Arystotelesa, nie jest konieczne, by wszystkie następne słowa były Arystotelesa; ale wolno mi coś z mego dorzucić, zwłaszcza jeśli jak najbardziej prowadzi do wyjaśnienia Arystotelesa.

Tak ponieważ owe słowa Ewangelisty: *Oto ja posyłam Anioła mego* (Mk 1,2) itd. były jakimś wykładem słów Izajasza, żadnej nie przynosi ujmę wierze Marka, jeżeli świadectwo Izajasza dorzuciwszy tego rodzaju słowa wyłożył i ozdobił. To odpowiada Złotousty. Hieronim zaś (*De optimo genere interpretationis*) mówi, że ewangelisci nie byli zatroskani o słowa, ale o znaczenie; wszystko zaś to, co następuje u Marka, pisane jest przez Izajasza, nie co do słowa zaiste, lecz co do znaczenia. Kto bowiem otwarcie mówił o głosie wołającego itd., ten myślał, że aniołem jest ten, kto gotuje drogę Panu. I ta [158] odpowiedź Bedy jak najbardziej potwierdzona jest w *Commentaria super Marcum*.

Już że Marek oskarżany jest o błąd, bo napisał, iż Chrystus ukrzyżowany został o trzeciej godzinie, widzę, że o tej sprawie obiegowe są cztery zdania. Nie ma z nich żadnego, w którym nie brakowałoby większego prawdopodobieństwa. Pierwsze jest tych, którzy uważają, że Jan nie pisał, iż Piłat o godzinie prawie szóstej zasiadł na trybunale, lecz Wielkiego Piątku godziny prawie szóstej. Od czego innego bowiem dzień, od czego innego Wielki Piątek się zaczyna. Bo że Żydzi przed początkiem dnia, to jest przed wschodem słońca, zwykli zajmować się przygotowaniem paschalnym, jest zgodne z rozsądkiem. Jeżeli bowiem Chrześcijanie w przeddzień świąt tego rodzaju, długo przed świtem zaczynają przygotowywać to, co konieczne, Żydzi tym bardziej, wierzyć należy, iż to czynili, którzy nie tylko praśniki na wiele dni, lecz mnóstwo także innych rzeczy przygotowywali, nie tylko na dzień świąteczny, lecz także na wieczór Paschy.

Są i inni, którzy idąc za Augustynem sądzą, że Marek nie mówił o krzyżowaniu żołnierzy, lecz o krzyżowaniu Żydów. Ci bowiem jak najbardziej

Chrystusa ukrzyżowali, jak powiedział im Piotr w *Dziejach Apostolskich* 4,10. By więc Ewangelista ukazał, że Pan Jezus nie tyle przez żołnierzy, którzy zwykłą służbę dowódcy wykonali, jak przez Żydów został ukrzyżowany, gdy wyraził służbę żołnierzy, mówiąc: *A ukrzyżowawszy go, podzielili* (Mk 15,24) itd, wtedy zaś na głos, który zażądał krwi sprawiedliwego, przywołał sprawców zbrodni, krzyż Pana, w te słowa: *A była trzecia godzina i ukrzyżowali go* (Mk 15,26). Godziny bowiem ukrzyżowania żołnierzy, która pospolicie była znana, nie uważał, iż trzeba wyrażać.

Inni myślą, że wystarczająco zapobiegną tej nedorzecznosci, gdy powiedzą, że Chrystusa między godziną trzecią a szóstą ukrzyżowano, a od obu kresów, jak zwykli średnią, określana była godzina śmierci Chrystusa, przez jednego mianowicie trzecia, przez drugiego szosta. Lecz ta odpowiedź ma jawną wątpliwość. Co bowiem dzieje się o godzinie piątej, jeśli ktoś od obu kresów powie, że stało się, albo o czwartej, albo o szóstej, chociaż zaiste niewłaściwie to powie, lecz jakoś można to znieść. Jednak co stało się o piątej godzinie, że to dzieje się o trzeciej, albo drugiej, zaiste ani zwyczaj, ani rozum nie znosi. Więc inni przedkładają, że jak noc dzieli się na cztery wi-
[159] gilie, tak dzień był podzielony przez Żydów na cztery strażnice i części. Pierwsza z nich zaczynała się o świcie i trwała aż do trzeciej godziny dnia, a zwała się pierwsza dlatego, że od pierwszej godziny się zaczynała; druga zaś zaczynała się od godziny trzeciej i trwała aż do godziny szóstej, a zwała się godziną trzecią, ponieważ zaczynała się od godziny trzeciej; trzecia zaś część dnia zaczynała się od godziny szóstej i trwała aż do godziny dziewiątej, a zwała się podobnie od godziny, skąd się zaczęła, godziną szóstą; wreszcie czwarta strażnica i część dnia zaczynała się od godziny dziewiątej i trwała aż do zachodu słońca i nazywała się godziną dziewiątą, albo wieczorem.

Jeżeli to jest prawdziwe, pięknie zgadza się z Ewangelistą. Gdyż w drugiej strażnicy, która nazywała się godziną trzecią, pod koniec Chrystus został ukrzyżowany, gdy mianowicie godzina ta jeszcze nie upłynęła. Trochę zaś wcześniej, o tej samej jednak godzinie i strażnicy dnia, Piłat zasiadł na trybunale, mianowicie o godzinie prawie szóstej. Prawdziwie mianowicie była trzecia, lecz była bardzo bliska szóstej.

Pogląd ten będzie o wiele bardziej prawdopodobny, jeżeli udowodni się, że w ten sposób Żydzi dzień zwykli dzielić. Otóż w historii męki jest zaiste imienne wspomnienie świtu, oraz godzin trzeciej, szóstej i dziewiątej; o innych zaś pośrednich całkowicie się milczy. A przypowieść o gospodarzu najmującym pracowników do swej winnicy, którą oni także przytaczają na potwierdzenie tej sprawy, nie tylko nic nie pomaga, lecz nawet szkodzi, ponieważ tam Pan wspomina nie tylko pierwszą, trzecią, szóstą i dziewiątą, lecz także jedenastą. To byłoby nedorzeczne, gdyby czwarta część dnia, to jest godzina dziewiąta, cały pozostały czas tegoż dnia obejmowała. A w rzeczywistości, by krótko i prosto było powiedziane, kto robi wyraźną wzmiankę o jedenastej godzinie, z pewnością wiadomo, że podzielił dzień nie na cztery strażnice i godziny, lecz jak jest w naszym zwyczaju na dwanaście godzin. Ale by to kiedyś mieli, podpiszemy się jak najchętniej pod tą odpowiedzią, jeśli ów

podział na cztery strażnice, a znów te nazwy od czterech początków, oprze się albo na odpowiednim świadectwie, albo na prawdopodobnym rozumowaniu.

Nie brak również takich, którzy sądzą, iż to przez nowszych [160] Żydów wszystko zostało zmyślane. Bo druga strażnica dnia, skoro trzy tylko godziny by obejmowała, czwartą, piątą i szóstą, winna być nazwana nie godziną trzecią, od końca straży bezpośrednio minionej, lecz godziną czwartą od początku tej strażnicy. Kto zaś mógłby znieść, że straż, która od dziesiątej aż do końca dwunastej się rozciąga, zwie się godziną dziewiątą? Z pewnością jak pierwsza godzina, jeśli prawdą jest, co oni mówią, nazwę swą wzięła od początku, tak i pozostałe straże od swych własnych początków byłyby nazywane.

Najprostsza zasada wyjaśnienia tego urywka wydaje mi się, jeżeli z Teofilaktem, (omawia Święty Tomasz w *Catena aurea*), i Kajetanem powiemy, że Marek tak pisał: ἦν δὲ ὥρα ζ' *A była szósta godzina* (Mk 15,25); lecz nieuczenni a niedbali przepisujący ów znak szóstej ζ' na znak ξ, który jest trzeciej zmienili. Co i w tym urywku z powodu niejednego podobieństwa liter łatwe było do zrobienia, a u tych autorów, których księgi mają tego rodzaju liczby i znaki, że często się dzieje, jest bardziej znane, niż by trzeba wskazywać.

A nie tylko powaga Teofilakta i Kajetana, lecz również rozum skłonił, bym tak utrzymywał. Bo, że o szóstej godzinie Pan prawdziwie i właściwie ukrzyżowany, bym pominął, że i lud Chrześcijan przekonany jest, i wszędzie czci się w oficjum oraz modlitwach, na pewno wynika z Ewangelii Jana. Przekazuje bowiem, że Piłat o godzinie prawie szóstej zasiadł na trybunale. Upłynęła więc mniej więcej piąta. Inaczej błędnie mówiło by się, godzina prawie szósta. Niewiarygodne zaś jest, że to, co pozostało z godziny piątej, ponieważ było krótkie i nieznaczące w wydaniu wyroku, w zabraniu i wyprowadzeniu Jezusa, w dźwiganiu krzyża aż na miejsce Kalwarii, nie zostało włączone. Bo ani odległość miejsc nie była za mała, ani nie było tyle pośpiechu w drodze, by nie mógł w tym czasie być zaangażowany Szymon z Cyreny, i nie krótkotrwała mowa Chrystusa, miana do niewiast.

Przeto bez wątpienia, jeżeli Marek chciał mówić ściśle i prawdziwie, (dla czego zaś by nie chciał, nie ma powodu), nie napisał, że o godzinie trzeciej, lecz o szóstej Pan ukrzyżowany. To czego Hieronim wyraźnie uczy, jeśli to on jest autorem tych komentarzy *In Psalmum 77*. Lecz ktokolwiek ów psalm wyłożył, jeśli to nie był Hieronim, z pewnością był wykształcony. A Erazm w przypisach do tego urywku Marka, przytacza ten komentarz pod imieniem Hieronima. Dochodzi to, [161] że niemal nic innego nie pisze Marek niż Mateusz, i to zwłaszcza w historii męki Chrystusa. Gdy przeto rozważam, że Marek w historii męki nie tylko to samo, w tym samym porządku z Mateuszem, lecz nawet niemal tymi samymi słowami pisał, łatwo jestem doprowadzony, bym myślał, że on nie znak trzeciej, lecz szóstej, jak jest u Mateusza, umieścił.

Co zaś temu zdaniu zarzuca autor komentarzy do Marka, które pod tytułem Hieronima są obiegowe, to bardzo łatwo się odpiera. Mówi: *Jeżeli o szóstej godzinie Pan został ukrzyżowany, skoro od szóstej do dziewiątej ciemności zalały ziemię, nie mogliby przechodnie potrząsać nad nim głowami, zgoła nie widząc go przez ciemności*. Odpowiadam mu krótko, że Chrystus ukrzyżowany

został na początku szóstej godziny. W ciągu zaś tej godziny był obrzucany wyzwiskami. A pod koniec tej godziny świat oblały ciemności, co Marek zdaje się jak najbardziej właściwie zaznaczać tymi słowami: *A gdy stała się godzina szósta* (Mk 15,33). Co bowiem jest bardziej zręczne, niż pojmować „stała się” nie jako poczynającą, lecz upływającą? To bowiem prawdziwie mówi lud i filozofowie, że stało się to, co zostało dokonane, a nie co zostało zaczęte.

Stąd, czy Osjander chce, czy nie chce, dość jasno pojmuje się, że wszystkie wypowiedzi Ewangelisty są zgodne, jeżeli przeczytamy: *A była szósta godzina i ukrzyżowali go* (Mk 15,26). Z upływem tej godziny, gdyż dokonało się to, co Ewangelista podaje, dlatego wreszcie powiada: *A gdy stała się godzina szósta, ciemności* (Mk 15,33) itd., byśmy już po upływie godziny, jeżeli nie jesteśmy zbyt tępi, przyjęli, że nastały ciemności. I piąty zarzut dość obficie, jak sądzę, został roztrząśniony.

(*Odpowiedź na szóste*). Ten zaś zarzut, który umieszczony został na szóstym miejscu, jaką drogą nasz Kajetan próbował odpędzać, wbrew woli czynię, żebym mówił, lecz jednak powiem, bym w obronie prawdy Ewangelii nie zdał się pobłażać naszym. Oznajmia on bowiem najpierw, (bo nie wytrwał potem w tym poglądzie), że Ewangelista Łukasz w tej części idzie za błędem Siedemdziesięciu tłumaczy, jednak bez błędu własnego. Czego ja nie tylko nie pojmuję, lecz nawet myślą sformułować nie mogę.

Jeżeli bowiem Ewangelista nieroztropnie postępuje za Siedemdziesięciu tłumaczami w historii Ewangelii, choć nieroztropnie, jednak błędzi. Skoro zaś świadomie i dobrowolnie, jak mówi się, zmyśloną przez Siedemdziesięciu opowieść do swej [162] Ewangelii włącza, także błędzi, i to tym bardziej, że umyślnie prawdę Ewangelii mąci zmyśloną baśnią.

Krótko, jeżeli Kainan nie był synem Arfaksada, ani Sale synem Kainana, błędna zaiste jest historia ewangelijna, w której jasno jest mowa, że Kainan był synem Arfaksada, a Sale synem Kainana. Że zaś Łukasz uważał za bardzo poważnych autorów, za którymi postępował w błędzie, to może będzie mogło Ewangelistę uwolnić od winy, ale z pewnością nie Ewangelie od błędu. Tym bardziej sądzę, że zganić trzeba Augustyna z Gubio, który otwarcie, stale i bez żadnego umiaru, albo skromności, albo czci, twierdzi, że Siedemdziesięciu zbłądziło, a Łukasz poszedł za nimi w błędzie.

Już, co Hieronim przeciwko Helwidiuszowi powiada, ewangelisci czasem wyrażają pogląd ludu, który, jak rzecz, jest prawdziwym prawem historii. To poprawnie się mówi, jeśli zważasz na wyrazy. Bo nie tylko historycy, lecz wszyscy w ogóle mędrcy, jak napomina Arystoteles, chociaż inaczej myślą niż lud, często z ludem rozmawiają, a jednak nie rozmawiają błędnie. Tak Pismo braćmi nazywa tych, którzy według prawideł filozofii właściwie i prawdziwie nie są braćmi, lecz którzy pospolicie, i to bez błędu zaiste, zwani są braćmi; tak również ewangelisci zwali Józefa ojcem Pana, ale w rzeczy samej nie szli za błędnym poglądem ludu, chociaż pospolicie o nim mówili. Józef bowiem zwany był ojcem Jezusa bez kłamstwa, gdyż i żywicielem był, i ponieważ mężem matki Chrystusa był: i jednego i drugiego zwykło się zwać ojcami.

Co więc uczynimy, którzy, jak mówi przysłowie, wilka za oboje uszu trzymamy? Jeżeli bowiem usiłujemy uczyć i bronić przekładu Starego Testamentu, którym posługuje się Kościół, nie tylko oskarżamy Siedemdziesięciu tłumaczy o bardzo zimny przekład, lecz także Ewangelistę o jak najbardziej jawny błąd. Jeżeli Łukasza bronić i ochraniać chcemy, odrzucamy przekład Pisma Świętego, zatwierdzony użytkiem i postanowieniem Kościoła. Wpada na Scyllę, chcący ominąć Charybdę.

My przede wszystkim tego powinniśmy uniknąć, by Łukasza Ewangelisty, a nawet Ewangelii Chrystusowej, nie pozbawili ich, to jest, Boskiej powagi. Brońmy przeto w rodowodzie Chrystusa tego pokolenia, które Łukasz włączył z wydania Siedemdziesięciu tłumaczy. Bo to wydanie również Kościół swym używaniem zatwierdził. Wszyscy zapewne Grecy pisarze to [163] pokolenie z Siedemdziesięcioma tłumaczami uznają, oraz Augustyn w szesnastej księdze *De civitate Dei*, rozdziale 10. I w żaden sposób nie jest prawdopodobne, że Siedemdziesięciu tłumaczy, mężów prawych, bezpodstawnie i na zimno to jedno pokolenie zmyśliło.

Cóż że, jak powiada Orygenes, (Euzebiusz, szósta księga *Ecclesiastica historia*, rozdział 23), to należy mieć za prawdziwe w Boskich Pismach, co przełożyło Siedemdziesięciu tłumaczy? Bo to powagą apostolską zostało potwierdzone. Nasze więc wydanie Starego Testamentu jest nie uszczuplone. Wzorce zaś, które Hieronim zdobył, nie były pełne. Przeto bez winy i błędu mógł ominąć jedno pokolenie. (To uważa za prawdopodobniejsze Kajetan, do Łk 3. A także Hieronim w komentarzu do Ga 3, nie ocenia jako niedorzeczne, jeśli mówi się, że księgi Hebrajskie inaczej miały przed męką Chrystusa, albo Hebrajczycy po męcie coś odjęli, lub dodali). Bo i Mateusz Ewangelista wiele opuścił i bez błędu opuścił, gdy pisał rodowód Chrystusa. Skądinąd my nasze wydanie bronimy od wszelkiego fałszu, lecz nie od wszelkiej niedoskonałości.

I to mi nie umyka, co Hertmann, Jan Naukler i Lucyd powiedzieli, że Ewangelia Łukasza jest skażona, i zamiast słowa *był*, trzeba wstawić partykułę *i* w ten sposób: *Który był Salego, który i Kainana*; aby Salego rozumieć jako dwuimiennego. Lecz wydaje się, że oni nie czytali wydania Siedemdziesięciu, skąd imię Kainana przez Ewangelistę zostało wzięte. W wydaniu bowiem Siedemdziesięciu tłumaczy nie da się nawet zmyślić, że tym samym był Sale i Kainan.

Lecz również inaczej, i może lepiej ten spór się rozstrzyga, jeśli powiemy, że wzorce hebrajskie, prawdziwe i poprawne, nie mają wprawdzie tego pokolenia Kainana, lecz zostało dorzucone przez Siedemdziesięciu tłumaczy. Jednak nie zostało dorzucone błędnie, lecz albo z przekazu przodków, albo posiadane z wiarygodnych historii, że Arfaksad zrodził Kainana, Kainan zaś zrodził Salego. Siedemdziesięciu przeto tłumaczy nie tylko prawdziwie, lecz może roztropnie wstawiło to jedno pokolenie, lękając się mianowicie tego, by poganie nie zarzucili błędu, albo starożytnym przekazom Hebrajczyków, albo zapewne Pismu Świętemu, gdyby w nich czytali, że Arfaksad zrodził Salego: wzięli z nich nie że Arfaksad, że lecz Kainan zrodził Salego.

Duch zaś Boga z ukrytego przed nami powodu skłonił ducha i rękę Mojżesza, by w tym rzędzie ojców, ominął to jedno pokolenie; tak jak z Bożego zamysłu Mateusz również wiele w rodowodzie Chrystusa pominął. Że zaś ten sam był powód dla Mojżesza i Mateusza, w tym przypuszczeniu dorzecznie dojdziemy.

Mateusz gdy tylko przodków Chrystusa [164] omówił, rzecze: *A tak wszystkich pokoleń, od Abrahama aż do Dawida*, (Mt 1,17) itd., by ktoś nie podejrzewał, że jakiś przodek przez zapomnienie, a nie raczej umyślnie został pominięty milczeniem. A choć być może Ewangelista mógłby podać wiele tego powodów, ten jednak w zakończeniu wydaje się przedstawiać, który ma zaletę czternastki. Dlatego mianowicie chciał, żeby trzy szeregi pokoleń były równe liczbą, by czternastka była uświęcona także w rodowodzie Chrystusa. Żeby to uczynił Mojżesz ten sam jest powód. Bo od Adama do Noego upłócił dziesięć pokoleń; od Noego zaś do Abrahama upłócił również innych dziesięć; abyśmy pojęli, że w liczbie dziesięć, do której sprowadził oba rzędy przodków, kryje się jakaś tajemnica. Dlaczego zaś liczba czternaście odnosi się do prawa ewangelijnego a dziesiątka do prawa natury, nie tego dnia i na tym miejscu trzeba roztrząsać. Tu tylko mówimy, że Siedemdziesięciu tłumaczy nie bez powodu dodało pokolenie Kainana, nie bez powodu Mojżesz je pominął; jedno i drugie prawdziwie, jedno i drugie roztropnie zostało uczynione: za drugim prawdziwie i roztropnie poszedł Łukasz. I zaiste nikt nie powinien wzbudzać nam tragedii, że powiedzieliśmy, iż nasze wydanie w niektórych urywkach jest niedoskonałe.

Można bowiem przytoczyć wiele słów hebrajskich, które sam Hieronim przyznaje w komentarzach, że można było wyraźniej i lepiej przełożyć. (O Za 11,13 Hieronim mówi, że zamiast „*plastēs*” oraz „*fictor*” przetłumaczył niegdyś: „*rzeźbiarz*”, skłoniony wieloznacznością wyrazu. Podczas gdy lepiej przełożyłby: „*garncarz*”, jak w Ewangelii Mt 27,7 tłumacz prawdziwie przełożył). Także o Izajasza 19,15 powiada: *W tym, co my przełożyliśmy*: „*zakrzywiającego i kielznającego*”, możemy mówić: „*Zgiętego i swawolnego*”. My zaś słowo hebrajskie „*Akum*”, gdy prędko przekładaliśmy co zostało napisane, wieloznacznością zwiedzeni nazwaliśmy „*kielznającym*”. Akwila wyraźniej to przełożył: στρεβλόντα, to jest: kto niczego nie robi porządnie, lecz wszystko przewrotnie. Dotąd Hieronim, który i w rozdziale dziewiątym tegoż proroka (Iz 9,14) ten wyraz przełożył na „*przekręcający*”. A na pewno ani znaczenie, ani słowa hebrajskie nie ściępią, byśmy dopuścili „*kielznającego*”, co będzie do wyjaśnienia na innym miejscu. Bo o szóstym uzasadnieniu powiedziane zostało, jak sądzę, dość starannie.

(*Odpowiedź na siódme*). Na to zaś uzasadnienie, które następuje wreszcie na siódmym miejscu, mnogie zaiste i rozmaite są uczonych mężów od [165] powieści, lecz jednak tak nieprawdopodobne, że ani uczonym, ani pobożnym zadość nie czynią. Pierwszą bowiem część zarzutu Augustyn z Gubio tak odpiera, że mówi, iż w wydaniu Siedemdziesięciu tłumaczy zarówno Rdz 46,27 jak Wj 1,5 przez błąd przepisywaczy zamiast 70 dusz napisane zostało 75. Ten sam również błąd przepisywaczy zaistniał w Dz 7,14;

albo też Łukasz, który nie umiał po hebrajsku, urywek, jak wówczas brzmiał, błędnie przytoczył; albo jeśli zapewne Siedemdziesięciu tłumaczy tak przełożyło, Ewangelista poszedł za ich wydaniem, które wszędzie było jak najbardziej przyjmowane.

Natomiast Hieronim w *Quaestiones hebraicae* niczego nie poczytuje niedbalstwu przepisywaczy, lecz mianowicie uczy odwoływać hebrajską prawdę; Siedemdziesięciu zaś tłumaczy włączyło uprzedzając siedemdziesiąt pięć dusz; Łukasz zaś nie musiał pisać czegoś przeciwnego temu Pismu, które było już rozpowszechnione wśród pogan. Bo powaga Siedemdziesięciu tłumaczy przynajmniej w tym czasie była wyższa niż Łukasza, który był u ludów nieznanym, nikłym i niewielkiej wiarygodności. Powiedział: *Chociaż większość przedstawia Łukasza jako prozelitę, pisma hebrajskiego nie znał*. Tyle Hieronim.

Od początku zaś, byśmy wyszli od głowy, żeby wszystkie wzorce zarówno nowe jak stare, greckie jak łacińskie, w trzech naraz miejscach były skażone, jest trudne do wiary. I żeby żaden pisarz przed Augustynem z Gubio, chociaż wielu wkroczyło w te urywki i w te zagadnienia, nie mógł dostrzec rzeczy najbardziej jawnej, mnie zaiste nie staje się podobne do prawdy. A jeżeli przy rozwiązywaniu tego rodzaju węzłów nadużywamy ochoczo niedbalstwa przepisywaczy, trzeba zaiste lękać się, że gdy staramy się zdradzić cudzą niewiedzę, zdradzimy własną. Inaczej, jeśli tak się podoba, wszystkie wątpliwe zagadnienia, i to, co zdaje się w Piśmie Świętym sporne, wyjaśnimy tym sposobem.

Augustyn z Gubio robi to na każdym kroku. Bo i dla odparcia ostatniej części zarzutu twierdzi, że błędem przepisywaczy, zamiast *Jakub* ma napisane *Abraham*, a *Ojciec* zamiast *Syn*. Na pewno, gdyby Święty Hieronim, gdy mu przeciwstawiano powagę Siedemdziesięciu tłumaczy, mógł się tą obroną ocalić, skorzystałby z niej jak najchętniej. Lecz skoro widział, że wszystkie wzorce przedziwnie się zgadzają, wszyscy wykładający mówią jedno i to samo, nie błędne kode- [166] ksy podał za przyczynę, lecz przyznał, iż Siedemdziesięciu tłumaczy tak przełożyło, a Łukasz ewangelista ich naśladował.

Bo gdy zacząłem przywoływać rozum do prawdy, o wiele niedorzeczniejsze znajduję, że Łukasz przytoczył urywek skażony ze Starego Testamentu, jak był w owym czasie. Bo Ewangelistę albo robimy nieukiem, jeśli nie wiedział o skażeniu; albo tchórzem, jeśli mając Bożą powagę, nie odważył się przywrócić skażonego, na co bez żadnej powagi ośmielił się Augustyn z Gubio.

Niebożne zaś jest poczytać nieznajomości hebrajskiego pisma, co Łukasz pisał za radą Ducha Świętego. Skoro więc z koniecznych powodów powiedzieliśmy, że wszystkie części Pisma z natchnienia i powiewu Bożego zostały napisane, żadna z nich zaiste nie może pochodzić z nieznajomości języków, chyba że Duch Święty, który kierował i umysłem i ręką Ewangelisty, nie znałby pisma hebrajskiego. Powiedzmy więc to, co na tym miejscu wystarczy, że Siedemdziesięciu tłumaczy umieściło 75 dusz w Księdze Rodzaju 46,27 oraz Księdze Wyjścia 1,5; co jawnie wynika z kontekstu. Gdy bowiem w Księdze Rodzaju 46,21 synów Manassesza i Efraima, to jest Machira, Galaada, Sutaalaama, Taama, Edema, Siedemdziesięciu tłumaczy doliczyło, trzeba było,

by powstała liczba 75. Czy zaś wzorce hebrajskie, które przekładało Siedemdziesięciu tłumaczy, policzyły w tym rodowodzie owych wnuków Józefa, czy raczej Siedemdziesięciu tłumaczy dodało ich przez uprzedzenie, jest niepewne.

Pewne jest to, że co odjęli, odjęli w dobrej wierze, a może mądrym namysłem; co dodali, dodali bez podstępu. Wiadomo bowiem, że oni w wielu miejscach wydają raczej omówienie, niż tłumaczenie. Łukasz zaś oraz pozostali apostołowie i ewangelisci korzystali z wydania Siedemdziesięciu tłumaczy, ponieważ w owym czasie ono było najznakomitsze. I nie postępują za cudzym błędem, co niektórzy nieroztropnie twierdzą, lecz posługują się ich świadectwami w tym, co oni powiedzieli prawdziwie.

I nie przeraża mnie to, co niektórzy zarzucają, że prawdy tej historii można bronić tylko przez mowę obrazową. Bo i nasze wydanie potrzebuje tej samej obrony. Skoro bowiem mówi się, że 70 dusz weszło do Egiptu, trzeba zaliczyć także Efraima i Manassesa dla dopełnienia liczby, oni jednak do Egiptu nie weszli sami. I nie dziw, że w wydaniu Siedemdziesięciu tłumaczy jest zaliczenie, [167] skoro także w naszym dopuszczamy doliczenie. Mianowicie w Księdze Rodzaju 12,1 po śmierci Tarego zapisane jest przykazanie Pana, którym poleca Abramowi wyjść z ziemi i od rodziny swojej. A w Dziejach Apostolskich 7,2-4 Szczepan jasno uczy, że przykazanie to dane zostało w Chaldei zanim Tare przyszedł do Charanu i umarł. Co i Święty Augustyn wyraźnie spostrzegł w szesnastej księdze *De civitate Dei*, a także sam rozum dowodzi. Gdy bowiem nakazano Abramowi wyjść z ziemi i rodziny swojej, musimy pojąć Chaldeję, która była własną ziemią Abrahama, gdzie również miał swoją rodzinę. Gdyby zaś nakazano mu wyjść z Charanu, na pewno nie wychodziłby ani ze swojej ziemi, ani z rodziny. Bo chociaż Charan był częścią Mezopotamii, nie był jednak częścią Chaldei, co niektórzy mało uczenie twierdzili.

I nie jest mi tajne, że Hieronim *In Ezechielem*, rozdział 30, napisał, iż w księgach historycznych nie ma żadnej opacznej opowieści, lecz w Psalmach i Prorokach. Muszę bardziej temu się dziwić, niż odpierać, bo wiadomo, że w Ewangeliach zdarzają się wyprzedzenia. O tej rzeczy na innym miejscu starannie. Lecz i to nie wzrusza, że mówi się, iż Józef 75 osób sprowadził; ta sama bowiem trudność byłaby, gdyby tylko 70 wymienił, skoro Efraima i Manassesa nigdy zgoła nie zapraszał. A więc jak słusznie mówi Hieronim do Pammachiusza: *De optimo genere interpretandi*, w Piśmie świętym nie należy zważać na słowa, lecz na znaczenia. O pierwszej więc części siódmego uzasadnienia dotąd.

Już druga, chociaż wydaje się trudniejsza, jednak łatwiej się ją odpiera. Bo że 12 patriarchów zostało pogrzebanych nie w Hebronie, lecz w Sychem, poznajemy nie tylko z opowieści Szczepana, lecz także ze świadectwa Hieronima. W pośmiertnym bowiem wspomnieniu Pauli do Eustochium, gdy opisywał podróż Pauli, tak mówi: *Przeszła Sychem i weszła do kościoła, wzniesionego koło studni Jakuba. I wracając stamtąd zobaczyła groby dwunastu patriarchów*. Do Pammachiusza zaś: *De optimo genere interpretandi*, powiada: *Dwunastu patriarchów nie zostało pogrzebanych w Hebronie,*

lecz w Sychem. Za tym samym zdaniem idzie Beda i inni mężowie Kościoła. Ile zaś wiary należy mieć w historii dla Józefa Flawiusza, na jedenastym miejscu niżej wykazemy. I o drugiej części siódmego uzasadnienia tyle zostało powiedziane.

[168] Trzecia zaś i ostatnia część zdaje się zawierać zagadnienie nie do rozwiązania. (Hieronim, *De optimo genere interpretandi*, przedkłada i nie rozwiązuje). Co bowiem mówią: Augustyn z Gubio i Alojzy Lippomano, że urywek jest skażony i że zamiast *Abraham* trzeba czytać *Jakub*, zamiast *Syna* trzeba podstawić *Ojca*, w żaden sposób się nie ostoï. Zarówno dlatego, że jest zaiste nieprawdopodobne, by wszystkie wzorce greckie i łacińskie już od czasów apostołów były skażone; jak ponieważ nieprawdopodobne jest, by Hieronim, Raban, Beda i inni też pisarze Kościoła, którzy wpadli na ten urywek i to zagadnienie, tego rodzaju szaleństwem obrony wzgardzili, gdy sądzili, że choć trochę jest w nim prawdopodobieństwa. A mężowie roztropni i poważni nie mówiliby, że bardzo trudne jest zagadnienie, które z małym zaiste kłopotem wyjaśniono, jak tym młodszym się zdawało.

A w tak bardzo niepodobnych wyrazach nie było żadnej sposobności skażenia. Jeżeli bowiem przepisywacze zamiast „*everrit*” (wymiana), piszą „*evertit*” (obala); zamiast „*fortem*” (mężnego), piszą „*fontem*” (źródło), wielkim mianowicie podobieństwem wyrazów się mylą. Ale zamiast „*Jakub*” pisać „*Abraham*”, zamiast „*patris*” (ojca), pisać „*fili*” (syna), w takiej zaiste różnicy nazw nie da się zmyślić żadnych powodów skażenia, jak tylko pijaństwo, lub obłąkanie przepisywaczy. A w greckim wzorcu nie ma ani syna ani ojca, lecz po słowie „*Hemor*” czyta się wypisany sam dopełniacz *Toú Συχήμ* (Sychema), gdzie łaciński tłumacz, ponieważ to było zręczniejsze, domyślił się syna, a nie ojca. W ten zgoła sposób tłumaczy również Santes Pagnini. I nie umyka mi, że w liście do Pammachiusza *De optimo genere interpretandi*, czytałem „*ojca*”, a nie „*syna*”. Lecz odczyt ten może jest Erazma, a nie Hieronima. Lecz na wyrazie „*ojciec*” nie zatrzymuję się. Jeżeli bowiem grecki sposób mówienia pozwala, co z pewnością pozwala, by albo nazwa syna, albo ojca była domyślna, Szczepan, który mówił po grecku, nie dozna w tej dziedzinie zniewagi.

Lecz w wyrazie „*Abraham*” nie ma miejsca odpowiedź Augustyna z Gubio. (Zobacz: Augustyn z Gubio w przeglądzie Księgi Rodzaju). Jeśli mówi się, że zamiast „*Abraham*” Łukasz napisał „*Jakub*”, niemniej będzie oskarżony. Bo Jakub zakupił grób nie za cenę srebra, lecz za sto młodych owiec, jak napisane jest w ostatnim rozdziale Księgi Jozuego (24,32). Wiem zaś o czym nowi tłumacze w tym miejscu rozprawiają; lecz Pismo, które uznaje Kościół, a także wydanie Siedemdziesiąciu, mają: *sto młodych owiec*, a nie: *pieniędzy srebrnych* **[169]** *sto*. Pozostaje więc, że wzorce nie są skażone.

A ponieważ z tą samą łatwością pozostałe odpowiedzi innych mogą być pokonane, nie widzę powodu, dlaczego byśmy zatrzymywali się na ich odpieraniu. Ale zaiste zdania innych nie ganimy bardziej ochotnie. W tym miejscu podoba mi się pogląd Bedy, z którym zgodził się i Raban. Słowa jego mają to brzmienie: *Błogosławiony Szczepan, mówiąc językiem ludowym, postępuje w mowie raczej za poglądem ludu. Łącząc bowiem dwie opowieści*

zwraca uwagę nie tyle na ład otaczających dziejów, ile na sprawę, o którą chodziło, itd.

Niemal to samo Raban. Tymi słowy skromnie zaiste i rozważnie zaznaczyli, że Szczepanowi przydarzyło się, co pospolicie niemal zwykło, że mianowicie w długiej opowieści, te same zwłaszcza zdarzenia, zlał niektóre i połączył, w niektórych też pamięcią się potknął, w tym tylko co albo mało, albo wcale nie dotyczyło rzeczy, bo zważał na sprawę, o którą właśnie chodziło.

Łukasz zaś chcąc zachować prawdę historii, nawet joty nie zmienił, lecz wyłożył rzecz, jak została opowiedziana przez Szczepana. My zaś od wszelkiego potknięcia nie mamy bronić Szczepana, lecz Ewangelistę. Samym bowiem apostołom, prorokom i ewangelistom wiara Katolicka nauczyła nas oddawać tę cześć, byśmy wierzyli, iż żaden z nich nie potknął się w pamięci, żaden nie zbłądził ani w wielkim ani w małym. A Szczepan pełen był Ducha Świętego. Przyznaję. I Duch przemawiał w nim. I to zaiste przyznaję. Lecz inaczej Duch przemawia w Chrystusie, inaczej w prorokach i apostołach, inaczej w Szczepanie i Ambrozym. A z pewnością przemawiał przez nich wszystkich. Przez Sobór Powszechny Bóg przemawia do Kościoła. Przez pasterzy Kościoła Bóg przemawia do Kościoła, przez dawnych świętych Bóg przemawia do Kościoła. A ci wszyscy jednak w drobiazgach mogą się potknąć, zwłaszcza pamięcią, gdzie potknięcie jest łatwiejsze. Przywilejem świętych Pisarzy jest, że żaden z nich nie pomylił się pisząc. Przywilejem Apostołów jest, że żaden z nich nie myli się w nauczaniu. Szczepanowi tego przywileju nie udziela ani rozum, ani powaga.

Lecz nie obce jest świętym autorom przytaczanie słów także błędnych. Tak bowiem Jefte (Sdz 11,26) mówi o trzystu latach posiadania, podczas gdy w rzeczywistości trzystu nie było. A [170] święty historyk jednak przytoczył trzysta. Tak również Mateusz (2,6), jeżeli wierzymy Hieronimowi, prorocstwo Micheasza (5,2) przedłożył nie jak przez Micheasza zostało napisane, lecz jak ujęte zostało przez przepisywaczy. Pisać zaś jak pustymi i śmiesznymi uzasadnieniami to zdanie Hieronima ganił Erazm (w przypisie do Mt 2), nie tu jest miejsce, ani czas.

To należy powiedzieć, że Hieronim i Augustyn toczą słowa w tym znaczeniu, aby wierzone, iż twierdzą, że ewangelisci czasem się potknęli, jeśli to mało roztropnie dźiać się nie może. Gdy bowiem Hieronim w liście *De optimo genere interpretandi* pewne miejsca przytoczył ze świętych autorów, które mogły być przypisane potknięciu pamięci, dodał: *To odpowiadam, nie żeby oskarżać ewangelistów o błąd. Bo to jest niezbożnych: Celzusa, Porfiriusza, Juliana*. Erazm zaś (w przypisie do Mt 2) tak to bierze, że Hieronim brzydzi się u ewangelistów występkiem fałszu, a potknięciem pamięci nie tak. Jakby fałszem było tylko to, co napisane zostało świadomie zmyślonym kłamstwem. Z pewnością czy ewangelisci odeszliby od prawdy potykając się pamięcią, czy niewiedzą, słusznie będą oskarżani o fałsz.

A skoro również Augustyn w trzeciej księdze *De consensu evangelistarum*, rozdział 7, nie poczytuje potknięciu pamięci, ani błędowi, że ewangelista Mateusz w rozdziale 27,9 pod imieniem Jeremiasza przytoczył, co znajduje

się u Zachariasza (11,12), lecz przypisuje Ducha Świętego radzie, kierownictwu, postanowieniu, przykazaniu, a z tego powodu dowodzi, że stało się to bez fałszerstwa; gdy tymczasem Erazm (w przypisie do Mt 27) z wyroku Augustyna tłumaczy błąd i potknięcie Ewangelisty. Jak błędnie świętym mężom to się narzuca, łatwo osądzić można, zarówno z samych tych urywków starannie rozwiniętych, jak z innych świadectw tychże autorów, które przytoczyliśmy w poprzednim rozdziale.

Bo czas już jest, byśmy położyli kres czwartemu sporowi. Tu zaś pierwsze także źródło zostanie zamknięte, nie krótko zaiste (bo to stać się nie mogło, gdyż jest to bardzo obszerne i dostarczyłoby obfitego materiału rzetelnego tomu), lecz najkrócej jak było można, by powaga najmocniejszego źródła była w stanie, którego ani bezmyślność ludzkiego umysłu, ani krzywda błędnowierców, by nie osłabiła.

(Drugiej księgi koniec.)

[171] O TRADYCJACH APOSTOLSKICH KTÓRE SĄ NA DRUGIM MIEJSCU

Księga Trzecia

Rozdział I,

*gdzie przedstawia się uzasadnienia tych,
którzy zwalczają tradycje apostolskie.*

Dobrze jest. Powagę Boskiego Pisma jako pierwszego źródła już ustaliliśmy. Przystąpmy z kolei do drugiego: jak wielka jest moc i powaga apostolskich tradycji, wyjaśnimy drogą i rozumem.

A mianowicie Luteranie wierzą, iż to źródło jest słabsze, niżby dowodami z niego wyprowadzonymi utwierdzane były dogmaty wiary. Uważają bowiem, iż w żaden sposób nie można wykazać, że tradycje Kościoła pochodzą od Chrystusa i apostołów. Nie są bowiem tak tępi, by słowa Chrystusa, które obecnie wiadomo, iż są Chrystusa, starali się osłabić, bo nie zostały przez ewangelistów zapisane. Lecz ponieważ myślą, że tylko którzy słuchali Chrystusa i apostołów wiedzą, co Chrystus a co apostołowie powiedzieli, wnioskuje, iż u nas ani jeden zaiste dogmat nie może być udowodniony tradycją, lecz wszystkie spory o wiarę oraz religię trzeba uśmierzać świadectwami Pisma Świętego, i niczego nie określać, jak tylko co wyrażone jest w Piśmie Świętym.

Również Erazm, choć zresztą często, w *Epistola nuncupatoria* dzieł Hilarego w końcu też to twierdzi, iż do prawdziwie teologicznego wykształcenia należy: niczego więcej nie określać, niż w Świętych Księgach zawarte, wszystkie pozostałe zagadnienia odrzucić do czasu, gdy po usunięciu zwierciadła zobaczymy Boga z twarzy. Ale i ci, nie pierwsi i nie sami starali się zakazać zarazą to źródło. Pierwszy starał się Wiklif, jak pisze Tomasz Waldo w drugiej księdze *Doctrina fidei antiquae*, rozdział 19. Starali się wcześniej w innych wiekach jacyś błędnowiercy, [172] których wspomina Bernard w 66 homilii *In Cantica*. Lecz i Arianom przypisuje Augustyn to błędnowierstwo w sporze przeciw Maksyminowi, jak donosi Tomasz Waldo w księdze *De Sacramentalibus*, nauka 2.

Na pewno Arianie, którzy zgromadzili się na Synodzie w Seleucji jasno świadczyli, że w sprawie wiary, poza Pismem Świętym, niczego w ogóle nie przyjmą, jak pisał Epifaniusz: *Haeresis* 73, który i sam przypisuje ten błąd Arianom: *Haeresis* 75. Bazyli powiada, że Eunomiusz w tym samym błędzie się obracał. Tertulian w księdze *De praescriptione haereticorum* oraz Ireneusz w trzeciej księdze *Adversus haereses*, rozdział 2, dołączają do nich Walenty-na i Marcjona. Niejaki zaś Bazyli, biskup Ankary, w wyznaniu wiary, które złożył siódmemu Soborowi, w siódmej klątwie, wyznaje, że pogląd ten wspólny był nie tylko Obrazoburcom, lecz Ariuszowi, Nestoriuszowi, Eutychesowi, Dioskorowi. Chociaż zaś błąd ten był wspólny niemal wszystkim błędnowier-

com, jednak Luteranie jakby własny przywłaszczyli, i największą możliwą mocą usiłowali wymyślić, że powagi apostołskiej nie ma nic, poza Pismem Świętym.

(*Pierwsze uzasadnienie*). Niewierny, powiadają, jest i niepewny ów przekaz z rąk do rąk, ponieważ ten, kto przyjmuje, albo nie dość dokładnie słucha, albo z powodu choroby, wieku i natury niekiedy zapomina, albo pewnie umiera, nim przekazał, to co przyjął. Nawet to, co z ucha do ucha przechodzi, albo z dnia na dzień się powiększa, albo zaiste nie pozostaje tożsame, lecz zmienia się ze zmianą uszu, a nawet ginie, chyba że zachowają pisane pomniki. Jak mało jest Pitagorasa? Co zostało po Druidach? Oni mianowicie ufając tradycjom niczego na wieczną pamięć nie wydali pismem. Z tego powodu Chrystus Pan co widział, że konieczne jest dla zbawienia wiernych, oraz co chciał, by w Kościele było pewne i wieczyste, to kazał lub poradził uświęcić pismem.

(*Drugie uzasadnienie*). Augustyn też jest świadkiem, że Pan wiele zaiste i uczynił i powiedział, co nie zostało zapisane; wybrane zostało tylko to, co wystarczało do zbawienia wiernych. Augustyn również uczył o tym, że *gdzie roztrząsa się rzecz bardzo ciemną, bez pomocy pewnych i jasnych dokumentów Pisma Świętego, powściągać się winna ludzka zarozumiałość, nie czyniąc nic przechylając się na drugą stronę*. I zaraz powiada: *W to wierzę, że Boskich [173] wypowiedzi także stąd bardzo jasna byłaby powaga, gdyby człowiek bez narażenia obiecanego zbawienia nie mógł tego nie wiedzieć*. Niczego koniecznego do wiary nie ma więc poza Pismem Świętym.

(*Trzecie uzasadnienie*). Także Paweł uczy, że Pismo zdadne jest, by przez nie: *człowiek Boży był doskonały, do wszelkiej dobrej sprawy wyćwiczony* (2 Tm 3,17). Skoro więc wszystkie te pisma są wystarczające, by wierni byli wyćwiczeni do wszelkiej dobrej sprawy, po co zmyśla się, że te niepisane tradycje konieczne są do układania obyczajów?

(*Czwarte i piąte uzasadnienie*). A co, że nie każe się nam wierzyć we wszystko, czego uczą nas kapłani, lecz czego nas uczą według prawa Pańskiego? (Pwt 17,10). Jeżeli więc oni uczą czegoś poza prawem, nie trzeba im wierzyć. Skoro bowiem z prawdziwych Kościołów często wychodzą zwodziciele, co wnikliwie powiedział autor *Imperfecti* (Augustyn, 49 homilia do Ewangelii Mateusza): *Nawet doktorom zaiste nie należy wierzyć, jakkolwiek tradycję Kościołów przedkładającym, chyba że mówią to, co odpowiada prawdzie Pism*. Bo i Papiasz swoich tysiąc lat po zmartwychwstaniu, jako z przekazu apostołów włączając, poruszył Ireneusza oraz wielu mężów Kościoła, nie tak prawdą roztrząsania, jak powagą tradycji apostołskiej. (Euzebiusz, trzecia księga *Historia ecclesiastica*, rozdział ostatni). I sam też Ireneusz, (księga 1, rozdział 39 i 40), z tradycji Jana Ewangelisty i innych apostołów uczy, że Chrystus Pan, którego dnia umarł, miał czterdzieści lat. Co tak bardzo dalekie jest od prawdy, że nic nie mogłoby być bardziej prawdzie przeciwne.

(*Szóste, siódme i ósme uzasadnienie*). Tak Teofil Aleksandryjski (*Liber Paschalis* 2) pisał, że demonicznego ducha jest, coś poza powagą Pism uważać

za Boskie. I Hieronim (*In Aggaeum*, rozdział 1) potępił dogmaty, które bez powagi i świadectw Pism z apostolskiej tradycji są przedkładane. I znowu (*In Epistolam ad Titum*, rozdział 1) rzecze: *Bez powagi Pism gadanie nie ma wiary*; i znowu (*In Matthaeei caput 23*): *Zdanie tych, którzy dzięki tradycji dawnej historii, (Bazyli: De humanitatis Christi genealogia), utrzymywali, że ten Zachariasz, który został zabity między świątynią a ołtarzem, był ojcem Jana Chrzciciela, tylko ta zasada odrzuca, że nie ma powagi z Pisma. Stąd z równą łatwością jest wzgardzona, z jaką dowodzona.* A Orygenes (homilia 26 do Mateusza; Do Jeremiasza homilia 1) mówi: *Trzeba nam Pismo Święte wołać na świadectwo. Myśli bowiem nasze i opowieści bez tych świadków nie mają wiary.*

(*Dziewiąte uzasadnienie*). Potwierdza zaś to jak najbardziej ta mowa, której użył na Soborze Nicejskim Konstantyn, jak opowiada [174] Teodoret (w pierwszej księdze swojej *Ecclesiastica historia*, rozdział 7). Rzecze: *W roztrząsaniu rzeczy Bożych przepisana jest nauka Ducha Świętego. Księgi bowiem ewangelijne i apostolskie z wyroczniami dawnych proroków ukazują myśl Bóstwa. Bierzmy dlatego z wypowiedzi Ducha Świętego wyjaśnienia zagadnień.* Nie było wtedy nikogo, mówi Kalwin, kto byłby przeciwny. Temu milczeniu nie brakło wiarołomstwa, jeżeli jest prawdą, że oprócz Pisma Świętego, w wieloznacznych zagadnieniach wiary należy trzymać się tradycji ewangelistów, apostołów i proroków. Skoro więc Teodoret pisze, że biskupi chętnie przyjęli to, co powiedział cesarz, wiadomo, że dogmat tradycji był nowy i w wiekach tych zgoła nieznanym.

Przeto te tradycje starszych mało znaczą przy dowodzeniu dogmatów wiary; a ponieważ są ludzkie, a nie Boskie, nie powinny być przez nas wyolbrzymiane, by tego co faryzeuszom, także nam nie zarzucono: *Próżno mnie chwalać, ucząc nauk i przykazań ludzkich* (Mt 15,9; Iz 29,13; Cyprian, księga druga, list 3; CIC, część I, dystynkcja 8, rozdział 9, Friedberg 1[1955]15-16).

(*Dziesiąte dowodzenie*). A co, że błędnowiercom wrodzone było zawsze wpajać swym uczniom tajemnice i tradycje? Obce to jest nauce Chrystusa, który *jawnie mówił światu, a w skrytości nic nie mówił* (J 18,20). A jeżeli coś w ciemnościach mówił, kazał zaiste apostołom, by oni powiadali na świetle, a co na ucho usłyszeli, przepowiadali na dachach (Mt 10,27). Więc my Chrześcijanie nie mamy tajnych tradycji tajemnic. (Ireneusz w księdze pierwszej, rozdział 23 pisze, że przykazaniem błędnowierców jest, iż nie trzeba ich tajemnic wypowiadać, lecz trzymać w ukryciu.)

(*Jedenaste i dwunaste dowodzenie*). A jeżeli tradycjami starych bronimy naszej wiary i religii, to czynią Poganie, to Żydzi, to Saraceni, i z tego zwłaszcza tytułu zachowują swoje odszczepieństwo, że jak my, tak również oni tkwią w obyczajach przodków i bronią posiadaniem ich przez bardzo długi czas (zobacz: Sdz 11,25-27) oraz podejmują za nie sprawiedliwą wojnę. Karność nasza nie jest pitagorejska, byśmy trwali w tradycjach, jak w śladach; nauka Chrystusa jest wydana na piśmie, które mamy obejmować w każdym zagadnieniu wiary i religii. Tego dowodzą Luteranie.

Rozdział II,

Że daremna wydaje się rozprawa z Luteranami nie tylko o tym źródle, lecz i o każdym innym.

Ja zaiste ile razy przygotowuję się do rozprawiania z Luteranami, nagle odwraca się ode mnie mowa [175] moja, i zaraz znika wszelka podstawa roztrząsania. Jakim bowiem zamysłem albo powinienem albo mógłbym rozprawiać z tymi, którzy gdy usuwają wszystkie zasady teologii, posługują się jedyną niemal tylko śmiałością twierdzenia, którą stale mają na wszystkie źródła dialektyczne i teologiczne? Co ja napiszę przeciwko tym, którzy nie chcą w Kościele żadnego prawa, przez które znaczenia Pisma byłyby określone, lecz każdy ma posługiwać się swoim umysłem; i nie wolno tego myśleć, co inni myśleli, lecz co własny rozum przepisze?

Co zaś głupsze, niż rozprawiać z tym, kto nie dopuszcza niczego, jak tylko słowa Pisma, lecz zastrzegając sobie jednemu jego tłumaczenie, wszystkich innych dziwnym sposobem uważa za bredzących? Mahomet, gdyby rzecz została drogą i rozumem zbadana, żeby nie musiał paść w źle podjętej sprawie, prawem wydanym dla swoich zamknął wszelki dostęp do roztrząsania, a Luter zabrał swoim wszelkie zasady roztrząsania. Jeśli ktoś zacznie rozprawę, nie znajdzie ani dojścia, ani wyjścia. Bo zupełnie tak samo jest przyjmować same Pisma bez prawa i wyjaśniane sądem każdego, jakbyś żadnej mocnej i pewnej zasady rozprawiania nie przyjął.

Dlatego biedni Luteranie, nie inaczej niż Saraceni, nie mogą uchwycić niewłaściwości, ani swoich ani mistrza; i my z nimi rozprawiając nic innego nie możemy, niż igrać czasem i trudem. Oni jednak mieliby własne prawo rozprawiania, gdyby zostawili jakiś wybór zasad, by istniał dostęp do znalezienia prawdy. Obecnie zaś zasad nie zostawiają żadnych. Rozprawa z nimi będzie więc próżna i daremna. Koniecznie bowiem powinniśmy pamiętać to, co bardzo często przez scholastyków powtarzane, weszło już jakby w zwyczaj przysłowia: z kimś przeczącym zasadom nie należy rozprawiać, ponieważ jest to daremne.

Dochodzi tym samym, że twierdzą sprzeczności z powszechnym przekonaniem, które jeśli chcesz dowodząc odeprzeć, rzeczy niewątpliwe czynisz wątpliwymi. Skoro bowiem to, co w sylogizmie poprzedza, by powodowało jakąś wiarę, trzeba by było pewniejsze i bardziej znane niż to, co z przesłanek wynika, strzec się zaiste należy, kiedy zaskarżamy ich poglądy, byśmy z mniejszą oczywistością odrzucając rzeczy najbardziej niedorzeczne, tego grzechu [176] wadliwego i niestosownego rozumowania nie popełnili.

I zaiste nie trzeba daleko szukać przykładów do wyjaśnienia tej rzeczy, skoro mamy je pod ręką. Bo Luteranie, by bronić tego poglądu, który co dopiero opowiedziałem, zakładają po pierwsze, że Pismo Święte nie ma wielu znaczeń. Zakładają zaś to błędnie, lecz dajmy im to łaskawie. Przyjmują następnie, że w Piśmie Świętym to jedno znaczenie jak najpewniej i najprzystępniej jest nauczane. I Pismo Święte nie jest jakby jakimś woskowym dziobem, naginające

się do każdego znaczenia, lecz raczej przez siebie jest wyjaśnione i pod ręką każdego stoi otworem, bez mistrza i nauczyciela. Przedłożywszy to znakomicie i mądrze, łatwo już piszą, że do pojmowania Pisma Świętego nie należy oczekiwać ani tradycji starych, ani sądu Kościoła.

Wszystko to, ponieważ i samo w sobie jest sprzeczne i Pismu Świętemu otwarcie się sprzeciwia, gdybym usiłował na odwrót odeprzeć, woda mi, jak się to mówi, przywrze; bo mianowicie pojmuję jak śmieszne jest chcieć odeprzeć próżne i zmyślane zdania, wytwory nie rozprawiających teologów, lecz śniących ludzi; jak głupie każdemu przeciwnikowi odpowiadać przeciwieństwami; jak niepotrzebne wnosić pochodnie w południowy blask słońca; jak wreszcie zbędne narażać się w oczywistej sprawie.

Piotr mówi, że w listach Pawłowych coś jest trudne do pojęcia, co ludzie nieuczenni i niestali przekręcają na własną swą zgubę; oni zaś mówią przeciwnie, że wszystkie listy Pawłowe są bardzo łatwe do zrozumienia. Paweł doskonałym mówi mądrość ukrytą w tajemnicy, małuczkim zaś daje mleko do picia, ponieważ niczego innego nie mogą znieść; oni wszyscy bez różnicy, i jeśli Bogu się podoba, wśród pucharów, wszystkie Tajemnice Pisma pożerają i nawet twarde jedzenie obyczajem strusi trawią. Przed mądrymi i roztroprnymi Ojciec coś ukrył; im wszystko odsłonił. Syn uczniom swoim czasem w przypowieściach mówił; do nich zawsze mówi otwarcie i nie mówi żadnego podobieństwa.

W Apokalipsie pokazana jest księga zamknięta na siedem pieczęci, którą jeśli dasz znającemu się na piśmie człowiekowi, aby czytał, odpowie ci: *Nie mogę, bo jest zapieczętowana* (Iz 29,11); a im Baranek księgę otworzył, także oczy otworzył, aby widzieli to, czego my biedni i ślepi widzieć nie możemy, a nawet czego nie widzieli: Orygenes, Bazyli, [177] Grzegorz, Złotousty, Ambroży, Hieronim (zobacz: Hieronim do Paulina), Augustyn (we wstępie do księgi *De doctrina Christiana*), Hilary.

Ów rzezaniec z Dziejów Apostolskich, tak religijny, że zostawiwszy dwór królewski przybył z najdalszych krańców świata do świątyni, taki miłośnik Bożego Prawa, że nawet w powozie czytał Pismo Święte, nie mógł pojąć Izajasza, gdyby ktoś inny go nie pouczył; a przez nich pojmowani są wszyscy prorocy bez nauczyciela i tłumacza. Krótko, jak rzecz Hieronim, żadnej sztuki bez nauczyciela nie da się nauczyć; tylko samą znajomością Pism, oni wszyscy wszędzie sobie przypisują, zawłaszczają, głoszą, nim się nauczyli.

Jest wiele miejsc w Księgach Świętych, w których tkwi tak wielka trudność i ciemność, że po wszystkich czuwaniach, usiłowaniach, pracach dawnych tłumaczy, wydaje się, że jeszcze z trudem mogą być pojęte przez najbardziej uczonych i najlepszych. A nieuczony tłum, w którym nie ma ani rozumu, ani sądu, wszystkie urywki Pisma łatwo rozwikła i wyjaśni? Czy tak łatwo jest rozwikłać, bym pozostałe przemilczał, wieloznaczność języka hebrajskiego, wyrażenia bardzo ciemne ze starości, wypowiedzi odmienne od tych języków, do których jesteśmy przyzwyczajeni, niesłychane nam przysłowia, obce przenośnie, przekłady niekiedy bardzo daleko poszukiwane?

Wylóż mi łatwo, jeśli możesz Przysłowia Salomona i Pieśń nad Pieśniami, prorocstwa Ezechiela, Daniela, Izajasza, Jeremiasza; wylóż Psalmy Dawidowe; a jeśli wyłożysz, to zaiste Księgi Święte nie są ani trudne ani ciemne. Ozeasz 14,10 powiada: *Kto mądry, a zrozumie to? Rozumny, a pozna to?* A Salomon: *Któż taki jest jak mędrzec i kto umie rozwiązanie słowa?* (Koh 7,30). Otóż mądrzy są oni wszyscy i z najwyższą łatwością rozwiązują najtrudniejsze zagadnienia Pisma Świętego.

A jeżeli Pisma nie mogą być wykręcone oraz zgięte w różne znaczenia, w jaki sposób wszystkie błędnowierstwa zrodziły się ze złego pojmowania Pism? (Tertulian *De resurrectione carnis* powiada: *Herezje nie mogą istnieć, jeśli Pisma albo nie, albo opacznie mogą być pojmowane*). A poznaliśmy to nie tylko z przekazu Hilarego w drugiej księdze *De Trinitate*; Hieronima *Ad Galatas I*; Ireneusza pierwszej księgi *Adversus haereses*, rozdział 1; Augustyna *In Ioannem*, rozprawa 18; Wincentego z Lerynu *Contra prophanas novitates*; Siódmego Soboru, czynności 6; lecz także jawnie przez doświadczenie.

Skąd zaś wśród samych nawet Luteranów spory o najważniejsze rzeczy, jeżeli Pisma nie są naginane do różnych znaczeń? Bo te słowa: *To jest bowiem ciało moje* (Mt 26,27; Mr 14,22; Łk 22,19; 1 Kor 11,24) jedni [178] ściśle, inni biorą jako przenośnię.

Skoro tak jest, na innej zasadzie, niż oni mówią, trzeba badać i zachowywać pojmowanie Bożego Pisma. Jeżeli bowiem sprowadzi się to do osobistego prawidła, z czego pokonać Helwidiusza o wieczystym Maryi dziewictwie? Z czego Ariusza o prawdziwej naturze Bożej w Chrystusie? Ależ owszem, skąd będzie wiadomo, że prawdziwe jest pojmowanie jego, czy innego, jeśli każdemu wolno wyjaśniać według swojego umysłu?

Gdy bowiem różne będą, jak się zdarza, poglądy na ten sam urywek Pism, nikt nie okaże, który jest pewny. Wszyscy bowiem ci, którzy między sobą się różnią, każdy na równej zasadzie będzie bronił swego znaczenia. To bowiem schorzenie jest niemal wrodzone ludzkim umysłom, by nie umiały ustąpić, z chwilą gdy rzecz podlegnie sporowi, który gdy okrzepnie, każdemu to widzi się najprawdziwsze, czego nawet lekkomyślnie zaczął bronić.

Albo więc każdy ma swoje znaczenie za pewne i powróci obłąd starożytnych, który Arystoteles oczywistymi dowodami obalił w czwartej księdze *Metaphysicorum*; albo niczyje zdanie nie będzie pewne i poza sporami nie będzie żadnego kresu, nie będziemy mieli żadnego pewnego osądu chrześcijańskiej wiary, lecz z własnego przekonania każdy stworzy sobie własną wiarę. Tak żadna wiara nie będzie katolicka.

A śmieszni w rzeczy samej są Luteranie, którzy domagają się, by miano pewną wiarę dla nich, wyjaśniających Święte Pisma, a zaiste wyjaśniających nowym i dziwnym sposobem. Nie wierzą apostołom, jak fałszywie śmieje się Erazm, dopóki liczne i wielkie cuda nie przydały wiary nauce; a teraz każdy żąda, aby mu wierzą, ponieważ twierdzi, że ma ducha pojmowania, chociaż żaden z nich nawet kulawego konia nie mógł uzdrowić. Wiele trzeba pominąć, by mowa nie miała czegoś niemilego; a jednak wiele mówi się, co obłąd ich otwarcie odpiera.

Zaiste, gdyby Cochlaeus (Jan Dobeneck) w *Epistolae ad Germaniae principes et ad Bernenses* nie wyprzedził, zrobiłbym egzamin dając przykłady, a w nich rozmaicie igrałbym na obie strony, by chociaż przez ten egzamin jawne stało się wszystkim, jak nietrudno jest jakikolwiek temat z Pisma Świętego albo udowodnić, albo odrzucić, jeśli każdy według swego umysłu będzie je wyjaśniał.

Chociaż przyznaję, że jest wiele urywków Pisma Świętego, które do tego lub innego znaczenia mogą być przyciągnięte, nawet nie przez spierających się. Któż bowiem to przekreśli, co [179] Paweł napisał do Koryntian: *Jednemu dostaje się przez Ducha mowa mądrości, a drugiemu mowa umiejętności, ... innemu umiejętność tłumaczenia* (1 Kor 12,8). A oni mieszają wszystkie dary ciała Kościoła, dla nich całe ciało jest okiem. Wszyscy mianowicie dzięki Duchowi nauczycielowi pojmują wszystkie tajemnice Pisma. Lecz dobrze, iż nawet sam Luter przyznaje, że niektórych urywków w Psalmach sam nie pojmuje. Dobrze, iż Chrystus nie wszystkich dał nauczycielami w Kościele, lecz niektórych: *Dla wydoskonalenia świętych, ku robocie posługiwania* (Ef 4,12).

Lecz o tym, i wiele, rozprawiałem w drugiej księdze (rozdział 6, 7 i 8), a jeszcze więcej zostanie omówione w księdze siódmej (rozdział 3, zakończenie 5, 6), nie żebyśmy wchodzili w walkę z Luteranami, którzy, jak to się mówi, walczą z zamkniętymi oczyma wzorem Andabatów, lecz aby Katolicy zobaczyli, gdy wszystkie źródła rozumem i sercem przejrzą, że żadne nie jest bardziej pewne, żadne bardziej stałe, żadne wreszcie bardziej konieczne do wykładu Świętych Pism, niż jest to, w którym zawarta jest tradycja Kościoła. Tym obrzydliwsze jest zuchwalstwo Luteranów, którzy to źródło usiłują skałać i od podstaw zniszczyć. Lecz by całe to zagadnienie zostało raz postawione tu, gdzie jest właściwe miejsce, trzeba rzucić kilka podwalin, które łączą razem mięśnie i siły.

Rozdział III,

w którym kładzie się cztery podwaliny pod budowę tradycji Chrystusa i Apostołów

Pierwsza podwalina.

Kościół jest starszy od Pisma, stąd wiara i religia istnieje bez Pisma. Ci bowiem najstarsi ojcowie pierwszych wieków, którzy w prawie natury przed Mojżeszem uważani są za prawdziwych czcicieli Boga, obrzęd ofiar i prawdziwy pogląd na sprawy Boże przechowywali nie w pisanych prawach, lecz także w rzeczy i ustanowieniu przodków.

(Józef Flawiusz w pierwszej księdze *Antiquitates*, rozdział 4, przekazuje, że Set i potomni wykonali dwa słupy, jeden ceglany, drugi kamienny, na których wyryli ład rzeczy niebieskich, by to, co przez nich zostało odkryte,

nie zaginęło. Ale mowa jest o odkrytych, a nie o tym, co od przodków otrzymali; lecz zaiste i nie o tym, co dotyczy obyczajów. Te zapewne słupy Jamblich zwie starymi słupami Merkurego, które gdy kiedyś Platon i Pitagoras odczytali, stworzyli Filozofię.)

Również obrzezanie, najpierw od Boga otrzymane, Abraham przekazał potem rodzinie. Potomstwo zaś to Hebrajczyków, sakrament tego rodzaju nie wypisany na pergaminach, ani wyryty na tablicach, lecz w duszach prześlakniętych zwyczajem jakby wytłoczony zachowało, i wiele lat w Egipcie [180] bez żadnego prawa pisanego, wyznawało prawdziwą religię i wiarę jednego Boga.

Nawet Chrystus Pan nie napisał żadnej księgi, co więcej, na ile czytamy, nie nakazał zaiste, by została napisana. *Idąc*, nie powiedział: *piszcie*, lecz: *opowiadajcie ewangelię wszelkiemu stworzeniu* (Mk 16,16). A przez Jeremiasza 31,33: *Położę zakon mój we wnętrzościach ich i na sercu ich wypiszę go*. A Apostoł w Drugim Liście do Koryntian 3,3 powiada: *Jesteście listem Chrystusowym, przez naszą posługę napisanym, nie atramentem, ale Duchem Boga żywego, nie na tablicach kamiennych, ale na cielesnych tablicach serca*. Prawo więc ewangelijne, które jest prawem ducha a nie litery, nie zostało od początku wypisane literami, lecz wyryte w duszach wiernych. Bo i pozostali apostołowie najpierw żywym głosem nauczali Ewangelii, potem spisali, jak świadkami wystarczająco poważnymi i odpowiednimi są: Ireneusz w trzeciej księdze *Adversus Valentinum*; Euzebiusz, jasno na innych miejscach, (druga księga *Ecclesiastica historia*, rozdział 1, 5), jaśniej w trzeciej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 4, 24; Złotousty w *Homilia prima in Matthaeum*; Teofilakt na początku *Commentaria in Matthaeum*; Hieronim w *Catalogus scriptorum ecclesiasticorum in Matthaeum et in Joannem*; krótko, bym każdego z osobna nie wymieniał: wszyscy autorzy Kościoła.

Nie chcę bowiem w jasnych sprawach wydać się czytelnikowi rozwlekły, tym bardziej, że Łukasz Ewangelista daje w tej sprawie jak najpewniejsze świadectwo, mówiąc: *Ponieważ wielu starało się ułożyć opowiadanie o rzeczach, które się wśród nas dokonały, jak nam podali ci, którzy się im od początku przypatrywali, i byli sługami słowa; postanowiłem i ja, zbadawszy wszystko dokładnie od początku, spisać ci po kolei, dostojny Teofilu, abys poznał prawdę tych słów, których cię nauczono* (Łk 1,1-4).

Wiadomo więc, że do rozpowszechnionej już nauki wiary, doszło pisanie Ewangelii. Doszło, powiadam, a nie wyprzedziło. Wiadomo także, iż Chrześcijański Kościół oraz Religia, pierwotnie nie na pismach lecz na tradycji polegał. Wiadomo znów, że nauka wiary w pierwotnym Kościele nie z Pism miała powagę, lecz wbrew Pismom z tradycji. Powiada: *Jak nam podali ci, którzy się im od początku sami przypatrywali, i byli sługami słowa* (Łk 1,2). Wiadomo wreszcie, że kiedyś w Kościele Chrystusa były dogmaty, które w żadnych Świętych Pismach się nie zawierały. Poruszony tą sprawą Ireneusz powiedział, że choćby apostołowie żadnych nam pism nie zostali [181] wili, jednak trzeba nam było iść za porządkiem tradycji Kościoła, za którą mianowicie wierni szli przed pisaną Ewangelią.

Druga podwalina.

Nie wszystko, co należy do nauki chrześcijańskiej, także obecnie wyrażone jest w Piśmie Świętym. Albowiem wieczystego dziewictwa Błogosławionej Maryi, zstąpienia Chrystusa do piekieł, chrztu niemowląt, przemiany chleba i wina w ciało i krew Chrystusa, pochodzenia Ducha Świętego od Syna, równości trzech Osób w jednej substancji oraz ich rozróżnienia przez relatywne własności, nie znajdziesz tak wyrażonych w księgach kanonicznych, lecz do tego stopnia pewne są w wierze, iż Kościół za błędnowierców uznał autorów przeciwnych dogmatów.

Jak więc artykuł zmartwychwstania zawierał się w owym: *Jam jest Bóg Abrahama i Bóg Izaaka* (Mt 22,32), które potem mniej rozumny Chrystus Pan wyłożył; tak przez Ducha Prawdy wyłożył Kościół wiele spraw, które w Pismach Świętych są ciemne.

Trzecia podwalina.

Wiele takich spraw należy do nauki i wiary Chrześcijan, które ani otwarcie, ani mrocznie, zawarte są w Świętych Pismach. Dowodzi tego najpierw Innocenty, *De celebratione Missarum*, rozdział 6: *Quum Marthae*. (CIC, A. Friedberg, 2[1955]636-639). Słów bowiem, których używamy przy konsekracji kielicha, i wyznajemy, że użył ich Chrystus Pan, mianowicie: *tajemnica wiary* oraz *wiecznego przymierza*, nie ma u Ewangelistów, a zaiste i tego: *Podniósł oczy ku niebu, do Ciebie, Boga, swojego Ojca*. Również nie wiedzielibyśmy, że Chrystus Pan wypowiedział tę zasadę: *Szczęśliwsza rzecz raczej dawać, aniżeli brać*, gdyby nas Paweł nie pouczył w Dziejach Apostolskich 20,35. Jak więc nie wszystkie czyny Jezusa objęło Pismo Ewangelii, tak zaiste i nie wszystkie słowa (J 21,25), lecz niektóre przyjęte zostały przez tradycję.

Znowu, że pomocy świętych męczenników modlitwami prosić oraz ich wspomnienia czcić należy, obrazy czcić trzeba, w ofierze Eucharystii wraz z ciałem krew kapłani mają sprawować i przyjmować, Sakramenty Bierzmo-
wania [182] i Kapłaństwa są niepowtarzalne, Pismo Święte nigdy może nie przekazało; lecz tego rodzaju, oraz wiele innych spraw, tak mocno Kościół Katolicki zachowuje, jakby wpisane były do Ksiąg Świętych. Cztery wreszcie Ewangelie i czternaście Listów Pawła, krótko, bym sumarycznie mówił, oba, i Stary i Nowy Testament, jak najmocniej zachowujemy. A jednak nie możemy ich zachowywać powagą Pisma. Wiele przeto jest dogmatów wiary katolickiej, których nie ma w Świętych Pismach.

Czwarta podwalina.

Apostołowie z bardzo ważnych powodów jedne sprawy przekazali zaiste pismem, inne zaś żywym głosem. Lecz jakie byłyby to powody, wydaje się, iż głębiej trzeba zbadać. Sposób zaś ten, przekazywania uczniom pewnych

spraw nie pismem, lecz słowem, wiemy, że ongiś także przez filozofów był zachowywany.

Że Pitagoras na pewno w ten sposób wychowywał uczniów, świadczą pisma wszystkich późniejszych; on sam, jak mówi Klemens Aleksandryjski w pierwszej księdze *Stromata*, został obrzezany, by wchodząc do przybytków Egipcjan uczyć się mistycznej filozofii. Galen w drugiej księdze *De anatom. admini*. Powiada, że dawni lekarze zachowali umiejętności jakby z rąk do rąk przekazane. Cyцерon w księdze pierwszej *De legibus* uważa, iż obyczajnie trzeba zasiewać w rzeczy pospolitej i nie wszystkie na piśmie potwierdzać, a znów w tej samej księdze sądzi, iż świętości lepiej zachowywane są w rzeczy pospolitej, jeśli przyjęte przez ojców, są potem rodzinom przekazywane. Cezar w szóstej księdze *De bello Gallico* pisze, iż Druidowie uważali, że nie godzi się przykazań karności ujmować na piśmie.

Piszą także nie tylko słynni nauczyciele Hebrajczyków, lecz z naszych Hilary (*Super 2 Psalmo*) oraz Orygenes (*Homilia 5 in Numerorum*), że Mojżesz otrzymał na górze od Boga nie tylko Prawo, lecz tajemne wyjaśnienie Prawa. Przykazane zaś zostało mu przez Boga, by mianowicie ludowi wypisał Prawo, ukryte zaś tajniki prawa sam wyjawiał słudze swemu Jozuemu, ten potem następującym przywódcom kapłanów w wielkim zobowiązaniu milczenia. Także Anatol u Euzebiusza, w siódmej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 28, opowiada, że Siedemdziesięciu tłumaczy pytającemu królowi Ptolemeuszowi wiele odpowiadało z tradycji Mojżesza.

I to jasno poświadcza również autor Czwartej Księgi Ezdrasza, w rozdziale 14,5: *Opowiedziałem Mojżeszowi wiele cudowności i przykazałem mu mówiąc: Te [183] otwarcie powiesz słowa, a te ukryjesz*. To samo przykazanie dał Pan Ezdraszowi o odnowie Prawa mówiąc: *Coś wyjawisz, coś przekażesz mędrcom w ukryciu* (4 Ezdr 14,26). Zda się, że na tego rodzaju tradycje patrzył Prorok, gdy mówił: *Boże, uszami naszymi słyszeliśmy, ojcowie nasi nam opowiadali* (Ps 43,2); i znowu: *A rozkazał ojcom naszym, żeby je oznajmili synom swoim* (Ps 77,5). Również sam Mojżesz powołuje się na podobne tradycje starych, gdzie mówi: *Spytaj ojca twego, a oznajmi tobie, starszych twoich, a powiedzą ci* (Pwt 32,7).

Coś więc nie pismem lecz słowem przekazać, było sposobem nie tylko filozofów, lecz Mojżesza, a nawet Boga. Zasadę tego najlepszego sposobu miał Jezus Chrystus, nauczyciel życia, mieli apostołowie. Wielu bowiem spraw przez Pana im przekazanych nie chcieli pisać. Jakimi zaś rzeczami doprowadzeni to uczynili, krótko wyjaśnić należy.

Cezar, księga szósta *De bello Gallico*, mówi, że Druidzi z dwu powodów postanowili nie wydawać pismem przykazań karności: ponieważ nie chcieli ani karności wystawić pospółstwu, ani by ci, którzy się uczą, ufając pismu mniej starali się o pamięć. Niemal większości się to zdarzyło, że przez pisma stracili pilność w nauce i pamięć. Mianowicie jak Janowi Pico della Mirandola w *Apologii* się podoba, pierwszy ten powód najważniejszy był dla Pitagorasa i Platona, by pewne ukryte tajemnice, słownym przekazem uczniom powierzać. Nie uważali bowiem, że inaczej mogą obronić godność filozofii.

Klemens Aleksandryjski w piątej księdze *Stromata* opowiada, że Egipcjanie nie komukolwiek powierzali tajemnice, ani zwykli byli nieść znajomość rzeczy Bożych do prostaków, lecz tylko tym, którzy mieli dojść do królestwa, a z kapłanów tym, których osądzono za doświadczonych w wychowaniu, nauce i rodzie. Jest list Pitagorejczyka Lizyda, w którym gani Hipparcha, że, wbrew postanowieniu mistrza, jawnie filozofował. Bo nie wolno wszystkim podawać tego, co niewielu i to wymownym oraz pracującym jest do powiedzenia. Tych zaś, którzy przykazania Pitagorasa na każdym kroku przekazywaliby ludowi, tak samo mieć za niezbożnych, jak tych, którzy prostym ludziom wyjawialiby tajemnice bogiń Eleuzyńskich. Że są także podobni do tych, którzy w bardzo głęboką studnię, pełną błota, leją czystą i przezroczystą wodę, którzy nic innego, tylko **[184]** błoto mącą i wodę tracą. I Hipparch nie tylko przez Lizyda został zganiony, lecz przez innych uczniów oskarżony i wypędzony ze szkoły, i z powodu niego, tak jak z powodu zmarłego, zrobiono słup, jak pisał Klemens Aleksandryjski w trzeciej księdze *Stromata*.

Również Pindar mówi: nie wolno u wszystkich otwierać dawnej mowy, poza najwierniejszymi drogami milczenia. Przyroda bowiem lubi być ukryta, jak pisał Porfiriusz (*Historia tripartita*, księga siódma, rozdział 2), i Bóg nie cierpi, by tajemnice Boże wchodziły zbrukane do uszu pospółstwa. Złoto i drogie kamienie przyroda złożyła w najgłębszych schronach ziemi, tak są w wielkiej cenie; staniałyby, gdyby były wyłożone. Bazyli w księdze *De Spiritu Sancto*, rozdział 29 i Orygenes w piątej homilii *In Numerorum*, dlatego twierdzą, że Mojżesz nie cierpiał, by wszystko, co było w świątyni, wszystkim było dostępne, ponieważ wiedział, że rzeczy utarte użytkowaniem wystawione są na wzgardę, co zaś jest wyborne i rzadkie, łączy się z najwyższym podziwem i czcią.

Platon pisząc do Dionizego o niektórych świętych tajemnicach, napomina, by list natychmiast podarł, aby nie dostał się w ręce niegodnego pospółstwa; tak wielką mieli ongiś nawet poganie troskę, by bronić tajemnice karności od wzgardy i bezecnego nadużycia. A najbardziej, gdy tajemnica dotyczyła rzeczy świętych. Król Tarkwiniusz kazał Marka Tuliusza, drugą osobę, zaszytego w worku wrzucić do morza, ponieważ księgę zawierającą tajemnice świętych, powierzona jego wierze i straży, dał do pisania Petroniuszowi Sabinowi; ten rodzaj kary śmierci wiele później zadany został ojcobójcom. I zaiste najśluszniej, jak mówi Waleriusz, (Valerius Maximus, *De servanda religione*, księga pierwsza), ponieważ zniewaga rodziców i Boga równą pomstą winna być naprawiona.

Ten mianowicie powód mieli apostołowie, by coś w tajemnicy z serca do serca, za pośrednictwem samego słowa przelewać. Stosowne bowiem było pewne tajemnice, zwłaszcza święte, mieć w tajemnicy przed prostym ludem, doskonałym zaś i starszym przekazać osobno. *Bo nie sądziłem*, powiada, *że trzeba mi umieć coś między wami, prócz Jezusa Chrystusa, i to ukrzyżowanego. A opowiadamy i mądrość między doskonałymi* (1 Kor 2,2.6). I znowu rzecze: *Miej za wzór zdrowych słów te, któreś ode mnie słyszał. Strzeż dobrego depozytu. A co słyszałeś ode mnie wobec wielu świadków, to też przekazuj wiernym ludziom, którzy spo-* **[185]** *sobni będą i innych nauczają* (2 Tm 1,13; 2,2).

A gdyby apostołowie wszędzie ludowi przekazywali, jakimi formami należy sprawować sakramenty, jakimi obrzędami udzielać, oraz inne tego rodzaju tajemnice religii, cóż byłoby innego, niż wbrew prawu Chrystusa święte dawać psom, a perły rzucać między wieprze? Ale owszem, czym byłoby innym, niż uchYLENIEM wszystkich tajemnic religii Chrześcijańskiej? Bo nie jest tajemnicą, co zanosi się do ludowych uszu. To więc jest pierwsza zasada, dlaczego apostołowie coś przekazywali bez pisma; mianowicie by albo przez pogan nasze świętości nie były wyśmiewane, albo nie popadły wszędzie we wzgardę, nawet wiernych.

Druga jest: ponieważ żywy głos ma nie wiem ile ukrytej energii i z ust autora przelany w uszy ucznia brzmi głośniejsze, jak mówi Hieronim do Paulina. (Zobacz Hieronim o Ga 4,20: *A chciałbym teraz być u was i odmienić głos mój*). Niegodne więc było, by cała nauka Ewangelii, która jest prawem ducha i życia, była wszędzie powierzona martwym literom, i w żadnej części nie była powierzona sercom, skoro o niej szczególnie zostało napisane: *Położę zakon mój we wnętrzościach ich i na sercu ich napiszę go* (Jer 31,33).

Do niewolników i prostaków należy, wykonywać wszystko według przepisu. Dla Żydów więc niech będzie to pisane prawo, którym wszystko, nawet najmniejsze, jest z góry określone. A synowie, doskonali już mężowie i do wolności łaski powołani, niech mają prawo wyryte na sercach. Z tego powodu ci, którzy Ewangelię ze wszech stron zamykają w literach i pergaminach, nic z niej słowu, nic sercom, nie pozostawiając, wiele odejmują Ewangelii i godności i sił.

Papiasz u Euzebiusza (w trzeciej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 39) powiada: *Gdyby kiedyś przybył ktoś z tych, którzy szli za apostołami, pilnie bym ich wypytał, co mówił Andrzej, co Piotr, co zaś Filip albo Tomasz, a co Jakub, Jan, Mateusz. Bo wierzyłem, że nie tyle mi pomoże czytanie ksiąg, ile nauczanie obecnego, żywego głosu*. Dotąd Papiasz.

Gdzie zaś w ogóle jest słowo, którym tak bardzo Luteranie zwykli się chełpić? Bo słowo pisane, jeżeli chcemy mówić prawdziwie i ściśle, nie jest słowem. U nas zaś, którzy bronimy wypowiedzi i wyrazów Chrystusa i apostołów, słowo Pańskie prawdziwie i ściśle pozostaje na wieki. Słowo, powiadam, żywe, które z ust nauczycieli przelane w uszy uczniów mocniej roz-
[186] brzmiewa. Rzecz: *Słowa moje, które położyłem w ustach twoich, nie odstąpią od ust nasienia twego, odtąd i aż na wieki* (Iz 59,21).

Dodaj, że do odpierania błędnowierców większa siła jest w Tradycji niż w Piśmie. Hegezyp u Euzebiusza, (trzecia księga *Ecclesiastica historia*, rozdział 32), opowiada, że Kościół pozostał czystą i niepokalaną dziewicą, jak długo żyli uczniowie Pana, a niszczyciele prawdy, jeśli jacyś może byli, chowali się w ukrytych czeluściach ziemi; gdy zaś cały ten wiek, który od Pana otrzymał słuch żywej mowy, odszedł z tego świata, wtedy błędnowiercy, z odsłoniętą, jak mówią, głową, napadli na prawdę apostolską. (Mówi się, że Montanus pierwszy wniósł jakieś nowości przeciwne tradycji. *Historia ecclesiastica*, księga piąta, rozdział 16; *Ecclesiastica historia*, księga trzecia, rozdział 36).

Także Ignacy u niego uczy, że tym najbardziej sposobem unika się zarazy błędnowierców, gdy pilnie i gorliwie przywiera się do tradycji apostołów. Również Tertulian, jeszcze otwarciej napomina, byśmy przeciwko błędnowiercom raczej Tradycjami niż Pismami rozprawiali. Pisma bowiem łatwo naciąga się do różnych znaczeń, tradycje nie tak. Nie ma błędnowiercy, jak przekazuje Hilary cesarzowi Konstancjuszowi, który by nie kłamał, że to, czym bluźni, głosi zgodnie z Pismem. Wszyscy głoszą Pisma bez znaczenia. A Ireneusz w pierwszej księdze, rozdział 1 rzecze: *Błędnowiercy usiłują Pismami swe dogmaty potwierdzić, by nie wydawały się pozbawione świadków. Lecz zniekształcają wypowiedzi Boga i z postaci człowieka robią postać lisa albo niedźwiedzia*. Dotąd on.

Nadto błędnowiercy robią to, co widzą, że ich ojciec robi, jak pięknie mówi Wincenty z Lerynu, i naśladują chytre podstępny swego sprawcy. Czego bowiem nie robi biednym ludziom ten, który samego Pana Majestatu napadł świadectwami Pisma? *Jeśliś jest Synem Bożym, spuść się na dół: albowiem napisane jest* (Mt 4,6; Łk 4,9) itd. I tak, jakikolwiek dogmat błędnowierca wypowiada, zaraz mówi: *Bowiem napisane jest*, i nie jedno, lecz tysiąc świadectw, tysiąc przykładów gotuje z prawa, z psalmów, z apostołów, z proroków, którymi, nowym sposobem wyjaśnionymi, usiłuje swe zdanie potwierdzić.

Na co to, tak długą mową powtórzone? Abyś mianowicie pojął, że nie tylko przeciw błędnowiercom więcej sił ma Tradycja niż Pismo, lecz także niemal każdą rozprawę z błędnowiercami, trzeba odnieść do tradycji przyjętej od przodków. Skoro bowiem jedni i drudzy, i Katolicy i błędnowiercy, każdy według swego poglądu Święte Pisma przy- [187] taczają, różnica jest w znaczeniu i wyjaśnieniu. Które zaś znaczenie Pisma należy mieć za prawdziwe i prawowite, nie można z pewnością poznać, jak tylko z tradycji Kościoła. Jak i nieco wyżej uczyliśmy, (rozdział 3, wniosek 5 i 6), oraz w siódmej księdze wielu wielkimi dowodami wykazemy.

A stąd otworem staje najpoważniejsza sprawa, dlaczego Tradycje apostolskie stały się konieczne. Znaczenie bowiem Pism Apostolskich nie miało być wyjaśnione innymi Pismami, chyba że oni sami wydawali komentarze swoich dzieł, co poważnym mężom zawsze było obce. Rozumienie więc Pisma Świętego przekazali swym uczniom żywym głosem, by Bóg po wszystkie czasy w swoich Kościołach spełniał: *Położę zakon mój we wnętrzościach ich* (Jer 31,33). Mianowicie jak Hieronim w *Commentarius ad Galatas (1)* bardzo pięknie pisze: *Prawo ewangelijne nie jest w pismach, lecz w znaczeniu, nie na powierzchni, lecz wewnątrz, nie w liściach słów, lecz w korzeniu rozumu*. (CIC, *Decretum*, część 2, Causa I, zagadnienie I, rozdział 64: *Marcion*; A. Friedberg 1[1955]281).

Z tego bardziej wyłania się, że przez tego rodzaju tradycje stany Kościoła, każdy na swoim miejscu jest przez Boga zachowany; gdy wyżsi, którzy mają klucze królestwa niebieskiego, otwierają najświętsze tajemnice Pisma Świętego, w jakim też czasie i miejscu wyda się godne, a niżsi otrzymują Tajemnice zamkniętej księgi od nauczycieli Kościoła. Inaczej nie byłoby żadnych nauczycieli Kościoła, lecz każdy, chociaż pospolity i prostak, sam bez

nauczyciela szukałby pojmowania tych rzeczy, które wyjaśnieniem apostołów wyłożone miałyby na piśmie pod ręką.

Obecnie zaś tradycje apostołskie nie każdemu są powierzone, lecz według Pawła (2 Tm 1,12.14) mądrym i roztropnym, wiernym i religijnym strażnikom przechowanej Tajemnicy, *którzy sposobni będą i innych nauczać* (2 Tm 2,2). W tej sprawie Dionizy, (*De caelesti hierarchia*, rozdział 1), pilnie napomina Tymoteusza, by Świętych nad Świętymi nie wynosił, wystawiając je wszędzie prostakom, lecz pojmowanie świętych spraw otwierał w tajemnicy samym świętym, z tego bowiem koniecznego powodu ci pierwsi nasi przywódcy przekazali to, co najwyższe i nadziemskie, częścią pisanymi, częścią niepisanymi, pouczeniami, zgodnie z czym święte określają prawa.

Cóż, jak mówi Cyceron, że obyczaje w rzeczypospolitej łagodniej zasiewa się tradycją? By, jeśli pisemnie wszystkie były ogłaszane, nie stały się uciążliwe, a księga praw i nauki nie przerażała swym ciężarem i wielkością. **[188]** Cóż, że na tej drodze może najbardziej zalecana jest powaga Kościoła, którą jako najmilszej oblubienicy Chrystus tak bardzo zalecał? Ponieważ bowiem Oblubieńca swego nie tylko słowa, lecz także znaczenie w sercu chowa, prawdziwie jest, co powiedział Apostoł, *filarem i utwierdzeniem prawdy* (1 Tm 3,15). I słuszne było, by jakiś niby lidył pozostawiony był w ręce Kościoła, którym badałby błędne i prawdziwe nauki, a także odróżniał prawdziwe znaczenie Pisma od fałszywego. Lecz o powodach dotąd.

Teraz trzeba tę podwalinę umocnić i wykazać, że apostołowie naukę Ewangelii częściowo pismem, częściowo też słowem przekazali. Świadcami tej rzeczy są najpierw: Dionizy, w księdze *De ecclesiastica hierarchia*, rozdział 1; Klemens Aleksandryjski w księdze *De pascha*, u Euzebiusza, księga szоста *Ecclesiastica historia*, rozdział 11, oraz w księdze *Stromata* 1 i 5; Orygenes homilia 5 *In Numerorum*; Papiasz u Euzebiusza, księga szоста *Ecclesiastica historia*, rozdział 39; Hegezyp, jak pisze ten sam Euzebiusz w księdze czwartej *Ecclesiastica historia*, rozdział 8; Ignacy, jak mówi tenże Euzebiusz, księga trzecia, rozdział 36. (Justyn Męczennik, zagadnienie 118 przez pogan postawione); Ireneusz, księga trzecia, rozdział 3 i 4, który przytoczył także Euzebiusz w czwartej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 14 oraz księga piąta, rozdział 6 i 20; Tertulian w księdze *De corona militis*; Cyprian, *De ablutione pedum*; Epifaniusz, *De haeresibus*, jak często gdzie indziej, tak najbardziej gdzie zwalcza dogmaty Arian i Apostolików (Herezja 76 i 61); Hieronim, *Adversus Luciferianos*; Augustyn w drugiej księdze *De Baptismo contra Donatistas* rozdział 7, księga czwarta rozdział 24, księga piąta rozdział 23 i 26; Damascen, księga czwarta, rozdział 13 i 17; Bazyli, księga *De Spiritu Sancto*, rozdział 27 i 29. Przytacza zaś z tego to i owo Gracjan w 11 dystynkcji, rozdział (5) *Ecclesiasticarum* (CIC, A. Friedberg 1[1955]24-25) oraz 12 dystynkcji, rozdział (11) *Illa autem* (CIC, A. Friedberg 1[1955]29-30). Czy więc może być prawdziwe coś, co przeciwne jest temu chórowi takich mężów? Lecz jeżeli tak wielki obłok świadków nie wzrusza serc błędnowierców, niech przynajmniej Boskimi świadectwami się wzruszą. Ale co jedną i tą samą zgodą poświadczyło tylu tak wielkich mężów, nie jest ludzkie ale Boskie.

A Boskie Pisma zawierają także wspaniałe świadectwa. *Trzymajcie się tradycji, których nauczyliście się, czy to przez mowę, czy przez list nasz* (2 Tes 2,15); i znowu: *A chwalebę was, bracia, że jak wam podalem, trzymacie się nakazów moich* (1 Kor 11,2); i w tym samym rozdziale dalej: *Ja otrzymałem od Pana, co wam też przekazałem* (1 Kor 11,23); i trochę dalej: *A inne rzeczy, gdy przyjdę, zarządzę* (1 Kor 11,34); oraz w (Drugim) do Tymoteusza (1,13-14) rzecze: *Miej za wzór dobrych słów te, któreś ode mnie usłyszał. [189] Strzeż dobrego depozytu; a potem: Co słyszałeś ode mnie wobec wielu świadków, to też przekazuj wiernym ludziom, którzy sposobni będą i innych nauczać* (2 Tm 2,2). A Jan w Drugim Liście mówi: *Wiele rzeczy miałbym wam napisać, nie chcę przez papier i atrament, bo spodziewam się, że będę u was i ustnie z wami mówić będę* (2 J 12).

Po co więcej? Mamy dwa Listy Piotra i wierzymy, że siedem lat siedział niemy w Antiochii, niemowa w Rzymie lat dwadzieścia pięć? Czy niczego innego słowem nie uczył, niż to, co zostawił napisane w dwu listach? Co? Andrzej, Tomasz, Bartłomiej, Filip, czyż bez pisania, samym bieżącym słowem wyznaczonych sobie Kościołów nie założyli i w wierze oraz religii nie utrzymali? Zgódźmy się więc, że nie można zaprzeczyć, iż nie cała nauka wiary na piśmie, lecz częściowo słowem została przez apostołów przekazana.

Rozdział IV,

Gdzie ściele się drogi do badania tradycji Chrystusa i Apostołów

Po zapoznaniu się z tym pozostaje do wyjaśnienia, gdzie obraca się zawias całej mowy, jakim sposobem teologowi może być wiadomo, że ten lub inny dogmat przekazany został przez apostołów. Za przykład weźmy coś, co szerzej otworzy. Jeśli zajdzie pytanie, czy niższe święcenia, post czterdziestnicy, chrzest niemowląt, cześć obrazów, symbol wiary, mamy z tradycji apostołów, to mówimy, że trzeba teraz wyjaśnić, czy jest jakaś droga prosta i gotowa, którą można dojść do pewnego zrozumienia tych rzeczy. Nie my bowiem jesteśmy, którzy na wzór faryzeuszy chcemy tradycje nasze sprzedawać jako Boskie i apostolskie, lecz wszędzie pragniemy, by prawdę od fałszu, Boskie od ludzkiego oddzielić; najbardziej zaś w tym zwłaszcza miejscu, gdzie chodzi o dogmaty wiary katolickiej. W tym zaiste miejscu pomieszanie tego rodzaju rzeczy jest jak najbardziej zgubne. Są więc cztery otwarte drogi, którymi jeśli pójdziemy, nie zbłądzimy w badaniu tradycji apostołów.

Pierwszą drogę otwiera Augustyn, jak na innych miejscach, tak w czwartej księdze *Contra Donatistas*, [190] w te słowa: *Co utrzymuje Kościół powszechny, a nie zostało postanowione przez Sobory, lecz zawsze było utrzymywane, jak najśluszniej wierzy się, że tylko powagą apostolską zostało przekazane.* Pod ręką jest zaś tego podstawa. Jeśli bowiem jakiegoś zwyczaju, długo w całym Kościele zachowywanego, pochodzenia i początku ani do Papieży, ani do Synodów biskupów nie możemy odnieść, lecz zwyczaj ten ciągnie się wstecz aż do czasu apostołów, wynika jasno, że pochodzi on od apostołów.

A jeśli poda się w wątpliwość, czy niższe święcenia, subdiakonat, lektorat i inne są w Kościele z tradycji apostołów, zbada się w ten sposób: jeśli początek tych święceń jest albo od Damazego, albo od Symmachusa, albo od jakiegoś innego Papieża, czy Soboru, z pewnością nie było tradycji apostołów. Jeżeli przed którymkolwiek Papieżem, także przed którymkolwiek Soborem, jest wzmianka o tej rzeczy u starszych, aż dojdzie się do czasu apostołów, wtedy ostatecznie pojmujemy, że niższe święcenia były z tradycji apostołowskiej, jak w rzeczy samej były, ponieważ nie tylko późniejsi, lecz Ignacy w 8 liście *Ad Antiochenos*, Dionizy w 3 rozdziale *Ecclesiastica hierarchia*, Klemens w *Epistola ad universos*, Anaklet w swoich dekretach, wspominają tę rzecz, jako już w Kościele przyjętą.

Na tej samej zasadzie będziesz uczył, że prawo postu jest tradycji apostołowskiej, której wzmiankę wiadomo, iż robi Augustyn w liście 86 *Ad Casulanum*, liście 118 i 119 *Ad Januarium*; Hieronim *Ad Laetam de institutione filiae* i w drugiej księdze *Adversus Jovinianum* oraz *In Isaiam*, rozdział 58; Ambroży, mowa 25 i 38; Złotousty, homilia 3 i 16 *Ad populum Antiochenum*; Bazyli zarówno w innych kazaniach, jak na początku tego, które miał przeciw pijakom oraz w ostatnim *De ieiunio*; Sobór Nicejski, przytoczony w 18 Dystynkcji, rozdział (3): *Habeatur* (CIC, *Decretum*, część I, A. Friedberg 1[1955]54); Synod w Laodycei w wielu rozdziałach; Sozomen. Księga pierwsza *Historia tripartita* rozdział 10; Orygenes, homilia 10 *In Leviticum*; Ireneusz u Euzebiusza, księga piąta *Ecclesiastica historia*, rozdział 24; Telesfor w *Epistola ad universos*, przez niektórych błędnie jest uznawany za autora naszego postu, ponieważ Ignacy w czwartym liście: *Ad Philippenses*, wcześniej wspomniał o tej rzeczy, a mamy również kanon apostołowski 68, zatwierdzony też na Synodzie pod Kopułą w kanonie 9 i 20. (Zobacz Euzebiusz: *De temporibus*. Może przed tymi czasami post był zachowywany zwyczajem od apostołów otrzymanym, a przez Telesfora po raz pierwszy został przepisany prawem i nakazany).

Z tego powodu prawdziwie i prawnie Teofil Aleksandryjski w *Liber [191] Paschalis* 1 i 3 nie tylko przepisuje prawo postu przekazane przez przodków, lecz twierdzi, że jest tradycją ewangelijną. I Epifaniusz w *Haeresis* 80, gdzie wpaja naukę Kościoła i wiarę, która zachowana jest przez tradycję kościelną, gdy wspominał post czterdziestnicy, wtedy powiedział otwarcie, że apostołowie przekazali posty środy i piątku. A Leon Papież w kazaniu o Zesłaniu Ducha Świętego, którego początek: *Plenissime* > powiada, że post suchych dni Trójcy został ustanowiony przez apostołów. Natomiast Hieronim *Ad Marcellam*, przeciwko Montanowi jasno przekazuje, że czterdziestnicę pościmy zgodnie z tradycją apostołów. Co zaś uczyniliśmy na tym przykładzie, to na wielu uczynić możemy; i na tej samej zasadzie chrzest niemowląt, konsekrację dziewic, profesję mniszą, lampy i świece w świątyniach świecące, cześć obrazów i wiele innych tego rodzaju przekazanych przez apostołów potwierdzić. Zaiste co o obyczajach powiedzieliśmy, to samo o dogmacie wiary należy zachować, jeżeli błędnowiercy zarzucają, że jakiś jest nowy. Jasny tego przykład masz u Euzebiusza w piątej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział ostatni. Lecz przejdźmy do pozostałych.

Druga droga przeto, bliska tej, jest zaiste dogodniejsza. Jeżeli jakiś dogmat wiary ojcowie od początku, zgodnie z następstwem swoich czasów jak najbardziej zgodnie utrzymywali, jego przeciwieństwo odrzucali jako błędnowiercze, co jednak nie pochodzi ze Świętych Pism, to mianowicie Kościół ma przez tradycję apostolską. Przykładami są: wieczyste dziewictwo Błogosławionej Maryi Panny, zstąpienie Chrystusa do piekieł, aby wybawił duszę Adama i pozostałych ojców, którzy byli tam trzymani, pewna liczba Ewangelii i pozostałe tego rodzaju, których, bym nie przedłużał, doliczać nie należy. Wszystkie bowiem dogmaty wiary Kościół otrzymał od apostołów albo pisemnie albo słownie, ponieważ oni byli sługami mowy; i Kościół nie ma żadnych nowych objawień, lecz zachowuje te, które apostołowie przez Ducha Świętego zostawili wiernemu ludowi, jak później udowodnimy.

Trzecia droga. Jeżeli teraz coś jest w Kościele potwierdzone ogólną zgodą wiernych, czego jednak ludzka moc sprawić nie mogła, to z apostołów [192] tradycji koniecznie pochodzi. Jak rozwiązywać śluby i zwalniać z przysięgi nie było w ludzkiej mocy, zarówno ponieważ prawem natury śluby złożone Bogu oddawać i przysięg dotrzymywać powinniśmy, ludzka zaś zdolność tego, co jest prawem natury należne i postanowione, darować ani usunąć nie może, jak Gracjan w *Distinctio 13*, (CIC, A. Friedberg 1[1955]31-33), zaraz na początku uczy, jak też ponieważ w tym, co należy się z wyższej umowy, władza niższego jest żadna. Ta sama zasada jest w rozerwaniu małżeństwa zawartego przez uroczyste ślub mniszy. Skoro bowiem małżeństwo, nawet nie dopełnione, przed prawem Ewangelijnym było z prawa natury nierozzerwalne, i nie ma w ludzkiej rzeczypospolitej żadnej władzy rozrywania tego rodzaju małżeństwa, powstaje zgoda, że ten zwyczaj Kościoła pochodzi z ustanowienia Chrystusa i apostołów. Nie można bowiem uwierzyć, że Kościół Boga jakąś władzę ogólnie sobie przywłaszczył w tym, co należy do prawa natury, chyba że otrzymał od przekazujących Chrystusa i apostołów. Już bowiem ten błąd byłby ciężki w obyczajach, w których, że Kościół nie może błędzić, na swoim miejscu wykażemy.

I nie jest dla mnie tajemnicą, że Aleksander III, (CIC, *de consecratione*, rozdział: *Ex publico*>, A. Friedberg 2(1955)580-581), inaczej zdaje się nauczać na ten ostatni przykład. Gdy bowiem zarzucono mu, że małżeństwo nie może być rozerwane przez uroczyste śluby zakonne, bo napisane jest: *Co Bóg złączył, człowiek niechaj nie rozłącza* (Mt 19,6; Mk 10,9), odpowiedział, że to świadectwo Pisma należy pojmować o małżeństwie dopełnionym. Tą mianowicie odpowiedzią oznajmił, że małżeństwo zawarte, jeżeli nie zostało dopełnione, wolno po ludzku rozdzielić.

Ale, bym pominął owe słowa Adama: *To teraz kość z kości moich i ciało z ciała mego* (Rdz 2,23) itd. z których Pan wywnioskował, że co Bóg złączył, tego człowiek rozdzielać, ani nie powinien, ani nie może, zostały powiedziane w raju w tym czasie, kiedy małżeństwo nie było jeszcze dopełnione. Bym i to także pominął, że ta umowa małżeńska tak bardzo z natury swej jest mocna i wieczysta, że nie może być rozwiązana nawet wolą zawierających, która jednak zwykła mieć wielkie znaczenie w rozwiązywaniu ludzkich układów.

Najpoważniejszym teologom z pewnością zawsze niedorzeczne wydawało się, że jakiegokolwiek małżeństwo jest przez ludzi rozdzielane. (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga I, tytuł VII: *De translatione episcopi*, rozdział 3: *Quanto*>, A. Friedberg 2[1955]98-99).

O ile poważniej Innocenty III, wprawdzie gdzie indziej, lecz do tego **[193]** także miejsca stosownie powiedział, że nie człowiek, lecz Bóg to rozwiązuje, co Papież nie ludzką, lecz Boską powagą rozwiązał. Co bowiem Pan powiedział Piotrowi: *Cokolwiek rozwiążesz na ziemi* (Mt 16,19) itd. jak dalece i o ile, albo powinno być rozszerzone, albo zawężone, jest zgoda, że Kościół otrzymał to od apostołów, którzy bez wątpienia przekazali tego rodzaju sprawy, konieczne do kierowania Kościołem.

A niektórzy przekazują, (wstęp do Ewangelii Jana, który jacyś przypisują Hieronimowi), że Jan Ewangelista z polecenia Chrystusa został dla Ewangelii oddzielony od swej oblubienicy. Na pewno Hieronim w pierwszej księdze *Adversus Iovinianum* stwierdza, że Jan był dziewicą i mężem. Również Epifaniusz przekazuje w *Haeresis* 78, że Tekla przez Pawła została wywiązana z małżeństwa, chociaż za oblubieńca miała pierwszego w mieście najpiękniejszego, a święta dziewica wzgardziła ziemskimi, by stać się władną niebiańskich. Lecz mówimy wbrew Aleksandrowi. Bo ktoś może powie: nigdy w życiu. Gdyż nie zaraz sprzeciwia się Papieżowi, kto na dowód, który Katolików przekonuje, gotuje inną odpowiedź. O trzeciej przeto drodze dość zostało powiedziane.

Czwarta droga, od tej miłsza i bardziej utarta, jest tego rodzaju. Jeżeli mężowie Kościoła jednogłośnie świadczą, że jakiś dogmat, albo jakiś jeden zwyczaj, otrzymaliśmy od apostołów, bez wątpienia jest to pewny dowód, byśmy wierzyli, że tak jest. Jak ojcowie na siódmym Soborze Powszechnym, w szóstej czynności powiedzieli, że obrazy zostały przekazane przez apostołów. A że symbol wiary, którym lud swoją wiarę wyznaje, Kościół miał przez apostołów przekazujących, pisali: Rufin w *Expositio symboli*, Hieronim do Pammachiusza *De erroribus Joannis Hierosolymitani*, Ambroży w 38 kazaniu o poście i czterdziestnicy, Kasjan w szóstej księdze *Ad Leonem imperatorem*, Izydor w szóstej księdze *Etymologiae*, rozdział 18, Papież Leon w *Epistola 8 et 13 ad Augustum*, Klemens w *Epistola prima ad Jacobum*, jeżeli jednak Klemens jest tego listu autorem. Lecz o tym dotąd. Bo więcej przykładów podawać byłoby za długo, a dla rzeczy, którą postanowiliśmy niekonieczne. Wystarczyło ukazać cztery drogi, którymi bada się, czy jakaś tradycja jest apostołska.

[194] Rozdział V,

O różnych rodzajach tradycji apostołskich

Tymczasem, zanim potwierdzę powagę tego źródła, sądzę, że to należy zauważyć, iż przykazania i nauki apostołów są w dwojakim rozróżnieniu. Niektóre bowiem były czasowe, ich zasada była krótka i do czasu; inne były wieczyste, jako mające ciągłą przyczynę, by były zachowane w Kościele.

Tamtego rodzaju przykłady to: chrzest w imię Jezusa, wstrzemięźliwość od krwi i duszonego; tego zaś drugiego przykład jest o wodzie mieszanej do kielicha.

Ale jest jeszcze inny podział tradycji apostołowskiej. Albowiem jedne apostołowie otrzymali od Chrystusa Pana, jak: że Małżeństwo, Bierzmowanie, Ostatnie Namaszczenie są Sakramentami Nowego Prawa, które zaiste ustanowił sam Chrystus, swoich Sakramentów pierwszy i jedyny twórca, a apostołom przekazał do udzielania ludowi chrześcijańskiemu; inne zaś tradycje wydali sami apostołowie, z zachęty Ducha Świętego dla pożytku Kościoła, których im jednak Chrystus Pan, gdy na ziemi przebywał, nigdy nie dał, jak post czterdziestnicy; co chociaż Hieronim do drugiego rozdziału Jonasza, Ambroży w kazaniu 36, Złotousty w pierwszej homilii *In Genesim*, wydają się odnosić do Chrystusa jako twórcy, lecz w samej rzeczy, i tak zaiste myślę, było postanowieniem apostołskim. Chrystusowi jednak jest przyznawane albo ponieważ na wzór Chrystusa poszczącego został przez apostołów ustanowiony, albo ponieważ zarządzenia apostołskie uważane są za Chrystusa, który mówił do Kościoła przez apostołów, a nadto przez Ducha Świętego do apostołów, zgodnie z tym co w Ewangelii Jana, rozdziale 16,12-14 napisane jest: *Jeszcze wiele miałbym wam mówić, ale teraz znieść nie możecie. Lecz gdy przyjdzie ów Duch prawdy, nauczy was wszelkiej prawdy; bo nie sam od siebie mówić będzie, ale to tylko, co usłyszysz, opowie, bo z mego weźmie, a wam opowie.* A Apostoł, gdy jakąś radę dał od siebie, rzecze: *A mniemam, że i ja mam Ducha Bożego* (1 Kor 7,40); i znowu: *Czy doświadczać chcecie Chrystusa mówiącego we mnie* (2 Kor 13,3)?

W tych zaś rodzajach tradycji trzeba zaiste zważać na to samo, co w poprzedniej księdze, (rozdział 18, w odpowiedzi na artykuł 4), o Pisma także [195] prawach pouczyliśmy; lecz owa różnica, zwłaszcza co zawarto tam o przykazaniach Pism, tu przenieść trzeba do tradycji. Ze zobowiązania bowiem tradycjami, które przyjęte od Chrystusa apostołowie wiernym do zachowania zostawili, Kościół wiernych wyjąć nie może, ani uchylić ich jakimś przeciwnym zwyczajem.

Jeżeli bowiem na przykład materię i formy Sakramentów: Bierzmowania, Kapłaństwa, Ostatniego Namaszczenia, apostołowie od Chrystusa, my od apostołów otrzymaliśmy; jeżeli w ten sam także sposób małżeństwa niedopełnione przez uroczysty ślub czystości są rozwiązywane, a dopełnione przez nawrócenie na wiarę, gdy niewierny współmałżonek odchodzi, Chrystus Pan apostołom, a oni nam zarządzili; w tych ustanowieniach, jako w Boskich, Kościół żadnej władzy nie ma. W tym znaczeniu należy wyjaśnić owe dwa rozdziały: *Sunt quedam* (CIC, rozdział 1, Causa XVII, zagadnienie 1, A. Friedberg 1[1955]812); oraz: *Contra statuta*, (CIC, rozdział 7, Causa XXV, zagadnienie 1, A. Friedberg 1[1955]1008-1009). I tego rodzaju tradycje nie mogą być przedawnione przez przeciwny zwyczaj, lecz takiemu przeciwnemu zwyczajowi prawnie są przeciwstawiane, rozdział *Veritate* (CIC, rozdział 4, Dystynkcja 8, A. Friedberg 1[1955]14), rozdział *Si consuetudinem* CIC, rozdział 6 Dystynkcja 11, A. Friedberg 1[1955]25, oraz rozdział *Frustra* (CIC, rozdział 7, Dystynkcja 8, A. Friedberg 1[1955]15).

Od innych zaś, które mianowicie ustanowili apostołowie jako pasterze Kościoła, Papież może zaiste dyspensować, jak od innych praw Kościoła, (tak bowiem mówi Szkoła), może też przeciwny zwyczaj ludu uchylić tego rodzaju postanowienia. Jak trzykrotne zanurzenie, które *Canon apostolorum* 49 wykazuje, (*De consecratione*, dystynkcja 4, rozdział: *Si quis presbyter*), że Kościół miał z apostołowskiej tradycji, uchylone zostało przez przeciwny zwyczaj. Tego samego rzędu jest post czterdziestnicy, a znów kary wyznaczone przez apostołów za zbrodnie, które przedstawione są w 82 Dystynkcji, rozdział: *Presbyter*, z Synodu Gangreńskiego.

Do tego rodzaju odnosi się to, na co z pierwszego listu Anakleta zwykli kłaść nacisk błędowiercy: *Po dokonaniu konsekracji niech wszyscy komuni-kują, którzy nie chcą być pozbawieni kościelnych progów, tak bowiem postanowili apostołowie*; chociaż Anaklet mówi o sługach, którzy biskupowi składającemu ofiarę posługiwali, w dniach uroczystszych. Dlatego nie można stąd wywnioskować, że wszyscy ci, którzy we mszy uczestniczyli, także powinni wtedy przyjąć komunię Eucharystii, zwłaszcza w tych dniach, które nie były uroczystsze; bo gdy sta- [196] rym obyczajem, z ustanowienia apostołów wymagana była także komunია całego ludu, zaraz od początku rodzącego się Kościoła, wiadomo jednak, że w czasach Złotoustego przykazanie zostało złagodzone, a komunია pozostawiona woli obecnych. Diakon głośno do niej zapraszał, a nie zmuszał.

To bowiem i inne tego rodzaju, chociaż przez apostołów zostało przekazane, nie jest jednak tak stałe, by nie mogło być poruszone; podczas gdy przykazania i postanowienia samego Chrystusa, tak jak powiedzieliśmy, są tak bardzo stałe i ważne, że nie wolno ich żadną ludzką powagą wyłamać. Podstawa tego wyżej oddana, darmo byłaby tu przez nas wznawiana. I chcę, by to pojęte było o postanowieniach należących do kierowania ludem. Bo dogmaty wiary, czy Chrystus objawił apostołom sam przez się, czy Duch Święty po wstąpieniu Chrystusa do nieba, nie mogą być zmienione, lecz pozostają mocne w prawdzie, tak samo jak te, które ustami Chrystusa zostały wydane.

Rozdział VI,

o mocy i pewności tradycji apostołskich

Po wyłożeniu tych rzeczy nie będzie trudno wykazać to, co w tej części najbardziej jest poszukiwane, że z tradycji Chrystusa i apostołów można wyłonić jak najbardziej pewne dowody na potwierdzenie zarówno obyczajów Kościoła, jak i dogmatów wiary.

Jeżeli bowiem Paweł Apostoł (1 Kor 11) przeciwstawia obyczaj Kościoła skłóconym Koryntianom, dlaczego my także obyczaju przyjętego aż od apostołów, dowiedzionego stosowaniem tylu wieków i zgodą ludów, nie przeciwstawiamy błędnowiercom, gdy domagają się od nas Pisma na potwierdzenie każdej rzeczy? Z pewnością Paweł, gdy i przez Pisma i przez prawo natury

zdawało się, że dość powiedział, dla uwiarygodnienia sprawy, do której chciał przekonać Koryntian, widząc jednak, że wśród Koryntian są tacy, którzy sprzeciwialiby się tego rodzaju świadectwom oraz zasadom, miał nie inny raczej dowód do zwycięstwa tej sprawy, niż by przywołać ich do obyczaju Kościoła. Powiada: *A jeśli ktoś chce być kłótlivy, ani my nie mamy takiego zwyczaju, ani Kościół Boży* (1 Kor 11,16). Co mówi jest takie: jeżeli ktoś tak bardzo jest twardy i zacięty, że [197] przedłożonymi dowodami nie jest przekonany, lecz nadal spiera się, że niewiasta powinna modlić się z odkrytą głową, to więc nie inaczej odpieram, niż że Kościoły Boga nie mają takiego zwyczaju.

Tak wielka moc jest w tradycji, że których ani zasada Pisma, ani natury nie wzruszyła, tych Paweł uznał, że należy odeprzeć zwyczajem i postanowieniem Kościoła. W Pierwszym znów Liście do Tymoteusza rzecze: *Jeśli ktoś inaczej uczy, a nie trzyma się zdrowych mów* (1 Tm 6,3), nie mówi: „pism”. A do Galatów powiada: *Jeśliby wam kto co opowiadał ponad to, coście otrzymali, niech będzie przeklęty* (Ga 1,9). Z tych miejsc Orygenes słusznie w *Commentaria epistolae ad Titum* określa jako błędnowiercę tego, kto wyznaje, że wierzy w Chrystusa, a co innego wierzy o prawdzie wiary chrześcijańskiej, niż ma tradycja kościelna. (Tu brak nam komentarza, lecz miejsce to omawiane jest w *Apologia Pamphili*). A w pierwszej księdze *Peri archon* mówi: *Jak wielu u Greków i Barbarzyńców obiecujących prawdę, nie zwykliśmy jej szukać u wszystkich, którzy głosili ją w błędnych poglądach, skoro uwierzyliśmy, że Chrystus jest Synem Boga i przekonaliśmy się, że od niego trzeba jej się uczyć, tak ponieważ wielu jest, którzy myślą, że wiedzą co jest Chrystusa, a niektórzy z nich myślą różnie od poprzednich, zachowane zaś jest głoszenie kościelne od apostołów w porządku dziedziczenia przekazane i aż do dziś w kościołach trwające, ta tylko prawda powinna być wierzona, która w niczym nie różni się od tradycji kościelnej*. Dotąd Orygenes.

Także Ignacy w *Epistola ad Heronem* powiada: *Każdy kto mówiłby poza tym, co zostało przekazane, chociażby był wiarygodny, chociażby pościł, chociażby zachował godność, chociażby czynił znaki, chociażby prorokował, niech ci wygląda na wilka*. Jeżeli więc należy mieć za wyklętego, błędnowiercę i wilka, tego kto sprzeciwia się kościelnej tradycji, z niej zaiste pochodzi najpewniejsze uzasadnienie dla dowodzenia dogmatów wiary oraz obyczajów Kościoła.

Prócz tego najpoważniejsi autorzy otwarcie potwierdzają, że tego rodzaju postanowienia nawet bez pisma przyjęte, tę samą moc mają, jakby zostały napisane przez apostołów. Ireneusz w trzeciej księdze *Adversus haereses*, rozdział 4, oraz w księdze czwartej, rozdział 43; Także Tertulian, chociaż sam potem odszedł od tradycji Kościoła, jednak w księdze *De corona militis*, ma to samo zdanie. Słowa jego wolno teraz przytoczyć, bo nie tylko przekazuje co myśli, lecz także dlaczego myśli. [198] Rzecze: *Dawne zachowania Kościoła, jeżeli żadne pismo ich nie określiło, z pewnością zwyczaj umocnił, który bez wątplenia płynął z tradycji*. I zaraz, gdy wspominał niektóre tradycje, o których

w Pismach nie ma żadnej wzmianki, powiada: *Tych i innych karności jeśli żądasz prawa, żadna tobie tradycja prawna nie zostanie podana. Zwyczaj jest twórcą, potwierdzającym i wiary przestrzegającym, sposobnym świadkiem dawnej tradycji. A zwyczaj także w sprawach świeckich przyjmowany jest za prawo; i nie ma różnicy, czy polega na piśmie, czy na rozumie.* Dotąd Tertulian. I to zaiste wspaniale, bo jeśli rozum poleca prawo, zwyczaj, który polega na rozumie, niemniej niż prawo ma polecać; Dystynkcja 1, rozdział 5: *Consuetudo* (CIC, A. Friedberg 1[1955]2).

Nadto Bazyli w księdze *De Spiritu Sancto*, rozdział 27 i zaiste wielkim dowodem tę samą rzecz potwierdza, mówiąc: *Dogmaty, które głoszone są w Kościele, niektóre mamy z nauki przekazanej na piśmie, niektóre znów otrzymaliśmy okryte tajemnicą z tradycji apostołów. I jedno i drugie z nich mają równą moc w pobożności, i w tym nikt się nie sprzeciwia, kto zaiste choć trochę był doświadczony. Bo jeśli usiłujemy odrzucić zwyczaje, które nie są przekazywane na piśmie, jako nie mające wiele znaczenia, potępimy i to, co w Ewangelii uważane jest za konieczne do zbawienia, co więcej nawet samo głoszenie wiary do pustej nazwy sprowadzimy.* Dotąd Bazyli.

Uzasadnienie tego, jeśli powaga jest wzgardzona, najpewniejszą tej rzeczy powoduje wiarę. Skoro bowiem same Pisma przyjmujemy powagą Kościoła, i nie pewniejszym udowodnimy uzasadnieniem, iż Ewangelia zatytułowana imieniem Mateusza jest rzeczywiście jego, niż że tak od ojców otrzymaliśmy; w podobny zaiste sposób z pozostałych ustaleń, które mianowicie od apostołów utrzymujemy, zaczerpnijmy mocne dowody.

A gdyby ktoś nową księgę świętą wprowadzał, której ojcowie nasi nie przyjęli, jak Bazylides, który sobie mianował i ustanowił proroków, (Euzebiusz, czwarta księga *Ecclesiastica historia*, rozdział 8), ten nie innym pewniejszym dowodem może być odparty, niż tradycją przodków, jak już w drugiej księdze, (rozdział 7), szerzej zostało wyjaśnione. Tak mianowicie u Euzebiusza w szóstej księdze, rozdziale 10, Ewangelię pod imieniem Piotra przez błędowierców wydaną, Serapion jak najpoważniej wykluczył. A jak dowodzi Bazyli, także w sądach rzeczypospolitej, [199] kiedy brakuje dokumentu, daje się wiarę świadkom, i tak jak w sprawach ludzkich przyjmujemy świadków naocznych, tak w wierze przyjmujemy nausznych, ponieważ wiara jest ze słuchania. Śmieszna byłaby rzeczpospolita, która w sądach wszystkiego na piśmie by dowodziła, a niczego bez pisma. Pisma bowiem sporządzamy z powodu kłótliwych. Skądinąd dobrzy ludzie mieszczą się w samym słowie, w prawie i obowiązk.

Prócz tego wiele należy do chrześcijańskich obyczajów i nauki, nie pochodząc z Pism Świętych, jak wyżej zostało przez nas stwierdzone; głupio więc byłoby we wszystkim domagać się pisma. Przeto niekiedy potrzeba tradycji, do udowodnienia dogmatów wiary. A znów skoro tradycje niepisane Polikarp, Tertulian, Ireneusz, Marcjonowi i Wigilancjuszowi; Epifaniusz Melchizedchianom, Apostolikom, Aërianom; Hieronim Wigilancjuszowi; Augustyn Donatystom; wreszcie, bym ogółem powiedział, wszyscy święci przeciwnikom wiary Katolickiej ufnie zarzucili i ich mocą, tak jakby były pisane, błędno-

wierstwa swoich czasów obalili; z pewnością nie mniej skutecznie tego rodzaju tradycjami będziemy mogli odeprzeć i obalić jakiekolwiek dogmaty błędnowierców, którzy albo teraz żyją, albo też żyć będą.

Bardzo bowiem niedorzeczne byłoby, jak Hieronim wnioskował przeciw Wigilancjuszowi, słuchać jednego Lutra, albo Ekolampadiusza, szydzącego w kącie Kościoła, wzgardzić zaś wszystkimi przodkami naszymi aż po apostołów, których tradycje jeśli zlekceważymy, trudno powiedzieć, jak wielką szkodę poniesie religia, jak mowa w Dystynkcji 11, rozdziale: *Ecclesiasticarum* (CIC, *Decretum*, część I, Dystynkcja 11, rozdział 5, A. Friedberg 1[1955]24-25). Jakie bowiem będzie oblicze wszystkich rzeczy, jaka zwłaszcza pobożność wobec Boga, cześć, obrzędy, nie w Kościele powiadam, którego tajemnice i Sakramenty po największej części tradycją są ustanowione, lecz w każdej Rzeczypospolitej, nawet średnio uporządkowanej, jeżeli te obyczaje, które zaraz od początku z rzecząpospolitą dojrzewały, będą lekceważone, osłabiane, obalane?

W tym miejscu jesteśmy bardziej niż trzeba rozwlekli. Któż bowiem jest, komu nie jest widoczne, co wielu słowami przez niektórych jest wspomniane? Wspominany jest przez nich Augustyn w liście *Ad Januarium*, a także w drugim *Ad Casulanum*, w których pisał, że bardzo zuchwałym obłędem jest rozprawiać, czy tego rodzaju zwyczaje powinny być zachowane; [200] i nie mniej należy karcić tych, którzy nimi gardzą, chociaż niektóre z nich są ludzkie, jak gdyby Boskie prawa były naruszane. (CIC, *Decretum*, część I, Dystynkcja 11, rozdział 7: *In his rebus*, A. Friedberg 1[1955]25).

Możemy wspomnieć i innych autorów, lecz użylibyśmy w sprawie niewątpliwiej świadków niekoniecznych. Jeden bowiem Paweł obficie daje wiarę tej sprawie w Drugim Liście do Tesaloniczan 2,15, mówiąc: *Trzymajcie podania, których nauczyliście się, czy to przez mowę, czy przez list nasz*. Równą więc moc mają dogmaty apostolskie i równo winny być utrzymywane, czy pisemnie, czy słownie dotarły do Kościoła, jak Święty Bazyli w księdze *De Spiritu Sancto*, rozdział 29, dowodzi z tego samego świadectwa Apostoła. A sam Apostoł do Hebrajczyków dowodził i z Pisma i z Tradycji, jak Złotousty przypominał w homilii 18 *In epistolam ad Hebraeos*.

Z tych wszystkich i wielu innych widoczne jest, że którzy gardzili tradycjami, ci jako błędnowiercy prawnie i zasłużenie zawsze z Kościoła byli wyklinati. Tak bowiem za błędnowierców uważani byli ci, którzy za nic mieli uroczyste posty czterdziestnicy przez apostołów przyjęte, jak można zobaczyć u Augustyna *De haeresibus*, rozdział 53 i w Synodzie Gangreńskim, w *Epistola ad episcopos Armeniae*. Tak którzy przeczyli różnicy biskupa i prezbitera również zostali potępieni za błędnowierstwo, jak znajdziesz u Augustyna w tej samej księdze i rozdziale, oraz u Epifaniasza, w księdze trzeciej, rozdział 75, i na Soborze w Konstancji. Tak krótko czy Wiklifitów, czy Luteranów, czy jakichkolwiek innych starszych epidemii, nie mniej Kościół się lękał dlatego, że przeczyły tego rodzaju tradycji, jak i dlatego, że pisane dogmaty odrzucały.

Stąd ponadto pochodzi, że Siódmy Sobór Powszechny, w siódmej czynności, naukę jak najbardziej zgodną z naszym wykładem ogłosił w te słowa:

Wyznajemy, że tradycje kościelne, obowiązujące pisemnie czy zwyczajowo, chcemy utrzymać, z których liczby jest malowanie obrazów. Zachowując więc tradycję Kościoła Katolickiego, określamy, że należy czcić święte obrazy. Ci więc, co ośmielą się myśleć coś innego, albo zwyczajem niezbożnych błędnowierców plamić tradycje kościelne, jeśli są biskupami, niech zostaną zdjęci, jeśli świeckimi, niech będą komunii pozbawieni. A na końcu tego posiedzenia ojcowie mówią: Jeśli ktoś nie dba o tradycje kościelne, czy pisemnie czy zwyczajowo obowiązujące, [201] niech będzie wyklęty. A Sobór Trydencki na czwartej sesji określił to samo tymi słowy: Święty Sobór Trydencki postrzegając, że zbawcza prawda Ewangelii i nauka obyczajów zawarta jest w księgach pisanych oraz niepisanych tradycjach samego Chrystusa, które przyjęte przez apostołów, albo przez tych apostołów pod dyktando Ducha Świętego jakby z rąk do rąk przekazane aż do nas doszły; tradycje te, zarówno wiary jak i obyczajów dotyczące, jako ustnie przez Chrystusa, albo przez Ducha Świętego poddyktowane i ciągłym następstwem w Kościele Katolickim zachowane, równym uczuciem nabożeństwa oraz uszanowania z Księgami Świętymi przyjmuje i wielbi. A potem: Jeśli zaś ktoś wspomnianymi tradycjami świadomie i z rozumą gardzi, niech będzie wyklęty. Nic więcej.

Wrócić bowiem trzeba do tych podwalin, które położyłem w trzecim rozdziale, z których, gdybyśmy niczego innego nie dorzucili, to samo, co w tym rozdziale obecnie omawiamy, byłoby wystarczająco zbadane. Lecz jak każde z osobna omówić, byłoby dziełem nieskończonym, tak coś szerzej wyjaśnić jest koniecznością. Jednak to, co poświęciliśmy wyjaśnieniu tego źródła, nie powinno wydawać się za mnogie. Im bowiem temu źródłu większa przemoc zadawana jest przez błędnowierców, tym bardziej trzeba nam pracować, by ono jak najstaranniej zostało wyjaśnione i umocnione. A jak wyżej powiedzieliśmy, z dziesięciu części na jakie naturę i moc źródła teologicznego podzieliiliśmy, ta druga, którą stanowi tradycja, najbardziej dotyka teologii i wiary. I tak wielka rzecz nie powinna być dokonana krótko. Ale odeprzyjmy wreszcie te uzasadnienia, które tradycjom w rozdziale pierwszym przeciwstawiliśmy.

Rozdział ostatni (VII),

W którym odpiera się uzasadnienia rozdziału pierwszego

(Odpowiedź na pierwsze).

To zaś uzasadnienie, które leży na początku, nie jest trudno odeprzeć. Śmieszne jest bowiem wierzyć, że tradycje apostołskie nie tą samą wiarą i pilnością mogą w sercach wiernych być chowane, jak gdyby były wypisane na papirusie. Bo pismo Ducha Boga Żywego nie łatwiej usuwa się niż atramentu, i jest wiele tradycji, które patrz, że obyczajem i stosowaniem bardzo łatwo się zachowuje. A jeśli Chrześcijańskiemu Kościołowi brak opatrności Chrystusa, to zaiste ja nie bronię ani zachowanej tradycji, ani [202] pewnej powagi Pisma; obie bowiem rzeczy podobnie bez Bożej opieki

nie istnieją; jeśli ją usuniesz, ani tradycji, ani Pisma nie da się zachować. Lecz jeżeli Chrystus ma troskę o swój Kościół, nie będzie już wątpliwe, że jak on Ewangelię raczej w znaczeniu zachowuje, niż w literze, tak i inne tradycje zachowa, które apostołowie tak bardzo mu polecili.

Paweł rzecze: *Pilnuj depozytu, strzegąc się niezbożnych nowości słów i sprzeciwów rzekomej wiedzy*. (1 Tm 6,20 καίνοφωνίας, czyta nasz tłumacz, tak jak zdaje się, że odczytali też Ambroży oraz Złotousty. Na pewno Kościół Łaciński czyta *nowości*, a nie *nicości*. Tak również Bazyli wszędzie odczytuje, jak pisze Teofil na 2 Tm 2,16: *wyuzdanych i próżnych gadań unikaj*, oraz na ten sam urywek 1 Tm 6,20). Dziwię się, że ten urywek został pojęty przez Kajetana o depozycie powierzonego stada, a nie o powierzonej nauce; zwłaszcza że inne podobieństwo w Drugim Liście do Tymoteusza tłumaczy nie o stadzie, lecz o nauce. Powinien zaś Kajetan być przestrzeżony, że Paweł mówił o słowie Bożym, z tego, co natychmiast dodaje: *strzegąc się niezbożnych nowości słów i sprzeciwów rzekomej wiedzy* (1 Tm 6,20); bo obie z nich przeciwne są tradycji apostołskiej, zarówno *niezbożnych nowości słów*, jak *rzekoma wiedza*.

Tradycję bowiem dawność zaleca, a jeżeli słyszysz w Kościele coś nowego, wtedy zaiste wiedz, że to jest przeciwne, jak dawności, tak wierze apostołskiej. Gdy zaś czytasz, że należy unikać wyrazów, nie myśl o dźwięku wyrazów, lecz o znaczeniu wyrazów. Apostoł bowiem każe unikać nowych dogmatów i zdań, a nie pustych albo nowych dźwięków słów. Chociaż także nowych wyrazów, na ile będzie wolno, powinniśmy w nauce wiary i obyczajów unikać.

Przez wiedzę błędnej nazwy pojmij sofistykę, albo rzemiosło kabalistyczne. Bo te ukryte tradycje kabalistów nie inaczej tradycjom apostołskim się przeciwstawiają, niż bajeczne prawdziwym, zabobonne świętym. Chociaż Apostoł rozprawiając przeciw Gnostykom, jak prawdziwie twierdzi Teofilakt, tłumaczy błędną ich wiedzę, oni ją jednak prostemu ludowi za wielką cenę sprzedawali. A że nic nie jest tak przeciwne przekazanym przez apostołów dawnym dogmatom, niż poglądy w Kościele, zarówno nowe jak światowe, (dawne bowiem i te same święte tajemnice wiara apostołska potwierdza a przeciwne odrzuca), i nic nie jest tak zgodne z apostołami, jak nie odchodzić od tego, co otrzymaliśmy kiedyś, (Apostoł mówi mianowicie o depozycie słowa, a nie stada), a również jeśli [203] za błędnej nazwy wiedzę pojmuje się sofistykę, jak podoba się niektórym, albo kabalistykę, jak zdawało się również Kajetanowi, albo ową Gnostyków, jak dla Teofilakta i dla mnie jest dowiedzione: konieczne jest, ponieważ błędna wiedza sprzeciwia się prawdziwej, żeby mowa przeciwników była jedna i ta sama.

Co chociaż jest tak pod ręką, iż rzecz potwierdzenia nie wymaga, powinniśmy jednak potwierdzić powagą bardzo poważnego męża, Wincentego z Lerynu. Rzecze: *Depozyt, to znaczy co zostało ci powierzone, a nie przez ciebie wynalezione; który otrzymałeś, a nie wymyśliłeś; rzecz nie zdolności, lecz nauki; nie osobistej własności, lecz publicznej tradycji; rzecz tobie przywiezioną, a nie przez ciebie wydaną; w której nie powinienes być twórcą, lecz stróżem; nie nauczycielem, lecz uczniem; nie prowadzącym, lecz zdążającym*.

Złoto dostałeś, złoto oddaj; nie chcę być mi coś innego za coś innego podrzucał. Strzeż z powodu nieprzyjaciół, z powodu złodzieiów. Unikając światowych nowości wyrazów, to jest zdań, dogmatów, rzeczy, które są dawności przeciwne. Żadne bowiem błędnowierstwo nie wynurzyło się, jak tylko pod pewną nazwą, w pewnym miejscu, w pewnym czasie; i nikt nie ustanowił błędnowierstwa, jak tylko ten, kto się najpierw od Kościoła Katolickiego i od starożytnej zgody oddzielił. To więc we wszystkich błędnowierstwach było uprawnione i uroczyste, by cieszyły się światowymi nowinkami, brzydziły się wiedzą starożytności. Odwrotnie zaś, to jest własne Katolikom: zachować depozyty świętych ojców i rzeczy powierzone oraz potępiać światowe nowinki. Tak bowiem na Soborze Efeskim jeden był głos wszystkich ojców, by to, co w starożytności zostało przekazane, było zachowane, a co świeżo wynalezione, zostało odrzucone. Dotąd Wincenty.

Tego zaś apostołskiego świadectwa tak wielka była moc przeciw błędnowiercom, że Klemens Aleksandryjski w drugiej księdze *Stromata* napisał, iż błędnowiercy, ponieważ tym świadectwem byli pokonani, odrzucili Listy Pawła do Tymoteusza.

Żeby więc mowa wróciła tam, skąd odeszła, nasi przodkowie nie byli niedbali w tak koniecznej sprawie, lecz co Apostoł Tymoteuszowi, a w nim z wielką troską powierzył wszystkim, to z wielką również troską ci zachowali. Przeto w pierwszym tym uzasadnieniu Luteranie nie inaczej rozumują, jakby nie po Bożemu [204] rzeczy kościelne były sprawowane. A jeżeli tak postępują, z równą słusnością będą przekonywali, że i księgi kanoniczne nie zawsze zostaną te same, lecz jeśli się podoba także przepadną.

Ile bowiem zapomnianych ksiąg żywi mole i karakony? Ile pomników twórców przepadło przez niedbalstwo ludzi? Mianowicie bowiem sam Pitagoras, jak Lizjasz Pitagorejczyk pisze do Hipparcha, zostawił w testamencie jakieś komentarzyki córce swej Damie, które jednak, a nawet o wiele bardziej niż tradycje, przepadły. Skoro tak jest nie należy się lękać, że nauki apostołów, które palcem Bożym nie na kamiennych tablicach, lecz w sercu Kościoła są zapisane, ludzkie zapomnienie zniszczy.

(Odpowiedź na drugie). Natomiast na drugie tak odpowiadam. Nie chce Augustyn, by zapisane przez Ewangelistów słowa i czyny Jezusa wystarczyły do zbawienia i nauki wiernych. Inaczej niekonieczne i zbędne wydałyby się Listy Apostolskie, Dzieje Apostolskie, księga Apokalipsy, także cały dokument Starego Prawa. Lecz chce tego, że nie było potrzeba do zbawienia wiernych, by ze słów i czynów Jezusa inne zostały zapisane, niż te, które zapisane zostały. Te bowiem zapisać wystarczyło, pozostałe przez ewangelistów pominięte są bez winy. Bo że znowu przeciwstawia się nam Augustyna, obrona jest łatwa i pod ręką. Co bowiem utrzymujemy przez postępowanie i obyczaj Kościoła, to nie tylko nie jest ciemne, lecz jest tak bardzo wyraźne, że rozprawianie o tym Augustyn uznał za zuchwałą obłąd. (W liście *Ad Casulanum*). Gdy więc mówi: *Gdzie rozprawia się o rzeczy bardzo ciemnej*, itd., wystarczająco wskazuje, że w żaden sposób nie mówi o tym, co wiadomo z nauki i tradycji Kościoła. Chciałbym zresztą, by przeciwnicy to nam wytoczyli,

co tenże Augustyn w pierwszej księdze *Contra Cresconium*, rozdział 33, otwarcie przekazuje w te słowa: *Chociaż na pewno przykładu tej rzeczy z Pism kano-nicznych się nie dobywa, tychże jednak pism nawet w tej rzeczy utrzymywana jest przez nas prawda, gdy czynimy to, co spodobało się już Kościołowi powszechnemu, który poleca powaga tychże Pism. By, skoro Pismo Święte błędzić nie może, ktokolwiek złąkł się błędu, radził się tegoż Kościoła, którego bez żadnego wątpienia Pismo Święte dowodzi.*

[205] (*Odpowiedź na trzecie*). Już zaś przewrotnie nam się przeciwstawia świadectwo Apostoła. Bo Paweł nazywa tu człowiekiem Bożym i nauczycielem Kościoła, tego, kto przez Pismo Święte pouczany jest do każdego dzieła swojej posługi. Cztery bowiem są rzeczy, które szafarz świętego słowa powinien spełniać: mianowicie nauczać, przekonywać, karcieć, kształcić. Wszystko to Pismo Święte daje nauczycielom Ewangelii. A jeżeli ktoś spiera się, że to źródło trzeba pojmować ogólnie, temu z nie największym trudem odpowiedziałbym: niech tylko zgodzi się ze mną, że Pisma nie z osobna i szczegółowo zawsze o wszystkich rzeczach rozkazują. Jeżeli bowiem wszystko jest pisane szczegółowo, co to jest: *Inne rzeczy, gdy przyjdę, zarządzę* (1 Kor 11,34)? Co to znowu: *Choć wiele rzeczy miałbym wam napisać, nie chcę przez papier i atrament, bo spodziewam się, że będę u was i ustnie z wami mówić będę* (2 J 12)?

Pismo więc Boże poucza nie tylko o tym, co jest napisane, lecz o tym także, co nie jest napisane. Paweł mówi: *Trzymajcie podania, których się nauczyliście, czy to przez mowę, czy przez list nasz* (2 Tes 2,15). A w samym tym trzecim rozdziale drugiego listu do Tymoteusza, którego świadectwem jesteśmy obwiniani, gdy Apostoł powiedział: *Lecz ty stałeś się naśladowcą mojej nauki i postępowania* (2 Tm 3,10), tymi słowami objął oba rodzaje karności, i co w piśmie i co w wychowaniu się zawiera, zaraz dodaje: *Lecz ty trwaj w tym, czegoś się nauczył, i co ci jest powierzone* (2 Tm 3,14). Tymoteusz bowiem nauczył się Pisma Świętego, jak tamże przekazuje Apostoł, a prócz tego przyjął powierzone tajemnice nauki Ewangelijnej, jak powiedziane zostało w rozdziale drugim oraz w rozdziale szóstym pierwszego listu do niego. A więc w tym miejscu Apostoł nie wyklucza tradycji, lecz raczej zaleca.

(*Odpowiedź na czwarte*). Zaiste zaś to dowodzenie, które Luter z 17 rozdziału księgi Powtórzonego Prawa dodaje, żadnego niemal nie posiada znaczenia. Prawo bowiem otrzymaliśmy nie tylko wypisane na kartach papierowych, lecz raczej to, które w sercu jest wypisane. I nie jesteśmy aż tak nieokrzesani, by u nas prawo słownie ogłoszone, mniej posiadało miano prawa, niż to, które wydane jest na piśmie. Wyznajemy więc, że kapłanów nie należy słuchać, jeżeli nie nauczają zgodnie z prawem Pana. Lecz ci, którzy nauki apostołskie Kościołowi przekazują, ci jak najbardziej uczą nas zgodnie z prawem Pana; którzy zaś walczą przeciwko tradycjom kościelnym, ci, że **[206]** z prawem Pana walczą, twierdzimy.

Dlatego oszczerstwo Kalwina łatwo zniweczyć. Oskarża bowiem Kościół, jakoby wwiózł tradycje wbrew Pismu Świętemu. Powiedziano bowiem w Księdze Powtórzonego Prawa (12,32), byśmy nie szukali innych obrzędów w uwielbianiu Boga, prócz tych, które przykazane są Prawem, i im niczego

nie przydawali ani umniejszali. A Salomon rzecze: *Nie przydawaj nic do słów Jego, aby cię nie przekonał i nie znalazł kłamcę* (Prz 30,6). Tymczasem zaś chociaż tradycje Kościoła są jakimiś dodatkami Pisma Świętego, nie są one jednak dodane słowu Bożemu, a raczej są słowami Bożymi, nie inaczej niż te, które spisane są w Świętych Księgach.

Nie mówimy bowiem teraz o tradycjach, które pochodzą od późniejszych przełożonych Kościoła, których w innym miejscu i czasie trzeba będzie bronić; lecz rozprawa jest o tradycjach Chrystusa i apostołów, których my tu jako Boskich wyroczni słusznie i prawdziwie bronimy. I tego rodzaju tradycje nie są dodatkami do Świętych Pism, lecz raczej uzupełnieniami i jakby ich komentarzami.

Zresztą niech prorocy będą oskarżeni, że coś dorzucili do prawa Mojżesza; niech oskarżeni będą apostołowie, którzy Listy dodali do Ewangelii, a oślicy i źrebienia głupotę swymi szatami stosownie przybrali; oskarżaj też, jeśli się podoba, tych, którzy uchwalili dekret o rzeczach ofiarowanym bałwanom, krwi i dławionych (Dz 15,29), oraz wydali kilka kanonów, które nie są zapisane w Świętych Księgach. A to nie są, jak rzekliśmy, dodatki do Pisma, lecz tłumaczenia, jak przeciw Grekom na Soborze Florenckim, sesji 4, 5, 6 i 7, szerzej zostało wyjaśnione.

W ten także sposób bronimy kościelnej nauki, praw i zbawiennych postanowień. Kościół bowiem wydając je, nie rzuca nowych podwalin, ani nie dodaje nowych rzemiosł; lecz wbudowuje na podwalinie apostołów i proroków złoto, srebro i drogie kamienie, a ziarna królestwa niebieskiego nie inne czyni, lecz te same liczniejsze, jak powiedział Euzebiusz w trzeciej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 37. A my również tę samą naukę, w księdze siódmej, rozdziale ostatnim, jeżeli życia pozostanie, wzbogacimy. Teraz o czwartym uzasadnieniu zostało dość powiedziane.

(*Odpowiedź na piątę*). Odpowiedzmy na piątę uzasadnienie. Nadto Złotousty, albo kto inny jest autorem, nie powiedział: *Prawdzie Pism*, co błędniwiercy zwykli przytaczać, lecz: *jeżeli nie powiedzą tego, co zgodne jest z prawdą*. [207] Chociaż ci, którzy uczą tradycji apostołskich, w rzeczy samej mówią to, co zgodne jest także z prawdą Pism.

Co zaś z tradycji Papiasza nam się przeciwstawia, to odpiera Euzebiusz w piątej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdziale ostatnim, gdzie mówi, że Papiasz jako będący człowiekiem ubogiego i mniej pojemnego rozsądku, duchowe i mistyczne tradycje apostołów pojął cielesnie i literalnie. A więc jeżeli ten czy ów pozoruje powagę tradycji apostołskich, nie musimy zaraz mieć wiary. Bo i niektórzy osłaniają się Pismami Świętymi, a my ich słusznie i zasłużenie odrzucamy, ponieważ nadużywają świadectw Świętych Pism. W ten sam też sposób Ireneusz mógł zostać uwiedziony przez Papiasza i innych uczniów Jana w wieku Pana Zbawiciela; uwierzył bowiem, a nie zbadał, czy uwierzył mówiącym prawdę. Ale o tym później będziemy staranniej rozprawiali.

(*Odpowiedź na szóste, siódme i ósme*). Na świadectwa zaś Teofila, Hieronima i Orygenesza nie ma po co byśmy szeroko odpowiadali. Bo przeciwko

nim przemawiają ci, którzy albo ludzkie wymysły, nawet przeciwne Pismu Świętemu, albo jakieś apokryficzne historie, zachwalali potomnym jako rzeczy Boże i pewne. Zresztą jeżeli Hieronim, (jego bowiem świadectwo natarczywiej tłoczą), nie sądził, że w coś należy wierzyć, jak tylko co wydane jest przez Pismo Święte, jakim czołem wbrew Lucyferianom, Wigilancjuszowi, Helwidiuszowi dowodzi się powagą tradycji?

Nadto jak błahe jest i wprost śmieszne uzasadnienie Kalwina, sprawię że bez żadnego trudu pojmą ci, którzy zechcą je trochę ze mną przebadać. Ja i jego bym wezwał, aby tu ducha poważnie przyłożył, gdybym ufał, że ucząc mogę coś u niego dokonać. Lecz kiedy Luteranie, pomijając wzgląd prawdy, to jedno mają postanowienie, jakkolwiek mogą drogą rzecz swoją czynić, powiem tylko trochę, czym dobrzy i prawdziwi teologowie mogą się z ich pułapek wyswobodzić.

Po pierwsze zaś Kamerariusz miał nie *plene* (zupełnie), lecz *plane* (wyraźnie) w ten sposób: *Ewangelie bowiem, itd., wyraźnie pouczają nas o myśli Boga*. Potem, żebyśmy też czytali, w jaki sposób Kalwin przytacza; niczego jednak nie dodaje. Bo skoro [208] Pisma same jasno polecają i nauczanie Kościoła i powagę tradycji, zaiste *o myśli Boga zupełnie nas pouczają*. Uczą bowiem, że myśl Boga, czy pismem czy słowem przekazaną, na równi trzeba utrzymywać.

Cóż, że wzburzonego i nieuczonego zgromadzenia byłoby, zaraz na wstępie słowa mówcy odeprzeć, zwłaszcza tego, który by w dobrej wierze mówił? A czy słuszne byłoby zaraz wzruszać tłumy i to beczelnie udaremniać, co na Soborze wielką siłą i sporem miałyby być dokonane? To bowiem Arianie przepisali, jak w rozdziale pierwszym zostało wykazane, że w zagadnieniu wiary niczego poza Pismami nie przyjmą. Ojcowie Soboru zaś zwykli to, co mimochodem mówi ktoś, kto nie wzbudza wiary w Soborze, jak najroztropiej przemilczeć, aby rzecz, o której jak najbardziej trzeba w swoim miejscu i czasie rozprawiać, dogodniej została załatwiona, jak nam niżej w księdze piątej wypadnie wyjaśnić.

Nawet Ojcowie Nicejscy nie wszystko przyjęli, co Konstancjusz powiedział; lecz gdy napominał, by po złożeniu wrogiej niezgody wyjaśnić zagadnienia i pragnął by wszyscy wyznali jedność dogmatów apostolskich, Teodoret powiada: *Do tego doszła zgoda największej części i między sobą postanowili zgodę i zdrowie dogmatów. Niewielu jednak* itd. Ze świadectwa więc Konstantyna i milczenia Soboru nic w ogóle nie wynika. Poza tym, że chociaż na Piśmie Świętym rozprawa winna być oparta, jego jednak znaczenie trzeba by przyjąć nie z samych martwych liter, lecz z tradycji żywego głosu; tak zawsze potrzebujemy korzystania i powagi tradycji. O ósmym przeto uzasadnieniu dotąd.

(*Odpowiedź na dziewiąte*). Tradycje zaś apostolskie, o których mówimy, nie są ludzkie, lecz Boskie. Przeto którzy ich uczą, nie uczą nauk ludzkich, które to nauki pojmuję się jako zupełnie przeciwne nauce lub przykazaniom Boga, zgodnie z tym, co Pan w Ewangelii Mateusza, rozdziale 15,3 powiedział: *Czemu i wy przestępujecie przykazania Boże dla ustawy waszej?* Albo jakieś

obojętne i puste tradycje, jaka była o myciu rąk od obiadu, która może zaiste do czyszczenia rąk mogła być użyteczna, do czci Boga z pewnością nie mogła. Z tego powodu Pan słusznie powiedział przez Izajasza (29,13): **[209]** *Lecz próżno mnie chwalą* (Mt 15,9). A Cyprian w owym liście gani tych, którzy usiłowali wszczepić nowy zwyczaj, sprzeczny z postanowieniem Chrystusa.

(*Odpowiedź na dziesiąty*). Dziesiąte zaś uzasadnienie usilnie zaiste naci-skalem, by w tej odpowiedzi zostało wyjaśnione, że między tradycjami Kato-lików i błędnowierców jest jak największa różnica. Bo błędnowiercy tajemnice swoje wyjawiają kobietkom i nieuczonym człeczynom, natomiast Katolicy wyjawiać mistyczne i święte tradycje Kościoła tłumowi kobietek i człeczyn mają za zbrodnię. Ponieważ powody tego oddane są w rozdziale trzecim, niech czytelnik stamtąd weźmie, co dotyczy tego urywka.

Błędnowiercy znów zwykli kryć te swoje tajemne tradycje przed mężami uczonymi, zwłaszcza tymi, którzy są przełożonymi Kościołów Katolickich; Katolicy odwrotnie, według tego co przykazał Apostoł, tajemnice karności chrześcijańskiej tym tylko powierzają, którzy zdolni są i innych pouczać. Dlatego depozyt nauki jest jawny, jako że polecony władzom rzeczypospo-litej. Powiada: *O Tymoteuszu!* O Biskupie, który jesteś przełożonym i nauczy-cielem Kościoła, *pilnuj depozytu* (1 Tm 6,20); i znowu: *Co słyszałeś ode mnie, to przekazuj wiernym ludziom, którzy sposobni będą i innych nauczać* (2 Tm 2,2). I na to trzeba pilniej zwrócić uwagę, że nie tajemnie, w kącie i prywatnie ten depozyt został powierzony Tymoteuszowi, lecz wobec wielu świadków, by pojmowano rzecz nie prywatnego zawłaszczenia, nie tajnej i złodziejskiej nauki, lecz tradycji publicznej, nauki jawnej i bez podstęp.

Ci którzy mało dostrzegają, nie dość wyjaśniają, jakie znaczenie ma ten urywek: *Ja w skrytości nic nie mówiłem* (J 18,20). Mianowicie nauka Chrystusa, w której nic nie jest ubarwione, nic zmyślane, nic podstępne, lecz wszystko szczere, prawdziwe, proste, nie ma nic ukrytego, tajemnego, mrocznego. Ponieważ mają to błędnowiercy, nauka ich słusznie zwie się skryta; jak należy mówić, że jakikolwiek obywatel wtedy coś skrywa rzeczypospo-litej, kiedy to, co trzeba wyjawiać urzędnikom, nie im otwarcie wyjawia, lecz ukradkiem, prywatnym ludziom. Bo kto, co należy ogłosić ludowi, to ludowi głosi, co na odwrót samym urzędnikom Rzeczypospolitej odkryć trzeba, samym wprowadzić urzędnikom, ale otwarcie jednak **[210]** ujawnia, ten nicze-go w ogóle nie czyni skrycie. My przeto obyczajem błędnowierców tajemnic nie skrywamy, lecz z woli apostołów kryjemy je przed pospółstwem, a wyż-szym otwieramy. Co wypada wiedzieć wyższym, nie wypada, by wiedziało pospółstwo.

Co więc znaczy, powiesz, *Co na ucho słyszycie, przepowiadajcie na da-chach* (Mt 10,27)? Co bowiem głosi się na dachach, wynosi się do pospółstwa. Bo w czasie gdy Pan dał uczniom to przykazanie, jeszcze nie stworzył im umysłu, by pojmowali Pisma; jeszcze przez czterdzieści dni nie mówił im o królestwie Bożym, to jest o kierowaniu rzeczapo-spolitą chrześcijańską, jeszcze nie zesłał Ducha Świętego, który nauczyłby ich tego, czego za życia Chrystusa znieść nie mogli; tę część Ewangelii przekazał, (Mateusza rozdziały

5, 6 i 7), która dotyczyła wszystkich wiernych, oraz te prawa, które także pospółstwu wypadało, by były znane.

Przykazanie więc Pańskie jest takie: co usłyszeliście w tajemnicy, głoscie otwarcie; czego nauczyliście się w ukryciu, mówcie publicznie; czego was nauczyłem, albo na górze, albo w domu, mówcie odważnie w miastach. Lecz trzeba mieć wzgląd na czas i rzeczy; bo mam wiele wam powiedzieć, czego jeszcze znieść nie możecie. Gdy wam je wypowiem, inne będzie mianowicie prawo. Nie chcę byście to głosili na dachach, nie chcę, byście zwiastowali pospółstwu. Ten bowiem wtedy będziecie mieli powód ukrywania, który ja teraz mam: że pospółstwo znieść nie będzie mogło.

Wiem, że Klemens Aleksandryjski w pierwszej księdze *Stromata* pojmuje ten urywek o tajemnych tradycjach, które do ucha są wypowiedzane: a które na dachach mają być głoszone, to znaczy wzniośle i wybitnie. Lecz mnie o wiele prawdopodobniejsze wydaje się to, co powiedziałem. Bo i to ma nasze znaczenie: *Jam zawsze nauczał w bóżnicy i świątyni, gdzie wszyscy Żydzi się schodzą, a w skrytości nic nie mówiłem* (J 18,20). Dziesiąte więc uzasadnienie zostało wystarczająco odparte.

(*Odpowiedź na jedenaste*). A ponieważ jedenaste uzasadnienie ma być przez nas w trzynastej księdze tego dzieła starannie wyjaśnione, nie mam zamiaru teraz go odpierać. Czytelnikom trzeba tylko przypomnieć to, co Lucjan Męczennik, u Euzebiusza w dziewiątej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 6, obszernie i uczenie rozpatruje, że my Chrześcijanie nie jesteśmy skępowani błędem jakiegoś ludzkiego przekonania, ani jak inni uwiedzeni niesprawdzoną tradycją rodziców, lecz sprawcą [211] wychowania i nauczania jest nam Bóg, którym jako mistrzem słusznie i prawdziwie się chlubimy. Lecz o tym gdzie indziej więcej. Teraz trzeba odeprzeć ostatnie uzasadnienie.

(*Uzasadnienie ostatnie [dwunaste]*). Lecz odparcie i tego uzasadnienia, jak że do księgi trzynastej należy je odnieść, tu będzie bardzo krótkie. Zaiste Julian Odstępca zarzucił Chrześcijanom nierozumność i prostactwo oraz mądrość, w której nie ma nic innego, niż wierzyć. Na ten zarzut odpowiada Grzegorz z Nazjanzu w pierwszej *Adversus Julianum Steliteutica*, że *nie jest obce jego filozofom, których tak bardzo podziwia, by posługiwali się tym rodzajem nauki. Pierwszym mianowicie i największym przykazaniem Pitagorasowi było, by jeśli ktoś zapytał jego uczniów o dogmaty, albo domagał się jakiejś ich podstawy, nic innego nie odpowiadali, niż że tak wydało się Pitagorasowi; i ta podstawa dogmatu była nienaganna. Tak więc, a nawet o wiele bardziej, rozum wymaga, byśmy nie odmawiali wiary temu, co powiedziane zostało przez ludzi Bożych, a za dowód podstawy miano ich wiarygodne oznajmienie, mocniejsze od wszelkiej siły rozumnej i nierozumnej. Dotąd Grzegorz. (To Platona w *Timaios*: Nie może być, by nie miano wiary synom bogów, nawet jeżeli mówią bez koniecznych dowodów. Tu też odnosi się Klemens Aleksandryjski w *Stromata*. Jednak wydaje się pewne, że to zdanie Grzegorz zaczerpnął z Platona).*

Gdzie z pewnością Grzegorz nie wydaje się lękać, tego co w uzasadnieniu odrzucane jest jako niedorzeczne, że nauka nasza podobna jest do Pitagorejskiej,

albo raczej ona podobna jest do naszej. Lecz niech będzie, że jest jak najbardziej niepodobna, dlaczego ten dowód raczej przeciwko nauce ustnie przekazywanej by walczył niż przeciw tej, która przekazywana jest na piśmie? Mianowicie bowiem w obie wierzymy i z obu, jeśli zdołamy, postaramy się zdać rachunek. Zdamy zaś, jeżeli Pan udzieli życia, rachunki liczne, wielkie i poważne, w którym źródle obiecaliśmy. Bo to źródło można już zamknąć. I o drugim zaiste źródle uzasadnień powiedzieliśmy. O ośmiu zaś pozostałych podstawa roztrząsania szeroko jest otwarta, lecz my na ile zdołamy i będzie wolno, ściągniemy w krótkie zwięzłości.

(Trzeciej Księgi koniec.)

[212] O POWADZE KOŚCIOŁA

Księga czwarta

Rozdział I,

jakimi uzasadnieniami zwalczana jest powaga Kościoła

Trzecia część tego dzieła została skończona. Pragnę, by ona była teologom najbardziej znana. W czwartej teraz księdze mamy wyjaśnić i obronić powagę Kościoła; która tak szeroko przez Ojców Kościoła była omawiana, iż o tej jednej rzeczy wydali wielkie tomy. Jaki był ich zamysł, zaiste żaden na ten czas. Ten zaś jest tego podjętego pisania i czasu: w świetle wiary rozprawić o powadze kościoła, a nadto krótko o tym pouczyć, czy z ogólnego przekonania wiernych można wyprowadzać dowody na potwierdzenie dogmatów Teologii.

A Montanus zaiste pierwszy radził swoim uczniom, by żadnej czei nie oddawali Kościołowi, który jest na okręgu Ziemi, jak zaświadczyli Apolinary i Euzebiusz. (Pierwsza księga *Adversus Cataphrigas*; piąta księga *Ecclesiastica historia*, rozdział 16. W księdze *De prophanis novationibus*). Potem Nestorius twierdził, że cały Kościół zbłądził, który za nieuczonymi, tak bowiem mówił, i błędnymi nauczycielami postępuje, jak Wincenty z Lerynu oznajmił. A później Obrazoburcy głosili, że Kościół czcząc obrazy długo i wiele w ohydny błąd się obracał, co Siódmy Sobór przekazał w czynności szóstej.

Bo że Donatyści i Rogacjanie wzgardzili powagą Kościoła Katolickiego nie tylko głosem, lecz jednak w samej rzeczy, pisał Augustyn w listach: 48 *Ad Vincentium*, 50 *Ad Bonifacium*, 161 *Ad Honoratum*, chociaż często gdzie indziej. A żebym wszystkich nie wspominał, w końcu Luter poszedł za swoim Wiklifem, że Kościół zarówno w innych, jak i w tym błądzi, rzekł, iż pod jedną postacią wbrew prawu Chrystusa [213] komunię rozdaje świeckim. Ale kiedyś dodał, jeśli Cochlaeus mówi prawdę, że błądził zaraz od początku, bo wbrew Pawłowi (Dz 15) uważał, iż prawo i uczynki są konieczne do zbawienia. (Dz 15,28-29, gdzie przepisane zostało, iż konieczne jest powstrzymać się od krwi i od dławionych).

Krótko: wszystkim błędnowiercom to jest wrodzone, gdy widzą, iż powaga Kościoła ich przytłacza, albo nią wzgardzić, albo na siebie przenieść rzeczywistość i nazwę Kościoła, i przeczyć by on był w tych, w których jest rzeczywistość. Jedno i drugie z nich, ponieważ oba w jedno i to samo wpadają, błędnowiercy wielu uzasadnieniami usiłują wmówić.

(*Pierwsze uzasadnienie*). Pierwsze jest tego rodzaju: Sam arcykapłan Aaron i inni z ludu, czy wyżsi, czy niżsi, cielca odlanego uwielbili i ofiarowali mu ofiary zapokojne i całopalenia (Wj 32,1-6), Kościół Chrystusa będzie więc

mógł w ten sam sposób wielbić rzeźby i obrazy. Jeżeli będzie to czynił, jak czyni, zbłądził bez wątpienia w wierze i religii jak najohydniej.

(*Drugie uzasadnienie*). Znowu: Kościół w czasach Izajasza i Jeremiasza upadł w czci jedynego prawdziwego Boga, coś więc nie pozwala, by i teraz błdził w czci Boga jednego i prawdziwego? Kościół mianowicie jest ten sam i w tej sprawie nie znajdzie się żadnej różnicy ludu nowego i starego. Co zaś jest podstawą tego dowodzenia, uważają, iż ukazują najjaśniejszymi świadectwami tych proroków.

Pierwszy z nich mówi: *Poznał wół pana swego i osioł żłób pana swego, a Izrael mnie nie poznał* (Iz 1,3)... *Od stopy nogi aż do wierzchołka głowy nie ma w nim zdrowia* (Iz 1,6). A drugi rzecze: *Tak się zawstydził dom Izraelski, oni i królowie ich, książęta i kapłani i prorocy ich, którzy mówią drewnu: Tyś jest ojciec mój, a kamieniowi: Tyś mnie urodził* (Jr 2,26-27). A nieco dalej: *Co się ze mną prawem spierać chcecie? Wszyscyście mnie opuścili, mówi Pan* (Jr 2,29). Również: *Przebiegnijcie drogi Jeruzalem, a szukajcie, czy znajdziecie męża czyniącego sąd i szukającego prawdy, a będę mu miłościw* (Jr 5,1). *A jam rzekł: Może ubodzy są i głupi, nie znają drogi Pańskiej, sądu Boga swego. A tak pójdę do przedniejszych, bo oni poznali drogę Pańską. A oto ci jeszcze więcej spolem złamali jarzmo* (Jr 5,4-5)... Cały więc Kościół wtedy błdził.

(*Trzecie uzasadnienie*). Poza tym Kościoła nie trzeba pokazywać palcem; bez żadnej widzialnej postaci może istnieć w ukryciu. Próżno jednak będziesz wyglądał sądu o nim, który czym jest, cał- [214] kowicie nie wiesz. Przekonują o tym, ponieważ w narodzie Żydowskim Kościół był tak często zniekształcony, że żadna jego postać nie istniała. Jaka bowiem postać uważamy, że widniała, gdy Eliasza (3 Krl 19,14) opłakiwał, że on sam tylko został? Jaka, gdy lud ów u Babilończyków, Persów i Egipcjan rozproszony, bez kapłaństwa, bez świątyni, bez berła, służył ludom i bogom cudzym na obcej ziemi? A więc po przyjściu Chrystusa Kościół zniekształcony będzie mógł być ukryty i tak przytłoczony wojnami, wzburzeniami i błędnowierstwami, że w żadnej części nie zajaśnieje.

(*Czwarte uzasadnienie*). A zaiste w swoim już wieku Hilary (*Ad Auxentium*) raczej wierzył w Kościół ukryty, niż widzial. Tak bardzo Ariańskie zmyślenie wszystko zamieszało. Powiada: *Żle was miłość do ścian chwyciła; źle Kościół Boży na dachach i domostwach czcicie; źle pod tym miano pokoju wprowadzacie. Czyż nie jest pewne, że w tym wszystkim Antychryst będzie zasiadał?* (2 Tes 2,4). *Góry i lasy i jeziora i więzienia i przepaści są mi bezpieczniejsze; w nich bowiem prorocy, albo przebywający, albo pogrążeni prorokowali.*

Tymi słowy on grzecznie i skromnie oznajmia, że Kościół Chrystusa nie w biskupach, nie w kapłanach, nie w świątyniach, nie w zgromadzeniu ludu, lecz w pobożnych ma być szukany; którzy na razie zwyczajem proroków albo błakają się po polu i miejscach pustynnych, albo w lasach ukryci są w grotach i jaskiniach ziemi (Hbr 11,38).

(*Piąte uzasadnienie*). Cóż, że pod różnymi papieżami gdy długo trwało odszczepieństwo, żadne w tym czasie oblicze Kościoła nie było widoczne? Jawnego zaś Kościoła, gdyby wierni tego wieku poszukiwali i wierzyli, że nie

inny jest, niż który widziany jest ludzkimi oczyma, żadnego zaiste by nie znaleźli. Czy zaś wtedy żadnego nie było, ponieważ był ukryty?

(*Szóste uzasadnienie*). A jak przedtem Kościół jasno i wyraźnie promieniował, jakim jednak sposobem wiemy, czy potem zawsze będzie miał prawdziwą i właściwą postać? Bo mianowicie jeśli w minionych wiekach Pan tak karmił występki swojego ludu, że dopuścił, iż z niego najbardziej niedorzecznymi kłamstwami naigrawano się i najgłębszymi ciemnościami go oblewano, dlaczego nie lękamy się, że Kościół Chrystusa także teraz niewidomą nocą i gęstą ciemnością tak może zostać okryty i oblany, iż żadne jego prawdziwe oblicze nie zajaśnieje?

Jakby zaś już nie było żadnych sądów Bożych, by tym samym rodzajem pokuty dzisiaj świat karał, którym lu- [215] du starego kiedyś mścił niewdzięczność. Mianowicie, żeby pasterzy i owce uderzał osłupieniem i ślepotą, oraz zabierał z ludzkiego widoku zewnętrzną znajomość swojego Kościoła.

Tu mianowicie błędnowiercy natrząsają się jakby po załatwieniu sprawy i dziwnymi sposobami wyśmiewają nas, że chlubimy się tymi słowami: *Kościół Pański, kościół Pański, kościół to Pański jest* (Jr 7,4). Mówią: Przeniesiona została Samaria; a gdy Jerozolima chlubiła się tkwiącą w zewnętrznych widokach świątynią, obrzędami, kapłaństwem, sakramentami, pismami; i ona także została przeniesiona.

Tak co zdarzyło się z Kościołem Wschodnim, to samo może i Zachodniemu, że jego postać albo pójdzie z dymem, albo całkowicie się ukryje. Czy ktoś zaś uwiarygodnił, że nasze grzechy są lżejsze niż ich, albo że Bóg nie przyuważy nas tak jak ich?

Zwłaszcza, że Apostoł (2 Tes 2,3) jasno przepowiada, iż przyjdzie w Kościele odstępstwo, które zaiste nie może przyjść, gdy będzie istniała prawdziwa twarz i postać Kościoła. Jaka zaś ona będzie w tym czasie, o którym Pan mówi: *Ale czyż Syn człowieczy przyszedłszy, znajdzie jeszcze wiarę na ziemi?* (Łk 18,8). Jaka, powiadam, będzie, gdy ustanie *Ofiara i ofiarowanie?* (Dn 9,27). Jaka wreszcie, gdy jak pisze Jan, *Dym ze studni zaćmi słońce i powietrze?* (Ap 9,2). Stąd nic innego nie wynika, niż że Kościół tak bardzo w tym naszym okresie zostanie zaćmiony, by tylko w ciemnościach mógł być znaleziony. Po co zaś chronimy zewnętrzne oblicze i blask Kościoła, skoro: *Wszystka chwała córki królewskiej wewnątrz?* (Ps 44,14). A jeżeli Kościół będzie niewidzialny i ukryty, niezbadany też i niepewny będzie dowód, który wzięty zostanie z jego powagi.

(*Siódme uzasadnienie*). Prócz tego Kościół stanowi tylko liczba przeznaczonych, samemu zaś Bogu znana jest liczba wybranych, która ma być umieszczona w niebiańskiej szczęśliwości; Kościół więc jest dla nas całkiem skryty i nieznany. Pierwsze to zdanie, w którym tkwi cała trudność, poleca przede wszystkim świadectwo Augustyna (*Contra Donatistas*, księga piąta, rozdział 17), wyraźnymi słowami twierdzącego, że wyłącznie liczba przeznaczonych, którzy w ukryciu są, wewnątrz, jest: *Ogrodem zamkniętym, źródłem zapieczętowanym, studnią wód żywych, sadem z owocami jabłek* (Pnp 4,12-13.15). Nikt zaś z wiernych nie wątpi, że wszystkie te przymioty są ściśle Kościoła Chrystusa.

[216] Lecz zaiste nie można wątpić, chociaż nie Augustyn tak wykląda, że w *ogrodzie zamkniętym* oraz *źródłu zapieczętowanym*, nie innych się pojmuje, niż tych, o których napisano: *Mocno stoi fundament Boży, mający tę pieczęć: Zna Pan tych, którzy są jego* (2 Tm 2,19). Dowodzi tego również Augustyn (księga piąta, rozdział 18), stąd że Piotr nazwał arkę typem Kościoła, w którym: *Osiem dusz ocalało przez wodę* (1 P 3,20). A więc tylko ci, którzy są zachowani, należy uważać, iż są wewnątrz arki. Bo Chrystus nie jest głową innego Kościoła, tylko tego, którego jest Zbawicielem, i który *Przysposabia samemu sobie chwalebny*, jak mówi Apostoł w Liście do Efezjan 5,27. Ci więc, którzy ani zbawieni, ani chwalebni nie będą, nie są częściami tego Kościoła, którego Chrystus jest głową.

Następnie, Kościół powstaje z dzieci Bożych, jako że Kościół nie jest matką innych, ale tych, których ojcem jest Bóg. Te zaś wiadomo, iż prawdziwie są dziećmi Bożymi, które mają otrzymać ojcowskie dziedzictwo. Powiada: *Jeśli dziećmi, to i dziedzicami; dziedzicami Bożymi, a współdziedzicami Chrystusowymi* (Rz 8,17).

Również: owczarnia Chrystusowa składa się wyłącznie z owiec Chrystusa. A owcami Chrystusa są tylko te, o których sam powiedział: *Owce moje słuchają głosu mojego. Ja im daję żywot wieczny i nie zginą na wieki* (J 10,28).

Wreszcie Jan Ewangelista o jakichś, którzy zdawało się, że wyszli z Kościoła, chociaż w rzeczy samej nigdy w Kościele nie byli, rzecze: *Z nas wyszli, ale nie byli z nas, bo gdyby z nas byli, to byłiby z nami wytrwali* (1 J 2,19). Nie są więc z Kościoła, jeżeli nie trwają w przyjętej łasce. I ten urywek, ponieważ był pod ręką, Augustyn w księdze *De correctione et gratia*, rozdział 9, (CIC, *Decretum*, część II, *Causa* 33, zagadnienie 3 *De penitentia*, dystynkcja 4, rozdział 8: *Si ex bono*; A. Friedberg 1(1955)1230-1232), oraz *De bono perseverantiae*, rozdział 8, pojmuje o przeznaczonych, idąc mianowicie za Hieronimem w *Dialogus adversus Lucifarianos*.

(*Ósme uzasadnienie*). Do tego prawdziwy Kościół Chrystusa trzeba, by był doskonały i nieskazitelny. *Wszystek jest piękny i nie ma w nim zmayı* (zobacz: Pnp 4,7). I znowu: *Jedna jest gołębica moja, doskonała moja* (Pnp 6,8). I Apostoł również opisał go jako: *Nie mający zmayı ani zmarszczki* (Ef 5,27). A Izajasz rzecze: *Bo nie przejdzie więcej przez cię nieobrzezaniec i nieczysty* (Iz 52,1). Uważać zaś za nieskazitelny Kościół, którego wszystkie członki mają wiele nieczystości, jak puste jest i bajeczne? Żadnego więc Kościoła tego rodzaju obecnie nie ma. Że tylko w tym czasie ist- **[217]** niał wydaje się, kiedy prawdziwie przez Jana zostało napisane: *Ktokolwiek grzeszy, nie poznał go. Ktokolwiek narodził się z Boga, grzechu nie czyni; i nie może grzeszyć, gdyż z Boga narodził się. Przeto dają się poznać synowie Boży i synowie diabelscy* (1 J 3,6.9-10).

A jeśli konieczne jest, by wszyscy, którzy są członkami społeczności kościelnej żyli bez grzechu i zmayı, albo zaiste żadnych nie ma, albo są ukryci, nieznani nam. Apostoł wydaje się to twierdzić, gdy odróżniając Kościół Chrystusa od Synagogi, opisuje go nie jako podpadający pod zmysły i dotykalny, lecz duchowy i nietykalny, składający się mianowicie z samych dosko-

nałych i przeznaczonych: *Bo nie przyszlście do dotykanej góry, płonącej ogniem, ale do góry Syjon i do miasta żyjącego Boga, niebieskiego Jeruzalem, Kościoła pierworodnych, którzy spisani są w niebie, i do duchów sprawiedliwych, którzy osiągnęli już doskonałość* (Hbr 1,18.22-23).

(*Dziewiąte uzasadnienie*). Dodaj, że wierni obowiązani są wierzyć w Kościół nie byle jaki, lecz święty. A w świętym zgromadzeniu tylko świętych się pojmuje. Rzecze: *Synowie mądrości są zgromadzeniem sprawiedliwych* (Syr 3,1). A jeżeli pokażesz kilku ludzi, z których choćby jeden był niesprawiedliwy, błędnie powiesz, że oni są sprawiedliwi. W ten sam sposób jeżeli z dziesięciu mężów jeden by siedział, chociaż pozostali by biegli, kłamstwem jest, że dziesięciu biegnie.

Jest jeszcze inny powód tej rzeczy bardzo porywczy, że jeśli źli są członkami Kościoła, będą także członkami Chrystusa. A niewątpliwie są członkami diabła. Dlatego ci sami będą zarazem obywatelami Jeruzolimy i Babilonii, a zarazem członkami Chrystusa i diabła. Cóż bardziej od tego nedorzecznego można powiedzieć, albo wymyślić? Chyba, że może jest: *Towarzystwo światłu z ciemnością, zgoda Chrystusowi z Belialem* (2 Kor 6,14-15). Z pewnością członki jednego ciała nie mogą być sobie wzajem przeciwne: *Przeciwko złemu jest dobro, a przeciwko śmierci żywot, tak i przeciwko mężowi sprawiedliwemu grzesznik* (Syr 33,15), jak powiedział Mędrzec, przeto sprawiedliwy i grzesznik nie są członkami kościelnego ciała.

Naucza też Arystoteles (*De anima*, księga druga, tekst 9), autor myślenia najpoważniejszy, któremu także Święty Tomasz przytakuje, że martwe członki nie inaczej są członkami niż te, które są malowane i rzeźbione; grzesznik więc, ponieważ jest martwy, nie jest prawdziwie i ściśle członkiem Kościoła, lecz wieloznacznie i pozornie.

Poza tym: *Wielu jednym ciałem jesteśmy*, jak w Pierwszym Liście do Koryntian (10,17) [218] Apostoł przekazał; wiadomo zaś, jak Cyprian wnikliwie dowodzi Magnusowi (List 6, pierwszej księgi), że chleb zrobiony jest przez połączenie wielu ziaren; grzesznicy więc, którzy są plewami, jak nie wchodzą w skład chleba, tak i ciała Kościoła. To co Augustyn jasno potwierdza i na tak wielu miejscach, że nie da się wątpić o jego zdaniu, że ten miał silny i stały pogląd. W drugiej bowiem księdze *Contra Petilianum*, (rozdział ostatni), powiada: *Nie należy sądzić, że źli są w ciele Chrystusa, którym jest Kościół, chociaż cieleśnie bywają uczestnikami jego sakramentów*.

W drugiej także księdze *Contra Cresconium*, (rozdział 21), rzecze: *Kto duchem przewrotnym wydaje się być wewnątrz, gdy jest zewnątrz, przez samego Chrystusa już jest osądzony*. A niżej: *Nawet bez wiedzy Kościoła, dla złego i splamionego sumienia, potępieni przez Chrystusa już nie są w ciele Chrystusa, którym jest Kościół, bo Chrystus nie może mieć potępionych członków. Dlatego i oni chrzczą poza Kościołem. Niech tego zgoła nie będzie, by mianowicie wszystkie te potwory zaliczano do członków jedynej tej gołębiczy*. Mówi zaś bez wątplenia o wiernych grzesznikach, jak jasno widać z przesłanek i wniosków. Także w księdze *De unitate Ecclesiae*, (rozdział 12) twierdzi, że źli nie są poczytywani za będących w Kościele.

Również w czwartej księdze *Contra Donatum*, (rozdział 3), oraz w księdze szóstej wyraźnie także stwierdza, że którzy działają wbrew przykazaniom Chrystusa, nie przynależą do tego Kościoła, który Chrystus oczyszcza obmyciem wodą, o którym napisano: *Jedna jest gołębicą moja* (Pnp 6,8). A w księdze siódmej, (rozdział 51), powiada, że źli nie należą do budowy domu, którym jest Kościół i nie inaczej są w domu, niż mówi się, że plewa jest w zbożu. Lecz i w tej samej księdze, (rozdziały 49 i 50), mówi, że Cyprian w *Epistola ad Magnum*, jest nie tylko autorem lecz i poręczycielem tego zdania. Poręcza je zaś tym proroczym świadectwem: *Który czyni, iż jednomyślnie mieszkają w domu*. Którzy więc nie mają ani jednej duszy, ani jednego serca w Panu, ci w Kościele, który jest domem Boga, w żaden sposób nie *mieszkają*.

A Hieronim, (*In Epistolam ad Ephesios*, rozdział 5), powiada: *Kościół Chrystusa nie ma plamy ani zmarszczki*. Kto więc jest grzesznikiem i jakimś brudem splamiony, nie może być zwany: „z Kościoła” Chrystusowego. Możliwe jest zaś, by grzesznik [219] pobiegł do lekarza i wyleczone były jego rany i stał się „z Kościoła”, który jest ciałem Chrystusa. A jeżeli Kościół, którego powadze oddajemy cześć, konieczne jest, by był święty, a dlatego składał się tylko z pobożnych i sprawiedliwych, nadal nigdy nie będzie stanowił pewnej wiary w Teologię, dopóki nie udowodni pewnym wskazaniem, że jest święty. Czego w żaden sposób nie może, *Bóg bowiem sam zna serca synów ludzkich* (2 Krn 6,30).

(*Dziesiąte uzasadnienie*). Pytają nas także, dlaczego w ocenie kościoła jesteśmy obłąkani, skoro Chrystus oznaczył go niewątpliwym znamieniem. Rzecze: *Jam jest Pasterz dobry i znam moje i znają mnie moje. Owce moje słuchają głosu mego, a ja je znam, i idą za mną* (J 10,14.27). Kto więc nie słucha głosu Chrystusa, ten nie należy do owczarni Chrystusowej, a stąd nie jest zaiste częścią Chrystusowego Kościoła.

(*Jedenaste uzasadnienie*). Prócz tego, jeżeli Kościół stanowią razem dobrzy i źli, z jakiego powodu dla garstki sprawiedliwych nazywa się święty? Z tego samego, a nawet o wiele większego, dla nieprawych nazywałby się nieprawy. Dlatego całkiem ta sama wspólnota byłaby i Kościołem Chrystusowym i Synagogą Szatana. A więc tylko dobrzy stanowią Kościół Chrystusowy. Dlatego jest on niewidzialny dla ludzi, a do tego za mało znany, iżby jego świadectwo sprawiało pewną i przebadaną wiarę.

(*Dwunaste uzasadnienie*). Ponadto istnieją dwa Kościoły: Grecki i Łaciński. Któremu z nich należy wierzyć, nie dość, jak mówią, jest jasne. Zwykło się odpowiadać, że Grecy są odszczepieńcami, dlatego u nich Kościół przepadł. Jakim prawem? Ponieważ odstępując od Rzymskiego Papieża, utracili przywilej nazwy Kościoła. Cóż więc? Czyż nie o wiele bardziej tracą ci, którzy od Chrystusa, prawdziwej głowy Kościoła odpadają?

Nadto, przed narodzeniem Chrystusa jeden był Kościół wszystkich przodków, a nie było jednak w nim jednego pasterza albo kierownika. A więc nie od jednego Papieża zależy nazwa i prawda Kościoła. Będzie więc Kościół Grecki, chociaż nie będzie słuchał Biskupa Rzymskiego. Po którego mianowicie śmierci mimo wszystko jest jeden Kościół, i on jest: *Filarem, i utwierdzeniem prawdy* (1 Tm 3,15).

A więc prawda i jedność Kościoła nie z tego jest powodu. Lecz jeżeli ma jednego Pana, jedną wiarę Chrystusa, jeden chrzest; jeżeli uznaje jednego Syna, czci jednego Ducha, jednego Boga i [220] Ojca wszystkich przyjmuje, jest jednym Kościołem Chrystusowym. Tymi bowiem znamionami określa Apostoł jeden Kościół Chrystusa (Ef 4,4-5). Brak więc przyczyny, dlaczego Grecy, u których to wszystko istnieje, wśród których wielu także jest dobrych mężów, nie stanowiliby Kościoła Chrystusowego. Zuchwale więc Kościół Łaciński w osądzie wiary przywłaszcza sobie miano Kościoła Katolickiego. Dlatego, jeżeli nie myśli tego samego z Greckim, brak mu powagi Kościoła Powszechnego, i nie jesteśmy obowiązani tak czcić jego sądu, jak gdyby prawdziwie był katolicki.

(*Trzynaste uzasadnienie*). Prócz tego Kościół dlatego zwie się katolicki, ponieważ po wszystkich ludach, po całym świecie jest rozlany, jak Augustyn ujawnił w drugiej księdze *Contra Petilianum*, (rozdział 38); i on sam jest tym, który wiąże nas i krępuje swoim sądem, ponieważ ten, a nie inny polecił nam Pisma Święte, jak na wielu miejscach tenże Augustyn ukazuje (*Contra Petilianum*, księga druga; *Contra Cresconium*, księga 3; *De unitate Ecclesiae*, księga jedyna; *Epistolae*, 48, 50 i 161). A więc Kościół, który obecnie istnieje, jeżeli ostatecznie istnieje, nie ma pewnej powagi, jako że katolicki, to znaczy powszechny, być przestał.

(*Czternaste uzasadnienie*). Ponadto ze zdania Kościoła powszechnego nie można wziąć żadnego w ogóle dowodu. W jaki bowiem sposób znajdziemy myśl wszystkich wiernych w zagadnieniu wiary? Próżno więc jest chcieć z Kościoła Katolickiego wyprowadzić dowód. Może ktoś by powiedział: Pasterze przedstawiają Kościół i jak najbardziej są samym Kościołem; ich przeto myśl badać wystarczy, bo zupełnie jedna jest myśl Kościoła.

Lecz w czasach Izajasza był jeden Kościół w Jerozolimie, o pasterzach zaś tak mówi: *Stróżę jego ślepi wszyscy, nie znający wszyscy, psy nieme, szczekać nie mogące, którzy widzą próżne rzeczy, śpią i senne widzenia miłują. Sami pasterze nie mieli wyrozumienia, wszyscy na swą drogę się zwrócili, od najwyższego aż do ostatniego* (Iz 56,10-11).

Kościół trwał także w czasach Jeremiasza; posłuchajmy, co mówi o pasterzach: *Jakoż mówicie: „Mądrzy jesteśmy, i zakon Pański jest u nas”? Zaprawdę pióro kłamliwe pisarzy uczyniło kłamstwo. Zawstydzili się mądrzy, przestraszeni i pojmani są, bo słowo Pańskie porzucili i żadnej mądrości w nich nie masz. ... Od najmniejszego aż do największego wszyscy za łakomstwem idą, od proroka aż do kapłana wszyscy czynią kłamstwo* (Jr 8,8-10).

Dlaczego zgodnie z tą zasa- [221] dą nie przedstawia Kościoła tych 400 proroków, którzy wszyscy kłamali Achabowi? (3 Krl 22,6-28). Lecz Kościół prawdziwy, to znaczy którykolwiek wśród ludu byli pobożni, stali po stronie Micheasza. Z pewnością, jeśli rzecz tak się ma, obraz Kościoła przedstawiliby prorocy i kapłani, gdy przeciw Jeremiaszowi wszyscy co do jednego zaiste dufnie się rzucali, że nie może się stać, by *zginął zakon od kapłana, ani rada od mądrego, ani słowo od proroka* (Jr 18,18). Przeciwno wszystkim zaś posłany jest Jeremiasz, aby od Boga ogłosił, że stanie się, iż zakon zginie

od kapłana, rada od mądrego i słowo od proroka. A jeżeli kapłani i pasterze stanowią Kościół Boży, którego świadectwo należy czcić, wynika stąd, że obcy byli Kościołowi Bożemu, ponieważ z nim nawet walczyli.

W Izraelu zaiste Eliasza, Micheasza i podobnych; w Judzie zaś Izajasza, Jeremiasza i pozostałych tego miana, których swego czasu kapłani, pasterze i prorocy nie tylko ze siebie wyobcowali, lecz nawet złowieszczymi słowami przeklęli. Jeżeli to należy uważać za niedorzeczne i niezbożne, bym nie powiedział nawet głupie, niech pozostanie, że kapłani i pasterze nie byli kościołem Boga, lecz niezbożnym sprzysiężeniem przeciwko Bogu i wspólnotą najgorszych ludzi, od których należało odpaść znową.

Skoro więc pasterze także teraz mogą być podobni do dawnych, zaiste ani nie przedstawiają Kościoła Chrystusowego, ani z ich sądu dogmatów wiary się nie dowodzi. A jeżeli Kościół Boży składa się z pasterzy i biskupów, gdzie w ogóle jest Kościół, z którego papieństwa sobór Bazylejski zrzucił Eugeniusza, podstawiając na jego miejsce Amadeusza? Gdyż sobór co dotyczy obrzędów zewnętrznych był prawowity i nie przez jednego tylko papieża, lecz przez dwóch zapowiedziany. Eugeniusz został tam potępiony za odszczepieństwo, powstanie, upór, z całą gromadą kardynałów i biskupów, którzy byli soborowi przeciwni. Z zespołu tych odszczepieńców, powstańców, upartych, wyszło cokolwiek potem było Papieży, Kardynałów, Biskupów, Opatów, Kapłanów.

Której więc stronie nadaje się miano Kościoła? Czy zaprzeczymy, że był Powszechnym Soborem, ten, który uświęcony został przez przewodniczącego Legata Stolicy Rzymskiej? Czy wyznamy, że Eugeniusz jest odszczepieńcem z całą swą drużyną, przez którą wszyscy następujący biskupi [222] uświęceni zostali? Albo więc pasterze, nawet zebrani na Soborze Powszechnym, nie przedstawiają Kościoła Bożego, albo ilukolwiek ich jest, przez błędnowierców i odszczepieńców wyświęceni zostali.

Tych zwłaszcza dowodzeń nadużywają Luteranie. Bo, co dodaje Kalwin, dwa są symbole Kościoła: szczere głoszenie słowa i prawe udzielanie sakramentów; w zespole zaś katolików zamiast posługi słowa panuje nauka stopiona z kłamstw, na miejsce Wieczery Pańskiej weszło szpetne świętokradztwo, publiczne spotkania w świątyniach są szkołami bałwochwalstwa i niezbożności; dlatego prawdziwego i rzeczywistego Kościoła Chrystusowego u nas nie ma, lecz zgubne i świętokradzkie sprzysiężenie Szatana. Ponieważ to nieroztropnie, szpetnie i złorzecznie się zarzuca, nie trzeba tego obecnie przedkładać.

Rozdział II.

Co oznacza wyraz Kościół.

Ja zaś pójdę dalej i zrobię to, co uważam, że trzeba na początku, zarówno we wszystkich rozprawach, jak bardziej jeszcze w tej; aby co to jest, o czym jest rozprawa, wyjaśnić, żeby mowa nie musiała włóczyć się i błąkać, gdyby ci, którzy się ze sobą nie zgadzają, nie pojmowali, że tożsame jest to, o co chodzi.

Ecclesia (Kościół) więc jest nazwą Grecką, i jeżeli słowo słowem oddasz, po Łacinie zwie się *Convocatio* (Zwołanie), czy że wszystkich do siebie woła, jak zdało się Juliuszowi (Iulianus Pomerius, w *Decretum*, rozdział 5, *apud Baruch*, księga 3, rozdział 1) i Rabanowi (*De institutione clericorum*, rozdział 1), czy że jacykolwiek w nim się schodzą, ci nie własnymi zasługami i sprawiedliwością, lecz przez Bożą łaskę i wołanie się schodzą. Bo ufam, że i ta etymologia nazwy czytelnikom się spodoba.

Paweł mianowicie pisząc do Kościoła Rzymskiego, powiada: *Wszystkim, którzy są w Rzymie, z powołania świętym* (Rz 1,7). A w Pierwszym Liście do Koryntian rzecze: *Kościółowi Bożemu, który jest w Koryncie, z powołania świętym* (1 Kor 1,2). A nieco dalej: *Wierny Bóg, przez którego wezwani jesteście do towarzystwa Syna jego, Jezusa Chrystusa* (1 Kor 1,9). Skoro to towarzystwo bez wątpienia jest Kościołem Chrystusa, którzy sobie tę nazwę przywłaszczają, ci niech patrzą, czy zwyczajem błędnowierców nie kłamią, że Kościół jest u nich.

Ale na znaczeniu nazwy nie będę się zatrzymywał, Kościół z pewnością jest zwołaniem; stąd *Ecclesiastes* (Kohelet) Zwołujący. A chociaż ogólnie wyrazu tego używa się o każdym zgromadzeniu, czy niezbożnych, [223] czy pobożnych, niewiernych czy wiernych, (W Psalmach: *ecclesia sanctorum et ecclesia malignantium*), to w Nowym Testamencie, na ile pamięcią przebiec mogę, nigdzie zgromadzenie niewiernych nie zostało nazwane *Ecclesia* (Kościół).

To zaiste zastosowanie tak bardzo u Chrześcijan się umocniło, że obecnie w żadnej mnogości nie uznają nazwy *Ecclesia* (Kościół), tylko w tej, która wzrosła z wiary i powołania. Jest zaś *ecclesia* (kościół) i samym miejscem, do którego mnogość napływa, i ściśle samą mnogością. Obu tych rzeczy przykłady są w Piśmie Świętym bardzo liczne. (Pwt 23,1-8; Jdt 6,3.21; 1 Kor 11,3-34; Lb 20,1; Ef 1,22-23).

Tej zaś różnicy między Synagogą a Kościołem przestrzegali święci pisarze, że lud ów prawdziwy zwany był zarówno Kościołem jak Synagogą; lecz ludu Chrześcijańskiego ani Pismo Święte, ani żaden prawy autor nigdy nie nazwał Synagogą. To zaś stało się przyczyną, albo odróżnienia obu rzeczyspolitych, albo że między zgromadzeniem, które oznacza Synagoga, a zwołaniem, które oznacza Kościół, jest różnica. Bo *congregari* (gromadzić się) zwykły zwierzęta, stąd mówimy: *greges* (stada), właśnie nie ludzi lecz bydła i zwierząt; natomiast zwołuje się zwykle tylko ludzi. Tak bardzo Chrystusowy Kościół przekracza Synagogę. (Augustyn, *In Psalmum 77*; Beda w 5 rozdziale do Izydora ósmej księgi *Etymologiae*, rozdział 8).

A chociaż niekiedy wspólnota aniołów i ludzi zwana jest Kościołem (Ef 1,22; 5,23-32), czasem zaś Królestwem Niebieskim, które składa się z ludzi, którzy już osiągnęli oraz będących jeszcze w drodze, my jednak obecnie nie mamy zamiaru rozprawiania, jak tylko o Kościele walczącym, to znaczy o wspólnocie wiernych w drodze. I nie jest konieczne ukazywać te znaczenia wyrazów używając przykładów, skoro zachodzą wszędzie i w Piśmie Świętym i w księgach wszystkich Świętych pisarzy.

Rzeczywiście zaś, jak pojmować niewiernych, jeszcze nie ochrzczonych, w wyrażeniu: Kościół Chrystusa, sprzeczne jest nie tylko z prawdą, lecz nawet z ogólnym przekonaniem, tak trzeba ustalić, że błędnowiercy nie są częściami Kościoła. Jest to zaiste wspólne wszystkim teologom, nie tylko tym, którzy świeżo pisali, lecz także tym, którzy samą dawnością uważani są za bardzo szlachetnych. Świadczą o tym Cyprian (Księga 1, list 3, *Ad Cornelium* oraz 6, *Ad Magnum*), Augustyn (CIC, *Decretales*, Księga 5, Tytuł 7: *De haereticis*, Rozdział 3: *Firmissime*, A. Friedberg 2(1955)778), Grzegorz (*Moralia*, księga 12, rozdział 15), i dwa Sobory: Laterański (CIC, *Decretales*, Tytuł 1: *De Summa Trinitate*, Rozdział 1: *Firmiter*, A. Friedberg 2(1955)5-6), oraz Florencki.

Słusznie więc Papież Mikołaj określa, że Kościół jest zbiorem katolików (CIC, *Decretum*, część III, *De consecratione*, Dystynkcja I, rozdział 8; A. Friedberg 1(1955)1296). Z pewnością, którzy silniej Kościół odgraniczają, ci nie wahają się, że składa się tylko z liczby wiernych; którzy zaś łagodniej, [224] ci jednak nie odważają się nazywać ludźmi Kościoła tych, których nie widzą, że są katolikami. Niedorzeczne jest bowiem twierdzić, że ci są częściami Kościoła Chrystusowego, którzy nie są częściami Kościoła Katolickiego.

(*Zarzut*). Lecz Papież, także błędnowierca, dopóki przez Kościół nie zostanie zdjęty, skoro zawsze zachowuje swoją powagę, będzie jeszcze głową Kościoła; błędnowiercy przeto zaliczani będą do części Kościoła. Również Apostoł, gdy powiedział: *Hymeneusz i Filet, którzy odpadli od prawdy, i wyracają wiarę niektórych* (2 Tm 2,17-18), dodał: *W wielkim domu nie tylko są naczynia złote i srebrne, ale też drewniane i gliniane, jedne na chwałę, a inne na zelżywość* (2 Tm 2,20). Tymi słowy, jak rzecze Augustyn (*De baptismo*, księga trzecia, rozdział ostatni; księga czwarta, rozdział 12), oznajmia, że ci także, którzy zbłądzili w wierze, są w wielkim domu, mianowicie nie jako naczynia na chwałę, lecz jako naczynia na zelżywość. Zdanie to również całkowicie potwierdza świadectwem Cypriana (Księga 4, list 2 *Ad Antonianum*).

(*Odpowiedź*). Ale bo śpieszącym do rozwiązania tego, co przyrzekliśmy, nie radzi się wytrząsać wszystkich kamyków, które przeszkadzają w drodze. Po co bowiem w tym miejscu mamy rozważać czy Papież mógłby być błędnowiercą? Po co znowu to, czy jednocześnie popadając w błędnowierstwo, przestaje być głową Kościoła? A jedno i drugie trzeba było wyjaśnić odpierając pierwsze uzasadnienie. To nie należy ani do naszej zwięzłości, ani do zamierzonego dzieła. A jeżeli coś o tych sprawach trzeba będzie powiedzieć, na innym miejscu dogodniej zostanie powiedziane. I to zagadnienie wyjaśnimy właśnie w księdze szóstej; o tamtym zaś nasz Kajetan długo i szeroko rozprawiał w księdze *O powadze Papieża i Soboru*.

Żebyśmy jednak nie zdawali się uciekać, prerażeni trudnością tego uzasadnienia, należy zrozumieć, że można mówić o dwojakim Kościele. Po pierwsze tym, który stanowi zgromadzenie wszystkich wiernych od początku świata aż do końca, którym to sposobem mówi o Kościele Święty Tomasz, w części trzeciej, zagadnienie 8, artykuł 3; i ci wszyscy, którzy mówią, że jest to ten Kościół, który był w ludzie Żydowskim pod prawem Mojżesza i w ludziach

pobożnych ongiś pod prawem naturalnym. W tym znaczeniu Katechumeni są jak najbardziej prawdziwymi członkami Kościoła. Bo nie sakrament chrztu go wydziela, lecz wiara, która lud Boży wszech czasów od wspólnot niewiernych odróżniała. Następnie mówi się i o tym Kościele, który w [225] imię Chrystusa przez chrzest jest gromadzony, który jest i sakramentem wiary, i właściwie czyni członkami i częściami Kościoła, oraz Kościół Chrystusa od Synagogi wyodrębnia.

Tego Kościoła nawet Katechumeni nie są częściami, a ci wszyscy częściami są, którzy mają charakter chrztu Chrystusowego, chyba że po błędnowierstwie zostali wycięci publicznym sądem Kościoła. Jak długo bowiem ktoś jest sługą Rzeczypospolitej oraz działa jej powagą i władzą, tak długo jej częścią może i powinien być nazywany.

W tym więc znaczeniu jak Kościół, to znaczy Rzeczpospolita Chrześcijańska, nie samą tylko wiarą jest stanowiona, lecz także zewnętrznym sakramentem chrztu; tak jej części odłącza nie tylko wewnętrzna niewiara, lecz odszczepieństwo i zewnętrznego sądu rozdział. Przeto jeżeli w owym rozgraniczeniu Mikołaja Kościół brany jest tym drugim sposobem, trzeba zwać wiernymi nie od wiary Chrystusowej, lecz od sakramentu wiary. Ale o tym więcej w ostatnim rozdziale tej księgi.

Na następne zaś dowodzenie tak odpowiadam. Jeżeli Apostoł te słowa odniósł do Hymeneusza i Fileta, nie odnosił się do tego czasu, w którym już wyszli ze wspólnego domu przez osobiste odszczepieństwo, lecz do tego raczej, w którym przez przyjętą wiarę i chrzest mieścili się w wielkim domu. Jest to zdanie Augustyna, w tych wszystkich miejscach, które przytoczyliśmy. Chociaż z powodu Cypriana, którego powaga mówi iż go przynagła, wyznaje, że nawet błędnowiercy w jakiś sposób są w wielkim domu, z powodu tych samych sakramentów, których udzielając schodzą się z Kościołem.

Augustyn zaiste, jak powiedziałem, niechętnie to dodał, bo chętnie idzie za tym pierwszym. Ja zaś, bym rzekł tak jak myślę, nie pojmuję, jaki powód miał Augustyn, by słowa Cypriana brał w tym znaczeniu, które zaiste wydaje mi się obce myśleniu Cypriana, jak niebo obce jest naturze ziemi. Albowiem, bym opuścił, że w urywkach nieco wyżej przeze mnie przytoczonych sam Cyprian błędnowierców jasno wyklucza z Kościoła, z pewnością w liście do Antoniana, którego świadectwa Augustyn używa, nie tylko nie odchodzi od tego poglądu, lecz jeszcze bardziej otwarcie go potwierdza, mówiąc: *Co zaś tyczy osoby Nowacjana, wiedz, że nie powinniśmy być zdziwieni, [226] ponieważ uczy zewnątrz. Ktokolwiek to jest i jakikolwiek jest, Chrześcijaninem nie jest, kto nie jest w Kościele Chrystusa.*

Nie inny powód miał Cyprian, przeczenia chrztu błędnowierców, jak tylko, że jego wieczystym i mocnym zdaniem było, iż oni są i chrzczą zewnątrz Kościoła. W słowach zaś, które Augustyn przytacza, niczego innego Cyprian nie oznajmia, niż by zuchwalstwo i pychę Nowacjan, którzy myśleli, że mogą czynić to, co nawet Apostołom nie zostało dozwolone, jak kąkol od pszenicy odróżnili, plewy od zboża oddzielili, a wyrzuciwszy naczynia drewniane i gliniane, dobrali złote i srebrne. Gdzie przez naczynia drewniane i gliniane

Cyprian brał nie tych, których mowa pelzała jak rak, lecz wprost tych, których nazwał kąkołem i plewą, to znaczy ułomnych i nierozwiniętych, którzy błędzą w tym co mocne i doskonałe, a zawsze są w Kościele przemieszani. Których Nowacjanie, ponieważ znieść nie mogli, niepomni pokory i łagodności, z Kościoła przed czasem wyrzucić usiłowali. Chociaż naczynia drewniane i gliniane odnosić do samych nieprawych, co czyni Cyprian, nie tylko dla Augustyna, lecz dla mnie także jest mało uzasadnione.

Myśl więc Apostoła jest jasna. Skoro bowiem powiedział: *Którzy odpadli od prawdy* (2 Tm 2,18), by nie wszyscy uznani byli za ułomnych, a dlatego byśmy się lękali o wiarę, dodał: *Ale mocno stoi fundament Boży* (2 Tm 2,19). Ponieważ zaś ktoś może by zapytał, dlaczego Bóg w swoim Kościele jednych ma mocnych, innych słabych; cierpi to, że ci stoją, tamci odpadają; temu Apostoł odpowiada: *W wielkim domu nie tylko są naczynia złote i srebrne, ale też drewniane i gliniane* (2 Tm 2,20).

Jest i inne pojmowanie tego świadectwa Apostoła, z którego równo wypływają błędy Manichejczyków, Pelagian, Katarów, Donatystów, Begardów i Beginek (CIC, *Clementinae*, księga 5, tytuł 3 *De haereticis*, rozdział 3 *Ad nostrum*, A. Friedberg 2(1955)1183-1184), w które być może Hymeneusz i Filet popadli. Nie jest bowiem prawdopodobne, że oni także wpadli w to pojmowanie, by zmyślali, iż zmartwychwstanie ciał już się dokonało.

Lecz ponieważ przesiąknięci błędnym przekonaniem o świętości bezwzględnej twierdzili, że życie w śmiertelnym ciele podobne jest temu, które będą mieli sprawiedliwi z aniołami, nieśmiertelni po z martwych wstaniu, obce mianowicie wszelkiej ułomności [227] i niedoskonałości; dlatego naczynie wybrane, Apostoł, powiada, iż twierdzili, że zmartwychwstanie już się dokonało. Ich więc puste i marne zdanie Paweł krótko odpiera mówiąc: *Ale mocno stoi fundament Boży* (2 Tm 2,19). Te słowa, jeśli ja się nie mylę, mają to znaczenie: Wybranie wiernych jest ze strony Boga pewne zaiste i niezmiennie. Nazywa je bowiem podwaliną, ponieważ jest pierwszym początkiem zbawienia ludzkiego. *Bo których przeznaczył, tych też i wezwał: a których wezwał, tych też usprawiedliwił: a których usprawiedliwił, tych też i uwielbił* (Rz 8,30). Mocna więc stoi Boża podwalina, mając ten znak: *Poznał Pan, którzy są jego*.

Wybór mianowicie nasz, nam samym jest ciemny i nieznan, samego Boga wiedzą, jakby jakimś oznaczeniem opieczętowany, zamknięty, by stąd u nas niepewny był i skryty, a u Boga stały i mocny. Lecz ponieważ zbawienie nasze zależy również od naszej wolnej woli, nikt z wyboru Bożego nie powinien sobie obiecywać sprawiedliwości pewnej i trwałej; nikt nadęty zmysłem ciała swego głosić religii aniołów w ciele śmiertelnym; nikt bezgrzeszności i cnoty bezwzględnej w każdym punkcie sobie przywłaszczać; nikt obcowania pozostałych wiernych odrzucać, w których widzi, że jeszcze jest coś ludzkiego. To zaś jest, co dodaje, mówiąc: *Niech odstępuje od niesprawiedliwości* (2 Tm 2,19) *i usilnie się stara przez dobre uczynki zapewnić sobie wezwanie swoje* (2 P 1,10), i nie ufa wyłącznie swojej czystości, by nie lękał się, że może zbrukać się i splamić nieprawością. (Zobacz: Ireneusz, księga pierwsza, rozdział 2).

W końcu niech pojmie, że w wielkim domu są nie tylko naczynia złote i srebrne, lecz drewniane i gliniane. I niektóre mianowicie na chwałę, inne zaś na zelżywość. I tak, gdy zauważy, że niektóre naczynia się rozbiły, niech je naprawi i utwali według swej mocy, bacząc na siebie, by snadź i sam się nie rozbił. A jeżeli wydaje się sobie naczyniem ku chwale, niech cierpliwie znosi naczynia ku zelżywości, i z ich obrzydzenia niech z wielkiego domu nie odchodzi. Bo naczynia te niezaszczytne i niechwalebne, jak wolną wolą obróciły się ku zelżywości, tak tą samą wolnością będą mogły obrócić się ku zaszczytowi.

Stąd nie tylko to uzasadnienie jest zniweczone, lecz także wiadomo, iż w tym zakresie najbardziej chodzi o to, czy Kościół stanowi zbiór wszystkich wiernych [228] i mocnych, i słabych, i sprawiedliwych, i nieprawych. Jeżeli to jasno i krótko zrobiliśmy, nie żal będzie nam naszej pracy, a czytelnikowi jego trudu.

Rozdział III.

Kim są ci wierni, z których prawdziwie i ściśle Kościół się składa.

Zauważyliśmy zapewne, że w ocenie części składowych Kościoła, były trzy błędy. Pierwszy był tych, którzy sądzili, że Kościół nie ma części tam, gdzie nie ma rzetelnej czystości i nieskażoności życia. Tacy byli niegdyś Katarowie i ci, którzy przystąpili do ich oblędu, Donatyści, (Augustyn: księga trzecia *Contra Parmenianum*, rozdział 2). Dziś spośród Luteranów są Anabaptyści, którzy z Pelagianami chcą całkiem doskonałej sprawiedliwości także w tym śmiertelnym życiu wiernych. Z Katarami i Donatystami nie znoszą w Kościele żadnej słabości.

Byli inni, którzy samym przeznaczonym do Chwały przyznali miejsce w Kościele. Głównymi autorami tego błędu znaleziono Jana Wiklifa i Jana Husa, potępionych na Soborze Konstancjańskim. (Sesja 15).

Ostatni sądzili, że do Kościoła należą sami prawi, nieprawi zaś żadnym sposobem. To po jakichś dawnych twierdzą obecnie nie wszyscy Luteranie, lecz którzy wśród nich są uważani za najszlachetniejszych.

Ale nie ma zamiaru tu dokładnie powtarzać tego, co przeciwko tym błędom przez katolików było roztrząsane. Sumarycznie przeto przytoczymy dowody, którymi każdy z osobna się odpiera.

Pierwszy więc błąd odpiera się przede wszystkim świadectwami, którymi ongiś odparci zostali Pelagianie i Donatyści. (Augustyn: *Contra Faustum Milevitanum*, rozdział 6, 7 i 8). *Jeśli mówimy, że grzechu nie mamy, sami siebie zwodzimy, a prawdy w nas nie ma* (1 J 1,8). Również: *Odpuść nam nasze winy* (Mt 6,12), której to modlitwy Chrystus nauczył swoich apostołów, którzy mianowicie byli częściami Kościoła. Także: *Wszyscy bowiem we wielu rzeczach upadamy* (Jk 3,2). Też: *Każdy najwyższy kapłan z ludzi wzięty, dla ludzi postawiony bywa w tym, co do Boga należy, aby ofiarował dary i ofiary za grzechy. I żeby umiał być wyrozumiały dla nieświadomych i błędzących,*

ponieważ i on sam obłożony jest słabością. I dlatego jak za lud, tak i za samego siebie powinien ofiarować za grzechy (Hbr 5,1).

Również: *Nie wchodź w sąd ze sługą twoim, albowiem nie usprawiedliwi się przed tobą żaden żyjący* (Ps 142,2). Także: *Nie ma człowieka, który by nie grzeszył* (3 Krl 8,46). Też: **[229]** *Któż może mówić: Czyste jest serce moje, jestem wolny od grzechu?* (Prz 20,9). Oraz: *Nie ma bowiem sprawiedliwego na ziemi, który czyniłby dobrze, a nie grzeszył* (Koh 7,21). I tym podobne, które z Hioba (9,2 i 14,16-17) oraz Daniela (9,4-19) zwykło się przytaczać.

Gdyby więc trzeba było, aby Kościół nawet w poszczególnych członkach od wszelkiej wprost plamy i winy był wolny, żadnego zaiste Kościoła na ziemi by nie było, ponieważ nigdy nie ma nikogo ze śmiertelnych, jak dowodzą powyższe świadectwa, który pod każdym względem byłby doskonały i nieskażony.

Poza tym, Kefas bez wątpienia był częścią Kościoła, był filarem Kościoła, a jednak Apostoł (Ga 2,11-14) w oczy mu się sprzeciwił, bo był naganny i nie postępował prosto według prawdy Ewangelii. A więc nie trzeba, by członki Kościoła były tak bardzo czyste, by w nich żadna plama, żadna skaza nie istniała. Do tego Apostoł w Tesaloniczanach uznawał Kościół (2 Tes 1,1); wśród nich zaś, tychże samych, opisał niektórych postępujących niespokojnie i działających lekkomyślnie; tych uczy nie mieć za obcych i nieprzyjaciół, ale upominać jak braci (2 Tes 3,2-15). Bractwo więc i społeczność Chrystusa ma jakichś braci i towarzyszy niedoskonałych.

Na co więcej? Czyż Apostoł nie twierdzi, że w Kościele są dzieci i nierozwinięci? Powiada: *Jako malutkim w Chrystusie dałem wam mleko za napój, nie pokarm*. (1 Kor 3,1-2). I znowu: *A tego, co słaby jest we wierze, przyjmujcie* (Rz 14,1)... A to co? *I on przeznaczył niektórych na Apostołów, a niektórych na proroków, a innych na ewangelistów, a innych jeszcze na pasterzy i doktorów, dla wydoskonalenia świętych, ku robocie posługiwania, ku budowaniu ciała Chrystusowego, dopóki wszyscy się nie zejdziemy w jedność wiary i poznania Syna Bożego, jako mąż doskonały, w mierze pełnego wzrostu dojrzałości Chrystusowej, abyśmy już nie byli dziećmi chwiejącymi się. ... Ale przez wszystko rozrastali się, rzecz, w tego, który jest głową, w Chrystusa, z którego całe ciało złożone i połączone, przez wszystkie spojenia wzajemnego wspomagania, wedle sposobu działania odpowiedniego mierze każdego członka, pomnaża się i rośnie ku zbudowaniu samego siebie w miłości* (Ef 4,11-16). A więc nie wszystkie członki Kościoła są pod każdym względem dokonane, pełne wszystkich swoich liczb i części.

Lecz niepotrzebne będzie dłużej obracać się w odpieraniu tego błędu, zwłaszcza gdy Augustyn, (w księdze *De perfectione iustitiae*, księdze drugiej *Adversus Iovinianum*, *Epistola ad Ctesiphontem*, księdze pierwszej i drugiej *Adversum Pelagianos*), oraz Hieronim niemal w tej samej dziedzinie jak najpilniej pracowali. Przejdźmy więc do pozostałych.

Drugie nadto błędnowierstwo przez naszych przodków zostało obalone jako pierwsze, ponieważ ci koniecznym węzłem złączeni są z innym, jak najbardziej zaraźliwym, na tym samym Soborze potępionym (Sobór Konstan-

cjański, sesja 15): Jeżeli papież jest przewidziany na potępienie, nie ma władzy nad wiernymi, chyba może od [230] Cesarza. Także: nikt bez objawienia nie może rozumnie o sobie twierdzić, że jest głową Kościoła partykularnego. Także: obecna sprawiedliwość i łaska nie czyni nikogo, albo członkiem Chrystusa, albo Kościoła. Także: przeznaczeni, nawet niewierni, zawsze są członkami Chrystusa i Kościoła. Dlatego Paweł nigdy nie był członkiem diabła, a Judasz Chrystusa.

Wszystko to jest jawnie fałszywe i wierze katolickiej porywczo opór stawia. Rzeczpospolita Chrystusa byłaby niemądrze ustanowiona, jeżeli władza urzędów w niej byłaby obłana takimi ciemnościami, iż żadnemu wprost z wiernych by nie jaśniała. Gdyby bowiem wszyscy wierni wątpili, czy Papież, biskupi, kapłani i pozostali słudzy Kościoła są przeznaczeni czy nie, trzeba by również wątpili, czy ich postanowieniami i sądami są związani. Tak stanie się, że wszystkie dogmaty Kościoła i Soborów będą wątpliwe, a wszystkie prawa słabe i bez siły zdatnej do powściągnięcia. Co zaś można głupiej powiedzieć, niż że obywatel w ogóle nie może poznać, którzy są urzędnikami jego miasta? Którzy więc tak myślą, ci skoro głupim czynią autora Chrześcijańskiej Rzeczypospolitej, obalają wszelkie uchwały, nakazy, postanowienia, i od podstaw wszelką władzę Kościoła. Ona u tych zaiste trzeba, by chwiała się i padła, dla których była skryta, niepewna i słaba.

I nie trzeba dowodów wyprowadzonych z rozumu, by skarcić nierozumny, nie powiem pogląd lecz obłęd, skoro do jego odparcia są jak najbardziej widoczne świadectwa Pisma. Powiada: *Wy jesteście światłością świata. Nie może się ukryć miasto na górze osadzone; ani zapalają świecę i kładą ją pod korzec* (Mt 5,14-15)... Także: *A jeśli by ich nie usłuchał, powiedz Kościołowi; a jeśli by Kościoła nie usłuchał* (Mt 18,17)... Konieczne jest więc, by Kościół był jawny i znany wiernym.

Chrystus również pouczył, że do Królestwa Niebieskiego i służby jego należy także ten sługa, który, ponieważ nie zlitował się nad swoim współsługą, oddany został katom (Mt 18,23-34). A więc w służbie Chrystusa, którą jest Kościół, nie sami tylko przeznaczeni się zawierają. Także: *Podobne jest królestwo niebieskie królowi, który sprawił gody małżeńskie synowi swemu...* na które wszedł także ten, który został wyrzucony w ciemności zewnętrzne (Mt 22,2). Też: *Podobne będzie królestwo niebieskie dziesięciu pannom...* *A pięć z nich było głu-* [231] *pich, a pięć mądrych.* Nie mówi, że pięć jest podobnych, lecz dziesięć. A jednak pięciu z nich brama została zamknięta. Również, że Kościół jest zmieszany z przeznaczonych do zbawienia i przewidzianych na potępienie, dowodzi ta przypowieść Chrystusa, w której przyrównany jest do niewodu (Mt 13,47-49), w którym zgromadzone są ryby wszelkiego rodzaju i nie są przebierane, dopóki na brzeg nie zostaną wyciągnięte, gdzie aniołowie wyłączają złych z pośrodku sprawiedliwych i wrzucają ich w piec ognisty.

To samo ukazuje ta też przypowieść (Mt 13,24-30), w której mowa, że Kościół jest podobny do roli, obsianej dobrym nasieniem, a przez podstęp nieprzyjaciela zachwaszczonej kąkołem, z którego nie jest plewiona,

aż żniwo zostanie zwiezione na klepisko, wtedy należy zebrać kłóki i związać w snopki ku spaleniu. A ponieważ wszystko śledzimy, Kościół jest tym klepiskiem, na którym tak zebrana jest pszenica, by kryła się pod plewą, aż opalką i sitem oczyszczona, w końcu w gumnie jest składana, plewy zaś płoną ogniem nieugaszonym. (Augustyn: *Contra Parmenianum*, przypowieść tę wspaniale wyjaśnia).

Prócz tego dowodzi to, że nie z przewidzenia, lecz z obecnej sprawiedliwości nazywa się: lud Boży, miasto, służba. *Wy, coście niegdyś byli nie ludem, a teraz ludem Bożym* (1 P 2,10). Także to: *Wówczas byliście bez Chrystusa, oddaleni od społeczności Izraela, obcy testamentom ... Już zaś nie jesteście obcymi i przychodniami, ale jesteście współobywatelami świętych i domownikami Boga...* (Ef 2,12.19). Bo jeśli tak nie jest, szczęśliwy i sprawiedliwy jest każdy, kto jest przeznaczony do chwały, także wtedy, kiedy jest nędzny i nie- zbożny. A więc nie od przewidzenia, lecz od obecnej sprawiedliwości jesteśmy nazywani.

Powiada: *Dał im moc, aby się stali synami Bożymi* (J 1,12). Którym? Czy tym, których przewidywał, że uwierzą? Nie, lecz którzy wierzą w jego imię. Również: *Niegdyś bowiem byliście ciemnością, lecz teraz światłością w Panu; jak dzieci światłości postępujcie* (Ef 5,8). Także: *Czy nie wiecie, że ciała wasze są członkami Chrystusowymi? Czyż więc mam brać członki Chrystusowe, aby je czynić członkami nierządniczy?* (1 Kor 6,15). Też: *Kto czyni sprawiedliwość, sprawiedliwy jest... Kto czyni grzech z diabła jest... Przez to dają się poznać synowie Boży i synowie diabelscy* (1 J 3,7-8.10; zobacz: Orygenes, *In Ioan-nem*, rozdział 8, tom 21). Też: *Wszyscy my jednym ciałem jesteśmy w Chrystusie, a każdy z osobna jesteśmy członkami jedni drugich* (Rz 12,5). Czym w żaden sposób nie jesteśmy, jak tylko według obecnej sprawiedliwości. Też: *W jednym Duchu wszyscy my w jedno ciało zostaliśmy ochrzczeni* (1 Kor 12,13). Przez chrzest więc, a nie przez łaskę przeznaczenia, przechodzimy w ciało Chrystusa. Ale na od- **[232]** parcie tego błędu dość dużo powiedzieliśmy.

Już trzecie i ostatnie odeprzemy. To co przede wszystkim całkiem te same przypowieści Ewangelii spełniają, których przedtem użyliśmy. Z których tego samego dowodzą: Cyprian *Epistola* 3, księga 3 oraz *Epistola* 2, księga 4), Hieronim (*Adversus Luciferianos*), Augustyn (*Contra Petilianum*, księga trzecia, rozdział 2, 3, 9, 12 i 28; *Contra Parmenianum*, księga pierwsza, rozdział 2 oraz księga 3 rozdział 4 i 5; *De unitate Ecclesiae*, rozdziały 13, 15 i 16; *Contra Donatistas*, po zestawieniu, rozdziały 4 i 6). Na roli bowiem Pańskiej wśród kwitnących upraw, łopiany, osty i dzikie panują owsy. Na klepisku plewy przykrywają zboże. W sieci zawarte są ryby i dobre i złe, w wielkim domu są naczynia drewniane i gliniane, chwalebne i zelżywe. W królestwie niebieskim z pannami mądrymi są głupie. W służbie Chrystusa znajduje się niegodziwy sługa; nie tylko ten, który współsłudze odmówił miłosierdzia (Mt 18,23-35), lecz także ten, który ustanowiony nad służbą, gdy Pan zwlekał, odrzucił dawną bojaźń, zaczął bić sługi i służące, jeść, pić i upijać się (Łk 12,45-48).

Cóż? Czy nie czytaliśmy w Apokalipsie (2,1-3,22) o kościołach, których aniołów i sługi Bóg wzywa do pokuty za popełniony występki? Czy Apostoł

do Galatów (1,1-3; 3,1-29) nie nazywa kościołami także tych, błędem znieważonych, które sam gani? Wśród Koryntian nie jeden był rodzaj grzechu, lecz wiele i nie lekkie były błędy, lecz występki (1 Kor 1,10-4,21). A jednak Apostoł ich nie tylko za Kościół, lecz świętą społeczność Chrystusa, uznaje i głosi (1 Kor 1,1-9). Jeżeli wśród Koryntian trwa Kościół; gdzie kipią spory, podziały, współzawodnictwo, gdzie panują kłótnie i niesnaski, gdzie sprzyja się zbrodni, co samym poganom byłoby bezecne; gdzie lży się imię Pawła, którego jak ojca czcić powinni; gdzie dary Boże służą próżności, a nie miłości; gdzie niektórzy zmartwychwstanie umarłych za żart mają; gdzie bardzo wiele dzieje się niestosownie i nieporządnie; kto ośmiela się wyrywać nazwę Kościoła tym, którym nawet dziesiątej części tych występków nie można zarzucić? Ci, którzy z takim uporem srożą się nad obecnymi Kościołami, cóż pytam uczyniliby Galatom i Koryntianom, nie opuszczającym tylko Ewangelii?

Ma więc Kościół swoich cielesnych, którzy nie powinni być przez uduchowionych opuszczeni, napomina Apostoł (Ga 6,1-10). Ma swoich chorych i niemocnych, którym lekarze dają przygotowane przez Chrystusa leki sakramentalne. Dla tych mianowicie, którzy są wewnątrz, przygotowany jest sakrament pokuty. Próżno on [233] byłby w Kościele, gdyby nie było w nim żadnych grzeszników.

A Luteranie ponieważ chcą wyśmiać sądy Kościoła, by nie musieli przyznać, że nieprawi mają władzę kościelną, przeczą, że oni są częściami Kościoła; zmyślają sobie dlatego Kościół, którego żaden z ludzi ujrzyć nie może, jako że mieszka w ciemnościach niedostępnych, Kościół, którego ja na pewno nie pojmuję. Wstydziłbym się powiedzieć, że nie pojmuję, gdyby pojmowali ci, którzy go bronią. Lecz oni wolą owijać i zaciemniać to, co przez Chrystusa umieszczone zostało w jasnym świetle, by nie wydawało się, że odstąpili od jedności Kościoła Katolickiego.

Nie ma zaś żadnego bezpieczeństwa jedności, jak mówi Augustyn (*Contra Parmenianum*, księga trzecia, rozdział 4), niż w Kościele, który: *Nie może się ukryć, na górze leżący* (zobacz: Mt 5,14); i dlatego konieczne jest, by znany był wszystkim częściami świata. Słusznie też rzekł ten sam Augustyn (*Ad Vincentium Episcopum*, 48): gdzie Kościół nie jest widoczny, zaiste i Chrystus nie może być widoczny, który przez Kościół nie tylko ludziom, lecz *Księżstwu i mocom na niebiosach* (Ef 3,10) jest znany.

Dla nas więc Kościół jest świecą, postawioną na świeczniku, którą widzą wszyscy, którzy są w domu (Mt 5,15). Taki był zaiste dla Antiocheńczyków, gdy dla skończenia sporu wstąpili do Jerozolimy (Dz 15,1-35). Taki przepisał Pan, gdy rzekł: *Powiedz Kościołowi* (Mt 18,17)! Inaczej co mają czynić ci, którym Kościół jest skryty, gdy popadną w ciężkie spory o prawo i religię? Czy ciągle wisieć duchem i nie stać na żadnym stałym miejscu? Wszystko mianowicie będzie niepewne, jeżeli Kościół jest u samych pobożnych. W jakim bowiem sądzie Kościoła, ten przeciw komu wyrok jest wypowiedzany, dowie się, że sędziowie nie są pobożni.

Dlatego, którzy ograniczają Kościół tylko liczbą sprawiedliwych, ci skoro złym pasterzom Kościoła odbierają wszelką władzę, osłabiają siły sądów

kościelnych i nie mogą mieć żadnych pewnych dogmatów Kościoła. A gdyby Chrystus nie pojmował, że złymi jego Kościoła, nie części byle jakie, lecz kiedyś nawet pierwszorzędne będą, nigdy z pewnością by nie napomniał: *Na stolicy Mojżeszowej zasiedli doktorowie i faryzeusze; wszystko tedy, cokolwiek wam rozkażę, zachowujcie i czyńcie, ale według uczynków ich nie czyńcie* (Mt 23,2-3).

A co Paweł? Powiada: *A od szafarzów wreszcie tego tylko się tu żąda, żeby każdy z nich znaleziony był wierny. Ale dla mnie najmniejsza to rzecz, żebym był sądzony przez was* (1 Kor 4,2-3). A gdyby konieczne były dobre oby- [234] czaje, by ktoś mógł być częścią i zarządcą Kościoła, zaiste nie za najmniejszą rzecz uznawałby Apostoł, by był przez ludzi sądzony, bo postrzegaliby, że tego rodzaju sąd łączy się z upadkiem władzy apostołskiej. Teraz zaś widząc, że do władzy szafarza nie jest konieczne to, czego niektórzy Koryntianie wymagali, rzecze: *Dla mnie najmniejsza to rzecz* (1 Kor 4,3) itd.

Już zaś jak wielkie i jak porywcze skrupuły, jak wielkie zamieszanie i powikłanie, samym nawet duszom szafarzy by narzucono, jeśli przez grzech byłiby zupełnie wyobcowani z Kościoła, a nadto traciliby całą władzę kościelną? Dobrze więc dodaje Apostoł: *Lecz nawet i sam siebie nie sądzę* (1 Kor 4,3) itd. Ludzkich zaś sądów jaka lekkomyślność, gdyby od cnoty ducha zależały części i urzędy Kościoła? Dlatego dodał: *A zatem nie sądzicie przed czasem...* (1 Kor 4,5). Jak wiele zaś w Kościele widzielibyśmy odszczepieństw, gdyby jeden drugiemu mówił: *Ty nie jesteś z Kościoła, ponieważ jesteś zły: ja jestem z Kościoła, ponieważ jestem dobry?* Podczas gdy też kogo by ten potępiał, tamten by go bronił; jak wielkie byłoby tworzywo sporów i niesnasek? Wspaniale przeto Apostoł zamyka: *A do tego użyłem za przykład siebie i Apolla, by nie nadymać się za kimś, jeden przeciw drugiemu* (1 Kor 4,6).

Niech więc pozostanie, że nazwa Kościoła obejmuje wszystkich wiernych, prawych i nieprawych. Co w tym rozdziale wzięliśmy do wyjaśnienia.

Rozdział IV.

Jaka jest powaga Kościoła Katolickiego w dogmacie wiary.

O nazwie Kościoła zostało powiedziane to, co przez nas ominięte być ani nie mogło, ani nie powinno, ponieważ zdawało się konieczne. Teraz przystąpmy do samej rzeczy, która jest w rękach, i wykażmy, że powaga Kościoła tak wiele ma sił do sprawiania wiary, iż dostarcza teologom najmocniejszych dowodów.

Zanim to uczynię, przypomnieć należy, iż Kościół nie jest tylko samym zgromadzeniem katolików, które przez chrzest Chrystusowi podało swoje imię, i poświęcone zostało jako osobna i nowa rzecz pospolita, ale także sami władcy i przełożeni kościelni, w których mianowicie powaga tejże rzeczypospolitej głów- [235] nie przebywa. Czego my nie wymyślamy świeżym poglądem, ani nie przynosimy bez świadectw Pisma Świętego. Przesławne jest to

Arystotelesa (*Ethica*, księga dziewiąta, rozdział 9): ... *państwem najbardziej jest to, co jest w nim władzą zwierzchnią*. Stąd bowiem to, co władcy i rządcy państwa czynią i myślą, to mówi się, że czyni i myśli państwo.

Przykładem tego w rzeczach świętych jest: *Zebrali się tedy wszyscy starsi izraelscy z księżętami pokoleń i przełożeni domów synów izraelskich do Króla Salomona w Jeruzalem* (3 Krl 8,1). A niżej: *I obrócił król oblicze swe i błogosławił wszystkiemu zgromadzeniu izraelskiemu, bo wszystko zgromadzenie izraelskie stało* (3 Krl 8,14). To jest także podobne temu: *Przyszedł Mojżesz, i zwoławszy starszych ludu, przedłożył im wszystkie słowa, które Pan rozkazał. I odpowiedział wszystkim lud pospółu: Wszystko, co Pan rzekł, uczynimy!* (Wj 19,7-8).

Nie ma więc powodu, dlaczego wierni mieliby obawiać się wyrazu Kościół w tym znaczeniu, co zwykli czynić błędnowiercy z nienawiści władzy kościelnej, którą Chrystus chciał, by była nie w ludzie, lecz u kapłanów i pasterzy Kościoła; jak w innym miejscu i czasie, jeśli będzie możliwość, zostanie wyjaśnione. Teraz zwyczajem Szkoły rzecz całą, która jest nagłówkiem tej księgi, czterema wnioskami załatwimy.

(*Pierwszy wniosek*). Wiara Kościoła nie może ustać.

Przez wiarę bowiem jest Oblubienicą Chrystusową, jak jest napisane: *I poślubię cię sobie w wierze* (Oz 2,20). A gdyby zabrakło Kościołowi wiary, małżeństwo oblubieńca i oblubienicy rozpadłoby się, ich jednak związek jest nierozwiązalny i wieczny. Rzecze: *I poślubię cię sobie na wieki* (Oz 2,19). Powiada: *Pojmałam go i nie puszcę* (Pnp 3,4). A znowu on mówi: *A oto ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata* (Mt 28,20).

Tym świadectwem na dowód tego posługuje się Leon (list 14 i 69) do Augusty i Teodora. Dowodzi bowiem Juliusz w swoich dekretach tym świadectwem Psalmów: *Okrążcie Syjon i obejdźcie go ... że taki jest Bóg, Bóg nasz na wieki i na wieki wieków; on nami będzie rządził na wieki* (Ps 47,13). Ktokolwiek będzie czytał Psalm, nawet bez mego dowodu zrozumie, że należy go pojmować o Kościele Chrystusowym. To samo również wykazuje się z tego: *Będzie królował w domu Jakubowym na wieki, a królestwu jego nie będzie końca* (Łk 1,32).

Jeżeli więc na wieki Kościół jest ręką Chrystusa podtrzymywany, obroną Chrystusa zbrojony, mocą Chrystusa podpierany, mądrością Chrystusa rządzony, [236] wiara zaiste w nim przetrwa, bez której nie ma na ziemi królestwa Chrystusowego.

Potwierdza zaś to wyraźne owo proroctwo Izajasza: *To przymierze moje z nimi, mówi Pan: Duch mój, który jest na tobie, i słowa moje, którym położył w ustach twoich, nie odstąpią od ust twoich i od ust nasienia twego i od ust nasienia nasienia twego, mówi Pan, odtąd i aż na wieki* (Iz 59,21). Temu i to jest podobne: *Zawarłem przymierze z wybranymi moimi, przysiągłem Dawidowi, słudze memu: na wieki utwierdę potomstwo twoje* (Ps 88,4). Również: *Pan obrał Syjon, obrał go na mieszkanie sobie: to odpocznienie moje na wieki*

wieków (Ps 131,13-14). A to Jeremiaszowe jest jak najbardziej podobne: *Oto dni przychodzą, mówi Pan* (Jr 31,38) ...

Prócz tego Pan opisuje człowieka mądrego (Mt 7,24-25), który zbudował dom swój na skale: Chrystus więc założył swój dom na skale. Dlatego ani deszcz, ani rzeki, ani wiatry nie mogą go obalić.

Lecz jak powiada Paweł: *wiarą stoimy* (2 Kor, 1,24), Kościół więc zawsze będzie miał wiarę. Bo inaczej nie będzie stał, lecz upadnie. Cóż? Że wyrażonymi słowami Pan obiecuje Kościołowi swemu tę moc wiary, mówiąc: *Na tej opoce zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne nie przemogą go* (Mt 16,18). Kościołowi przeto nawet piekło nie będzie mogło wiary odebrać.

(*Drugi wniosek*). Kościół nie może mylić się w wierze.

Niektórzy bowiem wieczną wiarę Kościoła tak wyjaśniają, że pojmują iż Bóg jest obecny w Kościele aż do końca świata, by kiedyś mu prawdziwej wiary i miłości nie zabrakło. Lecz jednak prawdopodobnie może nie znać jakiejś rzeczy, której mianowicie nie znając, Kościół nie traciłby stąd wiary.

Zażłmy bowiem dla dyskusji, że nie zostało przez Boga objawione, iż Święta Dziewica była wolna od grzechu pierworodnego. Nie szkodzi bowiem założyć zmyśloną rzecz w miejsce przykładu, by łatwiej rzecz była pojmowana. Chociaż przykład jest prawdziwy, jak później wykażemy. Mówią więc, że chociaż Kościół wierzyłby, że Święta Dziewica została bez grzechu poczęcia i określił to, że przez wszystkich ma być wierzone, jednak nie uważano by, że tym wyrządził szkodę wierze. Bo chociaż by się mylił, jednak błąd prawdopodobny i niezawiniony nie wykluczyłby wiary Kościoła.

[237] Tego zdania, jeśli powierzchownie spojrzysz, wydaje się *Glossa interlinearis*, tak ją bowiem zwą, do tego: *A bramy piekielne nie przemogą go* (Mt 16,18). Oraz Święty Tomasz do 4 *Księgi Sentencji*, dystynkcji 6, zagadnienia 1, artykułu 3, i zagadnienia 2, do 3. - I Kardynał Torquemada, księga druga: *Summa de Ecclesia*, rozdział 91. - I Alfons de Castro Zamorensis: *De iusta haereticorum punitione*, księga 1, rozdział 5.

Lecz w rzeczywistości to w powyższym zdaniu ustaliliśmy, mianowicie że Kościół zawsze będzie miał wiarę. Prawdziwe jest to: kto zaprzeczy? Lecz poza tym, Kościół w wierze nie może błędzić, tak przez wiernych ma być przyjęte, że cokolwiek Kościół utrzymuje jako dogmat wiary, jest prawdziwe; a nic nie jest fałszywe, w co on albo wierzy, albo uczy, że wierzyć należy.

Skoro bowiem jest ciałem Chrystusa, jak Apostoł uczy w Liście do Efezjan (5,21-33) z pewnością przez swoją głowę jest poruszany i kierowany. Błąd więc Kościoła odnosi się do Chrystusa jako autora. W żaden więc sposób nie może błędzić w wierze. Bo Duch Prawdy jest duszą tego ciała. Rzecz: *Jedno ciało i jeden Duch* (Ef 4,4). A skoro w Duchu Prawdy Kościół działa, do żadnego błędu, nawet nieświadomie, zwrócić się nie może.

Wspaniałą wreszcie obietnicę ma Kościół, że nigdy go Chrystus nie opuści, lecz jego duchem będzie prowadzony do wszelkiej prawdy. *Ja prosić będę Ojca, a innego Pocieszyciela da wam, aby mieszkał z wami na wieki, Ducha*

prawdy, ... lecz wy poznacie go, bo u was mieszkać będzie (J 14,16). A potem: A Pocieszyciel Duch Święty, którego Ojciec pošle w imię moje, on was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, cokolwiek bym wam powiedział (J 14,26). Również: Lecz gdy przyjdzie on Duch prawdy, nauczy was wszelkiej prawdy (J 16,13).

I nie umyka mi, że błędnowiercy usiłują ten dowód wykić na dwa sposoby. Najpierw bowiem mówią, że tego rodzaju słowa trzeba rozumieć o samych tylko apostołach, a późniejszych w Kościele nie dotyczą. Potem twierdzą, że Chrystus złączony jest nie tylko z liczbą dwunastu, lecz apostołom także każdemu z osobna przyrzekł Ducha prawdy. Co więcej, innym podobnie uczniom, których albo już przyjął, albo którzy później mieli przystąpić. Bo gdybyśmy tego rodzaju obietnice tak wyjaśniali, jakoby nikomu z Chrześcijan nie były dane, lecz razem Kościołowi Powszechnemu; nic innego, niż zabralibyśmy wszystkim pociechę, która stąd niezmienna na nich miała zstąpić. Lecz jedno i drugie zarówno w samej rzeczy po chłopsku i nieuczenie [238] jest skłcone.

Najpierw bowiem, że słowa te powinno się odnosić nie tylko do apostołów, lecz także do następców, przede wszystkim widać z tego: *Aby mieszkał z wami na wieki (J 14,16)*. Podobne temu jest to: *A oto ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata (Mt 28,20)*. Z tego znów także widać: *Uświęć ich w prawdzie: mowa twoja jest prawdą. Za nich ja poświęcam samego siebie, aby i oni uświęceni byli w prawdzie. A nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy przez słowo ich uwierzą we mnie (J 17,17-20)*. A obietnicy tej Izajasz wydaje mi się nie tylko wspaniałym wieszczem, lecz tłumaczem. Rzecze: *Duch mój, który jest w tobie... nie odstąpi od ust twoich i od ust nasienia twego... odtąd i aż na wieki (Iz 59,21)*.

Tego więc Ducha Prawdy obiecał Chrystus apostołom, obiecał też Kościołowi po nich będącemu, chyba że chcemy, by Kościół po śmierci apostołów przez Pana był opuszczony: i żeby nie należały do niego ani rady, ani przykazania Ewangelii. Co bowiem Pan mówił apostołom, to mówi się, że tylko ich dotyczyło, a nie przyszłych po nich w Kościele. Co głupiej od tego można powiedzieć?

Już ten drugi unik, jak pusty a zarazem śmieszny jest! Jeżeli bowiem chcę, by to tak ogólnie było powiedziane wiernym, by stosowało się do każdego z osobna, wynika stąd, że przy każdym wiernym jest wieczny Duch Prawdy, aby go uczył wszelkiej prawdy i przypominał mu wszystko, cokolwiek powiedziane zostało w Ewangeliach. Lecz niech będzie! Niech wszyscy mają Ducha mądrości, umiejętności, światłości, prawdy! Czy możemy się spierać, że to co przyznajemy z osobna każdemu członkowi, to przynależy też zupełnie do całego ciała?

Co na to odpowiada Kalwin, posłuchajmy. Rzecze: *Chociaż to ma jakiś pozór prawdy, przeczę jednak, by było prawdą*. O głupi człowieku i sprzeciwiający się jawnej prawdzie. Czyż nie wie, że dary Ducha Świętego, które poszczególnym członkom są rozdzielane, udzielane są wspólnie? Czy oko widzi, a człowiek nie bardziej widzi? Czyż oko nie jest świecą ciała? (Zobacz:

Mt 6,22; Łk 11,34). A co bardziej niedorzeczne, niż że członek może coś, czego ciało nie może zrobić, że część ma to, czego nie ma całość?

Powiada: *Każdemu z nas dana została łaska wedle miary daru Chrystusowego... I on przeznaczył niektórych na Apostolów... Dla wy-* **[239]** *doskonalenia świętych, ku robocie posługiwania, ku budowaniu ciała Chrystusowego (Ef 4,7.11-12). A dalej: Żebyśmy rozrastali się w tego, który jest głową w Chrystusa, z którego całe ciało złożone i złączone... wedle działania w mierze każdego członka, pomnaża się i rośnie ku zbudowaniu samego siebie w miłości (Ef 4,15-16). Członek więc, ponieważ to czym jest, całego ciała jest, niczego sobie nie rości własnego; lecz wszystko wnosi w ciało, aby działania i doskonałości zdawały się bardziej ciała niż członka.*

Dlatego niedorzeczne jest, że ci mianowicie, z którymi obecnie się rozprawia, pozbawieni są tej troski, którą mieć powinni. Bo nie dowodzą, że słowa Chrystusa nie dotyczą Kościoła, dowodzą, że tyczą jednostek; a trzeba było odwrotnie, jeżeli zamiarem ich było osłabić siły dowodu.

My zaś ponieważ wiemy, że dusza jest „aktem” i doskonałością najbardziej zaiste ciała Fizycznego organicznego, na drugim zaś miejscu także poszczególnych członków, w których chociaż różne powoduje czynności, lecz wszystkie one są też własne ciała i z powodu samego ciała członkom udzielone z natury; tak Ducha prawdy najpierw do ciała Kościoła odnosimy, następnie z powodu Kościoła również do poszczególnych części Kościoła, nie jednakowo, lecz w pewnej analogii i proporcji: *odpowiedniej mierze każdego członka* (Ef 4,16).

Rzecz: *Jedno ciało i jeden duch. Każdemu z nas dana została łaska wedle miary daru Chrystusowego* (Ef 4,4.7). Jaka zaś jest ta miara Chrystusa? Powiada: *Według działania, odpowiedniego mierze każdego członka.* (Ef 4,16). Duch więc na swój sposób każdemu obiecany został, by wielkich uczył, uczył i małych. Lecz małym daje raczej mleko, wielkim pokarm treściwy (zobacz: 1 Kor 3,1-2). Tym mówi o Chrystusie i to ukrzyżowanym; tamtym mówi o mądrości ukrytej w tajemnicy (zobacz: 1 Kor 2,2.7).

Lecz poszczególnym członkom tak obecny jest Duch Prawdy, że całemu ciału nie tylko go nie brak, lecz pojmuję się, że jest obecny ciału pierwiej i bardziej aniżeli członkom. A także, jeśli prawda jest darem wszystkich członków, wtedy bez wątpienia będzie ona i mocniejsza i pewniejsza, gdy w niej zbiegną się wszystkie członki.

Dlatego jeżeli Kościół miałby jakiś błąd za wiary **[240]** katolickiej dogmat, ani Duch Chrystusa wiecznie z wiernymi by nie zostawał, ani nie uczyłby ich wszelkiej prawdy. Co, jeśli obietnic Chrystusa nie uważamy za puste i nieważne, prawdziwe i obowiązujące być nie może. A gdyby Kościół wierzył w fałszywy dogmat i do wierzenia go przedkładał, choćby czynił to z niewiedzy, w jaki sposób byłby: *Filarem i utwierdzeniem prawdy?* (1 Tm 3,15). Z pewnością, jeżeli prawda oparta jest na barkach Kościoła, nie może mu jej nigdy brakować, chyba że zabrakłoby Kościołowi Chrystusa, a Chrystusowi samej prawdy.

W sumie, jeżeli Kościół mógłby się mylić w zagadnieniu wiary, mógłby także przyjąć księgę jako Boską, która jednak nie byłaby od Boga. Ponieważ

ta sama jest zasada co do jednej księgi, jak co do każdego dogmatu. Dlatego nieważne byłoby dowodzenie: Kościół ma Ewangelię Mateusza za kanoniczną, a więc jest kanoniczna. Ponieważ byłoby powiedziane niezbożnie i niedorzecznie, my raczej mówmy: że wierni słusznie wierzą w Kościół Katolicki, nie tylko w tym znaczeniu, że Kościołowi Katolickiemu nigdy nie zabraknie wiary, lecz także w tym, że niczego on ani wierzyć, ani nauczać nie może, co byłoby prawdziwej wierze przeciwne.

Podstępnie zaś i przewrotnie myśl naszą wyjaśnia Kalwin i Bucer, jako-byśmy w tym znaczeniu przeczyli, że Kościół mylić się nie może, iż ufny w łaskę i obecność Ducha, gdziekolwiek chce iść, bezpiecznie także bez Słowa idzie. Dlatego cokolwiek by poza Słowem Bożym wierzył, postanawiał, określał, należy to mieć nie na innym miejscu, niż pewnej wyroczni Bożej. W tym więc mówią jest różnica, że my powagę Kościoła umieszczamy poza Słowem Bożym, a oni chcą, by była związana ze Słowem i nie cierpią oddzielenia od niego.

Bardzo zaś trudzi się Kalwin w zbieraniu tych miejsc, w których prorocy, apostołowie, a nawet Chrystus sam niczego od siebie nie wnieśli, lecz wspomina się, że mówili z ust Pana. Dowodzi, iż wiele słuszniej Kościół jest uczennicą Chrystusa, i od jego ust ciągle zależy; niczego sam z siebie nie wie, ani nie myśli, lecz stawia kres swej mądrości, gdzie on skończył mówić. Święcie bowiem mówi Złotousty (*Homilia de Sancto et adorando Spiritu*): *Wielu przechwala się Duchem Świętym, lecz którzy mówią swoje, fałszywie nim się zastaniają*. Jak Chrystus świadczył, że nie od siebie mówi, tak jeśli poza Ewangelią w imieniu Ducha [241] coś się wtłacza, nie wierzymy. Chrystus zaiste ogłasza, że nie należy niczego oczekiwać z jego Ducha, niż by oświecał umysły do przyjęcia prawdy swojej nauki. Rzecz: *Duch doprowadzi was do wszelkiej prawdy*. Lecz jakim sposobem? *Przypomni wam wszystko, co tylko wam mówiłem* (J 14,26). To wszystko Kalwin.

Bo Bucer powiedział wiele nawet mniej uczenie, że wtedy należy Kościołowi wierzyć, kiedy wypowiada się według Pism poprawnie pojętych. Lecz gdy to mówi, wszystko czyni dwuznaczne, co przez Kościół zostało określone. Jeżeli bowiem może inaczej wypowiadać się, niż wymaga prawidłowo pojęte Pismo, zastrzeżemy zawsze, iż Kościół w tym się myli, że błędnie Pismo pojmuje. A kto będzie sędzią, czy Kościół Pismo wyjaśnia prawidłowo, czy nie?

Niczego więc nie wnoszą ci, którzy powagę Kościoła zakładają nie bezwzględnie lecz warunkowo. Jeżeli bowiem rzecz tak się ma, i mnie również należy wierzyć, kiedy będę wypowiadał się zgodnie z Pismem prawidłowo pojętym. To bowiem jest wierzyć nie mnie, lecz Pismu. Lecz bezwzględnie, a nie pod warunkiem uwierzył lud Panu i jego słudze Mojżeszowi (Wj 14,31). Bezwzględnie także wierzyły ludy prorokom i apostołom. Jakby to zaś było, odmawiać wiary mówiącym prorokom i apostołom z tym zastrzeżeniem, iż źle słowa Boga pojęli? Jakby również było, gdyby dodawane było to też zastrzeżenie: *Kłamstwo ty mówisz, nie posłał cię Pan, Bóg nasz?* (Jr 43,2). I bardzo dziwne jest, że tak nic czoła nie mają te ciemniaki. Ile bowiem w końcu powagi będzie w Kościele, jeżeli w każdym dogmacie, prawie, określeniu może

być on dwojako wykpiiony: że albo wynosi swoją mowę, albo jeśli to jest mowa Pana, nie dobrze jest pojęta?

Lecz wracam do Kalwina, który gdy mu to powszechnie znane świadectwo Pana stanęło na przeszkodzie: *A jeśliby i Kościoła nie usłuchał, niech ci będzie jako poganin i celnik* (Mt 18,17), przyznaje wreszcie, że Kościoła trzeba słuchać, jako że on nigdy nie zgadza się, jak tylko na prawdę Boga, niczego nie wypowiada, jak tylko ze słowa Pana. Na tym on stoi, Kościołowi nowej nauki ustanawiać nie wolno, i więcej jako wyrocznię przekazywać, niż co Bóg objawił swym słowem.

Ale wśród swoich dziwnie on gada, i albo głupio nie wie, albo złośliwie kłamie, gdy mówi, że my to [242] mamy za wyrocznię wiary, co ludzie pozszywali bez Bożego objawienia. My zaiste chcemy, aby nasza wiara niepodzielnym węzłem połączona była ze słowem Bożym, i żadnej zgody Kościoła ufnie i silnie nie podtrzymujemy, jak tylko o której wiadomo i silnym duchem pojęto, że jest od Boga. Lecz również o tym na pewno jesteśmy przekonani, że Pan jest wieczyście i ciągle obecny przy swoim Kościele i rządzi nim swoim Duchem, by niczego nie przekazał jako nauki wiary, co nie było tym samym apostołom przez Boga przekazane. Tak wszelkie świeckie nowinki wyklinamy i wszystko to w sądzie odrzucamy, czego apostołowie Kościołowi nie przekazali.

A więc nie na tym, lecz na tamtym raczej zawiasie obraca się zagadnienie, że Luteranie przeczą, iż Kościół coś otrzymał bez Pisma od apostołów. My na odwrót twierdzimy, że wiele otrzymał. O tej rzeczy i to wiele często gdzie indziej mówiliśmy, a wiele później powiemy. Chociaż w poprzedniej księdze tak zupełnie i obficie to zagadnienie zostało wyłożone, iż wydaje się, że niczego poza tym pragnąć nie należy.

Sama prawda mi robotę narzuciła oraz zmusiła nieco przystanąć i zatrzymać się, podczas gdy wyjaśniam pierwsze wnioski. Dlatego prędzej trzeba biec do następnych.

Niech więc będzie: *Trzeci wniosek*. Nie tylko dawny Kościół nie mógł błędzić w wierze, lecz zaiste i Kościół, który teraz jest, i który będzie, aż do skończenia wieków, albo nie może, albo nie będzie mógł błędzić w wierze.

Wniosek ten częściowo został wykazany w księdze drugiej, rozdziale siódmym, częściowo potwierdzony tym, co już powiedzieliśmy, bo obietnice Chrystusa o swej obecności, o Duchu prawdy, o wiecznym jego królestwie, o ciele, którego miał stać się głową, konieczne jest by dotyczyły nie tylko Kościoła, który był za czasu apostołów, lecz także Kościoła katolickiego, który ma istnieć aż do końca wieków. Ponieważ wyraźnie to wynika z dowodów, które dla wzmocnienia pierwszych wniosków zostały zastosowane, próżne zaiste jest, albo robienie zrobionego, jeśli te dowody powtarzamy, albo jeśli nowe przedkładamy, jako zasady w rzeczy niewątpliwej wcale nie konieczne.

Z pewnością, kto obecnemu Kościołowi usiłuje odmówić Ducha Prawdy, [243] ten odmówi mu władzy wiązania i rozwiązywania, odmówi sakramentów i kapłaństwa, a nadto wszystkich charyzmatów Ducha Świętego. Tak teraz Kościół Chrystusa sprowadzony zostanie do gołej nazwy i będzie zmyślonym wyrazem bez rzeczy. Lecz o trzecim wniosku dotąd.

Czwarty wniosek. Nie tylko Kościół Powszechny, to jest zgromadzenie wszystkich wiernych ma wiecznego Ducha Prawdy, lecz mają go także przełożeni i pasterze Kościoła.

Powiedzieliśmy bowiem, że wyraz Kościół używany jest o Ludzie Bożym i pasterzach Kościoła. Poprzednie więc wnioski tego dowodziły, że to co utrzymuje Kościół, czyli zgromadzenie wszystkich wiernych, to jest prawdziwe. Ten zaś stwierdza to, że pasterze Kościoła, nauczyciele wiary, nie mogą błędzić, lecz czegokolwiek nauczają lud wierny, co tyczy wiary Chrystusowej, jest najprawdziwsze.

Wniosek ten zaraz wykażę, jeśli najpierw przypomnę, że błąd jednego lub drugiego pasterza, również wszystkich pasterzy, nie ujmuje wiary. Tak jak błąd nielicznych wiernych nie ujmuje wiary Ludu Chrześcijańskiego. Spieramy się więc, że wszyscy pasterze i nauczyciele od wiary nigdy nie mogą się oddalić. Tak jest rzeczywiście.

Tego pierwszego, moim zaiste zdaniem, wyraźnie dowodzi to świadectwo Apostoła: *I on przeznaczył niektórych na Apostołów, a niektórych na proroków, a innych na ewangelistów, a innych jeszcze na pasterzy i doktorów, dla wydoskonalenia świętych, ku robocie posługiwania, ku budowaniu ciała Chrystusowego, dopóki wszyscy się nie zejdziemy w jedność wiary i poznania Syna Bożego, jako mąż doskonały, w mierze pełnego wzrostu dojrzałości Chrystusowej, abyśmy już nie byli dziećmi chwiejącymi się, i nie byli unoszeni każdym wiatrem nauki, przez złość ludzką, przez chytrą na oszukanie błędu* (Ef 4,11-14).

Rzeczywiście, jeżeli pasterze i nauczyciele tu i tam by się mylili i od prostej ścieżki wiary odstępowali, same owce na pewno także błędziłyby, i nie inaczej, niż rozproszone wałęsały bez pasterza. Gdy bowiem pasterz idzie przez urwiska, konieczne jest, co mówi Grzegorz, by stado szło przez przepaść. I nie może być, jak tylko, że pozostałe członki tam były prowadzone, gdzie i oczy swą moc i bystrość skierowały, a głowa skłoniła się i schyliła.

Dobrze więc Paweł twierdzi, że Boską troską jest, by lud nie był unoszony rozmaitymi wiatrami nauki, nauczycieli i pasterzy Kościołowi [244] dać, których mianowicie powagą lud, z natury swej niespokojny i zmienny, w stałości wiary niebieskim darem był objęty.

A gdyby Chrystus Kościołowi swemu nie dał żadnego pasterza, już bez wątpienia Dobry Pasterz opuściłby swą owczarnię. A wiele lepiej jest Kościołowi nie mieć żadnych, niż mieć błędzących. Jeżeli więc pasterze wszyscy co do jednego odstąpiliby od prawdy, Chrystus jak najbardziej opuściłby swe owce. Prócz tego, gdyby wszyscy pasterze obracali się w jakimś błędzie, oni sami zgola lud albo z jego stanu i środowiska by ruszyli, albo z pewnością spowodowałiby, że się chwieje, słania, fałuje. I tak dom Chrystusa nie byłby: *Filarem i utwierdzeniem prawdy* (1 Tm 3,15).

Zalóżmy nadto, że wszyscy razem biskupi zgadzają się na jedno zdanie i prostemu ludowi przedkładają je do wierzenia. Pytam, czy wtedy lud ma iść za nimi, czy nie? Jeżeli ma, koniecznie z błędzącymi kapłanami i biskupami lud także będzie błędził. Dlatego błąd wszystkich kapłanów, będzie błędem

całego Kościoła. Jeśli zaś wolno, by lud naukę wszystkich kapłanów uznał za nieprawdziwą, zobacz proszę, czy od tego zdania inne, bardziej niedorzeczne może być powiedziane, albo uznane. Jeżeli bowiem tu pasterze, tam owce, na przeciwne strony zostaną rozdzieleni, rozdział ciała zwartego i przez wszelkie spojenie złączonego, rozerwie wszelką jedność Kościoła i obali nie tylko wspólnotę między możliwymi a ludem przez Chrystusa ustanowioną, lecz złamie nawet ogólną społeczność wiernych między sobą, której to społeczności najściślejszym węzłem wiary jest jednomyślność i nierozdarta zgoda części. Rozdarcie zaś wszystkich będzie, jeśli członki ludów zostaną od swoich głów oderwane.

A kiedy prosty lud raz odchyli się od wspólnego zdania swoich nauczycieli, za czyją potem nauką pójdzie? Jeśli wyrzuci sól, czym będzie solony? Jeśli bystrość ducha odwróci od światła, w co będzie się wpatrywał, jeśli nie w ciemności? Jeżeli oko jest złe, czy i ciało nie będzie mroczne? Gdzie zaś to: *Na stolicy Mojżeszowej zasiedli doktorowie i faryzeusze, cokolwiek wam rozkażą, czyńcie?* (Mt 23,2). Czy nie w lepszym stanie i położeniu będą pisarze i Faryzeusze, niż pasterze i nauczyciele Kościoła Chrystusowego?

Z pewnością, jeżeli Pan mówił tylko do obecnych, a nie zarazem do przyszłych, jak dowodzi autor (*De Genesi ad litteram Liber*) *imperfectus*, [245] byłyoby to mówione, a nie pisane. (Augustyn, *Homilia 42 in Matthaeum*). Mówione zaś było ze względu na tych, a pisane ze względu na tamtych.

Nadto o prawdę wiary nie trzeba pytać ludu, jak ustaliliśmy w księdze drugiej, a też potwierdzone ma być w księdze piątej i siódmej. Zarówno gdyż byłyoby to dzieło nieskończone, gdyby do rozstrzygnięcia każdego pytania proszono o zdanie wszystkich wiernych, jak również dlatego, że aby mogło się to jak najdogodniej dokonać, nie wypadałoby jednak, albo garbarzy, albo kobietek, z osobna pytać i oczekiwać sądu. Czy bowiem zapytasz każdego z osobna o zagadnienie, które podane jest w wątpliwość, czy zechcesz wszystkich na naradę zwołać, śmieszne zaiste będzie tego rodzaju dochodzenie. Tak żaden spór nie zakończyłby się dzięki powadze Kościoła, gdybyśmy dla jego zakończenia musieli szukać zgody całego ludu.

Trzeba do tego dodać, co już wyżej powiedzieliśmy, że do nauki i wiary Kościoła należy coś, czego zwykli ludzie całkiem nie znają, jak że *Ojciec i Syn są jedną zasadą Ducha Świętego; dusza umysłowa jest formą substancjalną ludzkiego ciała; Księga Estery jest kanoniczna*, itp. W tym o zdanie ludu pytać jest taką niedorzecznością, iż nie wpadnie to na myśl ani mądrych, ani nawet głupich. Nikomu bowiem nie może się podobać sądzenie takich spraw głosowaniem nieuczonego pospólstwa.

Poza tym w piśmie Soboru Efeckiego do Nestoriusza, tego wymagano od Nestoriusza, jeśli chce zadośćuczynić Kościołowi, żeby wyznał pod przysięgą, iż myśli i naucza, w co wszyscy biskupi Wschodu i Zachodu oraz władcy ludów wierzą i uczą. Ten sam list potwierdzony został na Szóstym Soborze, czynności drugiej. Także na Trzeciej Sesji Soboru Trydenckiego zostało określone, że Kościół ma sądzić o prawdziwym znaczeniu i wyjaśnieniu Pism. A chcieć, by całe zgromadzenie wiernych wydawało sąd o tego rodzaju

sprawie, byłoby obłędne. Pasterze więc Kościoła i nauczyciele są tymi, do których tego rodzaju sądy należą.

I pismami Euzebiusza z Cezarei, (*Ecclesiastica historia*, księga czwarta, rozdział 22), sławione jest bardzo pilne badanie wiary przez Hegezypa, który gdy zdążył do Rzymu, nie pytał zwykłych ludzi o zdanie dotyczące wiary, lecz wydało mu się, że zadość sobie uczynił dla umocnienia wiary, gdy Bi-[246] skupów na rozmowie w poszczególnych miejscowościach spotkanych, wszystkich tej samej wiary głosicielami i nauczycielami znalazł.

Ireneusz znów (Księga trzecia, rozdział 3; Księga 4, rozdział 43 i 63.), gdy przeciwstawia błędnowiercom powagę Kościoła, przeciwstawia tylko zdanie biskupów według kolejności po apostołach następujących i ich myśl oraz wiarę uważa za myśl i wiarę Kościoła; a kto im sprzeciwia się, ten sprzeciwia się Kościołowi.

Cyprian też w księdze *De simplicitate praelatorum* rzecze: *Czy zdaje się temu, że jest z Chrystusem, kto działa wbrew kapłanom Chrystusa? Kto oddziela się od wspólnoty duchowieństwa, kto nosi broń przeciw Kościołowi, walczy ze zrzędzeniem Boga... Kto wzgardziwszy biskupami i porzuciwszy kapłanów Boga ośmiela się ...* A w *Epistola ad Pupianum* (Księga 4, list 9): *Chrystus mówi do apostołów, a przez to do wszystkich przełożonych, którzy ku apostołom w porządku następstwa podchodzą: „Kto was słucha, mnie słucha; a kto wami gardzi, mną gardzi”* (Łk 10,16). A dalej twierdzi: *Kościół nie jest zgromadzeniem nieposłusznych, lecz ludem zjednoczonym z kapłanem i owczarnią przywiązaną do swego pasterza*. Dlatego którzy nie są z biskupami, ci nie są w Kościele, (CIC, *Decretum*, Causa VII, zagadnienie 1, rozdział 7: *Scire debes*; A. Friedberg 1[1955]568-569), próżno sobie pochlebiają ci, którzy nie mieliby pokoju z kapłanami. Ponieważ Kościół, który jeden jest katolicki, nie jest rozdarty, lecz związany i złączony spoiwem trzymających się wzajem kapłanów.

Augustyn wreszcie, bo za długo byłoby wyliczać wszystkich, gdy wbrew błędnowiercom opiera się na powadze Kościoła, dobrze pojmuje, że biskupi po apostołach aż do jego czasów następują. (*Contra Faustum*, księga 28, rozdział 2 oraz księga 33, rozdział 6).

Rozdział V.

Pewne zarzuty przeciw temu ostatniemu wnioskowi.

I do wyjaśnienia oraz potwierdzenia tych wniosków to co powiedziano, aż nadto by wystarczyło, gdyby temu ostatniemu przez jakichś teologów nie zarzucono, że podczas Męki Pańskiej wszyscy apostołowie wiarę Chrystusa utracili, przez co może się stać, iż wszyscy biskupi, następujący po apostołach, mogliby wiarę Chrystusa utracić.

Bo że w tym czasie, w samej Błogosławionej Dziewicy wiara pozostała, mówią, iż oznacza ta świeca, która w jutrzniach tych dni jedyna nie gaśnie,

skąd uczniowie [247] wie otrzymali światło, które utracili. Ponieważ zaś ta podstawa nawet im wydawała się słaba, całkiem tę samą rzecz potwierdzają świadectwami i dawnych świętych i Pisma Świętego.

Pierwsze więc uzasadnienie zaczerpnięte jest z tego, co mówi Mateusz: *Wszyscy wy zgorszycie się ze mnie tej nocy; albowiem jest napisane: Uderzę pasterza, i rozproszą się owce trzody* (Mt 26,31), to jest od jedności wiary się odwiążą. Tak bowiem wyklada *Glossa interlinearis*.

Drugie, z tego co czyta się u Łukasza (24,11), że słowa niewiast zwiastujących zmartwychwstanie Chrystusa wydały się apostołom jakby mrzonkami. Trzecie z tego co Marek (16,14) przekazuje, że Chrystus wyrzucał wszystkim apostołom *niedowiarstwo i zatwardziałość serca*. Czwarte z Augustyna do tego urywka Psalmu (68,4): *Ustały oczy moje*. Powiada: *wszyscy uczniowie stracili nadzieję, że on jest Chrystusem. Apostołowie zostali pokonani przez łotra, który wtedy uwierzył, gdy oni zawiedli*. Kardynał Torquemada, (*Summa de Ecclesia*, księga trzecia, rozdział 61), włącza też w to samo: Ambrożego, Hieronima, Grzegorza, Izydora.

Trudno zaiste mówić, tak jak sprawa wymaga, o łatwości tych, którzy przekonani tego rodzaju uzasadnieniami, mówią, iż wszyscy w ogóle apostołowie stracili wiarę. To sprzeciwia się nie tylko rozumowi, lecz także Pismu Świętemu. Bo, byśmy zamilczeli o Piotrze, którego wiara nie ustała, jak niżej udowodnimy (w księdze szóstej, rozdziale ostatnim), ów sąd o pozostałych apostołach nie tylko nie jest pewny, lecz nawet nie jest prawdopodobny.

Powiada: *Ucniowie poszli do Galilei, na górę, którą im wyznaczył Jezus. I ujrawszy go, pokłonili się, a niektórzy wątpili* (Mt 26,16-17). Rzecze: *Niektórzy*, a nie: *Wszyscy*. Widzę zaś, że tę wątpliwość jacyś nie do apostołów, lecz do innych, nie wiem których, uczniów odnoszą. Lecz mnie zawsze bardziej podobało się zdanie Teofilakta i Remigiusza, którzy uczą, że należy ją odnieść do czasu, kiedy Chrystus przedtem uczniom się ukazał. To co Marek, jak myślę, pojął, gdy rzecze: *Wymawiał im niedowiarstwo i zatwardziałość serca, że tym, którzy go widzieli zmartwychwstałym, nie uwierzyli* (Mk 16,14). Czy bowiem to ukazanie się, które [248] Marek opisuje, było w dniu Wniebowstąpienia, jak wielu się podoba, czy przedtem, jak również wielu się wydaje, nie należy wątpić, że Marek ujął tu zbiorczo te wyrzuty, które inni ewangelici spisali rozproszone.

Że tym, którzy go widzieli zmartwychwstałym, nie uwierzyli (Mk 16,14). Wiadomo zaś od innych ewangelistów, że niedowiarstwo i zatwardziałość serca, z tego mianowicie powodu, że tym, którzy widzieli, że Chrystus zmartwychwstał, nie uwierzano, nie dotyczy wszystkich apostołów. Piotr bowiem i Jan, usłyszawszy wiadomość, pobiegli do grobu; a Jakub według Ewangelii Hebrajczyków, od godziny, której pił kielich Pański, przysiągł, że nie spożyje chleba, póki nie ujrzy Chrystusa zmartwychwstającego, jak pisze Hieronim w *Catalogus scriptorum ecclesiasticorum*.

A więc nie trzeba wierzyć, że wszyscy apostołowie stracili wiarę, chyba że, co jest niedorzeczne, uwierzysz, iż wszyscy byli niewierni. (Torquemada zgadza się, że wszyscy apostołowie byli niewierni, *Summa de Ecclesia*, księga

trzecia, rozdział 61). Bo wiara raz przyjęta przez Chrześcijanina, usuwana jest tylko przez niewiarę. To bardziej niedorzeczne, wypalać znamię herezji na wszystkich apostołach. Którzy to czynią, i to bez odpowiednich i palących przyczyn, ci krzywdzą nie tylko ich, lecz także Chrystusa i Kościół. Któż nie widzi już, że słabe są te uzasadnienia, które przytoczyli autorzy tego poglądu? Co bowiem częściowo zostało przez nas przedtem odparte, częściowo teraz jednym słowem się odeprze. Jeśli bowiem coś uzasadniają, to uzasadniają tylko, że apostołowie zawiedli w wyznaniu wiary, albo też w wierze żywej, *która przez miłość działa* (Ga 5,6).

Tu zaś można odnieść ów kościelny zwyczaj, że gasi się wszystkie świece, oprócz jednej. Chociaż Rupert w piątej księdze *De divinis officiis* twierdzi, iż wcześniej zgaszone świece oznaczają proroków przez Żydów zabitych, a ta świeca, którą się na krótki czas chowa, oznacza Chrystusa.

Ale zaiste, nawet gdyby Apostołowie wtedy byli pozbawieni wiary, nie jednak nie byłoby wbrew wnioskowi. Jak bowiem poucza Augustyn (*In Psalmum 114*), Apostołowie zawiedli wtedy, kiedy jeszcze nie byli książętami Kościoła i jeszcze nie spełniło się to: *Jam umocnił filary jej* (Ps 74,4). Jeden więc wtedy był pasterz, Jezus Chrystus. A Piotr i pozostali apostołowie, gdy przez Chrystusa pasterzami ustanowieni [249] zostali, bezspornie zawsze utrzymywali wiarę katolicką.

Zresztą to, że błędnowiercy ganią pasterzy Kościoła, iż są ludźmi, i dlatego upadają i mogą upadać, słabym i nędznym jest uzasadnieniem. Czym innym bowiem byłoby rozprawiać o ułomności ludzkiej natury, czym innym o Bożej łasce i opatrności, którą ludzie utrzymywani są w prawdzie wiary. Całe bowiem zgromadzenie wiernych jest ludźmi: również Prorocy, apostołowie i ewangelisci byli ludźmi; lecz ponieważ otrzymali Ducha prawdy, nie mogli przejść na błędną naukę wiary. Tak więc i wszyscy doktorzy Kościoła są wprawdzie ludźmi, lecz ponieważ kierowani są i działają Duchem Bożym dla prawdziwych dogmatów, nie mogą odchylić się do błędnych.

To zaś jak niewłaściwe, jak błahe, jak śmieszne? Co niektórzy wyjaśniają, „dlatego w Kościół nie wierzymy, bo są ludźmi: *każdy człowiek kłamiwy*” (Rz 3,4). To nie jest przyczyna, która bardzo poważnych ludzi doprowadziła do tego, że zaprzeczyli, iż trzeba wierzyć w Kościół. Lecz starsza i piękniejsza i od samych autorów pochodząca jest inna przyczyna.

Augustyn mianowicie (*In Psalmum 77; In Ioannem*, rozprawa 29; *Decretum, De penitentia*, Causa 33, Dystynkcja 2, rozdział 12, CIC, A. Friedberg 1[1955]1193) rzecze: *Wierzmy Piotrowi, wierzymy Pawłowi, w Pawła albo Piotra nie wierzymy; wierzyć bowiem w kogoś, jest wierząc miłować, wierząc iść do niego*. Dotąd Augustyn. A Rufin powiada: *Nie mówi się: w święty Kościół, lecz że: święty Kościół trzeba wierzyć, nie jako Boga, lecz jako Kościół dla Boga zgromadzony. Tym bowiem przyimkiem Stwórca odróżniony jest od stworzeń*. To on. Dlatego więc ci autorzy nie dopuszczają, byśmy wierzyli w Kościół, ponieważ Kościół nie jest celem naszej wiary.

Jest zaś w tym też miejscu nieco trudne pytanie. Skoro bowiem Hieronim mówi o dwojakim Kościele, tym który nie ma zmyły ani zmarszczki i prawdziwie

jest ciałem Chrystusa, i tym, który w imię Chrystusa gromadzi się bez pełnych cnót, a nawet z przymieszanymi jakimiś wadami. Skąd może nam być wiadomo, w którym z dwóch sposobów bierze się nazwę Kościoła, gdy mówi się, że jest: *Filarem i utwierdzeniem prawdy* (1 Tm 3,15)?

Błędnowiercy mianowicie, cokolwiek w Pismach jest objawione, a dotyczy powagi lub prawdy Kościoła, szydzą, że wszystko to nie w drugim znaczeniu, [250] lecz w pierwszym brać należy. Przyznają więc Ducha Prawdy Kościołowi świętych; a nie przyznają Kościołowi, który ma przymieszanych złych. I bronią się nie tylko tą zasadą, że w wyrazie dwuznacznym wolno wybrać którekolwiek znaczenie, lecz starają się o to innymi też uzasadnieniami, by w tym miejscu i zagadnieniu przekonać, że nazwa Kościoła nie inaczej ma być pojmowana.

Pierwsze jest to, że Hieronim myśli, iż Kościół w drugim znaczeniu zwany jest niewłaściwie. Rzecze: *Jak dzielny, roztropny, czysty, sprawiedliwy i wstrzeмиęzliwy, brane jest czasem w pełni o tych, którzy są doskonałej cnoty, czasem niewłaściwie o tych, którzy są początkujący*. Jeżeli więc pierwsze znaczenie jest właściwe, drugie niewłaściwe; stosownie więc bez wątpienia będziemy używali nazwy Kościół w tym pierwszym, to jest na zgromadzenie sprawiedliwych.

Znów gdy Apostoł mówi: *Kościół poddany jest Chrystusowi ... i Chrystus umiłował Kościół...* oraz: *Chrystus jest głową Kościoła i zbawicielem ciała* (Ef 5,23-25); wyraz ten brany jest jako zgromadzenie świętych, jak wyjaśniali Hieronim i Augustyn, jaki więc będzie powód, dlaczego byśmy inaczej brali, skoro Apostoł pisze, że Kościół jest *Filarem i utwierdzeniem prawdy* (1 Tm 3,15)? Prócz tego pochwałą tą Paweł uczcił nie jakikolwiek Kościół, lecz ten, który jest domem Boga. A wierzy się, że domem Boga są sami sprawiedliwi, jak również Augustyn rzecze, a więc *filarem prawdy* jest tylko Kościół świętych.

Poza tym Augustyn wyraźnie naucza, (*Contra Donatistas*, księga siódma, rozdział 51; CIC, *Decretum*, część II, Causa XXIV, zagadnienie 1, rozdział 20: *Omnibus consideratis*, A. Friedberg 1[1955]973), że dom i Kościół Boga, który jest w samych dobrych wiernych i świętych sługach Boga, zbudowany jest na skale. On także otrzymał klucze i władzę rozwiązywania i wiązania. Ten sam więc jest domem Boga, który jest *Filarem, i utwierdzeniem prawdy* (1 Tm 3,15). Dlatego jeżeli pasterze, którzy roszczą sobie prawo do nazwy Kościół, są źli, nie do nich to i tym podobne należy. Co i Augustyn na wielu innych miejscach potwierdza. (*Contra Donatistas*, księga trzecia, rozdział 28 oraz księga szósta, rozdział 3; CIC, *Decretum*, część II, Causa I, zagadnienie 1, rozdział 39: *Remissionem*, A. Friedberg 1[1955]373-374; *Decretum*, część III: *De consecratione*, Dystynkcja IV, rozdział 41: *Quomodo exaudit*, A. Friedberg 1[1955]1377-1379).

Jeżeli to jest prawda, nie tylko ten ostatni wniosek, który obecnie jest rozważany, lecz wszystkie pozostałe gruntownie się walą, i cokolwiek w ogóle postanowione nam zostało w tym źródle. Lecz zaiste, chociaż w tym znaczeniu błędnowiercy to i wiele innych roztrząsają, trzeba jednak, byśmy szli za Kościołem i uciekali od wszystkiego, co brzy- [251] dzi się jego uznaniem.

Najpierw zaś uważam, że to trzeba zrozumieć, iż używana przez nich zasada i droga obrony, nie tylko obala nasze zasady, lecz także prowadzi do tego, co nie współbrzmi i nieprzyjazne jest wierze katolickiej oraz naturze wszystkich rzeczy pospolitych. Jeżeli bowiem Duch Prawdy tylko dobrym został przez Chrystusa w Ewangelii obiecany, pozostałe również obietnice będą należały do Kościoła, który składa się z samych sprawiedliwych. O tym bowiem należy częściej mówić, że ani władzy kluczy, ani odpuszczenia grzechów, ani siły nauki, ani sumienności kapłaństwa, ani żadnej zresztą publicznej mocy Ewangelii, nie znajdzie się, jak tylko w Kościele, dobrym pod każdym względem.

Skoro zaś w Kościele Katolickim, który był od apostołów, zawsze byli mieszanymi źli i dobrzy, bez wątpienia nie byłoby w nim żadnej silnej wiary, żadnej pewnej cnoty, żadnej wyraźnej władzy, żadnej rzetelnej powagi. W ten sposób wszystko, co albo za zgodą Papieży, albo Soborów, albo nawet całego Kościoła zostało postanowione i określone, nie miałyby żadnej mocy. Czy bowiem przyjmiesz, że oni nie są sprawiedliwi, czy gdyby byli sprawiedliwi, nie wiemy jednak że są; jedną i drugą bowiem drogą i sposobem wykpisz ich dogmaty, wiedzę i prawa. I będzie tak, jak wyżej powiedzieliśmy, rzecz pospolita Chrystusa ze wszystkich, które wymyślić można, najgłupiej i najniedorzeczniej ustanowiona.

Przeto prawdziwe staje się to, co na początku powiedziałem, że Duch Prawdy, podpora wiary katolickiej i pozostałe charyzmaty Ducha Świętego zostały obiecane i dane temu Kościołowi, który apostołowie założyli swą nauką i cudami, do którego oni sami pisali swoje listy, który na ziemi zawsze miał Chrystus, który Pismo Święte właściwie i mądrze opisuje, złożony z dobrych i złych ryb, ze zboża i kłólu, z pszenicy i plew, z głupich i mądrych panien, ze sług prawych i nieprawych.

Niech więc błędnowiercy mają sobie nazwę Kościoła za nienawistną i ciemną, i niech mówią o tym Kościele, którego dotąd nikt ze śmiertelnych nie widział; my zaś mówmy o Kościele ze zwyczaju zarówno Boskiej Mowy, jak również życia naszego. I nie mierzmy go wspaniałością słów, jak pyszni i zuchwali, lecz ten Kościół, który jest, uznawajmy, [252] tamten zaś pomijamy, który nigdzie w ogóle się nie znajduje. Ludźmi bowiem jesteśmy i dlatego musimy mieć nadzieję na rzecz pospolitą, która jest w użytku ludzi i życiu wspólnym, a nie na tę, która jest zmyślona.

Wszystko to chciałbym, by tak zostało zrozumiane, nie że na ziemi nie ma wobec Boga żadnego mnóstwa, ani zbioru dóbr, które w Piśmie Świętym zwane są i Kościołem i Oblubienicą i Przyjaciółką Boga; lecz byśmy ich nie oddzielali od złych w Domu i Kościele Boga, gdzie są naczynia złote i srebrne, drewniane również i gliniane; nie wszystkie na chwałę, lecz chociaż niektóre na zelżywość. Ale to, jak sądzę, zostało wyżej wystarczająco starannie wyłożone.

Odpowiedzmy już na uzasadnienia, które teraz przytoczyliśmy, bo na te, które z początku tej księgi zostały przytoczone, odpowiemy następnym, czyli ostatnim rozdziałem.

Mówią, że w wieloznacznym wyrazie wolno przyjąć którekolwiek z wielu znaczeń. - Odpowiadam: Nigdy w życiu! Lecz najpierw trzeba rozpatrzyć okoliczności poprzedzające i następujące; potem rozważyć, jaka jest natura rzeczy, co zgada się, co sprzeciwia i w ogóle wiele innych, które w trzynastej księdze dokładnie i staranniej przebadamy.

Jeżeli zaś, gdzie obiecuje się Kościołowi Chrystusa dary, konieczne do zachowania wiernych w obowiązku i prawdzie, odnosimy je wyłącznie do ukrytych i niewidzialnych członków, próżne zaiste byłyby te dary i do wspólnej korzyści mało dostosowane. A nawet, jak wyżej zostało wykazane, byłyby szkodliwe i bardzo zgubne, jako że wszelkim straconym obywatelom dałyby wieczne powody do rozruchów, i dary we wszystkich w ogóle występkach bezkarność i wieczną swobodę.

Już zaś jeśli z rozumem jako wodzem i nauczycielem uważamy za krzywdziciela dobrego i mądrego władcy, tego kto jego przywileje tak tłumaczy, że zdaje się, iż nie tylko na próżno, lecz na zgubę zostały udzielone; o ile bardziej będzie dla Chrystusa niegodziwy, nikczemny i złośliwy tłumacz, który łaski i dobrodziejstwa, które Chrystus obiecał swojej rzeczypospolitej, przyjmowałby w tym znaczeniu, które pustkę nie tylko oznacza, lecz wraz ze zgubą przynosi? O Kościele więc, który razem dobrych i złych obejmuje, to miejsce Pawła i inne podobne należy pojmować.

Lecz takie zgromadzenie i **[253]** wspólnota niewłaściwie zwie się Kościołem. - Temu najpierw przeczę. Bo nie ta sama jest sprawa z mężnym, roztropnym, sprawiedliwym i wstrzemięźliwym. Przyznaję bowiem z Hieronimem, że nazwy tego rodzaju cnót tylko niewłaściwie można nadać początkującym i niedoskonałym. Ponieważ prawdziwe określenie cnoty nie wyraża tych zaczątkowych i że tak powiem nieforemnych skłonności, lecz sprawności całkiem wykończone i doskonałe, jak przekazali: Arystoteles, Święty Tomasz i pozostali prawdziwi Filozofowie.

Tymczasem wyraz Kościół niczego takiego nie wskazuje, co ci zmyślają, stąd złych wyłączmy z tej wspólnoty, która rości sobie właściwie miano Kościoła. - Z tego powodu nie ma żadnej niewłaściwości, żadnego nadużycia, jeżeli Kościołem także ten zostanie nazwany, który w jednym chrzcie, jednej wierze, jednej religii ma nieprawych z prawymi zmieszanych.

Chociaż inaczej w końcu możemy odpowiedzieć, że Hieronim o Kościele Chrystusa w tym niemal ujęciu mówi, w którym mniej więcej używamy: Lud Boży, Dom Boży, Słudzy Chrystusa. Dzieje się bowiem, nie wiem jakim sposobem, że przypadek rodzenia, dodany raczej do dobrych, wywodzi główne pojmowanie tych wyrazów. (Człowiek Boży dwojako jest zwany. Święty Tomasz, Suma Teologiczna, część III, zagadnienie 48, artykuł 4, do 1). Tak jeśli odnoszą się do Kościoła znieprawionego grzechem, być może zachodzi niejedno nadużycie, które bardziej może być pojęte myślą, niż wyrażone słowami. Bo i Ludem Bożym w Piśmie Świętym ten najczęściej jest nazywany, który Bogu szczególnie jest oddany, w którym mianowicie panuje wiara i cześć Boga, chociaż są w nim jacyś grzesznicy. Lecz o świadectwach Hieronima dość.

Na to zaś, co jest dodane, odpowiemy w rozdziale następnym, gdzie zostanie

wyjaśnione, w jakim znaczeniu Apostoł nazywał Kościół w Liście do Efezjan 5,21-33. Że zaś ten także Dom Boży jest wielkim domem, w którym są naczynia złote i srebrne, drewniane również i gliniane, nie jest konieczne dowodzić. To jednak chociaż jest jasne, zachowujemy na przyszłość, gdy odpierane będą dowodzenia rozdziału pierwszego.

Już co na ostatnim miejscu ze słów Augustyna zarzuca się, to ostrożnie i czytać i słuchać należy, jak przed nami mężowie Kościoła napominali. Słowa te bowiem mogą nieść dwa znaczenia. Pierwsze, że sami sprawiedliwi pojmowani są jako słudzy Chrystusa i Kościoła, [254] sami odpuszczają grzechy, sami posiadają kościelną powagę i władzę. Wiadomo, że to znaczenie sprzeczne jest nie tylko z rozumem, lecz wiarą Kościoła, a także Pismem Świętym. Lecz rozprawiać o tym nie tu jest miejsce i zamiar. Drugie więc znaczenie bez wątpienia jest Augustyna, że mówi się, iż sami sprawiedliwi otrzymali klucze królestwa niebieskiego, władzę wiązania i rozwiązywania, Ducha Prawdy i pozostałe łaski duchowe; ponieważ wszystkie te dary nie z powodu złych, lecz z powodu dobrych Kościołowi i obiecane i udzielone zostały.

Tak bowiem co gospodarz daje włodarzom i rozdawcom do podziału na potrzeby służby, pojmuje się, że nie zostało przydzielone tym włodarzom, lecz samej służbie. Tak co biskupom i duchownym lud dał do rozdania na użytek ubogich, to nie biskupom ani duchownym, lecz ubogim mówi się, że dał. Tak również, jeżeli władca nieznanemu człowiekowi coś darował ze względu na prośbę i zasługę swego przyjaciela, to prawnie i prawdziwie powie, że dał nie obcemu człowiekowi, lecz przyjacielowi.

Zupełnie według tego prawa należy także wyjaśnić to, co przytacza się z Augustyna przeciwko powadze Piotra i jego następców (*Sermo apostolorum Petri et Pauli*). Klucze nie jeden tylko człowiek, Piotr, lecz jedność Kościoła otrzymała. Także władzę wiązania i rozwiązywania otrzymał Piotr ze wszystkimi, jako występujący w osobie tej jedności. Kościołowi również zostały dane Klucze Kościoła, (*In Ioannem*, homilia 10, w księdze *De agone Christiano*), gdy dane zostały Piotrowi, a gdy powiedziano jemu, powiedziano do wszystkich: *Paś owce moje* (J 21,18). Wszystko to, jak sądzę, niczego innego nie oznacza, niż że Piotr i pozostali słudzy Kościoła, ani dla siebie, ani z powodu swoich zasług, lecz dla Kościoła i z powodu Kościoła, otrzymali klucze i pozostałe publiczne zadania Ewangelii.

Chociaż wiem, że te pierwsze inaczej przez innych są tłumaczone. Są bowiem tacy, którzy odnoszą je do użytku władzy, którego żli, jacy prawnego mieć nie mogą, mówi się że nie mają. Inni odnoszą w ogóle do łaski, nie tej sakramentalnej, która także przez złych szafarzy zwykła być udzielana, lecz która odpowiada modlitwom szafarza, (CIC, *Decretum*, część III *De consecratione*, Dystynkcja IV, rozdział 41: *Quomodo exaudit*; A. Friedberg 1(1955) 1377-1379), jak Augustyn zdaje się oznajmiać.

Inni wreszcie sądzą, że Augustyn mówi o publicznych grabieżcach, lichwiarzach, świętokradcach (*Contra Donatistas*, księga 5, rozdział 22). Od których niegdyś, jakby byli od Kościoła odcięci, nie wolno było sakramentów [255] przyjmować.

Lecz to roztrząsać, jak często już mówiliśmy, nie należy do tego dnia i czasu. A obłąd Waldensów już dawno został odrzucony i nad tym zagadnieniem nie musimy teraz się trudzić. Więc o tym powiedziano dość! Teraz, jak możemy najkrócej, odeprzyjmy uzasadnienia, które na początku przytoczone zostały przeciwko powadze Kościoła.

Rozdział ostatni, VI,

w którym odpiera się uzasadnienia rozdziału pierwszego.

Pierwsze uzasadnienie odrzuca się zaiste bardzo łatwo, nie jednym tylko, lecz wielu nawet sposobami. Zarówno to, że ani Mojżesz, ani Jozue, w których zarządzie mieścił się ten czas, nie popadli w szal i obłąd ludu. Jak i to, że nie jest zaiste pewne, czy ci, którzy pozostali w obozie, wszyscy zgodzili się na występki, a raczej bardzo prawdopodobne jest, że wielu też się sprzeciwiało.

Zaraz bowiem gdy Mojżesz rzekł: *Jeśli kto jest Pański, przyłącz się do mnie!* (Wj 32,26) zgromadzili się przy nim wszyscy synowie Lewiego i poświęcili ręce swoje Panu, każdy w synu i w bracie swoim. Z czego pojmujemy, skoro na jedno słowo Mojżesza ci się do niego przyłączyli, którzy stali przy Panu, których Pan uczynił sługami sprawiedliwości swojej w pomście, że oni nie byli w tym występkach pozostałych towarzyszy i współników.

Cóż? Ponieważ Aaron jeszcze nie był wyświęcony na kapłana i jeszcze nie nałożono mu naramiennika, ściągniętego i przystosowanego do racjonalu, w którym była nauka i prawda (Kpł 8,7-8). Nic więc dziwnego, że zbłądzili w wierze i religii Aaron i jego synowie, ani nie ustanowieni pasterzami ludu, ani nie konsekrowani na kapłanów. Chociaż Aaron zgrzeszył lekko, a nie niewiara, co i Piotrowi i Marcelinowi potem się zdarzyło.

Niczego więc nie wytacza się przeciwko nam, którzy twierdzimy, że kapłani ustanowieni już przez Chrystusa pasterzami Kościoła, nie mogli wszyscy zbłądzić w wierze i religii. O pierwszym przeto uzasadnieniu tyle.

(*Drugie uzasadnienie odpiera się*). Drugie uzasadnienie wydaje się poważniejsze. Nie tylko Kalwin, lecz nawet Donatyści użyli go przeciw katolikom, jak w księdze *De unitate Ecclesiae*, rozdział 12, [256] przekazał Augustyn.

Lecz nie trzeba wymyślać teraz nowych odpowiedzi, ponieważ na to uzasadnienie Augustyn wspaniale odpowiedział. Rzecze: *Zazwyczaj słowo Boże tak gani niezbożne rzesze kościoła, jakby wszyscy byli tacy i w ogóle żaden dobry nie pozostał. Stąd zapewne przypomina się nam, że mówi się „wszyscy” o jakiejś swojej liczbie, to jest „wszyscy synowie piekła”* (zobacz: Mt 23,15). *Oni więc postępując, albo nieświadomie, albo zwodniczo, zbierają z Pisma Świętego to, co jest napisane o złych, aż do końca z dobrymi zmieszanych, albo o spustoszeniu pierwotnego ludu Żydowskiego, i chcą to skrzyć na Kościół Boży, by zdało się, że odpadł i przepadł z całego świata.* Dotąd Augustyn.

Tego rodzaju więc wyrocznie prorockie mają przede wszystkim to znaczenie, że skoro w porównaniu ze złymi tak bardzo mało jest dobrych, iż wydaje się, że ich nie ma, Pismo w jednym ujęciu gani cały lud, chociaż w nim niektórzy są dobrzy. Następnie były to raczej przepowiednie, a nie nagany. Opisywany bowiem jest nie ten lud jaki był wtedy, lecz jaki miał być po przyjściu Mesjasza. Jedno i drugie znaczenie powinno być poparte wyraźnymi przykładami Pisma, aby błędnowiercy nie zarzucali nam, że jest nasze.

Ezechiel prorokował w tym samym czasie, co Jeremiasz. Posłuchajmy, co mu Pan powiedział: *Lecz dom Izraelów nie zechce cię słuchać, gdyż mnie słuchać nie chcą; bo wszystek dom Izraelów jest wytartego czoła i twardego serca* (Ez 3,7). Czy myślisz, że w całym tym znieprawionym domu została jakaś część, do której to ogólne zdanie by nie przystawało? Słuchaj, co także mówi Pan: *Naznacz Tau na czołach mężów wdychających i żalujących nad wszystkimi obrzydłościami, które się dzieją w pośrodku niego* (Ez 9,4). A więc nie wszyscy zgodzili się na winę ludu; nie wszyscy byli *wytartego czoła i twardego serca* (Ez 3,7).

Niech będzie i inny przykład. Powiada: *Zbaw mnie, Panie, bo ustał święty ... Marne rzeczy mówili, każdy do bliźniego swego* (Ps 11,2-3). Oto jeden oplakuje wszystkie winy rodzaju ludzkiego głosem wielkim i żalownym, zupełnie tak, jakby był zostawiony sam (Rz 11,3; 3 Krl 19,10). Lecz co mówi mu Boża odpowiedź? *Dla nędzy niedostatnich i dla wdychania ubogich teraz powstań* (Ps 11,6). Pojmując więc, że wielu ma towarzyszy swej skargi: *Ty, Panie, rzecze, [257] zachowasz nas i będziesz nas strzegł od rodzaju tego na wieki* (Ps 11,8).

W księdze zaś *Contra Donatistas*, po zestawieniu, rozdział 20, tenże również Augustyn mówi: *By może nie myśleli, że wyłącznie proroków obyczajem było i nie należy do Nowego, lecz do Starego Testamentu, tak karcieć nagannych, jakby wszyscy w tym ludzie byli karceni i tak mówić do godnych pochwały, jakby wszyscy tam byli chwaleni. Oto do Koryntian Apostoł tak mówi: Paweł ... Kościołowi który jest w Koryncie, uświęconym w Chrystusie Jezusie, z powołania świętym, wraz ze wszystkimi, którzy wzywają imienia Pana ... Łaska wam i pokój od Boga, Ojca naszego, i Pana Jezusa Chrystusa. Dziękuję Bogu mojemu zawsze za was za łaskę Bożą, która wam jest dana w Chrystusie Jezusie, że we wszystkim wzbogaciliście się w nim, we wszelkim słowie i we wszelkiej umiejętności ... (1 Kor 1,1-5). Kto słysząc to uwierzy, że w Kościele Koryntian są jacyś niegodni, skoro słowa te tak brzmią, jakby do wszystkich skierowana była ta pochwała? A jednak trochę dalej mówi: Proszę was bracia ... ażeby nie było między wami rozterek ... (1 Kor 1,10), a w tym strasznym grzechu jakby wszystkich ganiąc, mówi: Czyż podzielony jest Chrystus? Czy Paweł był za was ukrzyżowany, albo w imię Pawła byliście ochrzczeni? (1 Kor 1,13)... Dotąd on.*

Mógł i to wspomnieć, co w tym samym Liście zostało dodane: *Jako malutkim w Chrystusie dałem wam mleko na napój, nie pokarm, bo jeszcze nie mogliście, a i teraz jeszcze nie możecie, bo dotąd cieleśni jesteście. Skoro bowiem między wami jest zazdrość i niezgoda... (1 Kor 3,2-3). Również: A wyście się nadęli, a nie okryliście się raczej żałobą, aby ten, który tego uczynku się*

dopuszczył, został spomiędzy was usunięty (1 Kor 5,2). Także z Listu do Galatów (3,1): *O głupi Galaci! Któż was omamił, żebyście nie byli posłuszni prawdzie ...* Potem jednak mówi: *Bracia! Choćby kto i popadł w jakie przestępstwo, wy, ludzie duchowni, podźwignijcie takiego w duchu cichości ...* (Ga 6,1). Również do Filipian (2,21): *Bo wszyscy własnej korzyści szukają, nie tego, co jest Jezusa Chrystusa ...* Sądzę, że te rzeczy i wiele innych podobnych największy Teolog pominął, ponieważ były łatwe; są one z pewnością pożyteczne w obecnym zadaniu, i niemal dotknął ich w *Epistola ad Vincentium*.

Ponieważ większość tego rodzaju świadectw proroków należy odnieść do stanu i obyczajów [258] ludu Żydowskiego po Mesjaszu, i w następnej księdze wiele zobaczy się przykładów, teraz dość na jednym przykładzie się ukaże. Aggeusz tymi słowy napomniął Zorobabelą oraz arcykapłana Jezusa i cały w ogóle lud, by zbudowali Dom Boży: *A teraz wzmocnij się, Zorobabelu, mów Pan, i wzmocnij się też, Jezu, synu Jozedeka, kapłanie wielki, i wzmocnij się wszystek ludu ziemi, a czyńcie, bo ja jestem z wami, i duch mój będzie pośrodku was, nie bójcie się!* (Ag 2,5-6). A potem w tym samym rozdziale Aggeusz dodał: *Jeśli się dotknie zmazany duszą czegokolwiek z tych rzeczy, izali zmazane nie będzie? I odpowiedzieli kapłani, i rzekli: Będzie zmazane. I odpowiedział Aggeusz i rzekł: Tak ci ten lud i tak ten naród przed obliczem moim, mówi Pan, i tak wszelkie dzieło, uczynki rąk ich, i wszystko, co tam ofiarowali, splugawione będzie* (Ag 2,14-15).

Urywek ten stosowniej pojmujemy o stanie ludu po spełnieniu Starego Testamentu. Chociaż Augustyn w księdze *Contra Donatistas*, po zestawieniu, rozdział 20, w formie też starszych ten przykład tłumaczył. Lecz, jak powiedziałem, i do stanu ludu po przyjściu Mesjasza stosowniej i bardziej odpowiednio się to odnosi, a że wiele innych, zwłaszcza u Izajasza, temu założeniu służy, wykażemy w najbliższej księdze.

Przeto o świadectwach Izajasza i Jeremiasza powiedziano dość.

(*Trzecie uzasadnienie odpiera się*). To zaś, co na trzecim miejscu dodano, że Kościół może być ukryty, ongiś także Donatyści twierdzili. Im jednak Augustyn (*De unitate Ecclesiae*, rozdział 14) przeciwstawia się w te słowa: *Kościół nie jest nam zakryty, ponieważ nie jest pod korcem, ale na świeczniku, aby świecił wszystkim, którzy są w domu* (Mt 5,15). *I o nim powiedziano: nie może się ukryć miasto, na górze osadzone* (Mt 5,14). *Dla Donatystów jest zakryty*. Tyle Augustyn.

Najpierw zaś błędem jest, że dawny lud kiedyś nie miał żadnego rodzaju Kościoła. Bo gdy Eliaszk skarżył się, że jest zostawiony sam, Pismo wspomina, iż siedem tysięcy mężów nie ugięło kolan przed Baalem (3 Krl 19,14.18; Rz 11,4); dla nich zaiste jasne i pewne było, że nie wiara i jedność, lecz królestwo zostało podzielone, jest więc w Jerozolimie świątynia Boga, najwyższy kapłan, prawdziwa o [259] Prawie i religii nauka.

Tego rodzaju był Tobiasz, który, gdy wszyscy szli do złotych cielców, które zrobił Jeroboam (2 Krn 13,8), on szedł do świątyni Pana i tam uwielbiał Pana, Boga Izraela, wiernie ofiarując dziesięciny i inne tym podobne, według prawa Bożego, nawet jako chłopiec (Tb 1,5-8).

Wreszcie jeżeli lud ten tak się chwiał, że zdało się niemal, iż upadł, jeżeli tak był rozproszony, że niemal stracił postać i rodzaj, także Kościół Chrystusa tak dalece może być przyćmiony, iż żadne jego podobieństwo nie zabłyśnie. Lud bowiem ów dawny, jako mający upaść, często groził upadkiem. A ponieważ miało się stać, by ta rzeczpospolita jakby wieczną nocą miała być oblana, nic dziwnego, że stopniowo zaćmiła się i znikła. Cóż zaś, jeśli czasem ledwie była widoczna, bo jej tak słabe światło i nikły blask nocy przyświecał? ... mianowicie *świecy w ciemnym miejscu* (2 P 1,19...). Lecz to będzie staranniej wyjaśnione w następnej księdze.

(*Czwarte uzasadnienie odpiera się*). Bo powagę Hilarego, którą Kalwin uważa, że nas przynagli, ongiś Wincenty przeciwstawił Augustynowi; lecz ten wszystkie urywki, które on z Hilarego pozbierał, odparł i stał jako czyste zniewagi, w te słowa (*Epistola ad Vincentium*, n. 48): *Kościół niekiedy zaćmiony jest mnóstwem zgorszeń, lecz nawet wtedy w swoich najdzielniejszych wybija się. Niekiedy falami pokus okryty jest i wzburzony, i taki był wtedy czas, o którym pisał Hilary, skąd myślałeś, że czyha się na tyle Bożych świadectw ... Możesz w ten sposób powiedzieć, że nie było kościołów w Galacji, kiedy Apostoł mówił: O głupi Galaci! Któż was omamił? (Ga 3,1). Tak bowiem lżysz uczzonego męża, który ciężko ganił leniwego serca (Łk 24,25) i bojaźliwych. Któż bowiem nie wie, że w owym czasie ciemnymi słowy wielu małego myślenia zostało omamionych, by uważali, że w to wierzą Arianie, w co także oni wierzyli; inni zaś z bojaźni ustąpili i pozornie zgodzili się. Chociaż i ci, którzy wtedy byli bardzo mocni i mogli pojąć, że słowa błędnowierców są podstępne, byli zaiste nieliczni w porównaniu do innych, lecz jednak nawet oni dzielnie niektórzy za wiarę szli na wygnanie, [260] niektórzy po całym świecie się ukrywali. Hilary więc dziesięć prowincji Azjatyckich albo ganił jako kąkol, a nie pszenicę, albo nawet pszenicę, która jakimś brakiem była zagrożona, myślał że im bardziej, tym korzystniej należy ganić. Bowiem nawet Pisma Kanoniczne mają ten sposób ganienia, że mówi się jakby do wszystkich, a słowo dochodzi do niektórych.* – Dotąd Augustyn.

A Hieronim (*Adversum Luciferianos*) mówi: *Westchnął cały świat i zdziwił się, że jest Ariański. Zagrożona była łódka Apostołów, popychały wichry, fale uderzały o burty, nic już nie pozostało nadziei; Pan budzi się, rozkazuje burzy, zdycha bestia, powraca cisza. Powiem wyraźniej, wszyscy biskupi, którzy z własnych stolic zostali wygnani, powracają do kościołów. Wtedy Egipt przyjął swego zwycięzcę, Atanazego; wtedy Hilarego, wracającego z bitwy objął Kościół Galii; wtedy na powrót Euzebiusza Włochy żałobne zmieniły szaty.* To Hieronim i wiele innych, które dla krótkości pomijam.

Lecz to wystarczy, by wszyscy pojęli, że łódź Kościoła płynąca po głębinie, rzucana była zaiste burzami błędnowierstw, buntów, niezgód, bitew, i niemal okryta falami; lecz jednak nawet w tak wielkiej nawałnicy nie została pogrążona (Mt 8,23-27). Ale wybiła się w swoich, chociaż niewielu, najdzielniejszych, którzy im bardziej trudzili się w żeglowaniu, tym stali się bardziej widoczni i sławni.

I nie trzeba w tym miejscu wysławiać wiary i światła Rzymskiego Kościoła, który sam nigdy nie był ukryty, lecz zawsze całemu światu jawny, jak dalej w szóstej księdze dokładniej zostanie okazane.

(*Piąte uzasadnienie odpiera się*). Bo i pod różnymi papieżami wiara Kościoła nie rozwiązuje się, ani nie skrywa. A nawet w tym czasie Kościół Katolicki daje widoczny dowód swojej wiary. Sądy pasterzy są wtedy zagrożone, które bez pewnej głowy Kościoła są słabe i niepewne. O tej sprawie będziemy rozprawiali w innej księdze.

(*Szóstemu uzasadnieniu czyni się zadość*). Teraz w szóstym uzasadnieniu Kalwin podejmuje wiele pracy oraz słów i próżno trudem się łamie. Mógł krócej i łatwiej powiedzieć: ponieważ synagoga została całkowicie wygaszona i zniszczona, także Kościół Chrystusa powinien być gruntownie zniszczony. Lecz odstępstwo, które przepowiedział Apostoł, przyjść nie [261] może, gdy istnieje prawdziwe oblicze Kościoła. Kalwin to mówi, nie dowodzi. Przeto jest błędne. Dlatego potem Germania nie tylko od Rzymskiego Papieża, lecz także od Rzymskiego i własnego Cesarza po większej części odpadła. Być może ta Pawłowa przepowiednia spełniła się i dlatego nadchodzą najniebezpieczniejsze czasy Antychrysta.

Ale Syn Człowieczy przyszedłszy, nie znajdzie wiary na ziemi. – Lecz na to uzasadnienie odpowiada Hieronim (w *Dialogus adversus Luciferianos*), że wymieniona jest tu wiara, o której Pan powiedział: *Wiara twoja ciebie uzdrowiła* (Mt 9,22; Mk 5,34; Łk 8,48). A gdzieś indziej o Centurionie: *Nie znalazłem tak wielkiej wiary w Izraelu* (Mt 8,10; Łk 7,9). A znów do Apostołów: *Czemu bojaźliwi jesteście, małej wiary?* (Mt 8,26). A także i w innym miejscu: *Jeśli będziecie mieć wiarę, jako ziarno gorczyczne...* (Mt 17,20; Łk 17,6). Bo ani Centurion, ani ta kobietka, nie wierzyli w tajemnice Trójcy, lecz prostota ducha i dusza swemu Bogu oddana wysoko jest ceniona. To jest wiara, którą Pan powiedział, iż rzadko znalazł. To jest wiara, którą nawet u tych, co dobrze wierzą, trudno doskonałą znaleźć.

W ten sam także sposób odpowiada Augustyn (*De unitate Ecclesiae*, rozdział 13), że Pan mówi o wierze doskonałej, która u ludzi jest tak trudna, iż u samych podziwu godnych świętych znajduje się coś, gdzie drżeli. Dodaje znów, że dla obfitości niegodziwych i nieliczności dobrych, która będzie zwłaszcza w tym wieku, Pan tak mówił. Dlatego bowiem nie powiedział: Syn Człowieczy przychodząc nie znajdzie wiary na ziemi, lecz jakby powątpiewając rzeczy: *Czyż znajdzie wiarę* (Łk 18,8). Nie że on wszystko wiedzący wątpił o czymś, lecz by swoim wątpleniem wyobrażać nasze; ponieważ z powodu wielu zgorszeń rojących się pod koniec świata, słabość ludzka to powie.

Należy zaś wyrwać błąd tych, którzy próżnymi dowodzeniami doprowadzeni zostali, że sądzą, iż wiara może pozostać w samym jednym. Skoro bowiem miano Kościoła jest zbiorowe, gdyby tylko jeden wierzył, nie wierzyłby Kościół. Dodaj co Pan mówi przez Mateusza: *Oto ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata* (Mt 28,20). Mówi: *z wami*. A przez Jana (14,17 oraz 16,13), gdy obiecuje wiernym wiecznego Ducha Prawdy, obiecuje wielu, a nie jednemu tylko.

Dodaj też, że ciało nie jest jednym członkiem, lecz wieloma, jak uczy Apostoł w pierwszym Liście do Koryntian 12,12. Lecz Ciało Chrystusa, którym jest Kościół, jak tenże wykazał w Liście do [262] Efezjan (4,16), będzie trwało aż do końca. Przeto nigdy nie będzie w Kościele brakowało wielu członków. Poza tym pszenica razem z kąkolem w polu (Mt 13,24-30,36-43), dobre ryby ze złymi w niewodzie (Mt 13,47-48), aż do końca świata będą trwałe. A więc nie w jednym tylko pozostanie wiara.

Lecz *ustanie ofiara i ofiarowanie* (Dn 9,27). – To proroctwo Daniela zaiste uważam, iż trzeba odnieść nie do końca świata, lecz do spełnienia Synagogi. A jeżeli ktoś chce odnieść do czasu Antychrysta, z tym ja nie bardzo bym się spierał, byle tak tłumaczył, że przez surowość okrutnego tyrana kapłani odstąpią od publicznej i uroczystej ofiary.

Co zaś z Apokalipsy Jana zarzuca się, ponieważ jest bardzo niejasne, nie ma wobec nas siły wzbudzenia wiary. Chociaż ta wypowiedź przyznaję, że u Lutra spełniła się, któremu dany został *klucz od studni przepaści* (Ap 9,1), by wygrzebując błędy całkowicie pogrążone i zakopane, tak wielką ciemnością świat otoczył, że zdawał się nawet samo światło oblać ciemnościami. Lecz światło Kościoła jaśnieje jeszcze tym, którzy mają oczy do widzenia. Bo Luteranie *ślepyimi są i wodzami ślepych* (Mt 15,14).

Jeżeli zaś *wszystka chwała córki królewskiej wewnątrz* (Ps 44,14) i nie ma w niej żadnego zewnętrznego przepychu, jakże być może, by to się zgadzało: *Stanęła królowa po prawicy twojej w ubiorze złotym, obleczonea rozmaitością* (Ps 44,10). Również: *Tak niechaj świeci światłość wasza przed ludźmi, aby widzieli uczynki wasze dobre* (Mt 5,16) oraz: *Nie może się ukryć miasto na górze osadzone; ani zapalają świecy i kładą jej pod korzec, ale na świeczniku, aby którzy wchodzić widzieli światło* (Mt 5,14-15) i tym podobne, które należy pominąć, bym nie robił dłużyzny. Wyraźne więc jest, że w oblubienicy Chrystusa, w której nie ma nic pozornego, nic podrobionego, nic udanego, lecz wszystko jest prawdziwe, szczere, rzetelne, wszelka także zewnętrzna chwała pochodzi od wewnętrznej cnoty i wspaniałości. I o szóstym uzasadnieniu aż za wiele powiedzieliśmy.

Przy odpieraniu zaś pozostałych uzasadnień trzeba przypomnieć to, że w obrazowej mowie wiele, stosownego dla części, zwykło się przenosić na całość. Używamy tego, chociaż często gdzie indziej, to bardziej gdy mówimy o państwie, ludzie, królestwie i wszelkiej w ogóle wspólnoty, o których to [263] ogólnie mówimy, w czym nie wszystkie części rzeczypospolitej, lecz niekiedy nawet nieliczne się zbiegają. Lud bowiem zwiemy dzielny, plemię walecznym, nie że wszyscy w tej rzeczypospolitej są albo dzielni, albo waleczni, lecz ponieważ mężowie z niej na wojnę wybrani tacy być zwykli. Nie inaczej bowiem mówimy o ludzkiej rzeczypospolitej, jak o ludzkim ciele. Mówi się bowiem, że człowiek to działa i cierpi, co ręka i noga, albo czyni, albo też cierpi. Mówi się czysty lub brudny, jeżeli twarz jest, albo czysta, albo brudna, w ten zgoła sposób podobnie o wszystkim.

Stąd ponadto pochodzi, że wyrazy, które widzimy, iż przypadają niektórym częściom Kościoła, przydawane są samemu Kościołowi. Zgodnie z tym

prawem Kościół zwany jest: przyjazny, piękny, niepokalany, święty, mianowicie ze względu na dobra; ogród zamknięty, źródło zapieczętowane, ze względu na wybranych. Skoro oni są pierwszą i najlepszą częścią Kościoła Chrystusowego, a nawet są książętami Królestwa Niebieskiego, chociaż w ziemskiej rzeczypospolitej jak najbardziej zlekceważeni i wzgardzeni; prawdziwie i prawidłowo to co im przystoi, przenosi się na cały Kościół. Bo jak też z Arystotelesa wyżej uczyliśmy, mówi się, że państwo tym jest, albo to czyni, czym mówi się, że dostojnicy i możnowładcy są, albo co czynią.

Ale w tym miejscu, gdzie przez Luteranów może najbardziej jesteśmy napadani, nie należy lekceważyć świadectwa Lutera, by oni pojęli, że sprawa jest tak otwarta i jasna, że nawet sam Luter nie mógł jej zaprzeczyć. On więc, gdy w jakimś zgromadzeniu wyjaśniał ludowi, jakim sposobem Kościół zwie się święty, uczy przez synekdochę, że Mateusz napisał, iż bluźnili łotrzy, chociaż Łukasz pisze, że robił to jeden z nich. *Tak jeden i ten sam lud, jak rzecze, ganiony jest w Prorokach, chociaż wielu jest wśród nich dobrych; a znowu chwalony jest, chociaż wielu jest wśród nich złych. A przepiękną postacią miłości jest ta, która wszelkie dobra czyni wspólne, i wspólne także wszystkie zła. By jeden drugiego brzemiona nosił i tak prawo Chrystusa wypełniał. Tak państwo, albo kraj, albo dom, mówi się, że czynią albo cierpią, co kilkoro w nich uczyniło albo wycierpiało.* Dotąd Luter.

Tu ja wszystkich błędnowierców wzywam, by już nawet oni byli sędziami, czy mądrze nam [264] przeciwstawiają, że Kościół jest *ogrodem zamkniętym, źródłem zapieczętowanym, studnią wód żywych, sadem z owocami jabłek* (Pnp 4,12-13.15); święty, piękny, doskonały, bez plamy i zmarszczki, chwalebny; że w nim zmyślają, iż nie ma niczego przewidzianego (na potępienie), niczego słabego, niczego nieprawego. Lecz odpowiadajmy po kolei.

(*Siódme uzasadnienie rozwiązuje się*). W siódmym uzasadnieniu zawarta jest pochwała pieśni o Kościele, której jak sądzę szeroko uczyniliśmy zadość. Dodane jest potem, że w arce byli sami ci, którzy zostali ocaleni, arka zaś była obrazem Kościoła. A żeby ktoś nie popadł w ten błąd, by myślał, że wszyscy, którzy przez chrzest wchodzą do Kościoła, są zbawieni, dlatego Piotr ostrożnie i mądrze dorzucił: *Ta woda i teraz zbawia was w chrzcie, którego figurą była, nie przez złożenie cielesnego brudu, ale przez prośbę do Boga o dobre sumienie* (1 P 3,21).

Skądinąd też co Hieronim mówi *Adversum Luciferianos*, jak w arce wszystkie rodzaje zwierząt, tak i w Kościele są ludzie wszystkich ludów i obyczajów. Jak tam pantery i kozły, wilki i barany; tak tu sprawiedliwi i grzesznicy, to jest naczynia złote i srebrne przebywają z drewnianymi i glinianymi. Arka przeto najbardziej w tym jest typem Kościoła, że poza nią nikt się nie zachował, a nie w tym, że wszyscy w niej zostali ocaleni. Lecz Sakramenty arki przez Hieronima w owym dialogu są poszukiwane. My idźmy do pozostałych.

Mówią, że Chrystus nie jest głową innego Kościoła, niż tego, którego jest Zbawicielem. To pierwsze nie jest bardzo jasne. Chrystus bowiem jest głową aniołów, nie wiadomo jednak, czy jest ich właściwym zachowawcą. Myślę z pewnością, że nie, chociaż niektórzy rozprawiają przeciw. Nie tu jest miejsce

roztrząsania tej rzeczy. Następnie to połączenie jest słabe, Chrystus jest Zbawicielem Kościoła, przeto wszystkich, którzy są w Kościele zachowuje. Jest bowiem *Zbawcą wszystkich ludzi, przede wszystkim wiernych* (1 Tm 4,10), ale nie wszystkich w samej rzeczy zbawia.

A żeby Chrystus ciało swoje, którym jest Kościół, zachował; powiadam zachował skutkiem rzeczy i kresem; jeszcze nie wynika, że on zachowuje wszystkich, którzy są w Kościele. Zarówno ponieważ już wystarczająco wykazane i wyjawione zostało, że coś o Kościele mówi się prawdziwie, co przypada mu nie na zasadzie wszystkich, lecz niektórych części. Jak ponieważ wyrazy całości i części szerzej się rozpościerają niż wyrazy ciała i człon- [265] ków, jak nieco dalej wyjaśnimy. I tak nie dzieje się, że jeśli ciało Chrystusa i wszystkie jego członki są zachowane, zachowane są wszystkie części Kościoła.

Ale i Paweł nie mówi, że Chrystus przysposobił samemu sobie Kościół chwalebny; tylko twierdzi, że: *wydał zań samego siebie, aby go przysposobił chwalebny* (Ef 5,27). A jak on umarł, abyśmy wszyscy żyli, a jednak nie wszyscy żyją; tak wydał się za Kościół, aby go oczyścił i wychwalił, a jednak nie wszyscy, którzy są w Kościele, są czysti i chwalebni. Chociaż prawdziwie Kościół swój przysposabia sobie chwalebny; lecz nie we wszystkich częściach, ani w tym, być może, czasie.

To, co dalej następuje, jest bardzo łatwe. Bo chociaż czasem zwani jesteśmy dziećmi Bożymi (J 11,52) zgodnie z przeznaczeniem, to jednak właściwe i zarazem częste nazywanie, dokonuje się z obecnej sprawiedliwości, jak zostało wyłożone w rozdziale trzecim. Widzimy zaś, że synowie prawdziwie są wydziedziczani i niekiedy mianowicie słusznie. Nie wynika przeto: *jest synem, więc otrzyma dziedzictwo*; jeśli zarazem nie powiesz: *a prawa, które otrzymał, nie utracił*.

Ponieważ zaś syn Boga nie zawsze uważany za prawego, lecz czasem takiego, który roztrwoniał dobra ojcowskie; także to sędzę należy rozróżnić, że Kościół składa się z samych synów Boga. Jeżeli bowiem nazwiesz synami tych, którzy przez chrzest zrodzeni są dla Chrystusa i Kościoła, to my twierdzimy. Lecz wśród nich są jacyś nieprawi i głupi synowie, których troska ojca i matki usilnie pragnie ponownie zrodzić, aż uformuje się w nich Chrystus. Jeżeli synami Boga nazwiesz, zgodnie z częstszym zwyczajem Pisma, samych tych, którzy są prawi i mądrzy; z pewnością Kościół nie z samych tych się składa, lecz także z tych, którzy zmazali obraz ojcowskiej prawości i mądrości. Bo i na tych niekiedy nazwa syna się rozlewa. *Aż nie on jest ojcem twoim?* powiada, *A naród przewrotny jest i niewierni synowie* (Pwt 32,20)

Również: *Wychowałem synów i wywyższyłem, a oni mną wzgardzili* (Iz 1,2). Także: ... *Nawróćcie się synowie powracający, a zlecę odwrócenie wasze* (Jr 3,22). Tudzież: *Jako lilia między cierniami, tak przyjaciółka moja między córkami* (Pnp 2,2). Wszyscy wierni Chrystusa uznają, że to powiedziane jest o świętych Kościoła. Skąd zaś nazywa cierniami, jeśli nie, jak powiada Augustyn (*De unitate Ecclesiae*, rozdział 13), z powodu złośliwości obyczajów ...? A te same skąd córkami, jeśli nie z powodu udziału [266] łu w sakramentach? Dobra więc córka jest pośród złych, w tym samym domu ojcowskim.

Lecz owczarnia Chrystusa składa się tylko z Chrystusowych owiec. Co teraz? Jakby pasterz nie miał innych bydła. Ma zaiste kozy, ma i kozły. Pasterz więc ma nie tylko owczarnię, lecz koziarnię i kozłownię. Kozły dalej i barany w Boskim poznaniu i pojmowaniu są rozłączone, w ludzkiej wiedzy i myśleniu pomieszane.

Gdy tu się żyje. Chociaż różne stada, w jednej jednak są gromadzie, tak bardzo pomieszane, że nie dadzą się wydzielić, aż przyjdzie ten, który powydziela je wzajem: *Jak pasterz odłącza owce od kozłów i postawi owce po prawicy swojej, a kozły po lewicy*. (Mt 25,32)

Lecz bym temu uzasadnieniu ściślej i wyraźniej szkolnym sposobem odpowiedział, uważam że trzeba to rozważyć, iż nazwa owcy nie tylko w tym miejscu, lecz w Piśmie Świętym (J 10,1-21) zwykle brana jest o dobrych i sprawiedliwych, i tak owczarnia oznacza Kościół dobrych i sprawiedliwych. Takie są, jak wyżej powiedzieliśmy, niektóre inne wyrazy, jak na przykład: *przyjaciółka, gołąbka, niepokalana, ogród zamknięty, źródło zapieczętowane, sad z owocami jabłek*, które to wyrazy nadawane są Kościołowi, albo ze względu na sprawiedliwych, albo ze względu na wybranych. Z tego nie wynika, że jeśli w owczarni są tylko owce, w Kościele nie ma kozłów, które oblubienica ma rozkaz pasać, dopóki ów najwyższy Pasterz nie oddzieli ich od baranków.

Nazwa owca oznacza czasem złych w Kościele, a nie tylko prawych. Stąd bowiem są te wypowiedzi: *Zbłądziłem jak owca, która zginęła* (Ps 118,176). Oraz: *Wszyscy my jako owce pobłądziliśmy* (Iz 53,6). I: *Jako owce w piekle są położeni* (Ps 48,15). I: *Rozgniewała się zapalczywość twoja na owce pastwiska twego* (Ps 73,1). A w Ewangeliach czytamy o *złąkanej owcy* (Mt 18,12-14; Łk 15,4-7), *owcach, które poginęły z domu Izraelskiego* (Mt 10,6; 15,24).

A ponieważ Pan powierzył Piotrowi owce (J 21,15-17), jeżeli uważamy, że nazwa ta użyta została o samych dobrych, trzeba zaiste lękać się, żeby źli nie sądzili, iż są wyjęci spod troski Piotra. Lecz jednak którzykolwiek mają sakrament wiary, niech wiedzą, że są powierzeni Piotrowi; i nie należy teraz pytać go, czy pasł trzodę dobrych, lecz o to także, czy co niemocnego było wzmacniał, a co chorego leczył, a co połamane było wiązał, a co się oderwało przywiódł, a co było zginęło szukał (zobacz: Ez 34,4). W tym znaczeniu owczarnia Chrystusa nie jest [267] ciaśniejsza niż Kościół, lecz tak samo jak on zawiera ze zdrowymi także chore owce. Pan zaś w dziesiątym rozdziale Jana użył wyrazu owca w tym drugim znaczeniu.

Już zaś co w tym siódmym, głównym uzasadnieniu, wreszcie zarzuca się, to łatwo jest odeprzeć. Jeżeli bowiem spośród uczniów wyszli *falszywi prorocy* (1 J 4,1), przedtem jednak byli wewnątrz i w domu, bo inaczej nie mogli wyjść. Powiada: *A nie byli z nas* (1 J 2,19). To wykłada się na dwa sposoby. Jan oznajmia na początku, że uczniowie ci byli pozornymi i udawanymi uczniami Chrystusa, którzy jakby *przyjaciele i towarzysze stołu, nie wytrwają czasu potrzeby* (Syr 6,10). Wśród nas obracali się, mieli z nami ten sam stół a zresztą wszystkie sakramenty wspólne, lecz było udawanie cnoty, kupczenie, okazałość; przeto ponieważ nie byli z ducha i prawdziwie nasi, nie byli

z nas. Bo gdyby byli tacy, jacy my jesteśmy, Chrześcijanie z ducha, pozostaliby zaiste z nami.

Następnie być może o mężach Apostolskich mówi, gdy rzecz: *Z nas wyszli, ale nie byli z nas* (1 J 2,19). Niektórzy bowiem zaraz od początku rodzącego się Kościoła, imieniem apostołów się zachwalali, chociaż nie byli prawdziwymi apostołami, lecz fałszywymi apostołami (2 Kor 11,13). Co więc mówi, jest takie: *z nas wyszli*, to jest z naszej szkoły i społeczności; *ale nie byli z nas*, to znaczy nie byli prawdziwie apostołami; gdyby bowiem byli, z pewnością z nami by pozostali. Prawdziwi bowiem apostołowie, których do głoszenia Ewangelii wybrał Chrystus, nie raz to, raz tamto, lecz zawsze to samo mówili i mieli stałą i wieczną zasadę i prawdy i życia. To bowiem należało do powagi Ewangelii, by jej pierwsi współpracownicy, którym mianowicie została ona powierzona, zawsze i na każdym miejscu zachowali woń i smak Chrystusa (2 Kor 2,14-16). Przeciwnie zaś podstępni pracownicy, chociaż czasem przedzierzgałi się w apostołów Chrystusa (2 Kor 11,12-15), lecz w końcu głupota ich jawna była wszystkim (2 Tm 3,1-10), a koniec ich będzie podług ich uczynków (2 Kor 11,15).

Chociaż gdyby Jan mówił o przeznaczonych, jak wydawało się Hieronimowi i Augustynowi, niczego jeszcze błędnowiercy nie dokonali. Jakie bowiem jest wynikanie rzeczy: *nie są z nas*, to znaczy nie są z wybranych, a więc nie są w domu Boga, którym jest Kościół? Jakby zaiste w domu Boga nie było z [268] naczyńmi wybranymi na chwałę, także naczyń nie wybranych, mianowicie na zelżywość. Lecz na siódme uzasadnienie wiele powiedzieliśmy. Teraz odeprzujemy ósme.

(*Ósme uzasadnienie odpiera się*). A zaiste na świadectwa z Pieśni nad Pieśniami, po tym, co zostało powiedziane, niczego odpowiadać nie trzeba.

To zaś, co z Apostoła zostało zarzucone, Święty Augustyn w drugiej księdze *Retractationes*, (rozdział 18), tak wyjaśnia, że apostoł opisuje Kościół nie ten, który już jest, lecz który przygotowuje się, aby był, kiedy też ukaże się chwalebny. A w księdze *De perfectione iustitiae* rzecz: *Gdy bowiem apostoł powiedział, że przysposobi samemu sobie Kościół chwalebny, nie mający zmayı albo zmarszczki* (Ef 5,27), *lecz dodał chwalebny, wystarczająco zaznaczył, kiedy będzie bez zmayı, albo czegoś w tym rodzaju, wtedy zaiste, kiedy chwalebny. Bo nie teraz, w takich grzechach, w takich zgorszeniach, w takiej przymieszce złych ludzi, w takich zniewagach ludzi nieubożnych, należy mówić, że jest on chwalebny. Jeżeli bowiem sam Pan nie był chwalebny, niż w chwale zmartwychwstania* (J 7,39), *jakim sposobem należy mówić, że jego Kościół jest chwalebny przed swoim zmartwychwstaniem? Oczyszcza więc go kąpielą w wodzie, zmywając przeszłe grzechy, potem dokonując jego uzdrowień, sprawia, że biegnie do owego chwalebnego, bez zmayı i zmarszczki. Dotąd Augustyn. Tego zdania był nie tylko Święty Tomasz, (Suma Teologiczna, część trzecia, zagadnienie 8, artykuł 3, do 1), lecz także Hieronim (In Hieremiam, rozdział 31) i Bernard (Homilia in festum Omnium Sanctorum, rozdział 3). W tym zresztą znaczeniu tenże Augustyn wyjaśnił świadectwo Izajasza (52,13-15) w księdze *Contra Donatistas*, po zestawieniu rozdział 8.*

Chociaż inne pojmowanie tego urywka jest stosowniejsze, żeby nie obrzezany i dziki lud nie uciskał Kościoła Bożego, tak jak uciska ten, kto depta nogą. A w dziewiątym rozdziale uczy, że trzeba rozróżnić czasy Kościoła i zgodnie z różnorodnością należy godzić te różne urywki Pisma, głoszące częściowo czystość Kościoła, a częściowo przymieszkę złych.

Pamiętam jednak, że kiedyś tak wykladałem słowa Pawła, żeby wszystkie odnosiły się do skuteczności chrztu, także obecnej. Co bowiem mówi: *że go przysposobi sobie bez zmazy* (Ef 5,27), to jest jasne i gotowe, ponieważ chrzest bezspornie całkowicie gładzi wszystkie zmazy. Co zaś dodaje: *bez zmarszczki*, to z pewnością dotyczy nowości chrztu, który *starego człowieka* (Ef 4,22; Kol 3,9) zniósł i zniszczył. *Odnawia się [269] mianowicie jak orłowa młodość* nasza (Ps 102,5), *przez omycie odrodzenia i odnowienia w Duchu Świętym, którego wylał na nas obficie* (Tt 3,5).

Lecz w jaki sposób Kościół przez chrzest chwalebny? Wtedy mianowicie chwalebna oblubienica ukazywana jest swemu oblubińcowi, gdy ukazuje mu się dziewica sławna rodem i cnotą, piękna, czysta, drogocenną szatą, złotem i srebrem przybrana. Tak jednak chwalebni nie są opisani: *ta królowa, która stanęła po prawicy króla w ubiorze złotym, obleczone różnorodnością* (Ps 44,10), *ani Estera jaśniejąc w odzieniu królewskim i otoczona chwałą swoją* (Est 15,4-5), *ani Salomon we wszystkich chwale swojej* (Mt 6,29; Łk 12,27); chwalebniejszy jest Kościół dla Chrystusa, świeżo poświęcony sakramentem chrztu. Bo nie mniej do Kościoła niż do Synagogi stosuje się to: *Obmyłem cię wodą, i oczyściłem krew twoją z ciebie, i pomazałem cię olejkim. I ubrałem cię w różnobarwne szaty, i obułem cię w modre obuwie, i opasałem cię bisiosem, i przydziałem cię delikatnym odzieniem. I przybrałem cię ozdobami, i dałem manele na ręce twoje, a łańcuch około szyi twojej. I dałem nausznice nad usta twoje, i kolczyki na uszy twoje, i wieniec ozdobny na głowę twoją. I ozdobiłaś się złotem i srebrem* (Ez 16,9-13).

Wyłożyć to z osobna w skuteczności chrztu, było zaiste łatwo, lecz tego czasu nie jest. Nie musimy więc do przyszłego czasu odnosić tych skutków, których chrzest Kościoła udziela obecnie. Wszystko to bowiem Apostoł sprowadził do dwojga: by Kościół był święty i niepokalany. Rzecze: *Aby przysposobić samemu sobie Kościół chwalebny, nie mający zmazy, albo zmarszczki, albo czegoś podobnego, ale żeby był święty i niepokalany* (Ef 5,27). Wierzymy, że taki jest także teraz, wprowadzie nie w każdej swej części, bo to nie jest konieczne, jak przedtem powiedzieliśmy, lecz w wielu członkach, których świętość i czystość sprawia, że Kościół ten prawdziwie nazywa się święty i niepokalany. (Zresztą do Kościoła obecnego wydają się to odnosić: Papiież Fabian w *Epistola 3 ad Hilarium*; Gelazy w dekrete: *De Apocryphis*, Szósty Synod w Toledo, rozdział 1; Sykstus III, *Epistola unica*, rozdział 5; Hieronim, *In Epistolam ad Ephesios*, rozdział 5; Augustyn, *De perfectione iustitiae hominis contra Caelestium*).

Zaiste w niemowlętach, oraz dorosłych dopiero co przez chrzest obmytych, nie ma wprost żadnego sporu, że Kościół jest święty i niepokalany. Lecz, że jest bez zmazy, jak uczył Augustyn, do rzeczy mówi się o tym, kto wolny jest

od godnych potępienia występków, a nie zaniedbuje zmywania jałmużnami samych grzechów powszednich. Tych bowiem Pismo zwie niepokalanymi. Powiada: *I będę niepokalany z nim* (Ps 17,24). W jaki sposób? *Będę się strzegł nieprawości mojej* (Ps 17,24). Również: *Błogosławieni niepo-* [270] *kalani w drodze, którzy chodzą w zakonie Pańskim* (Ps 118,1)! Bo nie ci, którzy czynią nieprawość, chodzili jego drogami. W tych przeto, którzy czyści są od nieprawości i występków, jest ich zaś wielu, Kościół jest niepokalany, chociaż wszyscy zaciągają trochę nieczystości, to znaczy powszedniej winy, ze słabej i niestałej natury.

Według tego tłumaczenia, które wydaje mi się bardziej zgodne ze słowami i zdaniem Pawła, widać, że Kościół nawet obecnie jest w niektórych swoich członkach zaiste wprost niepokalany, to znaczy bez wszelkiej zgoła zmazy; w niektórych zaś tak czysty, że może mieć coś zmazy, jednak tej lekkiej. Tak w niektórych jest niewinny, w niektórych doskonały.

Doskonałymi zaś, krótko, jak mówią, nazywamy tych, w których jest życie śmiertelne, którzy osiągają, na ile ludzie mogą, najlepszy sposób i drogę życia na ziemi, chociaż w drobiazgach niekiedy zawodzą. Lecz każdy kto grzeszy, nie poznał Boga, a każdy, kto narodził się z Boga, grzechu nie czyni. Ten urywek Święty Bernard w kazaniu o Siedemdziesiątnicy, którego początek: *Magna mihi consolatio* > bierze o synach Bożych według przeznaczenia, którzy, wyjaśnia że nie grzeszą, to jest w grzechu nie trwają. Święty zaś Augustyn w *Homilia quarta in hanc Ioannis Epistolam*; oraz *De baptismo Parvulorum*, księga druga, rozdział 8; i *Contra Parmenianum*, księga druga, rozdział 7; tudzież wiele obszerniej w księdze *De perfectione iustitiae*, wyklada, że synowie Boga nie grzeszą dlatego, że są synami Boga; ci zaś, którzy grzeszą, nie znają Boga, dlatego grzeszą. Grzech bowiem nie z wiary i wiedzy, lecz z niewiedzy pochodzi. Wiara natomiast i miłość, przez które jesteśmy synami Boga, nie działają opacznie, lecz odpierają wszelki grzech. Za tym zdaniem postępuje Święty Tomasz ze swoją rodziną, *Suma Teologiczna*, część II-II, zagadnienie 24, artykuł 11, do 1. Za tym samym szli z Augustynem inni biskupi Afrykańscy, jak widać z *Epistola* pięciu biskupów *ad Innocentium*.

Jak bowiem Paweł mógł powiedzieć: *Jeśli więc to czynię, czego nie chcę, już nie ja to czynię, ale grzech, który we mnie* [271] *mieszka* (Rz 7,20); tak człowiek sprawiedliwy, jeżeli prawem natury skądinąd opacznej lekko czasem zawodzi, prawdziwie także mówi to: *już nie ja to czynię, ale grzech, który we mnie mieszka* (Rz 7,20)

Tego wyjaśnienia nie ośmielam się zaiste odrzucać, bo zgadzają się z nim zarówno pewne urywki tego Listu, jak wybitni mężowie. Lecz bym z serca powiedział, co myślę, bardziej podoba mi się zdanie Hieronima, który nie sądzi, że Jan mówi o grzechu w ogólności, lecz tylko o śmiertelnym. To co niemal w całym kontekście listu jest widoczne. To bowiem apostoł tam czyni, by wykazać, że nie ma żadnego współudziału światła i ciemności, Chrystusa i Beliala, i że nie można mieszać sprawiedliwości i nieprawości, występków i miłości, Chrystusa i Antychrysta, na pewno nie bardziej, niż nocy i dnia. (Hieronim, *Adversus Iovinianum*, księga druga; CIC, część druga, Causa 33,

zagadnienie 3, Dystynkcja 2 de paenitentia, rozdział 40: *Si enim*; A. Friedberg 1(1955)1202-1206; Ireneusz w księdze pierwszej, rozdziale 20, pisze: *Szymon wziął sobie jakąś Selenę nierządnicę, a uczniów swoich uczył śmiało robić co chcą; bo ludzie zbawiani są według łaski, a nie według sprawiedliwych czynności*; Gnostycy też umieszczali szczęśliwość w poznaniu i wiedzy, które błędnie obiecywali śmiertelnym, podczas gdy zaniedbywali uczynki miłości. Przeciwno nim napisane zostały Listy do Tymoteusza, List Judy, Drugi Piotra i Pierwszy Jana; przeszłe za obecne.)

Byli bowiem jacyś błędnowiercy, których teraz jest wielu z Luteranów, którym wystarczało, jeżeli raz, po przyjęciu chrztu, mieli wiarę nawet bez uczynków. Ten błąd zaraz od pierwszego rozdziału zaczął odsuwać Jan w te słowa: *Bóg jest światłością, a ciemności żadnej w nim nie ma. Jeśli mówimy, że mamy z nim towarzystwo, a chodzimy w ciemności, kłamiemy* (1 J 1,5-6). Również w drugim rozdziale: *A po tym poznajemy, że go znamy, że przykazania jego zachowujemy. Kto mówi, że go zna, a przykazań jego nie chowa, kłamcą jest* (1 J 2,3-4). Także w tym rozdziale: *Kto mówi, że w nim mieszka, powinien tak jak on postępował i sam postępować...* (1 J 2, 6). *Kto mówi, że jest w światłości, a brata swego nienawidzi, aż dotąd jest w ciemności* (1 J 2,9). *Tudzież, ... Kto miłuje świat, w tym nie ma miłości ojcowskiej...* (1 J 2,15). W trzecim też rozdziale: *Każdy kto czyni grzech, czyni i nieprawość* (1 J 3,4). Żeby ktoś mianowicie nie myślał, że mowa będzie o każdym grzechu, nawet lekkim. Nieprawość bowiem jest grzechem ciężkim.

Wtedy więc dodaje: *Ktokolwiek w nim mieszka, nie grzeszy; a ktokolwiek grzeszy, nie widział go, ani go nie poznał* (1 J 3,6). Bo pewne poznanie i wiedza o Bogu przyjazna i właściwa jest tym, którzy mają Ducha mądrości, umiejętności i rady, którego to Ducha wszystkim nieprawym brakuje. Przeto Boga nie widzą i nie poznają. Chociaż głoszą, że mają widzenia i objawienia Boga.

Również: *Dziateczki! Niech was nikt nie zwodzi. Kto czyni sprawiedliwość, sprawiedliwy jest, jak i on jest sprawiedliwy. Kto czyni grzech, mianowicie śmiertelny, z diabła jest...* *Ktokolwiek narodził się z Boga, grze-* [272] *chu nie czyni, mianowicie jak długo jest synem Boga, bo nasienie jego, to jest miłość, w nim trwa* (1 J 3,7-9); i jak dobre drzewo, jeżeli nie zostanie zepsute, nie może złych owoców rodzić, tak syn Boga nie może popełnić zbrodni i występku, jeżeli synem Boga być nie przestanie. W tym widoczni są synowie Boga i synowie diabła. Kto jest sprawiedliwy, jest synem Boga; kto nie jest sprawiedliwy, ani nie miłuje brata swego, jest synem diabła.

Także na końcu listu: *Ktokolwiek z Boga się narodził, nie grzeszy* (1 J 5,18). To znaczy nie narusza miłości, lecz zachowuje przykazania, ponieważ narodzenie z Boga zachowuje go i zły go nie dotyka. Bo jak długo on zachowuje nasienie, narodzenie z Boga zachowuje jego i zły go nie tyka. Lecz jeżeli samowolnie nasienie to odrzuci, z którego nasienia jest narodzony, wtedy zaiste synem diabła uczynionego zły już nie tylko dotyka, lecz używa go, także na swoje. Tę myśl Hieronima również Augustyn przyjmuje, w piątej homilii do tego Listu.

I oby ta nauka apostoła nie była konieczna ludziom naszego wieku. Lecz widzimy, że wielu jest, którzy zaniedbawszy troskę i miłość swoich braci, opuściwszy inne przykazania Ewangelii i natury, modlitewkom, rozważankom, bo nie powiem kontemplacjom, w dzień i w nocy się oddający, kłamią, że znają i miłują Boga. A stąd wiemy, że znamy go, jeśli jego przykazania spełniamy. Kto bowiem nie miłuje, nie zna Boga. Ta zaś jest miłość Boga, byśmy strzegli jego przykazań. Zaiste kto przeczytał zarówno drugi jak i trzeci List tegoż apostoła, pojmie jawnie, że cała mowa apostoła napomina tych, którzy kłamali, że bez miłości bliźniego są dobrzy, sprawiedliwi, są przyjaciółmi i synami Boga. I tym zaiste ciężiej, im większą sztuką udawania pozorowali, że oddają się poznawaniu Boga i kontemplacji.

Lecz o tym uzasadnieniu więcej zostało powiedziane, niż może zasada podjętego dzieła wymagała. Przeto na owo świadectwo z Listu do Hebrajczyków, by nie było uciążliwe mówić wiele, nie powiemy nic. Ale jednak i coś mówić nie jest konieczne, bo w odpieraniu tego rodzaju uzasadnień nasza praca i wysiłek nie są upragnione.

(Dziewiąte uzasadnienie rozwija się). To także jest łatwe, co w dziewiątym uzasadnieniu najpierw [273] przeciwstawia się. Już bowiem zostało udowodnione, że aby Kościół był święty, nie potrzeba, by wszyscy ci byli święci, którzy nazywani są jego częściami. Bo chociaż Hieronim to uczynił (w komentarzu Listu do Galatów), my nie używamy Kościoła dwojako: tego, który zewsząd święty i cały jest ciałem Chrystusa, oraz tego, który ma złych zmieszanych ze świętymi. Lecz tego uczymy, że lud Chrześcijański prawdziwie zwany jest święty, choć nie wszyscy są święci, którzy do tego ludu się zaliczają. Bo radzi się wzgardzić wytwornymi dowcipami, którymi to zwalczano. Są to czyste brednie Sofistów, bardziej puste, jak mówią, od głupstw Sycylijskich. Poza tym, iż może wierzymy, że Kościół jest święty, ponieważ lud przez chrzest jest Bogu oddany, konsekrowany, uświęcony, tych bowiem Pismo zwykło zwać świętymi.

To zaś, co zaraz dodano, trzeba starannie rozważyć. Czym innym bowiem jest być częściami Kościoła, a czym innym członkami Kościoła. Nazwa bowiem części ma szerszy zakres, nazwa członka węższy. Część odnosi się do całości, członek do ciała żywej istoty. Tak część bez życia znajduje się w kamieniu, drewnie i innych tym podobnych. Członek zaś prawdziwie i ściśle, nie da się nawet pojąć bez życia. Dlatego nieprawi są zaiste częściami Kościoła, a nie są członkami Kościoła, albo Chrystusa. Są natomiast członkami diabła. (Św. Tomasz, Suma Teologiczna, część III, zagadnienie 8, artykuł 3, do 2). A w Kościele uważa się, że są obywatelami do tego państwa zaliczonymi i przypisanymi, jednak obywatelami złymi i występnymi.

Jakim zaś sposobem prawi i nieprawi ten sam zgola lud stapiają, a nie ma wspólnoty światła z ciemnościami, ugody Chrystusa z Belialem, wspaniale wyjaśnia Święty Augustyn, *Contra Donatistas*, po zestawieniu, rozdział 6. Z tego jednego powodu pozostałe potwierdzenia tego uzasadnienia czubkami palców, jak mówią, się obala. Czy bowiem powiesz ciało, czy chleb, czy ziarno, czy pszenica, czy jakiegokolwiek nazwy są im podobne, które z istoty

odnoszą się do dobrych, lecz przez dobrych także do tego ludu, którego dobrzy są wybornymi częściami. Że zaś to znaczenie mają także wszystkie słowa Augustyna, (zobacz: księgę trzecią *De doctrina Christiana*, rozdział 32), jest bardziej znane, niż trzeba by poznajmiać.

Przeczy bowiem, że źli są w ciele Chrystusa, i że Chrystus nie może mieć członków potępionych. Przeczy, że są zaliczani do członków gołębiczy. Przeczy, że należą do tego Kościoła, który nie ma zmazy ani zmarszczki. Przeczy, że należą do spoi- [274] wa domu Bożego, albo nawet mieszkają w nim, w którym sami jednomyślni mieszkają. Wszystko to bowiem, jak bardzo często było mówione, tylko prawym z siebie przynależy, a ze względu na nich przynależy Kościołowi. Tak jak ze względu na wybitną i główną część w całym nim, zwykło się wypowiadać coś o całości, co poszczególnym częściom w równy sposób nie przypada. Chociaż Augustyn być może poszedł za tym podziałem Hieronima, by dzielić Kościół na dwie części, tę, która ze wszech miar dobra jest ciałem Chrystusa, oraz tę, która stopiona jest z dobrych i złych.

Jakim czołem zaś przeciwstawiają nam Augustyna, który w drugiej księdze *Retractationes*, rozdział 18, oraz *In Psalmum 24 et 25*, i w księdze trzeciej *Contra Petilianum*, rozdział 12, i *De unitate Ecclesiae*, rozdział 13, i *Contra Donatistas*, po zestawieniu, rozdziały od 4 aż do 11, jak najbardziej wyraźnie i stale ma nasze zdanie? (Augustyn, *Liber de baptismo*, CIC, *Decretum*, część III, *De consecratione*, Dystynkcja IV, rozdział 49: *Est unitas*, A. Friedberg, 1(1955)1381). I niewątpliwie Cyprian oraz Hieronim to samo z nami wyśpiewywali. Tamten w *Epistola ad Maximum* (księga trzecia, *Epistola 3*, rozdział 1), ten w komentarzu *Epistola ad Galatas* oraz w *Dialogus adversus Luciferianos*. I o dziewiątym uzasadnieniu dotąd.

Dziesiątemu uzasadnieniu, z tego co na *Siódme* zostało odparte, jak sędzę odpowiedziano.

(*Jedenaste odpiera się*). Na jedenaste uzasadnienie tę miej odpowiedź. Nie uchybia zwyczajowi Pisma Świętego, jeżeli całkiem ten sam lud raz z powodu sprawiedliwych nazwiemy szczęśliwym i błogosławionym, drugi raz z powodu nieprawych nędznym i nieszczęśliwym. Oto Mojżesz raz zwie Izraela ludem wybranym, błogosławionym, rodzajem świętym, szczególnym ludem Bożym; drugi raz ludem twardego karku, głupim i niemądrym. Także Izajasz czasem nazywa ludem Gomory, czasem nawet ludem Bożym.

I w rzeczy samej, jeżeli jest zwyczaj Pisma, jak odpierając drugie uzasadnienie wielu przykładami ujawniliśmy, tak samo ganić lud, jakby wszyscy byli źli, i tak pocieszać, jakby wszyscy byli dobrzy; wynika stąd również, że ten sam lud w naganie i karceniu zwie się niegodziwy, a w pocieszaniu i chwaleniu święty. I Augustyn nie zawahał się tłumaczyć, że Kościół jest czarny w złych, a piękny w dobrych, w trzeciej księdze *De doctrina Christiana*, rozdział 32. A Ory- [275] genes z powodu tych, którzy sprzedają w nim gołębie, nazwał Kościół jaskinią zbójców, w *Tractatus in Matthaeum* 15.

A jeżeli tej obrony by nam zabrakło, mamy inną, że w tego rodzaju sprawach jakaś większa jest moc dobra niż zła. I zgola więcej znaczą nieliczni dobrzy, by lud był dobry, niż wielu złych, by zwany był zły.

Prócz tego Kościół nazywamy świętym, ponieważ szczególnie Bogu jest poświęcony. Dlatego chociaż jest w nim wielu złych, nie powinien i nie może być nazywany Synagoga Szatana. Za to bowiem na Soborze Konstancjańskim potępione zostało złożenie tego, kto Synagogą Szatana nazwał Kościół Rzymski. O jedenastym zaś uzasadnieniu powiedziano dosyć.

(Na dwunaste uzasadnienie). Dwunaste zaś jest słabe i słowne, chociaż Kalwin nie waha się tym radować, czym powinien się wstydzić. Rozumuje on mianowicie czasem bystro, częściej wytwornie, lecz niekiedy tak niezręcznie, niesmacznie, ospale, że z trudem uwierzyłbyś, że miał on, nie mówię wykształcenie czy dowcip, lecz albo w ogóle jakiś rozum, albo nawet zdrowy rozsądek. Tak wiele może błędnowierczy, błąd i ślepy upór, że odejmuje całą naukę, gasi światło pojmowania, i spycha cały porządek sposobu myślenia.

Lecz do rzeczy. To jest prawdą, że Grecy są odszczepieńcami i dlatego u nich nie ma Kościoła. Wierzmy bowiem w jeden Kościół Katolicki. Dlatego konieczne jest, by kto od jedności się oddzieli, ponieważ nie jest w jednym Kościele Katolickim, w ogóle nie był w Kościele. I Grecy nie tylko są odszczepieńcami, lecz są także błędnowiercami; zarówno z innych powodów, jak z tej zwłaszcza przyczyny, że przeczą, iż jeden pasterz całego Kościoła został przez Chrystusa ustanowiony w Świętym Piotrze. Lecz to w tym miejscu niedogodnie, w innym miejscu dogodnie się wyjaśni. Bo jeśli jacyś tak odpadają od Chrystusa, prawdziwej głowy Kościoła, że odbierają mu wiarę, ci, wyznając, nawet o wiele bardziej, tracą przywilej nazwy Kościoła.

Po śmierci zaś papieża, bez wątpienia pozostaje jeden Kościół, i trwa w nim Duch Prawdy, lecz okaleczony i umniejszony zostaje bez zastępcy Chrystusa i jednego pasterza Kościoła Katolickiego. Dlatego chociaż wtedy również prawda jest w Kościele, to jednak gdyby powstały spory o wiarę i religię, sądy Kościoła bez głowy na ziemi nie [276] tak bardzo będą pewne. Nie tu jest miejsce to przedstawiać.

Otóż apostoł, gdyby w tym miejscu umyślnie chciał określić jedność Kościoła, zapomniał o tym, od czego my twierdzimy, że jedność Kościoła zawisła. Lecz nie mogę dość się nadziwić gadaniu tych ludzi, którzy skoro nie zachowali jedności ducha w związku pokoju, lecz od ciała Kościoła się oddzielili, przeciwstawiają nam w tym miejscu Pawła, który im jest jak najbardziej przeciwny. Jeżeli bowiem Chrystus ma jedno ciało, a nie dwa, jakim sposobem my dwa Kościoły dopuścimy? Jeżeli jedna jest wiara, kto w wierze i religii różni się, ten jakim sposobem jest w jednym Kościele? Kto zaś gardzi zastępcą Chrystusa, czy on uznaje jednego Syna? Z pewnością, kto cześć Boga zmyśla według swej woli, ten nie czci jednego Ducha, nie przyjmuje jednego Ojca, a dlatego nie jest w jednym Kościele, który bez prawidłowej i katolickiej wiary jednego Boga ani czcić, ani mieć, nie może. Lecz to, co poza sprawą i poza zamiarem spotyka nie chcących, krótko odeprzeć należy. Idźmy więc do pozostałych.

U Greków, mówią, są jacyś dobrzy ludzie. Zaiste, jeżeli są jacyś, ci tylko będą, którzy zgodzą się z wiarą katolicką, którzy obcy są odszczepieństwu, którzy utrzymują, że jedna jest głowa jednego ciała (Kol 2,8-10.19), jeden

pasterz jednej owczarni, nie tylko w niebie, lecz i na ziemi. Tak bowiem zdało się Chrystusowi, głowie naszej i pasterzowi, jednego na miejsce siebie Kościołowi zostawić, którego gdyby wierny porzucił, opuściłby jedność i ciała i owczarni. Jak w Izraelu za Jeroboama byli jacyś ludzie pobożni, lecz tylko ci, którzy w podziale królestwa nie obmyślali żadnego podziału wiary, religii, kapłaństwa. Ale o tym gdzie indziej.

Teraz uważam, że trzeba przypomnieć, iż Apostoł w tym miejscu opisuje doskonałą jedność i wspólnotę, taką mianowicie, jaka znajduje się w ludziach dobrych i świętych. Trzeba bowiem wspomnieć, że nazwa ciało jest właściwa dla Kościoła sprawiedliwych. Jedno więc ciało jednym najpierw duchem jest określone, który je nie tylko ożywia jak dusza, lecz jako duch poszczególne jego członki uruchamia, każdy do jego celu porusza, skłania. Następnie jedno ciało wymaga także jednej nadziei powołania. Gdzie wyraz nadzieja używany jest na spodziewaną rzecz i chwałę, jak w tym też miejscu: *A nadzieja, którą się widzi, nie jest nadzieją* (Rz 8,24). Jeden więc cel, jak pozostałe, [277] ma również ta rzeczpospolita, do którego wszyscy jej obywatele są powołani i przeznaczeni, na który dlatego patrzą wszystkie członki tego ciała.

Na trzecim miejscu jedna rzeczpospolita, jednego Pana, jednego króla, jednej głowy pragnie. Jeżeli bowiem ma dwie głowy, jest potworna. Wymaga prócz tego jednej wiary. Jeżeli bowiem obywatele tej rzeczypospolitej nie będą wierni, jednego Ludu Bożego nie uczynią. Lud zaś Boży pojmuje się jako poświęcony czci Bożej i religii. A jeżeli nie będzie jednej wszystkim wspólnej wiary, nie będzie zaiste jednej religii, a tym bardziej jednego Kościoła Bożego. A cóż, że jeśli wierzymy w różności, podczas gdy wiara jest jakby okiem tego ciała, tego samego zadania i celu mieć nie możemy? Jedna więc wiara jest konieczna.

Konieczny jest prócz tego jeden chrzest, w którym jest uczestnictwo pozostałych sakramentów. Lud mianowicie chrześcijański istnieje nie tylko przez wewnętrzną wspólnotę wiary i węzeł miłości, lecz także przez zewnętrzne świadectwo wiary, wspólnotę sakramentów. Stąd dzieje się, że jeśli tym samym chrztem i tymi samymi całkiem sakramentami członki nie są zewnętrznie powiązane, nie mogą spoić się w jedno ciało Chrystusa, którym jest Kościół. Apostoł zaś uczynił wzmiankę o samym chrzcie, zarówno ponieważ wśród wszystkich sakramentów jest jak najbardziej jeden, jak ponieważ ten sakrament jest własną oznaką ludu Chrześcijańskiego, którą nie tylko jesteśmy naznaczeni, lecz także uświęceni. To, co Synagodze dawało obrzezanie.

Już słowa, które Paweł dodaje: *Jeden Bóg i Ojciec...* (Ef 4,6), tego jak mi się wydaje dotyczą, byśmy w jednym panu tej rzeczypospolitej nie uważali, iż tkwi tyrania i władztwo. Gdy więc powiedział: *jeden Pan* (Ef 4,5) miłymi wyrazami miękczy i łagodzi władztwo. Rzecze: *Niech ciebie nie trwoży jeden Pan; jeden bowiem Bóg, ten sam też jeden Ojciec*. W imieniu Boga przeto pojmij dobroć, łagodność, opatrność Bóstwa. Powiada: *Błogosławiony lud, którego Bogiem jest Pan* (Ps 143,15). Lecz ten o wiele bardziej błogosławiony, którego Pan Ojcem jego; w ojcu bowiem zrządzona jest wyjątkowa miłość i niepospolita troska, byś już nie tak królestwo, jak jedną rodzinę synów ojca

pojmował. Lecz nie wiem dlaczego, gdy do słów Pawła doszła i przyłgnęła mowa, daleko odbiegłem od zamiaru i stałem się niemal niepomny zamiaru mego.

Powiedziałem, że apostoł określa doskonałą jedność ciała Kościoła wszystkimi jej przyczynami. Koś- [278] ciola zaś jedność ma szerszy zakres i znajduje się w tych, którzy nie zachowują jedności ducha w związku pokoju; i nie są między sobą złączeni przez miłość, oraz jedni drugich ujmując wiążą się z głową. Ale w tej całości są nawet jakieś części bez wiary. Jak ukryci błędnowiercy dopóki nie są wyłączeni z Kościoła. W nich wystarczy jeden chrzest i ta sama społeczność i wspólnota sakramentów, by mówiono, że są w tym Kościele.

Bo że papież, biskupi i inni słudzy Kościoła pozbawiani są władzy przez ukryte i wewnętrzne błędnowierstwo, nie tylko niepewne, lecz zaiste nawet nieprawdopodobne jest, twierdzą Teologowie najwyższej powagi. Że zaś przełożonymi i urzędnikami oraz zgoła zarządcami rzeczypospolitej są ci, którzy nie są częściami tego rodzaju rzeczy pospolitej, zaiste nawet pomyśleć nie można. Z tego powstaje wielki znak, że nie we wszystkich częściach Kościoła równa jest jedność, lecz w niektórych bardzo niedoskonała.

Jeżeli to niezbyt się pojmuje, pojąć można z ciała przyrodzonego. W nim duch i dusza tak istnieje, że jakimś częścią daje moc myślenia, jakimś moc wzrostu, innym jak się zdaje żadnej mocy ożywionej albo oddechowej, zupełnie jakby te części ani duszy ani ducha w sobie nie miały. Ale widzimy też, gdy jakiś członek pozbawiony czucia i życia usycha w ciele, ponieważ we wszystkich innych częściach trwa, w pewnym ruchu zewnętrznym dzięki duchowi uczestniczy, chociaż duch jemu nie udziela niczego wewnętrznego i żywotnego.

Ten zaiste sposób duch Chrystusa w ciele Kościoła utrzymuje i zachowuje. Niektóre bowiem części tak darzy duszą i ożywia, iż zdaje się im niczego z życiowych poruszeń nie brakować; na niektóre tak wpływa, że zaiste nie tylko życia, lecz jakiegoś wewnętrznego tchnienia, jakby życiodajnego, im udziela; innym daruje swą zewnętrzną siłę i moc, a chociaż są martwymi wprost i suchymi członkami, żeby nie zostały jednak z ciała wycięte, przez ducha wraz z ciałem są poruszane. Ten dalszy ciąg i szereg poruszanych części, chociaż jest nikły, jednak w Kościele ma znaczenie, by dla miejsca, które mają w ciele- [279] le, niektóre części nawet głowami kościelnego ciała były nazywane. *Biada wam, którzy jesteście bogaci na Syjonie... co celniejsi, głowy ludów* (Am 6,1).

Członki bowiem niekiedy, nie z życia, które samodzielnie i z natury dzierżą, lecz z położenia, które w ciele otrzymały, przez przenośnię zwykły być tłumaczone. Tak, kto ma pierwsze miejsce w kierowaniu Kościołem, ten zwany jest głową Kościoła, chociaż ściśle i prawdziwie nie jest członkiem ciała Kościoła. Lecz o tym, co dotyczyło jedności Kościoła, ile tu dosyć było, wydaje się nam, że powiedzieliśmy. Teraz mówmy o powszechności Kościoła, bo o to pyta się w trzynastym uzasadnieniu.

(Trzynastemu uzasadnieniu odpowiada się). Καθολον (*Catholon*) po Grecku, jeżeli oddasz słowo w słowo, przetłumaczysz: *według całości*, ὅλον (*Holon*)

bowiem znaczy całość. Stąd katolicki, jak mówi Augustyn, wziął nazwę, ponieważ na całym świecie rozlany jest zgodnie z przepowiedniami proroków (Ml 1,11; Dn 2,44; Iz 54,11-17). Ponieważ zaś przez cały świat pojmuję się także wszystkie narody, stąd więc pochodzi, że Kościół nazywa się Katolicki, to znaczy powszechny, ponieważ we wszystkich plemionach, ludach, narodach, płciach, stanach, długo i szeroko się rozlega (Ps 18,1-7; Ps 71,8-11). O jednej i drugiej rzeczy jest ta wspaniała wyrocznia: *Żądaj ode mnie, a dam ci pogany dziedzictwo twoje, a posiadłość twoją krańce ziemi* (Ps 2,8). I tą różnicą dzieli się nie tylko od Synagogi, lecz także od zborów i zgromadzeń błędnowierców.

Są także tacy, którzy mówią, że Kościół zwany jest Katolicki z powodu wspólnej wiary i powszechnej nauki. Wiara zaś Kościoła i nauka jest wielokrotnie wspólna i powszechna. Po pierwsze ze względu na ludzi, zgodnie z tym: *Opowiadajcie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu* (Mk 16,15; Dz 1,8; Rdz 26,2-5; Ps 21, 28-32; Ps 71,8-11; Ps 116,1; Łk 24,46-47; Ap 5,13; Kol 3,1-17; Tt 1,1-4). Następnie ze względu na miejsce, jak napisano: *Przepowiadali wszędzie i głos ich rozszedł się po całej ziemi* (Mt 28,18-20; Mk 16,20; Rz 10,18). Prócz tego ze względu na czas. Ponieważ apostołowie nie raz to, raz tamto, lecz zawsze mówili to samo, rzecze: *Lecz wierny jest Bóg, że mowa nasza do was nie miała w sobie „tak” i „nie”... bo w niej jest „tak”* (2 Kor 1,18-19). Również: *Opowiadali mi złościcy baśnie, ale nie według zakonu twego. Wszystkie przykazania twoje są prawdą* (Ps 118,85-86). A dalej: *Na wieki, Panie, słowo twoje trwa na niebie. Na pokolenie i [280] pokolenie prawda twoja* (Ps 118,90). Co więc przez wszystkich, w każdym miejscu i czasie, pewnie i stale wierzy się i uczy, to prawdziwie zwie się dogmatem katolickim. A który ma tego rodzaju dogmaty i karność, ten jest prawdziwie Kościołem Katolickim. Bo zbory błędnowierców mają prywatne, obce, niestałe i tajemne nauki.

Dobrze więc i roztropnie Wincenty z Lerynu, *De proph. nova.* rzecze: *W samym katolickim Kościele, do którego nie jeden naród, nie jeden zakątek, lecz wielość morza się zwraca, to utrzymujmy, co wszędzie, co zawsze, co przez wszystkich było wierzone. To jest bowiem prawdziwie i właściwie katolickie, co wyjaśnia sama moc i rozumienie nazwy, która to wszystko prawdziwie powszechnie ogarnia. Skoro to tak jest, ten jest prawdziwym i szczerym katolikiem, kto cokolwiek poznając, że od dawna Kościół Katolicki powszechnie utrzymywał, postanawia sobie, że tylko to winien utrzymywać i wierzyć. Cokolwiek zaś potem poczuje, że jest wprowadzane przez kogoś jednego, mimo wszystkich, albo przeciw wszystkim, nowego i niesłuchanego, niech wie, że to nie do religii, lecz raczej do pokusy należy.* Dotąd Leryński.

Wiem, że inne przyczyny zwykło się przytaczać, dlaczego Kościół jest katolicki, lecz te wydały mi się najpoważniejsze, aby potwierdzać tę nazwę. Co założywszy, łatwo odpiera się to uzasadnienie. Po pierwsze bowiem Kościół nie jest obecnie tak ściągnięty i wprowadzony w ciasnotę, by nie był rozlany po świecie. Ale i za naszej pamięci nowy świat się ukazał, o wiele większy i obszerniejszy, na który wyszedł głos uczniów Chrystusa, by ktoś nie

powiedział, że Hiszpanie, Francuzi, Włosi, Niemcy i inne narody, w których imię Chrystusa albo żyje, albo nie całkiem zostało zgładzone, mniejszą część świata zajmują. Wreszcie wystarczy, że Kościół raz został wylany na cały świat, by i teraz był zwany katolicki.

Ten sam bowiem jest Kościół, tę samą utrzymuje wiarę, którą Apostołowie po całej ziemi rozpowszechnili. Zaiste bowiem powszechność obecnej wiary należy odnieść do tej powszechności, która w minionym czasie była w Kościele, a tę wreszcie do tej, którą apostołowie na cały świat wydali, jak zostało udowodnione w księdze drugiej. Z czego wynika, że choćby wiara Chrześcijańska została sprowadzona do ciasnoty jednej tylko krainy, niemniej byłaby katolicka, a także kraina, która by tę wiarę [281] miała, też byłaby Kościołem Katolickim. Bo i pojedyncze Kościoły, ujęte w powszechnym, zwą się Katolickie, ponieważ mają tę wiarę, którą utrzymywał i zawsze utrzymuje Kościół powszechny. Lecz to, i to również co pozostaje, wszystko jest jasne. Krótko więc trzeba je załatwić.

(*Czternaste uzasadnienie rozwikluje się*). Zarzuca się więc w czternastym uzasadnieniu, że na próżno czeka się na pogląd wszystkich wiernych. Temu uzasadnieniu odpowiedziałbym jak najkrócej to:

Są dwa rodzaje rzeczy, jak zresztą powiedziano, w które Kościół wierzy. Jeden, który dotyczy wszystkich jednakowo, jak: że *Bóg jest człowiekiem, duch nasz jest nieśmiertelny*. I w tym rodzaju nie jest bardzo trudno poznać wiarę i pogląd wszystkich. Nie mówię jednak, by każdy z osobna był pytany, co byłoby bardzo męczące i jak najbardziej śmieszne, lecz wiara każdego w tego rodzaju zaraz się wydaje i przy zastosowaniu dość średniej staranności może być nam znana i widoczna, zwłaszcza jeżeli rzecz popada w spór i pospółstwo swoim zwyczajem się rozgrzewa.

Drugi jest rodzaj tych rzeczy, na których poznaniu zależy nie prostym i nieuczonym w Kościele, lecz wybitnym i mądrym. Jak, że *List do Hebrajczyków jest kanoniczny*, oraz wiele innych temu podobnych. W tym rodzaju jeśli zapytasz o pospolity pogląd ludu, zupełnie tak będzie, jakbyś ślepego pytał o wygląd barw. Ostrożnie przeto i roztropnie, gdy może tego rodzaju rzeczy wpadną w pospolitą rozmowę, którzy w ludzie mało są rozważni, niczego w ogóle niech nie mówią pewnie i twierdząco, lecz niech przyznają, że w tych sprawach wierzą i myślą to, co wierzy i myśli Kościół. Którą to nazwą oznaczają mądrych i wybitnych Kościoła.

Dalej, czy zagadnienie obraca się w tym, czy w tamtym rodzaju, lud jakby z trybunału nie może, ani zaiste nie powinien, ogłaszać wyroku. Bo, jak za pewne i udowodnione bierzemy, w poszczególnych wiernych nie ma władzy rozwiązywania i wiązania, lecz w przełożonych i pasterzach Kościoła. O tej sprawie rozmawiać będziemy na innym miejscu.

Teraz to mówimy, w ogólnym sporze wszystkich dobywa się pewny dowód z ogólnego przekonania wiernych, chociaż poglądu wszystkich nie trzeba badać z osobna. W wierze zaś tych rzeczy, które właściwe są uczonym i mądrym, tylko ich zdania trzeba wyglądać; ludu zaiste nie wyglądać. Bo tamci pewną [282] wiarę czynią, ci żadnej. A jednak w rozstrzygnięciach i prawach obu

rzeczy nie mają miejsca ani lud ani wszyscy mądrzy; lecz tylko ci, którzy są pasterzami Kościoła, tak jak w następnych księgach wyjaśnimy.

Te zaś uzasadnienia, które napadają prawdę i powagę pasterzy, do księgi najbliższej od tej, niech będą odłożone, gdzie to, i wiele innych tego rodzaju, od tej dużo dogodniej odeprzemy.

Zresztą, że Kalwin podaje dwa symbole rozeznania Kościoła, mianowicie zalecony przez Chrystusa porządek w słowie i sakramentach, do których to sprawdzianów jak do Lidyjskiego kamienia winna być przyrównana wszelka wspólnota, która osłania się nazwą Kościoła; dobrze zaiste by było, gdyby sam nie chciał, mieć w ręku tego Lidyjskiego kamienia, a wszystkim innym odmawiać.

My twierdzimy, że Luteranie nie zachowują ani szczerzej nauki Ewangelii, ani prawowitego udzielania sakramentów. Oni na nas oba te piętna wypalają. Kto będzie sędzią? Przeczą, że u nas jest Kościół. Kłamią, jak my mówimy, że jest u nich. Kim ostatecznie są ci, dla których Lidyjski kamień jest pewny, rzetelny, właściwy do wykrywania prawdziwego Kościoła?

Ariusz, Nestoriusz, Makary, Donat, Pelagiusz, i wszyscy inni błędnowiercy, wtedy także, kiedy walczą z Kościołem, z tą samą zgoła butą głoszą, że mają obie te oznaki Kościoła.

Dlatego w każdym sporze z błędnowiercami zagrożone jest pojęcie Kościoła. Zaraz nam zarzucają, albo że obracamy się w błędnej wierze, albo sakramenty Chrystusa sprawujemy nie tak, jak przez Chrystusa zostało nam nakazane i przepisane. Kościół bardziej jest znany, wierz mi, bardziej znany, niżby poruszając jakiekolwiek zagadnienia nie tylko jego powagę, lecz zaiste rzecz i nazwę podać w wątpliwość.

Lecz w tym miejscu Kalwin jest tak niedorzeczny, że nic innego, jak tylko sama niedorzeczność jest śmieszna. Że bowiem Kościół jest u nas, to twierdzi, to przeczy. Raz mówi, że Kościół nigdy nie był zamarły, raz wbrew czystemu głoszeniu słowa twierdzi, że kilka już wieków zaniknął. To twierdzi, że pod Rzymskim Papieżem, [283] którego Antychrystem nazywa, miano Kościoła nie zostało zniesione, lecz także pod jego tyranią trwa; to zmyśla, że wszystkie obecne wspólnoty katolików skażone są bałwochwalstwem i niezbożną nauką, a stąd nie mają władzy kluczy.

Jeżeli tak to jest, Kościoły Chrystusa gdzie są? Jeżeli zaiste są Kościołami Chrystusa, będą członkami Kościoła Katolickiego. Dalej, jeżeli są członkami prawdziwego Kościoła Katolickiego, nie mogą ani pochylać występkę bałwochwalstwa, ani nauczać błędów przeciwnych Ewangelii.

Również, gdyby też mnie samemu nie wydało się głupie, żądałbym od niego i skłaniał, by mi odpowiedział, czy uważa, że w gronie katolików jest trochę prawych ludzi? Jeżeli nie ma żadnych, ponieważ, jak mówi, wszyscy co do jednego są bałwochwalcami, a w niezbożności nikt nie może być pobożny, z tego samego na pewno powodu przed Lutrem nie byłoby wśród Katolików żadnego dobrego człowieka, ponieważ wszyscy byliby mianowicie winni tego samego występkę i w tym samym błędzie by się obracali. Kościoła więc Katolickiego już przed Lutrem żadnego na świecie nie było. A gdzie

są te obietnice o wiecznym królestwie Chrystusa, których on żadnym tłumaczeniem nie mógł wykipić, ponieważ są wyraźne, jasne i przejrzyste? Jeżeli zaś wśród nas są jacyś prawdziwie pobożni, z pewnością Kościół nie jest u nas niebożny, lecz pobożny. Od którego skoro Luteranie dla sporu się odłączyli, jak najbardziej pewne jest, że oni od prawdziwego Kościoła Chrystusowego odpadli. Cóż? Czy jest wątpliwe, że Ambroży, Hieronim, Augustyn, Bazyli, Złotousty oraz inni doskonali i wybitni mężowie, których za katolików uznajemy i czcimy, byli prawdziwymi członkami Kościoła Chrystusowego? A oni wszyscy stoją za nami, a Luteranom wszyscy się sprzeciwiają. Co bardzo łatwo wykazać.

Lecz czy ja głupi jestem, żebym chciał przekonywać, iż Luteranie zwyczajem błędnowierców walczą z Kościołem Chrystusa? Jakby zaiste trudno było, oczywistymi i koniecznymi procesami zasądzić, że oni nie są mianowicie ani w Katolickim, ani w świętym, ani w jednym Kościele? Nic zaiste nie byłoby łatwiejsze, nic wyraźniejsze, nic bardziej poręczne, gdyby tu był czas i miejsce. Bo zresztą jakimi sprawami [284] postępował Augustyn z Donatystami, by ich serca przywołać do prawdziwego pojęcia Kościoła, jednego, świętego, Katolickiego i apostołskiego, tymi samymi my bez kłopotu i trudu możemy zwyciężyć Luteranów.

A gdyby te sprawy, które jednak są w naszych rękach, opuściły nas w tej walce, same nazwy Katolicy i Luteranie otwarcie i jawnie dowodzą, że my mamy prawdziwą i wrodzoną cechę i charakter Kościoła, a oni nie mają, chociaż przykrywają się nazwą Kościoła zmyśloną i pozorną. Hieronim (*Adversum Luciferianos*) powiada: *Jeżeli gdzieś usłyszysz, że tymi, którzy zwani są Chrystusa, nazywa się ktoś inny, jak Marcjonici, Walentynianie, Pelagianie ... wiedz, że nie są Kościołem Chrystusa, lecz Synagogą Antychrysta*. Tą samą różnicą Augustyn i Epifaniusz uczyli, że trzeba oddzielać błędnowierców od Katolików.

Skoro więc Luteranie nazwę zaczerpnęli od Lutra, jasne i wyraźne jest, że oni od wspólnej wiary oraz Kościoła Katolickiego odeszli w prywatne i osobne błędnowierstwo. My zaś na ziemi nie mamy żadnego nauczyciela wiary, jedynym niebiańskim jest Chrystus, od którego pochodzi nazwa Chrześcijan, którą mamy odeń dziedziczną. Jesteśmy więc w Kościele Chrystusa. O nim to, jak można było najkrócej powiedzieć, tak przeze mnie powiedziane zostało.

Teraz przejdę do pozostałych źródeł, zgodnie z przyjętym porządkiem, i przywołam siebie do mego zadania i przydziału.

(Czwartej Księgi koniec.)

[285] O POWADZE SOBORÓW, KTÓRA JEST NA CZWARTYM MIEJSCU

Księga piąta

Rozdział I,

*zawiera uzasadnienie, którym posługują się błędnowiercy,
aby udaremnić powagę tego źródła.*

Po powadze Kościoła następuje powaga Soborów, którą błędnowiercy różnymi uzasadnieniami zwalczają.

Uzasadnienie 1. Pierwsze jest to, że Kościół jest: *Filarem, i utwierdzeniem prawdy* (1 Tm 3,15). Tymczasem na Sobór przybywają sami kardynałowie i biskupi, którzy i liczbą są mniejsi, a nie są teżsi ciężarem powagi, to jest, ani cnotą, ani mądrością ważniejsi: a więc nie Sobór jest prawidłem wiary dla Kościoła, lecz przeciwnie Kościół dla Soboru.

Uzasadnienie 2. Następnie: *Zwołali najwyżsi kapłani i faryzeusze radę*, której wyrok był niezbożny, jak czyta się w Ewangelii Jana, rozdział 11,45-53. A więc nie zawsze wyrok kapłańskiego synodu trzeba pochwalać. Jak bowiem *przedniejsi kapłani i cała rada* szukali fałszywego świadectwa przeciw Jezusowi, Mt 26,3-5, a *wszyscy przedniejsi kapłani i starsi ludu zebrali się na naradę przeciw Jezusowi*, Mt 27,1, tak też biskupi i papieże nasi mogą wydać wyrok przeciw Jezusowi Chrystusowi.

Uzasadnienie 3. Prócz tego, jeżeli biskupi utrzymują prawdę i nie mogą się pomylić, to wynikłoby z jakiegoś Boskiego układu. Lecz tego układu nigdzie nie widać. A gdyby się ukazał, może inaczej trzeba wyjaśniać, niż ten, który Pan zawarł ongiś z Lewim i jego potomnymi. Rzecze: *Przymierze moje z Lewim: Zakon prawdy był w ustach jego, a nieprawość nie znalazła się na wargach jego, w pokoju i w prawdzie chodził ze mną, a wielu [286] odwiódł od nieprawości. Bo wargi kapłańskie będą strzec umiejętności i zakonu będą pytać z ust jego, ponieważ aniołem Pana zastępów jest. Ale wyście zstąpili z drogi i zgorszyliście wielu w zakonie, skaziliście przymierze Lewiego, mówi Pan zastępów* (Ml 2,4.6-8).

Również: *Proszę Panie, który strzeżesz przymierza strzegącym przykazania twego* (Dn 9,4). Na ich słowa Hieronim rzecze: *A więc nie zaraz spełnia się to, co Bóg obiecuje, lecz obietnice swoje spełnia tym, którzy strzegą jego przykazań.* Stąd wiadomo, że układ zachowania prawdy, kiedyś zawarty z pokoleniem kapłańskim, traci moc przez winy potomnych. Dzięki temu w ten sam sposób, jeżeli apostołom i następującym pod każdym względem papieżom, obiecana została prawda przez Chrystusa, tak długo ją zachowają, jak długo nie swoimi grzechami nie spowodują tego, że zasłużą być prawdy pozbawieni.

Zresztą jak Hieronim mówi o tym urywku Malachiasza: *Do karności kapłanów zaiste należy, by zapytany odpowiedział o prawie, lecz jeżeli pilnego*

w pozostałych, zasłoniłoby niewiedzę niedbałego w Piśmie Świętym, na próżno chępią się godnością, której dzieł nie wydają. I ten sam również Hieronim pisze, iż kapłani błędnie chępią się tym: *Nie zginie zakon od kapłana, ani rada od mądrego, ani słowo od proroka* (Jr 18,18), skoro Pismo mówi: *Do przewrotnej duszy nie wejdzie mądrość*. A przez Ezechiela rzecze Pan: *Będą szukać widzenia u proroka, a zakon zginie od kapłana, a rada od starców* (Ez 7,26). Do tych słów tenże sam Hieronim mówi: *O to zaś nie tylko w tym czasie, kiedy wojsko Babilońskie szło na Jerozolimę, pytano proroków, kapłanów i starszych, lecz codziennie pytają w Kościołach. Jeżeli one widzenie, prawo i radę utraciły, próżno chępią się, że mają Proroków i kapłanów i starców*.

Dodaj tu owo świadectwo Jeremiasza: *Kapłani nie rzekli: Gdzie jest Pan? A umiejący zakon nie znali mnie, i pasterze wykraczali przeciwko mnie, a prorocy prorokowali przez Baala* (Jr 2,8). Że tymi słowy trzeba się posługiwać przeciw [287] naszego stanu nauczycielom, Hieronim napisał w komentarzach.

Dodaj też to: *Stróże jego ślepi wszyscy, nie znający wszyscy, psy nieme, szczekać nie mogące, którzy widzą próżne rzeczy, śpią i senne widzenia miłują... sami pasterze nie mieli wyrozumienia, wszyscy na swą drogę się zwrócili* (Iz 56,10-11). Z tych spraw łatwo pojąć, że nie należy ufać sądom pasterzy i kapłanów, jeśli Pan na nich się rozgniewał. Jeżeli więc sami oni zbierani są na radę, rada może zaiste błędzić.

Uzasadnienie 4. Poza tym powagę Soborów tym zwłaszcza świadectwem zwykło się dowodzić: *Gdzie są dwaj albo trzej zgromadzeni w imię moje, tam ja jestem w pośrodku nich* (Mt 18,20). Lecz to świadectwo równie dowodziłoby, że pewne są sądy synodów prowincjalnych, co wiadomo, że jest obce prawdziwej wierze, zarówno z innych, jak raczej z Synodu Kartagińskiego za Cypriana, na którym nie dwóch albo trzech, lecz osiemdziesięciu zebranych biskupów zbłądziło przeciwko prawowiernej nauce o chrzcie. Prawda więc Soborów opiera się na słabej, albo raczej na żadnej podwalinie.

A w tym świadectwie Chrystus obiecał być obecny przy tych tylko Soborach, które zejdą się w jego imię. Niech więc najpierw uwierzytelnia, że schodzą się w imię Chrystusa, bo może się zdarzyć, iż niegodziwi biskupi będą zmałiali się przeciwko Chrystusowi. Następnie niczego Słowu Bożemu nie dodają, albo nie ujmują, im bowiem to prawo zostało przepisane.

Uzasadnienie 5. Do tego Synod w Rimini, sześciuset biskupów, zbłądził z Ariuszem; drugi Efeski, też bardzo liczny, z Dioskorem; Konstantynopolski zaś trzystu biskupów z cesarzem Leonem. Synody więc, chociaż generalne, żadnego pewnego dowodu teologii nie dostarczają. (Rufin, *Ecclesiastica historia*, księga dziesiąta, rozdział 21; Leon, *Epistolae*, 12, 13, 21, 22, 23, 24, 26; Tomasz Netter Waldensis, *Doctrinale antiquitatum fidei*, księga druga, rozdział 19; Wincenty z Beauvais, *Speculum historiale*, księga czterdziesta druga, rozdział 174; Jan Torquemada, *Summa de Ecclesia*, księga trzecia, rozdział 58; Siódmy Sobór, [Nicejski II], na którym potępiony został ten [synod] Konstantynopolski).

Uzasadnienie 6. Po szóste także Synod odprawiony pod Kopułą, nie jeden lecz wiele grzechów popełnił, jak widać w kanonie drugim, trzecim, trzynastym,

pięćdziesiątym piątym i sześćdziesiątym siódmym. Synody więc mogą błędzić w wierze i obyczajach.

[288] *Uzasadnienie 7.* Ponadto Albert Pighius, człowiek uczony i pobożny, wieloma uzasadnieniami wykazał, że akta, które krążą imieniem szóstego i siódmego Soboru, zawierają rozmaite błędy. A więc nawet soborów generalnych wiara nie jest tak pewna, by nie mogła być podawana w wątpliwość.

Uzasadnienie 8. Prócz tego Sobór w Konstancji (Sesja 4 i 5) określa, że Sobór jest nad Papieżem; Florencki zaś za Eugeniusza IV (ostatnia czynność 11) i Laterański za Leona X, określiły przeciwny dogmat; powaga więc Soborów jest słaba.

Uzasadnienie 9. Znowu Sobór Bazylejski (Sesja 23) określił, że jest błędnowiercze, kto by zaprzeczył, że Sobór jest nad Papieżem, albo twierdził, że Papież może przenieść Sobór na inne miejsce, albo odroczyć na inny czas. A jednak nikt nie był tak obłądny po tych czasach, by autorów przeciwnego zdania uważać za błędnowierców. Sądy więc Soborów są niepewniejsze, niż by mogły powodować pewną wiarę.

Uzasadnienie 10. Poza tym Augustyn w drugiej księdze *De baptismo contra Donatistas*, rozdział 3, mówi: *Wcześniejsze synody plenarne często przez późniejsze są poprawiane.* Tego by z pewnością nie było, gdyby zawsze dostępowały prawdy. Lecz także Izydor w Dystynkcji 50, rozdziale: *Domino*, powiada: *Ilekroć w działaniach synodów znajduje się różne zdanie, bardziej trzeba utrzymywać zdanie tego synodu, którego powaga jest starsza i znaczniejsza.* (CIC, *Decretum*, część I, Dystynkcja 50, rozdział 28: *Domino*; A. Friedberg 1(1955)190). A więc nie wszystkie postanowienia synodów są pewne, lecz czasem są różne i dlatego między sobą sporne.

Uzasadnienie 11. Prócz tego, gdy mówi się, że synod nie może błędzić, albo pojmuje się okaleczony, bez głowy, albo pełny z wchodzącą również powagą głowy. Jeżeli okaleczony, czasem zbłądził, jak katolicy sami dobrowolnie przyznają; jeżeli zaś pełny, na próżno zgromadzi się dla określenia zagadnienia wiary, skoro Rzymski Papież bez soboru generalnego prawidłowo wypowiada się o wierze, jak udowodnimy na najbliższym miejscu. Albo więc dogmaty soborów są niepewne, albo zaiste na próżno się zbierają. Grzegorz z Nazjanzu jasno to poświadcza w *Epistola ad Procopium*, która jest sto druga, w te słowa: *Unikam każdego synodu biskupów, dlatego że dotąd nie można było zobaczyć kresu żadnego w ogóle Synodu, obdarzonego jakimś pożytkiem, a stąd* **[289]** *rzeczy źle się mające zostały raczej rozognione, niż wyleczone.*

Uzasadnienie 12. Wreszcie Ekolampadiusz uzasadnia z synodu Rzymskiego za Mikołaja, kiedy Berengariusz, jak rzecz, zmuszony został przysiąc na słowa jak najbardziej błędne, których ani Roffensis w księdze trzeciej *Contra Oecolampadium*, rozdział 12, ani Kajetan w książce *De Coena Domini*, od błędu uwolnić nie mogli. (CIC, *Decretum*, część III *De consecratione*, Dystynkcja 2, rozdział 42: *Ego Berengarius*; A. Friedberg 1[1955]1328-1329).

Tymi oraz innymi uzasadnieniami błędnowiercy zwykli walczyć przeciwko powadze tego źródła. Luter zaś, (w księdze *De captivitate Babylonica*), swoim zwyczajem załatwił sprawę bez żadnego uzasadnienia, lecz samym

stwierdzeniem, mówiąc: *Często myliły się sobory, zwłaszcza Konstancjański, który zbłądził najniezbożniej.* A w pewnym kazaniu do ludu rzekł, że pierwszy sobór, w którym uczestniczyli apostołowie i ich uczniowie, zbłądził, ponieważ myśleli, że prawo i uczynki są konieczne do zbawienia. Lecz trzeba byśmy to źródło zawsze umacniali i chronili, i z prawdziwego zdania Kościoła żadnym błędnym powodem nie ruszali się.

Rozdział II

Uczy co znaczy miano albo synodu, albo soboru, w tym zaiste źródle.

Nie było wątpliwości, że pod nazwą synodu albo soboru rzecz jest zaiste ta sama, ojcowie nasi zawsze pojmowali kapłanów, zwłaszcza biskupów, na jedno miejsce zgromadzonych, aby te mianowicie sprawy określali, które należą do wiary czy obyczajów Kościoła.

Lecz Luteranie chcą nowego soboru, we wszystkich wstecz wiekach niesłychanego, gdzie o zagadnieniu wiary sądziliby nie biskupi i kapłani, lecz mówcy i świeckich ciżba, którzy przeważają nie drogą i rozumem, lecz słowami i krzykiem. Lecz tego rodzaju błąd bardzo łatwo jest wyrwać. Cały bowiem Kościół wiernych nie da się zgromadzić, a gdyby zaiste można, jednak nie wypada, by spory nasze odnoszone były do niekarnej ciżby.

Jeśli zaś dla utrzymania rzeczy pospolitej, albo w pokoju, albo w wojnie, głupio byłoby pytać o radę pobudzonej i nieuczonej rzeszy, głupie także jest, a nawet wiele więcej, chcieć, byśmy w najpoważniejszych zagadnieniach wiary, pytali o zgodę i sąd ludu. I jeżeli lud w sprawach doczesnych bezpiecznie i roz- [290] tropnie oddaje się urzędników trosce, staranności, radzie, a przy stanowieniu praw nie rości sobie ani rady, ani powagi, dlaczego oni pobudzają lud Chrześcijański, by nie chciał swoim przełożonym się powierzyć, lecz chciał być dopuszczony do tej zgody, gdzie sprawy zgoła publiczne nie przez prywatnych ludzi, lecz przez publicznych urzędników Kościoła powinny być przeprowadzone?

Nie jesteśmy, mówią, tak nieokrzesani i tępi, byśmy chcieli albo cały lud zgromadzić na sobór, co byłoby obłędem, albo zagadnienia nauki przerzucać na nieuczone pospólstwo, co byłoby głupotą. Lecz tego chcemy, czego chcemy słusznie i najlepszym prawem, by na sobór nie przybywali nieuczenni kapłani, a jeżeli jacyś świeccy są znawcami Pisma Świętego, a są bardzo liczni, ci żeby byli wzywani na synod; a czy kapłani, czy świeccy, aby wybierani byli ludzie sławni roztropnością i mądrością, za których radą załatwiane byłyby wszystkie rzeczy Kościoła i sprawy publiczne. Bo nie wypada, by w tym, co należy do religii, niereligijny biskup był przedkładany nad pobożnego świeckiego, albo w tym co należy do nauki, przed świeckim uczonym stał nieuczony kapłan.

Lecz co drwią o nieuczonych biskupach, to w odparciu uzasadnień wyjaśnimy, bo i w tym pierwszym już rozdziale zarzucono. Co zaś mówią, że dobro-

wych mężów z ludu na synod trzeba zwoływać, w tym najohydniej błędą, i nie pojmują jakie jest ustanowione przez Chrystusa oblicze i postać rzeczy pospolitej Chrześcijańskiej. O tej sprawie dość szeroko w wielu tomach rozprawiał Albert Pighius i inni Katolicy.

Teraz zaś z Luteranami nie walczę, czy wszyscy wierni są kapłanami; czy niewiasty zostały przez Chrystusa dopuszczone do urzędów Kościoła i szafarstwa świętości; ponieważ tego rodzaju zagadnienia nie należą do obecnego zadania i pracy. Mówię tylko, że nie kobiety, nie świeckich, lecz samych kapłanów i biskupów trzeba zwoływać na sobór.

Pan rzecze do Mojżesza: *Przyjdę do ciebie we mgle obłoku, aby mnie słyszał lud mówiącego do ciebie, a wierzył ci na wieki. ... Zstąp a oświadczyć ludowi, by snadź nie chciał przestąpić granic, aby widzieć Pana, i by nie zginęło z nich bardzo wielkie mnóstwo. Kapłani też, którzy przystępują do Pana, niech się poświęcą ... a wstąpisz ty i Aaron z tobą;* itd. (Wj 19,9.21-22.24). W tej więc postaci [291] Chrystus przez biskupów i kapłanów ustanowił lud Chrześcijański, i świeccy nie powinni wstępować na naradę z kapłanami, lecz zawierać się w przepisanych granicach.

Lecz mówisz: Mojżesz nie był kapłanem, a jednak on uczył lud i określał zagadnienia religii. Jednak po pierwsze, przeczę, że Mojżesz nie był kapłanem. Powiada: *Mojżesz i Aaron między kapłanami jego* (Ps 98,6). Również nie tylko Bogu dary ofiarował i wyniszczył, lecz Aarona i synów jego poświęcił. Był więc kapłanem. To zostało wyraźnie rozwinięte w ósmym rozdziale Księgi Kapłańskiej. Następnie daj mi innego prawodawcę, daj wodza i proroka przez Boga ustanowionego, daj człowieka, którego słowom Bóg dał tyle powagi, a wtedy ja może powiem, że tego rodzaju mąż, nawet gdyby był świecki, wraz z kapłanami powinien radzić. Lecz to zostało dane samemu Mojżeszowi. Nie powinno więc być wprost przenoszone na innych.

Co bowiem w rozstrzyganiu sporów sam prawodawca przepisał, jest jasne i wyraźne w prawie: *Jeśli obaczysz, że trudna i wątpliwa jest dla ciebie sprawa ... przyjdiesz do kapłanów z rodu Lewiego ... itd. i pójdiesz za ich zdaniem, a nie odstąpisz ni w prawo, ni w lewo* (Pwt 17,8-9.11). W wątpliwych więc zagadnieniach lud ma biec do kapłanów i na ich sądzie polegać. Dodaj tu owo Aggeusza (2,12): *Spytaj kapłanów o zakon. Dodaj także to Malachiasza (2,7): Wargi kapłana będą strzec umiejętności, i o zakon będą pytać ust jego, ponieważ aniołem Pana zastępów jest.*

A nie tylko w Starym Przymierzu ta forma została przepisana w rozstrzyganych sporach i nakazywanej nauce, lecz zachowywana jest także w Nowym, aby zarówno w jednej jak i drugiej sprawie lud zawisł od ust i sądu biskupów i kapłanów.

Bo, że od biskupów ma być przyjmowana nauka Ewangelii, świadkiem jest Paweł w Liście do Efezjan, rozdziale 4,11: *I on przeznaczył niektórych na Apostołów, a niektórych na Proroków, a innych na Ewangelistów, a innych jeszcze na pasterzy i nauczycieli* itd. W tym miejscu Paweł, gdy podzielił Apostołów, Proroków, Ewangelistów jakby na trzy stany, to jednak pasterzy i nauczycieli surowo, zdrowo i roztropnie w rzeczy samej zmieszanych, tylko myślnie

wyróżnił, by rozumiano, że ci sami są w Kościele, którzy pasą i nauczają. [292] Lecz w tych słowach upadły zwyczaj zboczył z drogi, i stopniowo doszedł do tego, że innych za pasterzy, innych za nauczycieli pojmuje, od czego większej zguby nie można było przynieść drodze Chrześcijan.

Apostoł bowiem według biskupów chciał być powagą jak rządzenia, tak również pasienia i nauczania. Powiada: *Pilnujcie sami siebie i całej trzody, nad którą Duch Święty postawił was biskupami, abyście zarządzili Kościołem Boga* (Dz 20,28). A znów w pierwszym Liście do Tymoteusza 3,1-7 oraz do Tytusa 3,1 nie przepisał innych biskupami, innych nauczycielami, lecz tego samego biskupem i nauczycielem. A przez Jeremiasza (3,15) Pan rzecze: *Dam wam pasterzy według serca mego, i będą was paść umiejętnościami i nauką*. Nauki więc Ewangelicznej należy oczekiwać od pasterzy Kościoła, Paweł przekazał, że są nimi biskupi i nauczyciele.

A zaiste, że do biskupów i kapłanów należy także rozstrzygać o zagadnieniach wiary, przekazuje Łukasz w Dziejach Apostolskich, rozdziale piętnastym. Gdy bowiem przybyli do Jerozolimy Paweł i Barnaba oraz jacyś inni, zostali wprowadzić przyjęci przez Kościół, który był w Jerozolimie, lecz gdy przedłożone zostało zagadnienie, *zebrali się*, powiada, nie kobiety, nie młodzieńcy, nie świeccy, ... lecz *Apostołowie i starsi, aby rzecz tę rozpatrzyć* (Dz 15,6).

A jeżeli Piotr, by serca wątpiących Antiocheńczyków umocnione zostały powagą Synodu, nie wszystkich wiernych, lecz samych starszych z apostołami uznał zgromadzić, cóż to jest, że my pragniemy, aby do najpoważniejszego zespołu Kościoła wchodziły kobiety, rzeźnicy, kucharze, krawcy? Wiemy bowiem, że u Luteranów wielu tego rodzaju znajomość pism sobie przybiera. Poza tym, gdy wątpliwe jest, które pastwiska należy owcom dozwolić, które na odwrót zakazać, rada ta jest pasterzy, nie owiec. Pasterzom więc Kościoła zlecił Pan tego rodzaju sprawy.

Prócz tego, kluczy królestwa niebieskiego Chrystus udzielił nie pospółstwu w ogóle, lecz apostołom i ich następcom, jak mowa *De summa Trinitate* w rozdziale *Firmiter* (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga pierwsza, tytuł 1, A. Friedberg 2[1955]5-6). Bo nie musimy tu dowodzić tego, co należy do innego miejsca i czasu, we władzy zaś kluczy są te same sprawy: otworzyć i uwolnić, zamknąć i związać, jak sam Chrystus w rozdziale 16,19 Ewangelii Mateusza wyjaśnił. Rozstrzyganie więc zagadnień powstałych wokół wiary, zobowiązanie wiernych do wierzenia już po dokonaniu osądu, nie należy do byle kogo, lecz tych tylko, [293] którzy mają władzę: jak zamykania i otwierania, tak wiązania i rozwiązywania. Potwierdza to zaś jak najbardziej, że usuwać te przeszkody, którymi brama królestwa niebieskiego jest zamykana, jest właściwym zadaniem kluczy. Nieznajomość przeto wiary, która bez wątpienia jest w tych przeszkodach, ci właściwie usuwają, którym klucze zostały dane.

Dochodzi do tego, że apostoł w Liście do Rzymian 10,18 pojął, iż niebem są apostołowie, gdy zastosował do nich: *Po całej ziemi*, itd. Apostołów więc i tych, którzy po apostołach nastąpili, własnością jest innych oświecać oraz mocą swoją lud obejmować.

A jeżeli usuwasz oświecenia nieba, dzięki którym wszystko, co ziemia rodzi, wzrasta dojrzewając, trzeba by została niepłodna i na prawdę zgodnie ze swą nazwą sucha. A także, jeśli: *ciemności okryją ziemię i mrok narody* (Iz 60,2), nie inni je rozproszą, niż którym przez Chrystusa zostało powiedziane: *Wy jesteście światłością świata* (Mt 5,14). Ci zaś, którzy to, co należy do wyższych powinności, przyznają niższym w Kościele, ci podobni są jakby tym, którzy w ziemi kładą moc świecenia, albo w nogach moc widzenia. Ale ponieważ o tym szerzej i dokładniej inni rozprawiali, dosyć będzie, że trochę tego krótko dotknęliśmy.

I nie ma, po co byśmy pragnęli większego światła w tej sprawie, którą nie tylko rozum, lecz także stały zwyczaj Kościoła uczynił przezroczystą. Za pamięci ojców tylko biskupi i kapłani wołani są na synód. I nie wszyscy oni, lecz którzy są pasterzami i przełożonymi Kościołów. Biskupi bowiem, których nasi zwą pierścieniowymi, czasem bez powodu zostali dopuszczeni na synód. Lecz nic dziwnego. Bo i w Kościele są bez powodu. Ale o tym gdzie indziej.

Niech teraz krótko zbiorę to, co przedłożyłem. Zaiste, jeśli mnie pogląd nie myli, jak nie prości kapłani, tak nawet nie ci pierścieniowi biskupi, powinni być zbierani na synód. Całe bowiem przedsięwzięcie kościelnego soboru prowadzone jest władzą nie święceń, a jurysdykcji. Wydawać bowiem wyroku, rozwiązywać albo wiązać, nikt nie może bez jurysdykcji. Wiadomo zaś, że ojcowie na synodzie albo dają ludowi prawa o obyczajach, albo sądzą o zagadnieniach wiary, z których ani jednego ani drugiego nie czyni kapłan, bez prawa wiązania i rozwiązywania.

Lecz jakkolwiek te rzeczy się mają, Luteranie błędzą na świetle, bo synód inaczej określają, niż biskupów [294] i kapłanów zbiorem. Ohydnie także i dziecinnie błędzi Bucer, gdy mówi, że na synód Kościoła nie trzeba zwoływać, jak tylko dzieci Boże. Po pierwsze bowiem, jeśli tylko dzieci Boże stanowią synód Kościoła, pytam, czy mają dobrowolnie zejść się nie wezwane, czy raczej będzie ktoś, na którego rozkaz wezwane zostaną. Jeżeli wezwane przybywają na Synód, kto to będzie, kto prawdziwe dzieci Boże rozpozna? Jeśli samowolnie przybędą, każdy więc wyda sąd o sobie i dufny w przypuszczenie swej dobroci wtrąci się do soboru? Lecz jak o sobie przypuszcza, jakim sposobem pojmie, że pozostali są sprawiedliwi i święci?

A żebyś wyraźniej poznał obłąd tego rodzaju ludzi, wyobraź sobie obywateli jakiejś rzeczypospolitej, którzy z własnej i samowoli i powagi zbierają się, aby stanąć o prawach, o urzędach, o religii, a każdy tym śmieiej, im bardziej ufa swej cnocie i studiom. Czy forma i postać takiej rzeczypospolitej nie przez Solona, powiadam, albo Likurga, lecz przez jakiegoś całkiem rozumnego człowieka zostałyby uznane? A więc tego zamieszania i wzburzenia, którego nawet we wsiach i miasteczkach nie dopuściłby człowiek o zdrowym umyśle, nie należy wносить do synodu Kościoła.

Chyba że może popadniemy w ten obłąd, iż będziemy myśleli, że kiedy człowiek przestaje być dzieckiem Boga, pozbawiony jest także władzy rządzenia, pasterzowania, sądzenia, wiązania i rozwiązywania. Wykazać jakie to zaiste jest, nie stanowi zadania tego dzieła, lecz można zauważyć w świeckiej

Rzeczypospolitej, gdzie jednak prawość albo nieprawość obywateli nie jest tak bardzo ciemna, by nie mogła czasem być łatwo dostrzeżona. Co w rzeczypospolitej Chrześcijańskiej nie jest tak samo łatwe. Jej bowiem główna moc, którą: *dzieci Boże nazywa się i są* (1 J 3,1), jest jak najbardziej ukryta. *Nie ten bowiem, jest Żydem, który jest nim na zewnątrz, i nie to jest obrzezanie, które na ciele jest widoczne. Ale ten jest Żydem, który jest nim w skrytości, i to jest prawdziwe obrzezanie, które jest obrzezaniem serca w duchu, a nie w literze, u Boga a nie u ludzi na chwałę* (Rz 2,28-29). Dlatego jeżeli przez utratę miłości, tracona byłaby także władza publiczna, nie da się powiedzieć, jakimi ciemnościami Kościół byłby obłany.

O tym uzasadnieniu i my w poprzedniej księdze rozprawialiśmy, i wielu innych rozprawiało wiele obszerniej; my jakby mimochodem to powiedzieliśmy, by czytelnicy pojęli, co względem obecnego źródła starcza, [295] że źli biskupi powinni być gromadzeni na synod, jako ci, którzy władzy pasterzowania, sądzenia, wiązania, rozwiązywania nie utracili.

Luteranów przeto odsuńmy zaiste od tej mowy, sami zaś pojmy, że nazwa kościelnego synodu nie obejmuje kogokolwiek, lecz pasterzy i biskupów Kościoła, zebranych w jednym miejscu, aby o kościelnych sprawach, to jest o obyczajach, wierze, religii, orzekali.

Rozdział III,

w którym przedłożone są różne rodzaje synodów.

Których ludzi zebranie stanowi synod kościelny, sądzę, że dosyć wyjaśnione zostało w powyższym rozdziale. Teraz trzeba podzielić wyraz, byśmy ujrzeli ile prawdy i powagi mają poszczególne rodzaje synodów.

A mianowicie Gracjan w Dystynkcji trzeciej, rozdziale: *Regula*, (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 3, rozdział 2, A. Friedberg 1[1955] 4-5), dzieli synody dwojako, na generalne i prowincjalne. W tym zaś podziale, ponieważ w dzieleniu coś pominąć, jest największym błędem, jedno zostało pominięte. Bo synody są nie tylko generalne i prowincjalne, lecz także biskupie. Tak, jeśli się podoba, nazywajmy i twórzmy, jeśli będzie trzeba, słowa. Nowym rzeczom, jak uczy Cyceon, nowe trzeba nakładać nazwy. Chociaż to zaiste nowe, lecz przyjęte przez naszych do użytku, utarte nie tylko przez barbarzyńców, lecz także przez Latynów.

Sobory mianowicie nazywam generalnymi, które odprawiane są po zwołaniu wszystkich biskupów Chrześcijan. Wśród wielu zaś często rozprawiano, czy wystarczy generalne zwołanie, czy też konieczne jest generalne zgromadzenie. Jeśli bowiem Papież zapowiedziałby sobór generalny, a jednak nie zebrało się, jak tylko dziesięciu biskupów z Italii, tego rodzaju zaiste synod nie ma dla czego zdawałby się generalny. A odwrotnie, jeśli trzeba zebrać wszystkich biskupów, najpierw może dotąd nie było w Kościele żadnego takiego soboru, na który wszyscy biskupi przybyli. Następnie, każdy najgorszy

biskup, gdy nie tylko przez niedbalstwo, lecz ze złości wzgardzi obecnością na synodzie, będzie oczerniał, że nie jest generalny. A każdy władca w Rzeczypospolitej, jeśli synod nie będzie mu się podobał, będzie mógł go drobnostką zaburzyć, spowodować, że jego biskupi z powodu albo chorób albo [296] ruchów w soborze nie będą mogli uczestniczyć.

Lecz ponieważ wszystkie te spory przebadać, nie jest zadaniem tego dzieła, krótko odpowiadamy na to pytanie. Nie wystarczy zaiste do soboru generalnego, jeśli wezwanie jest generalne, kiedy tak mało się zbierze, że większa i lepsza część prowincji wyda się opuszczona, zwłaszcza gdy istnieje prawny powód, dla czego biskupi na synodzie nie byli. Jednak jeśli przez złość najgorszych ludzi brak będzie jednej a także drugiej prowincji, z tego powodu nie traci się nazwy soboru generalnego. Lecz nawet jeśli zaiste przez niedbalstwo, albo jakikolwiek inny przypadek, kilku biskupów zabraknie, nazwy swej sobór generalny nie utraci, chyba że podamy w wątpliwość, czy te cztery pierwsze Sobory: Nicejski, Konstantynopolski, Efeski i Chalcedoński, są generalne.

Dlatego jak wierni, tak my w tym miejscu mówimy, byśmy synod generalny określili jako prawomocne wezwanie wszystkich biskupów, chociaż nie będzie zebraniem wszystkich. Trzeba bowiem działać zdrowym rozsądkiem wszystkich wiernych, gdy mówimy o sprawach i wyrazach Kościoła. I to w ten sam sposób czynili mędrcy. Nie wystarczy jednak do soboru generalnego wezwanie generalne, jeżeli nie będzie także generalnego zgromadzenia. Lecz do generalnego zgromadzenia nie wymaga się zgromadzenia wszystkich biskupów.

I nie określamy tu niczego innego, niż to, co częste jest w Kościele. Wiemy bowiem, że sobory generalne mogły niekiedy być odprawiane bez wezwania, lecz to jest bardzo rzadkie i poza sztuką. Ale później o tym dokładniej. Teraz powróćmy do pozostałych części przedłożonego podziału.

Synody są prowincjalne, gdy przez Metropolitę, albo Prymasa, wzywani są wszyscy biskupi jednej prowincji, albo królestwa. Biskupie są synody kapłanów, które przez pojedynczych biskupów w swojej tylko diecezji zwykły się odbywać, z prywatnych powodów poszczególnych Kościołów. Bo tego rodzaju synody zwłaszcza w Hiszpanii ongiś nie były w użyciu, chyba że z tego powodu, który wyrażony jest w ostatnim rozdziale dystynkcji osiemnastej. (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 18, rozdział 17: *Decernimus*, A. Friedberg, 1[1955]58).

Po przedłożeniu tego podziału i zatwierdzeniu zgodą wszystkich, podejmuje się inny. Niektóre z synodów czy to generalnych, czy prowincjalnych, czy biskupich, zgromadzone zostały powagą Papieża Rzymskiego, inne zaś nie tak. Znowu [297] jedne zatwierdzone przez tegoż Rzymskiego Papieża, inne zaś przezeń nie zatwierdzone.

Bo drugi sobór Efeski został wprawdzie zebrany przez Leona, lecz nie jest przez Leona, albo któregoś innego papieża, zatwierdzony. Również Bazylejski Eugeniusz IV zapowiedział, a jednak nie zatwierdził. A Konstancjański, chociaż z początku nie był zgromadzony powagą żadnego Biskupa Rzymskiego, zatwierdził go jednak Papież Marcin V. Synod zaś Milewitański, który zatwierdzili zarówno Innocenty, jak Celestyn, bez powagi papieża zwołany został.

Skoro więc zasadę, którą Gracjan uważał za dwojaką, znaleziono, że trzeba podzielić na trzy części, a każda z trzech, powtórnie dzieli się na dwie: najpierw trzeba rozprawiać o soborze generalnym, lecz dwojako; potem tym samym sposobem o prowincjalnym; wreszcie o biskupim.

Rozdział IV,

gdzie przedłożone są wnioski, w których zawarta jest powaga tego źródła.

Pierwszy wniosek. Wziąwszy to pod uwagę, pierwszy wniosek niech będzie: Sobór generalny, który powagą Rzymskiego Papieża ani zwołany, ani zatwierdzony nie został, może błędzić w wierze.

Wniosku tego jawnie dowodzi błąd synodu w Rimini i Konstantynopolskiego za cesarza Leona, który powadze tego źródła w piątym uzasadnieniu rozdziału pierwszego przeciwstawiliśmy. To samo również wykazuje Gracjan w Dystynkcji 17, rozdział: *Regula*, oraz rozdziale: *Multis*, jasnymi świadectwami Juliusza i Pelagiusza. (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 17, rozdział 2 i 5, A. Friedberg, 1[1955]51-52). To samo określa Damazy w *Epistola ad Stephanum archiepiscopum*, oraz trzy synody Afrykańskie, które w *Epistola ad Damasum* to samo wyznały.

Nie jest mianowicie prawdziwy i ważny synod, któremu brak powagi Biskupa Rzymskiego, jak nie tylko ci papieże, lecz same także sobory przekazały. Przekazał siódmy sobór w czynności 6, tomu pierwszego i ósmy sobór w czynnościach 1 i 7, oraz synod Rzymski za Symmachą, Dystynkcja 96, rozdział: *Bene* (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 96, rozdział 1, A. Friedberg 1[1955] 335-338). I synod 90 biskupów za Damazego, *Historia tripartita*, księga piąta, [298] rozdział 29. I synod Laterański za Leona X, *Sesja II*, gdzie mowa, że ta sprawa określona została na synodzie Aleksandryjskim.

Tak Sokrates w księdze czwartej *Historia tripartita*, rozdział 9, przekazuje, że reguła kościelna nakazuje, aby tego rodzaju synody nie były odprawiane bez zdania Rzymskiego papieża. To co Juliusz powiedział w *Epistola ad Orientales*, że zostało na Soborze Nicejskim określone, a Marcei w *Epistola ad Antiochenos* rzekł, iż to postanowili apostołowie. Mianowicie tego rodzaju synody nie tylko były w Kościele niezdolne do uwierzytelnienia prawdy, lecz były niemal schadzkami nieprawości i smutne, a nawet zgubne, miały zakończenia.

Bucer zaś powiada, że kłamią, którzy twierdzą, iż nie wolno bez zgody Rzymskiego Papieża zwoływać soboru. To zaś popiera najpierw świadectwami Euzebiusza oraz *Historia tripartita*. Potem, powiada, jest Kanon Soboru Nicejskiego o odprawianiu synodów. Są także *Canones Apostolici*, które przepisują corocznie po dwa synody w każdej prowincji. Twierdzi zaś, że cokolwiek na tego rodzaju synodach postanawia się za prawdą przeciw kłamstwu, jest tak prawomocne i ważne, iż nawet przez papieża nie może być zniesione.

Lecz bezwstydomi tego człowieka któż bez gniewu odpowiedzieć może? Najpierw bowiem jak wielkim bezwstydem jest, że przeciwstawia nam *Ecclesiastica historia* Euzebiusza oraz *Historia tripartita*, w których przeciw nam nie mówi się nic, a za nami wiele? A co drugie? Że przeciwstawia Sobór Nicejski i *Canones Apostolici*, w których mowa jest o synodach prowincji, które przepisali papieże dla prawidłowego Kościołów stanowienia i zarządzania. My zaś mówimy o synodach generalnych, których zwoływanie bez zgody papieża nie inaczej brać należy, niż gdyby wielmoże królestwa gromadzeni byli bez zgody władcy, albo nawet wbrew jego oporowi. A to jakie jest? Chcieć, by prawomocne było cokolwiek na tych synodach jest stanowione? Za prawdą, rzeczy, przeciwko kłamstwu. Mianowicie, jeżeli jest za prawdą, gdziekolwiek byłoby stanowione przyjąć należy, lecz czy ktoś nas upewni, że jest za prawdą, cokolwiek przez synody prowincji zostało postanowione? Lecz [299] o tym dotąd. Bo w czwartym wniosku szerzej będzie to rozwinięte.

Drugi wniosek. Sobór generalny nawet powagą Rzymskiego Papieża zebrany, może błdzić w wierze.

Wyraźnie dowodzi się tego na przykładzie drugiego synodu Efeskiego, gdzie wbrew Legatom Leona niemal wszyscy biskupi podpisali się pod błędno-wierstwem Dioskora. Potwierdza to jasno papież Leon w listach przytoczonych wyżej do piątego uzasadnienia, oraz Ósmy Sobór w *Actio septima*, i Mikołaj do cesarza Michała, i Eugeniusz IV w dekrete o unii Jakobitów, w którym, gdy potępił drugi synod Efeski za Leona zgromadzony, który mianowicie zgodził się z błędem Eutychiańskim, powiada: *Przyjmuje święty Rzymski Kościół Sobory Powszechne powagą Rzymskiego Papieża prawomocnie zgromadzone, odprawione i zatwierdzone.*

Ta sama sprawa ukazuje się na przykładzie soboru Bazylejskiego, którego błędowi przeciwstawialiśmy się w dziewiątym uzasadnieniu pierwszego rozdziału. Ale o tej sprawie szerzej w odpowiedzi na to uzasadnienie.

Poza tym, żaden sobór nie jest i nie był ważny, który by nie był wsparty powagą Rzymskiego Papieża, jak jasno przekazali Juliusz, Damazy, Pelagiusz i inni ojcowie, na dowód pierwszego wniosku przytoczeni. Lecz chociaż sobór byłby zgromadzony z polecenia papieża, jeżeli jednak postanowienia soboru nie zostały przez niego zatwierdzone, lecz raczej on, albo jego legaci walczyli, wtedy na pewno sobór nie jest wsparty powagą Apostolską, a więc nie będzie ważny i prawomocny, i dlatego nie nada się zaiste, byśmy z niego wiarę czerpali. Lecz ten wniosek w następnym rozdziale szerzej zostanie rozwinięty.

Trzeci wniosek. Sobór generalny potwierdzony powagą Rzymskiego Papieża powoduje pełną wiarę dogmatów Katolickich. Ten zaiste wniosek trzeba mieć za tak niewątpliwą, żebyśmy wierzyli, iż przeciwny mu jest błędnowierczy. (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 15, rozdział 2: *Sicut*, i rozdział 3: *Sancta Romana*; A. Friedberg 1[1955]35-36).

Po pierwsze, ponieważ inaczej powrócą wszystkie błędnowierstwa powagą soborów generalnych potępione, a także Symbol Nicejski będzie wątpliwy, [300] po zniesieniu powagi soboru generalnego. Następnie, jeżeli sobór generalny może błdzić w wierze, żadna zaiste pewna droga by nie pozostała,

byśmy w sporach o wiarę dogmat Katolicki ustalili. Kto bowiem lekceważy sąd papieża i wszystkich pozostałych pasterzy Kościoła, ten nie znajdzie żadnego żyjącego sędziego, od którego trybunału nie będzie wolno odstąpić.

Luteranie chcą, by sędzią na soborze było Pismo, które ani nie czuje, ani nie pojmuje, ani samo nie może się wypowiadać. Sam Luter woła, że te słowa: *To jest ciało moje*, trzeba brać właściwie; Zwingli przeciwnie, że obrazowo; kto wypowie wyrok? Czy samo Pismo? Czy raczej należy wziąć najwyższego Sędziego Kościoła z synodem kapłanów, tak jak w Księdze Powtórzonego Prawa, rozdział 17,8-13 jest napisane? Bo gdyby w sądach ludzkich ktoś wzbraniał się żyjących sędziów, ustanowionych w rzeczypospolitej a uciekał się do niemych i bezdusznych liter, wszelkimi zgoda sposobami zostałby odrzucony. Ale o tym wiele już gdzie indziej powiedzieliśmy i często wiele jeszcze powiemy.

Teraz powróćmy do tematu. Zaiste odrzuciwszy wiarę soborów, utracimy także wielką część Pisma. Jeżeli bowiem ktoś List Jakuba wykreśli z Lutrem spośród Pism Kanonicznych, z pewnością zagadnienie to nie da się przez Pismo określić. Trzeba więc ustanawiać żyjących sędziów. A jeżeli lekceważąc sąd pasterzy odwołasz się do innego trybunału, niczego innego zaiste nie uczynisz, niż unikniesz sędziów Chrystusa i Kościoła, a zamiast Bożych podstawisz ludzkich. Kogokolwiek bowiem spoza pasterzy Kościoła wybierzesz, będą oni mieli ludzką i niepewną powagę. Do tego, albo lud wierny obowiązany jest przyjąć określenie soboru, albo może też się oprzeć. Jeśli jest obowiązany, już z błędzącym soborem lud w tym samym błędzie będzie się obracał. Jeśli może się oprzeć, gdzie jest to: *Kto was słucha, mnie słucha?* (Łk 10,16). Gdzie znów to: *Na stolicy Mojżeszowej usiedli Doktorowie i Faryzeusze. Wszystko tedy, cokolwiek wam rozkażę, zachowujcie i czyńcie?* (Mt 23,2-3).

Mówią, jeżeli każe się czynić cokolwiek nam powiedzą, dlaczego w innym miejscu (Mt 15,6) Chrystus zechciał przestrzec przed kwasem Faryzeusów? Bo Mateusz tłumaczy go jako naukę Faryzeusów. Znów dlaczego ich tradycjami (Mt 15,2) własnym nawet przykładem uczył gardzić? Mogą więc coś ze swej nauki domieszać do czystości Ewangelii, w czym nie [301] tylko nie należy ich słuchać, lecz trzeba nawet przegnać. Do tego więc wzywał Chrystus, by lud złymi przykładami nauczycieli nie został doprowadzony do wzgardy prawdziwej nauki. Wtedy więc Chrystus każe czynić to, co by nam powiedzieli faryzeusze, gdyby zasiadali na katedrze Mojżesza, to znaczy prawo Boże wykładali, głosili, przedkładali. Bo gdyby uczyli swego, lekceważyć ich nie tylko możemy, lecz nawet powinniśmy, jak jasno tłumaczył Augustyn *In Ioannem*, (rozprawa 46).

Nic więc pasterzy te zdania ewangeliczne nie wspierają. A nawet gdyby mogli ze swego mówić, mogą przez nas być wzgardzeni. Stąd Hieronim na Ewangelię Mateusza, rozdział 7 wiersz 21, o tych słowach: *Nie każdy, który mi mówi*, itd., rzecze: *Jak wyżej powiedział, że ci, którzy mają szatę dobrego życia, nie powinni być przyjęci z powodu złości twierdzeń; tak teraz mówi na odwrót, by tym też nie wierzyć, którzy choć silni pełnią wiary, żyją bezwstydnie i pełnią nauki psują złymi czynami.*

Lecz oni to, co o najemnikach przez Augustyna powiedziane, na prawdziwych pasterzy Kościoła przebiegle i złośliwie przenoszą. Nie pojmują, że wśród najemników zawsze w Kościele są prawdziwi pasterze, których głosu trzeba by owce słuchały, zwłaszcza gdy jeden jest głos wszystkich. Wtedy bowiem głos pasterzy, jest również głosem Kościoła, a więc nawet Chrystusa. Inaczej co znaczy to: *Proszę was, abyście to samo mówili wszyscy, i nie było między wami rozterek?* (1 Kor 1,10). Czy Chrystus jest podzielony? Nie! *Albowiem Bóg nie jest Bogiem rozterki, lecz pokoju* (1 Kor 14,33).

A w rzeczy samej, byśmy to uzasadnienie w kilka słów zebrali, jeżeli owce wszystkich pasterzy postępują za jedną i tą samą nauką, w owcach nie będzie żadnej winy. Zrób więc, niech tak postępują, a wszystkim błędzącym pasterzom, wszystkie także owce będą błędziły. Co w poprzedniej księdze wykazało, że stać się nie może. Już zaś Hieronim zaraz mówi, co to znaczy. Uczy bowiem że sługom Bożym jedno i drugie jest konieczne, aby im dać wiarę, żeby i dzieło mową, i mowa dziełami była potwierdzona.

Poza tym Marcin V na Soborze Konstancjeńskim wśród innych pytań, którymi podejrzani w wierze mieli być badani, przedłożył także to, czy wierzą, **[302]** że każdy sobór generalny przedstawia Kościół Powszechny. Jeżeli więc sobór generalny ma powagę Powszechnego Kościoła, kto ją znosi, tym samym czynem powagę całego Kościoła znosi. Wspaniale przeto jest to Augustyna w pierwszej księdze *De Baptismo contra Donatistas*, rozdział 18, że orzeczenie soboru plenarnego jest jednomyślnością całego Kościoła.

Prócz tego, Pawłowi nie inna droga zdała się dogodniejsza do szukania prawdy w powstałym zagadnieniu, niż gdy spór odniesiony zostanie na sobór Jerozolimski. Na tę przeto drogę, którą Paweł uznał za najdogodniejszą do rozstrzygania zagadnienia wiary, powinniśmy wejść i ją trzymać, i naśladować to umiarkowanie, które i u Żydów i u Pogan opisane jest przez Łukasza w 15 rozdziale Dziejów Apostolskich. Mogli bowiem Poganie z owym Soborem Jerozolimskim skarżyć się, że wyrrywają im wolność daną przez Chrystusa i że niektóre obrzędy nakładają na ramiona uczniów jako konieczne, które wydawały się mniej konieczne, skoro wiara w Chrystusa wystarczy do zbawienia. Lecz ani nawet Żydzi nie sprzeciwiali się, którzy przecież określeniu soboru mogli przeciwstawić Pismo, mówiące: *Mężczyzna, którego napletka ciało ...* (Rdz 17,14) itd. Tak wiele przeto czci soborowi składając, ukazali sposób do zachowania w przyszłych wiekach, by synodom uprawnionym powagą Piotra i jego następców, pewna wiara była dawana. Powiadają: *Zdało się Duchowi Świętemu i nam* (Dz 15,25). Zdanie Soboru jest więc całkowicie zdaniem samego Ducha Świętego.

Dochodzi ten również powód, że Kościół Katolicki zawsze przyjmował dekryty Soborów generalnych, a uważanych przez nie za błędnowierców, zawsze za takich bez wątpienia uważał. Trzeba więc utrzymywać wiarę Soborów, jeżeli wiarę Kościoła utrzymać chcemy. Ta rzecz także w księdze poprzedniej wielkimi uzasadnieniami została uprawomocniona.

Czwarty wniosek. Synod prowincjalny niezatwierdzony przez Papieża może błędzić w wierze.

Przykład tej rzeczy masz w synodzie Mediolańskim, dziesiąta księga *Historia ecclesiastica*, rozdział 20, i na Antiocheńskim synodzie 90 biskupów, czwarta księga *Historia tripartita*, rozdział 9, oraz na synodzie w Seleucji, pierwsza księga *Historia tripartita*, rozdział 34, i na Kartagińskim, o którym w uzasadnieniu **[303]** zrobiliśmy wzmiankę.

Ten też wniosek potwierdzany jest nie tylko przykładami, lecz także świadectwem Symmachusa, mówiącego: *Synody kapłanów postanowione prawami kościelnymi po prowincjach, ponieważ nie mają obecności Papieża, straciły ważność*. Tak nie można zaprzeczyć, że prawa nawet bardzo twarde, jako mało zgodne z rozumem czasem przez synody prowincjalne zostały wydane. (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 17, rozdział 6: *Concilia sacerdotum*; A. Friedberg 1[1955]52-53). Takie było może to w Akwizgranie, o którym mówi trzydziesta szósta, rozdział *Placuit*. (CIC, *Decretum*, część druga, Causa 36, zagadnienie 2, rozdział 11: *Placuit, ut hi*). To znów prawo zostało wydane przez Synod w Elwirze nie tylko niemądrze, lecz także niezbożnie, o usunięciu obrazów.

A jeżeli sobór generalny, któremu brakuje powagi Biskupa Rzymu, może błędzić w wierze, czasem pobiłdzi, a synod prowincjalny nawet dużo bardziej.

Piąty wniosek. Synod prowincjalny powagą papieża potwierdzony, nie może błędzić w wierze.

Potępienie zaś wielu błędnowierców nie byłoby pewne, gdyby ten wniosek był niepewny. Wielu bowiem błędnowierców zostało potępionych nie przez sobory generalne, lecz przez synody prowincjalne: jak Pryscylian na pierwszym synodzie Toledańskim, Helwidiusz na synodzie Tesaloniczkim, Pelagiusz na synodach Milewitańskim i Kartagińskim. (Pierwszy zatwierdzony został przez Leona. Drugi przez Syrycjusza, trzeci i czwarty przez Innocentego i Celestyna.) Chociaż Grzegorz uczy, że Pelagiusz także na Soborze Efeskim został potępiony, *De haereticis*, rozdział: *Fraternitatis*. Lecz tego wyroku w Soborze Efeskim dziś nie ma.

Następnie nie potrzeba i nie jest znośne, dla potępienia każdego z osobna błędnowiercy, zwoływać kolejne sobory generalne. Ponieważ więc Bóg za dbał o Kościół swój w tym co konieczne, do odparcia prywatnych błędnowierstw w prowincjach starczą zaiste synody prowincjalne, jeżeli tylko będą wzmocnione powagą papieża.

Poza tym, kogokolwiek potępiły tego rodzaju synody, tego Kościół zawsze odrzucił, błędzić więc one w wierze nie mogą. Bo gdyby mogły, chociaż jeden przykład byłby przytaczany. A żadnego w ogóle nie ma.

Co bowiem przytacza Ekolampadiusz z synodu Rzymskiego za Gelazjusza, gdzie powiada określono, że w sakramencie Eucharystii pozostaje substancja chleba, to na najbliższym miejscu udowodnimy, że jest zmyślane. Zdanie to bowiem nie jest żadnego synodu, a i nie Gelazego. (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 17, rozdział 6: *Concilia sacerdotum*; A. Friedberg 1[1955]52-53).

[304] Prócz tego Papież Symmach uczy, że synody prowincjalne, przez prawa Kościoła corocznie ustanowione, ponieważ nie mają obecności Papieża,

utraciły ważność; więc gdy obecność mają, będą ważne. Na siódmym też Soborze, czynności trzeciej, kiedy Teodor przyjmował Sobory generalne, zaraz dodaje: *Miejscowymi synodami nie gardzimy, lecz raczej kochamy, obejmujemy i przyjmujemy. Ich także natchnione przez Boga kanoniczne postanowienia, skarcenia i prawodawstwa czcimy z najwyższym poważaniem.* (Miejscowymi zwane są tu synody prowincjalne). Ten zaś list Teodora i Wschodnich zatwierdza sam Siódmy Sobór.

A Ósmy Sobór, na ostatniej sesji, w Kanonie pierwszym mówi: *Wyznajemy, że prawidła, które świętemu Kościołowi, tak od świętych apostołów, jak od prawowiernych synodów generalnych i miejscowych przekazane są, zachowujemy i strzeżemy. Lecz i postanawiamy, że wszyscy, którzy zwani są imieniem Chrześcijańskim, kanonicznie poddani są potępieniom i usprawiedliwieniom, które przez nie wydane zostały.* Dotąd Ósmy Sobór. Jego słowa na tych zwłaszcza synodach rozumie się, że mają miejsce, które przez Papieża zostały zatwierdzone. Papież bowiem, jak niżej zostanie udowodnione, w sądzie wiary mylić się nie może. Postanowienia więc synodów prowincjalnych dotyczące wiary są ważne i pewne, jeżeli przez Rzymskiego Papieża będą zatwierdzone. To, co w 15 rozdziale Dziejów Apostolskich zostało rozwinięte.

Ten bowiem, który tam zebrał się, to nie był sobór generalny, lecz synod prowincjalny. A niemniej wiarę miano. Piotr przewodniczył, jakby to był sobór generalny.

Stąd odpiera się zarzut Erazma. Gdy bowiem w *Annotaciones super Epistolam ad Romanos*, rozdział 5, powiedział, że nie tak dalece zobowiązany jest Synodem Milewitańskim oraz innymi podobnymi synodami prowincjalnymi, dodał: *Zresztą jeżeli ktoś naciska, że należy zachowywać, cokolwiek na nich zostało postanowione, przytoczę z nich niektóre postanowienia, które teraz Kościół potępia jako błędnowiercze.* Dotąd on. Lecz, jak rzekliśmy, Milewitański synod został zatwierdzony. Dlatego Chrześcijanin jest nim zobowiązany. Te zaś, z których przytacza się błędnowiercze postanowienia, zatwierdzone nie zostały. I o tym dorzucamy inny wniosek.

Szósty wniosek. Z synodów prowincjalnych, chociaż im [305] powagi Biskupa Rzymskiego brakuje, czerpie się zaiste prawdopodobne uzasadnienie do wpajania dogmatów wiary.

Obfitym i wielkim uzasadnieniem tej sprawy jest choćby to, że z niezliczonych synodów tego rodzaju ledwie pięć, albo sześć, znajdzie się, które z prawej podstawy i drogi wiary zboczyły. Jeżeli więc tego rodzaju synody jak najczęściej zachowują prawą wiarę, rzadko zawodzą; bez wątpienia więc jest bardzo prawdopodobne, że z synodów tego rodzaju wydobywa się dowód.

A z pewnością, jeżeli nie są szczególnie odrzucone, zalecane są albo ogólnym milczeniem, albo nawet zawiązkową zgodą, jeżeli dotrą do powszechnej wiadomości Kościoła. Bo w żadnym wypadku nie jest prawdopodobne, by Kościół długo przemilczał, że w całym świecie głoszone jest błędnowierstwo synodu prowincjalnego. Błąd bowiem, któremu się nie przeczy, zatwierdza się; 83 dystynkcja, rozdział: *Error*. (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 83, rozdział 3: *Error cui non resistitur*; A. Friedberg, 1(1955)293-294).

I nie zarzucaj mi synodu w Elwirze. Bo w tej części, w której błdził, zawsze przez Katolików był odrzucany. Ten więc jest może największy powód, dlaczego Toledański, Arelateński, Sewilski, oraz inne podobne dawne synody, chociaż nie wyraźnie, to jednak zawiązkowo przez Kościół zatwierdzone się wydają.

Bo Ankarski, Neocezarski, Gangreński, Sardycki, Afrykański oraz Kartagińskie przez Leona IV zatwierdzone zostały; 20 dystynkcja, rozdział: *De libellis*. (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 20, rozdział 1: *De libellis*; A. Friedberg, 1(1955)65-66). Również Synod pod Kopułą pewne synody prowincjalne zatwierdził, lecz ile to Kopułowe zatwierdzenie znaczy, niżej będziemy szerzej rozprawiali. (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 16, rozdział 7: *Quoniam*; A. Friedberg, 1(1955)44-45).

Teraz to tylko twierdzimy, że synody, które przez Papieża nie są zatwierdzone, zaiste nie to pewne, lecz prawdopodobne uzasadnienie dają do umocnienia dogmatu wiary. To wnioskuje się z Innocentego; 20 dystynkcja, rozdział: *De quibus*. (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 20, rozdział 3: *De quibus*; A. Friedberg, 1(1955)66).

Siódmy wniosek. Synody prowincjalne, jeżeli przez Rzymskiego Papieża w postanowieniach wiary są zatwierdzone, dają pewne uzasadnienie prawdy.

Bo jeśli Synod Toledański pod przewodnictwem i z zatwierdzeniem następcy Piotra błdzi w wierze, nie widać powodu, dlaczego Synod Rzymski błdzić nie może. Również synod prowincjalny przez papieża zatwierdzony ma pewną powagę, a więc i synod biskupi. Lecz nie przychodzi na myśl inny synod biskupi, w osądzie wiary przez Biskupa Rzymskiego zatwierdzony, oprócz Kompluteńskiego (Alcalá de Henares) za Alfonsa Carrillo, arcybiskupa Toledańskiego, kiedy potępiony został pewien mistrz (Piotr Martinez) z Osmy, który błędnie [306] o kluczach Kościoła oraz sakramencie pokuty myślał.

Ostatni (Osmy) wniosek. Synod biskupi sam przez się może zaiste w osądzie błędnowierstwa powodować wiarę prawdopodobną, pewnej nie może.

Wyjaśnić musimy to pierwsze, bo to drugie wystarczająco zostało wyjaśnione. Tego więc dowodzi się z rozdziału: *Ad abolendam, de haereticis*, (CIC, *Decretales Gregorii IX, księga piąta, tytuł VII De haereticis*, rozdział 9; A. Friedberg 2[1955]780-782], gdzie przez Lucjusza III węzłem wieczystej klątwy wiązani są ci, których albo Kościół Rzymski, albo poszczególni biskupi po swoich diecezjach, za radą duchownych, albo nawet jeśli trzeba, sąsiednich biskupów, osądzili jako heretyków. A więc nie lekkie przypuszczenie czerpie się z tego rodzaju sądów synodalnych, które Lucjusz tak bardzo docenił, że postanowił mieć za wyklętych, których te synody określiły jako błędnowierców. A wiem, że niektórzy uczeni tłumaczą ten dekretal Lucjusza o schwytanych na jawnym błędnowierstwie.

Nadto odmawiają synodowi biskupiemu, a nawet prowincjalnemu, sążdenia o błędnowierstwie. Dowodzą tego, że wiara jest wszystkim wspólna, dlatego władza sążdenia o wierze i przeciwnym błędnowierstwie nie będzie w Kościołach prywatnych, lecz w Kościele Powszechnym. Przekonują też o tym z rozdziału: *Maiores, De baptismo*. (CIC, *Decretales Gregorii IX*,

księga III, tytuł XLII *De baptismo*, rozdział 3: *Maiores*, A. Friedberg 2[1955] 644-646) i z rozdziału: *Quotiens*, 24 zagadnienia, 1, (CIC, *Decretum*, część druga, Causa 24, zagadnienie 1, rozdział 12: *Quotiens*; A. Friedberg 2[1955] 970), gdzie mówi się, że sprawy tego rodzaju winny być odnoszone do Stolicy Apostolskiej. A po przytoczonych słowach tenże Lucjusz wydaje się potwierdzać mówiąc: *Niemniej niniejszym zarządzeniem postanawiamy, by kto jawnie został schwytany na błędnowierstwie ...* Papież więc mówi o przypadku, gdy błędnowierstwo jest jawne.

Lecz mnie zawsze prawdopodobniejsze wydawało się zdanie tych, którzy uważają, że ci jasno i prosto przez ten dekretal Lucjusza węzłem klątwy są krępowani, których albo Rzymski Kościół, albo synod prowincjalny, albo nawet biskupi, osądził jako błędnowierców, chociaż błędnowierstwo nie wszystkim jest jawne.

Po pierwsze bowiem tekst nie mówi: których jako błędnowierców *ogłosili*, lecz osadzili. Zresztą, jeżeli było to ogłoszenie jawnej rzeczy, a nie prawdziwy sąd w sprawie wiary, dlaczego tę rzecz do biskupa z radą duchownych, a nie raczej do Teologów Lucjusz odniósł, by mianowicie tych klątwą ugodził, [307] którzy przez uczonych Teologów zostaliby ogłoszeni błędnowiercami?

Następnie, jeżeli Lucjusz nie użył tego słowa *osadzili* właściwie, lecz użył niewłaściwie, bo jest wyjaśnianiem rzeczy oczywistej, iż gdy zupełnie to samo słowo odnosi się zarazem do Kościoła Rzymskiego i do biskupa z jego duchownymi, skutkiem byłoby, że pojmowalibyśmy, iż przez Lucjusza wyklinać są równym sposobem błędnowiercy przez Kościół Rzymski nie osądzeni, lecz ogłoszeni. Lecz wiadomo, że wyraz ten pojmuje się właściwie i ściśle o Kościele Rzymskim; nie trzeba więc nadawać mu innego znaczenia, gdy odnosi się do synodu biskupiego.

Dodaj, że sprawa tego, kto o błędnowierstwo był obwiniany, mogła wielokrotnie być odnoszona na tego rodzaju synody. Najpierw ze szczególnego polecenia Stolicy Apostolskiej, jak sprawę Pryscyliana rozpatrywał pierwszy synod Toledański, (zlecił Leon), a sprawę pewnego mistrza (Piotra Martineza) z Osmy rozpatrywał synod Kompluteński (w Alcalá de Henares), za księdza Alfonsa Carillo, arcybiskupa Toledańskiego, (zlecił Sykstus IV).

Potem bez szczególnego zlecenia Papieża, to co obecnie robią inkwizytorzy, mianowicie w jawnym błędnowierstwie, lecz kiedy nie było oczywiste, czy błędnowierca jest winien, albo ponieważ nie zostało udowodnione i wiadome, że on zdanie błędnowiercze wypowiedział, albo chociaż z pewnością wypowiedział, ponieważ jeszcze nie został stwierdzony upór, bez którego nikt nie jest błędnowiercą.

Wreszcie w błędnowierstwie nie w pełni oczywistym, by wszystkim wszędzie było jasne, lecz w takim, że nie jest konieczne odnieść je na sobór generalny, albo do Stolicy Apostolskiej, żeby uczeni Teologowie zgodzili się, iż jest błędnowierstwo.

I w tych wszystkich przypadkach niegdyś synod miał prawo, a teraz mają ci, którym zostało zlecone rozpoznawanie wiary, wypowiedania się i sądenia o sprawie wiary.

Chociaż sądy trybunałów tego rodzaju nie są tak niezawodne, by nie mogły być błędne, nie tylko w rzeczy wątpliwej i spornej między uczonymi mężami, w którym przypadku synody miejscowe nie mają orzekać o błędnowierstwie; lecz także w sprawie, która wszystkim teologom prowincji zdaje się jasna, w którym to przypadku bez winy przywłaszczenia sądu orzekają o sprawie wiary.

W tych więc trzech przypadkach, chociaż te sądy nie są pewne i mocne w Kościele, trzeba jednak, ponieważ są bardzo prawdopodobne, by wielce były przez wiernych poważane. [308] Bo niemało będzie szkodliwe dla Kościoła, jeżeli w tym czasie nie będzie się strzegł jak wyklętych, tych których nie tylko Rzymski Kościół, lecz także synody, prowincjalny lub biskupi, osądziły jako błędnowierców.

Lecz rozpatrzmy pierwszy zarzut. Mówią: sprawa wiary jest wspólna wszystkim i dlatego prywatnym sędziom nie wolno wydawać o niej wyroku. Zarówno zbrodnia obrazy majestatu, jak zdrady rzeczypospolitej, dotyka wszystkich obywateli, a jednak prywatni sędziowie zwykli o niej sądzić.

Bo te rozdziały, które przytaczają, należy pojmować, kiedy rzecz między samymi biskupami i teologami jest wątpliwa: jak wyjaśnił Pelagiusz w dystynkcji 17, rozdział: *Multis* (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 17, rozdział 5, A. Friedberg, 1[1955]51-52). To samo jest znaczenie Pwt 17,8 i uważane za wyraźniejsze brzmi: *Jeśli obaczysz, że trudne a wątpliwe dla ciebie rozsądzenie i obaczysz, że słowa sędziów między bramami twymi się różnią, wstań a wstąp na miejsce, które obrał Pan, Bóg twój*. Itd.

To bowiem co dodał Lucjusz wam się nie sprzeciwia. Nie powiedział bowiem: *kto został na jawnym błędnowierstwie schwytany*, lecz: *kto jawnie został schwytany na błędnowierstwie*. Chce zaś, by nikt nie był wydawany świeckiemu ramieniu, jeżeli nie będzie wiadomo, że jest błędnowiercą. Żeby bowiem kary tego rodzaju były wykonywane, wymagają dowodów jaśniejszych od południowego światła. Lecz o powadze synodów powiedziane zostało dosyć.

Rozdział V,

gdzie rozwiązuje się pewne węzły, którymi czasem ludzie nawet uczeni zwykli być uwikłani.

Po wyłożeniu tych spraw nic innego nie zdawało się zostawać, jak tylko byśmy odparli uzasadnienia, które zostały przedłożone na początku. Lecz gdy przygotowywałem odparcie tych zarzutów, narzuciło się kilka skrupułów, które trzeba najpierw usunąć, zanim przejdziemy do innych, by na drodze, którą powyższym rozdziałem otwarliśmy, nie były przeszkodą dla Teologów.

(*Pierwsze zagadnienie*). Pierwszą więc trzeba roztrząsnąć tę wątpliwość, czy synod odprawiany przez legatów Papieża ma mocną i pewną powagę, czy raczej oczekiwać trzeba zatwierdzenia Biskupa Rzymskiego, by postanowienia soboru były pewne.

A zaiste Kajetan, który bezspornie o powadze Papieża i soboru jak najdokładniej rozprawa- [309] wiał, za którym poszliśmy, stosując pewną poprawkę, wiele tu jasno mówi, co jest obce niniejszemu zamiarowi; lecz w końcu stwierdza, co dotyczy niniejszego źródła i zagadnienia, że sobór odprawiony przez legatów Papieża może błędzić w wierze. Pozostaje bowiem nadal ten, o którego wiarę prosił Chrystus; ten, powiadam, do którego suma wiary ostatecznie winna być odniesiona. Dlatego dopóki określenia soborowe przez Papieży nie zostaną zatwierdzone i uprawomocnione, nie trzeba, by były pewne i mocne.

To samo myśli także Kardynał Torquemada w księdze trzeciej, rozdział 8 i 38, w których to miejscach bardzo obszernie ukazuje wstecz, że wszystkie dawne sobory prosiły Papieży o uprawomocnienie postanowień, czego zaiste by nie czyniły, gdyby za konieczne nie uważały.

Bo że uprawomocnienie papieskie odnosi się także do dogmatów wiary, wynika z listu Soboru Nicejskiego do Papieża Sylwestra. Mówią: *Cokolwiek postanowiliśmy, to niech będzie uprawomocnione wspólnotą ust waszych*. A Sylwester odpowiadając temu Soborowi rzecze: *Uprawomocniam i dołączam do waszej nauki odwołujących się o jedności Trójcy*. A nieco dalej powiada: *zatwierdzam, że prawdą było, co wpłynęło do waszej i naszej tajemnicy*, itd.

I ojcowie Soboru Chalcedońskiego w liście do Leona mówią: *Oznajmiliśmy Wam całą moc czynności, dla potwierdzenia naszej szczerości i dla tego, co przez nas uczynione zostało, mocy i zgodności*. A Papież Leon w liście do Soboru Chalcedońskiego, który jest 59 z kolei, rzecze: *Niech więc nie wydaje się wątpliwe, czy zatwierdzą to, co przez waszą jednomyślność zostało postanowione o wierze*, itd. A potem mówi, że wysłał zatwierdzenie czynności soborowych w samej sprawie wiary, z powodu której mianowicie Sobór się zgromadził. (Zobacz także list 58 do Pulcherii). To samo wynika z listu Leona, tego imienia trzeciego, którym zatwierdza Szósty Sobór Generalny.

Dodaj tu, że Kościół przed zatwierdzeniem samego Papieża nigdy nie miał za prawomocne i ważne, co zostało określone przez legatów soborowi przewodniczących. Dlatego bowiem Cesarz Marcjan wystarał się u Leona, że zatwierdził sąd Soboru Chalcedońskiego o wierze. A Leon z tego też powodu polecił Marcjanowi, by uprawomocnienie i zatwier- [310] dzenie dostarczone zostało do wszystkich Kościołów, jak pisze się w liście 57 do tegoż Marcjana.

Poza tym sobór bez legatów może błędzić, a Papież nie przenosi na legatów mocy swej wiary, którą łączy samemu sobie, dlatego że jest zastępcą Chrystusa, pasterzem Kościoła Powszechnego i skałą, na której Chrystus zbudował swój Kościół. Legaci więc razem z soborem będą mogli się mylić. Bo nie za legatów Piotra, lecz za Piotra prosił Chrystus.

Nadto synod prowincjalny, na którym obecni są legaci Papieża, może błędzić w wierze, ale nie, jeśli przez Papieża jest zatwierdzony. A więc Legaci nie mają tej powagi w dogmatach wiary, którą ma sam Papież. Dlatego nadal słabe będą postanowienia soboru, chociaż przez sąd legatów potwierdzone.

Poza tym drugi synod Efeski zbłądził z Dioskorem, a jednak prawnie, z woli Leona, został zgromadzony. A więc postanowienie soboru nie jest mocne i ważne, jeżeli nie jest zatwierdzone przez Papieża. I nie wystarczy powiedzieć,

że legaci papiescy oraz jakichś kilku innych sprzeciwiało się. Bo nie trzeba, by wszyscy podpisali się pod wyrokiem soboru, by miano generalny sąd soboru. Ponieważ zaiste nie wszyscy biskupi podpisali się pod sądem Soboru Nicejskiego.

A jeżeli sami legaci, jak zgadzają się wszyscy uczeni, mogą błędzić, nic nie przeszkadza, by zgadzali się z innymi błędzącymi biskupami. Legat Papieski ostatecznie był obecny, gdy na drugiej i trzeciej sesji soboru Bazylejskiego mocno zbłądzono, pod błędem innych sam Legat się podpisał. A więc nie wystarczy, że sobór zwołany jest powagą Papieża i legaci zatwierdzili wyrok soboru, by uznano, że jest w Kościele ważny i pewny.

Lecz przeciwni jacyś bardzo uczeni mężowie myślą, że sobór generalny prawnie zgromadzony, także w nieobecności papieża, ma rzetelną i pewną powagę, zanim przez Papieża zostanie zatwierdzony.

Przekonania tego mogą podać zwłaszcza dwa powody. Jeden, że tego rodzaju sobór, przez legatów Biskupa Rzymskiego odprawiany, przedstawia Kościół powszechny, bo jest soborem Kościoła generalnym, a więc nie może błędzić w wierze, tak jak i za- [311] ste Kościół powszechny. Że zaś każdy sobór generalny przedstawia Kościół powszechny, określone zostało przez Marcina V pod koniec Soboru Konstancjeńskiego. Drugim powodem jest, że prawomocnie zebrany sobór generalny, zebrany jest w Duchu Świętym i dlatego ma towarzyszącego Ducha. Ojcowie ufni w jego obecność, gdy coś określają, mogą zaiste mówić: *Zdało się Duchowi Świętemu i nam* (Dz 15,28).

Najbardziej może potwierdza to świadectwo Juliusza, (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja XVII, rozdział 2: *Regula*; A. Friedberg I[1955]51), mówiącego do biskupów wschodnich: *Reguła wasza nie ma żadnych sił, ponieważ nie był obecny legat Kościoła Rzymskiego, podczas gdy kanony nakazują, że bez jego obecności sobory nie powinny się odbywać; i żaden sobór nie jest ważny, który jego powagą nie byłby podtrzymany*. Dotąd Juliusz. Bez wątpienia więc myśli, że sobór ma siły, jest ważny, wspiera się powagą Rzymskiego Kościoła, jeżeli obecny był legat Rzymskiego Kościoła.

Dla wyjaśnienia tego trudnego zagadnienia przedkładamy to, co wiadomo z doświadczenia dziejów, że legaci Papieża nie zwykli przystępować do Soboru, gdzie ma być rozpatrywane zagadnienie wiary, jak tylko uprzednio pouczeni i napomniani co do wiary Kościoła Rzymskiego w to, co na soborze ma być określone. Powiadam: zwykli, a nie również: trzeba. Bo legaci na Sobór Trydencki nie mogli dogodnie być uprzednio pouczeni o rozpatrywanych zagadnieniach, ponieważ były niemal nieskończone. Lecz prawie wszystkie inne sobory zwołane zostały dla rozpatrzenia jednej, albo drugiej, sprawy wiary i dlatego legaci przybywali, uprzednio pouczeni o wierze Kościoła Apostolskiego.

Na początku więc to ustalam, że sobór może sprzeciwiać się nauce i pouczeniu legatów i na odwrót legaci mogą sprzeciwiać się soborowi. W tym wypadku postanowienia soboru nie będą wsparte powagą Apostolską, lecz będą raczej odparte. Jak bowiem zwołanie soboru wbrew prawdziwemu i pewnemu Papieżowi Kościoła jest próżne i nieważne, tak nauka, której Papież

obecny sprzeciwia się osobiście, a nieobecny przez swych legatów, niepewna jest i słaba. A to wprost tym samym uzasadnieniem, ponieważ i jednej i drugiej brak powagi Biskupa Rzymskiego, bez której ani sobór, ani dekrety soborowe nie są ważne.

A jeżeli jacyś uważają, że sobór raz ważnie i prawomocnie zebrany nie może nawet wtedy błdzić, kiedy legaci Papieża sprzeciwiają się, chciałbym żeby oni odpowiedzieli na uzasadnienie, [312] którym dowodziliśmy drugiego wniosku w rozdziale czwartym, przytaczając przykład drugiego synodu Efeskiego, kiedy prawie wszyscy biskupi zbłądzili. (Zobacz list Mikołaja do cesarza Michała. Eugeniusz IV w dekreście unii z Jakobitami. I papież Leon, *Epistola 42 ad Martianum Augustum*).

Mówią: sobór nie był wolny, lecz orzeczenie zostało wymuszone przez Dioskora sztuką, groźbami i strachami. Widzę. Lecz jeżeli mówimy według człowieka, który łamie się lękiem, trzeba by on też łamał się żądzą. Dlatego, jeżeli z lęku prawdziwy i ważny synod błdzi, zarzucą błędnowiercy, że również wszystkie pozostałe służyły żądom papieży i cesarzy. I tak stanie się, że powaga żadnego synodu nie będzie pewna.

Tym poważniej my to twierdzimy, że sobór zatwierdzony powagą apostołską, żadnymi ludzkimi uczuciami nie może od prawdziwej wiary odstępować. Jak i Kościół zaiste, chociaż spadnie deszcz, napłyną fale, uderzą wichry, nie może ustąpić z miejsca i opuścić stanowiska wiary. Lecz pozostała część soboru, chociaż bardzo wielka, jeśli papież i legaci będą walczyli, może osłabnąć w uczuciu. Tego bowiem dotyczy: *Ty, Piotrze, utwierdzaj braci twoich* (Łk 22,32).

A co, jeżeli legat opuści naukę, którą otrzymał od Papieża, a przyjmie pogląd większości? Najpierw żaden przykład tego rodzaju nie jest przytaczany, chyba może z soboru za cesarza Michała, kiedy Rodoald i Zachariasz zgodzili się z Michałem i Focjuszem, wbrew pouczeniu i zleceniom Mikołaja, jak można zobaczyć w liście Mikołaja do Patriarchów, metropolitów i pozostałych biskupów.

Następnie, jeżeli legat działa wbrew instrukcji, nie uważa się, że działa władzą delegowaną i nie ma powodu, by tego rodzaju działania uważane były za potwierdzone powagą przełożonego. Dlatego bowiem papież Agaton, jak wiadomo z czwartej czynności szóstego soboru, rzecze: *Powagi im, to znaczy legatom daliśmy tylko tyle, ile zostało im zlecone, by niczego nie ośmielali się rozszerzać, zmniejszać, albo zmieniać, lecz szczerze tradycję tej Apostolskiej Stolicy oznajmiać*. A Leon w *Epistola 42 ad Pulcheriam Augustam* powiada: *Biskupa Lucencjusza i kapłana Bazylego przygotowałem skierować, by wykonali moje postanowienia według tych prawideł, które otrzymali*. Przeto postanowienia, gdyby jakieś przez legata zostały zatwierdzone wbrew tradycji Stolicy Apostolskiej, nie mają powagi Rzymskiego Kościoła, i nie inaczej się mają, jak gdyby pochodziły od soboru bez legatów.

Cóż [313] zaś, jeżeli legaci bez instrukcji Stolicy Apostolskiej przybyli na synod? Czy sąd synodu będzie mocny i pewny, zanim przez Papieża zostanie zatwierdzony? Na pewno w tym, co nie dotyczy wiary, lecz kościelnego

zarządzania, nie trzeba, by tego rodzaju postanowienia synodów pochodziły od Ducha Świętego. Dlatego w ogóle nie są ważne, jeżeli nie zostaną umocnione zgodą Rzymskiego Papieża. Jak można zobaczyć w listach Leona: *51 ad Anatolium*, *52 ad Martianum*, *53 ad Pulcheriam* oraz *59 ad Concilium Chalcedonense*.

Lecz i w sprawach wiary nie mają tak pewnej powagi, żeby był błędno-wiercą, kto ją poda w wątpliwość. Już to ponieważ najwybitniejsi autorzy, których przedtem wspomnieliśmy: Kajetan i Torquemada, nie tylko bez winy błędnowierstwa, lecz prawdopodobnie nawet zgadzają się, że żaden mocny dogmat z tego rodzaju synodów nie pochodzi, dopóki przez zastępcę Chrystusa nie zostaną zatwierdzone. Już to ponieważ, jak wyżej powiedziano, rzetelnej powagi, którą Piotr ma w umacnianiu braci oraz dogmatów, na legatów przenieść nie może. Już to skoro legaci, którzy otrzymali instrukcje od Stolicy Apostolskiej, mogą od niej odstąpić, ci też, którzy przybywają na sobór bez instrukcji, mogą walczyć z nauką Stolicy Apostolskiej. Dlatego ich zatwierdzenie jest słabe. Cóż, że legat Julian zgodził się z nauką soboru Bazylejskiego, której żaden Teolog nie uważa za tak rzetelną i pewną, by uznawał za błędnowierców tych, którzy nie zgadzają się z tą nauką?

I przeciwne uzasadnienia niczego nie powodują. Bo pierwsze tak się od-piera. Przyznając zaiste, że każdy synod generalny przedstawia Kościół powszechny, jak wszyscy wielmoże i pełnomocnicy państw, gdy zjeżdżają się rozprawiać o publicznych sprawach, przedstawiają całe królestwo. Lecz gdy nalegasz, że Kościół mylić się nie może, jest to prawdą w tym znaczeniu, które przyjmowane jest przez wiernych; pojmujemy bowiem, że cały Kościół naraz, to jest wszyscy wierni, nie błędzą. Lecz nic nie przeszkadza, by większa część Kościoła nie błędziła. Tak więc nie przypuszczam, by cały sobór z legatami mógł zbłądzić. Lecz większa część soboru może zbłądzić, i pod tą błędzącą mogą podpisać się legaci. I to my obecnie mówimy, że sąd większej części, chociażby za nim szli legaci, nie jest pew- [314] ny. Byłby zaś pewny, gdyby przez Papieża został zatwierdzony. Nie trzeba bowiem, jak nieco wyżej uczyliśmy, aby zdanie soboru wszyscy razem ojcowie potwierdzali.

Na drugie uzasadnienie zaś miej tę odpowiedź. Zaiste sobór generalny, któremu przewodzą legaci, zebrany jest w Duchu Świętym, ponieważ przez Zastępcę Chrystusa i tegoż prawowitego władcę Kościoła został zebrany. Lecz Kościół jest też jednym ciałem, którego Duch jest Bogiem, który zawsze Kościołowi towarzyszy. W ten sposób więc co zdało się razem całemu Kościołowi, to także zdało się Duchowi Świętemu; lecz nie zaraz to, co sądziłaby większość Kościoła, to jest sądem Ducha Świętego. Tak jeżeli coś przez wszystkich zaiste biskupów zostało osądzone, zaiste przez Ducha Bożego jest osądzone; lecz nie zaraz, gdy większość ojców soboru zgodziła się na jedno zdanie, należy wierzyć, iż zdanie to jest Ducha Świętego, chyba że przez Papieża zostanie zatwierdzone. Do niego bowiem należy uzgadniać spory i rozbieżności.

Świadectwo Juliusza wreszcie jest bardzo łatwe do wyjaśnienia. Przemilcza bowiem to, co było oczywiste, że sobór ten pozbawiony był obecności Papieża;

przyczyna zaś, że nawet legatów Rzymskiego Kościoła nie było. Z tych dwojga, jednego przemilczanego, drugiego wyrażonego, wnioskuję, że żadna w ogóle powaga Rzymskiego Kościoła na tym soborze nie występowała. Dlatego jest nieważny i próżny. Skądinąd gdyby ktoś, po chłopsku zaiste, naglił nas tym świadectwem, tego bez trudu się odpiera. Nic bowiem nie znaczy to zgromadzenie: jeżeli sobór nie miał legatów, sąd jego był słaby; jeżeli więc miał, był mocny. Lecz o pierwszym zagadnieniu powiedziano dość.

(*Drugie zagadnienie*). Następuje drugie: czy ojcowie soboru są prawdziwie sędziami, czy bardziej radcami.

Są bowiem autorzy, zgoła nie najgorsi, którzy chcą, by powaga soborów nie polegała na osądzaniu i określaniu sprawy wiary, lecz na poszukiwaniu i badaniu prawdy. Wszelką mianowicie moc osądzania sprowadzają do jednego władcy i tegoż Zastępcy Chrystusa, który w rozstrzyganiu sprawy wiary tym liczniejszych, lub mniej licznych, powołuje do rady, im sprawa będzie cięższa, lub łatwiejsza.

Pierwszym uzasadnieniem tego jest, że w sześciu księgach Dekretów oraz Klementynach nie ojcom, lecz Papieżowi przyznaje się wyrok, ze Świętym jed- [315] nak zatwierdzającym Soborem. Dlatego Klemens V, przewodniczący Soborowi Wiedeńskiemu rzecze: *My, na tak jasne świadectwo i ogólne zdanie Świętych Ojców zwracając ostrze apostolskiego rozważania, (do którego wyłącznie należy to wyjaśnić), za zgodą Świętego Soboru wyjaśniamy*, itd. Wyłącznie więc do Stolicy Apostolskiej należy sąd, ojców zaś jest nie sąd, lecz rada.

Poza tym, gdy Papież zwołuje na spotkanie kapłanów Rzymskiego Kościoła, by osądzona została jakaś sprawa wiary, mówi: *za radą braci naszych*, itd. Radzą więc, a nie sądzą. (Wynika to z wielu *Extravagantes*).

Do tego Pwt 17,8-9 powiada: *Jeśli zobaczysz, że trudne a wątpliwe ... przyjdiesz do kapłanów rodu Lewickiego i do sędziego, który naówczas będzie*, itd. A dalej rzecze: *A kto by hardy był, nie chcąc być posłusznym rozkazaniu kapłana, który naówczas służy Panu, Bogu twemu, i wyrokowi sędziego, umrze on człowiek*. Oto władza nie wszystkim, lecz najwyższemu kapłanowi przyznana, a postanowienie nazwane jest nie sędziów, lecz sędziego. Pozostali kapłani są bowiem radcami, a nie sędziami.

Z drugiej zaś strony na owym pierwszym soborze Jerozolimskim nie tylko Piotr, lecz także pozostali Apostołowie i starsi nazywani są sędziami. Jakub mówi: *Dlatego ja sądzę, że nie trzeba niepokoić tych, którzy spośród pogan ...* (Dz 15,19). A potem w tym samym rozdziale przykazania soboru nazywa Paweł przykazaniami apostołów. A w rozdziale szesnastym powiada, że te ustawy uchwalone zostały przez Apostołów i starszych (Dz 16,4).

Na to zagadnienie odpowiedź jest bardzo łatwa i gotowa: że Biskupi w sprawie wiary są nie tylko radcami, lecz także sędziami. Zresztą nie tylko biskupi do wydawania wyroku synodalnego są używani, lecz także uczeni Teologowie i mądrzy mężowie w Kościele. Co jest niesłychane i wbrew formie przepisanej rozdziałem piętnastym Dziejów Apostolskich, gdzie Apostołowie tylko ze starszymi o zagadnieniu wiary sądzili.

Skoro więc wieczystym zwyczajem Kościoła sami pasterze zasiadają na soborze, wynika stąd, że są oni cenzorami, a nie tylko radcami. Bo gdyby byli wzywani, aby radzić, dla tych biskupów, którzy w Teologii są prostacy i nie obeznani, żadnego w ogóle nie byłoby na soborze miejsca, gdyby zagadnienie teologiczne podane było w wątpliwość.

Poza tym nie tylko Biskup Rzymski, lecz pozostali także [316] biskupi, mają klucze królestwa niebieskiego, więc w sprawie wiary władzę wiązania a również rozwiązywania. Powiadają: *Zdało się Duchowi Świętemu i nam, aby nie nakładać na was więcej ciężaru nad to, co potrzebne*, (Dz 15,28) itd. Wszyscy więc biskupi nakładają ciężar i przykazanie, i wszyscy razem są autorami wyroku Synodalnego. A radcy, którzy nie są zarazem sędziami, nie zwykli podpisywać osądu i wyroku. Lecz w wyroku synodalnym nie tylko Papieża, lecz także pozostałych biskupów podpisy są dokładane. Są oni przeto bez wątpienia sędziami.

Jest tu jednak ostry kamyk, który niektórym doskwiera. Jeżeli bowiem wszyscy biskupi są sędziami, Papież obowiązany będzie w wydawaniu wyroku iść za większą częścią sędziów i ich naukę zatwierdzić. W każdym bowiem prawidłowo i dobrze ustanowionym trybunale ten, kto przewodniczy, winien sąd większości uprawomocnić, mniejszości pominąć.

Dla rozwiązania tego zagadnienia Kardynał Torquemada w trzeciej księdze *Summa Ecclesiae*, rozdział 64 i 65, wiele mówi, idąc za biegłymi w prawie; nie wszystko to mnie przekonuje. Nie mam jednak zamiaru śledzić szczegółów i z osobna odpiierać czyichś poglądów. Cynceron uczy, że do bystro rozprawiającego należy widzieć nie to, co kto mówi, lecz co trzeba każdemu powiedzieć.

Co więc zostało przyjęte, że ojcowie soboru są nie tylko radcami, lecz także sędziami, temu przeczyć nie możemy, ani nie powinniśmy. Bo ojcowie Soboru Nicejskiego domagają się od Sylwestra, by zatwierdził, co postanowili. A Leon, co przez Sobór Chalcedoński zostało ustalone o wierze, powiada że zatwierdza. A sam Sobór mówi do Leona: *Uczcij nasz sąd twymi dekretemi*. A Szósty Sobór w czynności 18 powiada: *Wyklinamy Teodora, Sergiusza, Cyrusa*, itd. A nieco dalej rzecze: *Tym wszystkim przez ten Święty Sobór postanowionym, a przez podpis naszej mocy zatwierdzonym, postanawiamy, by nikt inny cokolwiek o wierze nie starał się*, itd. Czy to są słowa radcy? Czy raczej sędziego? I w pozostałych ojcowie mówią nie jako radcy, lecz jako sędziowie.

Ostry zaś kamyk, który teraz uciska, łatwo wyjmuję. Bo gdy chodzi o wiarę, [317] nie trzeba iść za sądem liczniejszych. I tu nie wymierzamy wyroku według liczby głosów, jak w ludzkich wyborach, albo osądach. Wiemy, że często się zdarza, iż większa część zwycięża lepszą, wiemy, że nie zawsze najlepsza jest ta, która podoba się większości, wiemy w sprawach, które tyczą nauki, że pierwszeństwo należy dawać pojmowaniu mądrych. A mądrych jest bardzo niewielu, podczas gdy: *głupich nieskończona jest liczba*.

Czterystu Proroków Achaba kłamało, z ust zaś Micheasza, samego zaiste i wzgardzonego, wyszła prawda (3 Krl 22,6-29). Sądów Bożych nie należy więc ludzkimi zasadami miarkować. Pan niekiedy prędzej zbawia przez nielicznych, niż przez mnogich.

Większa mianowicie część drugiego synodu Efeskiego przeszła na zdanie Dioskora, ale legaci nie podpisali sądu większości. Przeto Papież nie jest obowiązany przyjmować zdania części większościowej. Co więcej, czy mało, czy wielu, skłoniło się do błędu, zadaniem biskupa Apostolskiego jest przywołać ich do prawdziwej wiary, zgodnie z tym, co Chrystus powiedział Piotrowi: *Ja prosiłem za tobą, aby nie ustala wiara twoja; a ty nie jednego, a także drugiego, lecz czy to nielicznych, czy licznych, utwierdzaj braci twoich* (Łk 22,32).

Tak Damazy pisząc do biskupów ustanowionych w Ilirii, wzgardził liczbą synodu w Rimini, i tej tak wielkiej mnogości jednego Wincentego i niewielu innych przeciwstawił, którzy wypowiadali się przeciwko zdaniu tego synodu. A Leon, (*Epistola 51 ad Anatholium*), gdy Anatol dał pierwszeństwo dekreto- wi Soboru Chalcedońskiego o prymacie Kościoła Konstantynopolskiego za zgodą sześciuset trzydziestu ojców, powiada: *Jakby nie można odeprzeć, czego niegodziwie zechciała mnogość. Żaden Sobór nie schlebia sobie mnogością zgromadzenia, ani owym trzystu osiemnastu większa liczba kapłanów nie śmie się przyrównać, albo przewyższyć, ponieważ tak wielkim przywilejem godności Sobór Nicejski przez Boga został uświęcony, że czy przez mniej licznych, czy przez liczniejszych sądy kościelne będą sprawowane, cokolwiek od ich postanowienia będzie różne, wszelkiej zgoda powagi będzie pozbawione*. Dotąd Leon.

Więc u nas nie przeważa zdanie większości, jak dzieje się w zgodach ludzkich. Jeśli zaś raz sprowadzimy sprawę wiary do ludzkich przypuszczeń i roztropności, trzeba zaiste obawiać się, byśmy sprawy Kościoła z Boskiej ludz- [318] ką nie uczynili. Ale też pewne jest, że ci, którzy opierają się na prawdopodobnym sądzie wielu, ci osłabiają siłę naszej wiary.

Drugi mianowicie Sobór Generalny stanowiła liczba stu pięćdziesięciu ojców, czwarty zaś miał ojców sześćset trzydziestu; oba z równą czcią przyjął Kościół.

Bo nie liczbą się to osądza, lecz znaczeniem. Znaczenie zaś soborom daje znaczenie i powaga Papieża; jeżeli ona jest, wystarczy stu ojców; jeśli jej brak, żadnych nie wystarczy, choćby byli dowolnie liczni. Ale i gdy większość ojców myśli prawdziwie, Najwyższy Kapłan Kościoła nie sprzeciwi się. To bowiem do szczególnej troski Chrystusa należy, i zawsze należało, by Kościół nie podzielił się na dwa stronnictwa. A Rzymski Papież, jeśli szukać przykładu, nigdy nie przemawiał wbrew prawdziwie myślącym ojcom soboru.

Na drugie zaś zagadnienie niczego nie ma, co bylibyśmy powinni dodać, bo uzasadnienia przytoczone z przeciwną, łatwo się odpiera z tego, co powiedzieliśmy.

(*Trzecie zagadnienie*). Jest też inne zagadnienie, które nie jest łatwe do wyłożenia. Jeżeli bowiem sobór, umocniony powagą Papieża, Duchem Świętym jest kierowany w osądzaniu spraw wiary, przeto jego określenia będą należały do Pisma Świętego. Bo Pismem Świętym zwie się, co napisane zostało pod natchnieniem Ducha Świętego.

Z wnioskiem zaś wypływającym z tego uzasadnienia nie obawiał się zgodzić w mojej obecności mąż bardzo uczony, który tak wielkie miał w Teologii postępy, że przyrównywany był do wybitnych Teologów.

I do tego poglądu zdał się przystąpić również Gracjan, oparty na świadectwie Świętego Augustyna, w dystynkcji dziewiętnastej, rozdział: *In canonicis*, gdzie dekretały Papieży nazywa Pismami Kanonicznymi; na tej samej więc zasadzie dekretały soboru będą w Pismach Kanonicznych. (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 19, rozdział 6; A. Friedberg 1[1955]61-62).

Lecz i Innocenty, *De celebratione Missae*, rozdział: *Cum Marthae*, (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga trzecia, tytuł 41, rozdział 6; A. Friedberg 2[1955]636-639), zdaje się przyjmować ten pogląd. Mówi bowiem, że Pismo Święte twierdzi, iż krzywdę wyrządza Męczennikowi, kto za Męczennika się modli. To zaś świadectwo jest zapewne jakiegoś Papieża albo Soboru.

Rozum też zgadza się z tymi świadectwami. Wiara bowiem Katolicka nie wierzy w nic, jak tylko co jest objawione przez Boga, a jeżeli utrzymujemy, że [319] soborowe dekretały są pewne co do wiary, są one z pewnością przez Boga objawione, a w następstwie Pismem Kanonicznym.

Lecz jak to mniemanie jest nierozważne pojmiesz czytelniku nawet bez mego pouczenia. Bo jeżeli Symbol Atanazego, czy Soboru Nicejskiego wkłada się między Pisma Święte, dlaczego nie włącza się ich do Kodeksu świętych biblii, i nie są zaliczane do ksiąg kanonicznych? Już nie do rzeczy jest, mieć w świętych i kanonicznych, księgi zawierające dekretały Papieży i sądy synodów.

Dwojaka bowiem różnica znajduje się między Świętymi Pisarzami oraz Papieżem i Ojcami Soboru. Pierwsza, że święci pisarze piszą katolickie dogmaty z bezpośredniego objawienia, albo natchnienia Bożego. Nie potrzebują bowiem do pisania pobudek zewnętrznych, ani nie uzasadniają ludzkim rozumowaniem z innych pism, nie dochodzą, nie wnioskuje. A sobór i papież ludzką idą drogą, i postępują za rozumem, a uzasadniając oddzielają prawdę od błędu.

Nie należy bowiem sądzić, że papież ma tę zdolność, która była w Apostołach, Prorokach i Ewangelistach, że przedłożone jakiekolwiek zagadnienie wiary, zaraz mógł rozeznaczyć, która część zagadnienia jest prawdziwa albo błędna. Lecz konieczne jest najpierw zastosować namysł i rozważyć uzasadnienia obu stron; dopiero wtedy nastąpi pomoc Boża, której mianowicie potrzeba, by papież w prawej wierze się zawarł.

Także na soborach ojcowie nie mają natychmiast wypowiadać wyroku, jakby z powagi, bez innej rozprawy. Lecz wstępnie opracowując rzecz wykładami i dysputami, wylewając wpierw modły do Boga. Wtedy dopiero zagadnienie bez błędu jest przez sobór określone, gdy Boża mianowicie pomoc i łaska, staranie i wysiłek ludzi się zleją.

Bo i apostołom i starszym zgromadzonym na sobór Jerozolimski, nie od razu objawione zostało, co należy w sprawie wiary postanowić, lecz jak mówi Łukasz najpierw: *wielka była rozprawa* (Dz 15,7). A na Soborze Nicejskim, jak przekazuje Rufin, (*Historia ecclesiastica*, księga dziesiąta, rozdział 2), każdego dnia zgromadzenie działało; ani łatwo, ani lekkomyślnie, o tak wielkiej rzeczy, ojcowie nie śmieli stanowić. Ariusz często wzywany był na sobór i usilną pracą twierdzenia jego były dysku- [320] towane, a co przeciw nim trzymać, albo postanowić należy, z najwyższą rozważą szukano. I tak po długim i mnogim zastanawianiu się najmocniejszym wyrokiem wszystkich Ariusz został

potępiony. Skąd widać, że Duch Święty towarzyszy ojcom, nie drzemiącym i ziewającym, lecz pilnie ludzką drogą oraz rozumem szukającym prawdy rzeczy, o której mowa.

Drugą zaś różnicą jest, że Świętym Pisarzom, jak na pierwszym miejscu szerzej wyjaśniliśmy, Duch Boży towarzyszy w każdym szczególe. Czy nawet w najmniejszych sprawach? Też! A przy ojcach synodu Duch Prawdy nie jest obecny we wszystkim, lecz tylko w sprawach koniecznych do zbawienia.

Co bowiem mówi się na synodzie Atanazego, że ciało i dusza są jednym człowiekiem, to nie musi być prawdziwe, chociaż z Atanazym Sobór Nicejski się zgodził. Bo czy te połączone części są człowiekiem, czy nie są, należy do zakresu Filozofii, a nie wiary; dlatego jest to zagadnienie Filozofów, a nie wiernych.

Synod zaś prowincjalny za Stefana VII, tego imienia, błędnie orzekł, że wszystkie zarządzenia wydane przez Bonoza są nieważne, co na Synodzie Rzymskim za Jana IX zostało odrzucone. Lecz był to osąd zdarzeń, a nie dekret religii i wiary.

Tego rodzaju jest to, co załatwione jest w Klementynie: *Pastoralis*, o wyroku i stanie rzeczy osądzonej, (CIC, *Clementinae*, księga druga, tytuł XI: *De sententia et re iudicata*, rozdział 2: *Pastoralis cura*; A. Friedberg 2(1955) 1151-1153), bo nie dotyczy wiary i religii. Dlatego chociaż Klemens omyliłby się, co twierdzi Bucer, nic przez to powaga soboru nie słabnie. Chociaż ta Klementyna jest Klemensa, a nie soboru, to jednak sprawa papieży i soborów jest taka sama.

Sykstus IV uczył, że Święta Katarzyna Sjeneńska nie miała stygmatów, nie brakło, kto myślałby odwrotnie.

Sąd ani jednego ani drugiego Papieża nie dotyczył Kościoła Chrystusowego, jeden i drugi bez zagrożenia wiary możemy przyjąć albo odrzucić. Lecz zdrowi niech będą głupi, którzy o sprawy wcale nie walczą. My bowiem tu przytaczamy przykłady, by czytelnik pojął, że inaczej mają się Święci Pisarze, a inaczej ojcowie soboru. Tamci wszędzie mówią prawdę, a ci mogą błędzić w drobiazgach.

Tak co Chrystus obiecał swemu Kościołowi, że *Duch nauczy go wszelkiej prawdy* (J 16,13), to do prawdy wiary odnieść [321] trzeba, jak wyraźnie uczy Augustyn, zarówno w *Commentaria super Ioannem*, jak w drugiej księdze *Acta contra Foelicem*. Nie prosił bowiem Chrystus, by nie zabrakło Piotrowi znajomości i prawdy albo Filozofii, albo historii, lecz by nie zabrakło mu wiary.

Ktoś może powie: czyż więc postanowienia Jerozolimskiego soboru nie są Pismem Świętym? Bo *wielka była rozprawa* (Dz 15,7); a powiedziane zostało, że autorom Pisma Świętego nie przystoi, by się spierali i po ludzku rozmawiali. Również, bo i to ktoś powie: jeżeli Papież i sobory, gdy nie zastosują pilności, mogą błędzić, skoro nam nie wiadomo, czy Papież i ojcowie soboru byli pilni i pracowici, by badanie postępowało drogą i sposobem, nie będzie wiadomo, czy nie zbłądzili. Tak cokolwiek określać, będzie niepewne.

A pierwszy zaiste ostry kamyk łatwiej się wyjmuje. Jak bowiem słowa Piłata należą do Kanonu, nie dlatego, że powiedział Piłat, lecz ponieważ napisał

Ewangelista: tak i określenie soboru Jerozolimskiego dlatego jest Pismem Świętym, że Łukasz je splótł z pozostałymi częściami swoich Dziejów. Jak odwrotnie słowa Piotra, które przytacza Klemens, nie są z Kanonu, ponieważ Klemens nie był Pisarzem Świętym. Ten powód jest odpowiedni, by *Canones Apostolorum*, które mówi się, że napisał tenże Klemens, nie były w księgach kanonicznych; chociaż Damascen w księdze czwartej, rozdział 18, jak się zdaje, odnosi do katalogu ksiąg świętych, a Epifaniusz dla odparcia ostatniego błędnowierstwa, nazywa *Constitutiones Apostolorum* Boskim Pismem. Mówi zaś bez wątpienia o tych konstytucjach, które w Świętej Biblii nie są spisane. Lecz inna jest ta wnikliwość, gdy sama prawda poszukiwana jest w rozprawie; inna gdy mimochodem i w przelocie mowa stosuje się do jakiegoś pospolitego poglądu. Dlatego jak mądrzy, tak i my w tym miejscu używamy słów kościelnych, byśmy te tylko, które pod dyktando Ducha pisane są księgi, świętymi i kanonicznymi nazywali.

Drugi zaś ostry kamyk tak osiadł w duchu Sylwestra, (w *Verbum fidei*, § ostatni), że z trudem go stamtąd mógł wygnąć. Lepiej go było ukryć, niż żgać innych tym ostrym kamykiem, którym sam był kluty. Lecz są [322] też, którzy jasno mówią, że jeżeli kiedyś Rzymski Papież zbłądził w określeniu wiary, mogło wyjść stąd, że nie tak wielką, jaką powinien, zastosował pilność, zanim wydał orzeczenie. Bo albo rzeczy w pełni nie zbadał, albo poradził się nie tych, których trzeba.

Jeżeli im przeciwstawisz, że Stolica Apostolska nie może błędzić w wierze, przyznają to wprawdzie, lecz mówią, że nazwa Stolicy Apostolskiej nie oznacza samego Papieża, lecz gdy czyni to, co należy do katedry, to znaczy o ile występuje nie od siebie, lecz za radą dobrych mężów i doktorów. Tak nie pojmuje się za sądy Stolicy Apostolskiej tego, co skrycie, złośliwie, nierozważnie, przez samego Biskupa Rzymskiego, albo też z niewielu lub życzliwymi jest wydawane, lecz co od niego pochodzi za radą wielu mądrych mężów, po pełnym uprzednio zbadaniu rzeczy.

Aby to również o soborach mówiono, podstawą są zgola te same przyczyny, które omówiłem nieco wyżej. Nie powinniśmy bowiem myśleć, że sam Papież, gdy śpi, błądzi; gdy nie śpi, mówi prawdę. Ojcowie zaś, czy śpią, czy czuwają, zawsze słusznie postępują i z zamkniętymi, jak mówią, oczami, albo w ciemnościach dostrzegają to, co mroczne. Wspólne jest, wierz mi, wszystkim sędziom Kościoła, że jeśli wyroki wydają z jakąś lekkomyślnością, bez sądu, jakby nagłym wiatrem pobudzeni, nic zgola nie czynią co byłoby uznane za rzetelne, poważne, pewne. To należy za poważne i pewne mieć w Kościele, co wydane jest sądem, rozważnie i stanowczo. Z tego powodu ci, którzy podają w wątpliwość staranie w określaniu sprawy wiary, czy to Papieży, czy to soborów, z konieczności wszystkie sądy Papieży i soborów osłabiają.

My więc ten drugi ostry kamyk, jeżeli komuś utkwiał, inaczej z ducha usuniemy. Bo Bóg *urządza wszystko wdzięcznie* (Mdr 8,1) i dba jednocześnie o cel i środki do celu konieczne. Jeżeli bowiem komuś obieca życie wieczne, zaraz da mu też łaskę dobrych czynów, którymi by to życie osiągnął. Mianowicie: *Których uwielbił, tych i usprawiedliwił i wezwał*, jak mowa w rozdziale

ósmym, wierszu 30, Listu do Rzymian. Tak pod każdym względem, skoro obiecał Kościołowi siłę wiary, nie może zawieść, by nie dał Kościołowi modlitw i pozostałych [323] pomocy, którymi tę siłę się zachowuje.

I nie można wątpić, że co zdarza się w sprawach przyrodzonych, to samo jest w użyciu w nadprzyrodzonych: że kto wyznacza cel, daje też to, co cel osiąga. Ponieważ jest to twierdzenie Filozofów, ucierane jest też ustami Teologów. Błagam, niech Łacinnicy pozwolą mi czasem z naszymi, mówić nasze. Bo chociaż ozdobniej niż oni zwykli, my przeważnie rozprawiamy, lecz niekiedy jakie twierdzenia od scholastyków otrzymaliśmy, tymi samymi słowy chcemy je wypowiadać, byśmy zmieniając sposób mówienia, nie zdawali się odstępować od Szkoły.

Dlatego Papież zawsze spełnia to, co do niego należy, spełnia też sobór, gdy wypowiadają się o wierze, a sprawa upada, jeśli ktoś z naszych inaczej myśli. Jak bowiem jeśli Chrystus powiedziałby do Piotra: *Ja prosiłem za tobą, aby nie ustała miłość twoja*, z pewnością by pojmowano, że uprosił mu pilność, troskę, czujność, modlitwę i inne odpowiednie pomoce, które są konieczne do zachowania miłości. Tak gdy powiedział: *Ja prosiłem za tobą, aby nie ustała wiara twoja*, (Łk 22,32) bez wątpienia pojmujemy, że od Ojca osiągnął to, by co jest potrzebne do prawidłowego sądu o zagadnieniu wiary, wszystko to Piotr miał, czy wypatrywane od Boga, czy od człowieka.

Gdyby Bóg obiecał na rok następny obfitość plonów, cóż mogłoby być głupszego, niż wątpić, czy ludzie mają siał? Na pewno jeśli zasieją, skoszą; jeśli nie zasieją, nie skoszą. Lecz z Bożej obietnicy poznajemy nie tylko sprzyjające zmiany pogody, dzięki którym wszystko co ziemia rodzi, staje się obfitsze, lecz również rolników troski, prace, staranność. Bo ta obiecana obfitość plonów zdarzy się tylko orzącym, siejącym i pracującym.

Z tego łatwo się wnioskuje, że skoro Chrystus obiecał apostołom i ich następcom Ducha Prawdy w sądzie wiary, niczego w ogóle im nie zabraknie, co byłoby konieczne do zakończenia sporów o wiarę. A jeżeli raz błędnowiercom pozwalamy, by podali w wątpliwość, czy sędziowie Kościoła zastosowali tę pilność i troskę, której było trzeba, by zagadnienie drogą i rozumem zostało zakończone, kto jest aż tak ślepy, [324] że nie zobaczy, iż zaraz wszystkie sądy Papieży i soborów się chwieją? Dalej, jeśli poda się to w wątpliwość i nie da się umocnić pewnymi uzasadnieniami, rzecz ta jednak dla Teologów niech będzie ustalona i określona, że sobory, jakkolwiek się mają, jeśli przez Papieża są zatwierdzone, błędzić w wierze nie mogą.

Chociaż ja zaiste sądzę, że jest niedorzeczne, iż do jakiegoś celu tylko przez stosowne środki się dochodzi, to jednak nigdy nie przyjmę, że albo Papież, albo sobór, pominęli jakąś konieczną staranność w rozstrzyganiu zagadnień wiary. To co każdemu innemu prywatnemu człowiekowi może się zdarzyć, że nie dołoży pilnej pracy w poszukiwaniu prawdy, a jeżeli dołożył i całego siebie tej sprawie oddał, nadal jeszcze błędzi, chociaż błąd jest bez winy. Błąd jednak, choćby niezawiniony, jest najdalej od Kościoła Bożego odległy, jak w księdze poprzedniej ustaliliśmy. Rzecz ta jest obficie wielkim uzasadnieniem, iż ani Papież, ani sobory, niczego w namyśle nie opuścili.

Zrób bowiem, że coś koniecznego zostało opuszczone. Wtedy pytam, czy wierni tym, którzy sądzili o zagadnieniu wiary, na razie winni być posłuszni, aż ich niedbalstwo stanie się Kościołowi znane? Mówią: powinni być posłuszni. A więc wtenczas przez błędzących sędziów błędzić będzie Kościół? Powiadasz: Kościół wtedy będzie błędził bez własnej winy. Zgadzam się. Lecz, jak zostało powiedziane, nawet tego błędu nie powinniśmy dopuścić w Kościele Bożym.

A co, że jeśli raz wątpimy o staranności sędziów, ciągle będzie wymagane nowe sprawdzenie i osąd, by rozstrzygano o zastosowaniu lub niezastosowaniu staranności? Zgódźmy się więc, że sędziom przez Boga w Kościele ustanowionym, nic z tego nie może brakować, co do poprawnego i prawdziwego sądu jest konieczne.

Po rozwinięciu tego łatwo się pojmuje, niech powołamy się na trzeci rozdział tego zagadnienia, że dekrety ani Papieży, ani Soborów, nie są częściami Pisma Świętego: to co zarzucano w pierwszym uzasadnieniu.

(*Drugie uzasadnienie odrzuca się*). Odpowiedzmy więc na to, co zostało powiedziane w drugim uzasadnieniu. Gdzie Gracjan nie rozumiał poglądu Augustyna. Powód temu błędowi dał być może jakiś skażony rękopis. Prawdziwy bowiem odczyt Augustyna ma tak: *W Pismach Kanonicznych najbar-* [325] *dziej należy iść za powagą Katolickich Kościołów. Wśród tych, mianowicie Kościołów, istotnie są te, które zasłużyły mieć apostolskie stolice, albo otrzymać Listy.*

Znaczenie zaś jest takie: w osądzie ksiąg kanonicznych najpierw trzeba zobaczyć, co sądzą Kościoły Katolickie. Lecz wśród Katolickich Kościołów przedkładać trzeba świadectwo tych, które albo były stolicami Apostołów, jak Jerozolimski, albo od apostołów jakiś List otrzymały, jak Koryncki, Galacki. A więc Augustyn nie mówił o dekretach Papieży, jak błędnie uważał Gracjan. To, co przed nami dostrzegli także inni, bardzo staranni mężowie.

(*Trzecie rozwiązuje się*). Trzeciemu zaś uzasadnieniu można przeciwstawić się w ten sposób. Prawa Papieskie niekiedy zwie się świętymi, aby różniły się od praw władców. I w tym znaczeniu świętym pismem zwał Innocenty. Tak być może Boskie prawo zwie się Kanoniczne, ludzkie zaś Cywilne, *de iuramento calumniae*, rozdział 1, (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga druga, tytuł siódmy, rozdział 1; A. Friedberg 2(1955)265-266), jak Henryk z Suzy, Jan Andrzejowy, Mikołaj de Tudeschis, Kardynał, Barba i inni prawnicy zaznaczyli, oraz *Glossa*, rozdział: *Ex diligenti, de Simonia*. (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga piąta, tytuł trzeci, rozdział 17; A. Friedberg 2(1955)754). A nadto Innocenty rozdział 2: *Cum de diversis, de privilegiis, In sexto*, (CIC, *Sexti Decretalium*, księga piąta, tytuł siódmy, rozdział 2; A. Friedberg 2(1955)1083-1084), wyraźnie prawo Kanoniczne nazywa Boskim, cywilne zaś ludzkim. A Prawo Kanoniczne Świętym i Boskim zwie Justynian w *Authen. Ut clerici apud proprios episcopos*, rozdział: *Si vero*. Jakiś mędrek być może nie znając tej rzeczy w Dystynkcji XX, rozdział: *De quibus*, (CIC, *Decretum*, Dystynkcja XX, rozdział 3; A. Friedberg 1(1955)66), gdzie prawdziwy odczyt miał: *do Boskich odwołujcie się pism kanonicznych*, zamiast tego ostatniego

wyrazu podstawiał *Greckich*. Innocenty bowiem w tym rozdziale niczego mniej nie czynił, niż by w sądzeniu spraw kościelnych odsyłał sędziów do Greckich egzemplarzy Biblii. Skądinąd dlaczego nie do Hebrajskich również? Ale nie jest prawdą, że w wyrokowaniu spraw Kościoła Innocenty pomiął pisma kanoniczne. Lecz postawił je na drugim miejscu po Piśmie Świętym, nawet przed pismami Świętymi. I to było właściwym ustaleniem Gracjana w tej Dystynkcji. Nie dziwi więc nas, jeżeli pismo kanonów niekiedy zwane jest święte i Boskie.

Lecz my w innym znaczeniu o świętym piśmie mówimy. Chociaż przez Innocentego przytoczone zaiste zostało świadectwo Augustyna, *De verbis Apostoli*, mówiącego: *Krzywdą jest modlić się za [326] męczennika, którego modlitwom powinniśmy się polecać.*

(*Ostatnie odpiera się*). A ostatnie uzasadnienie bardzo łatwo tak się odpięra. Dwa rodzaje wniosków mogą być określane na soborze. Jeden tych, które właściwe są wydziałowi Teologii, ponieważ wynikają albo z dwu przesłanek przyjmowanych wiarą, albo z jednej wierzonej, drugiej światłem natury poznanej. Drugi zaś jest rodzaj tych, które wprowadzie sam Duch Święty objawił Apostołom, Ewangelistom, albo Prorokom, lecz ponieważ nie było to dotąd tak wyraźne, wyjaśniane jest przez sobór.

Pierwszy rodzaj należy do wiary drugorzędnie i, że tak powiem, pośrednio. Dlatego, co niżej na swoim miejscu szeroko wyjaśnimy, kto ich zaprzeczy, dlatego będzie błędnowiercą, że z następstwa przeczy zasady, z której one wynikają. Te zaś, które należą do drugiego rodzaju, ściśle i z istoty należą do wiary, i nowych ich nie powinniśmy od Papieży albo soborów oczekiwać.

To bowiem wciąż na nowo twierdzimy, że Kościół żadnych innych pism ani teraz nie ma, ani nie będzie miał w przyszłości, prócz pism ludów i władców tych, którzy w nim byli. Nie mówię: są, albo: będą, lecz: byli. Wszystko mianowicie, co Ojciec Synowi swojemu jednemu powierzył do oznajmienia Kościołowi, Syn ten najpierw objawił apostołom, potem kazał by głosili. Rzecz: *Nazwałem was przyjaciółmi, bo wszystko, co słyszałem od Ojca mego, oznajmiłem wam* (J 15,15). A znowu: *On was wszystkiego nauczył i przypomniał wam wszystko, co tylko wam mówiłem* (J 14,26). I znów: *Gdy przyjdzie Duch Prawdy, nauczy was wszelkiej prawdy* (J 16,13). *Który nas uczynił sługami Nowego Testamentu ... odkrytą twarzą patrzących w zwierciadło na chwałę Pańską* (2 Kor,3,6.18). *Ci, co byli sługami słowa* (Łk 1,2). Im także powiedziane zostało: *Nauczajcie wszystkie narody chować wszystko, cokolwiek wam przykazałem* (Mt 28,19).

Wszelką więc prawdę wiary apostołowie otrzymali, albo od Chrystusa, gdy przebywał na ziemi, albo potem od Ducha Świętego, i zgodnie z przepisany prawem, albo na piśmie, albo słownie, Kościołowi ją przekazali.

Stąd bowiem pochodzi, że Ireneusz, Hieronim, Augustyn, zawsze to samo czynią z błędnowiercami, że patrzą, czy ich nowe dogmaty zgodne są [327] z dawną tradycją i wiarą. I jeżeli błędnowiercy jakieś nowe Pisma przytaczają, jeżeli udają apostołów albo proroków, zaraz odparci są z nienawiści do nowinek. Przeto po apostołach i tych, którzy przez apostołów uznani zostali, nie widzimy żadnych świętych pisarzy.

Lecz czy Papież, czy sobory, najpierw sądzą o prawdziwym znaczeniu Pisma Świętego, jak na Soborze Trydenckim, sesji trzeciej. A zaiste niedorzeczne jest, żeby Kościół miał władzę odróżniania słów Bożych od słów ludzkich, a znaczenia Bożego od znaczenia ludzkiego nie miał. To więc przede wszystkim przyznajmy soborom. Następnie i to, że drogą i rozumem badają prawdziwe i prawne tradycje Chrystusa i apostołów. Znow jakie wnioski z nimi się łączą, jakie na odwrót są sprzeczne, dokonują pewnym ujęciem i splotem. W określaniu zaś tych spraw radzą się nie tylko Pisma Świętego, lecz także postanowień apostołów, wcześniejszych soborów, dekretów Papieży, pism dawnych świętych, twierdzeń Teologów scholastycznych, zdrowego rozsądku Filozofii. Krótko: sprawę, o której mowa, przerzucają do tych źródeł, o których ta nasza księga powstaje. Bo z innych źródeł nie mogą czerpać uzasadnień do rozstrzygania zagadnień wiary i Teologii. Szukać zaś nowych objawień i Pism Świętych, należy do Żydów, którzy także teraz oczekują nowych Proroków.

(*Czwarte zagadnienie*). Inne też, bardzo trudne zagadnienie, rodzi się z tego, co powiedzieliśmy. Jeżeli nie wszystko na soborach jest pewne, bo nie na każdym soborze Duch Święty jest obecny, jaką drogą i rozumem będziemy tropić pewne postanowienia w wierze? Najpierw bowiem w jedynej Klementynie: *De summa Trinitate, et fide catholica*, (CIC, *Clementis Papae V Constitutiones*, księga pierwsza, tytuł pierwszy, A. Friedberg 2[1955]1133-1134), ten pogląd wybrany jest jako prawdopodobniejszy, który ma, że w chrzcie wlewana jest łaska i cnoty. Z równego więc powodu i w innych Dekretach soborów możemy powiedzieć, że wybiera się poglądy prawdopodobne, a nie określa rzeczy udowodnionych.

Następnie w rozdziale: *Firmiter, de summa Trinitate et fide catholica*, ojcowie Soboru Laterańskiego mówią: *Mocno wierzymy i szczerze wyznajemy, że jeden tylko jest prawdziwy Bóg, Stwórca wszystkich widzialnych i niewidzialnych, [328] duchowych i cielesnych, który razem od początku czasu oba z nicości stworzył stworzenia, duchowe i cielesne, anielskie mianowicie i światowe. A nie jest przeciwne wierze, iż Aniołowie zostali stworzeni przed cielesnym światem. To bowiem twierdzą: Grzegorz z Nazjanzu w *Prima oratio de Natali Domini*; Bazyli w *In Exaameron*, homilia pierwsza; Damascen, księga druga, rozdział 3; Ambroży w *Hexaameron*, księga pierwsza, rozdział 5; Hieronim, *Commentaria super primum caput Epistolae ad Titum*; Kasjan, *Collatio octava*, rozdział 7. Stąd ani Augustyn, *De civitate Dei*, księga jedenasta, rozdział 32; ani Święty Tomasz, *Summa Theologica*, część pierwsza, zagadnienie 61, artykuł 3; nie uważali iż ten pogląd jest wierze przeciwny. A ów Sobór Laterański Tomasz widział, a nawet do tego właśnie rozdziału wydał komentarze. A więc soborowe określenia, albo wyznania wiary nie są pewne, lecz ojcowie, nawet gdy twierdzą, że coś mocno wyznają i wierzą, niczego w ogóle nie określają, za czym my wierni bylibyśmy zobowiązani iść.*

Temu zagadnieniu to najpierw przyznać trzeba, iż aby wierzone, że sądy soborów i Papieży są mocne, nie wystarczy, że są w całym nawet Kościele na nabożeństwie publicznie celebrowane. Bo i historie, w których opowiadane są czyny męczenników i wyznawców, chociaż przez Papieża albo sobór byłyby

zatwierdzone, nie są dekretami wiary, jak też dzieła doktorów kościelnych, które zatwierdzone są na synodzie Papieża Gelazego, w Dystynkcji 15, rozdziale: *Sancta Romana*. (CIC, *Decretum*, Dystynkcja XV, rozdział 3; A. Friedberg 1[1955]36).

To także przyznajemy, i zaiste chętnie, że nie zaraz, gdy coś jest w tomie Prawa Kanonicznego zawarte, trzeba wierzyć, że jest dogmatem wiary. Bo jak w następnej księdze wyraźniej wykażemy, wiele jest w dekretach, co nie jest dekretem wiary Katolickiej. I to dopiero co jasno wykazywaliśmy z pierwszej Klementyny: *De summa Trinitate*. Nie należy myśleć, że to zaszło w tej tylko Klementynie, lecz po to nas się upomina tu, byśmy wierzyli, że w innych także miejscach coś podobnego może się zdarzyć. A najbardziej wtedy, gdy sędziowie używają słów przypuszczających, albo odpowiedzi nie odnoszą się do całego Kościoła, lecz do partykularnych Kościołów i Biskupów.

Tylko w tym przypadku należy pojmować, że o wierze [329] publicznie głoszą, gdzie sąd dotyczy wszystkich wiernych Chrześcijan, wszystkich wiąże. Ponieważ pewność wiary sędziom ustanowionym przez Boga obiecana i udzielona została nie z powodu partykularnych Kościołów, które każdy z osobna mogą się mylić, lecz z powodu Kościoła Powszechnego, który nie może się mylić. Przeto nauka Papieży i Soborów, jeżeli całemu Kościołowi jest przedkładana, jeżeli także z obowiązkiem wierzenia jest przedkładana, wtedy zaiste jest sądem o sprawie wiary.

Lecz należy staranniej zwrócić uwagę i jaka jest natura rzeczy, o których jest sąd, i jaka jest właściwość i waga słów. Zaiste bowiem nauki kościelnej, którą nawet przyjąć jesteśmy obowiązani, nie ten sam jest stopień i nie wszystkie dekryty sądów trzeba mieć na tym samym miejscu. Ponieważ o tej sprawie mamy w dwunastej księdze długo i szeroko rozprawiać, teraz mówić nie potrzeba. To mówimy, że nie wszystko, co zawierają tomy albo prawa albo soborów, stanowi sądy nauki Chrześcijańskiej, a znowu nie wszystkie sądy nauki, są ocenami wiary. Wiele choćby dotyczy zdrowej karności Kościoła, które nie są dekretami wiary.

Ktoś powie: czy będzie jakiś znak, po którym soborowe sądy o wierze mogłyby być rozpoznane? Jasne, że będzie! Pierwszy, i to zaiste oczywisty, jeżeli twierdzący przeciwieństwo jako błędnowiercy są osądzani. Przykład tego masz w rozdziale: *Damnamus, de summa Trinitate*, (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga pierwsza, tytuł pierwszy, rozdział 2; A. Friedberg 2[1955]6-7). oraz w jedynym rozdziale *De Summa Trinitate*, w *Liber sextus*, (CIC, *Liber sextus decretalium*, księga pierwsza, tytuł pierwszy, rozdział jedyny; A. Friedberg 2[1955]936). I w jedynej Klementynie, *de summa Trinitate*, rozdział 2, (CIC, *Clementis V Constitutiones*, księga pierwsza, tytuł pierwszy, rozdział jedyny; A. Friedberg 2[1955]1132-1133). Drugim znakiem jest, gdy sobór w tej formie pisze dekryty: *jeżeli ktoś to, lub tamto, myśli, niech będzie wyklęty*; jakich bardzo wiele jest na pierwszym synodzie Toledańskim, oraz na Soborze Trydenckim.

Trzecim znakiem jest, jeżeli na tych, którzy by mówili przeciwnie, wydawany jest wyrok kłätwy z samego prawa. Przykładem jest, *De haereticis*,

rozdział: *Cum Christus*, oraz rozdział: *Ad Abolendam*, (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga piąta, tytuł siódmy, rozdział 7 oraz 9; A. Friedberg 2[1955] 779,780-783). Na Soborze jednak Trydenckim, sesji odprawionej 11 października 1551 roku o Sakramencie Eucharystii określono: *Spowiedzią Sakramentalną należy poprzedzić Eucharystię, jeżeli ciąży świadomość grzechu śmiertelnego*. I zaraz sobór powiada: *Jeżeli ktoś, coś przeciwnego ośmieliłby się uczyć, głosić, albo uparcie twierdzić, albo też bronić rozprawiając publicznie, tym samym jest wyklęty*.

[330] Lecz to zastrzeżone zostało z powodu niebezpieczeństwa; był bowiem zgubny pogląd przeciwny. Kłątwa ta przeto jak najbardziej odnosi się do publicznej nauki. Bo że zdanie Kajetana nie zostało potępione jako błędnowiercze, i my jesteśmy świadkami, którzy w Soborze uczestniczyliśmy, i sam kontekst dowodzi. Ma bowiem Kanon 11, czyli ostatni, w ten sposób: *Gdyby ktoś powiedział, że sama wiara jest wystarczającym przygotowaniem do przyjęcia Sakramentu Najświętszej Eucharystii, Niech będzie wyklęty*. Natychmiast zaś dodane są po zmianie sposobu mówienia: *i aby tak wielki sakrament*, itd. Gdzie widzisz, że na zdanie Kajetana nie jest rzucona Kłątwa, lecz ponieważ było nie tylko błędne, lecz także szkodliwe, oraz z powodu niebezpieczeństwa, zakazano publicznego głoszenia oraz rozprawiania.

Czwarty znak, jeżeli powiedziano wyraźnie i właściwie, że coś przez wiernych ma być mocno wierzone, albo jako dogmat wiary katolickiej przyjęte, albo innymi podobnymi słowami, że coś jest przeciwne Ewangelii lub nauce apostołów. Mówię: powiedziano, nie z przypuszczenia, lecz pewnego i mocnego postanowienia. Chociaż bowiem pogląd Duranda został odrzucony, rozdział: *Gaudeamus, De divortii*, (CIC, *Decretales*, księga czwarta, tytuł 19, rozdział 8; A. Friedberg 2[1955]723-724). Lecz kto mówi: *zaiste nieharmonijne to się wydaje i nieprzyjazne wierze Chrześcijańskiej*, ten nie chciał go potępić za błędnowierstwo. Słowo bowiem: *wyduje się*, osłabia pewność sądów. Dalej zaś, co w dekretach soborów lub papieży wprowadzone jest, albo dla wyjaśnienia, albo żeby odpowiedziano na zarzut, albo też mimochodem i w przejściu obok zasadniczego tematu, którego głównie dotyczył spór, to nie należy do wiary, to jest: nie są to sądy o wierze katolickiej. Dla przykładu przedłożmy coś, co w jednej sprawie przytoczone, do wielu może być przeniesione. Co w rozdziale: *Firmiter, de summa Trinitate*, (CIC, *Decretales*, księga pierwsza, tytuł pierwszy, rozdział 1; A. Friedberg 2[1955]5-6), powiedziano, że aniołowie są bezcieleśni, to nie jest dekretem wiary, skoro po tym dekretale niektórzy i Filozofowie i Teologowie błędnie zaiste, lecz bez oceny błędnowierstwa, twierdzili coś przeciwnego. Bo Sobór, aby wyjaśnić, co utrzymuje wiara katolicka: że Bóg jest stwórcą wszystkiego co widzialne i niewidzialne, dodał: *cielesne i bezcielesne*. Że te wyrażenia zostały dodane dla wyjaśnienia, a nie dla określenia, **[331]** wiadomo. A jak Sobór wziął to, co było prawdziwe oraz o wiele bardziej prawdopodobne, że aniołowie jak są niewidzialni, tak również niecieleśni, tak może i to przyjął, że Aniołowie i świat zostali zrodzeni równocześnie. Bo w owym czasie nie to opracowywano, by potępiony został pogląd Grzegorza z Nazjanzu i innych za nim postępujących. I ja nie

jestem kimś, kto chciałby obecnie bronić tego przypuszczenia. Nie wątpię bowiem, że w tym zaiste czasie broni się go lekkomyślnie i nierozważnie.

Lecz robię to w sprawie, w której sędzę, iż uczynię Teologom coś wartościowego: nie wszystko, co nawet bezwzględnie i istotnie twierdzi się na soborach, stanowi dekrety wiary. Przykładów tej rzeczy, gdyby było trzeba, łatwo wydobylbym bardzo wiele, lecz nie chcę przedłużać wyjaśniając każde z osobna. Bo o czwartym zagadnieniu dość.

(*Piąte zagadnienie*). Ostatnie zaiste zagadnienie uderza ducha: czy sobory mogą błędzić w obyczajach?

(*Pierwsze uzasadnienie*). Bo jeśli ktoś mówi, ma najpierw to uzasadnienie, że Pan tylko prosił dla Piotra, by nie ustała jego wiara. W czymś innym więc, co nie do wiary, ale do obyczajów należy, Kościół będzie mógł zbłądzić.

(*Drugie uzasadnienie*). Następnie nic nie jest przez katolików wierzone pewną wiarą, co nie jest przez Boga Kościołowi objawione: cokolwiek więc sobór określa, jeżeli tyczy nie wiary, lecz obyczajów, nie musi być wierzone pewną wiarą.

Prócz tego w kanonizacji świętych, tak bowiem nasi nazywają, możemy odmówić wiary Kościołowi, bez narażenia wiary. Stwierdzono zaś, że ta sprawa należy do obyczajów, a więc Kościół może się mylić w osądzie obyczajów.

To zaś potwierdzone jest świadectwem Tomasza (*Quod libetum* 9, artykuł ostatni) oraz Antonina (część trzecia, tytuł 12, rozdział 8), którzy nie mówią, że z pewnością i mocno, lecz pobożnie trzeba wierzyć, iż Kościół w tego rodzaju sprawie nie błędzi. Co bowiem bezwzględnie może, to i rozum potwierdza, że w tego rodzaju sądach Kościół opiera się na świadectwach tych ludzi, którzy mogą w błąd wprowadzać i błędzić. A gdyby sobór, skoro sędzi o dogmacie Teologii, opierał się nie na pewnych i zbadanych uzasadnieniach, lecz na prawdopodobnych, na pewno nie powodowałby niewątpliwiej wiary tego dogmatu. Wiara więc niepewna będzie miana wobec Papieża, jako że gdy któregoś człowieka do [332] liczby świętych wnosi, opiera się na niepewnych środkach i uzasadnieniach.

Wreszcie zatwierdzenie zakonów, w których pod różnymi konstytucjami i regułami różne rodzaje ludzi mówi się, że walczą dla Chrystusa, bez wątpienia należy do obyczajów. A nie ma wątpliwości, że niektóre zakony nie tylko niepotrzebnie, lecz nawet szkodliwie zostały zatwierdzone. Bo w tak wielu zakonach i zgromadzeniach tak bardzo religii szaszkodzono, że między innymi środkami zaradczymi na zło, także i tego od soboru generalnego oczekiwali pobożni mężowie, że zachowując kilka wybranych zakonów, wszystkie inne zostałyby zniesione. Błędny więc czasem i nieroztropny jest sąd Kościoła o obyczajach. To mianowicie niekiedy zatwierdza, czego należało nie zatwierdzać.

Tymi uzasadnieniami niektórzy nadal osłabiają powagę kościelną tylko w sądzie obyczajów, bo zgadzają się z nami, że w dekretach wiary jest mocna. Lecz ponieważ niektóre sądy Kościoła o obyczajach są bez wątpienia pewne, wydaje się, że trzeba głębiej przypomnieć, które to są.

Każde zagadnienie o rzeczach Teologicznych jest dwojakie. Jeden rodzaj dotyczy kontemplacji i poznania rzeczy. Drugi rodzaj mieści się w przykaza-

niach obyczajowych, którymi ze wszech stron korzystanie z życia mogłoby być umocnione. I jest też inny podział zagadnienia Teologicznego. Jedno bowiem jest, którego znajomość i wyjaśnienie jest konieczne do zbawienia; jest i drugie, którego nieznanomość może być bez utraty pobożności i zbawienia. Bo nie zawsze w Teologii mowa jest o tym, co konieczne, lecz niekiedy także o tym, co wydaje się przydatne, chociaż nie jest bardzo konieczne.

Wiele zaś i w poprzednich księgach i w tej również rozprawiano przeciwko tym, którzy mało słusznie myśleli o powadze Kościoła w sądach wiary, a i w następnej księdze także sporo będzie rozpatrywane.

Powagą Kościoła obecnie nazywam tę, która jest synodów generalnych i papieża. Jest to bowiem jedna wprost rzecz, że nie ma większej różnicy między sądami: Kościoła, soborów, Stolicy Apostolskiej: dlatego, że są one powiązane i zespolone, tak jak widzimy, że jest ciało ludzkie i głowa. Przeto co było [333] własnością powagi kościelnej w dekretach wiary, na swoim miejscu albo powiedziane będzie, albo powiedziane zostało. Co zaś dotyczy osądu obyczajów, o czym już długo mówimy, ma być powiedziane teraz.

(*Pierwszy wniosek*). Niech więc będzie wniosek pierwszy: Kościół w nauce tych obyczajów, które konieczne są do zbawienia, błędzić nie może.

Jako przykład przedłożone niech będzie coś, co rozciąga się szerzej. Czy trzeba, by wierni świeccy przyjmowali sakrament Eucharystii pod obu postaciami, czy raczej wystarczy sama postać chleba, jest zagadnieniem tych rzeczy, bez których nie może być zbawienia. W tym więc i innych tego rodzaju sporach dekret Kościoła jest pewny. Przeto, jeżeli mocnym sądem określa, co konieczne należy czynić, albo czego unikać, w tym nie może błędzić, tak jak zaiste w wierze. Bóg bowiem nie zawodzi w tym, co konieczne, jak często mówiono wyżej. W nauce więc tych obyczajów, które są konieczne do zbawienia, sędziowie i nauczyciele Kościoła, dani przez Boga, błędzić nie mogą.

Potwierdza to jak najbardziej, że Pan mówi Piotrowi: *Paś owce moje* (J 21,18). A Paweł powiada: *Bóg dał pasterzy i doktorów, ... dla wydoskonalenia świętych, abyśmy nie byli unoszeni każdym wiatrem nauki* (Ef 4,11-12.14). A gdyby błędzili w tego rodzaju obyczajach, nie paśliby owiec zbawiennie. Bo nauka moralna nie jest mniej wymagana do zbawiennego pasienia owiec Chrystusowych, niż karność wiary. W nich więc pasterze Kościoła błędzić nie mogą.

Dodaj, że Pan obiecał u Jana (16,13), że Duch nauczy Kościół wszelkiej prawdy, koniecznej mianowicie do osiągnięcia życia wiecznego. Lecz konieczna jest jedna i druga prawda, i ta która należy do kontemplacji, i ta która do czynu, w określaniu więc jednej i drugiej Duch naucza Kościół.

Poza tym Apostoł w Pierwszym Liście do Tymoteusza, rozdział trzeci, (wiersz 14-15) rzecze: *To ci piszę, ... żebyś wiedział, jak masz się sprawić w domu Bożym, którym jest Kościół Boga żywego, filar i utwierdzenie prawdy*. To zaś, co tam pisał Paweł, przejrzyste jest, że należało po wielkiej części do prawdy obyczajów. Jest więc Kościół utwierdzeniem nie tylko tej prawdy, która jest rozważana w kontemplacji, lecz również tej, która zamyśla coś uczynić. Mianowicie, byśmy wiedzieli, jak nam trzeba obracać się do domu Bożym.

[334] Prócz tego, jeżeli pasterze Kościoła, zwłaszcza zebrani na Soborze, przewrotnie wyjaśnialiby prawa i przykazania życia, żeby mianowicie to, co jest konieczne do zbawienia, mówili iż konieczne nie jest, albo odwrotnie, co nie jest konieczne, określiliby jako konieczne; gdy Chrystus powiedział: *Na stolicy Mojżeszowej usiedli Doktorowie i Faryzeusze... Cokolwiek wam rozkażą, czyńcie* (Mt 23,2). I znowu: *Kto was słucha, mnie słucha* (Łk 10,16). Z pewnością Kościół idąc za błędzącymi pasterzami, zgodnie z tym, co mu przepisano, za głównego sprawcę tego błędu miałby Chrystusa.

Do tego, jeżeli prawo ewangeliczne nie było okaleczone i pomniejszone, jak w rzeczy samej nie było, określiło wszystkie te obyczaje, które są do zbawienia konieczne. Niedoskonały bowiem jest prawodawca, jeżeli nie przepiśże tego, bez czego cel rzeczypospolitej utrzymać się nie może. Lecz Duch Prawdy przypomni Apostołom i ich następcom wszystko, co Chrystus nam powiedział (J 14,26): w przykazaniach więc koniecznych do życia nie mogą oni się mylić.

Również w Ewangelii Mateusza 16,19 Pan mówi Piotrowi: *Tobie dam klucze królestwa niebieskiego*. Królestwo zaś niebieskie zamyka jedna i druga nieznajomość, i wiary i obyczajów; Kościół więc może oba zagadnienia za sprawą Chrystusa otwierać, oba węzły rozplątywać, czy dotyczą wiary, czy obyczajów. Tu bowiem należy wierzyć, że dochodzi owo: *cokolwiek rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane i w niebiesiech* (Mt 16,19).

Lecz powiesz: rozumie się, gdy klucz nie błdzi. Dobrze! Lecz czym innym jest rozprawiać o osobistych sądach pasterzy, które czasem możemy lekceważyć, czym innym o ogólnych sądach Kościoła, które tak samo mamy przyjmować jak dekryty Kościoła. A zaiste gdy Papież, kto by nim ostatecznie był, coś prywatnie czyni i rozwiązuje lub wiąże, może błdzić z niewiedzy, a nawet ze złości, i nadużywać władzy kluczy. Lecz ponieważ sądy całego Kościoła są publiczne i to w sprawach do zbawienia koniecznych, ogólni sędziowie całego Kościoła, którymi są ojcowie soboru, błdzić nie mogą, by przez błąd tego rodzaju cały lud Chrześcijański nie obracał się w nieznajomości prawdy koniecznej do ułożenia życia.

Prócz tego Sobór Konstancjański na sesji trzynastej potępia jako błędnowierców tych, którzy powiedzieliby, że Kościół błdzi w zwyczaju udzielana Eucharystii ludowi pod jedną tylko postacią. A Marcin V w piśmie którym Sobór [335] zatwierdził, określa, że ci, którzy ten zwyczaj Kościoła potępiają, mają być karceni jako błędnowiercy, lub pachnący błędnowierstwem. Kościół więc w tego rodzaju osądach obyczajów nie błdzi, a w następstwie także i sobory, powagą Papieża umocnione.

(*Drugi wniosek*). Z tego zaś wniosku i drugi zdaje się wynikać, że Kościół, gdy w sprawie zaiste poważnej i która prowadzi szczególnie do formowania obyczajów, ogłasza prawa całemu ludowi, nie może nakazać czegoś, co byłoby przeciwne albo Ewangelii, albo prawu natury.

Ja tu nie potwierdzam wszystkich praw Kościoła, nie pochwalam wszystkich kar, cenzur, klątw, suspens, nieprawidłności, interdyktów. Wiem, iż są niektóre tego rodzaju prawa, w których jeśli nie czegoś innego ponadto, to na

pewno brak roztropności oraz miary. To więc mówię, Papieskie i Soborowe nakazy, uchwały, sankcje, wszystkim nam będą się podobały, jeżeli będą konieczne do nauczania obyczajów wiernych. Jeżeli bowiem zwyczaj Kościoła, który z Soboru Konstancjańskiego co dopiero przytoczyliśmy, nie może sprzeciwiać się Ewangelii, przeto i prawo Kościoła nie sprzeciwi się Ewangelii.

Następnie Kościół nie może określić, że coś jest wadą, co jest uczciwe, albo odwrotnie, że uczciwe jest to, co jest haniebne; a więc i swoim ogłoszonym prawem cokolwiek pochwalić, co nieprzyjazne jest Ewangelii lub rozumowi. Jeżeli bowiem Kościół albo wyraźnym sądem, albo wydanym prawem, pochwalałby haniebne, albo ganił uczciwe, ten już mianowicie błąd nie tylko przynosiłby wiernym zarazę i zgubę, lecz nawet wierze w pewien sposób by się sprzeciwiał, która wszelką cnotę pochwała, a wszystkie wady potępia.

Dochodzi to: *Wszystko tedy, cokolwiek wam rozkażę, zachowujcie i czyńcie* (Mt 23,2-3), oraz: *Kto was słucha, mnie słucha* (Łk 10,16). To nam przykazuje być posłusznymi prawom Kościoła. Tak jeśli on błądzi, Chrystus jest nam sprawcą grzechu. Kto to widzi, nie tylko nieuczenie, lecz także niezbożnie uczyni, jeżeli będzie się spierał, iż Kościół błądzi w nauce obyczajów, zwłaszcza jeżeli obyczaje i przykazania życiowe są konieczne do zbawienia. Ta sama zasada, która o tym przekonuje względem Kościoła, przekonuje o Soborze, w którym jest powaga Kościoła Powszechnego. Dlatego jak Sobór błędów ludowi [336] nie może przedkładać do wierzenia, tak zła nie może przedkładać do czynienia. Przedkładać, powiadam, mocnym i pewnym dekretem, którym wszyscy i do wierzenia i do czynienia obowiązani byłiby pod karą wieczną.

Lecz nie ośmielę się określić, czy jest błędnowierstwem twierdzić, albo że jakiś zwyczaj Kościoła jest zły, albo jakieś jego prawo niesprawiedliwe. Bo chociaż Sobór Konstancjański na sesji trzynastej postanowił, że tych należy potępić jako błędnowierców, którzy by mówili, że Kościół błądzi w zwyczaju komunikowania pod jedną postacią; lecz w tym postanowił czasie, w którym był bez głowy. Spiera się zaś Kajetan w dziełku *De auctoritate Papae et Concilii* oraz w *Apologia*, rozdział 20 i 21; a także Torquemada w księdze trzeciej, rozdział 32, że sobór kaleki bez głowy nie ma żadnej pewnej powagi w wydawaniu dekretów wiary. A chociaż w wielu zaiste uzasadnieniach usiłują przekonywać, jednak dla mnie to jest najważniejsze, że jak Bóg nie zawodzi w koniecznych, tak nie obfituje w zbędnych.

Skoro więc wyłączna powaga złożenia błędnowierczego Papieża z urzędu, albo wyboru, albo wskazania katolickiego, konieczna jest Kościołowi w przypadkach, w których Kościół bez głowy własnym prawem może zwołać sobór, nie ma powodu, dlaczego byśmy przyznali jeszcze większą władzę niedoskonałemu soborowi. Bo pozostałe sprawy mogą być załatwione przez pełny sobór, albo po wyborze Papieża, którego nie było, albo gdy była wątpliwość, po określeniu z pewnością, który spośród wielu, jest Papieżem prawdziwym. Dodaj, że jak wyżej zostało powiedziane, dogmaty soboru nie mają mocy, jeżeli nie są przez Papieża Rzymskiego zatwierdzone. Kiedy więc sobór jest bez głowy, nie ma pewności dogmatu.

Prócz tego Marcin V w piśmie, którym zatwierdza Sobór, nie zatwierdza wprost tego artykułu, lecz tylko określa, że którzy uczyliby, iż Kościół w tego rodzaju zwyczaju błądzi, mają być potępieni jako błędnowiercy, albo jako błędnowierstwem pachnący. Czego więc Marcin V przewodnicząc Soborowi nie ośmielił się potępić pod nazwą błędnowierstwa, tego ja cięższą cenzurą nie ośmielał się i nie powinienem. Jeżeli zaś w zwyczaju koniecznym do zbawienia, jaki wydaje się ten, o który był spór na Soborze Konstancjańskim, tak wielki był umiar Marcina V, o ile bardziej my, trzeba byśmy byli umiarkowani, w [337] potępieniu innych błędów, które sprzeciwiają się zwyczajom Kościoła niekoniecznym do zbawienia?

Luteranie ganią zwyczaj obnoszenia Sakramentu Eucharystii po drogach publicznych w uroczystej procesji. Jeśli patrzysz na źródło i podstawę błędu, będzie tobie błędnowierstwem. Dlatego bowiem oni wyśmiewają ten zwyczaj obnoszenia Sakramentu, bo przeczą prawdziwej obecności Chrystusa w Sakramencie. Lecz jeśli błąd sam w sobie rozważysz, ma posmak błędnowierstwa, jest nierozwagą i bezczelnością, (choć bowiem wielu nazwami ten błąd należy oznaczać), nie jest jednak błędnowierstwem, skoro chociażby w tym zwyczaju Kościół błądził, w poważniejszych sprawach z tego powodu powaga jego nie byłaby zagrożona.

To było powodem dla Soboru Trydenckiego, by Kanon szósty o Sakramencie Eucharystii sformułować w te słowa: *Jeśli ktoś powiedziałby, że w świętym Sakramencie Eucharystii nie należy Chrystusa także zewnętrzną czcią Boską uwielbiać, a dlatego ani osobną święteczną uroczystością czcić, ani w procesjach, zgodnie z chwalebnym zwyczajem Kościoła, uroczystie obnosić, niech będzie wyklęty*. Bo Sobór nie godzi wprost klątwą tych, którzy ganiliby ten obrzęd Kościoła, lecz tych którzy dlatego to czynią, ponieważ nie przyjmują cielesnej obecności Chrystusa w Eucharystii, a nadto zaiste także jego uwielbienia oraz czci.

I zapewne ta sama przyczyna skłoniła Marcina V, by tych, którzy ganili ów kościelny zwyczaj udzielania Eucharystii ludowi pod jedną postacią, potępić nie jako błędnowierców, lecz jako błędnowierstwem pachnących. Skoro bowiem niegdyś pod obu postaciami przyjmował lud Sakrament Eucharystii, i to powagą oraz zwyczajem apostołów było potwierdzone, nie było błędnowierstwem podawać w wątpliwość, czy ów dawny zwyczaj Kościoła powinien być przenoszony ponad nowy. Lecz ponieważ Wiklifici dlatego twierdzili, że Kościół błądzi, bo uważali, iż ludowi konieczne do zbawienia jest przyjmowanie obu postaci Sakramentu, wykręcając do tego słowa Pana: *Jeśli nie będziecie jedli ciała Syna Człowieczego i pili krwi jego ...* (J 6,53), bardzo roztropnie Marcin V nie powiedział, że krytyka nowego kościelnego zwyczaju *jest* błędnowierstwem, lecz *pachnie* błędnowierstwem.

Jest również i to poważne uzasadnienie, dlaczego tego [338] rodzaju błędom nie wypala się piętna błędnowierstwa, ponieważ, jak niżej powiemy, nie jest błędnowierstwem wierzyć, że Kościół może błądzić w zaliczaniu ludzi do świętych. Jednak Kościół każe tymczasem świętych, których obejmuje tego rodzaju zaszczytem, czcić osobnym dniem świętecznym i nabożeństwem;

nie jest więc błędnowierstwem utrzymywać, że Kościół błądzi co do prawa i zwyczaju czczenia jednego lub drugiego świętego. Lecz należy pamiętać, że niektóre obyczaje Kościoła są przekazane Kościołowi przez Chrystusa i Apostołów. Kto by powiedział, że w nich Kościół błądzi, ten sprawcami tego błędu czyniłby Chrystusa i Apostołów. Z tego powodu uznany byłby za błędnowiercę, jak Obrazoburcy, którzy twierdzili, że Kościół błądzi w czci i kulcie obrazów. Inne zaś obyczaje zostały wprowadzone po Apostołach, choćby Kościół w nich błądził, wiara nie byłaby z tego powodu zagrożona. Przeto bez groźby błędnowierstwa można utrzymywać, że Kościół w jakimś prawie i obyczaju może błądzić. Ale o wniosku drugim dotąd. Niech już będzie wniosek trzeci.

(*Trzeci wniosek*). W obyczajach nie całemu Kościołowi wspólnych, lecz które odnoszą się do prywatnych ludzi, albo kościołów, Kościół przez niewiedzę może błądzić, powiadam nie tylko w osądzie zdarzeń, lecz w samych nawet prywatnych nakazach i prawach.

Gdy ktoś bowiem mając potajemnie jedną żonę, pojmuje drugą publicznie, Kościół nakazuje mu, by pozostawiając pierwszą, przyjął drugą. W tej sprawie bez wątpienia myli się, i to nakazuje człowiekowi, co przeciwne jest rozumowi i Ewangelii. Tego zaś wniosku prawdziwy i słuszny powód podał Innocenty III w rozdziale: *A nobis*, (rozdział 88 tego tytułu), *De sententia excommunicationis*, (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga piąta, tytuł 39, rozdział 28; A. Friedberg 2[1955]899-900), w te słowa: *Sąd Boga zawsze opiera się na prawdzie Boga, która nie myli się i nie wprowadza w błąd; sąd zaś Kościoła idzie niekiedy za poglądem, który często w błąd wprowadza i myli się; dlatego czasem się zdarza, iż kto związany jest dla Boga, rozwiązany jest dla Kościoła, a kto dla Boga jest wolny, wyrokiem kościelnym jest związany*. Dotąd Innocenty.

To zaś, co wydaje się przejrzyste, krótko i bez roztrząsania należy osądzać. My bowiem nie wszystko wykładamy, byśmy pytali, lecz byśmy wyjaśnili. W tym więc źródle rozpatrywać należy nie tak wniosek, jak powód wniosku. Bo stąd wynika to, co jest uwagi [339] najgodniejsze, że te dekrety Kościoła nie mogą być pewne i mocne, które nie są oparte na pewnych i mocnych zasadach oraz podwalinach. Dlatego, jeśli choćby jedno z tych, od których zależy sąd Kościoła, jest niepewne, dekret Kościoła pewny być nie może; czy zagadnienie jest spekulatywne, czy praktyczne, tak bowiem nasi zwykli mówić. (Antonin, część trzecia, Tytuł 12, rozdział 8; Kajetan, *Opus de indulgentiis ad Iulium*, rozdział 8; Święty Tomasz w *Quodlibet*). Wniosek bowiem, jak jest przysłowiem u dialektyków, idzie za słabszą przesłanką, a jeżeli jakakolwiek zasada kuleje, on także z tej przesłanki trzeba by był słabszy.

Stąd łatwo pojmuje się, że sądy Kościoła, które pochodzą z niepewnych świadectw ludzi, są za słabe do powodowania pewnej i uzasadnionej wiary. Taki jest ten sąd, który uznaje, że jakiegoś świętego trzeba wpisać do katalogu niebian.

Nie można jednak bezkarnie tego rodzaju dekretów podawać w wątpliwość. Nierozważne i niereligijne jest odbierać wiarę Kościołowi w konsekracji

świętych. Krzywdę bowiem robi Męczennikowi, kto za Męczennika się modli, jak w rozdziale: *Cum Marthae, de celebratione Missae*, (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga trzecia, tytuł 41, rozdział 6; A. Friedberg 2[1955]636-639), uczy Innocenty. Krzywdzicielem więc jest bowiem, i o wiele więcej, kto wyrzuca wpisanego do katalogu męczenników lub świętych. Ponieważ lekkomyślnie i nierozważnie to robi, słusznie zaiste zostanie ukarany przez Kościół.

Zaraz bowiem, gdyby jakiś jeden tego rodzaju dekret został podany w wątpliwość, z pewnością bez występku moglibyśmy podać w wątpliwość świętość Hieronima, Ambrożego, Augustyna i pozostałych, a nawet twierdzić, że zostali oni z demonami potępieni. Tak mógłbyś ich obzierać złorzeczeniami, nękać zniewagami. Na wszystko to wzdrygają się uszy wiernych.

A jeśli Kościół błądzi, włączając mężów sprawiedliwych do katalogu świętych, nie było zbyt niedorzeczne usunąć z Kościoła cześć wszystkich świętych, tych którzy po Klemensie zostali konsekrowani. Cóż można powiedzieć, albo głupiej, albo bezczelniej od tego?

Bardzo też odnosi się do ogólnych obyczajów Kościoła, wiedzieć kogo masz religijnie czcić. Dlatego, gdyby Kościół w tym błądził, także w obyczajach ciężko by błądził. A gdyby Kościół uchwalił prawo postu, które albo rozumowi, albo Ewangelii byłoby przeciwne, haniebny byłby jego błąd; [340] haniebnie też zbłądzi w nauce obyczajów, jeśli wyda prawo o czci świętego, którego czcić, jeśli nie jest święty, sprzeciwia się rozumowi i Ewangelii.

Żeby więc taki błąd nie zaistniał w Kościele, należy wierzyć, że Bóg szczególnie zadbał, by Kościół, za jakimi świadectwami ludzkimi postępuje, nie błądził w kanonizacji świętych. Tej najszczególniejszej opatrności szczerze wielkim uzasadnieniem jest, że nigdy nie została osłabiona wiara, raz od ludzkich świadków w tego rodzaju sądach przyjęta, co w sprawach cywilnych często się zdarza.

Jeśli to każde z osobna nie porusza, to jednak na pewno wszystkie, między sobą powiązane i połączone poruszyć powinny, byśmy zaiste wierzyli, iż ci, którzy w tym odmawiają wiary Kościołowi, nie są błędnowiercami, lecz są nierozważni, nieroztropni i niereligijni.

Po wyłożeniu tych rzeczy, pierwsze, drugie i trzecie uzasadnienie łatwo się odpiera. Bo co o ostatnim może być dyskutowane, to w innym czasie i na inny temat, jeśli będzie możliwość, zostanie wyjaśnione. Teraz krótko można to powiedzieć, że ci, którzy nierozważnie i bez różnicy bronią każdego sądu Papieża o jakiegokolwiek rzeczy, ci powagę Stolicy Apostolskiej osłabiają, a nie wspierają; obalają, a nie wzmacniają. Bo, byśmy pominęli to, co krótko przedtem w tym rozdziale zostało rozwinięte, coż ostatecznie rozprawiając z błędnowiercami osiągnie ten, którego spostrzegą, że podejmuje obronę powagi papieskiej nie z sądu, lecz z uczucia, i nie czyni tego, by mocą swej przezorności wydobyć światło i prawdę, lecz by siebie zwrócić do cudzego myślenia i woli? Piotr nie potrzebuje naszego kłamstwa, nie potrzebuje naszego pochlebstwa.

Zakony więc albo zatwierdzać, albo odrzucać, ponieważ to nie tylko od wiedzy, lecz także od roztropności zawisło, nie należy do tego, w czym Papież nie może zbłądzić. A już choćby na Soborze Laterańskim dostrzeżono, że zbytnia mnogość zakonów, która widzimy, że i obecnie istnieje, bardzo Kościołowi Chrystusa przeszkadza. (Distinctio: *De religiosis*, rozdział ostatni; CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga trzecia, tytuł 36, rozdział 9; A. Friedberg 2[1955]607). Także Sobór Lyonński przyznaje, że natrętne naleganie proszących wymusiło zatwierdzenie niektórych zakonów wbrew dekretowi Soboru. Dlatego pewne zakony, nawet przez Stolicę Apostolską zatwierdzone, jako dla Kościoła albo szkodliwe, albo niepo- [341] trzebne, postanowił znieść tak, by odtąd nikogo do swej profesji nie dopuszczały. (Distinctio: *De religiosis*, in sexto; CIC, *Liber sextus decretalium*, księga trzecia, tytuł 17; A. Friedberg 2[1955]1054-1055).

A Celestyn V stan i życie *Braciszków* (Fratricelli) zatwierdził swoim przywilejem; jednak Jan XXII orzekł, że ten przywilej zatwierdzający jest nieważny, a Bonifacy z pewnych rozumnych powodów całkowicie mocy pozbawił. Również Paweł III zakon, który założył w Italii brat Chrzciciel Kremeński, mówi się, że pismem swym zatwierdził; a teraz zakon ten przez Wenecjan publicznym zarządzeniem został zniesiony, a nauka Chrzciciela, w której tkwili ludzie tego zakonu, została w Rzymie potępiona. (*Extravagantes Ioannis XXII*, tytuł VII: *De religiosis domibus*. Rozdział jedyny: *Sancta Romana*; A. Friedberg 2[1955]1213-1214). Zobacz także: (*Extravagantes Ioannis XXII*, tytuł XIV: *De verborum significatione*, rozdział 5: *Quia quorundam*; A. Friedberg 2[1955]1230-1236).

Słabe przeto jest uzasadnienie tych, którzy z przywilejów tego rodzaju, które w tych czasach łatwo są udzielane, lub raczej wymuszane, przyznają, że nowe zakony nie inaczej, niż z nieba spadłe trzeba przyjmować, także te, które nie mają żadnej z zatwierdzonych reguł, żadnej, choćby przez swoich wydanej, nie ślubują.

I tego rodzaju przywileje nie są pewnymi sądami Stolicy Apostolskiej, którymi mianowicie wszyscy wierni byliby zobowiązani. Dość będzie, jeżeli będą miały tę powagę, co dekretały. Wiadomo, że niektóre z nich przez potomnych po lepszym namyśle zostały odrzucone, ponieważ nie z mocnego dekretu, lecz z opinii papieży pochodziły.

A zaiste przed czasami Świętego Tomasza tak surowo i poważnie nowe zakony były dopuszczane, że z tak poważnego i czcigodnego sądu brano prawdopodobne uzasadnienie roztropnego namysłu. W naszym zaś tym wieku tak wiele jest zakonów, zatwierdzonych przez papieży, że kto chciałby ich wszystkich bronić jako Kościołowi użytecznych, albo koniecznych, ten niech będzie najlepszym prawem i z najwyższych powodów oskarżony o nieroztropność, bym nie powiedział głupotę.

Lecz trzeba już zakończyć księgę o powadze soborów, gdy jednak najpierw odeprzemy usiłowanie tych, którzy chcieli dokonać napadu i najazdu na bardzo mocną rzetelność tego źródła.

Rozdział ostatni, VI,

w którym odpiera się uzasadnienia rozdziału pierwszego.

*P*ierwsze uzasadnienie przeciwników bardzo więc łatwo z tego się odpiera, co w poprzedniej księdze zostało powiedziane. Wykazaliśmy bowiem, że miano Kościoła pierwszym i [342] wyższym zwykło się przyznawać; i powaga rzeczy pospolitej polega na tych, których Duch Święty *postawił biskupami, aby zarządzili Kościołem Boga* (Dz 20,28). A jeżeli Kościół jest *Filarem, i utwierdzeniem prawdy* (1 Tm 3,15), to apostołowie są podwalinami Kościoła, jak mówi się w rozdziale drugim, (wiersz 20), Listu do Efezjan i rozdziale 21, (wiersz 14), Apokalipsy. Siła też i moc ciała zależy od głowy, którą jeśli usuniesz, ciało upaść musi. Biskupi zaś są głowami ludów. A Piotr jest głową Kościoła, jak w następnej księdze udowodnimy.

Lecz są nieuczeni biskupi. Niegdyś Walentyn i podobni wyrzucali niedoświadczenie świętych prezbiterów, nie myśląc o ile większy jest nieuczony zakonnik od bluźnierczego i bezczelnego sofisty; jak mówi Ireneusz w piątej księdze *Adversus haereses*. Również Sabin zarzucił to Soborowi Nicejskiemu, jak napisano w drugiej księdze *Historia tripartita*, rozdział 8.

Lecz i Apostołowie byli nieuczeni, a jednak przez nich Bóg zawstydził mądrych tego świata. Rzecze: *Przypatrzcie się, Bracia, powołaniu waszemu, że nie wielu mądrych ... Ale wybrał Bóg głupstwa świata, aby zawstydzić mądrych* (1 Kor 1,26). Nie z powodu większej mądrości pasterze Kościoła silni są w wierze i nauce, lecz z powodu szczególnego umocowania Chrystusowego, by z powodu chwiejnych pasterzy i nauczycieli, lud nie był miotany przez fale, i nie był unoszony każdym wiatrem nauki (Ef 4,14).

Cóż zaś, jeżeli biskupi nie są święci? Czy tracą władzę rozwiązywania i wiązania? Czy brak im powagi pasterzowania? Powiada: *Na stolicy Mojżeszowej usiedli Doktorowie i Faryzeusze. Wszystko tedy, cokolwiek wam rozkażę, zachowujcie i czyńcie, ale wedle uczynków ich nie czyńcie* (Mt 23,2-3). Ponieważ zaś zarówno przez wielu innych, jak najbardziej przez Augustyna wykazane i ujawnione zostało, że także przez złych pracowników zlewane są na Kościół promienie Chrystusa; zbędne będzie na to uzasadnienie wieloma odpowiadać, skoro wcześniej przez nas szeroko odpowiedziane zostało.

(*Drugie uzasadnienie odpiera się*). Na to również, które potem następuje nietrudno jest odpowiedzieć. Bo czyny starych kapłanów były zaiste przeciwne Chrystusowi, lecz wyrok ludzi, skądinąd najgorszych, był nie tylko najprawdziwszy, lecz także najkorzystniejszy dla rzeczy pospolitej. A Jan Ewangelista świadczy, że był Bożą wyrocznią. Gdy bowiem po długim i różnorodnym rozpatrywaniu [343] Rady Kajfasz, który jako Najwyższy Kapłan Radzie przewodniczył, wygłosił wyrok, z którym prawie wszyscy się zgadzali: *Wy nic nie wiecie, ani nie myślicie, że lepiej dla nas, aby jeden człowiek umarł za lud, niż żeby cały naród zginął*; Ewangelista zaraz dodał: *A tego nie powiedział sam z siebie, ale będąc najwyższym kapłanem roku tego, prorokował* (J 11,50-51).

Z tego wynika, że wprowadzie i naszych Biskupów życie i czyny są może przeciwne Panu Jezusowi, lecz ich sądy, które mianowicie przez Papieża są potwierdzone, będą prawdziwe i pożyteczne Chrześcijanom, jako ustanowione przez Boga dla zbawienia ludu. Stąd będą nawet od Ducha Świętego, dla tej przyczyny, której nauczyliśmy się od Ewangelisty, ponieważ mianowicie są Arcykapłanami Chrystusowego Kościoła. I o drugim uzasadnieniu dość.

(*Trzeciemu uzasadnieniu zadość się staje*). Uzasadnienie zaś trzecie tak się odpiera. Przeczę, że nie ma żadnego układu Chrystusa z kapłanami Kościoła. Pierwszy bowiem jest z Piotrem i innymi, którzy po nim następują w papieństwie, jak można zobaczyć w Ewangelii Mateusza 16,18-19; (18,18) oraz Łukasza 22,31-32. Obiecał też Chrystus apostołom, a również ich następcom, Ducha Prawdy: Ewangelia Jana 14,16-17; 15,26-27 oraz 16,7-14. Również układ prawdy zawarty z Kościołem, trzeba odnieść do pasterzy i nauczycieli Kościoła. (Ez 34,23-31; 37,20-28). Bo Bóg nie inaczej rządzi swym Kościołem niż światem, gdzie dolne przez średnie, a średnie przez górne są kierowane, jak pouczył Dionizy.

Owe dawne układy i umowy są dalece odmienne od naszych. Były bowiem one doczesne, jak i prawo oraz kapłaństwo. Zabrane zostało bowiem Żydom królestwo, zabrane prawo, przeniesione kapłaństwo. Kapłańska zaś prawda i powaga poczęła krótko przed przyjściem Chrystusa podupadać. Bo co przedawnia się oraz starzeje i jest bliskie zagłady, to trzeba, by wyczerpało się i stało słabe. Prorocy więc, ci zwłaszcza najbardziej, którzy byli bliżsi przyścia Chrystusa, często ludowi Żydowskiemu zwiastowali ten upadek prawa, prawdy, powagi, kapłaństwa i berła.

Wyrocznie ich o tej sprawie, jeżeli ktoś do Chrystusowego Kościoła tylko częściowo zechciałby odnieść, tego całkiem nie zna: *Ty jesteś kapłanem na wieki według porządku Melchizedechowego* (Ps 109,4). Również: *Takim jest Bóg, Bóg nasz na wieki i na wieki wieków; on nami będzie rządził na wieki* (Ps 47,15). Także: *Miłosierdziem wiecznym [344] zmiłowałem się nad tobą, rzekł odkupiciel twój Pan. Jest mi to jak za dni Noego, któremu przysiągłem, że nie przywiodę więcej wód na ziemię; tak też przysiągłem, że się nie będę na ciebie gniewać, ani cię lajać. Albowiem góry się poruszą i pagórki zatrzęsą, lecz miłosierdzie moje nie odstąpi od ciebie i przymierze pokoju mego nie zachwieje się* (Iz 54,8-10). Też: *Zawrę z domem Izraelskim i z domem Judzkim przymierze nowe; nie według przymierza, które z ojcami waszymi zawarłem ... które zgwałcili* (Jr 31,31-32) itd. A trochę dalej: *Tò mówi Pan, który daje słońce na światłość dnia ... Jeśli ustaną te ustawy przede mną, wtedy i nasienie Izraelowe ustanie, żeby nie był naród przede mną po wszystkie dni* (Jr 31,35-36). Również: *Zawrę z nimi przymierze wieczne ... i bojaźń moją dam do serca ich, aby nie odstępowali ode mnie* (Jr 32,40). Także: *Uczynię z nimi przymierze pokoju, przymierze wieczne będzie im* (Ez 37,26).

Inne w Nowym Testamencie podobne: *Będzie królował w domu Jakubowym na wieki, a królestwu jego nie będzie końca* (Łk 1,33). *Oto ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata* (Mt 28,20). *Ja poproszę Ojca, a innego Pocieszyciela da wam, aby mieszkał z wami na wieki: Ducha*

prawdy (J 14,16-17). *Na tej opoce zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne nie przemogą go* (Mt 16,18). *To jest Krew Nowego i wiecznego Przymierza* [MR].

Owe przeto ogólne nagany i groźby Proroków trzeba najbardziej odnieść do czasu męki Pańskiej, jak sam Hieronim nie raz świadczy. (*In Isaiam*, rozdziały: 3, 56, 57, 59, i 63). Czego więc sobie chce, gdy to, co zostało powiedziane przeciwko dawnym kapłanom, wszystko przekręca na naszych? Bo *wszystko działa się im w figurze, a napisane jest dla upomnienia nas* (1 Kor 10,11). To więc co prorocy ganią w tym ludzie, nas także dotyczy, z zachowaniem jednak różnicy Synagogi i Kościoła, by ona pojmowana była, że jest doczesna, on zaś wieczysty. Wiadomo zaś, że bez prawa i nauki, bez kapłana i nauczyciela, bez Chrystusa i Ducha Prawdy, Kościół w żaden sposób istnieć nie może. Ponieważ to na innych miejscach dosyć szeroko zostało rozwinięte, nie powinno tu być bez potrzeby powtarzane.

Bo i kapłanom Nowego Prawa przyrównywać starych, jest nieznamościami Pism: Jeremiasza 3,14-18 oraz 23,5-8; Ezechiela 34,23-31; 2 Kor 3,4-18 oraz 4,13-18. Komu zaś [345] kiedyś ze starych powiedziane zostało: *Na tej opoce zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne* (Mt 16,18) itd. A znowu: *Ja prosiłem za tobą, aby nie ustała wiara twoja?* (Łk 22,32). Którym zaś kapłanom i pasterzom Synagogi obiecany został *Duch Prawdy, aby mieszkał z nimi na wieki* (J 14,17) oraz *nauczył wszelkiej prawdy* (J 16,13).

Przeto Hieronim nie mówi ani o soborze kapłanów, ani o wszystkich razem pasterzach Kościoła. Do osobnych Kościołów, prywatnych Biskupów i kapłanów odnosi słowa Proroków, do Kościoła Katolickiego oraz jego kapłaństwa, albo prawdy, nic nie mówi.

A jednak kogoś może wzruszyć to, co napisane jest u Izajasza w rozdziale 22,19-23: *I wypędzę cię ze stanowiska twego, i z urzędu twego złożę cię ... I zawezwę sługę mego Eljakima, syna Helkjasza, i oblokę go w szatę twoją, i pasem twoim wzmocnię go, a władzę twoją dam w rękę jego; i będzie jako ojciec obywatelom jerozolimskim i domowi judzkiemu. I dam klucz z domu Dawidowego na ramię jego; i otworzy, a nie będzie kto by zamknął; i zamknie, a nie będzie kto by otworzył. I wbiję go jako kolek na miejscu wiernym, i będzie stolicą sławy domowi ojca swego, itd.*

Że to o przeniesieniu kapłaństwa Starego Prawa na nowe kapłaństwo Chrystusa zostało wyprorokowane, w wątpliwość podane być nie może. Co zaś następuje, zdaje się naszemu pojmowaniu przeciwne: *Będzie wyjęty kolek, który był wbity na miejscu wiernym, i złamany będzie i upadnie, i zginie, co na nim wisiało, bo Pan powiedział* (Iz 22,25). Jeżeli bowiem Chrystus Pan, który jako kolek wbity jest w Kościele, zostanie wyjęty, a którzy na nim przedtem z wiary zawisli, potem zginą i spadną, jakim sposobem my Kościołowi obiecujemy wieczne trwanie w wierze? Jakim sposobem też twierdzimy, że Chrystus będzie zawsze obecny przy pasterzach Kościoła?

Hieronim tak to rozwiązuje w komentarzach, (*Commentaria in Isaiam*, księga siódma), że odnosi do dni ostatecznych, gdy *oziębnie miłość wielu* (Mt 24,12) i znajdzie miejsce owo: *Ale czyż Syn Człowieczy przyszedłszy, znajdzie jeszcze wiarę na ziemi?* (Łk 18,8). To jak powiedzieliśmy w poprzedniej

księdze, nie tak należy pojmować, jakoby żadnego wtedy nie było Kościoła, żadnej wiary Chrystusowej, żadnego Mistycznego Ciała wiernych, żadnego [346] Ducha Prawdy w tym Ciele. Wszystko to sprzeciwiałoby się samemu Pismu Świętemu; lecz Pisma zwyczajem, to co w porównaniu z innymi jest najmniejsze, nazywa się: żadne. Tak bardzo więc w owych dniach liczba wiernych się zmniejszy, że Chrystus wyda się usunięty ze środka Kościoła (Iz 30,11). Lecz od tych niewielu, którzy pozostaną, nie uleci ich nauczyciel. Także w tym czasie da Chrystus pasterzy i nauczycieli: *I on przeznaczył niektórych... dopóki wszyscy się nie zejdziemy w jedności wiary i poznania Syna Bożego, jako mąż doskonały, w mierze pełnego wzrostu dojrzałości Chrystusowej* (Ef 4,11.13). *My, którzy żyjemy, którzyśmy pozostawieni na przyjście Pańskie i razem z Panem będziemy* (1 Tes 4,15). Kościół więc, jego wygląd i postać przetrwa aż do końca wieku: przetrwa nawet z nim i Chrystus i Duch Prawdy, bez których on istnieć nie może. A Hieronim ową przepowiednię Izajasza odnosi do Chrystusa przenośnie. Bo znaczenie historyczne i literalne rozwinął w księdze: *Commentarii*. Ze znaczenia zaś przenośnego żadnego pewnego uzasadnienia się nie dobywa.

Zaiste zaś i to trzeba rozważyć, że tych nagan Proroków nie należy zwracać do wszystkich pasterzy i kapłanów owego czasu, by myślano, że nikt nie jest wyjęty. Kaznodziejom bowiem jest to dozwolone, że to, co dotyczy większości, tak wypowiadają, jakby dotyczyło wszystkich. Tak kiedyś Izajasz gani cały ten lud jako że: *Od stopy nogi aż do wierzchu głowy nie ma w nim zdrowia* (Iz 1,6). A jednak ten sam prorok przyznaje, że niektórzy mężowie sprawiedliwi pozostali: *Gdyby nam Pan zastępów nie był pozostawił nasienia* (Iz 1,9) itd. Tak Eliasz wszystkich gani, jakoby sam był zostawiony, Boża odpowiedź mówi mu: *Zostawiłem sobie siedem tysięcy mężów, którzy nie złożyli pokłonu przed Baalem*. (Rz 11,4).

Lecz o trzecim uzasadnieniu wystarczająco wiele powiedzieliśmy. Bo i z tego, co w poprzedniej księdze odpowiedziano mogło być szczerze odparte.

(*Na czwarte*). Na czwarte więc odpowiadałam najpierw, że powaga soborów nie opiera się na tym świadectwie. W tym bowiem miejscu wydaje się, że Chrystus niczego nie określa o soborach Kościoła, lecz zaleca zgodę jedności, której wielka jest moc upraszania.

A jeżeli z powodu Innocentego, Dystynkcja 20, [347] rozdział 3: *De quibus*, (CIC, *Decretum*, A Friedberg 1[1955]66), oraz z powodu Szóstego Soboru (czynność 17), i z powodu Soboru Chalcedońskiego w liście do Leona, o soborach ten urywek się pojmuje, możemy wreszcie inaczej odpowiedzieć, że jak w imieniu władcy zbiera się zgromadzenie, ponieważ jego powagą jest zwołane, tak Sobór Kościoła zbiera się imieniem Chrystusa, ponieważ zbiera się na wezwanie Chrystusa, albo jego zastępcy. Synody więc, które poza powagą Rzymskiego Papieża się odbywają, nie trzeba by miały w środku Chrystusa. Takim synodem był ów Cypriana. Jednak nawet nie wszyscy mężowie sprawiedliwi, którzy także w imię Chrystusa są gromadzeni, chociaż mają Chrystusa pośród siebie, mają zawsze w tym celu, by mogli określić i trzymać prawdę przedłożonego zagadnienia. Lecz gdyby rzecz była konieczna do

zbawienia, stanie się im to od Ojca Niebieskiego, że albo przez tego, w którego imieniu i czyją powagą zostali zgromadzeni, będą zatwierdzeni, jeśli powiedzieli prawdę, albo pouczeni, jeśli nie powiedzieli prawdy. To bowiem wystarczy, by mówiono, że prośby ich zostały wysłuchane, zgodnie z powyższym świadectwem Mateusza (Mt 18,19).

Co zaś następuje, są to nieuzasadnione zarzuty Kalwina, na które nie trzeba odpowiadać. Bo pierwszemu zaiste wydaje mi się, że co dopiero uczyniłem zadość. Na drugi zaś odpowiedzieliśmy zarówno w rozdziale poprzednim, zagadnieniu trzecim, na ostatnie uzasadnienie, jak i w księgi trzeciej rozdziale ostatnim, do punktu czwartego. Ale o czwartym uzasadnieniu dotąd.

Dalej *na piątę* odpowiedź jest przed oczami z tego, co zostało powiedziane. Bo synod w Rimini wbrew woli Papieża Liberiusza, został zgromadzony przez błędnowierców, jak w *Historia ecclesiastica*, oraz w liście Damazego *Ad Africanos episcopos*, i w Dystynkcji 15, rozdział 3: *Sancta Romana*, (CIC, *Decretum*, A. Friedberg 1[1955]36-41) z Gelazego się przytacza. Również drugi synod Efeski, chociaż zebrał się za sprawą Leona, zepsuty jednak został zarówno groźbami, jak dobrodziejstwami Dioskora, mimo sprzeciwu legatów Papieża i niektórych innych dobrych mężów. I tak nigdy nie został zatwierdzony, lecz raczej potępiony przez Leona i Sobór Chalcedoński. Wreszcie ten Konstantynopolski zebrany został wbrew Papieżowi Kościoła, odrzucony potem na Siódmym Soborze generalnym, 367 ojców, którzy zebrali się w Nicei.

Z tego źródła wyraźnie odparci są ci, którzy zachowując powagę soboru, uważają, że powagi Papieża nie należy utrzy- [348] mywać. Jaki bowiem jest powód, dlaczego Pierwszy Sobór Konstantynopolski, 150 ojców, tak jak jedna z Ewangelii jest uważany, ten zaś drugi Konstantynopolski, gdzie wiele więcej było biskupów, za nic nie jest uważany? Mianowicie moc soborów jest od tego, za kogo Chrystus prosił, *aby nie ustała wiara jego, aby mógł potwierdzać braci swoich w wierze* (Łk 22,32). Ale o tym dokładniej w księdze następnej.

(*Szóste odpiera się*). Obecnie odeprzyjmy szóste uzasadnienie, w którym jest niemalże zagadnienie, czy kanony spod Kopuły (Trullani) mają kościelną powagę.

Bo że mają wmawia się tymi uzasadnieniami: Po pierwsze, iż Gracjan zawsze przytacza je imieniem Szóstego Soboru, jak widać: Dystynkcja 16, rozdział 4: *Placuit* i rozdział 7: *Quoniam*. (CIC, *Decretum*, część pierwsza, A. Friedberg 1[1955]42 i 44-45). Oraz: De consecratione, Dystynkcja I, rozdział 47: *Jacobus*; i De consecratione, Dystynkcja II rozdział 6: *Didicimus*, (CIC, *Decretum*, część trzecia, A. Friedberg 1[1955]1306 i 1315), nadto: Causa 27, zagadnienie 1, rozdział 6: *Si quis episcopus*, (CIC, *Decretum*, część druga, A. Friedberg 1[1955]1049). (Dystynkcja 31, rozdział 13: *Quoniam*; Dystynkcja 32, rozdział 7: *Si quis*; Dystynkcja 93, ostatni rozdział 26; CIC, *Decretum*, część pierwsza, A. Friedberg 1[1955]114-115, 119-120, 330). Szósty zaś Sobór bez wątpienia ma powagę Kościoła, jak nieco dalej udowodnimy. Kanony więc spod Kopuły my katolicy uznawać powinniśmy.

Następnie można to wmawiać z Innocentego III: *De aetate et qualitate ordinandorum*, rozdział 9: *A multis*, (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga pierwsza, tytuł czternasty, A. Friedberg 2[1955]128-129), który powiada, że na Szóstym

Soborze zostało postanowione, by jeśli ktoś z tych, którzy do duchowieństwa wstępują, prawem małżeńskim chce połączyć się z niewiastą, niech uczyni to przed święceniami subdiakonatu. Wiadomo zaś, że jest to szósty kanon spośród tych spod Kopuły.

Prócz tego Papież Hadrian te kanony i synod, przez który zostały wydane, zatwierdza i przyjmuje, jak widać w Dystynkcji 16, rozdział 5: *Sextam*, (CIC, *Decretum*, część pierwsza, A. Friedberg 1[1955]43) oraz: De consecratione, Dystynkcja 3, rozdział 29: *Sextam*. (CIC, *Decretum*, część trzecia, A. Friedberg 2[1955]1360). Nie wolno więc katolikowi wątpić o kanonach spod Kopuły.

Na czwartym miejscu to samo wykazuje się z trzeciej czynności Siódmego Soboru, gdzie Tarazjusz mówi: *przyjmuję tegoż Szóstego Soboru prawidłowo i po Bożemu wydane postanowienia i przekazane kanony*. A w czynności czwartej biskup Piotr powiada: *Mam księgę, zawierającą kanony Szóstego Świętego Soboru*. (Dystynkcja 16, rozdział 6: *Habeo*; CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955]43-44). Jego Świątobliwość zaś Tarazjusz dodał: *Jaka jest ta niewiedza, którą większość cierpi co do tych kanonów? Zgorszeniem jest wątpić, czy są Soboru*.

I czynność szósta: Epifaniusz, który w miejsce Soboru odpowiadał Obrazoburcom, rzecze: *Święty szósty Sobór, gdy zdanie swoje o jednej woli Chrystusa za Konstantyna wypowiedział, znowu [349] jednomyślnie wszyscy woła Bożą po 4 lub 5 latach zebrani, wydali sto dwa kanony*. A skoro jednomyślnie owe kanony zostały przez ojców wydane, zaiste są zatwierdzone świadectwem także Siódmego Soboru. (Dystynkcja 18, rozdział 7: *Quoniam*; CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955]55-56). A tenże Siódmy Sobór powiada: *Ustalili święci ojcowie Szóstego Soboru, że raz w roku, w każdej prowincji, będzie synod. Ten więc kanon i my odnawiamy*. Powagę przeto ustalania ci ojcowie mieli, a jeżeli byli święci, jak tu powiedziane, niczego sobie nie przywłaszczyli wbrew prawdom Kościoła. A jeżeli wbrew zdaniu Rzymskiego Papieża zwołany został ten synod, wiadomo, że zwołany jest wbrew prawdom kościelnym, ma wtedy ten synod pod Kopułą rzetelną powagę, gdy wierzymy Siódmemu Soborowi. Dochodzi do tego, że Siódmy Sobór w czynności 5 i 6, Mikołaj w liście do Cesarza Michała, Sobór Florencki, sesja piąta, powagi tych kanonów używają.

Lecz mnie, staranniej tę rzecz rozpatrującemu, przeciwny pogląd zwykł wydawać się prawdopodobniejszy i poważniejszy. Za autorów tego poglądu mam Anastazego, bibliotekarza Stolicy Apostolskiej, we wstępie do Ósmego Soboru, na który przybył z rozkazu Hadriana II, bo doskonale znał oba języki: Grecki i Łaciński, jak mowa w Dystynkcji 63, rozdziale 2: (*Adrianus*; CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955]235).

Tego samego mniemania jest Teofanes, Grecki historyk oraz Humbert a Silva Candida, Biskup Rzecznik Leona IX, w książeczce przeciw listowi Michała, Patriarchy Konstantynopolskiego. Książkę tę przytacza Gracjan, (Dystynkcja 16, rozdział 3: *Clementis*; CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955]42), jako książkę Leona IX przeciwko listowi Opata Niceta. Lecz że i przez Łacinników te kanony nie są przyjmowane, oznajmia

Teodor Balsamon i mnich Mateusz, najwięksi oszczercy Łacinników, jeden w wyjaśnieniu tychże kanonów, drugi w dziejach Soborów i mężów wybitnych.

Uzasadnienia, które ten pogląd umacniają, są niepodważalne. Pierwsze, że Szósty Sobór za cesarza Konstantyna przeciwko Monoteletom przez Agatona zwołany, przez Leona II zatwierdzony, nie wydał żadnego kanonu. Ten zaś synod, który za cesarza Justyniana został potem zwołany, nie ma powodu, dla którego miałby być zwany Szóstym Soborem. Ale nad nazwą nie zatrzymuję się. To tylko stwierdzam, że na tym Synodzie nie było ani Rzymskiego Papieża ani jego legatów. [350] Ujrzyć podpisy biskupów, a rzecz stanie się jasna. Najpierw podpisał Justynian, potem biskupi, którzy byli obecni na Szóstym Soborze, lecz ani liczbą równi, ani nazwiskami całkiem podobni, jak udowodnili Teofanes i Anastazy; nie ma zaś żadnego podpisu Papieża, albo jego legatów.

Drugim uzasadnieniem jest, że czyta się, iż Justynian dwakroć zwołał synod w Konstantynopolu, najpierw za Rzymskiego Papieża Sergiusza, potem za Jana VII, również Biskupa Rzymskiego. (To samo pisze diakon Paweł w księdze ósmej *De Romae gestis*, rozdział 9). A o pierwszym mianowicie Beda powiada, *De natura rerum*, rozdział 67: *Justynian kazał uprowadzić do Konstantynopola Papieża Rzymskiego Kościoła Sergiusza, ponieważ jego błędnemu synodowi, który odprawił w Konstantynopolu, nie zechciał sprzyjać i go podpisać. Jednak potem z powodu winy niewiary pozbawiony chwały królestwa, ustąpił wygnany do Pontu. Dotąd Beda. A Platina w Vita Sergii rzecz: Justynian miał synod, na którym uchwalono wiele zdań niezgodnych z prawą wiarą. Te też rzecznik Sergiusza, który wtedy był w Konstantynopolu, bardzo głupio podpisem swoim potwierdził. Lecz gdy potem doniesione do Rzymu, zostały przez Sergiusza odrzucone, zagniewany Justynian posłał Zachariasza, aby przywłókł do niego uwięzionego Sergiusza. Dotąd Platina.*

O drugim zaś tenże Platina, w *Vita Ioannis* 7, tak pisze: *Justynian miotany tą samą głupotą, co przed utratą cesarstwa, posłał do Rzymu, do Papieża Sergiusza dwóch metropolitów, aby wezwali Jana, by mając synod, to co o homousio wierzyli Wschodni, to samo także Zachodni potwierdzili, przedkładając pisma, które trzeba było mu podpisać. Ludzi tych jednak Papież odesłał do cesarza nie załatwiwszy sprawy. Tyle on.*

A jeżeli ktoś chciałby zbadać słowa synodu pod Kopułą, zaraz zauważy jaki to był synod. (Dystynkcja 16, rozdział 7: *Quoniam*; CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955]44-45). Tak bowiem mają: *Ponieważ święte powszechne sobory, piąty i szósty, o tajemnicy wiary jak najpełniej rozprawiające, nie uchwaliły kanonów, dlatego my schodząc się do tego miasta cesarskiego święte kanony spisaliśmy. Trzeba bowiem było, by sobór powszechny kościelne kanony ogłosił.* (Dystynkcja 16, rozdział 6: *Habeo*; CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955]43-44 CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955]42)). Dotąd synod.

Najpierw zaś, jeżeli do Konstantynopola [351] miasta zeszłicie się, powiedzcie mi, na czyje wezwanie zeszłicie się? Czy któryś Biskup Rzymu wam

synod zapowiedział? Zaiste, nie! A Rzymski Papież w tym czasie był pewny, był katolicki, dodaję też: był dobry. Zwoływać zaś dostojników Kościoła bez woli prawdziwego, katolickiego i pobożnego władcy kościelnego, to nie jest chcieć odprawić synod, lecz spiskować przeciwko władcy Kościoła. Jak gdyby dostojnicy królestwa schodzili się dla rozpatrywania spraw publicznych bez woli króla, uważane to będzie raczej za sprzysiężenie niż za zgromadzenie. Powiesz: Justynian sprawił, że się zeszli. Dobrze zaiste opowiadasz, bo przekazano pamięci, że on był niegodziwcem i Rzymskiego Kościoła nieprzyjacielem. Jaki zaś synod sądzimy, że przez takiego człowieka został dokonany?

Lecz słuchajmy powodu robienia zebrania: *Ponieważ święte powszechne sobory, piąty i szósty, o tajemnicy wiary jak najpełniej rozprawiające, nie uchwałyły kanonów, dlatego my schodząc się do tego miasta Cezarskiego święte kanony spisaliśmy. Trzeba bowiem było, by sobór powszechny kościelne kanony ogłosił.* Przeto ten synod pod Kopułą zwany jest uzupełnieniem dwóch, a czego brakowało piątemu i szóstemu, to mianowicie dodał. Dlatego bowiem mówią, że nie liczy się właściwie szósty, lecz: πενθέκτι, to jest piątoszasty. Najpierw mianowicie chciał się zachwalać nazwą Szóstego Soboru, lecz teraz nie jest ani szósty, piąty, ani siódmy, lecz jakieś dziwadło: piątoszasty.

Kto zaś to zniesie, co ojcowie ci zmyślają, że dwa najpoważniejsze Sobory są jakoby okaleczone i zmienione, by powód zebrania wydał się konieczny? Bo Kościół nie miał ani jednego soboru generalnego, kiedy nie było powodu ani błędnowierstwa, ani odszczepieństwa. Synod ten pod Kopułą zwołany jest dla wydania kanonów, a nie dla pokonania błędnowierstwa, albo dla usunięcia odszczepieństwa. Jaka zaś była potrzeba, żeby ruszać pasterzy wszystkich Kościołów z ich stolic, by po niezliczonych niemal kanonach: Apostolskich, Nicejskich, Ankarskich, Neocezarejskich, Antiocheńskich, oraz wielu innych męczenników i wyznawców, które drugim kanonem pod Kopułą się zatwierdza, sto dwa inne przez tych ojców zostały wydane? Ile zaś poważniej postąpił Szósty Sobór, który po załatwieniu sprawy wiary, dla której się zgromadził, nie zechciał, by Kościół kanonami [352] obciążony wyjeżdżał?

Nie było więc trzeba ustanawiać kanonów, lecz jeśli prawdę wyznać chcacie, inny był dla Justyniana powód waszego zgromadzenia, mianowicie, by nękać Łacinników, a zwłaszcza Stolicę Apostolską, oraz co mówi Platina, by jakąś waszą powagą zatwierdził zdania niezgodne z prawą wiarą. Bo jeżeli, jak sami mówicie, po upływie czterech albo pięciu lat od Szóstego Soboru, za Justyniana, syna Konstantyna, zjechaliście się do Konstantynopola (policzcie czasy), to jest ten błędny synod, pod którym, jak pisze Beda, Sergiusz nie chciał się podpisać. (Teofanes sądzi, że od Szóstego Soboru do tych wydanych kanonów, upłynęło 26 lat).

Lecz zobaczmy już, by nie zwracać uwagi na pozostałe, których obecnie nie ma, dlaczego pod tymi waszymi stu dwoma kanonami Sergiusz ani nie chciał, ani nie powinien był się podpisać.

W kanonie drugim przyjmujecie i zatwierdzacie 83 Kanony Apostołów; Stolica Apostolska ich nie przyjęła, jak pisze Izydor w Dystynkcji 16, rozdział 1: *Canones*. (CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955]41).

To, co z Leona IX, rozdział 3: *Clementis*, tejże Dystynkcji, (CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955]42) wykazać można, a jeszcze bardziej z Gelazego, Dystynkcja 15, rozdział 3: *Sancta Romana*; CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955]36-41). Dlaczego zaś Stolica Apostolska ma zatwierdzić kanon 84, który wy wbrew zgodzie wszystkich Kościołów zatwierdzacie, gdzie przyjmuje się trzy Księgi Machabejskie?

Nadto w tymże samym drugim kanonie zatwierdzacie synod Cypriana o ponownym chrzczeniu błędnowierców, jakoby zgodnie ze zwyczajem przekazanym Afrom to prawo zostało ustanowione, a nie sprzeciwiało się bardziej wszystkim Kościołom Bożym. Bo postanowienie to Cypriana nie da się wyjaśnić zgodnie z 95 kanonem pod Kopułą i 19 Nicejskim. Ponieważ kanon Cypriana przepisany jest o wszystkich zgoła błędnowiercach, najbardziej Donatystach, którzy wiadomo, że chrzcili w imię Trójcy. Postanowienia więc Cypriana, przez Kościół Powszechny wprost odrzuconego, Sergiusz nie powinien zatwierdzać, co uczynił synod pod Kopułą.

W kanonie trzecim prawo Kościoła Rzymskiego o nieświęceniu dwakroć żonatych nazywacie prawem najwyższym i przykrym w surowości, miękkość zaś i rozluźnienie Stolicy Konstantynopolskiej jest wam dobrodziejstwem. Pośrednie jakby z dwóch składacie, lecz takie, które Kościół Łaciński zawsze odrzucał. Słusznie więc Sergiusz odrzucił ten wasz synod.

Kanon trzynasty nakazuje, by subdiakoni, diakoni, prezbiterzy [353] od swych prawnych żon nie byli odłączani. Zwyczaj ten u Greków zaiste przeżył, lecz sobór generalny przepisał go źle całemu Kościołowi, wbrew zwyczajowi Łacinników. Słusznie więc Sergiusz odrzucił wasze kanony.

W kanonie 36 postanawiacie, że tron Konstantynopolski otrzymuje przywileje równe ze Stolicą Apostolską i ma być wyżej stawiany niż stolica Aleksandryjska, Antiocheńska i Jerozolimska. Wiecie, że przeciw temu kanonowi niegdyś walczył święty Papież Leon. A chociaż rozumnie walczono, następni Papieże Rzymscy nie chcieli sprzeciwiać się tej Konstantynopolskiej dumie i próżności.

W kanonie 62 przykazujecie we wszystkie dni Czterdziestnicy, poza sobotą i niedzielą, nie konsekrować żadnych hostii, lecz jak u nas w Wielki Piątek, składać ofiarę uprzednio uświęconych. Przykazujecie to waszym Grekom, jeśli chcecie, Biskup bowiem Rzymski nie zatwierdziłby tego postanowienia na cały Kościół.

Już zaś kanon 55 nie wymaga żadnego naszego odparcia, bo jest sam w sobie niedorzeczny i jawnie krzywdzący dla Kościoła Rzymskiego. Posłuchajmy go: *Ponieważ pojęliśmy, że w mieście Rzymian, w święte dni Czterdziestnicy, w jego soboty pości się, wbrew przekazanemu zwyczajowi kościelnemu, zdało się świętemu synodowi, by w Kościele Rzymian, jeśli znajdzie się ktoś w sobotę poszczący, duchowny był złożony, świecki wyklęty*. Czy wydaje ci się, że kanon ten przez któregoś Rzymskiego Papieża zostanie zatwierdzony? Nigdy zaiste w życiu.

A co 67? Patrz, by nie był do zatwierdzenia. Mówią: *Pismo Święte nakazuje nam, byśmy powstrzymali się od krwi i duszonego*. (Dz 15,20 i 29). Słusznie więc

potępiamy tych, którzy krew jakiegokolwiek zwierzęcia jakimś sposobem przyprawiają i tak spożywają. Czy mogła być większa nieznajomość Pism, niż uważać, że owo przykazanie Apostolskie aż do tych czasów przetrwało? O ile prawdziwiej Łacinnicy dekret Jeruzolimski, na ile dotyczył krwi i duszonego, wyjaśniali, że na krótki tylko czas trwał, dopóki zwyczaj Żydów i Pogan się zstał, dopóki Kościół z pewnym szacunkiem Synagogi nie pogrzebał.

Precz więc z Gracjanem i niech Szóstemu [354] Soborowi kanony spod Kopuły przydziela. Innocenty zaś Dekret Gracjana wniósł dlatego, dlaczego był przytoczony przez Gracjana; co i Świętemu Tomaszowi, a także innym mężom niekiedy się zdarzyło, że ufnęli w staranność Gracjana przytaczając rozdziały Dekretu ze zmyślonymi pisarzami oraz tytułami. Zdarzyło się to także Grzegorzowi IX, który w tytule drugim: *De Constitutione*, (CIC, *Decretales*, księga pierwsza, tytuł drugi, rozdział 5: *Ne innitaris*; A. Friedberg 2[1955]8), przytoczył *Commentaria in Proverbia* pod imieniem Hieronima, które na pewno Hieronima nie są.

Ten zaś rozdział, który Innocenty przytacza, jest w Dystynkcji 32, rozdział 7: *Si quis eorum*, (CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955] 119-120), pod imieniem Szóstego Soboru. Że zaś Hadrian przyjął kanony spod Kopuły, tak bardzo obce jest prawdzie, iż nic nie może być prawdzie bardziej przeciwne. Słowa te bowiem znajdują się w liście Tarazjusza do Hadriana, a nie, jak Gracjan sądził przez zatarcie pamięci, w liście Hadriana do Tarazjusza. Tarazjusz więc je przyjął, a nie Hadrian, jak widać w czynności drugiej i trzeciej Siódmego Soboru. Hadrian mianowicie przytacza słowa Tarazjusza, by Konstantynopolan przebić ich własnym mieczem. Powiada: *Jeśli bowiem wyznajecie, że te kanony są Boże i prawomocne, w kanonie zaś 82 zgadzacie się, że obraz Chrystusa powinien być czczony, dlaczego teraz walczyście przeciwko Świętym obrazom?*

Jeżeli zaś Siódmy Sobór używa jednego kanonu, by świadectwem samych Greków udowodnić, iż obrazy winny być czczone, czy stąd jakieś uzasadnienie wynika, żeby zatwierdził także pozostałe kanony? Jakby całego Menandra, Arata albo Epimenidesa zatwierdził Paweł, ponieważ kiedyś posłużył się ich świadectwami. A i te słowa, które przytoczyliśmy z Siódmego Soboru, nie są samego Soboru, lecz Tarazjusza, biskupa Piotra i Epifaniusza. Których rozważać nie było wtedy ani czasu, ani zamiaru. Nie chodziło bowiem wówczas o to, czy synod pod Kopułą ma być zatwierdzony, lecz czy obrazy mają być czczone. Dlatego co mimochodem i bez zamiaru przez prywatnych ludzi mówione było na Soborze, by nie rodziły się nowe spory, to mądrze przez ojców zostało przemilczane; tym bardziej, że w głównej sprawie, o którą tam się spór toczył, chętnie posługiwano się powagą synodu pod Kopułą.

Byśmy nie zdawali się tego zmyślać, trzeba posłużyć się Mikołajem jako autorem, który w liście do Cesarza Michała, gdy dla przekonania o jakiejś sprawie, tego synodu pod Kopułą [355] którymś kanonem chciał się posłużyć, prawi w ten sposób: *Wiadomo, iż przewidując synod Konstantynopolski zakazał tego szóstym rozdziałem swoich kanonów. Czego jednak nie ma u nas, tylko mówi się, posiadane jest przez was. Lecz wiemy, pouczeni dokumentami*

apostolskimi, że używa się nawet wypowiedzi Pogan, a tym bardziej Chrześcijan, i wbrew tym, za których ani życiem nie postępujemy, ani ich błędnego myślenia nie naśladujemy. Wreszcie Apostoł Paweł z ksiąg Pogan coś niecoś zamieścił w swoich pismach. Czy dlatego należy przyjąć również wszystko, co wraz z tym zostało powiedziane? Dotąd Mikołaj.

A więc jeśli Innocenty, albo Siódmy Sobór, albo Mikołaj, albo Sobór Florencki, niewłaściwie używają powagi tych kanonów, zatwierdzając jeden albo też drugi, nie zatwierdzili pozostałych. Chociaż by ojcowie Soboru Floreńskiego przytoczyli te 102 kanony, całkiem uchodzi mej uwagi, bo o czym w czynności piątej jest mowa, to nie z Synodu, gdzie te kanony wydane zostały za Justyniana, lecz z Szóstego Soboru Powszechnego za Konstantyna, jego ojca, jest zaczerpnięte, jak widać z czynności siedemnastej tegoż Szóstego Soboru. Ale ponieważ i ten Sobór odprawiony został pod Kopułą, mianowicie w królewskim pałacu, to co o nim się mówi, błędnie wierzono, iż należy do kanonów spod Kopuły.

Powaga ich dlatego przez nas została obalona, by ktoś zwiedziony fałszywym błędem nie przeciwstawiał ich prawdziwym i prawomocnym soborom. Widzę zaś, że można wątpić, dlaczego wśród pozostałych kanonów, przeciwnych Kościołowi Rzymskiemu, nie zapisaliśmy też 82, gdzie zakazane jest, by odtąd Chrystus malowany był w postaci baranka. Lecz nie chciałem tych prawideł spod Kopuły nieprzyjaźnie napadać. Przeczę więc, by w 82 kanonie, zgodnie z prawdziwym odczytem coś takiego było zakazane. Raczej w nim owe czcigodne malowidło, na którym baranek palcem Poprzednika jest wskazywany i przyjęte jest i odtąd nakazuje się je w Kościele zachować. Można to wywnioskować z listu Hadriana do Tarazjusza, Siódmy Sobór, czynność druga, oraz z czynności czwartej tegoż Siódmego Soboru. O kanonach przeto spod Kopuły, oraz o szóstym uzasadnieniu, dotąd.

(Siódme rozwija się). W siódmym zaś uzasadnieniu oskarżyć należy zażarty spór Pighiusa, który, by bronić poglądu, jaki raz przybrał, ciągle próżnymi przypuszczeniami osłabia sobory postanowieniem Kościoła przyjęte. Tyle może usiłowanie sporu, gdzie raz **[356]** zawrzało, oraz twardy upór.

Do mnie jednak w tym miejscu nie należy walczyć o Szósty Sobór, skąd wynurzył się spór. Zwołał go Agaton, a zatwierdził Leon II, pochwalił Beda w księdze *De temporum ratione*, rozdział 65 i inni katolicy po nim, przyjął go Sobór Florencki na sesji piątej. Eugeniusz IV czci w dekreście o zjednoczeniu z Jakobitami. Inni dla Szóstego i Siódmego Soboru niech wydadzą apologię, jeżeli im staranność Franciszka Torresa jeszcze nie wystarczy. My bowiem głosimy powagę soborów w dogmacie wiary oraz postanowieniach koniecznych do zbawienia wiernych. W osądzie i ładzie dziejów nie głosimy. A czasu i trudu nie marnujemy na to, co mało, albo wcale, z pewnością nas nie dotyczy.

(Ósmemu uzasadnieniu odpowiada się). Na ósme więc uzasadnienie Kajetan w dziełku *De auctoritate Papae et concilii*, rozdział 8, odpowiada, że Sobór Konstancjański, w czasie w którym wydał ten dekret, nie był powszechny i pełny. Było wtedy rozdarcie w Kościele za trzech Papieży: Jana XXIII, Grzegorza XII i Benedykta XIII. Stąd twierdzić, że w tym czasie

ów sobór był generalny, niczym innym nie jest, niż przywoływać dawne rozdarcie i potępiać innych, którzy szli za Benedyktem i Grzegorzem. Co jednak było i jest zawsze dwuznaczne.

A jeżeli zarzucasz, że Marcin V na ostatniej sesji zatwierdził wszystkie dekry, i każdy z osobna, w materii wiary, które wcześniej wyszły z Soboru Konstancjańskiego, odpowiada ten sam Kajetan, że to właściwie należy do wiary, i jako dekret wiary przez Marcina jest zatwierdzone, co przeciwko błędnowiercom zostało określone, jak stało się na 8, 15 i 21 sesji. Że zaś Marcin V to tylko zatwierdza, widać najpierw, ponieważ zatwierdzenie to dokonane zostało na prośbę posła króla Polski, który tylko tego żądał, by zatwierdzone zostały czynności na Soborze przeciwko błędnowiercom.

Widać także, ponieważ Marcin mówi, że zatwierdza wszystko dokonane tak soborowo, a nie inaczej, ani innym sposobem. Zakładał bowiem coś nie soborowo dokonanego. Bo na tej czwartej i piątej sesji, jak przypomina sam Kajetan, nie zaszła żadna rozprawa, albo jakieś rozpatrzenie, a nadto nie zostali wybrani uczeni mężowie do zbadania i opracowania tego, co w nauce wiary było do ustanowienia; lecz to zastrzeżone potem przez So- [357] bór zostało na sesji szóstej. Tak jeśli ktoś przekazane na sesji czwartej starannie zbada, znajdzie, że nie ma to postaci dekretu, którym mianowicie albo wierni byliby zobowiązani, albo przeciwnie myślący wyklęci. Widać wreszcie z pisma Marcina V, w którym wyraźnie potępione są błędy Jana Wiklifa, Jana Husa i Hieronima z Pragi, bez wzmianki o tej sprawie, czy sobór jest nad papieżem. Lecz ponieważ co z Soboru Konstancjańskiego zwykło się podawać w wątpliwość, przepięknie wyjaśnione jest przez uczniów Świętego Tomasza, zwłaszcza przez Kajetana, męża w naszej rodzinie najwybitniejszego, my o tej sprawie żadnego ponad to słowa nie powiemy. O ósmym przeto uzasadnieniu tyle. (W komentarzu do *Summa Theologica* św. Tomasza z Akwinu, część II-II, artykuł 10; oraz w *Apologia*, rozdział 11; i w *Oratio de synodorum differentia*, wygłoszonej na Soborze Laterańskim).

(*Dziewiąte rozwikluje się*). W dziewiątym zaś dziwię się w istocie ślepotie tych, którzy chcą bronić soboru Bazylejskiego, gdy jawne jest, że on, chociaż na początku za zgodą Eugeniusza IV się zebrał, potem jednak został przezeń przeniesiony najpierw do Ferrary, potem do Florencji, gdzie Bazylejskie usiłowania zostały publiczną powagą Kościoła zgniecione. Bo i zjednoczenie Ormian i Greków zgodą ludu Chrześcijańskiego zatwierdzone, nie na soborze Bazylejskim, lecz na Florenckim dokonane zostało. I Eugeniusza Kościół nawet po owym Bazylejskim wyroku złożenia, miał za prawdziwego Papieża, tym zaś Feliksem, wybranym na synodzie, wzgardził.

Czego więc tyczy uparte trzymanie się soboru Bazylejskiego? Czego sprzyjanie błędnowiercom, którzy spierają się, że soborowe osądy błędnowierców są pozbawione mocy, ponieważ sobór Bazylejski tytułem błędnowierstwa tych potępił, którzy nawet teraz uznawani są za katolików? Kto tego nie rozumie, ten wydaje się, niczego w ogóle nie zrozumie. Dlatego nie wątpię, że obecnie jest wielkim grzechem chcieć stać za soborem Bazylejskim, ponieważ owo rozdarcie, już wygaszone, nie innym raczej sposobem można na nowo zapalić.

I Mikołaj V otwarcie sądzi, że ów Feliks, nie był prawdziwym Pasterzem Kościoła, lecz tak zwanym. I nie zwie prawdziwym soborem i generalnym, lecz zgromadzoną pod nazwą soboru generalnego. Eugeniusza zaś nazywa zaszczytnie szczęsnej pamięci poprzednikiem swoim. W ten sposób w pismach swoich zatwierdza tylko nadania beneficjów, tak zwykły brzmieć one i inne tego rodzaju, bo gdyby były nieważne, lud po zmianie pas- **[358]** terzy, albo urzędników, doznałby wielkiej krzywdy.

A ponadto Leon X na Soborze Laterańskim, sesja 11, określa, że sobór Bazylejski nie był prawomocnie odprawiony. I potem, gdy chodziło o jakąś sankcję wydaną przez sobór Bazylejski, powiada: *Jak Leon to, co na drugim synodzie Efeskim zuchwale poczyniono wbrew sprawiedliwości i wierze katolickiej, potem na Chalcedońskim Soborze kazał odwołać, tak my od odwołania tak niegodziwej sankcji nie możemy dać się odciągnąć, zachowując sumienie i honor Kościoła, ponieważ to wszystko po przeniesieniu tegoż soboru Bazylejskiego, dokonanych przez szczęsnej pamięci Papieża Eugeniusza IV, poprzednika naszego, przez Bazylejski soborek, a raczej schadzkę, zostało dokonane i dlatego nie mogło mieć żadnej mocy. Ponieważ też jawnie wiadomo, nie tylko ze świadectwa Pisma Świętego, wypowiedzi świętych ojców i dekretów innych Papieży Rzymskich, lecz nawet własnego przyznania tychże soborów, że tylko Rzymski Papież, jako mający władzę nad wszystkimi soborami, ma pełne prawo i moc sobory zwoływać, przenosić i rozwiązywać.* Dotąd Sobór Laterański. Dowodzi zaś tego, co powiedział, wieloma świadectwami i przykładami, które my opuszczamy, by nie było za długo.

Lecz odwołali się doktorzy Paryscy od Soboru Laterańskiego i odwołanie krąży pod imieniem akademii. Czyje ono było, ja tu nie rozprawiam: to dodają, że krąży nie bez zgorszenia i nieszczęścia Kościoła. Jest kłątwa Piusa II na tych, którzy odwołaliby się do przyszłego soboru. I bez powodów Piusa, których wiele podał w swych pismach, jasne jest, że ta sprawa stanowi wsparcie wszystkich błędnowierców i otwarcie bardzo nawet wielkiego okna na szkodę kościelnego posłuszeństwa, oraz zgubę prawdziwej pobożności. Ale o tym nie tu jest miejsce rozprawiać.

Zarzucisz zaiste, że to, co postanowione zostało na drugiej sesji soboru Bazylejskiego, postanowione zostało przez prawowity sobór, jak wynika z pisma Eugeniusza, które czytane było na 16 sesji tegoż soboru. Lecz my na to zagadnienie krótko odpowiadamy, że Eugeniusz nie zatwierdził wydanych dekretów, lecz tylko że sobór generalny Bazylejski od czasu swego rozpoczęcia prawnie był prowadzony. Na- **[359]** stępnie sobór na drugiej sesji nie był pełny, ponieważ większa część biskupów była nieobecna, a stąd obecnych było bardzo mało. Dlatego był zaiste generalny w rozpoczęciu, lecz jeszcze nie był prawdziwie i doskonale generalny w samej rzeczy.

Poza tym Legat przystąpił do wydawania tych dekretów bez zlecenia, jak widać z pisma Eugeniusza do Juliana. Dodaj, że gdy zawsze poważna i trudna była rozprawa między katolikami, kiedy jedni mówili, że Papież jest nad soborem, drudzy twierdzili przeciwnie, że sobór jest nad Papieżem, to, co było wątpliwe, ustalono bez żadnego dociekania, żadnego uprzedniego sprawdzenia.

Dlatego nie było dekretu wiary, lecz proste jakieś wspomnienie tej doktryny, która została przekazana na Soborze Konstancjańskim. Co widząc ojcowie tego soboru znowu na sesji 33 tę samą rzecz inaczej opracowali, określając, że to odtąd ma być przyjmowane jako dekrety wiary. Lecz wtedy wszelka władza legatów była unieważniona, a sobór przeniesiony do Florencji. Dlatego nic dziwnego, że brzydko i dziecinnie zbłądził, tych potępiając jako błędnowierców, którzy teraz bezspornie uważani są za wiernych.

(*Dziesiąte rozwiązuje się*). Na dziesiąte zaś uzasadnienie odpowiedź jest bardzo łatwa, że synody plenarne niezatwierdzone przez Papieża, naprawiane są przez inne, prawomocne i zatwierdzone. A że synod plenarny, powagą Papieża uprawomocniony, przez inny później się poprawia, nie jeden zaiste przykład można podać.

Bo i tego rodzaju synodów Augustyn nie obala, lecz broni, tejsze księgi rozdziałem czwartym. Chociaż Augustyn nie wydaje się mówić o naprawie wiary, lecz o naprawie praw, które mianowicie odnoszą się do rzeczy dokonanych, albo które dokonane być mają, powiada: *Te wcześniejsze synody plenarne naprawiane są przez późniejsze, gdy otwiera się jakimś doświadczeniem rzeczy to, co było zamknięte*. To nie może być odniesione do prawdy wiary, której nie poznaje się doświadczeniami rzeczy. Nic więc nie przeszkadza, by niektóre prawa, w których synody mogą się mylić przez nieroztropność, zostały naprawione przez późniejsze synody. Izydorowi zaś też z tego się odpowiada. Nie musimy bowiem rozwijać każdego z osobna.

Na jedenaste powiedzieliśmy wielokrotnie, że sobory pełne i [360] doskonałe powagą głowy są tymi, które my uznajemy za wolne od błędu. A jeżeli Papież jest pewnym sędzią w sprawie wiary, nie na próżno sobory są zwoływane. Najpierw bowiem, jak w poprzednim rozdziale byliśmy pouczeni, Rzymski Papież ma określać spory co do wiary nie lekkomyślnie i nierozsądnie, lecz rozważnie i mądrze, wzywając mianowicie radców, bardziej albo mniej licznych, zgodnie z powagą rzeczy, o której się rozprawia.

Ojcowie soboru wspierają bowiem wiarę i naukę Papieża. Stąd na soborze Jerozolimskim, gdy powstała wielka rozprawa, a Piotr powiedział swoje zdanie, nie podparte żadnym świadectwem Pisma Świętego, Jakub je udowodnił, dodanymi mianowicie świadectwami proroków. Dorzucił też, jakby ze swego, najbardziej konieczne prawo, o powstrzymaniu się od ofiarowanego bożkom, nierządzie, duszonym i krwi. Tak bowiem Boża troska wylewa się na Kościół, że główne członki, chociaż same od głowy zależą, głowę chronią i wspierają.

Sobór czyni też wiarę bardziej godną uznania ludowi, z powodu najmilszych świadectw i sądów wielu. Bo i prawa, które wspólną zgodą szlachty są uchwalane i wydawane lud chętniej przyjmuje, niż gdyby były przez samego króla wydane. Dlatego Beda w *Liber retractationum* do Dziejów Apostolskich mądrze zaiste przypomniał, że Paweł porównał z innymi apostołami Ewangelię, którą głosił poganom, umiejętnie na soborze badając, czy poprawnie naucza o ustąpieniu przepisów prawa Mojżeszowego. Powiada: *Nie że sam coś o tym wątpił, lecz aby dusze wątpiących Apostolską powagą soboru zostały umocnione*.

Grzegorz zaś mówił o synodach prowincjalnych, które w sprawie wiary niczego nie mogły osiągnąć, jeżeli nie były umocnione powagą Papieża. Tamtych Grzegorz doświadczył, tych nie doświadczył. Chociaż w owym czasie potrzeba Soboru Nicejskiego nie była jeszcze wystarczająco zbadana.

(*Ostatnie [dwunaste] rozwiązuje się*). O ostatnim uzasadnieniu trudno jest mówić. Wiem, co Teologowie sądzą zazwyczaj. To jednak wolno prawdziwie powiedzieć, że ów Rzymski synod Mikołaja mówił o wiele przystępniej do myślenia wiernych. Posłuchajmy najpierw słów Synodu, potem ocenimy, czy są prawdziwe, czy błędne. Berengariusz mówi: «Wyznam, że nie tylko sakrament, lecz również prawdziwe ciało Chrystusa rękami kapłanów jest dotykane, łamane i zębami wiernych ścierane.» To forma wyznania, przepisana przez synod Berengariuszowi. Gdzie jedno z dwojga może być wątpliwe: czy prawdziwie się mówi, że ciało Chrystusa z racji postaci sakramentalnych jest dotykane i łamane. Drugie nie może być wątpliwe, że sam w sobie Chrystus przez kapłanów nie jest dotykany, ani łamany.

A inni może powiedzą, każdy według swego poglądu, my zaś w tym zaiste czasie i w tym zagadnieniu pójdziemy raczej za Tomaszem Waldensem, który w księdze *De Sacramentalibus doctrina*, tytuł czwarty, rozdział 42, uczy, że tego rodzaju formuły są najprawdziwsze i były również niegdyś przez ojców używane. Przytacza tu Dionizego rozdział trzeci księgi *De ecclesiastica Hierarchia*. Przytacza również Homilię 83 Złotoustego *In Matthaeum*. Przytoczył zaś w poprzednim rozdziale także Paschazjusza, w księdze *De corpore et sanguine Christi*.

Wierni zaiste, gdy postaci sakramentalne zobaczyli, świadczą, że widzieli Chrystusa, a skoro ich dotknęli, że dotknęli jego samego. Co na pewno jest wielkim dowodem, dlaczego wierzymy, iż tak jest. Powiesz: bierzesz to od wiernego ludu. Bałem się, byś nie powiedział, że od stręczycieli. Prości Chrześcijanie w ten sposób mówią. Dobrze zaiste mówisz. Bo w zagadnieniu wiary zdrowy rozsądek wiernych nie błahą sprawia wiarę. Pytam bowiem ciebie, kiedy rozprawiamy między sobą o sprawach wiary Chrześcijańskiej, a nie o twierdzeniach Filozofii, czy raczej szukać należy, co myślą filozofowie i poganie, czy co ludzie wychowani w Chrześcijańskiej nauce i wierze. Zwłaszcza gdy z tym zdaniem zgadzają się też dawni ojcowie, jak trochę wcześniej wykazano.

Prócz tego, przez ruch postaci sakramentalnych, co wśród bardziej uczonych niemal uzgodniono, Chrystus także, przynajmniej przez przypadłość, lecz jednak się porusza: nic więc nie przeszkadza, że widząc i dotykając postaci, ciało Chrystusa widzi się i dotyka. Bo i sama substancja zmysłowa, tylko przez przypadłości może być poznana. Do tego gdy miesza się postaci chleba i wina, Kościół wyznaje, że dokonuje się zmieszanie ciała i krwi Pana: więc gdy widziane i dotykane są postaci, widziane i dotykane jest ciało Chrystusa. Po co więcej? Tak jestem przekonany, tak myślę, że Ciało Chrystusa na miejsce chleba tak we- [362] szło, że poza tym, co sprzeciwia się wierze tego sakramentu, przypisuje sobie wszystko, co uprzednio przypisywał sobie chleb, ze względu na przypadłości.

Inaczej ten, kto spożywałby postaci chleba, nie spożywałby ciała Chrystusa, a ten nie piłby krwi, kto poiłby się postacią wina. A napisane jest: *Bierzcie i jedzcie, to jest ciało moje* (Mt 26,26). I znowu: *Kto pożywa ciało moje i pije krew moją...* (J 6,55). I znów: *Kto bowiem je i pije niegodnie, sąd sobie je i pije, nie biorąc pod rozwagę ciała Pańskiego* (1 Kor 11,29). A jeżeli ciało Chrystusa jest w Sakramencie spożywane, z pewnością jest łamane i zębami wiernych ścierane. Jedno i drugie bowiem jest złączone i własne temu pokarmowi, który spożywamy. A co, że przez Łukasza, jeśli bierze się pod uwagę język Grecki, Pan mówi: *bierzcie, to jest ciało moje, które się za was łamie* (Łk 22,19)? I nie powinien być nam zarzucany Święty Tomasz, *In IV Sententiarum*, skoro w *Sumie Teologicznej*, część trzecia, zagadnienie 77, artykuł 7, do trzeciego, jest głównym autorem tego naszego zdania; którego któż nie przedłoży nad sześciuset Oekolampadów?

O ostatnim więc uzasadnieniu dość powiedzieliśmy, wystarczająco przeto omówiliśmy czwarte źródło. Przejdźmy kolejno do następnego.

(Piątej Księgi koniec.)

[363] O POWADZE KOŚCIOŁA RZYMSKIEGO, KTÓRA JEST NA PIĄTYM MIEJSCU

Księga szósta

Rozdział I,

*gdzie przedłożone są uzasadnienia, którymi powaga tego źródła
jest zwalczana*

Wpadamy do tego źródła, które, długo i szeroko rozpościerające się, teologowie zwłaszcza młodszy zwykli obszernie omawiać, dlatego że nie tylko władza i powaga Stolicy Apostolskiej, lecz także wszystka w ogóle moc i zdolność, chociaż zawsze przez błędnowierców była napadana, to o wiele bardziej w tym czasie nękana jest przez Luteranów, których zacięta wrogość i nienawiść wobec Rzymskiego Kościoła jest wieczna.

Lecz nie będę śledził nie kończących się zagadnień o władzy Rzymskiego Papieża; zobaczymy tylko powagę dogmatów. Nie chcę zaś postępować bezładnie, abyśmy w tej rozprawie to rozwinęli, czego się szuka. Dlatego najpierw wyłożymy uzasadnienia tych, którzy zwalczają to źródło; potem z Kościołem Katolickim zachowamy moc i powagę źródła; wreszcie odeprzemy uzasadnienia przeciwników. Jeśli za długa będzie ta mowa, porównana z wielkością użyteczności, może nawet za krótka się wyda. Którzy więc to źródło nadal obalają, czynią to, jak im się wydaje, tymi uzasadnieniami.

Pierwsze uzasadnienie. Najpierw Jan XXII publicznie nauczał, że dusze sprawiedliwych nie widzą Boga aż do dnia sądu, i zastrzegł, by w Paryżu nikt nie dostąpił stopnia z teologii, jeżeli wcześniej tego poglądu nie poprzysięgnie. A więc Papież, i nawet Stolica Apostolska, może w wierze błądzić.

Drugie uzasadnienie. Po drugie: Celestyn III określił, że gdy jedno z małżonków popada w błędnowierstwo, małżeństwo rozwiązuje się, jak widać *De [364] divortiis*, rozdział 7: *Quanto*. (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga czwarta, tytuł 19; A. Friedberg 2[1955]722-723). Co potwierdza Henryk z Suzy, że dekret Celestyna ongiś był w *Corpus Iuris Canonici*. Zbłądził więc w wierze Celestyn, gdyż określenie to jest przeciwne Ewangelii.

Trzecie uzasadnienie. Po trzecie: Aleksander III *De sponsa duorum*, rozdział 3: *Licet*, (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga czwarta, tytuł 4; A. Friedberg 2[1955]680-681), twierdzi, że jacyś jego poprzednicy sądzili, iż jeśli po zawarciu małżeństwa słowami terazniejszymi, nie dopełnionym jednak, inne nowe małżeństwo zostanie dopełnione, pierwsze rozwiązuje się, a drugie jest ważne. Ten zaś błąd bez wątpienia jest oczywisty w wierze i obyczajach.

Czwarte uzasadnienie. Po czwarte, tenże Aleksander III, rozdział 10: *Cum esses*, *De testamentis*, (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga trzecia, tytuł 26; A. Friedberg 2[1955]541), określa, że obce jest ogólnemu zwyczajowi

Kościoła, Bożemu prawu i postanowieniom świętych ojców, by testamenty były całkiem unieważnione, jeśli nie są umocnione podpisem pięciu lub siedmiu świadków. Wiadomo zaś, że prawo cywilne, które tego rodzaju mniej uroczyste testamenty unieważnia, dzisiaj przez ludzi Kościoła jest pochwalane. Błądzi więc w wierze Aleksander, jako ten, kto głosi, że jakieś prawo jest przeciwne Bożemu, które w samej rzeczy przeciwne nie jest.

Piąte uzasadnienie. Po piąte: Innocenty I w *Epistola ad Rufum et Eusebium*, rozdział 1: *Qui viduas*, (zobacz: CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 26, rozdział 3, oraz część druga, Causa 28, zagadnienie 1, rozdział 1; A. Friedberg 1[1955]96-97, 1079), powiada: *wzięli za żony, wiemy, że do najwyższego kapłaństwa doszło. Wszyscy wiedzą, że to jest wbrew przykazaniom prawa, ponieważ Mojżesz woła, niech kapłan pojmuje za żonę dziewicę; temu przykazaniu, na Bożej powadze opartemu, żadna obrona się nie przeciwstawia, tylko zwyczaj wasz, który pochodzi z niewiedzy.* A Innocenty III, rozdział: *Per venerabilem, Qui filii sint legitimi*, (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga czwarta, tytuł 17, rozdział 13; A. Friedberg 2[1955]714-716), gdy przytoczył jakieś prawo z *Księgi Powtórzonego Prawa*, rzecze: *Zaiste, ponieważ Deuteronomium tłumaczy się Powtórzone Prawo, moc samego wyrazu dowodzi, że co tam się stanowi, w Nowym Przymierzu powinno być zachowane.* Tymczasem, że postanowienia Starego Prawa powinny być przez nas zachowane, sprzeciwia się nawet Pismu Świętemu, nie tylko Soborowi Florenckiemu.

Szóste uzasadnienie. Po szóste: Mikołaj III w *Extravagantes, Exiit qui seminat, De verborum significatione*, (CIC, *Sextus decretalium*, księga piąta, tytuł 12, rozdział 3; A. Friedberg 2[1955]1109-1121), stanowi, że Chrystus Pan słowem i czynem uczył zrzeczenia się własności wszystkich rzeczy, tak w szczególności, jak w ogólności. Jan XXII poucza, że to jest błędne, w *Extravagantes, Cum inter nonnullos*. (CIC, *Extravagantes Ioannis XXII*, tytuł 14, rozdział 4; A. Friedberg 2[1955]1229-1230).

[365] *Siódme uzasadnienie.* Po siódme: Mikołaj na pytania Bułgarów, jak przytoczono w: *De consecratione*, Dystynkcja 4, rozdział 24: *A quodam Iudaeo*, określa, że jeśli w imię Chrystusa ktoś jest ochrzczony, nie musi być ponownie chrzczony. Przeciwnieństwo tego określa Papież Pelagiusz w *Epistola ad Gaudentium episcopum*; przytacza się w tej samej Dystynkcji, rozdział 82: *Multi* oraz rozdział 30: *Si re vera*, które to oba rozdziały zaczerpnięte są z tego samego listu. Zgadza się z Pelagiuszem i Papież Zachariasz, rozdział 83: *In Synodo*, w tej samej Dystynkcji. (CIC, *Decretum*, część trzecia; A. Friedberg 1[1955]1368, 1370, 1389-1390), Więc albo Mikołaj, albo Pelagiusz błędnie postanowił o zagadnieniu wiary.

Ósme uzasadnienie. Po ósme: Święty Grzegorz w pewnym liście do Arcybiskupa Canterbury Augustyna, również Grzegorz III w liście do biskupa Bonifacego, powagą Apostolskiego i Rzymskiego Kościoła orzekli, iż gdyby niewiasta zapadła na jakąś chorobę i nie mogła oddawać powinności swemu mężowi, mąż mianowicie może pojąć inną żonę, na tej jednak zasadzie, by nie odbierał pierwszej małżonce wsparcia zasiłku. Że zaś mąż od żony, która skutkiem choroby powinności oddać nie jest zdolna, mógłby odejść i przejść

do drugich zaślubin, przeciwne jest nauce Ewangelii i apostołskiej, jak powiedział Gracjan 32, zagadnienie 7, (rozdział 27: CIC, *Decretum*, część druga, Causa 32; A. Friedberg 1[1955]1147).

Dziewiąte uzasadnienie. Po dziewiąte: Gelazy przeciwko Eutychesowi i Nestoriuszowi określa, że w Sakramencie Ołtarza, nawet po dokonaniu konsekracji, pozostaje substancja chleba i wina. To, co obce jest wierze katolickiej.

Dziesiąte uzasadnienie. Po dziesiąte: Rzymscy Papieże często błędnie wykładali Pismo Święte. Bowiem, bym pominął te urywki, które Kajetan przedkłada w ostatnim zagadnieniu *Opusculum 27 quaestionum*, z pewnością Papież Gelazy z Synodem 70 biskupów, a przytoczone pod imieniem Pelagiusza, Dystynkcja 21, rozdział 3: *Quamvis*, oraz Anaklet, Dystynkcja 22, rozdział 2: *Sacrosancta*, (CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955]70 oraz 73-75), dowodzą, że Rzymski Kościół jest przełożony nad pozostałymi ową wypowiedzią ewangeliczną Pana Zbawiciela: *Ty jesteś Opoka, a na tej opoce zbuduję Kościół mój* (Mt 16,18). Wiadomo, że wielu także innych Papieży to samo myślało. Żartem zaś wydaje się, chcieć nagiąć świadectwo ewangeliczne do tego znaczenia.

W ten sam również sposób większość Papieży, aby udowodnić, że ważniejsze sprawy Kościoła trzeba odnosić do Stolicy Rzymskiej, wyprowadza to z Łukasza: *Ja prosiłem za ciebie, Piotrze, aby nie ustała wiara twoja* (Łk 22,32). Co jak bardzo jest niestosowne, mówią, iż choćby z tego wypływa, że tam Pan tylko do Piotra, a nie również [366] do następców mówił. Dodaje bowiem: *A ty kiedyś nawróciwszy się, utwierdzaj braci twoich* (Łk 22,32). Gdyby te słowa odnosiły się do następców, mianowicie Rzymskich Papieży, trzeba żeby najpierw byli odwróceny, by kiedyś nawróceni umacniali braci swoich.

Skoro więc Biskupi Rzymscy błędnie wyjaśniają Pismo Święte, mogą błędzić i w dogmacie wiary w błąd wprowadzać. Bo z prawego pojmowania Pisma Świętego wyciąga się dogmaty prawdziwe, z nieprawego zaś fałszywe.

Jedenaste uzasadnienie. Po jedenaste: Jeżeli Stolica Apostolska nie może błędzić w wierze, to jak najbardziej z przywileju Piotra, Łk 22,32: *Ja prosiłem za ciebie, Piotrze, aby nie ustała wiara twoja*. A wiara Piotra ustała, zgodnie z tym, co mówi Ambroży (Dystynkcja 50, rozdział 54: *Fidelior*; z *Sermo 47 de Fide Petri*; CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955]198): *Bardziej wierzący stał się Piotr, gdy opłakał, że utracił wiarę*. Tym więc bardziej pozostali następcy mogli błędzić w wierze. Jak zbłądził na pewno Anastazy (Dystynkcja 19, rozdział 9: *Anastasius*; CIC, *Decretum*, część pierwsza, A. Friedberg 1[1955]64). Zbłądził również Honoriusz, jak określono na Szóstym Soborze (Konstantynopolskim), podczas czynności 13 oraz 18.

Dwunaste uzasadnienie. W końcu: Hieronim w *Epistola ad Evagrium*, (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 93, rozdział 24: *Legimus*; A. Friedberg 1[1955]327-329), gdy mu zarzucano zwyczaj Kościoła Rzymskiego, rzecze: *Jeśli szuka się powagi, świat jest większy od miasta. Gdziekolwiek byłby biskup, czy w Rzymie, czy w Konstantynopolu, czy w Aleksandrii, tej samej jest zasługi, tego samego jest i kapłaństwa. Potęga bogactw i pokora ubóstwa, nie czyni biskupa wyższym albo niższym. Zresztą wszyscy są następ-*

cami apostołów. Dlaczego więc przedkładasz mi zwyczaj jednego Kościoła? dlaczego niedostatek, z którego zrodziła się pycha, do praw Kościoła przywracasz? Dotąd Hieronim.

A Ambroży w pierwszej księdze *De Sacramentis*, rozdział pierwszy, gdy Rzymski zwyczaj sobie przeciwstawiał, powiada: *We wszystkim pragnę iść za Kościołem Rzymskim; lecz jednak i my ludzie mamy rozum; przeto co gdzieś poprawniej jest zachowane i my poprawnie tego strzeżemy. Postępujemy za tym apostołem Piotrem; co na to odpowie Kościół Rzymski? Zaiste autorem tego twierdzenia jest nam Piotr apostoł, który był kapłanem Kościoła Rzymskiego.*

Jeżeli zaś Hieronim i Ambroży łatwo odrzucają ustalenia Kościoła Rzymskiego, na pewno nie ma powodu, byśmy mieli naśladować prawidło Stolicy Apostolskiej, przepisane w obyczajach. Tym bardziej, że synod pod Kopułą w kanonie 55 twierdzi, że Kościół Rzymski wbrew kościelnemu, tradycyjnemu [367] zwyczajowi, pości w soboty czterdziestnicy, i poprawia ten zwyczaj Kościoła Rzymskiego, który zakorzenił się wbrew 65 spośród *Canones Apostolorum*.

Tymi zwłaszcza uzasadnieniami niektórzy spierają się, że to źródło nie jest mocne. Wierzą bowiem, że Stolica Apostolska może błędzić, także gdy sędzi o zagadnieniu wiary. Wśród Paryżan Gerson i Almain uważani są za głównych autorów tego poglądu. Idzie za nim Adrian: *In IV Sententiarum*, O bierzmowaniu, zagadnienie ostatnie. A Tomasz (Netter) Valdensis zaiste w *Doctrinale antiquitatum fidei*, księga druga, rozdział 19, wydaje się za nim postępować, chociaż w księdze *De Sacramentalibus doctrina*, 10, myśli dalece odmiennie. Gracjan, Dystynkcja 19, rozdział 7: *Hoc autem intelligendum est*, także wydaje się zgadzać z tym poglądem. I od niego, jak się wydaje, nie jest inny kardynał Torquemada, księga czwarta, część druga, rozdział 16. Chociaż w księdze drugiej, rozdział 109 i 110, przeciwnego zdania bronił i dowodził.

Erazm chętnie przyjmuje go, pisząc o liście Hieronima do Damazego: *De nomine hypostasis*. Ale w księdze: *De ratione verae theologiae* mówi, że otwierają okno na zgubę prawdziwej pobożności ci, którzy uczą, iż Rzymski Papież nie może błędzić, ilekroć wypowiada się o obyczajach lub wierze. Pod tym podpisuje się Luter, pod nim Wiklifci, a także jak najchętniej wszyscy błędnowiercy.

Rozdział II,

***w którym podaje się powód, dlaczego Stolica Apostolska
zajmuje piąte miejsce.***

Tych więc pogląd z akademii teologicznych usunę i zrobię to, jak ufam, mocą moich dowodów, jeżeli całą duszą zostaną zbadane, usunąwszy zwadę i zawiść, przez które wszelki sąd zwykły ślepnąć.

By zaś wyraźniej pojęto, jak wielki jest błąd tego poglądu, pomyślmy w duchu, że Luter jest jedyny, na kogo ostrzymy ten nasz rytec. Bo mnóstwo

błądzących nie daje wsparcia błędowi. Niech więc on będzie pierwszy i jedyny, który ośmielił się twierdzić, że Papież i Kościół Rzymski w rozstrzyganiu sporów wiary może błędzić wbrew Ewangelii. Jeżeli nie udowodnię, że to jest błędem, dowodami pewniejszymi niż Katolicy dowodzą, że istnieje czyściec, albo że odpusty papieskie istnieją Boską powagą, ta moja powaga, [368] jaka bądź ona jest, będzie u czytelników zagrożona. Lepiej zaś to wykażę, jeżeli dla umocnienia silną zasadą tego źródła, głębiej rzucę podwaliny tej rzeczy.

Lecz najpierw należy jednak krótko wyjaśnić, dlaczego to źródło uczyniliśmy piątym. Będą bowiem może jacyś, którym odpowiedniejsza wyda się kolejność, jeżeli to źródło wyprzedzi poprzednie, w którym zawiera się powaga Soborów. Oni nawet jeżeli zbaczają od planu, widzę jednak za czym idą; mianowicie po usunięciu powagi Stolicy Apostolskiej, jakiegokolwiek Sobory nie tylko chwieją się, lecz padają; tymczasem Stolica Apostolska sama przez się, nawet bez Soborów, ma swoją powagę; przedniejsza jest więc powaga Kościoła Apostolskiego, niż Soborów. Natura nakazuje rzeczom, zajmować każdej swoje miejsce, tak jak swoje miejsce ma każdy żywioł, by ziemia miała najniższe, woda ją zalewała, wyżej eter, ogniom najwyższy brzeg był dany. Im krótko odpowiadamy, ze względu na ludzki umysł, że my często gardzimy porządkiem natury. Jest zaś do ludzi przystosowane, co Arystoteles nie raz przypomniał, by postępowali od bardziej znanych do mniej znanych. Z tego powodu, ponieważ powaga Soborów wielu jest miłsza i bardziej znana, nie należy się dziwić, jeśli uprzedziliśmy porządek natury. Poza tym, że Sobory przedstawiają Kościół, a odłączać Sobory od Kościoła Katolickiego nie dość było w porządku. Słusznie więc zrobiliśmy, że Sobory stykają się z Kościołem. Lecz o tym dotąd. Zajmijmy się tym, co zostało postanowione.

Rozdział III

Zawiera trzy wypowiedzi, z których wynika, że stałość Piotra w wierze przechodzi także na następców.

Chociaż wiem, jak scholastyczna postać rozprawiania niektórym jest znienawidzona, lecz nie muszę jednak wchodzić w inny sposób rozważania, poza tym, który pojąłem, że i przez wybitnych mężów jest wypróbowany, a który do odparcia wszystkich błędów zawsze uznawałem za bardzo odpowiedni. Z pewnością to, co Augustyn wyłożył wbrew przeciwnikom Kościoła, chociaż i wynalezione jest bystrzej i powiedziane wnikliwiej, niżby każdy mógł je uznać, do pokonania jednak błędnowierstw za tym [369] stosowniejsze się uznaje, im ostrzej do żywego są odrzucane. Mając więc udowodnić, że Apostolska i ta sama Rzymska Stolica nie może błędzić w wierze, obyczajem szkoły mam przedstawić trzy twierdzenia, na których obraca się zawias tego zagadnienia.

Pierwsze twierdzenie. Piotr apostoł został przez Chrystusa ustanowiony pasterzem Kościoła powszechnego. Dowodzi go jasno to świadectwo u Jana: *Paś owce moje* (J 21,18). On bowiem nie rozróżniał między tymi i innymi

owcami, wskazał, że obca jest od swej owczarni ta, która Piotra nie uzna za pastora; Jak Innocenty *De maiori tate et obedientia*, rozdział 6: *Solitae*, (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga pierwsza, tytuł 33, rozdział 6; A. Friedberg 2[1955]196-198) oraz Bernard w księdze *De consideratione ad Eugenium*, rozdział 6, bardzo jasno dowodzą. I nie można wątpić, że ta troska szczególnie należała do Piotra, którego Pan, zanim owce mu powierzył, zapytał, i to nie raz, albo dwa, lecz nawet po raz trzeci: *Szymonie, synu Janów! Czy miłujesz mnie bardziej niżli ci?* (J 21,15-17). Gdzie wyraził nie tylko imię własne Szymona, lecz dorzucił także imię ojca, by żadną dwuznacznością władza Piotra nie mogła być wykpią, albo przewrotnie na kogoś innego przekreślona. A to samo wyjaśnia się znowu z drugiego świadectwa u Mateusza: *Błogosławiony jesteś, rzecze Pan, Szymonie, Barjona; bo ciało i krew nie objawiła tobie, ale Ojciec mój, który jest w niebieszech. A Ja tobie powiadam, żeś ty jest opoka, a na tej opoce zbuduję Kościół mój, ... a cokolwiek rozwiążesz na ziemi, itd.* (Mt 16,17-19). Gdzie przede wszystkim trzeba zaznaczyć to, że *gdy wszyscy uczniowie byli pytani, przy milczeniu pozostałych jeden Piotr* odpowiedział. Następnie i to zauważyć, że Chrystus zachował też dawne imię Piotra, mówiąc: *Błogosławiony jesteś Szymonie*, a dodał także imię ojca, by słowa nie mogły być odniesione do Kananejczyka. Nadał też nowe imię, które nie było wspólnym imieniem Piotra z pozostałymi apostołami, lecz własnym. *A Ja tobie powiadam*, rzekł nie Janowi, nie Jakubowi, lecz *tobie, ty jesteś*, nie tylko jesteś zwany, lecz jesteś Piotrem, czyli skałą. Stąd i w pierwszym rozdziale Jana został przez Pana nazwany Kefas, to jest potężną opoką, czyli skałą, zdolną do niesienia wielkiej budowli. *A na tej opoce*, powiada, *zbuduję Kościół mój*, to znaczy na tobie, o Piotrze, jak wyklada Hilary *Super Matthaëum*; Ambroży *Sermo 47 de fide Petri*; Cyprian w *Epistola ad Quintum*; Hieronim w pierwszej księdze *Contra Iovinianum*, oraz *Super Matthaëum*, i w pewnej *Epistola ad Marcellam*, a także: *In Isaiaë 2 et 16 caput*, chociaż w pewnym kazaniu na Zielone Świątki wyłożył inaczej; Złotousty: *Homilia 55 in Matthaëum*; Cyryl księga druga *In Ioannem*, rozdział 12; Orygenes: *Homilia prima in Matthaëum* oraz *Homilia quinta super Exodum*; Teofilakt: *Lucae 22*; Grzegorz w pewnej *Epistola ad Mauricium Augustum* oraz w innej: *Ad Eulogium Alexandrinum episcopum*, księga szósta, list 37; Leon w *Concio secunda de apostolis Petro et Paulo*. Lecz i w *Epistola ad Flavianum* mówi: *Piotr z głównej skały dobył rzetelność cnoty i imienia*; oraz w liście 87 *Ad episcopos Viennenses* otwarciej to wyklada, w dystynkcji 19, rozdziale 7: *Ita Dominus*; (CIC, *Decretum*, część pierwsza, A. Friedberg 1[1955]62). Tertulian w księdze *De praescriptione haereticorum*, Epifaniusz w księdze *Ancoratus*, Dionizy także *In epistolam ad Timotheum*, powiada, że Paweł zwie Piotra *podwaliną Kościoła*. A Sobór Chalcedoński nazywa Piotra *skałą i podwaliną Kościoła*, a następnie wyznaje, że Kościół Katolicki zbudowany jest na Piotrze. I nie jest przede mną ukryte, że Augustyn: *Super Ioannem homilia ultima; De verbis Domini homilia quarta*, wzdrygał się to przyznać. Lecz w księdze pierwszej *Retractationes*, rozdział 21, nie gani tego ogólnego myślenia świętych. A zaiste nie mógł go zganić, bo go nie tylko Papieże ale i Sobory pochwalają, jak z tego, co później powiemy, będzie widać.

Lecz nie potrzeba rzeczy skądinąd bardzo jasnej przystawionymi zewnątrz światłami rozjaśniać. Dlaczego bowiem Pan mówi Szymonowi Barjona: *Ty jesteś Πέτρος, to jest opoka*, jeśli nie, abyśmy zrozumieli, skoro natychmiast dodaje: *a na tej opoce zbuduję Kościół mój* (Mt 16,18), że to sam Piotr jest, na którym Kościół ma być zbudowany?

Ponieważ zaś w przenośni podwalina domu jest tym samym, co z zachowaniem analogii głowa ciała, jasno wynika, że Piotr jak jest głową, tak i podwaliną Kościoła. Dlaczego zaś w Piotrze lękamy się nazwy głowy, jeżeli nie możemy zaprzeczyć, że jest rządcą owiec Chrystusa? Bo rządcy ludów zwani są głowami (Am 6,1); a Saul, ponieważ był królem, zwany jest głową ludu (1 Krl 15,17). Lecz Bucer żąda świadectw ojców i przeczy, by Piotr przez któregoś został kiedyś nazwany głową Kościoła. Bezczelnie zaś przeczy. [371] Ponieważ Ewaryst, Aleksander tego imienia pierwszy, Pius także pierwszy, Kalikst również pierwszy, Grzegorz, Atanazy, Złotousty, Ojcowie Soboru Chalcedońskiego, siódmego Soboru w Konstantynopolu, jasno nazywali głową Kościoła Piotra i jego następców. Ich świadectwa nieco dalej dopiszemy. Wyznajmy więc, że Piotr ustanowiony jest przez Chrystusa i głową i podwaliną i rządcą i pasterzem Kościoła powszechnego. To bowiem wszystko tak ze sobą jest zespolone, że jeśli jedno z nich usunąłbyś, konieczne byłoby usunąć pozostałe.

Lecz Klemens w szóstej księdze *Dispo. Rzecze: Piotr, Jakub i Jan, chociaż przez Chrystusa byli wszystkim prawie przełożeni, nie rościli jednak sobie chwały pierwszeństwa, lecz Jakuba, który był zwany sprawiedliwy, ustanowili biskupem apostołów*. A więc dla Klemensa Piotr nie był pasterzem Kościoła powszechnego. Na tego bowiem rodzaju świadectwa tu i tam polują błędnowiercy, by światło oblać ciemnościami. Dionizy w trzecim rozdziale *De divinis nominibus* mówi, że Piotr był najwyższą ozdobą i podporą teologów; Euzebiusz w drugiej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 14 opisuje Piotra jako najbardziej wypróbowanego i największego z apostołów, a wspaniałością wiary najprzedniejszych księcia; Epifaniusz w *Haeresis 51* twierdzi, że Chrystus wybrał Piotra, by był przywódcą jego uczniów; Leon w *Epistola ad episcopos Viennenses* powiada, że Pan chciał, aby sakrament daru ewangelicznego tak należał do obowiązku wszystkich apostołów, by go głównie złożyć w świętym Piotrze, najwyższym ze wszystkich apostołów. Tym, bo innych wyliczać byłoby za długo, tym, powiadam, tak licznym i zdatnym świadkom nie wierząc błędnowiercy; i chcą, byśmy wierzyli jednemu Klemensowi, który powiada, że Jakub został ustanowiony biskupem apostołów. Jakub uznawany jest za biskupa Jerozolimczyków; za biskupa apostołów nie jest uznawany. Chociaż apostołowie dla zbudowania, gdy byli w Jerozolimie, wielce zaiste Jakuba czcili, by tym dla późniejszych biskupów być wzorem, aby w cudzym Kościele zachowali się jak poddani. Lecz dobrze, iż Klemens nie twierdzi, że postanowił Pan, lecz apostołowie z grzeczności. My zaś w tym pierwszym twierdzeniu uznajemy, że Piotr przez Pana pasterzem Kościoła Katolickiego jest ustanowiony.

Ponieważ to Kajetan w książce: *De auctoritate Papae et Concilii*, a [372] szerzej jeszcze w drugiej: *De Ecclesiae Romanae primatu*, wykazuje wieloma

bardzo wielkimi dowodami, wystarczy, że dowiedliśmy krótko. (Zobacz także Jana Torquemady: *Summa ecclesiastica*, księga druga, rozdział 15).

Drugie twierdzenie: Piotr gdy nauczał Kościół, albo owce w wierze utwierdzał, nie mógł błędzić. Dowodzi się tego najpierw ze świadectwa: *Szymonie, Szymonie!* (Po grecku dwakroć imię Szymona jest powtórzone i tak czytał Agaton, w czynności czwartej Szóstego Soboru). *Oto szatan żądał was, aby przesiać jak pszenicę, ale ja prosiłem za tobą, aby nie ustała wiara twoja: a ty kiedyś nawróciwszy się, utwierdzaj braci twoich* (Łk 22,31-32). Oto gdy Pan powiedział: *szatan żądał was*, nie rzekł: *ja prosiłem za wami*, lecz: *za tobą*; i nie powiedział: *a wy kiedyś nawróciwszy się*, lecz: *ty kiedyś nawróciwszy się, utwierdzaj braci twoich*. Skoro zaś modlitwa Chrystusa, według Pawła (Hbr 5,7), zawsze była wysłuchana, o co Chrystus modlił się, to z pewnością osiągnął, żeby nie ustała wiara Piotra, by mógł braci w wierze potwierdzać.

Dowodzi go następnie owo: *Na tej opoce zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne nie przemogą go* (Mt 16,18). Rozwijając te słowa Orygenes w *Homilia prima in Matthaeum* rzecze: *Jasne jest, chociaż nie jest wyrażone, że ani przeciw Piotrowi, ani przeciw Kościołowi bramy piekielne przemóc nie mogą. Bo gdyby przemogły opokę, na której Kościół został zbudowany, przemogłyby również Kościół*. Piotr więc stał mocno w wierze, by budowla na nim wznieśiona nie padła.

Prócz tego, jeśli Piotrowi ze szczególnego powodu i przywileju dane zostały klucze nie jednego nieba, ale niebios, jak w szóstej homilii *In Matthaeum* zaznaczył Orygenes, klucze zaś niebios otwierają, wynika stąd, że usuwają wszelkie przeszkody do niebios. A ze strony umysłu przeszkadza wejściu do nieba nieznajomość wiary, tak jak ze strony woli złe usposobienie, dana jest więc Piotrowi władza nie mniej usuwania nieznajomości jak usuwania grzechów. Cokolwiek więc rozwiązał i cokolwiek związał, czy dotyczyło umysłu, czy usposobienia, to zostało związane i rozwiązane w niebiosach.

Dlatego trudne zagadnienia wiary Piotr mógł rozwiązywać swoim prawem, a stąd i swoim sądem wiązać, by wierni to utrzymywali, co on rozstrzygnął. Otóż wierni nie mogą być wiązani błędnym o wierze sądem. Jeżeli zaś: *Wyrocznia w wargach królewskich, w sądzie nie błędzą usta jego*, jak w Księdze Przysłów (16,10) [373] powiedziano, dlaczego my będziemy mniemali, że Piotr, ustanowiony przez Boga księciem królestwa niebios, w najpoważniejszym sądzie o wierze mógł się mylić? A jeżeli Kajfasz, mąż w synagodze niebożny, będąc najwyższym kapłanem roku tego (J 11,49), ponieważ jednak był kapłanem, prorokował (J 11,51), czyż nie bardziej uwierzmy, że Piotr, Najwyższy Kapłan dany przez Chrystusa Kościołowi, przez Ducha Świętego prowadzony jest do określania prawdy?

Jeżeli wreszcie Piotr ustanowiony jest przez Boga pasterzem wszystkich wiernych, stał się więc najwyższym nauczycielem i mistrzem Kościoła. Gdyby nie dawał pastwisk zbawiennej nauki owcom Chrystusa, lecz mógłby je paść fałszywymi i zgubnymi błędami, bez wątpienia nie byłby dany przez Chrystusa. Dany jest zaś niewątpliwie, chyba że sam Piotr nas omylił, mówiąc: *Mężowie bracia! Wy wiecie, że dawno już Bóg spomiędzy was mnie wybrał,*

aby przez usta moje poganie posłyszeli słowa Ewangelii i uwierzyli (Dz 15,7). Piotra więc szczególnie spośród pozostałych wybrał Chrystus, by poganie w sporze o wiarę nie tylko słuchali go mówiącego, lecz także wierzyli. Tak bowiem gdy Piotr wypowiedział zdanie, *umilkło całe zgromadzenie*, zgadzając się z Piotrem rozstrzygającym, jak powiada Łukasz w *Dziejach Apostolskich* 15,12.

Trzecie twierdzenie. Po śmierci Piotra, kto po nim następuje, jest z prawa Bożego w tej samej powadze i władzy. Skoro bowiem owce Chrystusowe mają być aż do dokonania wieków, zgłupiał zaiste ten, kto uzna, że Chrystus owczarni wiecznej podstawił pasterza czasowego. Co więc Pan nadał pierwszemu pasterzowi, ustanawiając pasterski urząd Kościoła (J 21,15-17), to prawidłowo pojmuje się, że nadał każdemu następcy, jak Kajetan: *De primatu Ecclesiae Romanae*, rozdział 12, bardzo uczenie udowodnił. Poza tym przyszłe królestwo Chrystusa było wieczne, przeto i władza Kościoła nie była czasowa, co także w poprzedniej księdze zostało udowodnione. Inaczej gdyby władza Piotra nie została przeniesiona na potomnych, nie uznamy, że władza innych zaiste apostołów na następujących po nich biskupów przeniesiona została. Tak obecnie nie będzie w Kościele żadnej władzy, ani biskupów, ani kapłanów. Co jest oczywistym błędem w wierze.

Bernard w drugiej księdze *Ad Eugenium*, rozdział 6, posługuje się na potwierdzenie tej sprawy tym świadectwem Księgi Wyjścia: *Bądź ty ludowi w tych rzeczach, które do Boga należą ... i ukazuj ludowi ceremonie i porządek [374] służenia, i drogę, którą postępować ... mają. A opatrz ze wszelkiego ludu mężów dzielnych ... którzy by lud sądzili o każdym czasie. A cokolwiek będzie większego niech odnoszą do ciebie, a sami tylko mniejsze rzeczy niechaj sądzą. ... Jeśli to uczynisz, wypełnisz rozkazanie Boga ... Usłyszawszy to Mojżesz, uczynił wszystko, co mu Jetro poddał* (Wj 18,19-24). A jeżeli wiadomo, że rada Jetry była bardzo dobra i dla synagogi jak najbardziej konieczna, by jeden był sędzia najwyższy, do którego większe sprawy i zagadnienia byłyby odnoszone, w żaden sposób nie jest prawdopodobne, by Chrystusowi tej rady brakowało, która była Kościołowi podobnie konieczna. A więc nie tylko samemu Piotrowi ta władza została przez Pana udzielona, lecz przeszła także na następców, chyba że Bóg miał większą troskę o synagogę niż o Kościół.

Potwierdza tę rzecz jak najbardziej drugie świadectwo Starego Prawa, którego użył Innocenty III, rozdział 13: *Per venerabilem, Qui Filii sunt legitimi.* (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga czwarta, tytuł 17; A. Friedberg 2[1955]714-716). Rzecze: *Jeśli obaczysz, że trudne a wątpliwe dla ciebie rozsądzenie, ... i obaczysz, że słowa sędziów między bramami twymi się różnią, wstań a wstąp na miejsce, które obrał Pan, Bóg twój. I przyjdiesz do kapłanów z rodu Lewickiego i do sędziego, który naonczas będzie, i pytać się ich będziesz, a oni oznajmią tobie sąd prawdziwy. I uczynisz cokolwiek ci powiedzą przełożeni miejsca, które obrał Pan, i nauczają cię według zakonu jego, i pójdziesz za ich zdaniem a nie odstąpisz ni w prawo ni w lewo. A kto by hardym był, nie chcąc być posłusznym rozkazaniu kapłana, który naonczas służy Panu, Bogu twemu, z wyroku sędziego umrze on człowiek, ... aby się*

potem żaden pychę nie nadymał (Pwt 17,8-13). - Podobną formę sądów mieli ongiś Gallowie, jak pisze Cezar w szóstej księdze *De bello Gallico*).

W słowach tych to najpierw trzeba zauważyć, że nie były jakie sprawy należy odnosić do stołecznego sędziego i najwyższego kapłana, lecz trudniejsze, niżby powagą niższych sędziów rozwiązane być mogły. Następnie i to przypomnieć, że ów najwyższy sąd, od którego wyroku zgodnie z przepisem prawa żadnego w ogóle nie ma odwołania, miał swój senat lewitów i kapłanów, lecz jeden był pierwszy sędzia i kapłan najwyższy, który w wydawaniu wyroku oznajmiał się, że nawet sam ma władzę. Rzecze: *A kto by hardym był, nie chcąc być posłusznym rozkazaniu kapłana, który naon-* [375] *czas służy, albo przewodniczącemu do służenia, jak przełożyło Siedemdziesięciu. I znowu: Z wyroku sędziego umrze on człowiek. Nie powiedział: Kapłanów i sędziów, lecz: Kapłana i sędziego.*

I tego nie należy pominąć, że nie nakazuje Pan gromadzić Zebrania z całej synagogi, lecz każe stosować Zebranie kapłanów i lewitów, którzy w miejsce senatu przy najwyższym kapłanie zawsze byliby obecni w mieście macierzystym. Aby bowiem było w pogotowiu, gdy tego rodzaju zagadnienia i spory raz po raz powstaną, i sąd był gotowy oraz łatwo dostępny; czego by nie było, gdyby często należało gromadzić Zebranie ze wszystkich synagog, aby rozstrzygało wszystkie spory.

Lecz i tego nie należy lekceważyć, że prawodawca bezwzględnie przepisuje, aby po sędzie przewodniczącego kapłana, wszyscy ustąpili swoich poglądów. *Uczynisz, powiada, ... i pójdziesz za ich zdaniem a nie odstąpisz ni w prawo ni w lewo* (Pwt 17,10-11). I nie z krzywdą prawodawca to przepisuje, ponieważ, by upewnić roztrząsających, obiecał przedtem, że sąd tego senatu, do którego porada zostanie odniesiona, naprawdę będzie. Powiada: *Oni oznajmią tobie sąd prawdziwy* (Pwt 17,9).

Lecz Bucer mówi: będzie to prawdziwe, jeżeli wypowie zgodnie z prawem. Tak bowiem ma Mojżesz: *Uczynisz, cokolwiek nauczą cię według zakonu jego* (Pwt 17,10). Tu najpierw, co oni często przeciwko nam czynią, wypada ich przywołać do hebrajskiej prawdy. Siedemdziesięciu mianowicie przełożyło w ten sposób: *Uczynisz według słowa, które głosili tobie z miejsca, które wybrał Pan, Bóg twój. I bardzo strzeżł będziesz, byś czynił zgodnie ze wszystkim, co zostało tobie postanowione: według prawa i zgodnie z sądem, który tobie powiedzą, uczynisz. A Santes Pagnini tak oddał: Uczynisz według wymowy słowa, które tobie zwiastują, i będziesz strzeżł, czyniąc zgodnie ze wszystkim, czego cię nauczą. Zgodnie z wymową prawa, której cię nauczą oraz według sądu, który tobie powiedzą, uczynisz.* Gdzie nie nakazuje Mojżesz, by wierzyli kapłanom, jeżeli sądzą według prawa, lecz raczej, by czego kapłani ucza, było za prawo uważane.

Inaczej, jeśli wolno byłoby odwołującym się do senatu w sporze o prawo i religię podjąć tę sprawę, żadne zagadnienie tego rodzaju nigdy by się nie skończyło. Zawsze bowiem to miejsce wątplenia [376] by pozostawało, czy kapłani wydali zgodnie z prawem, i dla tego wątplenia nie byłby ustanowiony żaden sędzia. Lecz o tym rozprawiano na innym miejscu, jak sądzę dość starannie.

Teraz zaś to tylko czynimy, że Bóg po czasach także Mojżesza, jak długo synagoga istniała, ustanowił jeden najwyższy trybunał Najwyższego Kapłana, od którego sądu wszyscy prywatni obywatele a nawet niżsi sędziowie byli zależni. Cóż więc? Mojżesz zadbał o synagogę, a Chrystus nie zadbał o Kościół? Czy chcemy, by w tych dniach nie było sędziego w Izraelu, lecz każdy czynił i myślał to, co mu się wyda dobre? (Sdz 17,6). *Chcemy*, mówią, *Ewangelii wolności*. Czy wolnością dla miasta jest, nie mieć nikogo, przez kogo byłoby rządzone? Czy jest wolnością dla statku, zostawić go falom i wiatrowi bez sternika?

Wolność więc będzie, jak ktoś rzecze, jeśli nie ma w szkole żadnego nauczyciela, w ludzkim ciele żadnej głowy, w człowieku żadnego umysłu, lecz ulega się namiętnościom i miesza wszystko dla żądy. Tego zaś nawet bydłota by nie żądały, którym zależy na tym, by mieć pasterzy, przez których byłyby prowadzone na pastwiska, a na nich bronione od krzywdy dzikich zwierząt. A więc, byśmy powrócili do założenia, po śmierci Piotra nie pozostał dom bez gospodarza, miasto bez burmistrza, owczarnia bez pasterza, lecz jest ktoś, kto po nim następuje we władzy prowadzenia i pasienia owiec.

A jeśli zarzucisz, że z obrazu i figury nie bierze się odpowiedniego dowodu, pamiętaj, że co należało w owym dawnym ludzie jakby zarysowane do jego obrazu i ładu, to należy odnieść do obrazu i ładu Kościoła. I my nie dowodzimy z figury i obrazu, lecz uzasadniamy z mniejszego o większym, zaiste na oczywistej podstawie. Nie do wiary jest bowiem, że synagoga za sprawą Boga miała sędziego i senat dla uzgadniania sporów o wiarę, prawo i religię, a Kościół nie ma; zwłaszcza gdy to Kościołowi jest nawet o wiele bardziej konieczne. (Zobacz Pighius, księga druga *De ecclesiastica Hierarchia*, rozdział 2). Ponieważ on wynurza się z tak różnych narodów, języków, umysłów, obyczajów, konieczne jest, by miał liczniejsze i poważniejsze spory o wiarę i religię. Jeżeli władca tej rzeczy pospolitej nie może ich uzgodnić, forma i obraz Kościoła ohydna jest, a los o wiele gorszy niż synagogi.

Lecz pomijając porównanie Kościoła i synagogi, na pewno z celu przepisana jest [377] powaga, która właściwa jest władcy w każdej społeczności. Bo nie jednakowa jest powaga każdego władającego; lecz inna przystaje ojcu rodziny, inna staroście, inna królowi, każdemu zaś z nich taka, jaka będzie konieczna dla celu jego społeczności. Bo trzeba byśmy ojcu rodziny tę dali powagę, którą zdrowy rozum i nauka przepisuje, że konieczna jest do celu domowego współżycia, ponieważ w jednym domu i pod tym samym dachem, gdzie różna jest natura ludzi i różny obowiązek każdego, inaczej zgoła żyć nie można. Tak wielką więc powagę ma w Kościele ustanowiony przez Chrystusa Papież, jaka do utrzymania obywateli rzeczy pospolitej Chrześcijańskiej w wierze, religii, obowiązku jest konieczna. Konieczne zaś jest, by rodziły się wśród nas spory o wiarę i religię, a gdyby dla ich uzgodnienia nie było żadnego sędziego, danego przez Chrystusa, do którego by ostatecznie odnoszono każde tego rodzaju zagadnienie, byłaby wieczysta niezgoda bez końca, tyle i tak rozbieżnych zdań o wierze i religii, ile ich jest w Kościele, oraz ile jest różnych głów.

Z tego powodu, jeżeli trzeba zachować jedność, miłość i spójność Kościoła, konieczne jest zaiste, by jeden był zostawiony przez Chrystusa władca, który

nie inaczej niż Piotr mógłby rozstrzygać spory odmiennie myślących. Widzimy bowiem, że przystoi to władcy każdej innej społeczności, by jeśli rodzą się wśród członków jakieś spory, które zwłaszcza dotyczą ściśle celu tejże społeczności, mógł je rozstrzygnąć, z dodaną sobie radą starszych i roztropnych.

A ostatecznie to trzecie twierdzenie określone zostało na Soborze Konstancjańskim, bo na ósmej sesji potępia się ten błąd Wiklifa: *Papież nie jest najbliższym i bezpośrednim zastępcą Chrystusa*. A na sesji piętnastej potępiony został tego rodzaju błąd siódmy: *Piotr nie był i nie jest głową świętego Kościoła Katolickiego*. Oraz trzynasty: *Papież nie jest jawnym i prawdziwym następcą Piotra*. I błąd dwudziesty siódmy: *Nie ma iskerki oczywistości, że powinna być jedna głowa, kierująca Kościołem w sprawach duchowych, która zawsze z tym Kościołem walczącym byłaby obecna i zachowana*. A w bulli Marcina V, przewodniczącego temu Soborowi: *Czy wierzy, że Papież kanonicznie wybrany, który jest w danym czasie, jest następcą Świętego Piotra, mając [378] najwyższą władzę w Kościele Boga*.

A zaiste nie było to nowe, że Kościół zawsze uznawał jednego Papieża i pasterza całego Kościoła, następującego po Piotrze. Jeżeli zaś wszystka pozostała władza udzielona Piotrowi, czy do odpuszczania grzechów, czy do wszystkich innych koniecznych obowiązków rzeczy pospolitej Chrześcijańskiej, dotyczy nie samego Piotra, lecz następców, z pewnością co zostało powiedziane: *Na tej opoce zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne nie przemogą go* (Mt 16,18); a znów to: *Tobie dam klucze królestwa niebieskiego* (Mt 16,19); to także: *Paś owce moje* (J 21,18); a wreszcie to: *Ja prosiłem za ciebie, aby nie ustała wiara twoja* (Łk 22,32), należy odnieść do Papieży, którzy po Piotrze w Kościele następują. Przecież przywilej niebłądzenia w wierze udzielony został Piotrowi na korzyść Kościoła. Dlatego bowiem, gdy Chrystus powiedział: *Ja prosiłem za ciebie, aby nie ustała wiara twoja*, zaraz dodał: *A ty kiedyś nawróciwszy się, potwierdzaj braci twoich* (Łk 22,32). Ale to zostało powiedziane w ogólności; teraz w szczególności zostanie jaśniej rozwinięte to, co do tego sporu należy.

Rozdział IV,

w którym wykazuje się, że Biskup Rzymski jest tym, kto z prawa Bożego następuje po Piotrze w mocy wiary i łagodzeniu religijnych sporów.

Następuje, byśmy pouczyli, że Rzymska Stolica jest tą, gdzie przez Boga złożona została rzetelność i powaga Piotra. Ponieważ temu nie tylko błędnowiercy zuchwale, lecz także niektórzy Katolicy nieroztropnie zaprzeczali, powinniśmy to jak najstaranniej umocnić. Tak bowiem pilnie, chociaż mniej prawdziwie, lecz jednak dokładnie nie tylko uzasadniony, lecz także zbudowany pogląd, niełatwo jest obalić; jeżeli atoli należy wyrazić pogląd, który opiera się nader pewnymi uzasadnieniami.

A chociaż o tej sprawie wiele powiedziane zostało przez Kajetana, zarówno na innych miejscach, jak i w książce *De Romanae Ecclesiae primatu*; ponieważ jednak albo dla jakby wrodzonej niejasności stylu, a może dlatego, że mniej uważnie przez większość jest czytany, o niczym dotąd mężów uczonych i zdolnych nie przekonał, trzeba nam o tych samych rzeczach znowu rozprawiać. Rozwinięte zaś zostanie to krótko, bo obfitość mowy z trudem do tego użyta być [379] może. Jednak o rzeczach wielkich i trudnych do rozwinięcia, wszystko co jasno się mówi, mówi się wspaniale i świetnie.

Mając więc wyłożyć miejsce trudne, uczynimy to najpierw przez świadków, których wysłuchane świadectwa nie zostawiają miejsca wątpliwości. Nie chcę zaś najliczniejszymi możliwie świadectwami czytelnika obciążać, lecz dopiszę tylko najważniejsze i najwyraźniejsze. Zacznę zaś od samych Papieży, których sądy o tej sprawie są jasne i pewne. Dopisane zaś będą krótko, by nie wtrącać za często: *mówi, oraz: rzecze*.

Anaklet w *Epistola prima de oppressione episcoporum*: *Trudniejsze zagadnienia i większe sprawy do Stolicy Apostolskiej niech będą odnoszone: ponieważ apostołowie to postanowili na rozkaz Zbawiciela, by większe i trudniejsze zagadnienia zawsze były odnoszone do Stolicy Apostolskiej, na której Chrystus zbudował cały swój Kościół, mówiąc sam do świętego Księcia Apostołów: Ty jesteś Piotr, a na tej opoce zbuduję Kościół mój* (Mt 16,18). A w trzeciej *Epistola de patriarchis et primatibus* rozwija, co pojmuje przez Stolicę Apostolską, w te słowa: *Ten Święty Rzymski i Apostolski Kościół otrzymał prymat nie od apostołów, lecz od samego Pana, Zbawiciela naszego, i otrzymał wzniosłość mocy nad wszystkimi Kościołami oraz całą owczarnią ludu Chrześcijańskiego, jak sam Świętemu Piotrowi apostołowi powiedział: Ty jesteś Piotr, itd.*

Ewaryst: *Do Stolicy Apostolskiej, tak jak do głowy, należy odnosić wątpliwości*. To zaś Ewaryst powiedział biskupom Afrykańskiej krainy, gdy radzili się go o zagadnieniu wiary. Powiedział też, że w tym poszli za prawidłem ojców. Od początku więc Kościoła Rzymski Papież uznany jest za nauczyciela wiary. A to było własne zadanie Piotra.

Aleksander tego imienia pierwszy w *Epistola ad omnes orthodoxos*: *Temu szczytowi Świętej i Apostolskiej Stolicy zarząd wszystkich spraw i trudności wszystkich Kościołów przez samego Pana zostały przekazane jako głowie*. Dowodzi tego zaś tym samym świadectwem Mateusza: *Ty jesteś Piotr*, (Mt 16,18), itd.

Sykstus I do Kościołów Galijskich oraz Eleuteriusz do tychże twierdzą, że przez świętych apostołów zostało ustanowione, by sądy nad biskupami do Stolicy Apostolskiej były odno- [380] szone. Mianowicie *ponieważ większe sprawy Kościoła, itd.*

Pius I w *Epistola ad omnes Ecclesias*: *Pan nakazał, by ta Święta Stolica Apostolska była głową wszystkich Kościołów, mówiąc księciu apostołów Piotrowi: Ty jesteś Piotr* (Mt 16,18), itd.

Wiktor w *Epistola ad Theophilum* określa, że od czasu apostołów do Biskupa Rzymskiego należą sprawy wszystkich biskupów i dowodzi tego świadectwem: *Cokolwiek zwiążesz* (Mt 16,19), itd. Przytacza też w tym postanowienie

apostołów, w którym *Stolica Rzymska* nazwana jest powszechnym Kościołem Apostolskim. Ten sam kanon apostolski imieniem Kościoła do tego samego odnosi Sykstus II.

Zefiryn w *Epistola ad episcopos Sicilianos*: *Większe sprawy Kościoła przez Stolicę Apostolską, a nie przez inną, jak postanowili apostołowie, mają być załatwiane, zgodnie z tym: Cokolwiek zwiążesz* (Mt 16,19), itd.

Marceli *Ad episcopos Antiochenae provinciae* to samo potwierdza z tego: *Ty jesteś Piotr* (Mt 16,18), itd. Twierdzi też, że z rozkazu Bożego i tradycji apostołów do Kościoła Rzymskiego, tak jak do głowy, mają być odnoszone większe sprawy Kościoła.

Euzebiusz *Ad episcopos Campaniae et Tusciae*, gdy stwierdził, że Kościół Rzymski obdarzony jest przywilejem Piotra, dorzucił: *Pierwszym; zbawieniem jest: strzec prawideł właściwej wiary i od postanowień ojców w żaden sposób nie zbacać. I nie może być pominięte zdanie naszego Pana mówiącego: Ty jesteś Piotr* (Mt 16,18), itd. *A tego, co zostało powiedziane, dowodzą skutki rzeczy. Ponieważ w Stolicy Apostolskiej bez zmazy zawsze zachowana jest religia Katolicka.*

Melchides w *Epistola ad Hispaniarum episcopos*: *Przywilej sądzenia biskupów Pan powierzył za siebie Błogosławionemu klucznikowi Piotrowi. Ten jego przywilej nadał jego stolicy dziedzicznie na przyszłe czasy. Przywilej zaś ten pozostaje aż do dzisiejszego dnia, by kiedyś członki nie poróżniły się ze swą głową i nie zrodziły się rozdarcia.*

Marek, *Ad Athanasium*: *Święty Rzymski Kościół, który zawsze pozostał niepokalany, dzięki opatrności Pana, oraz pomocy niesionej przez Błogosławionego Piotra apostoła, pozostanie na przyszłość bez [381] żadnego naporu błędnowierców mocny i niewzruszony. To żywa tradycja apostołów. To święta Apostolska Matka wszystkich Kościołów Chrystusa, która, dowodzi się, że z łaski Boga wszechmogącego nigdy nie zbłądziła ze ścieżki tradycji apostolskiej, lecz nieuszczuplona trwa aż do końca, zgodnie z obietnicą samego Pana: Ja prosiłem za ciebie, Piotrze, aby nie ustała wiara twoja* (Łk 22,32). Tym samym świadectwem dowodzi tego samego Lucjusz na pytania biskupów Gallów i Hiszpanów, oraz Feliks: *Ad Benignum*.

Juliusz w *Epistola ad Orientales episcopos*: *Prawa zwoływanych Soborów i większe sprawy do Stolicy Apostolskiej i apostolskich postanowień odnosić należy. To przez świętych apostołów oraz ich następców; to przez Sobór Nicejski określone zostało. Przytacza zaś ten Papież na potwierdzenie tego świadectwo Chrystusa powtarzane przez innych: Ty jesteś Piotr* (Mt 16,18), itd. a także tę zasadę, by członki nie różniły się od swej głowy.

Ten sam też Juliusz w *Epistola ad episcopos congregatos Antiochiae*: *Sam Pan miłe przemówił do Rzymskiego i Apostolskiego Kościoła rzekąc: Ty jesteś Piotr* (Mt 16,18), itd. *Ma bowiem władzę daną sobie wyjątkowym przywilejem i został ustami Pana uświęcony oraz wywyższony. A jak Błogosławiony Piotr był pierwszy ze wszystkich apostołów, tak i ten Kościół jego imieniem poświęcony, z postanowienia Pańskiego jest pierwszy i jest głową pozostałych, by do niego, jako do matki i szczytu wszystkich, odnoszone były większe sprawy.*

Dodaje zaś, że na Soborze Nicejskim zostało określone, iż nie powinno się ani odprawiać Soborów, ani skazywać biskupów, bez zdania Rzymskiego Papieża, któremu większe sprawy przez samego Pana szczególnym przywilejem zostały przekazane. Przytacza zaś na potwierdzenie tej rzeczy 18 rozdział Soboru Nicejskiego w te słowa: *Wszyscy biskupi w poważniejszych sprawach niech swobodnie odwołują się do Stolicy Apostolskiej i do niej niech się uciekają jak do matki, której rozporządzeniu dawna powaga apostołów zastrzegła wszystkie większe sprawy Kościoła*. Przytacza znów 19 rozdział tegoż Nicejskiego Soboru w te słowa: *Chociaż sprawę oskarżonego Biskupa wolno współprowincjalnym biskupom badać, jednak bez po- [382] rady Rzymskiego Papieża nie wolno rozstrzygać, ponieważ Błogosławionemu Piotrowi apostołowi nie przez kogoś innego, niż przez samego Pana zostało powiedziane: Cokolwiek zwiążesz na ziemi (Mt 16,19), itd. Oto Sobór Nicejski jasno twierdzi, że jaka władza dana jest przez Pana Błogosławionemu Piotrowi, taka na Rzymskiego Papieża została przesłana.*

I nie przeszkadza, że tych rozdziałów obecnie nie ma w naszych odpisach, zarówno ponieważ sam Juliusz pod ciężką przysięgą świadczy, że są one w archiwum Stolicy Rzymskiej, (Juliusz zaś, tego imienia pierwszy, który daje to świadectwo, był mężem pełnej i nieskażonej wiary); jak ponieważ przeciwko tym pisał list, z których liczni sami brali udział w Soborze Nicejskim i w żaden sposób prawdopodobne być nie może, że przeciwstawiał kanony tym, którzy łatwo mogli udowodnić, że zostały przez Papieża zmyślane; wreszcie ponieważ poświadcza to również Atanazy i Biskupi Egipcjan, Tebajdy i Libii, w *Epistola ad Felicem*, którzy także na tym samym Soborze byli obecni. Mówią: *Wiemy, że na wielkim Nicejskim Synodzie przez wszystkich zgodnie zostało umocnione, że nie należy bez zdania Rzymskiego Papieża odprawiać Soborów, ani skazywać biskupów.* (Zobacz cały list, w którym Biskup Rzymski nazwany jest głową wszystkich i nauczycielem nauki prawowiernej).

Przekazują zaś w tymże liście te rozdziały, oraz wiele innych koniecznych, przez błędnowierców spalonych i nam zabranych. Tenże sam kanon imieniem Soboru Nicejskiego przedłożyli na Szóstym Synodzie Kartagińskim Faustyn, Filip i Azeliusz, Legaci Stolicy Apostolskiej, z listu Rzymskiego Papieża Zozyma. Świadczy też Atanazy w *Epistola ad Marcum Papam*, że było 70 rozdziałków Soboru Nicejskiego, co sam Marek odpisując im wyraźnie potwierdza. (CIC. *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 16, rozdział 12: *Septuaginta*; A. Friedberg I [1955] 49). A Papież Feliks w *Epistola ad episcopos Aegyptios* żali się, że te rozdziały, o których obecnie mówimy, usunęli błędnowiercy. Lecz i Pelagiusz, Dystynkcja 17, rozdział 5: *Multis*, (CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg I [1955] 51-52), powiada, że to co my usiłujemy dowieść, postanowił Święty Sobór, myśląc mianowicie o Nicejskim. Wyraził to Innocenty I, *Ad Victricium seu Victorinum*, rozdział 3, oraz Leon *Ad Theodosium juniorem*. Nie można więc wątpić, że to nasze zdanie zostało na Soborze Nicejskim określone, jak stwierdził Papież Juliusz.

Damazy, *Ad trium Conciliorum Africanorum episcopos*: [383] *Najwyższych spraw bez powagi Rzymskiej Stolicy nie wolno określać, a odprawianie Soboru*

bez jej powagi, nie jest katolickie. I nie czyta się, by jakieś Sobory były ważne, które nie zostały poparte apostolską powagą. Stolica Apostolska jest bowiem przez Boga umocowaną i niewzruszoną podporą wszystkich biskupów oraz szczytem Kościołów, na niej Chrystus wznosił Kościół powszechny; powiada bowiem: Ty jesteś Piotr (Mt 16,18), itd. Zobacz również tegoż w *Epistola ad Prosperum et ceteros Numidiaie orthodoxos episcopos*.

Innocenty I w *Epistolae ad Concilia duo, Carthaginense et Milevitanum*: *Ślusznie radzicie się tajemnic Stolicy Apostolskiej, idąc za dawnego prawidła formą, o której wiedzieliście, że zawsze przez cały świat jest zachowywana, zwłaszcza gdy rozpatruje się zagadnienie wiary.*

Krótko, ponieważ słowa wszystkich przytaczać, byłoby bardzo mozolne, to samo całkowicie potwierdza Leon, *Epistola 54 ad Anastasium* oraz *Epistola 87 ad episcopos Viennensis provinciae* (Dystynkcja 19, rozdział 7: *Ita Dominus*; CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955]62); Gelazy *Ad Anastasium Augustum*, oraz w dekretach, które wydał z 70 biskupami i w *Epistola ad episcopos Dardaniae*; Wigiliusz w swoich dekretach, rozdział ostatni; Pelagiusz II do biskupów, którzy zeszli się w mieście Konstantynopolskim; Święty Grzegorz w *Epistola ad Augustum, Anglorum episcopum*, oraz wielu innych Papieży, których świadectwa masz w Dystynkcjach: 12, 17 i 19, 20 i 21 oraz 22 (CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955] 27-31, 50-53, 58-64, 65-66, 66-72, 72-76); także Dystynkcja 80, rozdział 1: *Urbes* (A. Friedberg, tamże, kolumna 279; oraz Dystynkcja 96, rozdział 1: *Bene* (A. Friedberg, tamże, kolumna 335-338); i Causa 24, zagadnienie 1 w wielu rozdziałach (CIC, *Decretum*, część druga; A. Friedberg 1[1955]965-984); oraz Causa 25, zagadnienie 1 (A. Friedberg, tamże, kolumna 1007-1012); a także *De electione*, rozdział 4: *Significasti* (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga pierwsza, tytuł 6, rozdział 4; A. Friedberg 2[1955]49-50); i *De Privilegiis*, rozdział: *Antiqua*, (Tamże, księga piąta, 5, tytuł 33, rozdział 23; A. Friedberg, tamże, kolumna 866); oraz *De Baptismo*, rozdział 3: *Maiores* (Tamże, księga trzecia, tytuł 42; A. Friedberg, tamże, kolumna 644-646); a także *De Electione* w *Liber sextus*, rozdział 17: *Fundamenta* (CIC, *Sextus decretalium*, księga pierwsza, tytuł 6; A. Friedberg 2[1955]957-959);) wreszcie w *Extravagantes, Unam sanctam* (CIC, *Extravagantes communes*, księga pierwsza, tytuł 8, rozdział 1; A. Friedberg 2[1955]1245-1246). Tę „ekstrawagantę” spostrzegł i zatwierdził Sobór Laterański za Leona X.

Skoro więc wszyscy biskupi następujący po Piotrze na Stolicy Rzymskiego Kościoła jednomyślną zgodą twierdzili, że dana Piotrowi moc wiary należy do Papieży Rzymskich jako do prawnych następców, z pewnością, jeżeli kanon Ireneusza jest prawdziwy, kto by tego zaprzeczał, sam zaprzecza powagi Kościoła. (Księga druga: *Contra Valentinum*).

Ten powód wystarczył, by jeśli któreś Kościoły odpadły od Stolicy Rzymskiej, nie inaczej przez Papieży do jedności kościelnej były przyjmowane, niż pod tego rodzaju brzmieniem wyznania: **[384]** *Pierwszym zbawieniem jest strzec zasady prawdziwej wiary i od postanowień ojców w żaden sposób nie zbacać. A ponieważ nie można pominąć zdania Pana naszego Jezusa*

Chrystusa, mówiącego: Ty jesteś Opoka, a na tej opoce zbuduję Kościół mój (Mt 16,18), i tego, co zostało powiedziane dowodzą skutki rzeczy, ponieważ w Stolicy Apostolskiej bez zmazy zawsze zachowywana jest Katolicka religia; wyklinamy wszystkich, którzy przeciwko Świętemu Rzymskiemu i Apostolskiemu Kościołowi podnoszą swoje karki, idąc we wszystkim za Stolicą Apostolską, w której jest cała i doskonała moc religii Chrześcijańskiej i wyznajemy, że oddzieleni są od wspólnoty Kościoła Katolickiego nie zgadzający się ze Stolicą Apostolską, to znaczy imiona tych nie powinny być wymieniane podczas ofiar, którzy mianowicie przywileje Świętego Rzymskiego i Apostolskiego Kościoła znieść usiłują.

Tę normę wyznania przepisał Bonifacy II w *Epistola ad Eulalium, Carthaginiensem Episcopum*; złożył ją Jan, biskup Konstantynopola, gdy Kościół Konstantynopolski jednoczył się z Rzymskim, od którego odpadł przez Akacjusza. Tęże Papież Hormizdas posłał do biskupów Hiszpanii, by jeśli ktoś przychodzący z odszczępieństwa prosił ich o wspólnotę kościelną, dopuszczony był według tej formy wyznania. Ją wreszcie Papież Hadrian dał na Ósmy Synod generalny. Wystarczająco więc winno być uzasadnione, chyba że bardzo jesteśmy zacięci, iż w Stolicy Rzymskiej powaga i moc Piotra jest umieszczona.

Rozdział V,

gdzie ten sam wniosek dowodzony jest wyraźnymi świadectwami dawnych świętych

Ale nie należy słuchać tych, którzy ganią i wyśmiewają, że przytaczamy tu ich świadectwa, których osąd jako we własnej sprawie słusznie i najlepszym prawem przeciwnicy mogą lekceważyć. Bo ta sprawa nie była własna Rzymskich Papieży, lecz wspólna Kościoła i wszystkich ludów. I wśród tych świadków byli niektórzy Łacinnicy, inni Grecy, częścią Hiszpanie, częścią Afrykanie, częścią Gallowie i Germanie, dla tych ludzi zwykle sprawa Kościoła Rzymskiego nie tylko nie była własna, lecz nawet była obca. Było też wśród nich wielu mężów tak bardzo poważnych i prawych [385] nauką, życiem oraz obyczajami, żeby ich wiara ani nie powinna, ani zaiste nie mogła być podejrzana. Nadto niektórzy z nich albo byli uczniami apostołów, albo z pewnością bliscy temu wiekowi, któremu wypalić piętno zmyślenia mogą tylko ludzie niezbożni i bezwstydnego czoła.

Lecz by nie zostawić żadnego miejsca wykręcaniu wypada także użyć świadectw dawnych świętych, którzy nie byli Rzymskimi Papieżami. Oni bowiem zaiste nie mieli żadnego powodu, dla czego by nie uznawali, albo zmyślali.

Ireneusz w trzeciej księdze *Adversus haereses*, rozdział 5: *Lecz ponieważ wyliczać następstwa wszystkich Kościołów byłoby zbyt długo, największego i najstarszego, oraz wszystkim znanego Kościoła, przez chwalebnych dwóch apostołów Piotra i Pawła w Rzymie założonego, głosząc tę, którą ma od apostołów tradycję i zwiastowaną ludziom wiarę, aż do nas dochodzącą,*

zawstydzamy wszystkich tych, którzy wnioskuje jak nie trzeba. Z tym bowiem Kościołem z powodu potężniejszego pierwszeństwa konieczne jest, by zgadzał się każdy Kościół, to jest ci, którzy są zewsząd wierni, w nim zawsze zachowana jest tradycja, która jest od apostołów. Dotąd Ireneusz.

Przekonany tym Augustyn, w *Contra epistolam Manichaei*, rozdział 4, powiada: *Wiele trzyma mnie jak najsluszniej w łonie Kościoła. Trzyma następstwo kapłanów od samej stolicy apostoła Piotra, któremu Pan powierzył owce swoje do pasienia, aż do obecnego biskupstwa.* Tę bowiem katedrę apostolską i zwierzchność w Kościele Rzymskim uznaje ten sam Augustyn w *Epistola 162 ad Glorium et Eleusium*, w *Epistola 106 ad Paulinum* oraz *In Joannem tractatus 56*, i w drugiej księdze *Contra Pelagium et Coelestinum*, a także drugiej księdze *Contra Donatistas*, rozdział 1. (CIC, *Decretum*, część druga, Causa 2, zagadnienie 7, rozdział 35: *Puto*; Causa 24, zagadnienie 1, rozdział 33: *Pudenda*, rozdział 18: *Loquitur Dominus*, rozdział 26: *Quae dignior*; Causa 22, zagadnienie 2, rozdział: *Omnes*; A. Friedberg 1[1955] 494, 978-979, 971-972, 976; *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 93, rozdział 3: *Qui cathedram*, A. Friedberg 1[1955]321).

Cyprian w pierwszej księdze *Epistolae*, w *Epistola ad Cornelium*, i w księdze czwartej, w *Epistola ad Pupianum*, oraz w rozprawie: *De simplicitate praelatorum*, otwarcie utrzymuje to samo zdanie. Także Ambroży jest sławnym świadkiem tej rzeczy w księdze *De excessu fratris sui Satyri*, rozdział 7, oraz w *Sermo 47 de fide Petri*.

Cyryl według Świętego Tomasza, w książce *Contra errores Graecorum*, dużo wyraźniej niż pozostali pisarze daje świadectwo tej prawdzie. Nie dziw się, że w księgach *Thesauri*, z których te urywki przez Świętego Tomasza są przytaczane, teraz ich zna- [386] leżć nie można. Błędnowiercy bowiem okaleczyli tę księgę i co w niej należało do powagi Papieża Rzymskiego, wszystko to wyskrobali. Że to samo zrobili błędnowiercy w *Commentarii Theophylacti super Joannem*, zostało dziś przez mężów katolickich i przechwycone i ogłoszone. Chociaż nie wszystkie księgi *Thesaurus* przełożone są na łacinę, bo na Szóstym Soborze przytaczana jest księga 32, która nam nie została dana.

Święty Tomasz mówi także o Maksymie, że nie tylko to zdanie głosi, lecz nawet potwierdza tym uzasadnieniem, że Paweł Apostoł przyszedł do nauczania Piotra, dając mianowicie przykład późniejszym, by do następców Piotra, Rzymskich Papieży, w podobnej sprawie się uciekali.

Ponadto Hieronim w *Epistola ad Damasum de nomine hypostasis* jest bogatym świadkiem tejże sprawy. Słowa jego przytoczył Gracjan w Causa 24, zagadnienie 1, rozdział 25: *Quoniam vetus* (CIC, *Decretum*, część druga; A. Friedberg 1[1955]975-976). Bo co w tej Causa i zagadnieniu, rozdział 14: *Haec est fides*, (tamże, kolumna 970), przytoczone jest z wykładu symbolu *Ad Damasum*, świadomie pomijam, gdyż Erazm przeczy, że ten list jest Hieronima. Lecz ma dobrze, iż ów: *Ad Damasum de nomine hypostasis* jest bezspornie Hieronima. Dodaj, że w księdze pierwszej *Apologia adversus Ruffinum* za to samo ma, iż ktoś utrzymuje Rzymską wiarę, i że jest katolikiem.

Również Bernard od nas działa w liście 131 *Ad Mediolanenses* i 166 *Ad Innocentium*, oraz 189 do tego samego i 237 *Ad Eugenium*, a także 242 *Ad Romanos*. Przytoczyłbym inne, gdyby te nie były dość obfite, aby tej sprawie dać wiarę. Cóż bowiem? Pogląd tylu i tak wielkich ojców, zgodny, jednomyślny, ciągły, kogo nie skłoni uznać za słuszne to, co jest mówione? Prócz tego, co to znaczy, ukazane zostanie w następnym rozdziale, co potwierdzają też świadectwa świętych Soborów.

Rozdział VI,

gdzie przytoczone są najjaśniejsze świadectwa Soborów, którymi dowodzi się mocy i powagi Rzymskiego Kościoła.

Do powyższych dwóch rozdziałów nie wpisaliśmy ani słów wszystkich Papieży, ani dawnych świętych, by mowa nie stała się za długa i zbyt uciążliwa. [387] Wskazaliśmy tylko miejsca, które gdy czytelnik zobaczy, wtedy jasno pojmie, że nie wnieśliśmy niczego ciemnego, niczego niewłaściwego, albo co nie byłoby do rzeczy. Teraz nie tylko synodalne sądy o tej sprawie, lecz także słowa przytoczymy, by przeciwnicy chmurą tych także świadków ciężej zostali przytłoczeni.

Pierwsze więc niech będzie świadectwo Soboru Nicejskiego, które ponieważ wpisane jest do rozdziału czwartego, nie potrzeba go powtarzać.

Drugie niech będzie Soboru Chalcedońskiego, które przytoczył Święty Tomasz w dziełku *Contra errores Graecorum* w te słowa: *Czczymy według Pism oraz określenia kanonów najświętszego Biskupa Rzymu, że jest pierwszym i największym z biskupów. Oraz niżej: Jeżeli jakiś biskup głoszony jest bezecny, ma wolne zdanie odwołania się do najświętszego biskupa starożytnego Rzymu; ponieważ mamy Piotra, opokę ucieczki i on sam swobodną władzą w miejsce Boga ma prawo rozstrzygania zgodnie z kluczami danymi sobie przez Pana: i wszystko przez niego określone winno być zachowywane jak od wikariusza apostolskiego tronu.*

A w rzeczy samej na pierwszej czynności tego Soboru mówi się, iż Leon rządzi tronem apostolskim a Stolica Rzymska jest głową wszystkich Kościołów. A podczas czynności drugiej, gdy przeczytany został list Leona, ojcowie wołali: *Wyklęty, kto tak nie wierzy: Piotr przemówił przez Leona.* A podczas czynności trzeciej zwą Biskupa Rzymskiego Panem naszym i okrzykując nazywają Apostolskim i Powszechnym: a jego naukę przyjmują jak świętego Piotra, i pragną, by wszystkie dogmaty Soboru potwierdzone były powagą Stolicy Apostolskiej. A gdy Leon potępił Dioskora, Sobór rzekł: *Najświętszy Arcybiskup wielkiego Rzymu wraz z trzykroć najświętszym Piotrem, który jest opoką i podwaliną Kościoła Katolickiego, i ten, który jest fundamentem prawej wiary, pozbawił go godności biskupstwa.* A w liście synodalnym do Leona ojcowie gratulują, że Pan dał tak wielkiego biskupa Stolicy Apostolskiej, skąd wytryska źródło i strumień naszej religii. I to na Soborze Chalcedońskim mianowicie.

Tego zaś, co przytacza Św. Tomasz, nie ma we współczesnych odpisach. Lecz, że przez błędnowierców wykrobane zostało, żali się Grzegorz, *Epistola*, księga piąta, *Epistola 14 ad Narsem comitem*.

[388] Trzecie świadectwo jest na Piątym Soborze Powszechnym odprawionym w Konstantynopolu. W wyroku bowiem tym, który arcybiskup Konstantynopolski Menna ogłosił przeciwko Antymowi, a wszyscy ojcowie Soboru pod nim się podpisali, sam Menna dorzucił te słowa: *My idziemy za Stolicą Apostolską i jesteśmy posłuszni, jak wasza miłość wie, a jej uczestników mamy za uczestników, i potępionych przez nią my też potępiamy*. Piąty więc Sobór Powszechny, podpisując się pod sądem Menny, przyjmuje postanowienia Stolicy Apostolskiej za pewne. Inaczej bowiem nie uważałby tych wszystkich za Katolików, którzy uczestniczą w Rzymskiej i apostolskiej wierze, i nie potępiłby tych, których Stolica Apostolska potępiła.

Inne, bardzo poważne świadectwo, masz na Szóstym Soborze Powszechnym, w czynności czwartej: gdzie wypisane jest wyznanie wiary, które Agaton, Biskup Rzymski wysłał do Soboru. Powtarza je ten sam Agaton w sugestii synodalnej, (tak bowiem tam się nazywa), pod którą niezliczeni biskupi się podpisali. I ta sugestia, by ktoś nie został oczerniony, zatwierdzona została przez wszystkich ojców Soboru, w czynności 8, 13 i 17. Słowa zaś wyznania synodalnego w ten sposób się mają: *Dzięki wspierającej pomocy Błogosławionego Apostoła, ten jego Apostolski Kościół nigdy z drogi prawdy nie zboczył w jakiejś stronie błędu. Jego powagę jako księcia wszystkich apostołów, zawsze cały Chrystusowy Kościół Katolicki oraz Sobory Powszechne przyjmując, we wszystkich naśladowały: i wszyscy czcigodni ojcowie jego apostolską naukę przyjęli, przez którą i najbardziej wypróbowane światła Chrystusa jaśniały, którą i święci nauczyciele prawowierni czcili i naśladowali; błędnowiercy zaś fałszywymi zarzutami i nienawistnymi oszczerstwami prześladowali. Udowodnione bowiem zostanie, że ten Apostolski Kościół Chrystusa z łaski Boga nigdy ze ścieżki tradycji apostolskiej nie zblądził, ani nowinkami błędnowierczymi skażony nie upadł: lecz jak od początku wiary chrześcijańskiej przyjął od swych założycieli, ksiąg apostołów, pozostaje nieskażony do końca, zgodnie z obietnicą samego Pana Zbawiciela: Piotrze, Piotrze, oto szatan żą- [389] dał was, itd. Ale ja prosiłem za tobą, aby nie ustała wiara twoja: a ty utwierdzaj braci twoich (Łk 22,31-32). Że to apostołscy papieże, moi poprzednicy, ufnie zawsze czynili, wiadomo*. Dotąd Agaton, Biskup Rzymski. A podczas czynności 18 sam Sobór otwarcie wyznaje, że Biskup Rzymski Agaton jest następcą na stolicy księcia apostołów.

Na Siódmym także Soborze Powszechnym, czynności drugiej, odczytany został list synodalny Hadriana I, w którym określa, że Kościół Rzymski jest głową wszystkich Kościołów. List został przez Sobór Powszechny przyjęty i uznany, jak widać z tejeż drugiej czynności.

Również na Ósmym Soborze Powszechnym jest pismo Hadriana, tego imienia drugiego, przez ten Sobór przyjęte i potwierdzone, które zawiera to wyznanie wiary, które umieściliśmy na końcu czwartego rozdziału. Ojcowie zaś tego Ósmego Soboru zgadzają się z nauką Rzymskiego Papieża w te słowa:

Idąc we wszystkim za Stolicą Apostolską ufamy, że zasłużymy być w jednej wspólnocie, którą Stolica Apostolska głosi, w której jest prawdziwa i pełna rzetelność religii Chrześcijańskiej. Dlatego imiona nie zgadzających się ze Stolicą Apostolską nie powinny być wymieniane podczas świętych tajemnic. (W ten mianowicie sposób przytacza Torquemada w księdze drugiej, rozdział 109). Dotąd ojcowie. Na tymże znów Soborze zatwierdzony został list patriarchy Konstantynopolskiego Ignacego do Hadriana, gdzie ta sama rzecz otwarcie jest nauczana. (Czynność pierwsza Ósmego Soboru). Zatwierdzone także zostało pismo Kościoła Rzymskiego, a także Synod Mikołaja I, w których jest ta sama nauka. Lecz i na ostatniej sesji, w 21 kanonie, Sobór Stolicę Rzymską nazywa Stolicą Piotra, księcia apostołów.

Ponadto Synod Rzymski za Symmachusa zgadza się, że biskup Stolicy Rzymskiej słusznie ma w całym świecie pierwszeństwo kapłaństwa błogosławionego Piotra apostoła i zwykł dawać moc statutom synodalnym. (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 96, rozdział 1: *Bene*; A. Friedberg 1[1955]335-338).

Prócz tego inny Sobór Powszechny, któremu przewodniczył Mikołaj, powiada: *Jeżeli ktoś wzgardziłby dogmatami albo dekretami dla wiary Katolickiej, albo karność kościelnej, przez biskupa Stolicy Apostolskiej ogłoszonymi, niech będzie wyklęty.* (CIC, *Decretum*, część druga, Causa 25, zagadnienie 2, rozdział 18: *Si quis*; A. Friedberg 1[1955]1016). Takie niemal zdanie przyjął Lucjusz III, rozdział 9: *Ad abolendam*, tytuł 7 *De haereticis*. (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga piąta; A. Friedberg 2[1955]780-782).

Również Leon, tego imienia dziewiąty, w liście synodal- [390] nym do Piotra, patriarchy Antiocheńskiego, twierdzi, że Święty Rzymski i Apostolski Kościół jest głową wszystkich Kościołów, do której większe sprawy trzeba odnosić. Rzecze: *Wszystkie Sobory i Święty nad świętymi, Król nad królami, potwierdzają.*

Poza tym Sobór Laterański za Innocentego III ma tak: *Nie chcemy niczego ujmować opatowi Joachimowi, skoro wszystkie pisma kazał przekazać Stolicy Apostolskiej do zatwierdzenia, albo też poprawienia, mocno wyznając, że utrzymuje tę wiarę, którą utrzymuje Kościół Rzymski, który z woli Pana jest matką i nauczycielką wszystkich wiernych.* (CIC, *Decretalia Gregorii IX*, tytuł 1: *De summa Trinitate et fide catholica*, rozdział 2: *Damnamus*; A. Friedberg 2[1955]6-7).

Tego samego uczył Sobór Lyonński II za Grzegorza X. (CIC, *Sextus decretalium*, księga pierwsza, tytuł 1, rozdział jedyny: *Fideli*; A. Friedberg 2[1955] 937). Z Bożego przeto ustanowienia Rzymski Kościół jest nauczycielką wiernych i dlatego Rzymski biskup następuje po Piotrze w nauczaniu Kościoła. To samo przekazuje Sobór Lyonński I za Innocentego IV. (CIC, *Sextus decretalium*, księga piąta: tytuł *De homicidio*, rozdział 1: *Pro humani*; A. Friedberg 2[1955]1080).

Całkiem to samo przekazuje Sobór Trydencki na sesji siódmej w te słowa: *Jeśliby ktoś powiedział, że w Kościele Rzymskim, który jest wszystkich Kościołów matką i nauczycielką, nie ma prawdziwej nauki o Sakramencie chrztu, niech będzie wyklęty.*

Sobór zaś Lyonński II za Grzegorza X mówi, że Rzymski Papież jest wika-
riuszem Jezusa Chrystusa, następcą Piotra, sternikiem Kościoła powszechnego.
(CIC, *Sextus decretalium*, księga pierwsza, tytuł 6: *De electione*, rozdział 3:
Ubi periculum; A. Friedberg 2[1955]946-949).

Natomiast Sobór w Vienne za Klemensa twierdzi, że wyjaśnianie wątpli-
wości wiary należy wyłącznie do Stolicy Apostolskiej. (CIC, *Clementinae*,
księga pierwsza, tytuł 1: *De summa Trinitate*, (jedyna); A. Friedberg 2[1955]
1133-1134).

Prócz tego ojcowie Soboru Florenckiego mówią: *Określamy, że Święta
Stolica Apostolska i Rzymski Papież mają prymat nad całym światem, a sam
Rzymski Papież jest następcą Błogosławionego Piotra, księcia apostołów oraz
prawdziwym zastępcą Chrystusa, jest głową i ojcem całego Kościoła oraz
nauczycielem wszystkich Chrześcijan. I jemu w Błogosławionym Piotrze
przekazana została od Pana naszego Jezusa Chrystusa pełna władza pasienia
i prowadzenia Kościoła powszechnego, jak w dziejach Soborów Powszechnych
jest zawarte.* Dotąd Sobór Florencki.

Lecz świadectwa Soborów wystarczająco liczne przytoczyliśmy. Teraz, co
przedłożyliśmy, należy umocnić rozumowaniami teologicznymi a najbardziej
to, że Rzymski Papież, gdy sądzi o wierze, mylić się nie może.

[391] Rozdział VII

rozumowaniami teologicznymi dowodzi, że Rzymski Papież w rozstrzygnięciu sporów o wiarę zbłądzić nie może.

Ze Rzymski Papież następuje w Piotra: miejsce, wiarę i powagę, Kościół
zawsze uznawał od czasu apostołów. Tego, ponieważ zgodą i zwyczajem
całego świata było umocnione, nawet Arianie nie mogli zaprzeczyć, jak zdra-
dził Sozomen w czwartej księdze *Historia tripartita*, rozdział 15 i 16.

Nadto tak bardzo pewne i jawne jest, że byłbym niedorzeczny, gdybym
chciał wykazać, iż do Rzymskiej Stolicy biskupi Kościołów we wszystkich
najpoważniejszych sprawach odwoływali się, wierni z jej ust zawsze prosili
o wyrocznie wiary, wszyscy Katolicy oczekiwali jej sądu w sporach religij-
nych, wszystkie święte Sobory o jej moc i powagę błagały. Z tego, ponieważ
nie może być zaprzeczone, odlewa się i sporządza poszukiwany przez nas
dowód, od którego wśród wielu i wielkich nie łatwo ktoś by powiedział, że
inny jest bardziej oczywisty, albo pewny.

Jeśli bowiem nie ma żadnego rozumniejszego tłumacza praw Chrystusa niż
wieczysty zwyczaj Kościoła, Kościół zaś w zagadnieniu wiary i religii oraz
innych najpoważniejszych sporach nie ucieka się do biskupów: Antiocheń-
skiego, Aleksandryjskiego, Toledańskiego albo Brakareńskiego (Braga), lecz
zawsze, w każdym wieku, do Rzymskiego, któż zwątpi, że to jest ten, którego
jak mamy za następcę Piotra, tak również za mistrza apostolskiej nauki oraz
sędziego zagadnień wiary?

Bo jeżeli Chrystus zostawił kogoś tego rodzaju po Piotrze do ustanawiania Kościoła oraz utrzymywania w prawdzie, to mianowicie jest on, albo żaden: skoro o biskupach innych Kościołów nie ma pytania, czy nie zostali dani przez Boga w miejsce Piotra Kościołowi powszechnemu jako nauczyciele i pasterze. Rzymski więc biskup, jak tłumaczy zwyczaj Kościoła, jest tym, komu Pan powiedział w Piotrze: *Na tej opoce zbuduję Kościół mój* (Mt 16,18); i: *Tobie dam klucze królestwa niebieskiego* (Mt 16,19); i: *Cokolwiek rozwiążesz na ziemi*, itd. (Mt 16,19), a znowu: *Paś owce moje* (J 21,18); i znowu: *Ja prosiłem za ciebie, aby nie ustała wiara twoja, a ty potwierdzaj braci twoich* (Łk 22,32).

A co, że samym nawet doświadczeniem rzeczy stwier- [392] dzamy, iż prze-powiednie Chrystusa o Piotrze i następcach wyraźnie spełniają się w Kościele Rzymskim? Wiadomo bowiem, że jest on stały i niewzruszony, w całym także świecie bity z wszelkiego rodzaju wyrzutni, wytrwał w wierze i powadze Piotra. A gdy inne Kościoły apostołów widzieliśmy, albo przez niewiernych zajęte bez śladu wiary, albo niekiedy przez błędnowierców zarażone, tej jednej Rzymskiej Stolicy ani poganie, ani błędnowiercy nie mogli przemóc. Walczono zaś porywczo, nie tylko ze strony biskupów Greckich, lecz i wielu innych z całego świata, by ten przywilej Kościoła Rzymskiego obalić. A mieli oni za sobą zaiste i broń cesarzy, i większą liczbę Kościołów, nigdy jednak nie mogli sprawić, by albo władzę Rzymskiego Papieża odwołać, albo na innego przenieść biskupa.

Owszem, którzy zaiste odpadli od Stolicy Rzymskiej, ci zawsze byli w Kościele uważani za odszczepieńców, którzy zaś zaprzeczyli sądom tej Stolicy o wierze, za błędnowierców. To wszystko zaś wystarczająco dowodzi, że nie z ludzkiego, lecz Bożego postanowienia Kościół Rzymski jest nad innymi przełożony i przywileje Piotra własnym prawem sobie urościł, i że wreszcie on jest opoką, na której Chrystus zbudował Kościół powszechny, którego bramy piekielne nie przemogą.

Gdyby to tak nie było, jak Kościół Rzymski tak stały w przekonaniu, mógłby opierać się tylu i tak wielkim władcom zwalczającym, tak wielu błędnowiercom sprzeciwiającym się, tak różnym Kościołom odpadnięcie zamyślającym? A gdyby ten przywilej Biskupa Rzymskiego teologowie stwierdzali zmyślonym i pustym poglądem, przekonanie nie pozostałoby tak stałe i nie zostałyby potwierdzone długością czasu, i nie starzałoby się wraz ze stuleciami i wiekiem ludzi. Widzimy bowiem, że zmyślane i puste poglądy, zwłaszcza wobec sprzeciwu ludzi uczonych, z długim trwaniem zanikły. Dzień bowiem niszczy zmyślane poglądy, a umacnia sądy wiary. Dodaj, że prostota tradycji apostoelskich nie mogłaby aż do nas być zachowana, gdy inne Kościoły tyle razy zajmowali biskupi błędnowierczy, gdyby jedna Stolica Apostoelska wśród tylu nawałnic świata, nie istniała stała i niewzruszona.

Do tego, skoro Synody i prowincjalne i generalne bez powagi Rzymskiego Papieża [393] niekiedy błdziły, nigdy zaś, gdy powagą Rzymskiego Papieża zostały umocnione, powinno być dość przekonujące, że moc Soborów, a nawet całego Kościoła, od Papieża Rzymskiego pochodzi. O czym ponieważ wiele

powyżej powiedzieliśmy, stamtąd czytelnik niech weźmie to, co do rozwinięcia tego uzasadnienia należy. A gdyby w określeniu zagadnienia wiary Biskup Rzymski mógł błędzić, zaraz niepewne staje się nam potępienie wielu błędnowierstw, większość bowiem nie została potępiona przez postanowienie Soboru Powszechnego, lecz przez wyrok Rzymskiego Kościoła.

Prócz tego, jeżeli wśród ojców Soboru jest spór albo o pojmowanie Pisma Świętego, albo o jakąś księgę, czy jest kanoniczna, czy nie, albo o inne tego rodzaju zagadnienie, do uzgodnienia tego sporu trzeba ustanowić sędziego, którego sąd jednak będzie niepewny, jeżeli będzie mógł się mylić. Za sędziego zaś między różniącymi się ojcami Soboru żaden, jak tylko Biskup Rzymski nie jest w Kościele uznany.

Poza tym wyjaśnia to wyraźnie zwyczaj Kościoła. Nigdy bowiem w sprawach wiary nie zostało przyjęte odwołanie od Stolicy Rzymskiej, lecz błędnowierców, przez nią osądzonych, Kościół za błędnowierców także zawsze osądzał. I na pewno, gdyby sąd Rzymskiej Stolicy był zwodniczy, a Soboru był prawdziwy i pewny, sprzeciwiałby się naturze, rozumowi i prawdziwej teologii, kto odwołania od Papieża do Soboru by odmawiał. Tym jednym uzasadnieniem dowodzi Gelazy, że Stolica Apostolska sądzi o całym Kościele, sama zaś nie podlega żadnemu sądowi. Tego rodzaju odwołań, zwłaszcza w dogmacie wiary, Kościół nie zna; bo nimi tylko błędnowiercy się posługują.

A jeżeli dla każdego z osobna błędnowiercy trzeba zbierać Sobór Powszechny, ponieważ to często jest trudne, a zaiste nawet niemożliwe, wolno będzie w tym czasie bezkarnie żyć błędnowiercom, dopóki Sobór z całego Kościoła się zgromadzi. Skoro wiadomo, że to jest obce opatrności Chrystusa, wyznajmy raczej, że powaga Stolicy Apostolskiej wystarczy do zwyciężania błędnowierstw. I tak staje się, że sąd tego trybunału o wierze, będzie uznawany za całkiem pewny. A co, iż wierzymy nie tylko w Kościół Katolicki, lecz także Apostolski? A przecież Kościół [394] Rzymski za zgodą ojców i wiernych zwany jest Apostolski, podczas gdy wszystkie pozostałe już wiele stąd lat ten przydomek utraciły.

Lecz pytasz: czy nie będzie błędnowiercze twierdzić, że Rzymski Kościół może zwyrodnąć jak inne, a Stolica Apostolska także odpaść od wiary Chrystusa? Na to pytanie odpowiadamy krótko. Nie chcemy tu uprzedzać wyroku Kościoła, lecz jeśli odwołuje się do Generalnego Soboru, na błędzie wypala się piętno błędnowierstwa. Bo nie widzę dlaczego, co sam myślę, nie śmiałbym powiedzieć o tej rzeczy, którą wydaje mi się tym lepiej znam, że ją bliżej i staranniej kontempluję, a kontempluję bez uczucia i wzburzenia. A jeżeli błędzę w tym, iż bronię przywilejów Stolicy Rzymskiej, udzielonych jej przez Chrystusa, a wierzę, iż przeczący winni być potępieni za błędnowierstwo, błędzę nie tylko bezpiecznie, lecz chętnie; i nie chcę, by pożyteczny błąd, którym też się raduję, zwłaszcza bez mocy rozumu został na mnie wymuszony. Bo nie tylko rozum i rozprawa skłoniły mnie, bym tak wierzył, lecz także wspaniałość i powaga najwyższych teologów.

Hieronim (*De nomine hypostasis ad Damasum*) mówi, że bezbożny i zgubiony jest, kto nie poszedłby za wiarą katedry Piotra i Rzymskiej Stolicy.

Cyprian (*De simplicitate praelatorum*, rozprawa trzecia) powiada, że jest obcym, bezbożnym i wrogiem, kto nie zachowuje jedności Kościoła powszechnego, to jest jednego światła, skąd wiele promieni; jednego korzenia, skąd wiele gałęzi; jednego źródła, skąd wiele strumieni; jednej opoki, na której zbudowany jest Kościół; jednego Papieża, który wszystkich innych swą mocą i powagą trzyma. Z którego jeśli usuniesz promień, zgaśnie; jeżeli odłamiesz gałąź, zginie; jeśli odetniesz strumień, uschnie. Tak bowiem on wyjaśnia. A kto w sporze wiary wzbrania się przed Stolicą Apostolską wiarą i sądem, ten nie może utrzymać: ani jedności, ani światła; ani promienia, ani źródła. I tenże Cyprian (księga czwarta, *Epistola nona*) rzecze: *Kto opuszcza katedrę Piotra, na której zbudowany jest Kościół, niech nie ufa, że jest w Kościele*. Ambroży (*De exitu fratris sui Satyri*, rozdział 7) ma za całkiem to samo: być katolikiem i zgadzać się z Rzymskim Kościołem.

Grzegorz (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 12, rozdział 2: *Praeceptis*; A. Friedberg 1[1955]27) uważa, że powagę Stolicy Rzymskiej w sprawie religii i wiary tak należy przyjąć, by kto nie zechce, oderwany był od mocy tej opoki, na której Chrystus zbudował Kościół powszechny. Leon [395] (CIC, tamże, Dystynkcja 19, rozdział 7: *Ita Dominus*; A. Friedberg 1[1955]62) twierdzi, że nie ma udziału w Bożej Tajemnicy ten, kto ośmieli się odejść od mocy Piotrowej, a niezbożne jest zuchwalstwo, które usiłuje naruszyć trwałość tej opoki, wzniesioną przez budującego Boga.

Mikołaj II (CIC, tamże, Dystynkcja 22, rozdział 1: *Omnes*; A. Friedberg 1[1955]73) kończy, że kto usiłuje odebrać przywilej Rzymskiego Kościoła, przekazany przez Chrystusa, najwyższą głowę wszystkich Kościołów, ten bez wątpienia popada w błędnowierstwo. Rzecze: *Bo narusza wiarę, kto przeciwko temu działa, kto jest wiary matką*. Tym zaś zdaniem Mikołaja nie chciej, czytelniku, prosić, gardzić, ono mianowicie na pierwszej i siódmej czynności Ósmego Soboru zostało zatwierdzone. Gdzie potępieni zostali Focjusz i Michał, którzy usiłowali wstrząsnąć tym przywilejem Rzymskiej Stolicy.

A jeżeli popada w błędnowierstwo, kto przeczy, że Biskup Rzymski nastąpił po Piotrze i dlatego Kościół Rzymski przełożony jest nad pozostałymi, to co trzeba myśleć o tym, kto przywileje dane Piotrowi przez Chrystusa na pożytek Kościoła, przywileje, powiadam, które Piotrowi jako kapłanowi, nauczycielowi i pasterzowi udzielone zostały, przeczy, że należą także do następców? Tymczasem bowiem, że owce pasie się zdrową nauką, braci umacnia w wierze, wszystkie narody z jego ust słyszą słowo Ewangelii i wierzą, że na nim buduje się Kościół, aby bramy piekielne go nie przemogły, przypadało Piotrowi nie jako prywatnemu człowiekowi, lecz jako przełożonemu Chrześcijańskiej Rzeczypospolitej. Dlatego wśród Katolików wahać się nie powinno, i zaiste nie można, że sądy Stolicy Rzymskiej o wierze i religii są pewne. Poza tym kto by przeczył, że w wiązaniu i rozwiązywaniu ta sama moc obecnie jest w Biskupie Rzymskim, którą wierzy się, że Chrystus Piotrowi nadał, ten prawnie i zasłużenie byłby uważany za błędnowiercę; kto więc Piotrowej mocy umacniania braci w wierze odmawiałby tym, którzy po Piotrze następują, ten będzie osądzony jako błędnowierca.

Do tego załóżmy, że o religię jest wśród wiernych jakiś wieloznaczny spór. Pytamy wtedy: jeżeli Rzymska, a tym samym Apostolska, Stolica, by pogodzić spory i rozprawy różniących się Kościołów, z katedry i trybunału Piotra wypowie się, czy powinniśmy iść za jej wyrokiem, czy nie? Jeżeli idziemy, gdy Rzymska Stolica błądzi, cały Kościół będzie się obracał w jej błędzie. Jeżeli nie idziemy, gdzież jest to: *Cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane i w niebiesiech* (Mt 16,19)? [396] Gdzie znów to: *Bóg spomiędzy nas wybrał, aby przez usta moje poganie posłyszeli słowa Ewangelii i uwierzyli* (Dz 15,7)? Co by więc, przynajmniej w sprawach wieloznacznych, związał następcę Piotra, to będzie związane, a czego by w przedłożonym zagadnieniu wiary uczył, tego poganie winni nie tylko słuchać, lecz także w to wierzyć.

Nie przytaczam tego, co Leon na potwierdzenie tej rzeczy mówi w Dystynkcji 20, rozdział 1: *De libellis*; (CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955]65-66), ani co Damazy i Hadrian (Causa) 25, zagadnienie 1, rozdział 5: *Violatores* oraz rozdział 11: *Generali* (CIC, *Decretum*, część druga; A. Friedberg 1[1955]1008 oraz 1009-1010). To powiem, że na Synodzie w Alcala de Henares, zatwierdzonym przez Sykstusa IV, potępiony został Piotr Oksfordzki, także z powodu błędnowierstwa, w tym, że twierdzi, iż Kościół miasta Rzymu może błądzić. Ten również błąd, z tego samego także powodu błędnowierstwa, potępił tenże Sykstus IV, w „ekstrawagancie” wydanej przeciwko Piotrowi Oksfordzkiemu. O której ponieważ w Rozważaniu *De poenitentia* dość wiele powiedzieliśmy, czytelnik tam będzie odesłany. Zmuszony więc został on odwołać swoje zdanie w tej formie: *Zgadzam się ze Świętą Matką, Kościołem Rzymskim, i Stolicą Apostolską, a ustami i sercem wyznaję, że tę utrzymuję wiarę, którą Papież Sykstus utrzymuje powagą apostolską i ewangeliczną. A wszystkich, którzy przeciwko tej wierze występują, ogłaszam za godnych wiecznego potępienia*. Dotąd z Synodu w Alcala de Henares.

Marcin V zaś na końcu Soboru Konstancjańskiego powiada: *Za zgodą Świętego Soboru nakazujemy arcybiskupom, biskupom itd., jeżeli ktoś o Sakramencie ciała i krwi Pana, albo o chrzcie, czy wyznaniu grzechów i nałożeniu pokuty za grzechy, albo pozostałych Sakramentach Kościoła, czy artykułach wiary, inaczej myśli i uczy, niż uczy i zachowuje święty Rzymski Kościół, żebyście go osądzili jako błędnowiercę*. Sobór więc Konstancjański osądził, że błędnowiercami są ci, którzy opierają się wierze i nauce Kościoła.

Na koniec to dodam: Skoro z tradycji apostołów dobywa się mocne i pewne uzasadnienie dla zwyciężenia błędnowierstwa; wiadomo zaś, jeśli zestawisz umieszczone tu świadectwa i rozumowania z tymi, które umieściliśmy w księdze trzeciej, że apostołowie przekazali, iż Rzymscy Biskupi nastąpili po Piotrze w arcykapłaństwie całego Kościoła i nauczaniu wiary, dlaczego nie odważymy się przeciwnego twierdzenia potępić jako błędnowierczego?

Lecz jak rzekłem, [397] nie chcę uprzedzać osądu Kościoła. Chociaż nie wydają się uprzedzać, skoro już mowa samego Kościoła potwierdziła całe nasze zdanie o powadze Stolicy Apostolskiej. Lecz to ledwie z trudem mówię ze względu na pewnych uczonych i pobożnych mężów, którzy nam się sprzeciwili. To twierdzą, a zaiste ufnie twierdzą, że zarazę i zgubę Kościołowi

przynoszą ci, którzy albo przeczą, że Rzymski Papież następuje po Piotrze w wierze i powadze nauki, albo z pewnością dodają, że najwyższy pasterz Kościoła, ktokolwiek ostatecznie by nim był, może błędzić w sądzie wiary. I jedno i drugie mianowicie robią błędnowiercy, ci zaś którzy im w obojgu się sprzeciwiają, ci w Kościele uchodzą za Katolików.

Ja z tego powodu nie pojmuję w jakim zamiarze niektórzy wierni wolą sprzyjać poglądom błędnowierców, niż Katolików. Bo widzę za czym idą błędnowiercy, mianowicie: swobodą życia i nauczania, a w tym wszystkim za bezkarnością. Chcą ciała bez głowy, żeby ani noga ani duch obowiązku swego nie spełniały. Chcą owiec bez jednego pasterza, by chociaż sami są wilkami, wydawali się jednak pasterzami. Chcą sporów bez sędziego, aby nie było końca rozbieżnościom, i tak po usunięciu sędziego walczyć przeciwko uczonym, by przez lud uznani byli za zwycięzców. Chcą wreszcie wszystko wzburzyć, ponieważ, jak u Hiszpanów jest przysłowiem: *mętna rzeka, zysk rybaków*.

My zaś idźmy za ogólnym poglądem Katolików, bezpiecznie bowiem postępujemy, ponieważ jest wspólny dla Katolików. Prócz tego, że myślą to, co także świadectwa Pisma Świętego potwierdzają, dekrety Papieży określają, chór dawnych świętych wyśpiewuje, ojcowie Soborów twierdzą, tradycja apostoelskich dowodzi, wieczysty zwyczaj Kościoła zachowuje. Dlatego jeżeli to, co powiedziałem, jest od samego słońca jaśniejsze i bardziej lśniące, jeżeli powiedziałem wszystko zaczerpnięte ze źródeł Kościoła i Pisma, jeżeli cała mowa nasza pewnymi rozumowaniami teologicznymi oraz godnymi i niezepsutymi świadkami całą sobie wiarę potwierdza, zgadzamy się wreszcie, że teologowie z powagi Stolicy Apostolskiej czerpią mocne dowody, aby wykazać dogmaty wiary i teologii. O mocy przeto piątego źródła tyle powiedzieliśmy. Odeprzyjmy teraz uzasadnienia przeciwników.

[398] *Rozdział VIII,*

gdzie odpiera się uzasadnienia rozdziału pierwszego.

Aw tych uzasadnieniach, które umieszczone są na początku, niektórzy teologowie, zaiste nawet nie źli, lecz nie dosyć bystrzy, wszelkim wykręcają się sposobem. Oddzielają mianowicie Kościół Rzymski od Rzymskiego Papieża i mówią, że ten może mylić się w wierze, a tamten nie może. Tak wydaje się im, że odpierają niemal wszystkie uzasadnienia. Bo większość ich napada nie na wiarę Rzymskiego Kościoła, lecz na wiarę Papieża. Bronią więc oni od błędu Rzymski Kościół, a nie Rzymskiego Biskupa.

Jeżeli jednak mówimy o błędzie w sądzie wiary, jak zaiste mówimy, ja nie znajduję żadnej różnicy między Stolicą Apostolską a na Stolicy Apostolskiej zasiadającym. Najpierw ponieważ gdy podchodzimy do Stolicy Apostolskiej prosić o wyrocznie wiary, nie pytamy pojedynczych wiernych Kościoła Rzymskiego, ani samego Kościoła Rzymskiego na Soborze nie gromadzimy, lecz pytamy o sąd Papieża i oczekujemy jego wyroku.

Znów ponieważ nie lud Rzymski naucza Kościół powszechny tego co wiary dotyczy, lecz Biskup Rzymski. I moc sądzenia spraw wiary, wiązania, rozwiązywania, pasienia, nie jest w ludzie Rzymskim, lecz w Rzymskim pasterzu, wikariuszu Jezusa Chrystusa. Również Sobory nie wymagają zatwierdzenia i mocy od samego ludu Rzymskiego, lecz od biskupa Rzymskiego ludu.

Poza tym przywilej trwałości, jak wyżej zostało udowodnione, dany został ściśle Piotrowi. Rzecze: *Ja prosiłem za tobą, aby nie ustała wiara twoja: a ty utwierdzaj braci twoich* (Łk 22,31-32). I znowu: *Ty jesteś Opoka, a na tej opoce zbuduję Kościół mój* (Mt 16,18). Dlatego jeżeli postępujemy według zasady prawdziwej teologii, która została rozwinięta w trzecim rozdziale, najpierw stwierdzimy mocną i pewną naukę u Piotra i następców, a zaraz w Kościele Rzymskim, którego Piotr z następcami jest głową i podwaliną. I na to także zwracam uwagę, że jak gdy wszyscy biskupi nauczaliby fałszywych błędów, konieczne byłoby, żeby cały Kościół w różnych błędach się obracał, tak gdy pasterz Kościoła Rzymskiego [399] postanowiłby błąd przeciwny wierze, owce również by się rozproszyły, bo pasterz zbłądził. Świadcstwa wreszcie które przytoczyliśmy, tego zwykle dowodzą, że Najwyższy Arcykapłan Kościoła, następca Piotra i wikariusz Chrystusa, gdy ogłasza o wierze, błędzić nie może. Tym bardziej sędzę, że trzeba zganić tych, którzy myśleli, że rozstrzygną spór, jeśli oddzielą Stolicę Apostolską od Biskupa Apostolskiego. (Zobacz wyżej, księga piąta, rozdział 5, zagadnienie 3). Rozum tej odpowiedzi nie przyjmuje, odrzuca, odpędza.

To raczej przyjmuje, że błąd jest dwojaki, jeden osobisty, drugi sądowy. Nie powinniśmy bowiem odwracać się od słów właściwych Szkole, chociaż są mniej łacińskie, lecz chcieć tego, co mówi Augustyn: mieć mowy raczej szczerze niż błyskotliwe. (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 38, rozdział 12: *Sedulo*; A. Friedberg I[1955]143). Błąd więc osobisty jest prywatnym błędem każdego, sądowy jest publiczny. Wydał Innocenty, czwarty tego imienia, *In libros decretalium commentaria*; jeżeli w nich jest coś błędnego, jest człowieka, a nie papieża, chociaż te komentarze zostały przez papieża wydane. A jeśli ten sam Innocenty w sądzie o zagadnieniu wiary coś by określił, co w rzeczy samej byłoby błędne, błąd ten pochodziłby od publicznego sędziego, a stąd byłby błędem sądowym.

Odpowiedź na pierwsze. Stąd łatwo odpiera się pierwsze uzasadnienie. Godna wiary bowiem historia nie uczy, że Jan XXII po dostąpieniu papiestwa w tej sprawie cokolwiek określił, a raczej gdy gotował się do określenia tej sprawy, jak mówi Benedykt XI w swojej „ekstrawagancie”, uprzedzony śmiercią nie mógł określić. A gdyby zanim został papieżem miał ten błąd, nie powinien być za błędnowiercę uznany; jak ani Ireneusz, ani Złotousty, ani Teofilakt, ani Bernard, którzy byli jego zdania, gdy rzecz jeszcze przez Kościół nie została określona. Są, którzy o to się spierają, nie do tego dnia i miejsca należy rozprawiać, czy spierają się błędnie czy prawdziwie.

(Drugie się rozwiązuje). *Odpowiedź na drugie.* Na drugie zaś uzasadnienie odpowiada się tym samym sposobem. Bo Celestyn niczego nie określił. Słowa mianowicie Innocentego III tak brzmią: *Chociaż niektórzy poprzednicy nasi*

inaczej zdaje się myśleli. Rzekł: *myśleli*, a nie: *określili*. Ale i Innocenty nie określa czegoś, lecz wyjaśnia zdanie i pogląd swój, mówiąc: *Nie wierzymy, iż w tym wypadku ten, kto jest opuszczony, mógłby przejść do drugich zaślubin*. Co zaiste jest prawdziwe, chociaż przez ten [400] dekret Innocentego nie zostało ściśle określone. Nie zaraz bowiem, jeśli coś zawarte jest w zwoju prawa, trzeba wierzyć, że jest dogmatem wiary. Co zostało rozwinięte w przedostatnim rozdziale powyższej księgi.

(*Trzeciemu czyni się zadość*). *Odpowiedź na trzecie*. Na trzecie zaś uzasadnienie odpowiedzieć nie stanowi trudności. Słowo bowiem: *sądzę*, używane jest często w tym znaczeniu, że jest tym samym co: *myślę*, *mniamam*; w ten sposób bierze je Aleksander, gdy mówi, że jacyś jego poprzednicy *inaczej myśleli*.

(*Czwarte odpiera się*). *Odpowiedź na czwarte*. Tymczasem czwarte uzasadnienie jest o wiele trudniejsze i nie da się tak krótko załatwić. Aleksander bowiem otwarcie uczy, że ten zwyczaj, potwierdzony również prawem cywilnym, który mniej uroczyste testamenty unieważnia, obcy jest prawu Bożemu, postanowieniom ojców, oraz ogólnemu zwyczajowi Kościoła. Co zaś powagą papieską w tym zaiste miejscu obwieszcza, jest oczywistym uzasadnieniem, że pod groźbą klątwy zakazuje, by ktoś ośmielał się tego rodzaju testamenty unieważniać. Stąd i w następnym rozdziale nakazuje sędziom, by w tego rodzaju sprawach wymagali trzech albo dwóch tylko świadków i żeby szli za dekretami kanonicznymi, a nie za prawami cywilnymi. Jeżeli więc Papież nakazał Kościołowi i to nakazał pod groźbą klątwy, by nikt nie unieważniał tych testamentów, które umocnione są świadectwem dwóch albo trzech świadków, zagadnienie to określił nie jako jakiś prywatny człowiek, lecz jako publiczny sędzia Kościoła.

Tymczasem nie jest przykazaniem Boga i Ewangelii, co Aleksander wydaje się jednak dodawać, by wszystkie sprawy załatwiane były z trzema lub dwoma tylko świadkami. Inaczej nie tylko Leon IV lecz także Sylwester w rozdziale 3 Synodu Rzymskiego wydaliby prawo przeciwne Bogu i Ewangelii. Postanowili bowiem, by biskup nie był skazany, jak tylko z 72 świadkami. (CIC, *Decretum*, część druga, Causa 2, zagadnienie 4, rozdział 2: *Praesul*, rozdział 3: *Nullam*; A. Friedberg 1[1955]466). Z tego wynika, że prawo cywilne, które strzeże usuwania nadużyć z rzeczypospolitej, by testamenty nie były ważne, jak tylko które przez siedmiu świadków są podpisane, nie jest przeciwne prawu ewangelicznemu; jak i to zaiste, które by zapobiec rozdmuchanej wobec biskupów zawiści, stanowi, że do skazania biskupa dwóch tylko świadków nie wystarcza. A jeżeli życie śmiertelników jest w miarę uporządkowane, obyczaje zgodnie z naturą a nie chciwością ułożone, dwojga [401] ludzi świadectwo zaiste zdatne będzie, by każda sprawa w sądzie została zakończona. Lecz jak przysięga pochodzi ze zła, nie tego, kto przysięga, lecz tego, kto mówiącemu prawdę nie wierzy; tak żądanie więcej niż dwóch świadków, wynikło nie ze zła człowieka szukającego prawa, lecz oszukującego. Ale to roztrząsać, nie należy do tego miejsca ani czasu.

Tu właściwie należy to, czy Aleksander zbłądził. A bez wątplenia w dekretach papieskich trzeba najpierw rozróżnić dwie rzeczy. Jedną jest jakby zamiar

i wniosek dekretu; drugą jest jakby zasada i przyczyna, podana przez Papieża, tej rzeczy, którą postanowił. Otóż we wniosku Papież nie mogą błdzić, jeżeli z trybunału apostołskiego rozstrzygają zagadnienie wiary. Czy zaś Papieskie racje są konieczne, bym nie rzekł zdadne, prawdopodobne, nadające się, nad tym zaiste ślęczyć nie należy. Bo o przyczyny przytoczone przez Papieży nie walczymy jak o ołtarze i ogniska.

Aleksander więc nie określa, że tego rodzaju zwyczaj jest przeciwny prawu Bożemu, lecz co widzę, iż prawnikom zwykle się podoba, każe, by w pobożnych zapisach dwaj lub trzej tylko świadkowie wymagani byli przez sędziów. To jest wniosek tego dekretu, to cel; nie ma wątpliwości, że tę sprawę jakimś swoim prawem mógł przepisać. Lecz jeżeli na potwierdzenie tego przepisu używa Księgi powtórzonego prawa, i nazywa ją Boską, jeżeli powołuje się na przepisy kanonów, jeżeli przytacza obyczaj Kościoła, nie potrzeba tych zasad ciąć na żywca. Tak jak, gdyby jakieś Synody określiły, że dwie są osoby w Bóstwie: Ojciec i Syn, i przytoczyły na to również to świadectwo Księgi Rodzaju: *Pan dździł ... od Pana* (Rdz 19,24), nie od razu błdzą w sądzie wiary, chociaż z tego urywka mało odpowiednio dowodzi się Trójcy. Jest także Synod, na którym ogłoszono wieczyste dziewictwo Maryi. By przekonać do tego przytaczają ojcowie bramę zamkniętą u Ezechiela (44,1-2). Niech wyśmiewa, kto chce, na próżno jednak będzie się śmiał, bo ojcowie w zagadnieniu wiary nie zawsze przytaczają przyczyny konieczne, lecz czasem podobne. A jeżeli także Papieży, wnosząc takie sprawy niekiedy się mylą, nie należy ich za to spotwarzać; powaga tego źródła nie została stąd bynajmniej osłabiona.

Dalej zaś, jeżeli sąd mój może coś znaczyć, ani we wniosku, [402] Aleksander, ani w przyczynach nie zbłądził. Bo ustanawiał prawa swoim poddanym na obu forach, mianowicie obywatelom Ostyjskim oraz sędziom Welletreńskim. Nie chciał więc Aleksander unieważniać prawa cywilnego, którym posługują się cesarze w krajach poddanych swej władzy, lecz chciał, by także świeccy sędziowie w państwie kościelnym sądzili o testamentach według postanowień kanonów, a nie według praw cesarzy. Bo nie uważa za słuszne, by w przysądzaniu rzeczy doczesnych równie zatroskane były święte kanony jak są prawa cywilne, za uczciwsze uważa w państwach i miastach, które są w prawie i władaniu Kościoła, zachowywać zwyczaj nie prawa cywilnego, lecz kanonów.

Dzięki temu, jeżeli zasada tego dekretu ściśle będzie zachowana, nie tylko na ziemiach poddanych Kościołowi Rzymskiemu, lecz w jakichkolwiek innych, które są pod panowaniem biskupów i Kościołów, to prawo Aleksandra winno być zachowane; nie tylko w tym, co zostawia się Kościołowi z pobożności, lecz także we wszystkich innych zapisach.

Prawo więc Aleksandra jest uczciwe, święte, należyte. Lecz zaiste nie zbłądził nawet w przyczynach. Chociaż bowiem nie są konieczne, nie są jednak całkiem niezdatne. Zwyczaj, powiada, który wymaga więcej niż trzech albo dwóch świadków, najpierw obcy jest prawu Bożemu, Starego mianowicie Testamentu, które dwóch tylko lub trzech wymagało świadków; obcy także postanowieniom ojców, to znaczy zwyczajowi i prawu kanonicznemu, gdzie zwłaszcza w sprawach doczesnych dwóch świadków wystarcza; obcy wreszcie

ogólnemu zwyczajowi Kościoła, który w sprawach tego rodzaju zadowala się dwoma lub trzema świadkami. Obcy zaś, nie jako przeciwny, lecz jako nowy i zewnętrzny i dlatego w sądzie Kościoła niezbyt uznawany.

A jeżeli za tą szczerością i prawą oceną świadków, jeżeli za tym Starego Prawa i kanonicznego prawa zwyczajem władcy świata nie chcą postępować w swoich trybunałach, lecz by usunąć oszustwa żądają większej liczby świadków w testamentach swoich obywateli, swobodnie mogą korzystać ze swego prawa; Aleksander bowiem w niczym nie przeszkadza swoim listem dekretalnym, który mianowicie tych tylko wiąże, którzy byliby Kościołowi poddani na obu forach. Lecz o czwartym uzasadnieniu więcej niż dosyć powiedziano.

(*Odpiera się piąte*). *Odpowiedź na piąte*. Piąte zaś uzasadnienie łatwo się odpiera z tego, co zostało powiedziane w odparciu czwartego uzasadnienia. Przyczyny bowiem Papieże nie- [403] kiedy przytaczają, które nie zmuszają, lecz radzą. Bo skoro synagoga ongiś miała pewne prawa od Boga, nie tylko zdadne i stosowne do rządzenia, lecz także niemal konieczne do nauki obyczajów i religii każdego ludu, Kościół Chrystusa przyswoił je sobie na własny użytek. Dlatego i Papieże i prawnicy ich powagą umocnieni niektóre dawne prawa znów potwierdzone i na nowo przywrócone przez Kościół, nazywają Bożymi; nie że obecnie są przykazaniami Boga, skoro stare prawo zostało usunięte, lecz że były przykazaniami Boga, które mamy obecnie zachowywać, wprowadzić nie mocą Starego Prawa, czym błędnie najbardziej uczonych Papieży piętnowano, lecz z nowego ustanowienia Kościoła. To zaś nowe ustanowienie Kościoła, czy raczej przywrócenie Starego, Prawo Boże radzi prawdopodobnie.

Odpowiedź na szóste. Na szóste uzasadnienie odpowiada Torquemada w księdze 2, rozdział 112, że między tymi Papieżami nie ma żadnej walki. Jan wykląda Mikołaja. Bo po słowach powyższych Mikołaj dodał: *Niech ktoś nie myśli, że tu przeszkadza, iż niekiedy mówi się, że Chrystus miał mieszki; Chrystus bowiem osobę chorych przyjął w mieszkach*. To zaś jest, co Jan XXII określił, mianowicie błędnowiercze jest przeczyć, iż Chrystus i apostołowie coś wspólnie mieli, ponieważ wiadomo odwrotnie z Łk 22,36; J 4,8 i 13,29 oraz Dz 4,32-37.

(*Siódme rozwiązuje się*). Na siódme uzasadnienie najpierw mówi się, że tam żaden Papież nie określił tego rodzaju sporu. Papieże bowiem często odpowiadają na prywatne pytania tego lub tamtego biskupa, rozwijając swój pogląd o przedłożonych sprawach, nie wydając wyroku, którym chcieliby wiernych zobowiązać do wierzenia. Na pewno, byśmy zamilczeli o Pelagiuszu, Mikołaj w tym miejscu, które pytania tego dotyczy, niczego nie postanowił.

Nie zostało mu bowiem przedłożone pytanie: czy chrzest udzielony w imię Chrystusa byłby prawdziwy, lecz: czy ochrzczony przez Poganina albo Żyda, przyjąłby prawdziwy Sakrament chrztu. Mimochodem zaś i przelotnie, gdy odpowiadał na powyższe pytanie, nie pytany dorzucił od siebie, że udziela się chrztu w imię Chrystusa. W tej sprawie mógł bez wątpienia się mylić. Co więcej, tak bardzo się pomylił, jak wykazaliśmy wielkimi uzasadnieniami w *Czwartej Księdze Sentencji*.

[404] Wreszcie obaj ci Papieże być może nie walczą. Bo Mikołaj pojmuje się, nauczał, że w podobnej konieczności, jaka była za czasu apostołów, jeżeli pozostałe są równe, chrzest w imię Chrystusa nawet teraz będzie ważny. Pelagiusz zaś określił, że poza tą koniecznością, nie jest ważny; podobnie jeżeli dziś brakowałoby balsamu, albo księgi, albo kielicha, którego by dotyczyło, a Sakramenty bierzmowania i kapłaństwa sprawowane były przez samo włożenie ręki, jak w czasach apostołów zaraz na początku zwykło się dziać. Lecz gdzie nie byłoby podobnej konieczności, może ani kapłaństwo, ani bierzmowanie nie byłoby ważne bez tej materii Sakramentów.

To zaś powiedzieliśmy, idąc za ogólnym poglądem na chrzest w imię Chrystusa. Po pierwsze bowiem nigdy, jak zaiste ja myślę, chrzest nie był udzielany tą formą: *Ja ciebie chrzczę w imię Chrystusa*. Wydaje się, że to i święty Ambroży i większość innych pojęła. Lecz jeśli Apostołowie używali jakiejś formy tego rodzaju, było to: *Ja ciebie chrzczę w imię Jezusa Chrystusa*, (Dz 2,38 oraz 19,5).

Następnie nie jest konieczne, by apostołowie udzielali chrztu jedną z tych dwu form. I gdy Pismo mówi, że coś stało się w imię Chrystusa, nie musimy zaraz myśleć, że tymi dokładnie słowami rzecz została wykonana i przeprowadzona. Przykładów w Boskich Pismach jest wiele. Pod ręką jest ten: *Przez cię nieprzyjaciół naszych rogiem rozrzucimy, a w imię twoje wzgardzimy powstającymi przeciwko nam* (Ps 43,6). Również: *Obiwszy ich nakazali, aby zgola nie mówili w imię Jezusowe* (Dz 5,40). Także o Pawle powiedziano: *Śmiało sobie poczynął w imię Jezusowe* (Dz 9,27). Nadto dla Hebrajczyków to dzieje się w czyimś imieniu, co czyjąś powagą i mocą jest wykonywane. Dlatego kto w miejsce króla i jako jego sługa cokolwiek czyni, to mówi się, że czyni on w imię króla.

Słusznie więc pojmujemy, że ci, którzy jako współpracownicy Chrystusa uświęcali ludzi w wodzie i duchu, udzielali łaski chrztu w imię Chrystusa. Nie trzeba więc myśleć, że apostołowie zmienili formę przez Chrystusa przepisaną. Bo i dziś prawdziwie w imię Chrystusa, to jest w miejsce, mocą i powagą, udzielamy chrztów. A jeżeli tą powyższą formą imienia Jezusa Chrystusa apostołowie chrzcili, nie należy jednak sądzić, że Ducha Świętego i Ojca imię **[405]** opuszczali, lecz w imię Ojca i Syna jego Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego chrzcili. Jest inne miejsce, aby tego dowodzić. O siódmym więc uzasadnieniu dość!

Odpowiedź na ósme. Dla rozwinięcia ósmego uzasadnienia można by wiele zaiste mówić, lecz ujmijmy to krótko. Gracjan (*Decretum*, część druga, Causa) 32, zagadnienie 7, (rozdział 27; CIC, A. Friedberg 1[1955]1147), istotnie raczej śmieie niż dokładnie powiada, iż owo zdanie Grzegorza jest przeciwne nauce ewangelicznej i apostoelskiej. Ja dalece z nim się nie zgadzam. Bo byśmy pominęli powagę Rzymskich Papieży, nie możemy jednak wzgardzić określeniem obu Grzegorza, pierwszego i trzeciego, ponieważ obaj byli zarówno bardzo uczeni jak również święci. Dlatego nie błędzili, jak mylnie sądził Gracjan, lecz mówili raczej o tej, która przed małżeństwem z powodu choroby była niezdolna do stosunku małżeńskiego, to znaczy, byśmy posłużyli się słowami Szkoły, była ona niezdolna do oddawania powinności. Podobny temu przykład masz

(CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga czwarta, tytuł 15) *De frigidis*, rozdział 4: *Consultationi*; (A. Friedberg 2[1955]705). A ten sam Grzegorz w ten sposób rozwija swe zdanie w liście do arcybiskupa Rawenny, przytoczonym przez Gracjana (CIC, *Decretum*, część druga, Causa) 33, zagadnienie 1, rozdział 2: *Requisisti*; (A. Friedberg 1[1955]1149). I nie brak temu dowodzeniu innych też odpowiedzi, lecz ta jest i wyraźniejsza i bardziej gotowa. Za którą postępuje też glosa (CIC, *Decretum*, część pierwsza,) dystynkcja 20, rozdział 1: *De libellis*, w słowie: *iunioris*; (A. Friedberg 1[1955]65-66).

Odpowiedź na dziewiąte. W dziewiątym uzasadnieniu Luteranie drwią z nas, zwłaszcza Ekolampadiusz, Bucer i Kalwin, ale jednak dzieciennie. Bo rzetelnymi uzasadnieniami i spostrzegłem i ujawniłem, że ta książka nie jest Rzymskiego Papieża Gelazego.

Po pierwsze bowiem autor dziełka mówi, że świeży jest spór o prawdzie dwóch natur w Chrystusie. Nie był zaś za czasów Gelazego, lecz dawno zgromiony przez Leona i Sobór Chalcedoński, gdzie odrzucone zostało zdanie Eutychesa i Nestoriusza.

Znowu w całej książce nie wspomina ani Leona, ani Soboru Chalcedońskiego. Co jak najbardziej by uczynił, gdyby autorem był Gelazy. Bo w liście do Fausta chętnie używa powagi tego Soboru, jeszcze chętniej użył by tu, gdzie świadectwem tak wielkiego Soboru mógł pokonać przeciwników. A z pewnością skoro przytoczył Damazego przeciw Ariuszowi, przytoczyłby, i to jeszcze bardziej, także Leona przeciw Eutychesowi, gdyby po czasach Leona pisał. Otóż Gelazy był wiele lat od Leona [406] późniejszy. A co, że pisarz ten Damazego przytoczył jako Biskupa Rzymskiego, bez żadnego innego zaszczytnego tytułu? To jest bardzo obce zwyczajowi późniejszych Papieży, gdy przytaczają świadectwa wcześniejszych.

Poza tym, autor tego dzieła na dowód prawdy dwóch natur w Chrystusie, wśród mistrzów Kościoła Katolickiego uznaje Euzebiusza ucznia Pamfiliusza i posługuje się jego świadectwami. Jednak Hieronim w *Epistola ad Pammachium et Oceanum*, której początek brzmi: *Schedulae...* twierdzi, że był jawnym bojownikiem bezbożności Ariańskiej. A także jako Arianin, ten Euzebiusz potępiony został ze swoimi dziełami na 5 i 6 czynności Siódmego Soboru Powszechnego. W twierdzeniu też o obu naturach Chrystusa autor ten z ojców łacińskich przytacza samego Ambrożego; gdyby to był Gelazy, użyłby świadectwa Hilarego, Hieronima, Augustyna, i nie wskrzeszałby tam jakichś greckich pisarzy, którzy dla łacinników są i byli zawsze martwi.

Atoli Gelazy pisał o obu naturach Chrystusa przeciwko Eutychesowi i Nestoriuszowi. Nie spieramy się; lecz czyta się, że napisał pięć ksiąg, a nie to małe dziełko, które krąży pod zmyślnym autorem. Również Gennadiusz pisał przeciw Eutychesowi; dlaczego mamy wyznawać, że to dzieło jest raczej Gelazego niż Gennadiusza? Był też jakiś Gelazy biskupem Cezarei w Palestynie, o którym Hieronim przekazuje, że coś w tym czasie pisał, lecz ukrył. Jemu bym to dziełko przypisał, gdyby nie to, że Hieronim mówi, iż miał język czysty i gładki, jakiego w tej książeczce przynajmniej ja nie uznaję, chyba że dobremu i wytwornemu pisarzowi zdarzył się zły i niechlujny tłumacz.

Mylą się zaś ci, którzy to dzieło przyznają Papieżowi Gelazemu na podstawie tych słów: *Skoro Stolicę Apostolską wasza miłość jednomyślnie utrzymuje, stale głosi i mądrze broni*, gdzie czytać należy: *wiarę apostolską*, nawet bez mej wskazówki czytelnik to potwierdzi. I nie jest nowością zaiste, że w imieniu Rzymskich Papieży tego rodzaju książki są wydawane. Bo na piątej czynności Siódmego Soboru Obrazoburcy przedłożyli dwie książeczki napisane przez Papieża Rzymskiego Wigiliusza. Lecz błędnie. Tymczasem jednak, by wiadomo było, że dzieło jest Gelazego, niczego się nie przytacza.

Gdy bowiem Rzymscy Papieże wydają księgi o jakiegokolwiek rzeczy, zdanie swoje wyrażają jak inni uczeni ludzie, a nie jako Kościoła sędziowie o [407] wierze wygłaszają. Dziewiąte więc uzasadnienie, jak sądzę, wystarczająco jasno odparte zostało.

(*Dziesiąte rozwiązuje się*). *Odpowiedź na dziesiąte*. Odpierając uzasadnienie dziesiąte nie powinniśmy tu powtarzać tego, co powiedział Kajetan w owym *Opusculum 27 quaestionum*, byśmy nie robili zrobionego, co jest nam zakazane starym porzekadłem. To starannie rozwinąć należy, co obecnie się nasuwa, jaki mianowicie jest związek, jeśli Chrystus zbudował Kościół na Piotrze, by Rzymska Stolica zaraz była pojmowana, iż z prawa Bożego jest przełożona nad pozostałymi. Stąd bowiem zrozumiałe będzie i to zestawienie: Jeśli wiara Piotra zgodnie z modlitwą Chrystusa nie ustała, większe sprawy Kościoła trzeba odnosić do Biskupa Rzymskiego. (Zobacz Kajetan: *De primatu Ecclesiae Romanae*, rozdział 13).

Widzę zaś, że tego rodzaju rzecz jasno i przejrzysto zrobić może tylko człowiek uczony i pojętny. Nie wyznaję, że osiągnąłem zdolność tej rzeczy, tak wielkiej i tak trudnej, przyznaję, że starałem się. Wiadomo, że w tym dziele, podjąłem się wyłożyć nie to, co jest przystępne i mową wszystkich utarte, lecz co z trudem, także z zastosowaniem starania, pojmowane jest przez jakichś najbardziej uczonych. Jeśli zamiar się uda, słusznie powinien być chwalony, jeśli zaś się nie uda, z pewnością ganiony być nie powinien. Lecz to, dotąd. Rozwińmy już rzecz samą.

Najpierw zaś trzeba przypomnieć, co zresztą często mówiliśmy: że co Piotrowi w Ewangelii przez Chrystusa zostało powiedziane, nie jako człowiekowi prywatnemu, lecz jako przełożonemu Kościoła, to należy też do następców, bez jakiegokolwiek nacisku, albo przekręcenia litery. Jak to, co Pan polecił apostołom, równie odpowiedniego wszystkim wiernym, zostało poleczone wszystkim przyszłym Chrześcijanom w dosłownym znaczeniu. Zgodnie z tym co sam Chrystus wyjaśnił w Ewangelii świętego Marka 13,37 mówiąc: *A co wam mówię, wszystkim mówię: Czuwajcie*. Czuwanie bowiem do wszystkich jednakowo należy. Dlatego nawet jeżeli Chrystus tego tak bardzo wyraźnie nie wyjaśnił, jak on rozwinął, tak również my byśmy z konieczności rozwinęli. Na tej samej zasadzie co Pan powiedział apostołom, dotyczącego ich jako kapłanów Kościoła, tego my Katolicy nie odnosimy do wszystkich wiernych, lecz do pozostałych przyszłych w Kościele kapłanów. Jak owo Łk 22,19: *To czyńcie na pamiątkę moją*.

Gdy bowiem Pan wziąwszy chleb i połamawszy, oraz podniósłszy oczy ku niebu złożył Bogu dzięki, a zarazem kielich wziął i podniósł, bez wątpienia

[408] ofiarę Eucharystyczną, to znaczy dziękczynienia złożył obrzędem Żydów; chyba że był naiwny i niewdzięczny; który gdy mógł Ojcu złożyć najwyższą podziękę, oddając mu najwyższe dary, jakie od niego dla nas otrzymał, nie oddałby. Nakazując więc apostołom swoim Chrystus, by oni to czynili, co mianowicie widzieli, że on czyni, to mianowicie nakazał, by żertwę Eucharystii i dziękczynienia ofiarowali. Co Cyprian *Ad Caecilium*, (CIC, *Decretum*, część trzecia *De consecratione*, dystynkcja 2, rozdział 3: *Scriptura*; A. Friedberg 1[1955]1315) oraz Ireneusz w księdze 4, rozdział 32, po Bożemu wyłożyli. Skoro więc składanie ofiary jest własnym zadaniem ofiarników i kapłanów, które w tym miejscu Pan powierzył apostołom, należy ono do przyszłych kapłanów Kościoła, a nie do pospółstwa także kobietek, w co uwierzyli błędnowiercy. Dalej co czytamy, że Chrystus tymże nakazał, ponieważ mieli być przyszłymi pasterzami Kościoła, to samo wierzymy, że następnym biskupom i pasterzom zostało nakazane. Przykładem tego jest owo św. Mateusza 18,18: *Cokolwiek zwiążecie* itd. A także to św. Jana 20,21-22: *Jak mnie posłał Ojciec, i ja was posyłam: Weźmijcie Ducha Świętego* itd.

Jeżeli zaś w wyjaśnianiu Pisma Świętego zachowamy to правило, unikniemy bez wątpienia owego mętnego i mrocznego zamieszania, którego doznają błędnowiercy w pojмовaniu Pism. Po co to? Mianowicie byśmy to, co Piotrowi zostało powiedziane w Ewangelii, stosownie i mądrze rozróżnili; i jeżeli coś stosuje się do niego jako prywatnego, to byśmy uważali za odnoszące się do każdego wiernego, (tego rodzaju jest owo: *A jeśli zgrzeszy przeciw tobie brat twój, idź, a upomnij go między tobą i nim samym*, itd., Mt 18,15); a jeżeli coś stosuje się do niego jako księcia apostołów i pasterza Kościoła, to bezspornie uznamy, że należy odnieść do następców w papiestwie Kościoła i to we właściwym słowa znaczeniu. Bo i to, co prawodawca cywilny przepisuje swoim przedstawicielom, odnosi się nie tylko do tego, do którego mówi, lecz do innych, którzy po nim na tym urzędzie nastąpią.

Wreszcie na to trzeba bardzo zważać, że w Piśmie Świętym nie jest dosłownie objawione, iż Papież Rzymski następuje po Piotrze, lecz wiadomo skądinąd; z tego mianowicie, co historie bardzo poważnie przekazały, że Piotr Apostoł katedrę swoją w Rzymie na koniec umie- **[409]** ścił i gdy tam był biskupem, umarł. Przeczy tego Velenus, Sebastian Frank, niektórzy inni błędnowiercy; a nawet mówią, że Piotr w ogóle Rzymu nie nawiedził. Tego jednak przeczą złośliwie, ponieważ wszyscy poważni historycy przekazali. Bo nie można sądzić, że oni to w duchu myślą, czego słowami przeczą, chyba że wiadomo, iż są dziećmi, albo głupimi dziećmi. Co bowiem tak głupie i tak dziecinne może być nazwane, niż że zaprzeczamy, iż dokonało się w rzeczypospolitej to, co przed nami twierdził każdy poważny człowiek? A jeżeli szukasz pisarzy tej rzeczy, o której rozprawiamy, pierwszy jest Dionizy w *Epistola ad Timotheum*. Drugi jest biskup Koryntian Dionizy, u Euzebiusza w drugiej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 25. Trzeci świadek to Klemens w *Epistola prima*. Czwarty jest Anaklet w liście *De ordinatione episcoporum*. Piąty jest Marcelli (CIC, *Decretum*, część druga, Causa) 24, zagadnienie 1, rozdział 15: *Rogamus*; (A. Friedberg 1[1955]970). Szósty jest Leon w *Concio prima de*

festo Petri et Pauli. Siódmy jest Gelazy z synodem 70 biskupów. Ósmy jest Innocenty III w rozdziale: *Per venerabilem: Qui filii sint legitimi*. (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga czwarta, tytuł 17, rozdział 13; A. Friedberg 2[1955]714-716). Dziewiąty jest Mikołaj III, rozdział 17: *Fundamenta, De electione*, in sexto (CIC, *Sextus decretalium*, księga pierwsza, tytuł 6: *De electione*; A. Friedberg 2[1955]957-959). Dziesiąty jest Leon IX w liście synodalnym do patriarchy Piotra. Jedenasty Konstantyn w edykcje przed Soborem Nicejskim, 96 dystynkcja, rozdział 13: *Constantinus* (CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955]342). Dwunasty Epifaniusz, *Haeresis* 27, czyli Karpokratesa. Trzynasty Ireneusz, księga trzecia *Contra Valentinianum*, rozdział 3. Czternasty Tertulian, księga czwarta *Adversus Marcionem*, oraz księga *De praescriptione haereticorum*. Piętnasty Ambroży w *Oratio contra Auxentium de Basilicis tradendis* (CIC, *Decretum*, część druga, Causa 2, zagadnienie 7, rozdział 37: *Beati*; A. Friedberg 2[1955]494). Szesnasty Hieronim w księdze *De viris illustribus*, o Piotrze. Siedemnasty (pseudo-)Hegezyp, trzecia księga *De excidio Urbis Hierosolymitanae*, rozdział 2. Osiemnasty Augustyn, księga pierwsza *Contra Julianum Pelagianum*. Ostatni Euzebiusz, druga księga *Ecclesiastica historia*, rozdział 14 i 15; także księga trzecia, rozdział 2 i 25. W tych miejscach przytacza też Orygenes, Gajusza, Papiasza. Tak wielu i niezepsutym świadkom kto nie wierzy, ten dowodzi, że albo jest głupi, albo jest błędnowiercą; byśmy pominęli głos miasta Rzymu, a także te miejsca miasta, które i obecnie dają świadectwo życiu i śmierci Piotra.

To przeto zakładając, łatwo rozwiązuje się trudne i bardzo mroczne zagadnienie, które zaiste, jak rzekłem, najbardziej uczonych ludzi tak wplątało, iż wyplątać się nie mogli. Że bowiem pasterz [410] po Piotrze przez Chrystusa w Kościele podstawiony, ma zwyczajną władzę Piotra oraz pozostałe przywileje udzielone Piotrowi ze względu na Kościół, wiadomo z Ewangelii, zgodnie z tym, co w pierwszym dokumencie zostało nam ukazane i udowodnione. Że zaś tym, kogo Chrystus po zmarłym Piotrze postawił, jest Biskup Rzymski, wynika z dziejów. Gdyby bowiem Piotr zawsze zasiadał w Antiochii, jak zaczął, bez wątpienia Biskup Antiocheński prawnie nastąpiłby po nim w papiestwie.

Lecz i to na koniec należy rozważyć, (jest bowiem rzeczą wielką i bardzo starannej kontemplacji godną), że nie tylko to należy do nauki katolickiej, co apostołom wyraźnie zostało objawione, lecz także to, co z jednego zdania objawionego, i drugiego zdania pewnego w świetle przyrodzonym, syllogizmem i oczywistym powiązaniem się sporządza. Na przykład w Piśmie Świętym nie jest wyrażone, iż Chrystus Pan ma dwie wole i dwa umysły, oraz działania jednego i drugiego, stworzone i niestworzone, albo że Chrystus może z natury swojej się śmiać, jak inni ludzie. Lecz ponieważ przekazane jest w nim, iż Syn Boży jest człowiekiem, a z przyrodzonego rozumu wiadomo, że każdy człowiek ma wolę i umysł stworzony, a także stworzone działania obu władz, oraz iż każdy człowiek jak płakać, tak i śmiać się może; kto by czegokolwiek z tych zaprzeczył, ten będzie uznany za błędnowiercę, dlatego że przecząc tego, co następuje, mianowicie iż Syn Boga ma stworzone

pojmowanie i umysł, tym samym przeczy tego, co poprzedza, z czego to wywnioskowano, to znaczy, że Syn Boga jest człowiekiem.

Niech będzie inny przykład. Że nie zbłądził w wierze Sobór Nicejski, albo Chalcedoński, albo Efeski, nie zostało rozwinięte ani w Piśmie Świętym ani w tradycjach apostołskich; a tylko to, że nie mogą błędzić Sobory prawowicie w Duchu Świętym zgromadzone. A w to, że Sobór Nicejski, Chalcedoński, Efeski, prawowicie zgromadzone zostały, nie wierzy się z Bożego objawienia, wierzy się jednak ludzką wiarą, z tradycji wiarygodnej historii, przez którą mamy, że te Sobory zebrały się z całego świata, zwołane i zatwierdzone przez prawdziwych pasterzy Kościoła. Stąd chociaż pewność i prawda tych rzeczy, które na tych Soborach okre- **[411]** ślone zostały, zdaje się zależeć od dwu jakby zasad, z których jedna jest objawiona przez Boga, mianowicie, że Sobory prawowicie zgromadzone są najpewniejszej prawdy, druga zaś wierzona jest samą przyrodzoną pewnością, z tego, co poważni i niezeepsuci pisarze przekazali pamięci; natomiast błędnowiercą będzie, kto by zaprzeczył naukę i postanowienia tych Soborów, nie inaczej, niż gdyby zaprzeczył Ewangelii.

Niech będzie jeszcze jeden przykład bardzo widoczny. Że kapłani tego naszego wieku zostali prawidłowo wyświęceni przez prawdziwych biskupów, nie podaje Pismo Święte. Jest to raczej zdarzenie, które zależy od słów i świadomości święcących. Od tej przeto zasady, którą utrzymujemy ludzką pewnością, mianowicie iż ci kapłani ważnie są wyświęceni, zależy z konieczności, czy w Kościele obecnie jest prawdziwy Sakrament Eucharystii. Gdyby ktoś tego zaprzeczał, Kościół uważałby go za błędnowiercę. Chociaż tylko to ogólne twierdzenie przyjęte zostało z objawienia, że wszyscy prawdziwi kapłani, jeżeli mają prawidłowy zamiar przeistoczenia, sprawują prawdziwy Sakrament Eucharystii. Lecz że ci, którzy teraz żyją, są tego rodzaju, dowodzi nie tylko Ewangelia, lecz poważna i stała zasada przyrodzona razem z Ewangelią.

W ten sam zaiste sposób kto by zaprzeczył, że Rzymski Papież ma tę samą władzę, jaką Piotr otrzymał od Chrystusa, powinien być uznany za przeciwnika wiary; chociaż z Ewangelii nic innego nie wynika, niż że następcy Piotra mają pierwszeństwo z Piotrem. Jeżeli bowiem do tego Ewangelicznego wniosku dodasz ten, który otrzymaliśmy z historii oraz tradycji najpoważniejszych mężów, że Biskup Rzymski jest następcą Piotra, jasno wynika, iż Biskup Rzymski jest wyższy od pozostałych biskupów oraz ma w Kościele tę samą władzę i powagę, jaką miał Piotr.

Ściśle więc i mądrze odnieśli Papieże te świadectwa ewangeliczne do Biskupa Rzymskiego i Stolicy Apostolskiej.

A jeżeli to nasze zdanie uczonym mężom będzie mało uzasadnione, chociaż nie wiem dlaczego byłoby mniej uzasadnione, mamy jednak jeszcze inny sposób rozwinięcia tej rzeczy, skąd byłoby wiadomo, że Rzymski Papież z ustanowienia Bożego **[412]** był następcą Piotra w arcykapłaństwie całego Kościoła, i dlatego Rzymskim Biskupom przypadają te świadectwa, które dowodzą prymatu i wiary Piotra.

Powiedzieliśmy przecież wyżej, że wiara nasza zawarta jest nie tylko na piśmie, lecz także w tradycji. Tak, chociaż w Piśmie Świętym nie jest napisane,

że Rzymscy Biskupi następują po Piotrze, jednak przez apostołów, jakby z rąk do rąk, zostało Kościołowi przekazane. Że była to już żywa tradycja apostołów, wyraźnie mianowicie z tych dróg wiadomo, które w trzeciej księdze otwarliśmy, lub zapowiedzieliśmy. Bo nie powinniśmy wyjaśniać wszystkiego po kolei, byśmy długą gadaniną nie sprawili czytelnikowi kłopotu.

To z pewnością jest jawnym uzasadnieniem tej rzeczy, iż przed Fokasem i Konstantynem, nie tylko przed Soborem Nicejskim, lecz także przed jakimkolwiek cesarzem po Neronie, przed jakimkolwiek Soborem Kościoła, przed jakimkolwiek Papieżami po Piotrze, zawsze przez ludzi Kościoła Biskup Rzymski uznawany był za następcę Piotra. (Zobacz: Innocenty I: *Ad concilium Carthaginense et Milevitanum*. Oraz Gelazy: *Ad Anastasium Augustum*). A że było apostolską tradycją jasno przekazuje Anaklet, uczeń Piotra w *Epistola prima de oppressione episcoporum*; Sykstus I: *Ad Gallicanas Ecclesias*; Eleuteriusz do tychże. Wiktor w *Epistola ad Theophilum*; Sykstus II w *Epistola ad Gratum episcopum*, Zefiryn w *Epistola ad episcopos Sicilianos*; Marcelli: *Ad episcopos Antiochenae provinciae*; Melchiades: *Ad episcopos Hispaniarum*; Marek w *Epistola ad Athanasium*; Juliusz: *Ad Orientales episcopos*.

A nie jest prawdopodobne, by rzeczy tak ważnej do zachowania jedności Kościoła, Chrystus Pan nie objawił Apostołom. Jeżeli bowiem Mojżeszowi objawione zostało to miejsce, które Pan wybrał, by stamtąd Żydzi prosili o Boże wyrocznie, o ile bardziej należy wierzyć, że Chrystus ukazał Piotrowi, które to jest miejsce, gdzie postanowił umieścić władzę i stolicę swego królestwa? A jeżeli głosem Pana wezwani zostali apostołowie, by Kościół Jerozolimski przeniesiony został do miasta Pella, jak oznajmiają: Euzebiusz w trzeciej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 5 oraz Epifaniusz w księdze trzeciej *Contra haereses*, rozdział ostatni, tym bardziej będziemy wierzyli, że Piotr wyroczniami Pańskimi został napomniany, by wyjechał z Antiochii i przeniósł stamtąd katedrę.

[413] A jeżeli tak jest, jak rzeczywiście jest, i w coś innego tylko niedorzecznie można wierzyć, już stąd niech wierni pojmą, skąd był ten głos Luteranów, którzy wśród innych artykułów, przedłożonych w Wormacji, umieścili także i ten, by odwołana została władza Rzymskiego Papieża, którą sobie bierze nad innymi biskupami; niech pojmą znów co zamyślają ci, którzy twierdzą, że monarchia Rzymskiego Biskupa powstała po czasie Świętego Hieronima. (Erazm w cenzurze listów Hieronima, której tytuł: *De oblatione altaris*. Beatus Rhenan w księdze Tertuliana: *De praescriptione haereticorum*. Mateusz Palmer oraz Hermann). Bo którzy piszą, że Fokas ustanowił, iż Rzymski Kościół jest głową wszystkich Kościołów, być może pobożnie to napisali, ja bowiem niczyjego ducha nie osądzam, lecz nieroztropnie; niech pojmą skąd Święty Tomasz w czwartej księdze *Adversus gentes*, rozdział 76, twierdzi, że to jest zarozumiały błąd tych, którzy chcą uniknąć posłuszeństwa i poddaństwa Piotra, nie uznając jego następcy, Rzymskiego Papieża za pasterza Kościoła powszechnego; niech pojmą wreszcie, na jakiej zasadzie Leon X potępił 25 artykuł Lutra w tych słowach: *Rzymski Papież, następca Piotra, nie jest*

wikariuszem Chrystusa nad wszystkimi Kościołami całego świata, ustanowionym przez samego Chrystusa w błogosławionym Piotrze.

Na dziesiąte więc uzasadnienie, ponieważ w jego wykładzie była największa trudność, nie mogliśmy mniej licznymi słowy odpowiedzieć.

(Jedenaste odpiera się). Odpowiedź na jedenaste. Na jedenaste uzasadnienie tak odpowiadam. Nie należy zaiste przyjmować, że nawet osobista wiara Piotra ustała. Bo twierdzić, że publiczny sąd Piotra o wierze ustał, jest jawnym błędnowierstwem. Lecz skoro nikt spośród apostołów nie może błędzić w nauce wiary, to było szczególnym przywilejem Piotra, by nawet osobista jego wiara ustać nie mogła.

Co bowiem niektórzy twierdzą, że Chrystus Pan: *jedenastu siedzącym u stołu wymawiał niedowiarstwo* itd. (Mk 16,14), to Piotra Apostoła nawet nie dotyka. (Wbrew autorowi *Commentaria in Psalmos*, które krążą pod imieniem Hieronima, do tych słów Psalmu 80,47 *Oblaleś go wstydem*). Bo gdy Łukasz w rozdziale 24,8-11 pisał, że niewiasty to, co od Pana usłyszały, oznajmiły jedenastu apostołom, a oni niewiastom nie uwierzyli, lecz słowa ich uznali za niedorzeczność, zaraz dodaje: *Ale Piotr pobiegł do grobu* (Łk 24,12). Nie pobiegłby, gdyby nie uwierzył. A sprzężenie zwrotne, którego użył Ewangelista, wystarczająco wykazuje, że słowa niewiast nie wydały się Piotrowi niedorzecznością.

A modlitwa Chrystusa [414] wylana za Piotra jawnie dowodzi tego, że wiara Piotra nie ustała. Lecz przeciwnicy wysuwają, że Pan modlił się, by wiara Piotra nie ustała ostatecznie. Tak bowiem mówią, lecz wiara żadnego ucznia nie ustała w ten sposób. W ten sposób modlitwa Chrystusa nie była by wyjątkowym przywilejem Piotra, co sprzeczne jest nie tylko ze Złotoustym, Teofilaktem, Ambrożym i Bedą, lecz także z kontekstem.

Skoro zaś Ambroży mówi, że Piotr stracił wiarę, wyraz *wiara* bierze zamiast *wierności*, której mianowicie przyjacielowi swemu, Chrystusowi, nie dochował. Chociaż to także jest częste, że *wiarę* bierze się zamiast *wyznania wiary*. Ale śmieszne jest, że gdy mówi się, iż Chrystus zganił kolegium apostołskie, pojmuje się, że zganił każdego, jakby zaiste często nie był ganiony przez proroków lud, w którym wielu było, których nagana w żaden sposób nie dotyczyła. O tym rozprawiano szerzej w czwartej księdze.

To zaś, co dodaje się o Anastazym i Honoriuszu, niemałe włącza zagadnienie. Bo jeśli modlitwa Chrystusa nie tylko do Piotra, lecz do późniejszych także Biskupów Rzymskich powinna być odniesiona, z tego powodu wiara Piotra ani publiczna, ani prywatna, nie mogła ustać, z tego samego również wiara żadnego następcy nie ustanie, ani w sądach publicznych, ani w rozmowach, lub zgodzie prywatnej. Chyba że ta modlitwa, gdy odnosi się do następców, powinna być pojmowana tylko o wierze publicznej, mianowicie w rozstrzyganych zagadnieniach wiary; wyda się zaiste, że tym świadectwem wiara również osobista przypisana została lekkomyślnie i niestale.

Temu urywkwowi Albert Pighius Campensis (księga czwarta *De Ecclesiastica Hierarchia*, rozdział 8) nie inaczej mógł wyjść naprzeciw, niż uwalniając wszystkich Rzymskich Papieży od znamienia błędu. I tak dowodzi, że żaden

nigdy nie popadł w błędnowierstwo. A żeby wyzwolić Anastazego jak najbardziej obelżywie napadł Gracjana, prawnikom ohydnie złorzeczył. By zaś bronić Honoriusza, usiłował wielu przypuszczeniami przekonać, że fałszerze skazali dokumenty Szóstego Soboru Powszechnego. Wreszcie skłonił się do tego poglądu, (w *Diatriba de actis 6 et 7 Synodi*), by wierzył, iż list Honoriusza do Sergiusza przez Greków został jak zwykle zepsuty, Sobór zaś w tym sądzie oszukany. Tym samym oczernił wszystkie akta aż dwóch Soborów, szóstego i siódmego, i z pewnością na własną rękę [415] zachwiał powagę i wiarę obu.

Ten jednak pogląd Alberta jest w Kościele zaiste nowy; lecz może być wsparty tą też zasadą, że nie jest prawdopodobne, by człowiekowi, który mógłby być błędnowiercą, powierzył Pan sumę wiary. Bo jak uczy Arystoteles, proste jest prawidłem siebie i krzywizny. Dlatego jeśli wiara Rzymskiego Papieża nie zdoła nim kierować, tym mniej, jak się zdaje, innych prostymi w wierze nie uczyni. Cóż, że słaby w wierze, braci nie może w wierze umacniać? Jeżeli więc Rzymski Biskup zgodnie z obietnicą Chrystusa ma umacniać swoich braci, trzeba by on był mocny. Chociaż zaś na wielu miejscach Pighius wypowiada się, jak tu mówi, dość prawdopodobnie o powadze Papieża; jednak nie na to trzeba patrzeć, co mówi, lecz co mówić wypada temu, dla kogo wskazaniem jest obrona i zachowanie wiary. Mówi więc on wiele na wielu miejscach o tej zaiste sprawie, lecz jak mówią: *woda tkwi*.

Niech Pighius broni Liberiusza, który pokonany odrazą wygnania, jak pisze Hieronim w *Chronicae*, podpisał błędnowierczą nieprawość. Niech usprawiedliwia Marcelina, o którym pamięci przekazano, że złamany łękiem ofiarował bożkom. Wiktora niech bierze w obronę, o którym Paulianiści kłamali, że jest ich, jak pisze Euzebiusz w piątej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 2. Anastazjusza niech uwalnia, którego bez pewnego i prawdopodobnego świadectwa Gracjan oskarżył o błędnowierstwo.

Lecz Honoriusza w jaki sposób od błędu obroni? Który, że był błędnowiercą, przekazuje Pfellus w *Carmen de septem Synodis*; Tarazjusz *Ad summos sacerdotes Antiochiae, Alexandriae et Sanctae Urbis*, jak na Siódmym Soborze zapisano w czynności trzeciej; Teodor ze swym Synodem Jerozolimskim w wyznaniu wiary, które jest w tej samej trzeciej czynności; Epifaniusz odpowiadający błędnowiercom w obliczu tego samego Soboru w czynności szóstej, tomie drugim; wreszcie cały Siódmy Sobór w czynności ostatniej oraz w *Epistola ad omnes sacerdotes et clericos*. Również Rzymski Papież Hadrian w piątej czynności Ósmego Soboru Powszechnego rzecze: *Nie czytaliśmy, że o Rzymskim Papieżu ktokolwiek sądził: chociaż bowiem Honoriuszowi przez Wschodnich po śmierci klątwa została orzeczona, trzeba jednak wiedzieć, że był oskarżony o błędnowierstwo, z powodu którego tylko wolno młodszym starszych swoich [416] ruchom się opierać*. Dotąd Hadrian. Gdzie także dodaje, że wyrok wydany na Honoriusza, był za zgodą Rzymskiego Papieża. To co wykryte zostało na Szóstym Soborze Powszechnym, w czynności czwartej, gdzie Agaton w *Epistola ad Concilium* tego Honoriusza wyklina. Również Beda *De natura rerum*, rozdział 67, na Szóstym Soborze, powiada, *Makary*

ze swoimi towarzyszami a zarazem i poprzednikami, Cyrusem, Sergiuszem, Honoriuszem, Pyrrusem, został wyklęty. Poza tym Leon II w *Liber pontificalis* oznajmia, że przyjął Szósty Sobór, na którym potępieni zostali: Cyrus, Sergiusz, Honoriusz. A na końcu Szóstego Soboru umieszczona jest Leona *Epistola ad Constantinum*, gdzie po przyjęciu i zatwierdzeniu Soboru rzecze: *Wyklinamy Cyrusa, Sergiusza a i Honoriusza, który tego Apostolskiego Kościoła nie oświecił nauką tradycji apostolskiej, lecz usiłował świecką zdradą obalić nieskalaną wiarę.*

Prócz tego ów rozdział 6: *Si Papa*, 40 Dystynkcji (CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955]146), który za nic ma Pighius, my powinniśmy najbardziej cenić. Ponieważ ten jeden przypadek, w którym owce mogą sądzić swego pasterza, mianowicie gdy stał się błędnowiercą, mieści się, bym inne miejsca pominął, na Piątym Synodzie Rzymskim 218 biskupów w te słowa: *Przez wielu poprzedników naszych synodalnie postanowione i zatwierdzone zostało, żeby owce nie ośmielały się swego pasterza ganić, chyba że odstąpił od wiary.* To samo przekazuje Anaklet w liście trzecim *De patriarchis et primatibus*, mówiąc: *Pasterz Kościoła, jeżeli odstąpił od wiary, ma być napomniany przez wiernych; lecz za nieprawe obyczaje raczej powinien być tolerowany niż niepokojony, ponieważ zwierzchnicy Kościoła przez Pana powinni być sądzeni.* To samo głosi Euzebiusz: *Ad episcopos Aegyptios*, a przytoczone jest w Causa 2, zagadnienie 7, rozdział 13: *Oves*; (CIC, *Decretum*, część druga; A. Friedberg 1[1955]485). To samo Papież Jan w *Epistola ad Zachariam*. To samo zostało przekazane na Ósmym Soborze, jak teraz przytoczyliśmy. Przytacza też Burchard w tym samym znaczeniu Kaliksta, Klemensa, Gajusza, (w księdze pierwszej, rozdziałach 13, 138, 139).

Nie należy więc przeczyć, że Papież może być błędnowiercą, czego przykład jeden, a może i drugi, się podaje; ale że w sądzie wiary rozstrzygnął wbrew wierze, nawet jeden podany być nie może.

Przeto na zarzut [417] przytoczony tę miej odpowiedź. Czym innym w Piotrze jest, co należy do prywatnej doskonałości człowieka, czym innym, co do ogólnego pożytku Kościoła. Że zaparł się Chrystusa, było człowieka, że umacniał braci, było Kościoła. Tamto było własne, to wspólne. Podobnie, że wiara Piotra zawsze wewnątrznie była zachowana, było przywilejem człowieka; że zaś dla umacniania innych przedstawiał rzetelną wiarę, i w osądzie wiary nie chwiał się, było publicznym przywilejem Kościoła. Rzymski więc Biskup nie był dziedzicem własnych przywilejów i grzechów Piotra, które mianowicie z przypadku łączyły się z publiczną władzą Piotra, lecz odziedziczył to, co należało do wspólnych i koniecznych korzyści Kościoła.

Bo przywileje udzielone przez Chrystusa apostołom inaczej odnoszą się do nich, inaczej do następców. Mianowicie u apostołów były też osobiste przywileje obfitszej niż u następców łaski. Jak na przykład, przez te słowa: *Cokolwiek zwiążecie na ziemi* itd. (Mt 18,18) i przez te: *Jak mnie posłał Ojciec, i ja was posyłam*, itd. (J 20,21-22), pojmujemy, że apostołowie otrzymali ogólną władzę nad całym światem. I tak zwani są równymi Piotrowi: Dystynkcja 21, rozdział 2: *In novo* (CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955]69-70)

oraz Causa 24, zagadnienie 1, rozdział 18: *Loquitur* (tamże, część druga, kolumna 971-972) Lecz późniejsi biskupi nie nastąpili po apostołach w ogólnej władzy nadzwyczajnej, lecz w zwyczajnej, którą poszczególni apostołowie mieli w swoich diecezjach, jak Symeon po Jakubie w Kościele Jerozolimskim itd.

Bądź inny przykład. Z tych słów: *Ja poproszę Ojca, a innego Pocieszyciela da wam, aby mieszkał z wami na wieki: Ducha prawdy* (J 14,16), słusznie zaiste teologowie wnioskuje, że apostołowie po przyjściu Ducha Świętego zostali utrwaleni w łasce. Ale nie tak przeszedł ten Duch na następnych biskupów, by w nich wiecznie pozostawał przez utrwalenie w łasce, co apostołom dane było z osobistego przywileju, lecz tylko to przeszło na późniejszych pasterzy Kościoła, co jest konieczne dla ogólnego pożytku Kościoła.

Tak zgola przywilej nieustającej wiary, który w Piotrze był również osobisty, przekazany został Biskupom Rzymskim, nie w tym, co u Piotra było szczególne, lecz w tym co było wspólne Kościołowi. Stąd i inne zarzuty odpiera się, które za zdaniem Alberta [418] zostały postawione.

Bo wewnętrzna wiara Biskupa Rzymskiego nie jest Kościołowi konieczna, a jego ukryty i osobisty błąd ducha nie może szkodzić Kościołowi Chrystusa. Dlatego nie jest konieczne, by Bóg zawsze był obecny przy Rzymskich Papieżach przez zachowanie wewnętrznej wiary. Ale że gdy rozstrzygają, w co wierni mają wierzyć i gdy kierują w wierze Kościołem Chrystusa, nie ustają, lecz trzymeni są ręką Bożą, to jest dzieło Kościoła i dlatego Rzymskim Biskupom, również słabym i skądinąd osobiście błędzącym, tego się nie odmawia, by mianowicie przez błąd władzy publicznej nie powodowali, że Kościół obraca się w nieznamość wspólnej prawdy.

Jedenaste więc uzasadnienie szeroko, jeśli się nie mylę, zostało odparte.

(*Ostatnie odpiera się. Odpowiedź na ostatnie* (12). Lecz aby odeprzeć dwunaste uzasadnienie, nie trzeba czytelników pouczać, wiadomo bowiem, że nie tu należy bronić złych obyczajów Rzymu, jeśli może jakieś złe miasto ma. Nie jesteśmy tak prostacy i tępí, jak Luteranie nas oczerniają. Oczywiście mamy uczone, a jednak obyczajne.

Napisane jest bowiem, że dobrzy synowie odwrócení *zakryli obnażone łono ojca swego* (Rdz 9,23). Mówi się, że odwracamy się od tego, co ganimy. Co to zaś jest, że synowie łono ojca *włożywszy płaszcz na ramiona swoje odwrócení zakryli*, jeśli nie, jak mówi Grzegorz, że dobrym poddanym zło ich przełożonych tak się nie podoba, że jednak zakrywają je przed obcymi? Rzecze: *Okrycie odwrócení niosą, bo osądzając zdarzenie, a czcąc nauczanie, nie chcą widzieć, co okrywają* (*Moralia*, księga 25, rozdział 22). Tak dobrzy uczniowie milcząc ganią w sobie życie mistrzów i czczą ich, nawet gdy się nie podobają. Chrystus mówi: *Na stolicy usiedli Doktorowie i Faryzeusze. Wszystko, cokolwiek wam rozkażą czyńcie, ale wedle uczynków ich nie czyńcie.* (Mt 23,2). Lecz to dotąd.

Czytelnik do tego powinien być zachęcony, by zauważył, iż Rzymskie zwyczaje inne są w Rzymie, wspólne dla całego Kościoła, które mianowicie wierzy się, iż z tradycji Piotra i Pawła apostołów otrzymano, o czym wiele

Augustyn w 118 *Epistola ad Januarium*, (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 12, rozdział 11: *Illa*; A. Friedberg 1[1955]29-30), ale więcej i szerzej przekazuje Innocenty I w *Epistola ad Decentium*; inne zaś zwyczaje są, które Kościół Rzymski miał, albo przez siebie prywatnie ustanowione, albo przyjął wprawdzie od Piotra Apostoła, jednak nie do [419] ogłaszania po całym świecie, o których Augustyn wyraźnie mówi w *Epistola 86 ad Casulanum*, oraz w *Epistola 118, 119 ad Januarium*.

Te pierwsze więc zwyczaje, które Kościół Rzymski nie tylko zachowuje, lecz także uczy, że przez Kościół powszechny zachowane być powinny, ze wszech miar obowiązani jesteśmy utrzymywać, jak uczyli: Juliusz, Dystynkcja 11, rozdział 3: *Nolite*, oraz Innocenty, w tej samej dystynkcji, rozdział 11: *Quis nesciat*, i Kalikst Dystynkcja 12, rozdział 1: *Non decet*, i Grzegorz w tej samej dystynkcji, rozdział 2: *Praeceptis*. (CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955]23,26,27). Tych drugich zaś zwyczajów Kościoła Rzymskiego prywatne Kościoły nie muszą naśladować, jak Święty Augustyn przekazał w przytoczonych miejscach, a Mikołaj w Dystynkcji 12, rozdział 3: *Scit*, oraz Grzegorz w tej samej dystynkcji, rozdział 10: *Novit* (CIC, tamże, kol. 27-28,29). Całkiem to samo przekazuje Dystynkcja 31, rozdział 13: *Quoniam* oraz rozdział 14: *Aliter* (CIC, tamże, kolumna 114-115,115-116). W jednej bowiem wierze nic nie przeszkadza Kościołowi Świętemu różny zwyczaj, jak *De consecratione*, Dystynkcja 4, rozdział 80: *De trina* (CIC, *Decretum*, część trzecia, A. Friedberg 1[1955]1388-1389). A o tego rodzaju zwyczajach trzeba rozumieć Ambrożego i Hieronima w tych miejscach, które zostały przytoczone.

To zaś co z Synodu pod Kopułą donoszą łatwo się odpiera, jak w poprzedniej księdze szerzej zostało rozwinięte. Synod ten nie ma w Kościele żadnej powagi, w tym zwłaszcza, w czym Grecki podniósł spór przeciw Rzymskiemu Kościołowi. I usiłowanie Soborów wydawania i odwoływania praw nic nie znaczy, jeśli nie zostanie potwierdzone dekretem i wyrokiem Papieża. A zwyczaj ów o poście sobotnim wiadomo że jest z tych, które umieściliśmy w drugim rodzaju, jak również mówi Ambroży, Dystynkcja 12, rozdział 11: *Illa*, (CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955]29). Dlatego Rzymski Kościół próżno jest za to ganiony przez Synod pod Kopułą.

Szósta przeto księga w ten sposób została zakończona, którą może zrobiliśmy zbyt długą, jednak nie jest długie to, czemu niczego nie mógłbyś odjąć.

(Szóstej księgi koniec.)

[420] O POWADZE ŚWIĘTYCH, KTÓRA JEST NA SZÓSTYM MIEJSCU

Księga siódma

Rozdział I,

[zawiera uzasadnienia, którymi zwalczana jest powaga Świętych Ojców]

Powagę zaś Świętych na szóstym już miejscu należy nam umieścić, którą błędnowiercy, zwłaszcza Luteranie, usiłują zrzucić z podwyższenia. (*Numer pierwszy*). A najpierw, że niepewne jest, cokolwiek dawni święci twierdzą, wmawiają wielu świadectwami Świętego Augustyna, które wszystkie zebrał Gracjan w Dystynkcji 9 Dekretu (CIC, *Decretum*, część pierwsza, A. Friedberg 1[1955]16-18): ze wstępu do trzeciej księgi *De Trinitate*, z księgi drugiej *Ad Vincentium Victorem* 2, z *Epistola ad Hieronymum VIII [XIX]*, z drugiej *Epistola ad Marcellinum* 7, znowu z *Epistola ad Vincentium* 48, również z innej *Epistola ad Fortunatianum*, wreszcie z drugiej księgi *De baptismo contra Donatistas*, rozdział 3.

We wszystkich bowiem tych miejscach Augustyn sobie podobny mówi to samo, czyli, że poza autorami świętymi, którzy pisali Księgi Kanoniczne, wszystkich innych tak trzeba czytać, by jakkolwiek słynęli świętością i wiedzą, nie dlatego za prawdę trzeba było uważać to, co twierdzili, bo oni tak myśleli, lecz ponieważ nas, albo świadectwem świętych autorów, albo prawdopodobną zasadą, mogli o tym przekonać; wolno więc przeciwnie niż oni myśleć i z zachowaniem czci, jaka się tym ludziom należy, coś w ich pismach zganić i odrzucić.

Jeżeli zaś wierzymy, że prawdziwe jest to świadectwo Świętego Augustyna, tak stałe i w tak wielu miejscach jasno powtórzone, trzeba byśmy przyznali, że od świętych pisarzy żadnego silnego uzasadnienia wziąć nie można dla umocnienia dogmatów teologicznej wiary.

To co Święty Tomasz, powagą Świętego Augustyna umocniony, w Sumie Teologicznej, część pierwsza, zagadnienie 1, artykuł 8, na 2 zarzut, jasno stwierdza w te słowa: *Powagami Pisma Kanonicznego posługuje się święta nauka koniecznie [421] uzasadniając, powagami zaś innych nauczycieli Kościoła prawdopodobnie przedstawiając*. I podaje także uzasadnienie, iż wiara nasza opiera się na objawieniu uczynionym tym, którzy pisali Księgi Kanoniczne, a nie na objawieniu, jeśli jakieś uczynione zostało innym nauczycielom.

A jeżeli gardzi się tymi dwoma najślawniejszymi, jeżeli wzgardzone jest także uzasadnienie Świętego Tomasza, innymi uzasadnieniami z pewnością nie do pogardzenia, można to potwierdzić. Gdyby bowiem w Księdze Kanonicz-

nej znalazł się jakiś jeden błąd, jak w pewnym miejscu wyżej uzasadnialiśmy, pewność całej księgi by zginęła. Skoro więc w księgach świętych pisarzy jeden, a także drugi, błąd można znaleźć, nawet w tym, co należy do wiary, wynika stąd, że dla świętych pisarzy nie trzeba mieć pewnej wiary. Hieronim rzecze (*Epistola 82 Ad Theophilum*, przeciwko Janowi Jerozolimskiemu): *Wiem, że inaczej cenię apostołów, inaczej pozostałych pisarzy. Ci zawsze mówią prawdę, tamci jako ludzie w pewnych sprawach błędzą.*

(*Numer drugi*). Poza tym, żeby nie rozprawiać o powadze każdego z osobna, można mieć za wystarczająco zbadane, jak ona jest niepewna. Przeciwnicy jednak uzasadniając chcą zrobić coś większego. Mianowicie, że święci pisarze, choćby większość zgodziła się na to samo zdanie, mogą zaiste spowodować wiarę prawdopodobną, pewnej nie mogą.

Bo wielu z nich twierdziło, że części tego świata nie wszystkie razem w tym samym dniu, lecz raczej w wielu zostały wydane, ozdobione, ukończone. Twierdzi to z pewnością Bazyli w drugiej *Homilia in Hexaëmeron* oraz innych następnych; Euzebiusz na początku swej *Chronographia*; Złotousty w drugiej *Homilia super Genesim*; Damascen w drugiej księdze swej *Theologia*; Ambroży w pierwszej księdze *Hexaëmeron*, rozdział 7; Grzegorz w 32 księdze *Moralia*, rozdział 10. Lecz i Mistrz Sentencji, w księdze drugiej, dys-tynkcji 12 i 13, Hieronima w tym znaczeniu przytacza. Można zaś łatwo wspomnieć zarówno Czcigodnego Bedę, Rabana Maura, Walafrйда Strabona, jak innych tego stanu mężów, którzy wspólnym poglądem pojmowali, że te dzieła, o których opowiada pierwszy rozdział Księgi Rodzaju, w sześciu kolejnych dniach zostały stworzone.

Lecz wspólna zgoda tych Świętych żadnego pewnego uzasadnienia teologom nie dostarcza, podczas gdy pogląd jednego Augustyna, przeciwny wszystkim innym, zawsze uważany był w Kościele za prawdopodobny; przeto ze wspólnego zdania świętych nie wynika mocne uzasadnienie, którym wnioski teologiczne, a nawet dogmaty wiary byłyby [422] potwierdzane.

Otóż tej sprawy, byśmy w tym samym się obracali, jeszcze inny przykład możemy przytoczyć. Wielu bowiem ze świętych pisarzy przekazało, że Mojżesz, gdy żył w tym śmiertelnym ciele, nie zobaczył natury Boga. Tak przekazuje Hieronim *Ad Damasum papam*, o szóstym rozdziale Izajasza; Grzegorz z Nazjanzu w drugiej księdze swojej *Theologia*; Święty Grzegorz w 18 księdze *Moralia*, rozdział 36; Złotousty w czternastej *Homilia in Ioannem*; Cyryl w pierwszej księdze *In Ioannem*, rozdział 22; Papież Ewaryst w pierwszej swojej *Epistola decretalis*; Dionizy w księdze *De mystica Theologia*, rozdział 1; Orygens w pierwszej księdze *Peri archon*, rozdział 4.

Tymczasem pogląd Augustyna nie tylko nie został odrzucony, lecz nawet przez Teologów uważany jest za najbardziej prawdopodobny. Z ogólnej więc zgody świętych nic pewnego w teologii się nie robi, co również tym dowodzeniem potwierdzone być może. (Augustyn szedł za Bazylego *Homilia prima in Hexaëmeron* oraz za Ambrożego księgą drugą *Hexaëmeron*, rozdział 2).

(*Numer trzeci*). Bo wszyscy święci, którzy weszli do wspomnienia tej sprawy, jednogłośnie twierdzili, że Błogosławiona Dziewica w grzechu pierworodnym została poczęta. To mianowicie podaje Ambroży *Super Psalmo 118,6*; to Augustyn *Super Psalmum 34,13* do wersetu: *A ja, gdy mi się przykrzyli*, itd. oraz w księdze drugiej *De baptismo parvulorum*, rozdział 24, i księdze dziesiątej *Super Genesim ad litteram*, rozdział 18 i księga 53 *Contra Iulianum*, rozdział 9. To dodawali: Złotousty *Super Matthaeum*; to Euzebiusz z Emesy w drugiej *Concio Nativitatis Domini*; to Remigiusz *Super Psalmum vicesimum primum*; oraz Maksym w *Sermo de Assumptione*. To samo twierdzi również Beda w homilii *Super Missus est*; Anzelm w księdze *Cur Deus homo*, rozdział 16; Bernard w *Epistola ad Lugdunenses* 174; Erhard biskup i męczennik w pewnym kazaniu *De Nativitate Beatae Virginis*; święty Antoni Padewski w kazaniu także *De Nativitate eiusdem sanctae virginis*; święty Bernard w trzecim tomie swoich kazań, w rozprawie *De Beata Virgine*, kazanie 4; Święty Bonawentura na *Sententiae*, księga trzecia dystynkcja 3, zagadnienie 1, artykuł 2; Święty Tomasz, *Summa Theologica*, część trzecia, zagadnienie 27, artykuł 2; Święty Wincenty w kazaniu *De Conceptione Beatae Virginis*; Święty Antonin, część pierwsza, tytuł 8; Damazy w trzeciej księdze swoich *Sententiae*; Hugo ze Świętego Wiktora *De sacramentis*, część 2, rozdział 4, a choć żaden ze świętych nie sprzeciwił się, słabe [423] jednak uzasadnienie z powagi wszystkich wynika: a raczej przeciwny pogląd i prawdopodobnie i pobożnie broniony jest w Kościele.

Oto owo Achillesowe uzasadnienie, dzięki któremu Erazm uważa, iż nawet świadectwem wszystkich świętych nie będzie zasypyany, gdyby wszystkim kiedyś się sprzeciwił.

Pogląd ten wspierany jest też tym rozumowaniem, że wszyscy święci, poza świętymi autorami, którzy pisali Księgi Kanoniczne, wydali swe księgi duchem ludzkim. Gdyby bowiem także oni mówili pod natchnieniem Ducha Świętego, nic nie zdawałoby się przeszkadzać, by ich księgi były wśród Kanonicznych. Słabe więc jest to źródło, w którym mieści się powaga świętych. Ludzka bowiem prawda mocna i pewna być nie może, zwłaszcza że: *Każdy człowiek kłamliwy* (Rz 3,4).

Oslander w pierwszej księdze *Annotationes in harmoniam evangelicam* dodaje to uzasadnienie, że wszyscy dawni komentatorzy od czasu apostołów, to co Mateusz o Chrystusie przytacza: *Z Egiptu wezwałem Syna mego* (Oz 11,1; Mt 2,15), w literalnym znaczeniu odnoszą do Izraela, a w przenośni do Chrystusa. Gdy jednak, jak mówi, przenośnia w jakikolwiek sposób zmyślona, nie może się utrzymać, bo gdziekolwiek się zwrócisz, nic nie wydaje się podobne, poza tym, że i jeden i drugi byli w Egipcie.

Tak spiera się, że znaczenie literalne od początku rozdziału jest o Chrystusie Panu, który jest Królem Izraela i słusznie przyrównany do jutrzzenki. A jeżeli w wykładzie Pisma Świętego wszyscy święci błędzą, z pewnością ich powaga mocnego uzasadnienia teologicznego stanowić nie może.

Oto uzasadnienia, którymi nasi przeciwnicy źródło to usiłują napaść i zwyciężyć.

Rozdział II,

[wykłada różne sposoby, którymi o powadze Świętych Ojców rozprawiać można]

(Numer pierwszy).

Nam zaś trzeba dzielnie walczyć w jego obronie, a najpierw to założyć, że o powadze Świętych można rozprawiać trojako. Najpierw o jednego lub drugiego własnym poglądzie, jak wydaje się, że było z poglądem Augustyna o dziele sześciu dni. (Augustyn poszedł za Orygenesem, pierwsza księga *Peri archon*, Orygenes zaś za Klemensem Aleksandryjskim, księga szósta *Stromata*). Następnie o wspólnej zgodzie wielu świętych, od których jednak jeden lub drugi ze świętych odpadł. W końcu o jednomyślnym i zgodnym zdaniu wszystkich, bo o tych wszystkich w uzasadnieniach jest wzmianka.

[424] *(Numer drugi).* To znów należy rozpatrzyć, że świadectwa świętych można odnieść albo do wzmocnienia dogmatów filozofii, albo do udowodnienia twierdzeń wiary lub Teologii. Niektórzy ze świętych pisarzy byli bowiem biegli, nie tylko w Piśmie Świętym i innych pismach, które należały do dziedziny Chrześcijańskiej, lecz także w tym, czego uczyli filozofowie, zarówno o przyrodzie, jak o obyczajach.

(Numer trzeci). To wreszcie zaiste najstaranniej trzeba rozważyć, że również między autorami kościelnymi są dwa rodzaje rozpraw. Jeden tych rzeczy, które należą prawdziwie do wiary i nauki katolickiej. Drugi tych, które bez narażenia pobożności mogą być nieznane nie tylko prostakom, lecz także uczonym, ponieważ nie są ani dogmatami wiary, ani z nich nie wynikają.

Te jednak dwa rodzaje niełatwo jest rozróżnić, bo chociaż niektóre przez się zaiste do wiary należały, jako objawione Apostołom, Prorokom i Ewangelistom, mogły popaść w wątpliwość, zanim przez Kościół zostały określone. Lecz to jednak dzieje się przez niewiedzę, którą mianowicie usprawiedliwienie są, którzy obracają w pytanie to, co skądinąd przez Boga jest objawione. Tak pochodzeniu Ducha Świętego od Ojca i Syna, jako jednej zasady, przed określeniem Kościoła niektórzy Grecy mogli zaprzeczyć bez winy, chociaż Ewangelia i Apostołowie to przekazali. Lecz to ujmujemy w pierwszym rodzaju, ponieważ dogmaty wiary w tym miejscu mierzymy nie ze zdarzającej się niewiedzy ludzi niemądrych, lecz z Bożego objawienia.

To więc twierdziliśmy, że jest trudne do rozróżnienia, które rzeczy z własnego jakby popędu i natury podpadają pod ten pierwszy rodzaj, które zaś pod ten drugi. I zaiste ogólnie, jednym rzutem oka, łatwo można określić, że w tym pierwszym rodzaju rzeczy wszystko to się zawiera, co apostołowie na piśmie lub ustnie Kościołowi przekazali, i to znów, co dowodzi się, że istnieje z tym w pewnym związku. Tak jak w drugim rodzaju jest to, czego ani od Chrystusa, ani od apostołów nie otrzymaliśmy, ani z nich z pewnością nie wynika, co utrzymujemy powagą Chrystusa i apostołów.

Lecz wszystkiego tego szczegółowo pewnym określeniem wypisać nie możemy, chociaż przykładami osob- **[425]** nymi możemy niektóre z nich wskazać.

Jak na przykład wśród scholastyków zaiste roztrząsa się, czy łaska, którą usprawiedliwieni jesteśmy, jest pewną jakością wyciśniętą w duszy, która daje jej istnieć i żyć, skąd wynikają inne jakości, to znaczy pewne cnoty wlane, zarówno teologiczne jak moralne, dzięki którym duch ma Boże i nadprzyrodzone działania.

Także czy Sakramenty, które mówi się, iż są przyczyną łaski i cnót, powodują skutki tego rodzaju jakąś siłą i wewnętrzną jakością przez Boga wdaną, czy nie, zwykło się rozprawiać z wielką rozbieżnością wielu. Tego rodzaju zaś zagadnienia ja sprowadzam do liczby dalszych i nie uważam, że o tych jakościach należy rozumieć świadectwa Pisma Świętego; ani że spór katolików z Pelagianami o łaskę do wierzenia, do ufania, do miłowania, do wypełniania prawa, do wytrwania, jest głównie o jakościach, lecz o pomocy Boga darmowej i szczególnej.

Znowu, gdyby może ktoś chciał ciekawie rozprawiać, czy Jan Ewangelista już umarł, czy raczej z Eliaszem i Henochem pozostaje żywy, a gdy już umrze, czy jego ciało zobaczy zepsucie, czy bezpośrednio zostanie wskrzeszony, na obie strony może przytoczyć zasady i z zachowaniem wiary każde z dwojga dowieść lub odrzucić. Bo mimo iż: *Postanowione jest wszystkim ludziom raz umrzeć* (Hbr 9,27), jednak wyjąć jednego lub drugiego spod tego ogólnego prawa przez przywilej nie zupełnie tak sprzeciwia się Pismu Świętemu, by nie mogło być podane w wątpliwość.

Trzech zaś tych sposobów, ponieważ same przez się są zgodne z rozumem, nie potrzeba starannie omawiać, jeżeli bowiem coś jest przejrzyste, w czym nie ma sporu, ludzie uczeni nie zwykli uzasadniać: *przejrzystość bowiem, jak mówi Cyceron, uzasadnieniem się osłabia*.

Potwierdzenie tego zgodą wszystkich stanowi pierwszy wniosek.

Rozdział III,

***[pewnymi wnioskami określa i broni powagę Ojców,
a razem czyni zadość uzasadnieniom rozdziału pierwszego]***

(Numer pierwszy). (Pierwszy wniosek).

Powaga świętych, zarówno niewielu jak licznych, gdy dodana jest do zdolności, które zawarte są w przyrodzonym świetle, nie dostarcza pewnych uzasadnień, lecz tyle znaczy, ile przekonuje rozum zgodny z naturą.

[426] Po pierwsze zaiste, ponieważ święci pisarze, by całkowicie oddać siebie Bożej mądrości, nie byli bardzo pilni w badaniu dogmatów Filozofii; księgom filozofów albo nie pozwalali mieć znaczenia, albo też niekiedy od progu je zegnali.

Albowiem Grzegorz z Nazjanzu i Bazyli trzynastcie lat, odłożywszy wszystkie książki świeckich, pracowali w samych zwojach Pisma Świętego, jak opowiada Rufin w drugiej księdze swej *Ecclesiastica historia*, rozdział 9, a Hieronim we wstępie do trzeciej księgi *Commentaria super Epistolam ad Galatas* rzecze:

więcej niż piętnaście lat jest, odkąd w ręce moje znikąd jakiś pisarz pism pogańskich nie wstąpił: a jeśli coś może stamtąd gdy mówimy wślizgnęło się, jak przez mgłę dawnego snu pamiętamy. A o studiach naszych mówi trochę dalej: *Kto teraz czyta Arystotelesa? jacy poznali księgi lub imię Platona? Ledwie po kątach ociążali Starcy ich wspominają. Wieśniaków zaś i rybaków naszych cały świat omawia, całym światem są.* Dotąd on. Więcej przykładów nie szukam, skoro jest to bardziej oczywiste, niż byśmy więcej potrzebowali.

Dochodzi do tego, że z dawnych świętych niektórzy ksiąg *Fizyk* i *Metafizyk* albo zaiste nie mieli, albo zapewne lekko dotknęli. Inni zaś po wielkiej części byli Platonikami, zanim nawrócili się do wiary. Dlatego gdy wpadają w zagadnienia Filozofii, albo idą za poglądami ludu i Retorów, albo też, jakie otrzymali od Platoników, wnoszą do Chrześcijańskiej szkoły. W ten sposób uczeni mężowie znajdują być może u dawnych świętych jakieś błędy, dotyczące mianowicie ludzkiej Filozofii. I tego rodzaju przykłady przytaczać byłoby bardzo łatwo, lecz nie wypada piętnować naszych przodków także w tych drobiazgach.

(*Numer drugi*). *Drugi wniosek.* Powaga jednego albo dwóch świętych, także w tym, co dotyczy Pisma Świętego i nauki wiary, może zaiste dać uzasadnienie prawdopodobne, mocnego zaś nie może. Tak gardzić i mieć za nic, będzie bezwstydnego; podejrzewać i mieć za pewne, będzie całkiem niemądrego.

A tego wniosku dowodzi to oczywiste rozumowanie, któremu żadną zgo-
[427] łą drogą przeciwstawić się nie można. Że skoro każdy ze świętych, tych tylko wyjmując, którzy Księgi Kanoniczne wydali, mówił ludzkim duchem, a czasem w nim zbłądził, co potem udowodniono, iż dotyczyło wiary, otwarcie wiadomo, że z tego rodzaju powagi wiara sprawdzona powstać nie może. W tym miejscu napomnieć trzeba tych, którzy nie przyjąwszy żadnych przykazań Teologii, po literaturze jak mówią pięknej, zaraz przykładają ducha do czytania dawnych świętych. Bo nie wszystko powinno być uznane, cokolwiek tam wyczytają. I nikt nie powinien ulec temu błędowi, żeby sądził, iż co Ambroży, albo Hieronim uczynili, lub powiedzieli, wbrew obyczajowi i nauce tego czasu, to samo wolno jemu.

Najpierw, ponieważ niektóre rzeczy nie były wtedy do tego stopnia określone w Kościele, jak widzimy, że są teraz. Następnie, ponieważ oni wielkimi i Bożymi darami dostąpili pewnej swobody działania i mówienia, której nie należy komukolwiek na każdym kroku pozwolić. A także, gdyby oni żyli w tym naszym czasie, zaiste niektóre rzeczy inaczej by robili oraz mówili. Cóż? że jak wyżej mówiliśmy, w tych też rzeczach, które dotyczą wiary, święci niekiedy błędzili? od których jeśli nawet na odwrócony paznokcieć odchodzić nie należy, konieczne jest zaiste popaść w wielkie niekiedy błędy, nawet przeciwne wierze.

(*Numer trzeci*). Lecz Gelazy w 15 Dystynkcji Dekretu, rozdział 3: *Sancta Romana*, (CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955]36-41), uznaje dzieła Cypriana, Złotoustego, Grzegorza z Nazjanzu, Bazylego, Ambroże-
go. Nic więc przeciwnego wierze katolickiej w nich się nie znajduje. Skądinąd dłaczego dzieła Rufina tym samym sposobem nie są uznane, lecz raczej zga-
nione, ponieważ Hieronim zganił go w niektórych wypowiedziach o wolności

woli? Dlaczego potępione są też księgi Orygenesesa, a nie Ambrożego, albo Cypriana, jeżeli oni również sprzeciwili się prawej wierze w niektórych wypowiedziach? Albo więc niech będą potępione wszystkie, w których znajduje się jakiś błąd przeciwny zdrowej nauce, albo niech wszystkie będą uznane, choć jakimś błędem są splamione. Tymi mianowicie uzasadnieniami Głosa Dystynkcji 9 *Dekretu* (CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955] 18) uczy, że te świadectwa Świętego Augustyna, którymi pewna wiara Starym jest odmawiana, trzeba pojmować zgodnie z tymi czasami, [428] kiedy pisma świętych Ojców nie były autentyczne, można bowiem przytoczyć słowa glosy. Powiada: *Lecz dzisiaj każe się, by wszystko trzymało się do ostatniej joty*. Lecz ten błąd przez innych odparty, nie wymaga mojej wypowiedzi.

(*Numer czwarty*). Cóż bowiem? Czy Gelazy chciał to sprawić, że w księgach Starych nie ma żadnego błędu? Otóż jak mówią: *Dachówkę by mył, kto by to usiłował*. To szczęście mianowicie Bóg zechciał, by tkwiło w samych Boskich Zwojach, tak jak Augustyn bardzo poważnie i prawdziwie przekazał. Zresztą kto, jakkolwiek uczony i święty, czasem nie majaczy, gdzieś nie ślepnie, kiedyś nie upada.

Święty zaś był ten, kto wierzył, że ochrzczeni przez błędnowierców mają być ponownie chrzczeni. Święty był, kto przeczył, że w ciele Chrystusa było odczucie męki i ból. Święty był, kto popadł w dogmat Chiliastów. Święty był, kto mężowi oddalającemu żonę za grzech cudzołóstwa, pozwolił na drugie małżeństwo. Święty był, kto duszom pobożnych odjął prawdziwą szczęśliwość aż do Dnia Sądu. Święty był, kto sądził, że dusza człowieka pochodzi z przenośnika. Święty był, kto myślał, że dusza Adama powstała przed ciałem. Święci byli ci, którzy uważali, że aniołowie zostali stworzeni wiele wieczności przed światem cielesnym. A ich dzieła przez Gelazego zostały uznane. Ich jednak dla uszanowania imionami własnymi nie nazywam. Wolę bowiem oszczędzić starożytność i świętość, niż leniwemu czytelnikowi uczynić zadość. Niech więc dawni ojcowie będą przez nas czytani wprawdzie ze czcią, lecz jako ludzie, z wyborem i osądem.

A jeżeli ktoś inaczej myśli i nie zgadza się na zdrowe rady, ten już nie religią świętych, lecz miłością własną jest ogarnięty i pod nazwą dawnych usiłuje wprowadzić nowe poglądy. O tym mówi Wincenty z Lerynu: *O dziwna przemiana rzeczy! Katoliccy autorzy tego samego poglądu, uznawani są za zwolenników błędnowierczego. Mistrzowie są rozgrzeszani, uczniowie potępiani. Co zaiste wydaje mi się sądem przez Boga objawionym, najbardziej z powodu ich oszustwa. Gdy oni pod cudzym imieniem usiłują wymyśleć błędnowierstwo, biorą zazwyczaj pisma jakiegoś dawnego męża, trochę mniej jasno wydane, które dla swej mroczności dogmatowi [429] ich odpowiadają, by to co głoszą, wydali się nie myśleć ani pierwsi, ani sami. Oszustwo ich ja za godne nienawiści osądzam. Że pamięć każdego świętego męża jak pogrzebane już popioły bezpieczną ręką przewiewają, a co trzeba było przykryć milczeniem, ożywionym poglądem zniesławiają, postępując zgola śladami Chama, który nagości czcigodnego Noego nie tylko okryć zaniedbał, lecz także innym dla wyśmiania rozgłosił. Wiele inaczej owi bracia jego, którzy tej nagości czcigodnego ojca ani*

własnymi oczyma nie znieważyli, ani cudzymi ścierpieć nie chcieli, lecz idąc w tył, jak napisano, zakryli go. To jest błędu świętego męża ani nie pochwalili, ani nie zdradzili. Dotąd on.

(Numer piąty). I znowu powiada: *A co, jeżeli w tej starożytności znajdzie się błąd dwóch albo trzech? Postaramy się ze wszech miar, by nad niewiedzę kilku, przedłożone zostały postanowienia Powszechnego Soboru. Jeśli ich brak, niech czytelnik poradzi się zestawionych ze sobą poglądów Starszych, tych którzy chociaż w różnych czasach i miejscach, trwając jednak we wspólnocie i wierze jednego Kościoła katolickiego, byli godnymi wiary mistrzami. A cokolwiek pozna, że nie jeden, lub dwóch tylko, lecz wszyscy razem jedną i tą samą zgodą otwarcie, często, trwale utrzymywali, pisali, nauczali, niech wie, iż w to także jemu bez żadnej wątpliwości wierzyć należy.* To nie mniej mądrze jak prawdziwie mówi Wincenty z Lerynu.

(Numer szósty). Stąd łatwo odpiera się oszczerstwo Kalwina, którym wobec Franciszka, króla Francji, by usprawiedliwić bezwstyd Luteranów, ośmieszył niewinność Katolików. Gdy bowiem Luteranom jak najbardziej prawdziwie i ciężko zarzucano, że wszędzie są przeciwnikami i wzgardzicielami ojców, Kalwin powiedział: *Wielu rzeczy nie wiedzieli, ci święci mężowie, często się ze sobą spierali, niekiedy nawet sami ze sobą walczyli.* Potem ile mógł zebrać błędów, także fałszywie im dodane wylicza, i pyta dlaczego my również od ojców (nie) odchodzimy? My zaś posługujemy się podziałem Świętego Augustyna, który w pierwszej księdze *Adversus Iulianum*, rozdział 2, powiada: *inne są sprawy, w których między sobą niekiedy nawet najbardziej uczeni i najlepsi obrońcy Katolickiego prawidła się nie zgadzają, z zachowaniem budowli wiary; inne zaś sprawy, które dotyczą samych podwalin wiary.* W tych pierwszych od ojców [430] my niekiedy odchodzimy, w tych drugich odchodzą Luteranie. I my zaiste skromnie i ze czią odwracamy oczy od błędu ojców, Luteranie zaś wystawiają ojców na pośmiewisko, albo pewną wzgardę. Następnie my czasem różnimy się z jednym albo drugim ojcem, a Luteranie często od wszystkich zgodnych się różnią. Czym innym jest zaś odpierać prywatny dogmat jednego albo dwóch świętych, co w tym drugim wniosku powiedzieliśmy, że czasem wolno, czym innym zaś mówić wbrew wspólnej wierze i nauce wszystkich, co czy i jak wolno, w następnych wnioskach zostanie wykazane. Jeżeli jednak najpierw wyjaśnione zostanie, czego Kościół chce, gdy uznaje księgi świętych ojców. Tego bowiem od nas w tej rozprawie może się wymaga. Jeszcze bowiem nie odparliśmy tych uzasadnień, które potwierdzały pogląd tej Głosy.

(Numer siódmy). Nie wszyscy pisarze Kościelni, nawet najbardziej uznani, wszyscy na tym samym są stopniu i miejscu. I nie trzeba bardzo wysilać się, by tu odeprzeć głupotę tych, którzy z Księgami Kanonicznymi równaliby dzieła Hieronima albo Augustyna. W ten zaś sposób rzeczy przez Boga stworzone zostały wszystkie uznane, *widział bowiem Bóg wszystkie rzeczy, które uczynił i były bardzo dobre* (Rdz 1,31), lecz różne i rozmaite natury rzeczy, nie to samo otrzymały miejsce, moc, stałość. Bo: *Są ciała niebieskie, są i ziemskie: ale inny jest blask niebieskich, a inny ziemskich. Inna jasność słońca, inna jasność*

księżycą, a inna jasność gwiazd; gwiazda bowiem od gwiazdy różni się jasnością (1 Kor 15,40-41). Tak zaiste pisarze Kościelni są uznani, którzy mianowicie rozjaśnieni światłem Ducha Świętego, sami oświecili Kościół. Lecz inny jednak blask Mateusza, inny Hieronima, inny Izajasza, inny Ambrożego. A Pisarze Kanoniczni jako górni, niebiańscy, boscy, wieczystą i niewzruszoną zachowują stałość. Pozostali zaś pisarze święci są niżsi i ludzcy, czasem zawodzą i niekiedy rodzą potworka, wbrew stosownemu porządkowi i ustanowieniu natury.

Dlaczego więc nie jest uznawany Euzebiusz, Biskup Cezarei? Dlaczego nie Rufin? Dlaczego nie Orygenes? Bo i oni pismami swymi uświetnili Kościół Chrystusowy. Czym innym mianowicie było błądzić w sprawach ciemnych [431] i które w owym czasie nie były rozwinięte i określone; czym innych w otwartych i które wtedy także w Kościele jak najmocniej były wierzone. Tamto zdarzyło się Cyprianowi, albo Ambrożemu, albo Augustynowi; to Orygenesowi, Euzebiuszowi i Rufinowi. Nadto Cyprian, Ambroży i Hieronim w niczym nie zboczyli od wspólnoty Świętego Rzymskiego Kościoła i od wiernego jego głoszenia nie zostali odłączeni, lecz *wspólnoty z nim zawsze byli przez łaskę uczestnikami*, byśmy też posłużyli się słowami Gelazego, a Orygenes opuścił jedność i prawnie oraz zasłużenie za źródło Ariusza był uważany. Stąd Gelazy zwie go odszczepieńcem. Dlatego też Euzebiusz, wielki chwalcą Orygenesesa, ganiony jest jako zacięty zwolennik Ariusza. Bo Rufin, zresztą mąż zakonny, prócz tego, że błądził w wolnej woli, rzeczy mianowicie bardzo widocznej, dowiedziono mu, że bardzo sprzyjał Orygenesowi i uczniom Orygenesesa. Kościół zaś zawsze był nie tylko ostrożny, lecz także ostry i surowy wobec Orygenistów, jako że od nich doznał wielkiej zarazy w nauce kościelnej.

Lecz o drugim wniosku dość. Idźmy już do pozostałych.

(*Numer ósmy*). *Trzeci wniosek*. Powaga wielu świętych, gdy pozostali chociaż mniej liczni sprzeciwiają się, nie może dostarczyć i dać Teologowi mocnych uzasadnień.

To z drugiego uzasadnienia, umieszczonego wyżej, wystarczająco się wykazuje. Że również Aniołowie są cielesni twierdził Augustyn i trochę jakichś innych spośród dawnych świętych, a chociaż ten pogląd jest błędny, lecz z ogólnego przekonania dawnych nie może być pokonany, jako wierze przeciwny.

Ale Tomasz Netter Waldensis, we wstępie do *Doctrinale antiquitatum fidei*, uczy, że większa część ojców od apostołów myślała, iż to jest wiarą Kościoła katolickiego. To samo przekazuje również Wincenty z Lerynu w księdze *Adversus prophanas novationes*. Prawda to jest, nie przeczę. Lecz wtedy, gdy Kościół całkowicie odrzucił zdanie jednego lub kilku, jak tych, którzy myśleli, że przychodzący od błędnowierców mają być ponownie chrzczeni, a także tych, którzy mówili, że Melchizedech nie jest jakimś człowiekiem, lecz Duchem Świętym, na jedno i drugie z nich Kościół zawsze potem się wzdrygał. Dalej zaś, jeżeli pogląd jednego lub niewielu nie został odrzucony przez Kościół, wtedy powaga liczniejszych, jak powiedzieliśmy, niczego pewnego i mocnego nie sprawi.

O trzecim więc wniosku dotąd.

[432] (*Numer dziewiąty*). *Czwarty wniosek*. Także powaga wszystkich świętych w tym rodzaju zagadnień, które powiedzieliśmy, że do wiary nie należą, powoduje wprowadzić wiarę prawdopodobną, pewnej jednak nie powoduje.

Wniosek ten uważam za szeroko udowodniony ostatnim tym uzasadnieniem. Ponieważ bowiem ten spór nie jest z liczby tych, które mogłyby wiarę katolicką albo poprzeć, albo unieruchomić, choćby z tego jest widoczne, że według literalnego znaczenia w księgach świętych nigdzie nie ma, iż Błogosławiona Dziewica od grzechu pierworodnego była całkowicie wolna. A nawet przekazane jest w nich ogólne prawo, które wszystkich synów Adama, stworzonych mianowicie cielesnym pochodzeniem, bez żadnego wyjątku obejmuje.

I zaiste nie można powiedzieć, że to przez apostolską tradycję do Kościoła zstąpiło. Ponieważ tego rodzaju tradycje nie przez kogoś innego, jak przez owych biskupów, dawnych i świętych pisarzy, po apostołach następujących, doszły aż do nas. A wiadomo, że starożytni ci pisarze nie otrzymali tego od starszych. Bo w dobrej wierze przekazaliby i oni swoim następcom. Nie może to więc należeć do wiary, co ani w Piśmie Świętym, ani w tradycjach apostolskich się nie znajduje, ani z pewnego ich związku nie może wynikać.

Zresztą, że przeciwnie także twierdzenie, to jest, iż Święta Dziewica zaciągnęła grzech pierworodny od rodziców, nie jest w liczbie dogmatów katolickich, jak najwyraźniej wynika z tego, że od prawa powszechnego przez wyjątkowy przywilej jedną Matkę Boską wyjąć, w żaden sposób nie jest wbrew wierze Pisma Świętego. Inaczej skoro Pismo Święte ogólnie woła: *nie ujrzy mnie człowiek i żył będzie* (Wj 33,20), *Boga nikt nigdy nie widział* (J 1,18), kto wyłączyłby Pawła, albo Mojżesza, walczyłby przeciw Pismu Świętemu.

I to jest przyczyną, jeśli duch mój nie myli się o całe niebo, dlaczego ani Sykstus IV, ani Sobór Laterański za Leona X, ani Sobór Trydencki zaczęły za Pawła III i Juliusza III, tego zagadnienia nie określiły. Żadnego bowiem z tych poglądów nie mogły zatwierdzić jako dogmat katolicki. Tak błędził ten, kto twierdził, że błędem jest, iż ktoś poza Chrystusem jest wolny od tego prawa grzechu pierworodnego. Zbłądził nawet o wiele bardziej sobór Bazylejski gdy określił, iż nauka owa, która uczy, że Błogosławiona Dziewica Maryja nig-
[433] dy nie podlegała grzechowi pierworodnemu, jako zgodna z Pismem Świętym i wiarą katolicką, ma być przyjęta i nikomu na przyszłość nie wolno czegoś przeciwnego nauczać. W równym bowiem błędzie obracają się, którzy wierzą, iż jedna lub druga strona może należeć do wiary katolickiej.

Trudno jest to powiedzieć. Wierzę, jeżeli pyta się na zgromadzeniu, ale na tym miejscu i rozprawie bardzo łatwo. Nie walczymy tu bowiem z niewiedzą ludu, lecz tych uczymy, którzy pragną utrzymywać rzetelny i wyraźny obraz prawdziwej i właściwej teologii, a nie gonić uchodzące cienie. Postanowiono zaś, dla znalezienia prawdy, mówić także przeciw naszym i za obcymi, oraz, gdy rzecz tego wymaga, ganić obie strony, bez względu na osobę. A w tym zwłaszcza dziele, które wykuliśmy dla publicznej korzyści Kościoła, nie musieliśmy służyć osobistym uczuciom.

I nie zabraknie potem, nawet spośród mężów rzeczywiście uczonych, takich, którzy mnie skarżą, będą także, którzy mnie zganiają, że w zagadnienie z wielu powodów znienawidzone wpadłem rozmyślnie i celowo, by twierdzić, że sprawa bardzo skądinąd poważna, w religii Chrześcijańskiej nie ma żadnego znaczenia. Lecz ja mogę życzliwych karcących ułagodzić i zawistnych ganiących odeprzeć, by jedni żalowali, że zganili, drudzy radowali się z nauki. Szczerze przyznaję, że nie miałem innej drogi do odparcia owego uzasadnienia Erazma, którym on powagę świętych dowcipnie zaiste starał się ośmieszyć.

I nie było uczciwe, co zawsze było właściwe błędnowiercom, psuć księgi dawnych ojców, i dużą nawet część zwojów okaleczać, by ustami przynajmniej sprzeciwiając się, chociaż mógłbym w sumieniu, przeczyć, że tego zapatrywania byli: Bernard, Augustyn, Ambroży i inni także ojcowie. Cóż bowiem pomoże, jeśli chcesz znać prawdę, wyskrobywanie świadectw zapisanych na pergaminach, skoro wyrzeźbionych w duchu nie możesz usunąć? Nadto jeśli, aby bronić powagę świętych w nauce katolickiej, stwierdziliśmy, że bardzo potrzebne Kościołowi Bożemu było, iż pewne poglądy, bym nie rzekł szkoły, nie są konieczne dla wiary i obyczajów, co to jest, zaklinam na Boga, że ktoś może nas w tej sprawie, albo przyjaźnie napominać, albo nieprzyjaźnie prześladować?

Otóż to zaiste dotąd na [434] czwartego wniosku potwierdzenie zostało powiedziane. W tej też sprawie mamy świadka wystarczająco zdanego i poważnego, Wincentego z Lerynu, w księdze *Adversus prophanas novationes*, gdzie mówi: *Dawna zgoda świętych ojców nie we wszystkich zagadnieniach Bożego Prawa, lecz tylko w prawidła wiary z wielkim nam wysiłkiem winna być badana i naśladowana*. To co w piątym wniosku ma być rozwinięte. W którym ponieważ obraca się zawias tego źródła, chociaż wiele do pominięcia, wiele jednak powiedzieć trzeba, bardzo pożytecznego dla poznania Pisma Świętego oraz potrzebnego na użytek szkoły.

(*Numer dziesiąty*). *Ósmy więc wniosek* brzmi: W wykładzie Pisma Świętego ogólne pojmowanie wszystkich dawnych świętych daje Teologowi najpewniejsze dowodzenie do wzmocnienia twierdzeń Teologicznych. Bo pojmowanie wszystkich świętych jest samym pojmowaniem Ducha Świętego.

Ten wniosek potwierdzę wielkimi uzasadnieniami, które, jeśli mnie duch nie myli, mogłyby tak rozstrzygnąć spór, by między katolikami żadne więcej zagadnienie nie mogło być przeciwstawiane. Niech zaś do tej rzeczy przystąpię, gdy najpierw powiem trochę o jakby sławie Kajetana. Ja tego męża, jak zresztą często świadczyłem, zawsze bardzo ceniłem. Bardzo bowiem swoimi pismami wsparł Kościół Chrystusowy. Długa jest pochwała czy to wykształcenia, czy zdolności tego człowieka; trudno także przypomnieć wszystkie jego dzieła.

Krótko można to powiedzieć, że Kajetan mógł być równy najwyższemu budowniczemu Kościoła, gdyby pewnymi błędami nauki swej, jakby przymieszką jakiegoś trądu, nie splamił, i albo żądzą ciekawości dotknięty, albo zapewne w bystrości umysłu zadufany, w końcu Pismo Święte własnym upodobaniem wykladał, zaiste niemal jak najszczęśliwiej, lecz w niewielu

jakichś miejscach o wiele zaiste bystrzej niż szczęśliwie. Bo dawnej tradycji mało trzymający się i w czytaniu świętych mało też obrotny, tajemnic zapieczętowanej księgi nie chciał uczyć się od tych, którzy otworzyli je nie w swoim znaczeniu, lecz w tradycji przodków, prawdziwym mianowicie kluczu Słowa Bożego. Tak, gdy wiele wspaniale napisał, w końcu wszystko pokręcił i jakimiś nowymi wykładami Pisma, powagę innych, które jak najśluszniej głosił, albo podważył, albo na pewno zmniejszył. [435] Niechętnie zaiste to czynię, że bardzo uczonego męża ganię, wyrażając też jego imię, lecz ponieważ sława imienia i chwały w tym źródle przez Luteranów jest zarzucana, uznałem, że lekkomyślność trzeba zaznaczyć. A błąd, w który popadł, jest tego rodzaju, że ja go wszelkim sposobem powinienem usunąć, a jednak bez nagany najwyższego męża nie mogę.

Na początku bowiem *Commentaria in Genesim* rzecze: *jeśli kiedyś zaistnieje nowe znaczenie, odpowiadające tekstowi, chociaż inne od nurtu świętych nauczycieli, czytelnik niech łagodnym będzie cenzorem*. A nieco dalej powiada: *niech nikt nie gardzi nowym znaczeniem Pisma Świętego, dlatego że nie współbrzmi z dawnymi nauczycielami, Bóg bowiem nie związał wykładu Pism Świętych ze znaczeniami dawnych nauczycieli, lecz z samym całym Pismem pod cenzurą Kościoła katolickiego. Inaczej zabrana by została nam i potomnym nadzieja wykładania Pisma Świętego, jak tylko przenosząc, jak mówią, ze zwoju na poszyt*. Dotąd on. (Gdyby było nowe znaczenie, lecz wobec znaczenia świętych ani sprzeczne ani dalekie, być może dobrze by się miało. Lecz nowe znaczenie, które tak od poglądu dawnych by odstawało i nim się brzydziło, że byłoby prawdziwie przeciwne, z konieczności jest błędne. Kajetan zaś, jak widać, o tym mówi).

A w rzeczy samej naśladować we wszystkim naszych przodków i w ich ślady też nasze nogi wstawiać, jak dzieci robią dla zabawy, niczym innym nie wydaje się, niż potępiać nasze umysły, pozbawiać siebie własnego sądu i zdolności poszukiwania prawdy. Dobrze! Idźmy za starszymi, lecz jako przewodnikami, a nie panami. Nie będą bowiem nad naszą wiarą panowali, ani nie musimy tak im być poddani i zniewoleni, byśmy w wykładaniu Pism Świętych żadnej nie mieli swobody. Tym mianowicie uzasadnieniem mógł się kierować, by przeczyć piątemu wnioskowi.

Bo Luter zwykł się kierować grubszymi domniemaniami. Gdyż we wstępie *Assertionis* swych artykułów mówi, iż nikogo nie wolno zmuszać, że we wszystkich pismach jest wiele błędów, często walczą same ze sobą, często wzajemnie się różnią i Pismo Święte przekręcają. Żadnych zaś praw wyjaśniania Słowa Bożego nie cierpi, ponieważ słowo Boże nie powinno być skrepowane, lecz wolne. I że do niego należy ustanawiać i wyjaśniać prawa. Dlatego ludzie mogą być wprawdzie tłumaczami praw ludzkich, Boskich zaś w żaden sposób.

(*Numer jedenasty*). Ten sam pogląd utrzymywał Wiklif według Tomasza Nettera Waldeńskiego: *Doctrinale antiquitatum fidei*, doktryna 3. To samo utrzymywał też Piotr Abelard na samym początku swoich *Disputationes*, jak [436] pisze Święty Bernard w *Epistola ad Innocentium*, numer 190: *Piotr*

Abelard powiada, że Kościelnych Doktorów jedno jest o tym zdanie, i przedstawia je oraz odrzuca, i chlubi się, że ma lepsze, wbrew przykazaniu Mędrca nie wzdrygając się przekraczać dawnych kresów, które położyli nasi ojcowie. W tej samej łodzi błędów byli: Ariusz, Nestoriusz, Eutyches, Dioskor, jak na Siódmym Soborze, czynności 1, klątwie 7, wyznaje sam Bazyli. O Ariuszu i jego uczniach masz pewnego świadka, Aleksandra, Biskupa Aleksandrii, w pierwszej księdze *Historia tripartita*, rozdział 14. Nestoriusz zaś, ponieważ był wymowny i uważał siebie za uczzonego, nie raczył zagłębiać się w księgi dawnych komentatorów, i uważał, że sam jest lepszy od wszystkich, jak mowa jest w księdze dwunastej *Historia tripartita*, rozdział 4. Tą samą drogą postępował Paweł z Samosaty, jak świadczy Euzebiusz w księdze siódmej *Ecclesiastica historia*, rozdział 29.

Co zaś Wincenty z Lerynu przeciwko świeckim nowinkom mówi o Orygenesie nie przykro będzie dopisać, by choć tym jednym przykładem sumiennego w wykładzie Pisma świętego męża, nauczycieli się być rozważni. Gdy bowiem ten pisarz wystawił zdolność, wiedzę, wymowę i inne przedziwne zalety Orygenesu, powiedział: *Ten sam, taki i tak wielki, gdy łaski Bożej zuchwale nadużywa, gdy zdolności swojej za wiele pozwala, i sobie za bardzo wierzy, gdy lekceważy dawną prostotę religii Chrześcijańskiej, gdy chełpi się, iż wie więcej od wszystkich, gdy gardząc tradycjami kościelnymi i naukami dawnych, niektóre rozdziały Pisma Świętego nowym sposobem wyjaśnia, zasłużył by także o nim powiedziano: Jeśli powstanie w pośrodku ciebie prorok, albo który mówiłby, że sen widział i zapowiedziałby znak i cud, a stałoby się tak, jako powiedział, i rzekłby ci: „Pójdźmy a postępujemy za bogami obcymi, których nie znasz i służymy im”, nie usłuchasz słów onego proroka albo snowidza, bo kusi was Pan Bóg wasz, aby jawne było, czy go miłujecie, czy nie, ze wszystkiego serca i ze wszystkiej duszy waszej* (Pwt 13,1-3).

To zdanie Kajetana wydaje się błędnowiercom i odszczepieńcom wspólne. (*Numer dwunasty*). Ale i ja uzasadniając nie chcę jednak zwyciężać tu błędnowierców. Co bowiem zrobisz tym, którzy z tą samą zuchwałością wzgardzili sądami Stolicy Apostolskiej, dogmatami Soborów, tradycjami apostołów, i nauką wszystkich świętych? Przeciwno Kajetanowi podjęta jest przez nas cała mowa, który, jak był zdolny, przemyślałby nasze rozumowania, a jak był sumienny, usłyszawszy bardzo poważne świadectwa by- [437] najmniej by się nie opierał. A nam wystarczyło jedno: tak nam nasi przodkowie przekazali. Lecz Kajetan gardzi powagą, walczy rozumem: niech ścierpi, że rozumowania moje walczą z jego rozumowaniami.

Chociaż od filozofów słusznie wymagasz uzasadnienia wniosku filozoficznego, w pojmowaniu jednak Pisma Świętego winieś przodkom naszym wierzyć nawet bez dania racji, oraz bronić twierdzeń o prawie, o wierze i o religii, które od nich otrzymałeś. Ja zaś bronię ich i zawsze broniłem. I z tego pojmowania, które otrzymałem od ojców nie wzruszy mnie niczyja racja, ani uczzonego, ani nieuczonego. Lecz nuż! Rozumujmy! Ukażmy, że w wykładzie Pism Świętych należy utrzymywać zgodne pojmowanie starożytnych, jeżeli chcemy być katolikami. Najpierw jednak rozwińmy, co przodkowie nasi o tej

sprawie myśleli. Kiedy mnie mowa sprowadziła na to miejsce, będę uczył, czego sam nauczyłem się nie tylko rozumowaniami Teologów, lecz także świadectwami starożytności.

(*Numer trzynasty*). Najpierw Klemens do uczniów Jerozolimskich (*Epistola* 5, Dystynkcja 37, rozdział 14: *Relatum*; CIC, *Decretum*, część pierwsza; A. Friedberg 1[1955]139-140) mówi: *Doniesiono, że jacyś uczą nie według tradycji ojców, lecz według swego pojmowania. Chwytają bowiem wiele prawdopodobieństw z tego, co czytają według umysłu ludzkiego. Dlatego należy pilnie baczyć, by prawo Boże nie było nauczane według własnego pojmowania. Jest bowiem wiele słów w Boskich Pismach, które mogą być naciągane do tego znaczenia, które sobie każdy swobodnie założył. Czego być nie powinno. Bo nie znaczenia, które przynieśliście z zewnątrz, obcego i zewnętrznego macie szukać, lecz z samych Pism czerpać pojmowanie prawdy. I dlatego trzeba uczyć się rozumienia Pism od tego, kto je zachowuje od starszych, zgodnie z prawdą sobie przekazaną; by i on mógł to, co prawidłowo przyjął, należnie twierdzić.* Dotąd Klemens, który i w księdze dziesiątej *Recognitiones*, jeżeli księga ta obecnie jest przyjmowana, świadczy, że dokument ten od Piotra Apostoła otrzymał.

Dionizy także w pierwszym rozdziale księgi *De caelesti Hierarchia* rzecze: *Do rozważania pojmowań Najświętszych Pism, jak je od ojców otrzymaliśmy, dążmy w miarę sił.* Dochodzi tu pewny świadek Ireneusz, który także pisze [438] w księdze czwartej, rozdział 63, że prawowity wykład Pism należy przyjmować przez tradycję przodków.

Znów Epifaniusz (*Haeresis* 61), gdy odpiera błędnowierców, którzy zwali siebie *Apostolikami*, powiada: *Pisma wymagają zastanowienia, dla poznania mocy i zdolności każdego uzasadnienia. Trzeba zaś korzystać i z tradycji, bo nie wszystko można z Boskiego Pisma otrzymać.* To Epifaniusz. Tradycją zaś bez wątpienia zwie pojmowanie i znaczenie przyjęte od ojców. Ona bowiem jest kluczem Słowa Bożego, twierdzi Piotr u Klemensa w dziesiątej księdze *Recognitiones*. Mówi się zaś, że mieli ją uczeni w Piśmie, do których mianowicie tradycje Mojżesza i starszych jakby z rąk do rąk doszły.

Klemens zaś Aleksandryjski w siódmej księdze *Stromata*, który tłumaczony jest przeciwko tradycji Kościoła, twierdzi, że oni utracili regułę prawdy. A potem w tej samej również księdze, rozprawiając o błędnowiercach, powiada: *Pragnieniem chwały trzymani są ci, którzy to, co ze swej natury zgadza się, mówą przez Boga natchnioną przekazane przez świętych apostołów i nauczycieli, własnowolnie błędnym udawaniem mądrości psują przez inne rozprawy, ludzkimi naukami przeciwstawiając się Boskiej tradycji. Bo wśród tych mężów, którzy tak wielcy byli w wiedzy kościelnej, co zostawało do powiedzenia przez Marcjona, Prodika i podobnych, którzy nie szli prawą drogą? Nie mogli poprzedników przewyższyć mądrością, by cokolwiek wynaleźć do tego, co przez nich prawdziwie było mówione. Lecz dobrze by im było, gdyby mogli wiedzieć, co wcześniej zostało przekazane.*

A Orygenes w *Tractatus in Matthaeum* 29 powiada: *Ileokroć błędnowiercy przytaczają Pisma Kanoniczne, z którymi każdy Chrześcijanin zgadza się*

i wierzy, zdają się mówić: Oto w domach jest słowo prawdy. Lecz my nie powinniśmy im wierzyć, ani odchodzić od pierwszej i kościelnej tradycji, ani wierzyć inaczej, niż przez następstwo Kościoła Bożego nam przekazano. To Orygenes.

Również Ambroży w trzeciej księdze *De fide ad Gratianum*, rozdział 7, mówi: *Zachowujmy przykazania starszych, a dziedzicznych pieczęci zuchwali lekkomyślnością prostaka nie naruszajmy, kto z nas ośmieli się zrzec księgi kapłańskiej, opieczętowanej przez wyznawców i poświęconej już męczeństwem wielu? (Inni czytają: rozpieczętować księgę kapłańską, opieczętowaną przez wyznawców i poświęconą już męczeństwem wielu?)*

Nadto Hieronim w *Epistola ad Evagrium* rzecze: **[439]** *się do ksiąg starców, bym zobaczył, co każdy z osobna mówił, a tobie jakby za radą wielu odpowiedział ... I stwierdziłem, że poglądy tych wszystkich ... doszły do jednej rachuby, by mówili, że Melchizedech był człowiekiem Kananejskim, A po wielu, co omówić byłoby bardzo długo (Epistola 73, 55, 10, 22,14) powiada: Masz co usłyszałem, co wyczytałem o Melchizedechu. Do mnie należało świadków odczytać, do ciebie niech należy o wiarygodności świadków sądzić. A jeśli odrzucisz wszystkich, nie otrzymasz z pewnością tego duchowego tłumacza, który z tak wielką dumą i powagą ogłosił, że Melchizedech jest Duchem Świętym, aby udowodnić, że bardzo prawdziwe jest powiedzenie: niewiedza stwarza zuchwalstwo, a wiedza bojaźń.*

W rozdziale 12 *In Daniele* mówi: *Zrozumienie Pisma Świętego bez łaski Boga i nauki przodków najbardziej sobie przywłaszczają najgłupszy. A w owej sławnej Epistola ad Paulinum* wieloma świadectwami, przykładami i rozumowaniami wytwornie naucza, że nikt w Pismach Świętych bez przewodnika i drogowskazu ścieżki znaleźć nie może. To, czego nauczał Klemens Aleksandryjski w piątej księdze *Stromata*.

A Cyceon (*Ad familiares* 7,19) mówi: *Żadna w ogóle sztuka pisana bez nauczyciela i tłumacza pojęta być nie może. Ten zaś przystępuje do Pisma Świętego bez nauczyciela, kto wzgardziwszy pojmowaniem dawnych ojców, tajemniczo pismo po swojemu tłumaczy.*

Podobnie śpiewa Augustyn w księdze *Ad Honoratum de utilitate credendi*, rozdział 7. (Zobacz także tegoż Augustyna we wstępie do księgi *De doctrina Christiana*). Gdy ten bowiem, (Honorat), sądzi, że może czytać i pojmować Święte Księgi bez cudzej pomocy, *czyż tak nie jest?* Augustyn rzecze (*De utilitate credendi* 7,17): *Nienauczony żadnej poetyckiej umiejętności Terencjusza tknąć się nie ośmielaj. Asper, Kornut, Donat, i niezliczeni inni są wymagani, by którykolwiek poeta mógł być pojęty, ty w Święte Księgi bez przewodnika wpadasz i o nich bez nauczyciela ośmielasz się wydawać wyrok. A w rozdziale 17 rzecze: Jeśli każda umiejętność, chociaż marna i łatwa, by mogła być zdobyta, wymaga nauczyciela albo mistrza, coś pełniejszego lekkomyślnej pychy, niż nie chce poznawać ksiąg Boskich Tajemnic przez ich tłumaczy? Dotąd Augustyn.*

Także Grzegorz w 28 księdze *Moralia*, rozdział 9, wniosek ten potwierdza, wykładając o świętych nauczycielach to, na czym: *umocniły się golenie jego* (Dz 3,7). **[440]** Jednego z nich, Kasjodora, tu dorzucę, we wstępie *Liber*

divinarum institutionum, rozprawiającego w te słowa: *Do Boskiego Pisma przystępujemy przez wykłady dowodzące ojców, jakby po jakiejś drabinie widzenia Jakuba, by ich znaczeniami posuwani, zasłużyli skutecznie dojść do poznania Pana. A w tej samej księdze, rozdział 2 powiada: Wielu jest takich, którzy uważają za chwalebne, jeśli wiedzą coś przeciwko starożytnym, i coś nowego znajdują, by byli uważani za biegłych. I w tej samej księdze, rozdział 25, mówi: Co dawni wykładowcy prawdopodobnie powiedzieli, gorliwym duchem trzymać trzeba: to zaś, co przez z nich zostawione zostało nietknięte, byśmy bezowocnym trudem się nie męczyli, najpierw powinno być zbadane, jakie ma zalety, albo do jakich nauk nas prowadzi.*

Dodaj tu także Grzegorza z Nazjanzu i Bazylego, którzy jak Rufin przekazuje w drugiej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 9: *za Boskich Pism pojmowaniem postępowali nie z własnego domysłu, lecz z pism i powagi przodków. O nich samych wiadomo było, że z następstwa apostolskiego prawo pojmowania otrzymali. Dotąd tam.*

I to wystarczyło człowiekowi skromnemu, by został wprowadzony do naszego pojmowania. Kogo bowiem nie poruszy starożytność, opieczętowana i poświadczona najwyraźniejszymi pomnikami? Z pewnością gdy słyszę Klemensa, Dionizego, Ireneusza, Epifaniusza, Nazjanzena, Bazylego, Ambrożego, Hieronima, Augustyna, Kasjodora, Bernarda, jedno i to samo głoszących, nie myślę, że tylu ludzi, zaiste najbardziej uczonych i świętych, a jednak ludzi, pogląd słyszę, lecz Katolickiego Kościoła, którego oni byli głównymi kolumnami. Należy bowiem wierzyć, że wszyscy ci mężowie nie co innego z tak wielką zgodą myśleli, niż co wspólnie myślał Kościół Święty.

Lecz mamy poza tym poważniejszych świadków, aby tę wiarę uczynić pełną i całkowitą. Rzekłby może ktoś, że te świadectwa, które przytoczyliśmy, bardziej niemal przeciw Luteranom niż Kajetanowi działają. Nie był on bowiem tak bardzo zuchwały, by całkiem wzgardzić albo nauczaniem starożytnych, albo ich komentarzami do Pisma Świętego. Przeczył tylko, że wspólne pojmowanie dawnych nie jest pewną linią, do której nasze pojmowanie zawsze powinniśmy kierować. Czego dotąd nie widzimy, żeby zostało odparte. Zaiste, jakkolwiek jest, chcę szukać gardła sprawy, [441] i bliżej przysunąć nogi, by błąd Kajetana najpewniejszymi uzasadnieniami został odparty.

(*Numer czternasty*). Najpierw zaś na szóstym Soborze Powszechnym, sesji drugiej, za to potępieni zostali Orygeniści, że te same wyjaśnienia, które obecnie Kajetan jako nowe wnosi, usiłowali wprowadzić wbrew tradycji przodków. Sofroniusz mówi: *Wiele innego, poza apostolską i ojcowską tradycją twierdzili, odrzucając: zasadzenie raju rozkoszy, nie chcąc, by Adam został w ciele utworzony, ganiąc, że z niego Ewa zbudowana została, odpiierając głos węża.* Dotąd on. Ten zaś list Sofroniusza został zatwierdzony na 13 czynności synodalnej, tegoż szóstego Soboru Powszechnego.

Następnie Kanon 19 Synodu pod Kopułą tak brzmi: *Trzeba, aby ci, którzy przewodniczą Kościołom, uczyli duchowieństwo i lud, dobywając z Boskiego Pisma pojmowanie i sąd prawdy, nie przekraczając położonych już kresów, albo tradycji świętych ojców. Lecz chociaż powstanie jakiś spór dotyczący*

Pisma, niech go inaczej nie tłumaczą, niż jakim sposobem znakomitości i nauczyciele Kościoła swymi pismami wyłożyli, a większej z tego chwały dostąpią, niż gdyby układali to, co mówi się od siebie. By kiedyś ku temu się składając, nie wypadli z tego co należyne. Dotąd Synod pod Kopułą.

Nadto, gdy wśród wiernych zrodziło się pytanie o pojmowaniu tego świadectwa Jana Ewangelisty: *Lecz przyszedłszy do Jezusa, gdy ujrzeli, że już umarł* (J 19,33), itd., przedłożono je na Soborze w Vienne, przewodniczący Soborowi Klemens V tak mówi: *My do wspólnego zdania świętych ojców i nauczycieli zwracając bystrość apostolskiego zastanowienia, za zgodą Świętego Soboru obwieszczamy*, itd. (CIC, *Clementinae*, księga pierwsza, tytuł 1: *De Summa Trinitate*; A. Friedberg 2[1955]1133-1134). Stolica więc Apostolska oraz Sobór Wienneński, gdy wypowiadają się o wierze i pojmowaniu Pisma Świętego, jak nić Tezeusza trzymają wspólne pojmowanie świętych i idą za nimi, jako przewodnikami pojmowania.

Również Sobór Laterański za Leona X na drugiej czynności kazał wszystkim, którzy mają uczyć lud prawdy Ewangelicznej, by Pismo Święte zgodnie z wyjaśnieniem nauczycieli, których Kościół, albo długotrwały użytek zatwierdził, [442] wyjaśniali. I czegoś przeciwnego lub niezgodnego z właściwym im znaczeniem nie dorzucali, lecz na tym zawsze stali, co nie odbiega od wyjaśnień wspomnianych nauczycieli.

Potem to samo zostało wyraźniej określone na czwartej sesji Soboru Trydenckiego w te słowa: *Postanowił Święty Sobór ku poskromieniu swawolnych umysłów, by nikt oparty na swej mądrości w sprawach wiary i obyczajów, należących do budowy nauki Chrześcijańskiej, nie przekręcał Pisma Świętego według swego myślenia, albo wbrew temu znaczeniu, które utrzymywał i utrzymuje Święta Matka Kościół, albo też wbrew jednomyślnej zgodzie ojców ośmielał się to Pismo Święte wyjaśniać.* Dotąd Sobór Trydencki. Mogłem dodać tu postanowienie Piątego Soboru z Iwona, księga druga, tytuł 2, rozdział 14. Inne, także podobne, Synodu w Meaux, rozdział 2, z Burcharda księgi pierwszej, rozdział 61, lecz wiele pomijamy, by długą rozprawą nie spowodować zmęczenia czytelnika. Ale także z Pisma Świętego mamy liczne świadectwa na potwierdzenie tej sprawy.

(*Numer piętnasty*). A najpierw to z Syracha rozdziału 8,11: *Nie puszczaj mimo siebie opowiadania starszych, bo oni się nauczyli od ojców swoich; albowiem od nich nauczysz się rozumu i jak dawać odpowiedź czasu potrzeby.* Następnie to Apostoła z Listu do Rzymian 12,3: *Żeby nie rozumieli więcej, niż potrzeba rozumieć; ale żeby rozumieli z umiarkowaniem: każdy podług miary, w jakiej Bóg wiarą go obdarzył ... A mając różne dary wedle łaski, ... bądź to proroctwo w zakresie wiary*, itd. To zaś wiadomo, że miano Proroka nadaje się Apostołowi nie tylko dlatego, że widzi i zapowiada przyszłość, lecz także dlatego, że darem Ducha Świętego pojmuje i wyklada wyrocznie Chrystusa i apostołów.

Nakazuje zaś Paweł, by kto tego rodzaju urząd przyjął w Kościele, najpierw zaiste nie wiedział więcej niż trzeba, lecz wiedział skromnie i umiarkowanie; następnie by proroctwo miał zgodnie z zasadą wiary. To znaczy, by w wykładzie

Pisma Świętego nie szedł za bystrością ludzkiego umysłu, albo naturalną siłą i rozumem, lecz wyjaśniał je zgodnie z wiarą otrzymaną od przodków i współmierną tej wiary zasadą. Bo filozofów mógłbyś może wykładać według zasad wiedzy, nie korzystając z wiary, lecz Świętych Ksiąg rozsądnie bez wiary i nauki **[443]** nie możesz.

Lecz i kto rozwijając Arystotelesa, za nic miałby wszystkich dawnych perypatetyków i wbrew im, w wielkiej zgodzie sprzeciwiającym się, ze zdania Filozofa przepisał nam niesłychaną nigdy niedorzeczność w nowym tłumaczeniu, za niezbyt trzeźwego byłby miany. O wiele zaś bardziej, kto w księgach apostołów własnym umysłem jakieś nowe wymyśla poglądy i to przeciwne uczniom apostołów oraz wszystkim starożytnym tłumaczom. Zaiste nie ma powodu, uważać takiego za dość zdrowego. Ale o drugim świadectwie dość.

Trzecie. W Pierwszym Liście do Koryntian 14,29 masz: *Prorocy niech mówią dwaj albo trzej, inni zaś niech rozsądzają*. By zaś ktoś lekkomyślnie nie różnił się od pozostałych, rzecze: *Bóg nie jest Bogiem rozterki lecz pokoju* (1 Kor 14,33), to znaczy: nie jest tego, kto odpadł od jedności zgody, lecz tych, którzy pozostali w pokoju zgody, jak wyłożył Wincenty z Lerynu, mówiąc: *Jak uczę ludzi świętych*, to jest Katolików, *we wszystkich Kościołach*. Są one przeto święte, ponieważ trwają w Świętych obcowaniu. A wreszcie żeby ktoś osądu tych rzeczy sobie jednemu, wzgardziwszy innymi, nie zastrzegł, nieco dalej dodaje: *Czy od was wyszło Słowo Boże? Albo do was samych doszło? Jeśli kto ma się za proroka, albo duchownego, niech pozna, że to, co wam piszę, jest rozkazaniem Pańskim* (1 Kor 14,36-37).

Nakazane jest mianowicie, by jeśli ktoś jest nauczycielem spraw duchowych, z największą gorliwością był miłośnikiem jedności: by swoich poglądów nie wynosił ponad wspólne pozostałych, i nie odchodził od rozumienia wszystkich. To się zaś stanie, jeśli zachowane będą dwa przykazania. Jedno, by tłumacz Pism Świętych zawsze patrzył na wcześniejszych, z których Słowo Boże przeszło na późniejszych. Za to bowiem Apostoł upomina Koryntian, mówiąc: *Czy od was wyszło Słowo Boże?* Drugie, by nie bronił swego pojmowania zaciętym sporem, lecz najpierw poradził się pozostałych nauczycieli Kościoła, aby jeśli zobaczy, że wszyscy uznają to, co myśli, bezpiecznie już utrzymywał, a jeśli odrzucają, bezpiecznie już opuścił. Bo to oznajmia Apostoł mówiąc: *Albo do was samych doszło?* Tak bowiem wprost mi się wydaje, że tak tłumaczy się zdanie Pawła. A jeżeli to świadectwo Apostoła wyda się komuś bardziej stosowne do radzenia niż do przekonania, z tym nie uważałbym, że należy zмагаć się w spornej rozprawie. **[444]** Bo i sami nie jesteśmy przekonani, że wszystkie nasze uzasadnienia zasługują na palmę.

Czwarte dalej świadectwo tegoż apostoła jest najpoważniejsze. Znajduje się bowiem, w Liście do Efezjan 4,11-14 w te słowa: *I on przeznaczył niektórych na Apostołów, a niektórych na proroków, a innych na ewangelistów, a innych jeszcze na pasterzy i doktorów, dla wydoskonalenia świętych, ku robotcie posługiwania, ku budowaniu ciała Chrystusowego ... Abyśmy już nie byli dziećmi chwiejącymi się, i nie byli unoszeni każdym wiatrem nauki, przez złość ludzką, przez chytrą, na szukanie błędu*.

Te zaiste słowa Pawła, ponieważ na trzecim miejscu szerzej są rozwinięte, lekką teraz ręką dotkniemy, ile starczy do potwierdzenia tego, o czym obecnie rozprawiamy. Z tych więc słów jasno pojmuję się, że Bożą opatrnością było, byśmy mieli księgi nie tylko proroków, apostołów, ewangelistów, lecz także komentarze świętych nauczycieli do nich. Z tego bowiem na pewno powodu, po prorokach, apostołach i ewangelistach dani są Kościołowi przez Chrystusa nauczyciele, by oni ich księgi tłumaczyli. Tymi więc w Kościele Boga, po Bożemu w czasach i miejscach zrządzonymi, na to samo znaczenie Pisma się zgadzającymi, ktokolwiek by wzgardził, nie człowiekiem gardzi, lecz Bogiem, przez którego oni przeznaczeni zostali do tego, by uczyli lud Chrześcijański świętych pism proroków, apostołów i ewangelistów.

A gdyby wszyscy święci tłumacząc je zbłądzili, Kościół błędziłby za sprawą Boga, skoro postępowałby za nauczycielami przez Chrystusa sobie danymi i w pojmowaniu Ksiąg Świętych trwał w ich śladach. A nie jest dla mnie tajemnicą, że Paulin i Augustyn w listach 58 i 59 za Proroków w tym świadectwie Apostoła nie tych biorą, którzy przed przyjściem Pana przyszłość przepowiadali, a ich pisma za Kanoniczne i Boskie mamy, lecz tych, którzy w Kościele Chrystusa wybijali się łaską prorokowania za czasów apostołów. Lecz ponieważ nie możemy zaprzeczyć, że jedni i drudzy dani są Kościołowi przez Chrystusa, nie powinno wydać się dziwne, że ani jednych, ani drugich, ze słów Apostoła nie wykluczymy. Lecz może ktoś tu zapyta. (Wincenty z Lerynu i pyta i odpowiada).

Skoro kanon Pism jest doskonały oraz dosyć i aż nadto sobie wystarcza, na co przyłączonoby mu pojmowanie i powagę świętych? Ponieważ [445] mianowicie Pismo Święte dla jego głębi i mroku nie w jednym i tym samym znaczeniu wszyscy przyjmują, lecz inaczej i inaczej, inny i inny tłumaczą, że niemal ilu ludzi, tyle stąd zdań wydaje się, że można wydobyć. Inaczej je bowiem Nowat, inaczej Sabeliusz, inaczej Ariusz, inaczej Donat wyklada. Dlatego konieczne jest, by linia tłumaczenia proroczego i apostoelskiego, z powodu zawilosci tak różnego błędu, kierowana była według jakiegoś prawidła. Dlatego więc po prorokach, apostołach i ewangelistach, przyjęliśmy również nauczycieli, abyśmy szli za ich katolickim, to jest powszechnym, pojmowaniem, jako prawidłem Kościoła przepisany od Boga. Wspaniale więc to dorzucone zostało: *Dla wydoskonalenia świętych, ... Ku budowaniu ciała Chrystusowego, ... Nie byli dziećmi*, itd. I o słowach apostoła zaiste dość.

Teraz dodamy jedyne świadectwo Salomona, które jeśli staranniej się bada, wiele wnosi do tej sprawy, o której rozprawiamy. Powiada: *Słowa mędrców są jak oścień* (Przeciw którym trudno jest wierzyć - Dz 9,5) i *jak gwoździe głęboko wbite, które przez radę mistrzów dane są od pasterza jednego. Nadto, synu mój, więcej się nie pytaj* (Koh 12,11). O tym urywku Hieronim rzecze: *Wyjawszy te słowa, które od jednego pasterza są dane, a przez radę i zgodę mistrzów uznane, niczego sobie nie przypisuj, postępuj śladem starszych, nie różnij się od ich powagi*. To Hieronim.

My zaś dzięki Ezechielowi (34,23) pojmujemy, kto jest tym pasterzem. Powiada: *Wzbudzę nad nimi pasterza jednego, który je będzie pasł, ... i on im*

będzie pasterzem. Byś zaś nie myślał, że Chrystus sam przez siebie zawsze to będzie czynił, poucza przez Jeremiasza (3,15) mówiąc: *Dam wam pasterzy według serca mego, i będą was paść umiejętnością i nauką.*

Że zaś słowa świętych dane były przez owego jednego pasterza wykazuje taka i tak wielka zgoda wszystkich, bo nie mogliby tego wszyscy jednomyślnie pojmować, gdyby jednym i tym samym duchem Chrystusa nie byli utrzymywani w tej jedności. Dlatego po Bożemu rzecze Salomon: *Przez radę mistrzów dane są od pasterza jednego.*

Nikt zaś nie przeczy, że dawni święci byli mądrzy. Na pewno wiadomo, iż byli nauczycielami Kościoła. Że przez Boga Kościołowi zostali dani, dowodzi opatrność Chrystusa względem Kościoła. Iż dani zostali, aby apostołów, proroków i ewangelistów wyrocznie [446] wykładać, Paweł oznajmia: jednomyślność i zgoda wykazuje, że przez jednego pasterza tak wielu, nadto w różnym miejscu i czasie było postawionych. Niczego innego nie wolno, jak tylko wpatrywać się w radę mistrzów, ponieważ przez jednego Ducha Prawdy została zgromadzona.

(*Numer szesnasty*). Z pewnością, jak mówi Augustyn w drugiej księdze *Adversus Iulianum*, gdyby synod biskupów gromadził się z całego świata, by rozstrzygnęli spór, powstały wokół Ksiąg Świętych, ani takich, ani tylu, nie mogło by łatwo zasiadać. Bo i nie w jednym czasie byli święci.

Ciebie teraz Ojczyu Kajetanie, jeśli synowi ojca wołać wolno, wołam ciebie Kajetanie, powiem, wołam! Na sobór ciebie wołam, nie do Liceum, albo Akademii ciebie wprowadzam, lecz na pokojowe i czcigodne zebranie świętych ojców. Połóż sobie przed oczy, proszę cię, tak liczny szereg najbardziej uczonych mężów, których aż do tego dnia zgoda tylu wieków uznała, których oprócz znajomości Pisma zaleca także przedziwna pobożność życia. Spójrz na nich, błagam cię, w jakiś sposób na ciebie patrzących, oraz mówiących do ciebie mile i łagodnie: Czy my tak, synu Kajetanie, w wykładzie Pism Świętych wszyscy razem błędzimy? Czy tak nam wszystkim, których Chrystus dał Kościołowi za nauczycieli, zabrakło ducha pojmowania? Czy ty jeden przeciwko nam ośmielasz się walczyć i wierzysz, że Kościół pójdzie za myśleniem jednego człowieka, a opuści wspólny sąd tego najpoważniejszego i najświętszego senatu? Czy sądzisz, że więcej trzeba przyznać dawnym sądom tylu uczonych, świętych i męczenników, czy twemu osobnemu i prywatnemu sądowi? Czy odpowiesz na to? Czy zgoda ośmielisz się odezwać? Wydaje mi się, że widzę, ojczyu Kajetanie, skromność twoją i blask umysłu, a także religijną cześć i pobożność względem świętych, i jakbyś był obecny słyszę twój głos brzącający wokół moich uszu: zwyciężyliśmy obaj. Jeden i drugi z nas odniósł palmę zwycięstwa: ty mnie, a ja błędu.

Lecz nie wiem, dobry czytelniku, dokąd poniósł mnie zapal ducha i żar roztrząsania. Bo i Kajetan długo już jest w tym miejscu, gdzie bez mego poszukiwania pokonał wszystkie błędy, a ja nie zwykłem drwić z błędów tych ludzi, których bystrość podziwiam.

(*Numer siedemnasty*). Lecz my, jak zaczęliśmy, tak idźmy dalej, i Teologii również rozumowaniami ten błąd odeprzujemy. Chociaż bowiem dla wzbudze-

nia wiary w Teologii [447] powaga więcej znaczy niż rozumowanie: jako że ona bez rozumowania dość ma znaczenia, a rozumowanie bez powagi niewiele znaczy. Lecz jednak połączone z powagą rozumowanie, ile zechce będzie miało sił do wzbudzenia wiary. A my już na początku obiecywaliśmy, że tę sprawę z Kajetanem przeprowadzimy raczej rozumowaniem niż świadectwami.

Najpierw zaś, którzy powodują ten nowy sposób wykładania Pisma Świętego, poza tym, że depczą chwałę przodków, są przykładem czczym ludziom a bardziej błędnowiercom, jak nowymi i błędnymi zmyśleniami splamić prawdziwe znaczenie Pism Świętych. A gdyby raz dopuszczona została ta swoboda, że Księgi Święte każdy według własnej woli tłumaczy, lękam się powiedzieć, jak wielkie wynikłoby niebezpieczeństwo zniweczenia religii.

Po zostawieniu bowiem jakiegokolwiek cząstki Pisma Świętego swobodzie ludzkich umysłów, inna też, i jeszcze inna, i już wszystkie pozostałe, zwyczajowo będą po ludzku obrabiane. Dalej zaś, jeżeli całe Boskie Pismo wolno będzie umysłem i wolą jakichkolwiek ludzi wykladać, nic stałego nie pozostanie. Lecz: *Z konieczności zaistnieje burdel błędów, gdzie przedtem był przybytek czystej i nieskażonej prawdy*, jak Wincenty z Lerynu nie mniej prawdziwie niż zřęcznie stwierdził. A również prócz niedogodności, i wielu i wielkich, które przyszłym ludziom w Kościele niesie ten pogląd, Kościoła, który nas poprzedził, nie da się uwolnić od piętna najcięższego błędu. Skoro bowiem zarówno kaznodzieje, jak wszyscy pisarze, którzy nastąpili po starożytnych świętych, znaczenie Pisma Świętego przekazywali ludowi zgodnie z nauką od świętych otrzymaną, lud zaś to znaczenie ufnie przyjął, kto odrzuca zgodny wykład dawnych świętych, ten odrzuca pojmowanie, które Kościół dotąd posiadał.

Jako przykład niech posłuży coś szerszego. Wszyscy święci wykładali, że Ewa z żebra Adama, jak brzmi Pismo, została stworzona. Ponieważ następni kapłani znaleźli to tak przez świętych wyłożone, skrzętnie oznajmili ludowi Chrześcijańskiemu, a lud sam dobrą zaiste wiarą uwierzył. To powoduje, że przy błędzie dawnych świętych w tłumaczeniu tego urywka, cały Kościół w tym błędzie by się obracał. Otóż, że świętych oraz Kościoła nie- [448] wie-
dza się łączy, myślał wyraźnie Nestoriusz, potępiony przez Sobór Efeski w te słowa: *Wciągnięci zostaliśmy w zbrodnicze urojenie Nestoriusza, że on pierwszy i jedyny pojmuje Pismo Święte, a pyszni się, że wszyscy inni nie znali, którzykolwiek przed nim urzędem nauczania obdarzeni Boskie Wypowiedzi opracowywali. Że obecnie nawet cały Kościół błądzi, który jak mu się zdało, postępuje za nieobeznanymi nauczycielami*. Dotąd Sobór Efeski, przekazany zaś przez Wincentego z Lerynu, w owej zaiste złotej książce: *Adversum phanas novationes*.

Dodaj, że jak mówiliśmy wyżej, w tym, czego znajomość nie należy do ludu, wiarą Kościoła jest wiara przodków. Skoro więc czerpanie z Pisma Świętego prawdziwego i rzetelnego pojmowania nie należy do ludu, chyba że chcemy iść za obłudą Luteranów, w Księgach Świętych pojmowanie ojców naszych z pewnością jest pojmowaniem samego Kościoła.

Dlatego jeżeli wszyscy dawni święci zbłądzili pojmując Boskie Pisma, bez wątpienia zbłądził Kościół: i to z polecenia Boga. Zgrzeszyłby bowiem lud,

gdyby sprzeciwił się Pismu wyłożonemu według pojmowania wszystkich świętych: w tym zwłaszcza, czego osąd nie należy do ludu, lecz do wyższych.

Poza tym Słowo Boże nie mogło odstąpić od wszystkich świętych, wspólnym i jednym duchem to samo myślących. By mianowicie wszyscy razem mieli jakieś pismo za kanoniczne, które nie byłoby kanoniczne, albo odwrotnie: wspólną zgodą odrzucili jakieś, które kanoniczne jest. A więc i prawdziwe pojmowanie Słowa Bożego nie mogło zarazem od nich odstąpić. Jedno i drugie bowiem Kościołowi zostało obiecane: i Duch i Słowo. A gdyby jednego i drugiego zabrakło świętym nauczycielom, i Kościołowi też by zabrakło. To zaś, co wcześniej zostało przyjęte, jeśli mniej się pojmuje, z innych dogmatów wiary pojąć można. Że wszyscy święci naraz w nich zbłądzić nie mogli, wielkimi uzasadnieniami wykażemy, nawet niewiele później, lecz przedtem trzeba trochę powiedzieć. Że zaś i Słowo i Duch złączone są w Kościele z pojmowaniem, jak na ostatnim miejscu przyjęliśmy, świadczy Pan przez proroka Izajasza (59,21): *Duch mój, który jest na tobie, i słowa moje, które położyłem w ustach [449] twoich, nie odstąpią od ust twoich i od ust potomstwa twego ... odtąd i aż na wieki*. Nikt zaś nie zaprzeczy, że nasieniem Chrystusa jest Kościół wiernych, kto choć trochę byłby w Piśmie Świętym wyćwiczony. Któż to więc rzeczy przez Chrystusa w Kościele połączone ośmiela się błędem rozdzielać i słowo, albo znaczenie słowa, wszystkim świętym, a stąd Kościołowi, odbierać?

Prócz tego jak Hieronim mówi w *Commentaria super primum caput Epistolae ad Galatas*, Kościół Boży, który od następców apostołów usłyszał wiarę, *nie przyjął ewangelii człowieka, lecz Boga. Nauczyciele bowiem Kościoła, powiada, nie tyle sami uczą, ile w nich Bóg, który mówi do świętych: Jam rzekł, Bogami jesteście i synami Najwyższego wszyscy* (Ps 81,6). *Którzy zaś są bogami, przekazują ewangelię Boga, a nie człowieka. Marcjon i Bazylides oraz inne zarazy błędnowierców nie mają Ewangelii Boga, ponieważ nie mają Ducha Świętego, bez którego ludzka staje się ewangelia, której się uczy*. Dotąd Hieronim. I zaraz w tym samym miejscu rzecze: *Nie myślmy, że w słowach Pism jest Ewangelia, lecz w znaczeniu. Nie na powierzchni, lecz wewnątrz, nie w liściach mowy, lecz w korzeniu rozumienia. Nadto i diabeł, który mówi o Pismach oraz wszystkie błędnowierstwa, z tego szyją sobie poduszki. Wielkim niebezpieczeństwem jest mówić w Kościele, by może przewrotnym tłumaczeniem z Ewangelii Chrystusa nie powstała ewangelia człowieka, albo co gorsza, diabła*. To także Hieronim. Co jeśli streścimy, ma to znaczenie.

Jeżeli od dawnych świętych, następców apostołów, wierni otrzymali błędne znaczenie Pisma, z pewnością nie otrzymali Ewangelii Boga, ponieważ nie jest w słowach Pism, lecz w znaczeniu; nie w literze zabijającej, lecz w duchu ożywiającym; nie na pergaminach lecz na sercach. To nie tylko Hieronim przekazał, lecz także Hilary w księdze *Ad Constantium Augustum*. A jeśli prawo jest duchowe, i wymaga ducha, by zostało pojęte, co już na pierwszym miejscu szeroko wykazaliśmy, pytam jaki to wielki jest obłąd, mówić, że Duch Święty był tylko ze mną, a wszystkim świętym go zabrakło?

(*Numer osiemnasty*). Nuże bowiem, by z Boskich na ludzkie rozumowania spłynęła nasza mowa, jeżeli w wyjaśnianiu Pism cokolwiek przyznaje się

zdolnościom i wykształceniu, cóż od zdolności Greków bystrzejszego albo przenikliwszego? cóż w Pismach Świętych bardziej wyćwiczonego? Ale i świętym Łacinnikom nie brakło zdol- [450] ności, ani biegłości w Pismach Świętych. Nie chcemy bowiem teraz przedkładać Łacinników nad Grekami, albo Greków nad Łacinnikami. Wiadomo, że i jedni i drudzy byli silni zdolnościami i wykształceniem. A ponieważ w tym osądzie bardziej zważa się na świętość życia, kto z obecnych ludzi przewyższy tych dawnych znakomitych mężów Kościoła? Prawdę mówią.

Lecz byli ludźmi. Ale ja i tych nowych tłumaczy za ludzi uważam. Słucham, co wielość znaczy dla duchowego znaczenia? Odpowiadam, Co znaczy mała ilość? Lecz i w tym, co choćby wśród ludzi się wierzy, wielość świadków zwykła coś znaczyć, zwłaszcza starszych. Bo wszyscy najstarsi zwykle są najpoważniejsi. Młodszy zaś, jak dzieci, jeżeli mają pozór prawdy, nie należy go zaiste od razu odrzucać, starość jednak należy zachować na swoim miejscu. Wielka bowiem jest moc i powaga starości, a gdzie spiera się z nowością, bez wątpienia ją trzeba przedłożyć. Lecz nie wiem jakim sposobem od bardzo poważnych rozumowań mowa nasza spadła na te młodzieńcze. Wróćmy już do tamtych i kiedyś je skończmy.

(*Numer dziewiętnasty*). Na to zaś pilniej i usilniej naciskaliśmy, że kto twierdzi, iż wszyscy w ogóle dawni święci w wykładaniu jakiegoś miejsca Pisma Świętego zblądzili, ten Kościołowi Katolickiemu ten sam błąd przypisuje. To co tym także uzasadnieniem wzmocnione być może. Gdziekolwiek bowiem jest ciało Kościoła, tam także jest Duch Prawdy. Jak uczy Ireneusz (księga trzecia), a co więcej Chrystus Pan, mówiąc: *Ja prosić będę Ojca, a innego Poczyciela da wam, aby mieszkał z wami na wieki, Ducha Prawdy* (J 14,16-17). Uczy tego wyraźnie również Paweł w Liście do Efezjan 4,30 oraz Pierwszym Liście do Koryntian 12,1-11.

Duch zaś w ciele nie te same czynności przydziela wszystkim częściom ciała, jak Apostoł w Liście do Rzymian 12,6-8 oraz Pierwszym liście do Koryntian 12,8-10 bardzo zgrabnie przekazuje, bo: *Jednemu dostaje się przez Ducha mowa mądrości ..., innemu prorocтво ..., innemu tłumaczenie języków*, itd. Gdyż w Kościele nie wszyscy są apostołami, ani wszyscy prorokami, ani wszyscy tłumaczami, itd. Pewne jest zaś, że pojmowanie Pism Świętych, jeśli komuś najbardziej, dane jest przez Ducha świętym nauczycielom. Kto więc wszystkim świętym odmawia Ducha Prawdy w tłumaczeniu Pisma Świętego, ten bez wątpienia tegoż [451] Ducha Kościołowi odbiera. Tak jak, kto oczom odbiera dar widzenia, ten również wszystkie pozostałe części ciała zaciemnia. Bo jeżeli oko nie będzie światłe, *całe ciało twoje ciemne będzie* (Łk 11,34).

Otóż to są najpoważniejsze przyczyny piątego wniosku. Mogą bowiem być inne, lżejsze. Z pewnością przykład ojców, najlepszych i najmędrzych, nie jest zgoła lekki: chociaż oni byli bardzo bystrego umysłu, jednak wyjaśnienia Pisma Świętego tak przedstawiają, jakby od starszych się nauczyli, a nie zdawało się, że z siebie wynaleźli. Do tego prawa powinniśmy być nie przyuczeni, lecz uczynieni, nie wykształceni, lecz zaprawieni.

I o piątym wniosku zostało powiedziane dosyć.

(Numer dwudziesty). Szósty wniosek. Wszyscy święci razem w dogmacie wiary błdzić nie mogą.

Pierwszy dowodzi go święty Augustyn, w pierwszej księdze *Adversus Iulianum*, rozdział drugi. Gdy bowiem chciał pokonać Juliana świadectwami świętych w dogmacie wiary, o który był spór, rzecze: *Nie wspomnę wszystkich poglądów na tę sprawę, lecz przedłożę niewiele, którymi nasi przeciwnicy będą zmuszeni zawstydić się i ustąpić, jeśli w nich albo bojaźń Boża, albo ludzki wstyd zwycięży tak wielkie zło zawziętości.* A potem powiada: *Inne są sprawy, w których między sobą nawet najbardziej uczeni i najlepsi obrońcy prawidła katolickiego nie współbrzmia, z zachowaniem spójności wiary, i jeden od drugiego o tej samej rzeczy mówi lepiej i prawdziwiej. To zaś o czym rozprawiamy teraz, dotyczy samych podwalin wiary.* A w drugiej księdze przeciwko temu samemu tak mówi: *To udowodniliśmy powagą katolickich świętych, a z tego nie wynika, że jest błędne. Tacy bowiem i tak wielcy mężowie zgodnie z wiarą Katolicką potwierdzają, że to jest prawda, aby wasza ułomna i wątpliwa nowość została starta samą ich powagą. Nadto że mówią to, by sama prawda świadczyła, iż przez nich przemawia. Lecz teraz najpierw ich powagą wasz upór ma być zduszony, byście okiełznali karkołomne zuchwalstwa, skoro nie wierzycie, że tacy ludzie Boży mogli błdzić w wierze katolickiej.*

A nieco niżej rzecze: *Ja stawiam ciebie przed tymi sędziami, których, nie moich przyjaciół, ani twoich wrogów, ustanowiłem w tej naszej rozprawie sędziami ... [452] i pustą myślą nie uknułem, że ich wyroki o tym, co między nami jest rozważane, są niepewne: lecz świętych i w świętym Kościele dostojnych biskupów, nie w Platońskich i Arystotelesowskich oraz Zenoneńskich ... (choć i wśród tych niektórzy z nich byli uczeni), lecz wszystkich w Piśmie Świętym wykształconych, imiennie jak było trzeba wyrażonych ..., byś w nich lękał się nie ich samych, lecz tego, kto z nich sobie pożyteczne narzędzia uformował ... Oni wtedy sądzili o tej sprawie ..., gdy wolni byli od nienawiści, przyjaźni, wrogości, gniewu ... Co w Kościele znaleźli, tego się trzymali.*

A potem powiada: *Czy aż tak dalece długi dzień pomieszał szczyty z otchłaniami, aby widział Pelagiusz, Celestiusz, Julian, a ślepi byli Hilary, Grzegorz, Ambroży, Cyprian? Lecz jakkolwiek jesteś człowieku, ponieważ jednak człowiekiem jesteś, wydaje mi się, że widzę twój wstyd, (jeśli jednak w tobie nie umarła wszelka nadzieja zdrowia), i jakimś sposobem słyszę twój głos, którym odpowiadasz: niech tak nie będzie, bym ośmielił się tych mężów za ślepych uważać, albo ogłaszać.*

A wreszcie na końcu księgi świadczy, że tych, którzy odrzucają świętych, cały Kościół Chrystusa odrzuca. A Wincenty z Lerynu mówi: *Konieczne jest wszystkim katolikom, którzy starają się okazać prawymi synami Kościoła, by do wiary świętych ojców lgnęli, kleili się, przymierali, światowe zaś nowinki odrzucali, brzydzili się nimi, prześladowali je. Soborowi bowiem Efezskiemu po Bożemu spodobało się, niczego innego potomnym do wierzenia nie postanawiać, jak tylko co święta, zgodna ze sobą, starożytność świętych ojców utrzymywała. Dotąd on.*

I nie tylko Efeski Sobór tak myślał, lecz Konstantynopolski w dwunastej czynności w te słowa: *Irzekł Święty Sobór: Całkowicie konieczne jest, nie tylko zgodnie ze znaczeniem iść za dogmatami świętych ojców, lecz tych samych z nimi słów używać, i niczego zgola nie zmieniać*. I znowu: *Dogmaty świętych ojców przyjmują jako prawo świętego Kościoła Bożego*. I nie szkodzi, że są to poglądy Sergiusza, a nie Soboru. Zarówno, ponieważ na ile sam błędnowierca Sergiusz, pokonany publiczną zgodą Kościoła, tego naszego wniosku nie mógł zaprzeczyć, z pewnością nieprzyjaciele nasi są sędziami. Jak ponieważ Sobór w czynnościach 17 i 18 idzie za tymi świętymi ojcami jako prawidłem. A Sobór Laterański za Marcina V w kanonach 12 i 13 mówi, że co wszyscy ojcowie z Kościołem współbrzmiący odrzucają, to katolicki i apostoł-[453] ski Kościół odrzuca, a w co wierzą, wierzy. To, co potwierdzone być może nie tylko bardzo poważnymi świadectwami Augustyna, Wincentego i Soborów, lecz także niepokonalnymi rozumowaniami.

Bo jeżeli święci w jakimś dogmacie wiary są błędni, to ludy, które za nimi postępowały były błędne. Wiadomo bowiem, że przed nami lud Chrześcijański zaspokajał się wiarą świętych nauczycieli. Nie mógł bowiem inaczej mieć wiary w Jezusa, gdyby nie miał także w jego świętych. Paweł mówi do Filemona (4-5): *Dziękuję Bogu memu ... Gdy słyszę o ... wierze, jaką masz ku Panu Jezusowi i ku wszystkim świętym jego*. Na te słowa Hieronim rzecze: *Ktokolwiek uwierzył Bogu, nie może inaczej przyjąć jego wiary, jak tylko wierząc w jego świętych*. *Nie jest bowiem doskonała wiara w Boga, osłabiana niewiarą w jego sługi*.

Poza tym, gdy coś należy do wiary, to choć często już było mówione, jednak częściej jeszcze mówić trzeba, czego lud całkowicie nie wie: gdyby wszyscy święci w wierze tego rodzaju rzeczy byli oszukani, z pewnością oszukany byłby Kościół. Do tego przez odrzucenie wiary wszystkich świętych, tradycje Chrystusa i Apostołów po wielkiej części byłyby odrzucone. Bo nie skądinąd wyraźniej, niż ze świadectw starożytnych świętych, poznaliśmy większość Apostolskich tradycji. Stąd na Siódmym Soborze Powszechnym, w pierwszej czynności, siódma klątwa pokutującego Bazylego tak brzmi: *Którzy gardzą nauką świętych ojców i tradycją katolickiego Kościoła, i którzy pieniactzą się oraz rzucają słowa Ariusza, Nestoriusza, Eutychesa i Dioskora mówiąc, że gdybyśmy nie byli wystarczająco pouczeni ze Starego i Nowego Testamentu, poszlibyśmy za tradycjami świętych ojców i Kościoła katolickiego: klątwa*. Tych więc dwoje tak jest ze sobą związane i złączone, że rozerwane i rozdzielone być nie mogą: nauka świętych ojców i tradycja Kościoła.

Ktokolwiek jedno z nich usiłowałby osłabić, trzeba by wstrząsnął i wiarą drugiego. A w czynności szóstej tego samego Soboru. Epifaniusz w piątym tomie tak mówi o Soborze: *Jeżeli ten, kto wydał ten wykład przeciwko czci obrazów twierdzi, że sam przez świętych ojców, którzy żyli w tamtych czasach, nie został przyjęty: w jaki sposób to, czego święci ojcowie nie zatwierdzili, przyjmujemy my, którzy niegodni jesteśmy zwać się ich uczniami?*

[454] Nie tylko ten Sobór, lecz wszystkie pozostałe sobory, wszyscy papieże i święci nauczyciele tą drogą i na tej zasadzie odparli wszelkie błędnowierstwa.

Bo dogodnie nie mogli inaczej, jak tylko, że w samych Pismach kanonicznych i w pozostałych postanowieniach wiary, pogląd starszych utrzymali tak, jak przyjęli. Wypada o tym po prostu przytoczyć słowa Wincentego z Lerynu. Mówi on: *Świątą starożytności powagą zetrzemy świeckich nowinek zuchwalstwo. To zaś nie nowina, bo zwyczaj ten zawsze w Kościele obowiązywał, by im ktoś religijniej kwitnął, tym sprawniej przeciwstawiał się nowym wymysłom. Przykładów takich wszystko jest pełne. Lecz, by za długo nie było, sumarycznie i krótko coś niecoś napomkniemy, by wszyscy widzieli jaśniej od słońca, jaką drogą zawsze idąc świętych apostołów błogosławione następstwo odpierało nowinki. Pojmowali bowiem mężowie święci i roztropni, że zasada pobożności niczego innego nie dopuszcza, jak tylko by wszystko jaką wiarą przez ojców zostało przyjęte, taką synom było przekazane. I że to jest własnością chrześcijańskiej skromności i powagi, nie przekazywać potomnym swego, zachować otrzymane od przodków. Przewodnictwo bowiem religia daje nam, a nie my religii. I nie ciągnąmy gdzie chcemy znaczeń przodków, lecz raczej postępujemy gdzie one ciągną w tę i z powrotem.* Tyle on.

Jeden zaś i wybitny przykład tego co mówił, przytacza z Soboru Efeskiego, gdzie gdy rozprawiano o umocnieniu prawideł wiary przeciw Nestoriuszowi, postanowiono, by przyniesione zostały zdania ojców. Gdy to się stało, Nestoriusz został potępiony jako przeciwny starożytności katolickiej, Cyryl zaś, jako zgodny ze świętą starożytnością, został uznany. Lecz jak on sam powiedział: *wszystko jest pełne takich przykładów.*

Tak bowiem Hieronim zwyciężył dogmat Helwidiusza. Tak Bazyli *Ad Amphilochium* głosił Bóstwo Ducha Świętego. Tak Augustyn odparł Donatystów i Pelagian. Tak Paweł z Samosaty przewyższony został przez pewnego wspańskiego pisarza. Tak Teodoret potwierdził określenia Synodu Aleksandryjskiego. Tak Papież Leon u cesarza Leona zawstydził Eutychesa i jego zwolenników, a udowodnił, że od zgadzających się ze świętymi nauczycielami nie różni się nikt, jak tylko nie- [455] zbożni i błędnowiercy. (Euzebiusz, *Ecclesiastica historia*, księga piąta, rozdział 28; *Historia tripartita*, księga szósta, rozdział 20). Tak Papież Agaton umocnił kościelny dogmat o podwójnej woli i działaniu Chrystusa, mianowicie dzięki zgodnym świadectwom świętych pisarzy. (Szósty Sobór, czynność czwarta). Błędnowiercy widzieli, że im w ten tylko sposób mogą odpowiedzieć, jeżeli księgi skażą, a inne świadectwa tych samych świętych przytoczą okaleczone, albo nawet zmyślane, na potwierdzenie błędu. Bo nawet błędnowiercom nie wydało się słuszne powagi świętych zaprzeczyć. Po co zaś po starych przykładach nowe teraz przywieziemy? Z Bernarda: *Epistola 77 ad Hugonem*, z Innocentego: *De presbytero non baptisato*, Konstytucję Apostolską z Soboru Florenckiego, także z wielu innych, które, by nie było za długo, obecnie oddalimy.

Dość bowiem nam powinno być przekonujące, jeśli tylko w Filozofii Chrześcijańskiej coś postapiliśmy, dzięki przytoczonym przykładom, rozumowaniom i świadectwom, że wspólne pojmowanie wszystkich świętych sprawia pewną wiarę dogmatów katolickich, a zatem z powagi wszystkich czerpie się pewne uzasadnienia na potwierdzenie wniosków Teologicznych.

To wreszcie w tym szóstym źródle mieliśmy umieścić. Umieściliśmy zaś to długą zaiste mową, bo jakim sposobem tak wielką rzecz rozwinęlibyśmy mniej licznymi słowami? Lecz tak jednak jasno, że ciemności, które przeciwnicy prawdy usiłowali wylać swoimi uzasadnieniami, zdają się już wygnane światłem powyższej rozprawy. Z pewnością pierwsze, drugie i trzecie uzasadnienie po tym, co zostało powiedziane, nie wymagają żadnej odpowiedzi. Lecz i to dowodzenie potem zaiste dodane. Ma ono bowiem znaczenie nie bardziej przeciwko dawnym świętym, niż przeciwko ojcom wszystkich soborów, a nawet przeciwko całemu Kościołowi. W ten sposób odparliśmy je przedtem w dwóch miejscach.

Pozostały więc tylko wątpliwości Osjandra i Kajetana, które gdyby wyłączyć, niczego zaiste więcej nie będzie, co do wyjaśnienia szóstego źródła byłoby potrzebne.

Rozdział IV,

[usuwa niektóre wątpliwości Osjandra i Kajetana]

S koro więc Osjander spiera się, że wszyscy tłumacze aż od apostołów w pojmowaniu tego proroctwa błędzili, to po pierwsze niczego nam przeciwnego nie przytacza. Bo jak [456] Wincenty z Lerynu słusznie mówi, *Starożytnej zgody świętych ojców z pewnością nie musimy naśladować we wszystkich zagadnieniach Bożego Prawa, lecz tylko w prawidło wiary i w tych zwłaszcza zagadnieniach, na których opierają się podwaliny katolickiego dogmatu*. Co także w poprzednim rozdziale nieco szerzej wyjaśniliśmy. Dalej zaś, czy proroctwo Ozeasza należy odnosić do Chrystusa w znaczeniu dosłownym, czy przenośnym, nie należy do zagadnienia wiary. Tak choćby święci w tym błędzili, nie błędziliby w sprawie poważnej, lecz która w Kościele jest mniejszego znaczenia.

Następnie błędne jest, że wszyscy pisarze aż od apostołów, urywek ten odnosili do Chrystusa w znaczeniu wyłącznie przenośnym. Odnoszą wprawdzie wszyscy do ludu Izraela, i do Chrystusa także odnoszą, lecz nie wszyscy twierdzą, że dzieje się to w przenośni. Wielu twierdzi, że ten urywek Pisma, ma niekiedy więcej dosłownych znaczeń. Jeżeli w końcu powiemy, że znaczenie jest przenośne, nie ma żadnego błędu. Bo na zarzut Osjandra uczenie odpowiada Hieronim w komentarzu do Ozeasza. Puste więc to uzasadnienie, znaczenie ma u tych, którzy sami chcą być uwodzeni i mamieni.

Bardziej poważnych i stanowczych trzeba napomnieć, by uważali, żeby nie dali się złapać na inne chytre uzasadnienie. Jawnego bowiem sofistę każdy widzi, chyba, że bardzo jest tępy. Pilnie trzeba się strzec, by ten chytry i skryty sofista nie omamił pozorem prawdy. Bo nie łatwo go się rozpoznaje. Nie chciałbym jednak sądzić, że Kajetana albo trzeba zaliczyć do sofistów, albo że kogoś chciał omamić chytrze, przebiegle, złośliwie. Lecz człowiek zdolny i uczony nie upadł, jak tylko pod pozorem jakiegoś niejasnego dowodzenia.

Dlatego ponieważ ma większą niż inni moc do uwodzenia, z większą zaiste troską i pilnością trzeba się jego strzec.

Kajetan więc uzasadnia: *Bóg nie związał wykładu Pisma Świętego ze znaczeniami prastarych nauczycieli*. Wręcz odwrotnie: związał, jeżeli wszyscy, co do jednego, w tym samym znaczeniu się zbiegają. Obowiązani są bowiem wszyscy katolicy iść za pojmowaniem Kościoła. Że zaś pojmowanie Kościoła było tożsame ze wszystkimi nauczycielami Kościoła, rozwinięte zostało nieco wyżej, dość, jak sędzę, starannie. Kościół obecnie o znaczeniu Pisma Świętego nie sądzi [457] wieszcząc, lecz tłumaczy je z tradycji starszych. W ten sposób bowiem, jeżeli wystąpi jakieś zagadnienie wiary, sąd Kościoła niczego nowego nie wnosi do uszu ludu Chrześcijańskiego, lecz dawnej wiary starszych w tej sprawie szuka i za nią postępuje. Tak gdy istnieje jakiś spór o znaczenie Pisma Świętego, żadnego nowego pojmowania od cenzury kościelnej nie powinniśmy oczekiwać, lecz tego, które po przeprowadzeniu wielkiego dochodzenia, wiadomo będzie, że jest wspólne ojców naszych. Mówią: *Odbiera się nam i potomnym nadzieję wykładu Pisma Świętego, jak tylko przenosząc ze zwoju na poszyt*. Nigdy zaiste w życiu! Bo, (bym pominął, że w Świętej Biblii jest wiele miejsc, a nawet są całe księgi, w których Kościół potrzebuje pilności tłumaczy, w których dlatego młodsi mogliby i uczoności i zdolności pomniki, sami swoim również potomnym zostawić), w tym także, co starożytnych zdolnościami i pilnością zostało wypracowane, coś niecoś my ludowi Chrześcijańskiemu, jeśli zechcemy, dać i to bardzo korzystnie możemy. Możemy bowiem staremu dać nowość, wytartemu połysk, ciemnemu jasność, wstrętnemu wdzięk, wątpliwemu wiarę, wszystkiemu własną naturę, a własnej naturze wszystko.

Lecz ponieważ na to uzasadnienie bardzo uczenie i zręcznie odpowiedział Wincenty z Lerynu, przytoczymy jego słowa, godne zaiste, by je złotymi pisano głoskami. Rzecze: *Bądź, o Nauczycielu, jakby Bezelelem* (Wj 36,1), *i drogo-cenne Boskiego dogmatu wyrzeźbij klejnoty, wiernie przystosuj, mądrze przyozdób, dodaj blasku, łaski, wdzięku, gdy ty wykladasz, niech jaśniej będzie pojmowane to, co przedtem ciemniej było wierzone. Tego samego zaś, czego się nauczyłeś, nauczaj, abyś mówiąc nowo, nie mówił nowego. Lecz może ktoś powie: czy więc w Kościele Chrystusa nie będzie żadnego postępu pojmowania? Będzie z pewnością i to bardzo wielki. Lecz jednak tak, żeby to był prawdziwie postęp wiary, a nie przemiana. Do postępu bowiem należy, by każda rzecz rozbudowywała się sama w sobie. Do przemiany zaś, by coś z innego w inne się obracało. Sposób dusz niech naśladuje sposób ciał, które chociaż z biegiem lat rozmiary swoje rozwijają i rozszerzają, te same jednak, które były, pozostają. [458] Ile członków niemowląt, tyle mężów. A jeżeli są takie, które rodzą się w wieku dojrzalszym, już w zasadzie nasiennej zostały wsiane, by nic nowego nie przejawiało się u starców, co już przedtem w chłopcach nie było ukryte. A jeżeli wygląd ludzki później obraca się w jakiś wizerunek nie swojego rodzaju, albo coś napewno dodane jest do liczby członków lub odjęte, z konieczności całe ciało albo staje się potworne, albo nawet ginie, albo na pewno kaleczeje. Tak również pojmowanie Pisma Świętego wypada, by szło za tymi*

prawami postępu, by mianowicie z latami wzmacniało się, z czasem rozszerzało, z wiekiem wznosiło się, a jednak pozostawało niezsute i nietknięte.

A nieco dalej powiada: Cokolwiek więc w raju Kościoła, na Bożej roli, trudem ojców zostało zasiane, to samo skrzętnością synów niech będzie uprawiane, kwitnie, dojrzewa, owocuje, doskonali się. A prastare owe niebiańskiej filozofii dogmaty przez potomnych będą czyszczone, obrabiane, głądzone. Lecz nie godzi się, by były zmieniane, obcinane, okaleczane, otrzymywały ludzkich zdolności jakby zewnętrzne dodatki. Chociaż otrzymują przejrzystość, jasność, rozgraniczenie, trzeba, by zachowały pełnię, całość, własność.

Dotąd on. Cała jego mowa tym bardziej prawdopodobna mi się wydaje, im bardziej wygląda na zaczerpniętą z czwartego rozdziału Listu Apostoła do Efezjan, gdzie to podobieństwo cielesnego wzrostu tak bardzo otwarcie i obficie przeprowadził, że nie potrzeba żadnej mojej mowy. Tyle czytelnicy mieli być pouczeni.

O szóstym zaś źródle dotąd. Przejdźmy już do siódmego, to jest do powagi nowej Szkoły. O której jeżeli może trochę nowego powiem, ufam, że jednak to, co pobożni czytelnicy przyjmą.

(Siódmej Księgi koniec.)

[459] O POWADZE NAUCZYCIELI SCHOLASTYCZNYCH, KTÓRA JEST NA SIÓDMYM MIEJSCU

Księga ósma

Rozdział I,

[którzy mają być uważani za prawdziwych teologów]

Następuje źródło najbardziej może konieczne dla tej rozprawy, które zawiera powagę Szkoły Teologicznej. Młodszy błędnowiercy ją nie tylko podważają i osłabiają, lecz nawet odrzucają i wyśmiewają.

I chorąży Germańskiej niezbożności Luter, uczeń Wiklifa w tym jak i w innych, w księdze przeciw Jakubowi Latomowi (Jacques Masson) twierdzi, że Teologia scholastyczna nie jest niczym innym, jak nieznamościami prawdy i pustym błędem, przed którym Apostoł ostrzega w Liście do Kolosan 2,8. W księdze zaś *De abroganda Missa privata* powiada, że Akademia są burdelami Antychrysta. Natomiast Filip Melancton w *Apologia contra Parisienses* rzecze, iż w Paryżu zrodziła się świecka scholastyka, po której przyjęciu Ewangelia została zaćmiona, a wiara zgaszona.

Krótko, wszyscy Luteranie, co do jednego, powagą naszej Szkoły dziwnie gardzą i wrogo ją nękają. I stąd może, jako z pierwotnego źródła, pochodzą pozostałe ich błędnowierstwa. Najpierw bowiem, co było łatwo, wzgardziwszy pisarzami Szkoły, wzgardzili także sądami Szkoły. Po ich porzuceniu zaraz konieczne było, żeby wzgardzeni zostali: Hieronim, Augustyn, Grzegorz, Ambroży, Bazyli, których młodzi Teologowie mieli za autorów swych dogmatów. A po zlekceważeniu starożytnych świętych, także ich synody miano ku wzgardzie. Stąd wynikło, że Luteranie pozbawili znaczenia niektóre Księgi Kanoniczne oraz powagę kościelną. Do tego stopnia prawdziwe jest to: *Kto gardzi drobiazgami, pomalu sphywa*. Niech słowu brakuje niechęci!

Bo nie może być nawet najmniejszej powagi Szkoły, którą lekceważyć [460] mógłby ktoś bez narażenia wiary. Po powstaniu bowiem Szkoły zawsze były i są powiązane: wzgarda Szkoły i zaraza błędnowierstwa. Z tego powodu będę bronił także tego źródła, a jak mi się zdaje, ani łatwo, ani krótko, tego nie załatwię.

Bo chociaż umiejętność rozprawiania, z ćwiczeń dialektycznych wziętą, teologia scholastyczna w nas rozwinęła, bo od młodego wieku nieprzeciętną troskę i pracę strawiliśmy w tym wysiłku, i tu zaiste obracamy się jak na swoim miejscu, nie chcemy jednak dla wzbogacenia naszego ćwiczyć się na obie strony, lecz naszym sposobem wnikliwie i ściśle rozprawiać.

Ale pamiętaj czytelniku, że we wszelkiej mowie bronię nauki Szkoły, która postawiona została na podwalinach Pisma Świętego. Z tego wynika, że ja widzę, iż mówię z wielką zgodą wszystkich: nędzna jest nauka Szkoły, która

broni się tytułami nauczania; nędzna także i nie wiem czy nie wiele bardziej ta, która obalając powagę Pisma Świętego, ciskanymi sylogizmami filozofuje o rzeczach Bożych. A nawet nie o Bożych, lecz i nie o ludzkich, a zaiste o tych, które w niczym nas nie dotyczą.

Pojmuję zaś, iż byli w Szkole jacyś przypisani Teologowie, którzy wszystkie zagadnienia Teologiczne kruchymi uzasadnieniami oraz próżnymi i niemocnymi dowodzikami rozwiązywali, a odejmując bardzo poważnym sprawom wielką wagę, wydali komentarze do Teologii, niewarte nocnej pracy staruszek.

A ponieważ w nich bardzo rzadkie są świadectwa Pisma Świętego, żadnej wzmianki Soborów, niczym z dawnych świętych nie pachną, nawet niczym zaiste z poważnej filozofii, lecz z dziecięcych niemal nauk, zwani są jednak, *jeśli bogom się podoba*, teologami scholastycznymi, a nie są ani scholastykami, ani teologami ci, którzy wlewając w Szkołę męty sofizmatów, uczonych mężów do śmiechu, a łagodniejszych do wzgardy pobudzają.

Kogo zaiste uważamy za teologa scholastycznego? Albo w jakim człowieku ten wyraz składamy? Myślę, że w tym, *który o Bogu i rzeczach Bożych stosownie, roztropnie, uczenie rozumuje z Pisma Świętego i świętych postanowień*. Chociaż, że tak jest, potem wielu słowami trzeba będzie rozprawiać, to jednak trzeba tu krótko wyznać: jeśli nie ten, to nie ma żadnego teologa Szkoły.

[461] Pojmuję, że także w Szkole było wielu jakby urodzonych do niezgody, którzy myślą, iż doskonale rozprawiali, gdy wypowiadali się przeciwko bardziej uczonym, że wydawało się, iż nie tak chcą prawdę znaleźć, jak przeciwników pokonać, sporami i kłótniami całe karty napęłnić. A jest ich w Kościele wiele, którzy jak najemni żołnierze albo bronią, albo nacierają, a cała ich rozprawa o rzeczach teologicznych, to namiętność stron, spór i kłótnia. Nie mogę i nie muszę ich uznawać. Bo chociaż nie należy ganić wzajemnych zarzutów ludzi odmiennego zdania, jednak uparte spory w roztrząsaniu wydają mi się zazwyczaj niegodne świeckiej filozofii, a tym bardziej świętej nauki.

Co bowiem Cynceron bardzo wyraźnie mówi: nie można rozprawiać bez nagany, ani słusznie rozprawiać z uporem. I to prawdziwie powiedziane zostało przez Publiusza, zbytnio spierając się, gubi się prawdę.

Nie zgadzam się z tymi, którzy twierdzą, że z rozpraw kręgów scholastycznych zrodził się upór i bodźce do wycinania wszystkiego. I wina tego rodzaju zła jest w obyczajach, a nie w Szkole. Skromni bowiem, nie kłótlivi i nie uparci ludzie, jakiegokolwiek rzeczy rozsądnie, z umiarkowaniem, określają. Skoro powinni to czynić wszyscy, którzy głoszą jakąkolwiek naukę, to nikt bardziej niż teolog.

Było zaś bez wątpienia wielu w Szkole, którzy unikając tych wad sprawę teologiczną poważnie zaiste i skromnie opracowywali. Ci bowiem, co zwą ich upartymi i wszystko odcinającymi teologami, niewielu, jeśli prawdę chcą mówić, mogą wskazać. Oni także i mnie, jeśli komuś najbardziej, się nie podobają, lecz dla grzechów niewielu nie należy wieńca wszystkich zawstydząć. Gdyby nawet większość teologów była w tych grzechach, zniewaga ta byłaby

nadal niegodziwa. Jak bowiem nikt sprawiedliwy i roztropny nie oskarża wszystkich młodzieńców, chociaż są bardzo lubieżni, bo lubieżność nie jest wszystkich młodzieńców, lecz nieprawych. Tak ponieważ ów scholastyczny upór jest słabych teologów, nie wszystkich, niegodziwie zaiste cała Szkoła zawstydzana jest z powodu tych grzechów, które nie są Szkoły, lecz szkoły niezdatnej, puste, kłótlivej.

Teologów przeto scholastycznych, [462] którzy tylko godni są tego nazwiska, pragnę głosić i bronić, i uczynię to, jeśli wpierw ukazę właściwy ustrój Szkoły i obowiązującą zasadę nauczania, której nie pojmując, nie można nic powiedzieć: ani za nimi, ani przeciwko nim.

Rozdział II,

[wykłada liczne zadania teologii scholastycznej]

Właściwym zadaniem Teologii scholastycznej, na ile od przodków otrzymaliśmy, a jako tego wydziału wychowankowie na codziennych niemal spotkaniach doświadczamy, najpierw jest to, by co w Piśmie Świętym oraz tradycjach apostołów skrycie jest zawarte, na światło, jakby z ciemności, wydobyć.

Teolog bowiem wysnuwa swoje wnioski z zasad wiary przez Boga objawionych, a to co zawite w tych zasadach, rozwija dowodzeniem zgodnym z naturą. Jak bowiem zdolność muzyczna z tego, co jest zawarte w Arytmetyce, rozumując łączy to, co w liczbach dźwięczących jest współ brzmiące, albo wbrew brzmiące, tak teologia Szkoły z tego, co wiara przedłożyła, to co o Bogu i sprawach Bożych wynika, naturalnym składa rozumem.

A jeżeli Astronomia, Muzyka, zdolność badawcza i inne tego rodzaju umiejętności, chociaż wśród innych umiejętności jakby żebraczką, lecz jednak w cenie są, jako pożyteczne i konieczne, cóż to za zły geniusz jest, chcieć wygnać umiejętność scholastyczną, która nie z Arytmetyki, nie z Geometrii, nie z Fizyki, lecz ze świętych i Boskich Pism oraz nauk poucza, co wynika, a co walczy naprzeciw?

Nie należy zaiste słuchać tych, którzy ganią scholastyczne zagadnienia jako wścibskie, (Erazm we wstępie do Hilarego), i oskarżają Szkołę o zuchwalstwo, że ośmiela się wypowiadać o sprawach bardzo od naszego pojmowania odległych i bardzo wiele określać, czego bez utraty zbawienia można nie wiedzieć, albo pozostawić w niepewności. Dają przykłady tego rodzaju: Co wyróżnia Ojca od Syna, co Ducha Świętego od obu, co różni zrodzenie Syna od pochodzenia Ducha; czy Ducha Świętego, pochodzącego od Ojca i Syna, jedna jest zasada, czy dwie. Sławni i wielcy teologowie myślą, że tak jest; nie określać niczego więcej niż Pismem Świętym jest objawione, to znaczy tkwić w podstawach teologii, odwrócić ducha od wniosków i zaprzeczeń.

[463] Nie pojmuję, co znaczy ich zdanie. Czy może być coś bardziej niedorzecznego, niż mieć określone same podstawy umiejętności, wniosków zaś,

które pewnym i jawnym sylogizmem z nich wynikają, albo nie chceć znać, albo pozostawiać w niepewności? Jeżeli w Geometrii, Fizyce, czy Astronomii ktoś by to twierdził, prawdziwie i słusznie uważany byłby za bardzo głupiego. Ale o tym dotąd. Nie chce mi się przekonywać do rzeczy zbadanej, co wielu i to uczonych wielokroć zrobiło. Idźmy przeto do pozostałych.

Ma znów ta umiejętność rozprawiania w Szkole inne nałożone zadanie, obrony wiary naszej przeciw błędnowiercom. Do nauczyciela scholastycznego należy bowiem, jak Mistrz Sentencji przekazuje z Augustyna we wstępie (O Trójcy, Dystynkcja 14, rozdział 1), wiedzieć jak wiarę katolicką pobożnym wspomagać, a przeciw bezbożnym bronić. Bo jeżeli nauczyciel Szkoły nie mógłby wiernych uczyć zdrowej nauki, a tych którzy zdrowej nie mają obwiniać, u pospólstwa niekiedy będzie mógł być teologiem, w samej rzeczy nie będzie nigdy. A błędnowiercy dlatego są na rozprawy scholastyczne tak bardzo zaciekli, bo pojmują że wiara katolicka, którą usiłują pokonać, ich dociekaniem i nauką jest broniona. Wilki rozpoznają bowiem psy i nienawidzą ich, a miano Szkoły jest im znienawidzone, bo ona trzyma wilki z dala od owczarni, a nadto strzeże przed ich podstępami.

A w tym rodzaju nie ma zaiste nic dziwnego; natomiast nie przestaję dziwić się temu rodzajowi ludzi, którzy chociaż są uważani i są katolikami, zwykli jednak klaskać tym, którzy nie umieją młodzieży zachęcić do nauki języków, jeśli wpierw teologów scholastycznych nie wtłoczą do przeklętych i nie zniszczą całymi tomami. A słodziutko złorzeczą. Miody języka kryją truciznę ducha, tym szkodliwiej zgotowaną, im słodziej opitą.

Lecz są teologowie scholastyczni zgryźliwi i gderliwi, jeśli trwożliwie pytamy, także zabobonni. Lecz to, jak rzekłem, są winy obyczajów, a nie Szkoły. A jednak zgryźliwość i te wady, które zarzuca się teologom, mają trochę usprawiedliwienia, które wydaje się słuszne, albo możliwe do udowodnienia. Bo rozprawiający o wielu i różnych rzeczach nie tylko w ogólności, lecz także z osobna, nie mogli tego dokonać krótką mową. Stąd zaś miriady artykułów, które oni ganią, [464] a gdyby one były miriadami przysłów, nie ganiliby ich, lecz podziwiali.

Nadto przejrzystość nie zwykła łączyć się ze zwięzłością. Bo ci, którzy trudzą się być zwięzli, stają się mroczni. Tak teologowie, chcący być przejrzysti, byli trochę dłużsi. Dodaj, że sprawy trudne i niejasne, jakich bardzo wiele teologowie wyjaśniają, nie mogą być rozwinięte krótko. Szkoła dostosowuje się również do prostaków i nieuczonych, dlatego tak wiele pyta i określa, co uczonym ludziom, tym także, którzy zdolnościami wiele znaczą, zdawałoby się zbyteczne. Scholastycznym wreszcie zwyczajem teologowie roztrząsając obie strony, trzeba, by czegokolwiek nauczają, dłuższą mową było ujęte.

Trwożliwy zaś, jak mówi się, zabobon, jest religią a nie zabobonem. U nas mianowicie nie wolno nosić wszystkiego z dołu do góry, lecz zgodnie z miarą i postanowieniem Szkoły wszyscy, którzy chcieliby rozprawiać albo pisać o rzeczach teologicznych, trzeba by mieścili się w przepisanych granicach i liniach. Stąd te łyż. Im podoba się wolność, a nawet swawola mówienia

i pisania; my, gdy o sprawach teologicznych rozprawiamy, lękamy się wszelkiej swawoli i nierozwagi. Lecz cały ten scholastyczny sposób rozprawiania jest ciernisty, a stopa cierniami przebita nie może potem stawiać kroku. To znaczy ich stopy są bardzo tklive, i kogo nie kłują błędy, kłuje karność.

Ją, jak wyżej zacząłem mówić, z tego powodu oni nienawiścią otaczają, że jest sztuką, która uczy zarówno bronić wiary, jak pokonywać błędnowierstwa. Ponieważ to w ostatniej księdze mamy szeroko i starannie rozwinąć, trzeba teraz krótko i bez roztrząsania przedłożyć. Nie wypada bowiem wszystkiego dowodzić w tym samym miejscu.

Należy wreszcie do działalności scholastyków naukę Chrystusa i Kościoła, na ile to stać się może, z ludzkich umiejętności albo naświecić, albo nawet potwierdzić. Czego bowiem Augustyn nauczał (Księga druga *De doctrina Christiana*, rozdział 4), naczynia srebrne i złote i pozostałe wyposażenie Egipcjan, chociaż przyjęliśmy pożyczone, słusznie jakby naszymi możemy uczynić, i na użytek wiernych zawłaszczyć, a cudzoziemską niewiastę, jak Hieronim przypomina (*Epistola ad Magnum oratorem, Epistola ad Damasum de filio prodigo*), ogoliwszy włosy i odrzuciwszy zbędne, wprowadzić do Ludu Bożego (Pwt 21,10-14). Jeżeli to dzieje się z należnym umiarem i powagą, nikt jak sądzę tak głupi nie będzie [465] dzie, żeby zganił, chyba, że nigdy niczego z tych nie rozważał.

Teologowie uczą się od Dawida wyrwać miecz z rąk wrogów i głowę pysznego Goliata jego własnym mieczem ucinąć (1 Krl 17,50-51). Od Pawła uczą się spotkany napis zręcznie obrócić w uzasadnienie wiary, a co na inny użytek zapisane zostało, to przemienić w korzyść nauki chrześcijańskiej (Dz 17,22-31). Uczą się z Danielem i Mojżeszem mądrości Chaldeczyków i Egipcjan, jeśli nie po to, by naśladować, to by oskarżać i pokonywać. I nie jest słuszne, gdy rozprawiają przeciwko filozofom, żeby nie znali dogmatów filozofów, bo jeśli ktoś chciałby pisać przeciwko Matematykom nie znając matematyki, wystawia się na pośmiewisko (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 37, rozdział 11: *Qui de mensa*, A. Friedberg 1[1955] 138-139).

Mógłbym zbadać wiele uzasadnień tej sprawy, lecz myślę, że same te, które wypowiedziałem, były za długie. Niech jednak Czytelnik wybaczy. Bo i w gorliwości o nasze sprawy jestem posunięty, i Szkoła jest za mało wymowna, bym zdawał się od wszystkich wad ją uwalniać. O tym więc dotąd. Uczyniłem bowiem odwrotnie, niż powiedziałem na początku: i wydaje się, że w miejscu stłoczonym i ciasnym szukałem przestrzeni wymowy. Lecz trudno było rzecz przez obcych rozdartą, a przez niektórych spośród naszych źle opracowaną, lekkim zaiste sposobem naprawić.

Trzy więc cele prawdziwej teologii trzeba ustalić. Bo rozprawiam nie tylko o scholastyce, lecz o wszelkiej zgoda teologii. Błędnowierstwo zaś Luteranów, gdyby chciało być zgodne ze sobą, nie może nic mówić o nauczaniu Szkoły, w której samo przyznaje, że nigdy się nie uczyło. Nie należy zaś słuchać nikogo, kto będzie rozprawiał o tej rzeczy, której nie zna, ani z korzystania, ani z rozumienia. A jeżeli tych troje wspólne jest prawdziwej teologii, a Szkoła

daje je wszystkie, z pewnością zgubny błąd jest u tych, którzy uważają, że Szkołą trzeba gardzić.

To jest bowiem prawdziwa teologia, w której jest wszystko, czego należy wymagać od teologa: wiedza o Bogu, znajomość spraw niebieskich, biegłość i korzystanie z ziemskich. Żeby, gdy one są, umiejętność nauczyciela Chrześcijańskiego była doskonała, a bez nich istnieć nie mogła.

Skoro to jest najlepsze i największe, jeśli to chcemy osiągnąć, trzeba gorliwie zająć się teologią scholastyczną, bez której żadnej zgoła doskonałej nauki w Kościele nie możemy osiągnąć. Wzgardziwszy zaś nią, ci, którzy siebie uważają za teologów, wtedy wreszcie [466] że zbłądzili niech czują, kiedy ich do tego albo rozprawa z błędnowiercami, albo jakiś poważny i zawiły przypadek sumienia doświadczyć zmusza.

A żaden studiujący Pismo Święte nie powinien się lękać, iż przez studium Szkoły opóźni się studium Świętych Pism. Bo i do przynoszenia tego owocu nie tylko nie opóźnia, lecz także zaprasza i przywabia Szkoła. My sami zaś cokolwiek wnieśliśmy do Pisma Świętego, jeżeli tylko wnieśliśmy cośkolwiek, przystąpiliśmy do niego pouczeni i uzbrojeni przez nauczycieli oraz umiejętność scholastyczną.

Lecz czas już jest, byśmy uczyli, co w tym miejscu jest dla nas zasadniczym zadaniem, czy powaga scholastyków dostarcza teologowi uzasadnień mocnych, czy słabych.

Rozdział III,

[główne uzasadnienia przeciwko powadze Szkoły]

Ze słabe są wszystkie uzasadnienia, które pochodzą z powagi Szkoły, przekonuje najpierw ta zasada, iż powaga Szkoły nie jest poparta ani przez Pismo Święte, ani przez nauki apostołów, ani przez określenie Kościoła. A ponieważ pisarzom scholastycznym Pan nigdy Ducha Prawdy nie obiecał, mogą błądzić jak ludzie i dlatego nie będzie mocne żadne uzasadnienie z ich powagi.

Nie ma też w Szkole żadnego pewnego dogmatu, lecz wszystko pełne jest stronnictw. Niczego więc pewnego z powagi Szkoły nie da się sporządzić.

Prócz tego teologowie Szkoły twierdzili, że także zawarte bez sługi Kościoła małżeństwo jest prawdziwie i ściśle sakramentem Nowego Prawa. I ten wspólny wszystkim pogląd nie tylko nie powoduje pewnej wiary, lecz nawet nie wydaje się prawdopodobny. W żadnej więc innej sprawie świadectwo Szkoły nie będzie pewne.

A my i co myślimy, a także dlaczego myślimy, niewiele jak będzie można słowami wyłożymy. I będziemy walczyć o powagę Szkoły, nie uczuciem, lecz rozumem. Chociaż wiemy, że wielu umyślnie będzie przeciwko nam mówiło. Uniknąć tego żadnym sposobem nie mogliśmy, chyba że w ogóle niczego byśmy nie pisali.

Rozdział IV,

[broni powagi Szkoły, określonej pewnymi granicami]

Jaki był początek Akademii teologii, jaki rozwój, jakich miała nauczycieli, jakich pi- [467] sarzy, chociaż dotyczy sławy Szkoły, nie tu jest miejsce mówić. Tu chcemy to tylko rozwinąć, ile siły budzenia wiary ma uzasadnienie zaczerpnięte z powagi Szkoły. Dla rozwinięcia tej sprawy niech będzie pierwszy wniosek.

(*Pierwszy wniosek*). Świadcstwo teologów scholastycznych, nawet wielu, jeśli sprzeciwiają się inni mężowie uczeni, nie więcej znaczy dla budzenia wiary, niż gdy ich albo rozumowanie, albo też wyższa powaga potwierdza.

W scholastycznej mianowicie rozprawie powaga wielu nie powinna teologa przysypywać, lecz jeżeli niewielu mężów, tylko poważnych, ma ze sobą, może zaiste stać przeciwko wielu. Bo nie sądzi się tego liczbą, lecz wagą.

Tego wniosku zaś nie muszę dowodzić uzasadnieniami. Bo jeżeli coś jest jasne, na co wszyscy się godzą, tego nie zwykłem uzasadniać. *Przejrzystość bowiem, rzecze Cyceon, w uzasadnieniu ginie.* Z pewnością gdzie różne są i rozbieżne zdania najbardziej uczonych ludzi, powinniśmy naśladować umiar akademików i od rzeczy niepewnych zgodę trzymać z dala. Cóż bowiem tak lekkomyślnego i tak niegodnego powagi i stałości mędrca, jak tenże Cyceon zgrabnie przekazuje, niż co nie zostało dość zbadane, spostrzeżone i poznane, tego bez żadnego wątpienia bronić?

W tym miejscu zaiste trzeba skarcić niektórych scholastyków, którzy z uprzedzeń do poglądów, jakie otrzymali w Szkole, na mężach katolickich zresztą wypalają poważne piętna, i to z taką łatwością, że słusznie są wyśmiewani. Nam zaś szkoła nasza wielką zaiste daje swobodę, by cokolwiek bardzo prawdopodobnego zaistnieje, tego wolno było bronić. Ale jednak nie wolno tych, którzy nam są przeciwni, lekkomyślnie i płocho potępiać. Inne są mniemania szkoły, o których zaraz powiemy, inne są przykazania odszczepieństwa, o których obecnie mówimy. Które od tych się różnią, mają piętno, które od tamtych, nie mają. Jeżeli bowiem coś jest przeciwnego albo skotystycznym, albo tomistycznym twierdzeniom, nie zaraz jest błędem. Lecz to dotąd.

Drugi wniosek. Ze wspólnego zdania wszystkich pisarzy scholastycznych w rzeczy zaiste ważnej, czerpie się uzasadnienia tak prawdopodobne, że im się sprzeciwiać lekko- [468] myślnie byłoby.

Rozum bowiem wykazuje, że w każdej dziedzinie biegłym należy wierzyć. Nie byłby bowiem uważany za zdrowego, kto żeglarzom nie wierzyłby w żegludze. Kto więc nie wierzy doświadczonym i wyćwiczonym w dziedzinie rozprawiania o dogmatach Teologii, jest albo niezdrowy, albo zapewne lekkomyślny.

Następnie w Klementynach, *De Summa Trinitate*, (CIC, *Clementinae*, księga pierwsza, tytuł pierwszy, rozdział jedyny; A. Friedberg 2[1955]1133-1134), Ojcowie Soboru Wiedeńskiego powiadają, że ten pogląd, który mówi, iż zarówno niemowlętom, jak dorosłym, udzielana jest na chrzcie łaska dająca

formę oraz cnoty, ma być przez katolików obierany jako prawdopodobniejszy oraz współczesnym nauczycielom Teologii bardziej współbrząca i zgodny.

Jeżeli więc w sprawie, która niegdyś nawet między samymi teologami scholastycznymi była sporna, zgodny pogląd młodszych tak wielkie znaczenie miał u ojców na Soborze, o ile bardziej my powinniśmy utrzymywać i czcić sprawę w każdym czasie przez Szkołę przepisane? I jeżeli to wspólne mniemanie nowszych teologów powoduje wiarę Soboru i skłania go, by określił, że mniemanie tego rodzaju należy utrzymywać, to co, jeśli nie z mniemania, lecz z pewnego i niepodstępnego ducha wszyscy teologowie coś założyli? Czy nie uważasz, że Sobór w Vienne za tego rodzaju dogmaty mocno w Szkole przyjęte cięższą karę by zawyrokował? Ogólną więc zgodę Szkoły odrzucimy tylko bezwstydnie i lekkomyślnie.

Poza tym ponieważ między samymi teologami scholastycznymi niemal wszędzie z wielką rozbieżnością walczy się, tak że od tej strony może i słusznie są ganieni, z pewnością nie wszyscy twierdziliby to samo, gdyby nie byli tym samym Bożym Duchem poruszani. Nie mniej trzeba podziwiać, że różne rodzaje Szkoły i nauczyciele, tak bardzo między sobą się różniący, w jednym i tym samym zdaniu się spotkali, jak siedemdziesięciu tłumaczy, zamkniętych (jak mówią) w różnych izdebkach, spotkało się w jednym i tym samym przekładzie. Nie może więc być prawdą to, co byłoby przeciwne chórowi scholastycznych teologów, to samo śpiewających.

(*Trzeci wniosek*). Sprzeciwiać się zgodnemu zdaniu wszystkich teologów Szkoły o wierze i obyczajach, jeżeli nie jest błędnowierstwem, to jest błędnowierstwem bliskie.

Dalej, ustalenia Szkoły, jeżeli tak zwać można, są w dwojakim rozróżnieniu. Jedne [469] do zasady filozofii odsyłają, bardziej niż wiary. Drugie należą do wiary i obyczajów, koniecznych Chrześcijańskiemu ludowi. Które nie współbrzą z tamtymi, nie są dla scholastycznego teologa błędnowiercze. Które zaś temu drugiemu rodzajowi rzeczy są przeciwne, tych my jak trucizn unikamy. Bo nie ośmielamy się otwarcie i wprost przypisywać im zbrodni błędnowierstwa, jako że jest ona w sobie najsroższa. W tym ja zaiste często domagam się roztropności teologów. Niedorzeczne jest bowiem, by najcięższa zbrodnia była przypisywana, niż tylko rzeczom także najcięższym.

Ten wniosek, jak jest przeze mnie przedłożony, wykazuje najpierw, że nie znajdzie się żaden dogmat, który jednym duchem i ustami wszyscy scholastycy na pewno i mocno twierdzili, by go nie utrzymywał cały Kościół, kierowany ich powagą. Jeżeli bowiem błędnowiercy mogą coś wynaleźć, niech przedłożą, a będziemy milczeli. A jeżeli nic nie może być przedłożone, bez wątplenia, chcą czy nie chcą, to co powagą całej Szkoły jest umocnione, jest prawdą, jeśli, jak powiedziałem, do wiary i obyczajów należy.

Dodaj, że nie ma tak własnego postanowienia Szkoły, które albo z Pisma Świętego, albo z tradycji Apostołów, albo z określeń Soborów lub Papieży, nie miało pewnego pochodzenia. Tak tych, którzy odrzucili postanowienia Szkoły, zawsze znaleziono, że również źródło, z którego one wypływają, odrzucili. A, bym jednym rzekł słowem, nikt, kto jest wśród katolików, nie odrzucił bez

różnicy wszystkich teologów. Co jest dość wielkim uzasadnieniem, że bez zagrożenia wiary tego rodzaju ustaleń Szkoły zaprzeczać nie można.

Prócz tego, jeżeli w jakimś zagadnieniu wszyscy teologowie ze sobą współbrzmia, jeśli zaiste w tym błędzą, również Kościół wystawiają na niebezpieczeństwo zbłądzenia. Czy bowiem ci, którzy słuchają spowiedzi, czy ci, którzy mają kazania do ludu, i ci i tamci uczą lud, jak otrzymali od teologów. I tak dzieje się, że Kościół ukrywając ich wspólny błąd w wierze, milczeniem swoim uwodziłby wiernych Chrystusa. Błąd bowiem, któremu się nie sprzeciwia, potwierdza się, jak prawda, której się nie broni, jest niszczona, jak mówi Innocenty (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 83, rozdział 3: *Error*; A. Friedberg I[1955])293-294). A Bóg sam, gdyby nie ujawnił błędu wszystkich teologów, byłby nieobecny ludowi Chrześcijańskiemu w tym, co konieczne. Co bowiem uczy- **[470]** ni lud nieuczony, jak tylko pójdzie za tymi, których w swoim czasie otrzymał jako mistrzów wiedzy kościelnej?

Czy po tym wszystkim Teologia Szkoły winna być wzgardzona? Uwierzyłbym, gdyby jej powagą Kościół nie określił bardzo wielu rzeczy. Mianowicie trzysta lat wstecz, jeżeli Kościół jakieś błędnowierstwa potępił, jeżeli wydał jakieś postanowienia o wierze i obyczajach, w jednym i drugim walenie został wsparty pomocą i pilnością scholastyków. Ponieważ wiadomo to wszystkim, którzy znają dzieje soborów, albo zagadnienia poznania wiary, trzeba byśmy przyznali, że nauczyciele scholastyczni wszyscy razem w wierze i obyczajach zbłądzić nie mogą.

Poza tym, skoro Pan powiedział: *Kto was słucha, mnie słucha; a kto wami gardzi, mną gardzi* (Łk 10,16), nie tylko do pierwszych Teologów, to jest do Apostołów, słowa te odnosił, lecz także do przyszłych nauczycieli w Kościele, jak długo trzeba będzie paść owce w umiejętności i nauce. W ten sposób więc kto teologami następującymi po Chrystusie gardził, ten gardził także Chrystusem Panem, tak samo kto lekceważył młodszych teologów, następujących po starożytnych, ten trzeba, by też samego Chrystusa lekceważył.

Stąd Złotousty, czy może był to ktoś inny, w *Commentaria super Matthaëum imperfecta*, homilii 42, mówi: *Gdy usłyszysz kogoś uszczęśliwiającego jakichś nauczycieli, sprawdź jaki jest wobec swoich nauczycieli. Jeżeli bowiem tych, z którymi żyje podtrzymuje i czci, bez wątpienia czciłby tamtych, gdyby z nimi żył. Jeżeli zaś gardzi swoimi, gdyby z tamtymi żył, gardziłby nimi.* Dotąd on o słowach Chrystusa: *Biada wam, ... którzy budujecie groby proroków, i zdobiecie pomniki sprawiedliwych, i powiadacie: Gdybyśmy byli za dni ojców naszych, nie byłibyśmy ich współnikami we krwi proroków. A tak świadkami jesteście sami sobie, iż jesteście synami tych, którzy proroków zabili. I wy dopełnijcie miary ojców waszych* (Mt 23,29-32).

Błędnowiercy rozumują zaiste na wzór faryzeuszy. Gdyby nauczyciele scholastyczni byli tacy, jacy byli: Hilary, Hieronim, Bazyli, poszlibyśmy za nimi; gdybyśmy żyli za czasów Augustyna, Ambrożego, Hieronima, nie byłibyśmy współnikami Manesa, Nowata, Wigilancjusza, Pelagiusza, Jowiniana. Przeto świadkami są, że są synami tych, którzy gardzili starożytnymi świętymi, skoro **[471]** młodszych Teologów Szkoły za nic uważają.

Wreszcie, jak Apostoł uczy w Liście do Efezjan 4,11-14 w te słowa: Chrystus *przeznaczył* w Kościele *niektórych na Apostołów, niektórych na proroków, a innych na ewangelistów, a innych jeszcze na pasterzy i doktorów, dla wydoskonalenia świętych, ku robocie posługiwania, ku budowaniu ciała Chrystusowego, Dopóki wszyscy się nie zejdziemy w jedność wiary ... Abyśmy już nie byli dziećmi chwiejącymi się, i nie byli unoszeni każdym wiatrem nauki.*

Jak długo więc będzie Ciało Chrystusa, to jest Kościół, do Bożego prowadzenia należeć będzie, aby ci, którzy w Kościele są nauczycielami świętej umiejętności, jako od Boga dani, utrzymywali prawdę w wierze, by lud nie chwiał się na sposób dzieci. Jeżeli jednak mówimy, że to świadectwo Apostoła przemawia zarówno za starożytnymi jak i młodszyymi, nie zaraz równamy młodszych Teologów z tymi starożytnymi, wiemy bowiem ile należy oddać starożytności, ile również świętości, (CIC, *Decretum*, część druga, Causa 25, zagadnienie 1, rozdział 7; A. Friedberg 1[1955]1008-1009) lecz, że mocne jest i to źródło, zarówno na podstawie wielu innych, jak z tego świadectwa Apostoła, na miarę zaiste naszych sił twierdzimy.

Słusznie, czy nie, osąd niech będzie innych! My bowiem nowym uzasadnieniem, gdzie nie mieliśmy nikogo, kogo byśmy naśladowali, co nam się zdało najprawdopodobniejsze, to czytelnikom wyłożyliśmy. Jeżeli zaś ktoś tak odrzuci nasze, że wprowadzi lepsze, przyjmujemy chętnie i radośnie.

O sobie samym zaś nie muszę nic mówić. Chociaż nie należy się obawiać, że mówiąc o sobie to co prawdziwe i jawne, wydam się zbyt zarozumiały, albo wielomówny. Lecz jakkolwiek opracowałem to źródło Szkoły, sądzę, że coś poważnego teologom wyświadczyłem. Ponieważ skoro o tej sprawie rozprawałem w sposób bardzo rozwinięty, niech dziś uczą się ode mnie, jakimi rozumowaniami najłatwiej mogliby stwierdzić znaczenie i powagę Teologii scholastycznej.

Ale to dotąd. Teraz odeprzyjmy przeciwstawione od początku zarzuty.

Rozdział V,

[odpowiada na zarzuty trzeciego rozdziału].

(Pierwsze uzasadnienie odiera się).

Ażeby odeprzeć pierwsze uzasadnienie, nie potrzeba niczego dorzucać, poza tym, co zostało powiedziane. Wykazaliśmy bowiem, jak sądzę, że dowodzeniu teologii scholastycznej nie brakuje świadectwa Kościoła i Pisma Świętego. Jakie świadectwa mieliśmy, te już przytoczyliśmy, później przytoczone zostaną liczniejsze i poważniejsze od nich.

[472] *(Na drugie odpowiada się).* Drugie także uzasadnienie niemniej zostało odparte. Powiedzieliśmy bowiem to, co chociaż wielokrotnie zostało powiedziane, jednak częściej mówić należy, że odłamy w Szkole, jakby sprzysiężone, usiłowanie sprzeciwu i tym podobne zła, zdarzyły się nie Szkole, lecz ułomności

ludzi. Zresztą wiele jest wśród scholastyków ustaleń pewnych i mocnych, tym bardziej, że nigdy żaden odłam nie podał ich w wątpliwość.

(*Na trzeci odpowiada się*). Natomiast trzecie jest bardzo trudne i wymaga niemałej rozprawy. Dlatego jeżeli trudność tego uzasadnienia wymaga dłuższej mowy, nie powinno być czytelnikowi przykre, gdyż długość mowy będzie wynagrodzona wielkością pożytku.

Najpierw zaś chciałbym, by wszyscy teologowie byli napomniani, aby odłożywszy nie tylko uczucia, lecz także przesady poglądów, w sprawach wiary roztropnie i poważnie stanowili. Bo jeśli nawet coś w Szkole w dobrych także czasach przedawniło się, nie zaraz za dogmat wiary winno być uważane. Są zaś tacy, którzy przez te przekonania, które od początku mają wpojone, w sprawach najpoważniejszych wydają wyrok z jakąś lekkomyślnością, bez sądu, jakby nagłym jakimś wiatrem porwani, który byłby dalece inny, jeżeli byłby wydany sądem, rozważnie i stanowczo.

Oni zaś błędzą najpierw, że nie oddzielają poglądów Szkoły od pewnych i trwałych ustaleń. Następnie błędzą w tym, że mieszają dwa rodzaje rzeczy, jeden tych, które dotyczą religii, drugi tych, które zaiste jej nie dotyczą. A jeżeli za zgodą starożytnych świętych, jak zostało określone w poprzedniej księdze, (zobacz księga siódma, rozdział 2 i 3), nie we wszystkich zagadnieniach prawa iść i trzymać się jej należy, lecz tylko w prawidło wiary i nie każdy ich wspólny pogląd, nawet w rzeczy ważnej, wiernych obowiązuje, lecz mocny i trwały osąd, cóż należy mówić o nowszych teologach Szkoły, których owi starsi i zasługą życia i biegłością Pism, i ciężarem powagi przewyższyli?

Lecz o tych rzeczach nie muszę mówić tego, co wielu pobożnych mężów pragnie bym wspomniał, chociaż sprawa wymaga, jednak ponieważ wymaga a nie gorąco błaga, pomnę.

Skoro zaś przykłady jednego i drugiego błędu, często już gdzie indziej przytoczyłem, a także w księdze dwunastej rozmaite dołączę, [473] jednym teraz przykładem się zadowolę, który jednak wystarczy, by ci, którzy zwykli być prędcy w cenzurach Teologicznych, upomnieni zostali za swą lekkomyślność.

Mistrz przeto Sentencji, (księga czwarta, dystynkcja trzecia), powiedział, iż sakrament Chrztu został przed śmiercią Chrystusa i przez samego Chrystusa ustanowiony, a przez apostołów udzielany. Zgodzili się z nim Święty Tomasz i pozostali Teologowie Szkoły. Mistrz bowiem poszedł za Świętym Augustynem, (*In Ioannem tractatus 5; 13; Epistola ad Seleutianam*), którego poglądy Szkoła chętnie przyjmuje. Tymczasem bowiem gdyby ktoś może sądził, że Chrztost Nowego Prawa, prawdziwy i w ścisłym znaczeniu, i to pierwszy sakrament, nie wcześniej przez Chrystusa został ustanowiony, niż umarł na Krzyżu, nie powinniśmy go zaraz nękać ciężką cenzurą Teologii. Lecz najpierw to zbadać, czy Teologowie w tym miejscu wprost określają coś swym sądem, czy raczej coś prawdopodobnie mniemają, rzeczy dostatecznie aż do pewności nie zbadawszy. Następnie również zbadać, czy to, że Chrystus ustanowił ten sakrament przed swoją męką, należy do wiary katolickiej, czy nie. A Mistrz Sentencji zaiste niczego na pewno nie ustalił, lecz wybrał pogląd prawdopodobniejszy. Rzecze: *Stosowniej mówi się* itd.

Augustyn także powiada: (*Epistola ad Seleutianam*): *Chrzcił Chrystus nie sam osobiście, lecz przez swoich uczniów. Których pojmujemy jako już ochrzczonych, czy to chrztem Janowym, jak niektórzy myślą, czy, co jest bardziej prawdopodobne, chrztem Chrystusowym*. Oto Augustyn nie wypowiada się na pewno, że Apostołowie wpierw zostali ochrzczeni chrztem Chrystusa, niż tego sakramentu udzielali, czego wzmianka znajduje się w drugim i trzecim rozdziale Jana. A nawet zawsze uczy nas, (*De origine animae ad Vincentium Victorem*, księga trzecia, rozdział 9), że nie wie kiedy Apostołowie zostali ochrzczeni. W żaden jednak sposób nie jest prawdopodobne, jeśli Apostołowie już wtedy byli szafarzami Chrztu prawdziwego, że oni nie przyjęli wpierw tego sakramentu. Dlatego jedno i drugie znajduje się razem w poglądzie, a nie w mocnym i trwałym ustaleniu.

Prócz tego scholastycy różnią się także co do formy tego chrztu. Bo Mistrz i Hadrian sądzą, że Apostołowie także wtedy chrzcili w imię Trójcy, o czym ja nie mogę się przekonać. Inni zaś przekazują, że oni chrzcili w imię Jezusa Chrystusa, co jest prawdopodobniejsze. Lecz ta rozbieżność co do formy chrztu od pewności dogmatu odmienną [474] na jest. A więc Teologowie niczego pewnego w tej sprawie nie chcieli ustalać.

Ani słowa Świętego Tomasza, jeśli ktoś uważnie czyta, czegoś innego nie zawierają. Rzecze: „wydaje się”, że chrzest został ustanowiony przed męką Chrystusa, itd. Tym mianowicie słowem Święty Tomasz niemal zwykł się posługiwać, gdy rzecz nie jest jasna i określona. Sądzę więc, że Święty Tomasz, gdy powiedział: „wydaje się”, to samo myślał, ponieważ powiedział tylko „wydaje się”, a nie również „trzeba”. A cóż by określił mąż, skądinąd mądry i poważny w sprawie, o której wiedział, że do wiary wcale nie należy?

Bo ani z Pisma Świętego, ani z nauk apostołów, nie da się z pewnością wywnioskować, czy chrzest, którym apostołowie zaraz po swym nawróceniu się posługiwali, odpuszcza grzechy, udziela łaski. Bo tego, co przytacza Augustyn: *Kto umyty jest, temu potrzeba tylko, żeby nogi umył, bo cały jest czysty* (J 13,10), nie trzeba pojmować o czystości chrzcielnej, lecz o tej, o której dalej mowa: *Już wy jesteście czysti dla słów, które do was mówiłem* (J 15,3).

Co zaś przez niektórych jest przytaczane: *A ja go nie znałem; ale, który mnie posłał chrzcić wodą, ten mi powiedział: Na kogo ujrysz zstępującego Ducha, i na nim zostającego, ten jest, który chrzci Duchem Świętym* (J 1,33), do niczego też nie zmusza, przyznają z własnej woli ci, którzy tego świadectwa nadużywają.

Tymczasem wiadomo z Jana rozdziału trzeciego i czwartego, że apostołowie chrzcili, i nie chrztem Janowym, jak wiadomo, a więc Chrztem Chrystusa. Tak bowiem Mistrz uzasadnia. Lecz to uzasadnienie jest zbyt słabe i niepewne, niżby coś mocnego i pewnego powodowało. Chrzest bowiem dwojako może być zwany Janowy. Albo udzielany z ustanowienia i powagą Jana, albo chrzest wodą, jaki był chrzest Jana, który mianowicie niczym innym nie był, niż pewnym rozważaniem i przygotowaniem do sakramentu Nowego Prawa. Również Chrzest Chrystusa może być tak nazywany, albo ponieważ udzielany

był na polecenie i za sprawą Chrystusa, albo ponieważ ustanowiony został przez Chrystusa dla obmywania grzechów.

Niech więc mowa będzie, i to zaiste do rzeczy, że ten chrzest apostołów, o którym jest wzmianka w rozdziałach trzecim i czwartym Jana, nie był Jana Chrzciela w pierwszym znaczeniu, lecz tylko w drugim. Był zaś Chrztem Chrystusowym, ponieważ na jego rozkaz i jego powagą apostołowie chrzcili.

Stąd jeśli ktoś wnioskuje, że już wtedy był on prawdziwym [475] Nowego Prawa sakramentem, równie słusznie będzie uzasadniał, że namaszczenie, którym apostołowie posługiwali się przed Męką, już wtedy od początku było prawdziwym i właściwym sakramentem ostatniego namaszczenia. Co chociaż niektórzy teologowie twierdzili, jednak się nie udało. Według wielu zaiste i poważnych teologów dogmatem jest, że Ostatnie namaszczenie jest Sakramentem; czy przed Męką Chrystusa, czy po niej został ustanowiony, uważają, że nie ma nic do rzeczy. To samo myślą oni o sakramentach bierzmowania i pokuty. Nie widzę, dlaczego byśmy o chrzcie inaczej myśleli, albo uważali, że jest zagadnieniem wiary, czy przed Męką Chrystusa ten sakrament został ustanowiony. Że został ustanowiony, łatwe jest zaiste do powiedzenia. Tak więc niemal Teologowie mówią, lecz któż to jest ostatecznie, kto stosownymi uzasadnieniami wykaże, że to jest prawda?

A co, że Teofilakt *In caput Ioannis tertium* oraz Złotousty w *Homilia 28 in Ioannem*, wprost przeczą, iż ten chrzest, o którym mówimy, jest sakramentem, który grzechy odpuszcza i łaski udziela? A co, że Hieronim w *Dialogus adversus Luciferianos*, gdy rozróżnił dwojaki chrzest, doskonały i niedoskonały, jasno uczy, że żaden chrzest nie jest doskonały, jak tylko przez Krzyż i Zmartwychwstanie? A co, że Leon w *Epistola ad episcopos Siciliae*, wydaje się zgoda podpisywać pod zdaniem tych, którzy spierają się, że sakrament chrztu nie został ustanowiony, gdy Chrystus przez Jana został ochrzczony, lecz wydany i ustanowiony po Zmartwychwstaniu?

Nie powiedziałem tego, dostojny Czytelniku, bym zganił ogólne poglądy Szkoły. My bowiem posługujemy się tą Teologią, w której mówi się to, co niewiele różni się od ogólnego poglądu. O co więc chodzi? Najpierw chcemy rozpoznać i oddzielić pogląd od dogmatu. Następnie napomnieć teologów, by nie uczuciem serca, które zazwyczaj jest krótkie i do czasu, lecz dojrzałym sądem wypowiadali się o tych rzeczach, w których zwłaszcza nie tak łatwo da się rozstrzygnąć, czy należą do wiary, czy nie.

Bo jeżeli w przykładzie, który teraz przytoczyliśmy, spodobałoby się załączyć te rozumowania i świadectwa Pisma, którymi ze strony przeciwnej z ogólnym poglądem Szkoły walczyć można: [476] zagadnienie być może stałoby się obustronnie wątpliwe, iż trudno byłoby rozsądzić, które z dwóch bardziej zgadza się z wiarą i religią.

Lecz jak powiedziałem, obecnie nie rozprawiam, czy ogólny pogląd Szkoły jest prawdziwy, czy nie, chociaż to myśleniu naszemu być może nie jest zbyt obce, lecz to przeprowadzam, iż poglądy scholastyczne trzeba wydzielić od ustaleń, a zagadnienia wiary od tego, co raz tu, raz tam jest przerzucane, i bez narażenia pobożności może być na obie strony roztrząsane.

Ustalenia powinniśmy ściśle utrzymywać i pilnie ich bronić, poglądy nie tak samo, lecz jeśli nie z Akademickiej, to z Chrześcijańskiej skromności umiarem. Za wiarę niech będzie walka nawet z narażeniem życia; za to, co nie należy do wiary, niech będzie walka, jeśli tak się podoba, jednak niech będzie bezkrwawa. Temu, kto te przepisy zachowuje, wolno wspaniale, poważnie i z zapałem rozprawiać, wolno wytrwale sądzić, uczonym i nieuczonym prawdziwie pożytecznie.

Na co, powiesz, to powtarzane, nie tylko długo, lecz nawet z długimi zakrętami? Po to, byśmy rozwinęli to, co w poprzednim rozdziale krótko zostało zaznaczone we wnioskach: myśmy nie przysięgali na poglądy Szkoły, lecz na pewne i trwałe sądy o wierze i obyczajach. Tych trzeba bronić tu, tamtych w innym miejscu i czasie.

Po wyłożeniu więc tego, łatwo, jak sądzę, trzecie to uzasadnienie może być odparte. Przeczę bowiem, że pewnym i trwałym ustaleniem Szkoły określone zostało, iż Małżeństwo bez sługi Kościoła zawarte, jest prawdziwie i właściwie sakramentem. Przeczę, że ta sprawa należy do wiary i religii. Przeczę, że wszyscy Teologowie Szkoły to twierdzili. Tych trojga jeśli nauczę, przedłożone uzasadnienie zostanie wszechstronnie odparte.

Wykażę więc najpierw, że to jest ogólny pogląd, a nie dogmat i mocny osąd Szkoły. Kto może to pojąć? Ponieważ o tej mianowicie sprawie Teologowie tak rozprawiają, że wydaje się, iż niczego nie chcą określić. Czytaj Mistrza Sentencji, Świętego Tomasza, Jana Dunsza Szkota, Bonawenturę, Ryszarda ze Świętego Wiktora, Piotra Paludana, Wilhelma Duranda i innych Teologów Szkoły, a jeżeli nie poznasz, że ich duchy zawisły i chwieją się, miej mnie za głupiego, albo lekkomyślnego.

Bo i gdy pytają, czy małżeństwo udziela łaski, co w tym miejscu najbardziej powinno być określone, jednak nie określają, lecz omawiają, co znajduje się w poglądzie ludzi. W ustaleniu zaś materii [477] i formy tego sakramentu, tak są niestali i rozmaici, tak niepewni i dwuznacznici, że nedoręczny będzie, kto w takiej ich różnorodności i rozterce, będzie usiłował sporządzić jakąś rzecz pewną, trwałą, zbadaną.

A jeżeli o formie i materii sakramentu, która to sprawa w opracowaniu sakramentów jest może najważniejsza, Teologowie mówią niejasno i odmiennie, oraz niczego zgoła nie określają, dlaczego w tym zagadnieniu, które jest mało znaczące i mniej do istoty tego sakramentu konieczne, przyznamy, że oni coś pewnego przepisali? Z pewnością Sobór Florencki o materii, formie, szafarzu sakramentu małżeństwa niczego nie ustalił, co bez wątpienia uczyniłby, ponieważ tego we wszystkich innych sakramentach Kościoła dokonał, gdyby widział, że o tych sprawach coś jest przez Teologów w Szkole określone.

Prócz tego, czy Małżeństwo bez kościelnego szafarza jest sakramentem Nowego Prawa, ani właściwie i wyraźnie Teologowie nie poddali badaniu, ani drogą i rozumem, jak zwykli, nie tropili, ani jakimiś uzasadnieniami nie zamknęli. Kto więc twierdzi, że oni bez uważnego badania, bez starannego opracowania, bez stosownych uzasadnień, z pewnością o rzeczach Teologicznych

się wypowiadali, ten niech uważa, by przez to nie krzywdził ich, i sprawom bardzo również poważnym nie odbierał wiary.

Dodaj, że w pismach Soborów oraz listach dekretalnych Papieży to trzeba zauważyć, iż nie każde proste twierdzenie albo przeczenie jest pewnym i udowodnionym osądem. Lecz są szczególne oznaki, po których poznajemy określenia pewne Soborów i Papieży, jak w księdze piątej, (rozdziale 5), szerzej zostało wyjaśnione. Z tych więc oznak, a jeszcze wiele bardziej ze Szkoły, powinniśmy korzystać w wyróżnianiu dekretów.

Zresztą jeżeli jakiekolwiek proste stwierdzenie scholastyków jest pewnym dogmatem wiary, powaga ich jest zaiste większa niż Papieży i Soborów. Co jeśli nikomu nie może być udowodnione, z pewnością trzeba udowodnić wszystkim, że Teologowie w tym miejscu i zagadnieniu niczego w ogóle nie określili. Bo ani zdania przeciwnego nie nazwali błędnowierczym, lub błędnym, ani że to, co powiedzieli, mocno przez katolików winno być przyjęte; krótko, nie umieścili żadnej oznaki z tych, które zwykły wskazywać na pewne i trwałe osądy.

Skoro tak [478] jest, to co najpierw miało być zrobione, zostało zrobione: że Teologowie w tej sprawie, którą obecnie rozważamy, niczego na pewno i trwale nie ustalili, lecz w niepewnym i nietrwałym poglądzie za prawdopodobnym znaczeniem jednego nastąpiły inne. I tak jakimś przypadkiem powstała może wspólna zgoda. Ponieważ mogło się też zdarzyć odwrotnie, że gdyby pierwszy stwierdził, iż nie każde małżeństwo wiernych jest sakramentem, lecz to, które zostało zawarte religijnie i święcie, drugi, trzeci, a potem pozostali, ponieważ także to byłoby prawdopodobne, szliby za tym zdaniem.

Następuje, bym wykazał, że cokolwiek Teologom zdarzyło się myśleć, nic jednak nie należy do wiary, czy tego rodzaju małżeństwo jest sakramentem Kościoła, czy nie. Co, jak mi się zdaje, jednym uzasadnieniem łatwo i jasno załatwię. Trzy rzeczy sprawiają, że coś należy do wiary: albo bowiem napisane jest w Świętych Księgach, albo apostołskimi naukami jest przekazane, albo z któregoś z tych jasno, pewnym związkiem i następstwem wynika. Żadna jednak z tych rzeczy nie może sprawić, by małżeństwo bez szafarza po świecku zawarte, było sakramentem Nowego Prawa. Gdzie ja, gdyby wszyscy Tomiści byli ze Skotystami, gdyby z dawnymi młodszy chcieli przeciwko mnie walczyć, jednak konieczne jest, bym był wyższy. Nie wszystko bowiem, jak myślą niektórzy, jest we władzy Teologów. Jest jednak jakaś prawda tak widoczna, że żadna rzecz osłabić jej nie może. Niech doświadczą tu sił swoich, na ile mogą, jeśli może jacyś chcieliby się sprzeciwiać, a skoro w tej sprawie opuściły ich Pisma Święte, tradycje apostołów, sylogizmy Szkoły: to zaiste, jeśli nie są prostacy i tępi, ze mną zgoda niech pojmą, że to zagadnienie nie dotyczy wiary.

Ale ktoś będzie uzasadniał, że małżeństwo wiernych jest sakramentem Nowego Prawa: ponieważ rozumowanie o jednym nie jest mocniejsze niż o drugim, przeto każde małżeństwo wiernych jest sakramentem. Czy będzie on zwany Teologiem, albo nawet uznany za godnego tego miana? Dopóki zaiste tak będzie uzasadniał, nie tylko nie będzie miany za Teologa, lecz zgoda

nawet za Filozofa albo Dialektyka. Czy poważni Teologowie w ten sposób rozumują? Czy tymi uzasadnieniami [479] powodowani wypowiadają się o sprawach wiary?

Wiem zaiste, że chrzest jest sakramentem, lecz jeżeli nie ma świętej formy czy szafarza, chrztem będzie, ale sakramentem nie będzie. Uznaję również sakrament namaszczenia, lecz bez świętej formy, bez szafarza Kościoła, będzie mogło zaiste być namaszczeniem, ale nie będzie mogło być sakramentem. Przyjmuję wreszcie sakrament pokuty, lecz bez formy świętej i szafarza znajduję pokutę, sakramentu znaleźć ani nie muszę, ani zaiste nie mogę.

Tak więc, chociaż jest sakrament małżeństwa, jednak dlatego nie musimy czcić każdego małżeństwa, lecz to, które ma świętą formę i przez prawdziwego sługę Kościoła zostało uświęcone. Inaczej jeśli jakiegokolwiek małżeństwo wiernych jest dla Teologów koniecznie sakramentem, któż będzie bronił Szkota, który przeczy, że małżeństwa zawierane na migi są sakramentami? Bo nie tylko Mistrz Sentencji i Święty Tomasz, lecz także Sobór Florencki uczy, że wszystkie sakramenty polegają na słowach, których gdy nie ma, żaden w ogóle sakrament nie jest sprawowany.

A jeżeli raz dopuścimy, że formą sakramentu mogą być migi podstawione w miejsce słów, w żaden sposób nie możemy uniknąć, iż niemy kapłan mógłby rozgrzeszać, a niemy biskup udzielać święceń. A małżeństwo niekiedy nie innymi migami jest zawierane, niż współżyciem cielesnym. Gdy bowiem po zaręczynach narzeczony i narzeczona małżeńskim uczuciem spółkują, przyznają wszyscy prawnicy i Teologowie że sprawowany jest prawdziwy sakrament. A współżycie cielesne nazwać ściśle sakramentem Nowego Prawa, jest niedorzeczne. Duch bowiem Święty i łaska sakramentu nie są dawane przez spółkowanie. (CIC, *Decretum*, część druga, Causa) 32, zagadnienie 2, rozdział 4: *Connubia*; (A. Friedberg 1[1955]1120-1121).

A więc Kościół nie uczy, że każde małżeństwo wiernych jest sakramentem. Chyba, że ktoś jest tak bardzo głupi, iż potępia Kajetana, który i najprawdopodobniej i moim zaiste zdaniem najprawdziwiej przeczy, że małżeństwo, które zawierane jest między nieobecnymi na piśmie i przez pełnomocników, jest sakramentem. Bo ci, którzy krzyczą, że Kajetan w tym zbłądził, nie pojmują ani co się mówi, ani o czym twierdzą. A jeśli bez żadnego stosownego i koniecznego uzasadnienia, lecz głupimi i podnieconymi krzykami cudze zda [480] nia nadal odpierają, a nawet potępiają to, co prawdopodobnie i prawdziwie zostało powiedziane, to my w spokoju i ciszy z ich głupoty i obłędu będziemy się śmiali.

Niech zgodzą się oni, że jeden przyjmuje sakrament za drugiego, gdy za drugiego zawiera. Niech zgodzą się, że sakramenty Chrystusowe udzielane są nieobecnym, oraz udzielają im łaski i odpuszczają grzechy. My bowiem, ponieważ to jest niedorzeczne, raczej chcemy się zgodzić, że tego rodzaju umowy, które zawierane są między nieobecnymi, są wprawdzie prawdziwymi małżeństwami, ale w żaden sposób nie są prawdziwymi sakramentami.

Po krótkim roztrząsaniu tych rzeczy można pojąć, że nie tylko nie jest dogmatem wiary, iż każde małżeństwo wiernych jest sakramentem, lecz nawet całkiem

przeciwne zdanie jest bardziej prawdopodobne. A jeśli wolno było Szkotowi i Kajetanowi, jak zaiste było wolno, wyjąć z sakramentów Kościoła małżeństwa, które albo nie znakami słów lecz rzeczy, albo przez pełnomocników zostały zawarte, jaka religia nas zobowiązuje, by małżeństwo, które zawierane jest cywilnie i po świecku zwyczajem Żydów, Saracenów, Pogan, bez świętych obrzędów i bez sługi Kościoła, wyznawano, iż jest właściwie sakramentem? Zwłaszcza gdy zdanie przeciwnie nie tylko jest prawdopodobniejsze, lecz i dla obrony wiary katolickiej łatwiejsze, i dla odpędzania strzał Luteranów mocniejsze.

Dalej zaś, skoro mowa sprowadziła mnie na to miejsce, jakimi ja uzasadnieniami zostałem przekonany, tymi samymi czytelnika przekonać będziemy usiłowali, że małżeństwo nie jest właściwie tego rodzaju sakramentem, że mianowicie jest znakiem uświęcenia i godną przyczyną tego uświęcenia w przyjmujących. Trud ten ufam, że nie na próżno podejmę, ponieważ widzę, że przedziwnie zgadzają się ze mną i rozumowania i świadectwa i wreszcie cała natura sakramentów.

O tym zaś najpierw się przekonałem, że sakramenty w ścisłym znaczeniu są świętymi obrzędami religii. Posługiwanie się bowiem świętościami należy do religii, którą Boga czcimy. Dlatego sakrament jest dziełem religii. W sakramentach również wyznajemy, że szukamy zbawienia od Boga Zbawcy, a to wyznanie, które jest zewnętrznym poświadczeniem wewnętrznej wiary, należy do tej cnoty, którą oddajemy cześć Bogu. A grzechy, które są w nadużywaniu sakramentów, sprzeciwiają się cnotie religii. I [481] Augustyn określił, *De civitate Dei*, księga dziesiąta, rozdział 5), że sakramentem nie jest każdy znak rzeczy świętej, lecz ten, który jest znakiem świętym. To powoduje, że sakramenty są pewnymi świętymi dziełami czci Bożej i religii.

Skoro więc małżeństwo samymi słowami mężczyzny i niewiasty cywilnie i po świecku zawarte, chociaż jest znakiem rzeczy świętej, nie jest jednak świętym dziełem religii, z pewnością nie jest sakramentem. Inaczej jeżeli wystarczy rzeczom przypisać znaczenie, by zwane były sakramentami, miedziany wąż i manna byłyby właściwie sakramentami, a nawet wszystko w ogóle, co dla oznaczenia rzeczy świętych zostało ustanowione. Ponieważ to jest niedorzeczne, zgódźmy się, iż prawdą jest to, co założyliśmy, że małżeństwa zawarte bez świętego szafarza i bez jakiegoś świętego obrzędu religijnego, nie są sakramentami religii Chrześcijańskiej.

Następnie Sobór Florencki, wyliczywszy siedem sakramentów Nowego Prawa, rzecze: wszystkie te sakramenty urzeczywistnia trzej, mianowicie rzeczy jako materia, słowa jako forma, oraz osoba szafarza jako udzielająca sakramentu. Jeżeli brak czegoś z tych trojga, nie urzeczywistnia się sakrament. A w sakramencie, który teraz omawiamy, brak szafarza sakramentu, więc sakrament się nie urzeczywistnia.

A nie należy słuchać tych, którzy będą sądzili, iż mężczyzna oraz niewiasta są sobie wzajem szafarzami sakramentu. Pokonałbym ich oczywistymi uzasadnieniami, gdyby mowa nie spieszyła do czegoś poważniejszego.

Poza tym wierni nie myślą, że są świętokradcami, jeśli nie są w łasce, podczas gdy tak po świecku zawierają, w duszach więc wiernych zapisane jest,

że tego rodzaju umowa nie jest sakramentem Kościoła. Bo gdyby była sakramentem, bez wątpienia popełniałby świętokradztwo ten, kto w grzechu śmiertelnym pojmowałby żonę. A gdy wyklęty tego rodzaju małżeństwo by zawierał, byłby podwójnie świętokradzki, jako ten, kto niegodnie miesza się w sakramenty Kościoła, których przez Kościół został pozbawiony. Jak to wszystko nieznośne jest dla zdrowego rozsądku wiernych, łatwo pojąć, nawet gdybym ja nie pouczał.

Nadto Augustyn w *Epistola (23) ad Bonifacium* przekazuje, że trzeba by te cielesne rzeczy, z których sakramenty się składają, obraz i podobieństwo [482] stanowiły tego uświęcenia, którego znakami i przyczynami są nazywane. Jak chrzest obmyciem zewnętrznym dokonany ma obraz i postać obmycia duchowego, które sprawia. Eucharystia pokrzepieniem widzialnego napoju i pożywienia, zarysowuje pokrzepienie niewidzialne. W ten sam zgoła sposób w pozostałych sakramentach jakąś zewnętrzną czynnością i ukazaniem nakreślone jest i jakby unaocznione wewnętrzne uświęcenie. Tego rodzaju zaś małżeństwo cywilne i świeckie nie nosi obrazu uświęcenia i nie jest podniesione do uświęcenia pod jakimś pozorem świętości zewnętrznej. A więc nie jest ściśle sakramentem.

Prócz tego Sobór Florencki uczy, i to jest ustaleniem wszystkich Teologów: *wszystkie sakramenty składają się ze słów jako formy, którą dokonuje się sakrament*. Nie do wiary zaś jest, jeżeli sakrament nie jest dokonywany przez formę. Jak bowiem forma ludzka sprawia człowieka, a biel czyni białym, tak zgoła konieczne jest, by każdy sakrament istniał ze świętej formy. Tymczasem w małżeństwie, które zawierane jest obyczajem cywilnym i po świecku, nie ma żadnych świętych słów, nie ma tam nawet żadnego wyglądu sakramentu.

A zaiste nie można powiedzieć, że słowa, którymi posługują się zawierający, mianowicie: *Ja biorę ciebie na moją* itd., są formą tego sakramentu. Po pierwsze, ponieważ słowa tego, który przyjmuje sakrament mogą być materią sakramentu, nie mogą być formą. Gdyż forma wychodzi z czynnego, na biernego przez pośrednictwo przyczyn pomocniczych. Formy więc sakramentów od Boga wychodzą przez święte sługi na tych, którzy przyjmują sakramenty. To jasne jest przez jawną indukcję we wszystkich sakramentach, które bezspornie są sakramentami.

Również dlatego że we wszystkich sakramentach, chociaż materią jest jakaś rzecz materialna, która przedtem zwykle oddawana była na jakiś ludzki użytek, forma jednak powinna być nadprzyrodzona, której mianowicie moc i znaczenie wypływa nie z natury, lecz z jakiejś wyższej przyczyny. Skoro bowiem sakrament jest czymś nadprzyrodzonym, forma, która go stanowi, winna być przyjmowana przez wiarę, a nie przez naturę. A te słowa: *Ja biorę ciebie na moją*, są zewsząd naturalne i używane przez wszystkie ludy, także te, które zawierają bez wiary.

Dodaj, że forma sakramentu oznacza ten duchowy skutek, [483] z którego powodu nazywa się sakramentem. Bo sakramenty, jak jest w przysłowiu Szkoły, sprawiają to, co oznaczają. Znaczenie zaś sakramentu jaśniej najbardziej w formie. Te zaś słowa: *Ja biorę ciebie na moją*, nie są znakami

żadnego skutku duchowego. Ponadto słowa, które są formami sakramentów, z Boskiego ustanowienia są przepisane i określone, i nie mogą być zmienione osądem ludzi, jak Święty Tomasz dowodzi w trzeciej części Sumy Teologicznej. Lecz żadne zgola słowa, którymi zawiera się małżeństwo, nie są określone, lecz z niezliczonych form słownych, niejednoznacznych, lecz rozmaitych i niepodobnych, tego rodzaju umowa może powstać. A więc te słowa, których używają oblubieniec i oblubienica do zawarcia, nie są formą Chrześcijańskiego Sakramentu.

Prócz tego, gdy jakieś słowa są formą sakramentu, jeżeli migi, albo pismo, albo jakikolwiek inny znak stawia się w miejsce tych słów, czynność niewątpliwie jest daremna. Tymczasem jeśli zawierający w miejsce słów podkładają migi albo pismo, równie dobrze zawierają małżeństwo, jakby tysiącami słów się posłużyli. To zaiste jeśli ktoś prawidłowo rozważy, niemalym jest uzasadnieniem, dlaczego słowa zawierających są materią tego sakramentu. Bo prócz tego, że materię sakramentu może sprawować ten, kto przyjmuje, a formy nie może, ponieważ z pewnością w ten sam sakrament zbiegają się słowa w miejsce materii i formy, zamiast słów, które mają zadanie materii, można podstawić migi i inne znaki, zamiast słów, które mają zadanie formy, podstawione być nie mogą. To łatwo widoczne jest w sakramencie pokuty.

Słowa więc zawierających, za które zgola słowa jakiekolwiek inne znaki można podstawić, być może zdołają być materią sakramentu, formą nie zdołają. To również tym uzasadnieniem może być poparte. Nazwa bowiem sakrament zwykła być używana zamiast materii, a nie zamiast formy, jak Święty Tomasz wspaniale i wyraźnie uczy w komentarzu do Czwartej Księgi Sentencji Piotra Lombarda, dystynkcji pierwszej, zagadnienia 1, artykułu 1; zagadnienia 5, artykułu 1 oraz dystynkcji trzeciej, zagadnienia 1, artykułu 1; zagadnienia 1, punktu 2. Chrzest bowiem, to znaczy obmycie, jest sakramentem, a nie owe słowa: *Ja ciebie chrzczę*, itd. Namaszczenie, bierzmowanie, pokuta, podobnie. Słowa zaś zawierających są sakramentem, jak świadkiem jest tenże autor *dodatków*, do zagadnienia 44, artykułu 1, punktu 1. Mówimy bowiem, że małżeństwo jest sakramentem. **[484]** Małżeństwem zaś jest ta umowa, która powstaje ze słów obojga. Słowa więc zawierających są materią sakramentu, nie są formą.

Któż nie widzi już, że błędne i zmyślane jest to, co sklecieli młodszy Teologowie, by bronić, że sakramentem Chrystusa i Kościoła jest ta cywilna i ludzka umowa? Co zaiste dla niewiernych w większości jest bardzo bałamutne, a dla wiernych mało rzetelne. Ten mówi ci, że sami zawierający są materią sakramentu; tamten, że nie oni, lecz zgoda; inny, że gesty i migi, które przez mężczyznę i niewiastę używane są z wykluczeniem słów; inny, że słowa pierwszego mówiącego są materią, a drugiego formą. Oby to poważnie, prawdziwie, prawdopodobnie było mówione, by nie było słusznie wyśmiewane przez błędnowierców.

Po co zaś w bardzo poważnej sprawie lekko, bym nie rzekł śmiesznie, filozofować? Na co w sprawie koniecznej dla wiary i religii tak wielka różnorodność i niestałość? Nigdy bowiem nie może, jak mówi Hieronim, być przytoczona

prawda, która jest rozmaita. I znowu powiada: że nie jest prawdą to, co się zmienia, nawet świadectwo oszczerców dowodzi.

Cóż? Że my pytamy o materię i formę sakramentu, to jest o pewne rzeczy religijnie święte, oni zaś odpowiadają o formie i materii świeckiej i przyrodzonej umowy. Bo gdyby u Pogan był spór o materię i formę tego układu i umowy, zaiste nie inaczej mówiliby oni oraz nasi Teologowie. Tak Luter swoim zwyczajem dość dowcipnie wyśmiał Teologów, że sakrament naszej religii cały i doskonały złożyli z tego, co w całości zgoła znajduje się w małżeństwach pogan.

A z pewnością materia i forma cywilnej i przyrodzonej umowy, którymi wszyscy, zawsze, we wszelkim prawie się posługiwali, i które wiecześnie zarówno wiernym jak niewiernym były wspólne, są zgoła tymi samymi materią i formą, z których składają się całe i doskonałe sakramenty naszej religii, nie mówię Lutrowi, lecz ledwie komu można przetłumaczyć, tylko nie temu, u kogo tak wiele znaczy uprzedzenie, że nawet bez uzasadnienia obowiązuje.

Co do mnie, gdy przygotowuję się do odpowiedzi na uzasadnienia Lutra, którymi on na wiele sposobów usiłuje ten sakrament obalić, nie to biorę w obronę, że małżeństwo [485] tego rodzaju sakramentem jest, w którym nie widać żadnego przejawu świętości, i który wydaje się, że nawet w myśli założyć nie można, iż jest sakramentem jednoznacznie z pozostałymi. Lecz czy nasz pogląd jest prawdziwy, czy błędny, nie zastanawiam się; jeśli Luteranie o tym rodzaju małżeństw chcieliby rozprawiać, niech wiedzą, że wkroczyli w roztrząsania Szkoły.

Katolik nie musi odpowiadać na ich uzasadnienia. Gdyby jednak uzasadniali, że małżeństwo ze świętymi obrzędami, ze świętą materią, ze świętą formą, przez świętego szafarza udzielane, jak w Rzymskim Kościele zawsze, aż od Apostołów było udzielane, gdyby, powiadam, uzasadniali, że nie jest sakramentem Kościoła, wtedy niech katolik odpowie ufnie, broni gorąco, walczy bezpiecznie. Będzie bowiem mógł każdemu pytającemu podać stosowne podstawy tej nauki, która jest w Kościele mocna, wieczysta i trwała. Będzie mógł wiarę naszą łagodnie wpajać wiernym, a poważnie bronić od przesładowania niewiernych.

Do tej rozprawy z Luteranami przystąpiłbym teraz ochoczym duchem, gdyby założenie tej księgi to cierpiało. Widzę zaś, że odchyliłem się bardziej, niż wymagała zasada przedłożonego uzasadnienia. Jeżeli jednak należy nazwać odchyleniem, gdzie to, co na obie strony tak prawdopodobnie może być roztrząsane, usiłujemy odnieść nie do wiary katolickiej, lecz do poglądów Szkoły.

Ale sprawa ta mogła być mniej licznymi słowami dopowiedziana. Zaiste mogła, lecz trudno, by na każdym miejscu słowa rzeczom jakby równe i odmierzone odpowiadały. I chciało się wreszcie jak najliczniejszymi uzasadnieniami dopowiedzieć, że bez sługi Kościoła nie ma sakramentu małżeństwa, by stąd było widoczne, że to zagadnienie w żaden sposób nie dotyczy wiary, co na drugim miejscu obiecałem.

Zauważ teraz Czytelniku, gdy kończymy to, co było ostatnie: nie wszyscy, powiadam, Teologowie Szkoły zgodzili się na to zdanie, jak w uzasadnieniu

ujęto. Nawet wielu poważnych autorów myśli razem z nami. Otóż najpierw Wilhelm Paryski, w księdze *De sacramentis*, rozprawie o Małżeństwie, rozdział 9, zagadnienie 1, (zobacz także tegoż rozdział 1 o Chrzcie), przeczy, że małżeństwo jest prawego miana sakramentem i że ma moc sakramentalną, chyba że zostało uświęcone posługą kapłańską. Bo Mistrza Sentencji [486] i Duranda nie przytaczam, którzy ogólnie uważają, że małżeństwo nie udziela łaski. Oni zaiste nie zbłądziliby w tym miejscu, gdyby ogólny pogląd, umieszczony na końcu, przez nich ostro nie był ganiony.

Również ojcowie synodu w Kolonii otwarcie spierają się, że tajne małżeństwo jest właściwym sakramentem, i ci sami także jasno twierdzą, że inne jest słowo, którym zawiera się małżeństwo, inne, które sprawuje sakrament małżeństwa. I nie wystarczą do sakramentu te słowa, którymi wyraża się wzajemną zgodę. Lecz wymagane jest inne słowo, które, jak w pozostałych sakramentach, dochodząc do tworzywa, czyni sakrament. Jest ono zaiste słowem wiary, a nie słowem natury.

Trudno ich zdania w tym rzeczywiście nie uznać. W tym nie uznaję, że tego słowa, w którym zawiera się forma sakramentu, nie tam szukają, skąd zawsze katolikom szukać należało. Bo jakimi obrzędami i jakimi zgoda słowami należy sprawować sakramenty Kościoła, nie skądinąd prawdziwiej, bezpieczniej, trwalej szukać można, niż z wieczystego zwyczaju Kościoła Rzymskiego. Ale rozprawy o tym nie tu jest miejsce. Na innym może dogodniej rozwiniemy własną materię i formę tego sakramentu. Teraz do tego, co zamierzaliśmy.

Nie tylko ci, których wymieniliśmy, zgadzają się z naszym zdaniem, lecz Piotr Paludanus, *In IV Sententiarum*, dystynkcja 5, zagadnienie 2, nieroztropnie do niego też przystąpił. Bo gdy mężczyzna i niewiasta cywilnie zawierają, nawet jeżeli są grzesznikami, i nie czynią pokuty, nie wierzy, iż winni są oni świętokradztwa. To co w żaden sposób nie byłoby prawdopodobne, gdyby tego rodzaju małżeństwo było prawdziwym sakramentem Kościoła. Wszyscy mianowicie bezspornie są świętokradcami, którzy po grzechu śmiertelnym bez Chrystusowej pokuty przyjmują sakramenty.

Święty zaś Tomasz chociaż w dziełach szedł niemal za ogólnymi poglądami, lecz zmuszony wreszcie przez prawdę i rozum podpisał się pod naszym poglądem. Gdy bowiem *In IV Sententiarum*, dystynkcja 1, zagadnienie 1, artykuł 3, uczył, że słowa konieczne są w każdym sakramencie, w piątym uzasadnieniu natarł na to w ten sposób. Pokuta i małżeństwo są sakramentami: lecz do ich pełni nie należą jakieś słowa, itd. Na to uzasadnienie odpowiada on mianowicie, że małżeństwo zgodnie z tym, iż jest obowiązkiem, a pokuta zgodnie z tym, że jest cnotą, [487] nie mają jakiejs formy słownej. Lecz zgodnie z tym, iż jedno i drugie jest sakramentem, polegającym na udzielaniu sług Kościoła, jedno i drugie ma jakieś słowa. Dotąd Święty Tomasz.

A w czwartej księdze *Contra gentes*, rozdział 78 nie inaczej uczy, że zaślubiny są sakramentem, jak tylko w ten sposób, który mówiliśmy, że przez sługi Kościoła ludowi jest udzielane. Co, powiada, przez sługi Kościoła ludowi jest udzielane, nazywa się sakramentami. Małżeństwo więc na ile polega na połączeniu mężczyzny i niewiasty, zamierzającym zrodzić i wychować potomstwo

na chwałę Boga, jest sakramentem Kościoła. Dlatego i jakieś błogosławieństwo ślubujących jest przez sługi Kościoła stosowane. To on.

A w końcu tak wyjawione zostało, że w pamięci ojców małżeństwo jest właściwie sakramentem, jeśli zachodzi posługa kapłana. Tak podaje Kalikst w *Epistola ad omnes Galliarum episcopos* (CIC, *Decretum*, część druga, Causa 3, zagadnienie 4, rozdział 4: *Consanguineorum*; A. Friedberg 1[1955]512). Tak Cyrycjusz: *Ad Cumerium Tarraconensem episcopum*, rozdział 4. Tak Mikołaj (CIC, *Decretum*, część druga, Causa) 31, zagadnienie 2, rozdział (4): *Lotharius*; (A. Friedberg 1[1955]1114). Tak podali: Hormizdas, Ewaryst, Izydor, których przytacza Gracjan (CIC, *Decretum*, część druga,) Causa 30, zagadnienie 5; (A. Friedberg 1[1955] 1104-1108). Tak czwarty synod Kartagiński, rozdział 13, przytoczony (CIC, *Decretum*, część druga,) Causa 30, zagadnienie 5, rozdział 5: *Sponsus*; (A. Friedberg 1[1955]1105-1106). Tak Sobór Lyonński, przytoczony (CIC, *Decretum*, część druga) Causa 35, zagadnienie 3, rozdział (19): *Nulli*; (A. Friedberg 1[1955]1268). Tak Sobór Laterański (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga piąta:) *De simonia*, rozdział (9): *Quum in ecclesiae corpore*; (A. Friedberg 2(1955)751). Tak Sobór Konstancjański za Marcina V, pod koniec Soboru. Tak Klemens V, (CIC, *Clementinae*, księga piąta: tytuł siódmy:) *De privilegiis*, (rozdział 1:) *Religiosi*; (A. Friedberg 2[1955]1186-1187). Tak Ambroży w pierwszej księdze *Epistolae*, list pierwszy: *Ad Vigilium*. Ich świadectw ani nie dopisuję, ani nie rozważam, ponieważ, jak powiedziałem, rozprawa należy do innego miejsca i czasu.

Z pewnością Ewaryst, (w pierwszym liście swoich dekretów), małżeństwo tajne, zawarte bez kapłana, niemożliwe by uznał za sakrament Kościoła: nazywa je pożyciem cudzołożnym. Dodaj do tego, że pod naszym poglądem podpisują się prawie wszyscy prawoznawcy. Ponieważ oni przeczą, że małżeństwo udziela łaski, bez wątpienia pojmują je o umowie cywilnej, którą nazywają sakramentem w szerszym słowa znaczeniu. Lecz gdy dochodzi szafarstwo kapłana, prawoznawcy jasno przekazują, że przez czyn kapłana uświęcającego małżeństwo, łaska jest udzielana. Dlatego nie wolno za nie przyjmować pieniędzy, ponieważ jest sakramentem kościelnym. Gdzie prawoznawcy bardziej prawdopodobnie, jak myślę, mówią aniżeli Teologowie. **[488]** Choć jednak znalezieni zostali Teologowie, zaiste nawet uczeni i poważni, którym nie podoba się to ogólne zdanie pozostałych.

Za które, jeśli jacyś nadal przeciwko nam by stali, nie mają zaraz naszych twierdzeń potępiać, lecz jakimś stosownym uzasadnieniem odeprzeć. Ja bowiem, chociaż nie jestem tym, kto nigdy niczego błędnego nie potwierdził, jednak tego co roztrząsam, beczelnie nie przesądzam, ani nie przywołuję przed mój sąd, lecz popieram albo świadectwami świętych, albo rozumowaniem prawdopodobnym i stosownym. Tak słusznie i zasłużenie mogę domagać się od uczonych mężów, by sądzili o mnie tylko po rozeznaniu sprawy. A jeśli pouczą mnie, że przez rozumowania, którymi się kieruję, mam błędne zdanie, przyjmę jak najwdzięczniej. By zaś bez uzasadnień ktoś samym twierdzeniem mnie pokonał, z pewnością trudno stać się może. Lecz o powadze Szkoły dość zostało powiedziane.

Rozdział VI,

O powadze biegłych prawa papieskiego.

Ita zaiste księga mogła być już zakończona, gdyby z Teologią nie łączyła się biegłość prawa papieskiego, a stąd należało rozwinąć, ile powaga tego rodzaju biegłych daje Teologowi w dowodzeniu.

Są bowiem jacyś, tak bardzo na uczonych w tej dziedzinie zawzięci, że uważają ich powagę za całkiem odległą od użycia przez Teologię. My zaś krótko okażemy jak bardzo cenna winna być dla Teologa powaga tego rodzaju nauczycieli, biorąc za początek, że Teologom, którzy nie znają kanonów papieży, bardzo wiele brakuje tego, co konieczne na pożytek Teologii.

Najpierw bowiem, jeśli Teologom nieobce jest duszpasterstwo, ale rząd dusz jest raczej jakby ich właściwym zadaniem, bez wątpienia znajomość prawa kanonicznego jest im konieczna. Jak bowiem nie należy wybierać na opata, jak tylko tego, kto przedtem był odpowiednio wychowany w regule, tak i troska o sterowanie Kościołem nie powinna być powierzona temu, kto nie zna prawideł Kościoła.

Teolog przeto, który ma być biskupem, albo proboszczem, jeżeli wcześniej nie wyuczył się kanonów, którymi wierni powinni być wychowywani w religii Chrześcijańskiej i obrzędach Kościoła, nie będzie zaiste miał do kierowania tą rzeczą [489] pospolitą, pracowni Teologii dostatecznie wyposażonej. A stąd pochodzi to z Celestyna, Leona, Augustyna, Siódmego Soboru, Synodu Kartagińskiego, czwartego Synodu Toledańskiego, czwartego Synodu Orleańskiego, co częściowo przytacza Gracjan, (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 38 i 61; A. Friedberg 1[1955]140-144, 227-233), częściowo Burchard (księga druga, rozdział 159). W tych wszystkich miejscach to samo zgoła przepisuje się, to znaczy, że kapłani winni być biegli w Kanonach kościelnych. Że także Biskupom pojmowanie prawa kanonicznego jest konieczne, łatwo się dowodzi z (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga piąta, tytuł 31:) *De excessibus praelatorum*, rozdział 12: *Accedentibus*; (A. Friedberg 2[1955]840-841), gdzie Papież określa, że do Biskupa należy rozpatrywać sprawy małżeńskie, nakładać lub zdejmować publiczne pokuty, udzielać odpustów. A tego wszystkiego jeśli nie będzie wiedział, jak i czy z prawa wolno, w żaden sposób nie może słusznie czynić.

W tej sprawie ponieważ dalece różnią się: Innocenty, Henryk z Seguzji, Antonin z Butrio, Kardynał Abbas, oraz inni prawoznawcy, (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga pierwsza, tytuł 6:) *De electione*, rozdział 7: *Cum in cunctis*; (A. Friedberg 2[1955]51-52); oraz (tamże, tytuł 9:) *De renuntiatione*, w rozdziale 10: *Nisi cum pridem*. (A. Friedberg 2[1955]107-112) i (tamże, księga czwarta, tytuł 14: *De consanguinitate et affinitate*, w rozdziale 1: *Ex literis tuis*; A. Friedberg 2[1955]700-701). Również Gracjan (CIC, *Decretum*, część pierwsza,) Dystynkcja 23; (A. Friedberg 1[1955]76-87). Cosmus w: *Pragmatica sanctio Gallicana*, tytuł: *De collatione*, § *Taliter*. Jan z Anagni (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga piąta, tytuł 5: *De magistris*,) w rozdziale 4:

Quia nonnullis; (A. Friedberg 2[1955]770). Augustyn z Ankony w księdze: *De potestate ecclesiastica*, zagadnienie 108, artykuł 3. Antonin z Florencji, część trzecia, tytuł 5, rozdział 2; my tu niczego nie dodamy.

Uzasadnimy tylko, że znajomość prawa kanonicznego jest Teologowi jak najbardziej konieczna. Chociaż bowiem właściwą czynnością Teologa jest zachęcanie wiernych w zdrowej nauce, i dlatego ci Teologowie zwani są mistrzami dusz, doktor Kościoła nie tylko praw Bożych, lecz także kościelnych powinien lud nauczać, niedorzeczne przeto jest usuwać z urzędu Teologa karność kanonów. Bo chociaż w Piśmie Świętym przykazania życia są po większej części przekazane, jednak jak Kardynał Torquemada poucza we wstępie do *Dekretu*, nauka obyczajów w szczególności, zgodnie z pojedynczymi stopniami i stanami urzędów Kościoła, bez znajomości prawa kościelnego nie istnieje. A mowy obyczajowe nie mogą być pełne, jeżeli są rodzajowe, a nie gatunkowe, jak napomina Arystoteles w swoich *Etykach*. Dla zwieńczenia więc kościelnej nauki Teolog powinien zaiste wyuczyć się świętych praw Kościoła.

Potwierdza zaś to jak najbardziej Sobór Laterański za Innocentego III, (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga piąta, tytuł 5: *De Magistris*, rozdział 4: [490] *Quia nonnullis*; (A. Friedberg 2[1955]770). Nakazuje bowiem, żeby teolog ustanowiony w Kościele Katedralnym dla nauczania, uczył kapłanów o Piśmie Świętym, i w tym przede wszystkim kształcił, co wiadomo, iż do duszpasterstwa należy. A w kanonach jest wiele pouczeń, które wiadomo, że do duszpasterstwa należą: przeto kanonów teolog nie może nie znać.

Prócz tego *Wszelkie pismo od Boga natchnione, pożyteczne jest do nauczania, przekonywania, do poprawiania, ... Aby człowiek Boży był doskonały, do wszelkiej dobrej sprawy wyćwiczony* (2 Tm 3,16). A kanony kościelne wydane są z natchnienia Ducha Świętego, jak mówi Damazy, (CIC, *Decretum*, część druga,) Causa 25, zagadnienie pierwsze, rozdział 5: *Violatores*; (A. Friedberg 1[1955] 1008).

Poza tym Teologowie przez Papieża i biskupów przybierani są jako pomocnicy i współsłudzy nie tylko w urzędzie głoszenia, lecz także w słuchaniu spowiedzi i nakładaniu pokut oraz innych tego rodzaju, co należy do zbawienia duszy jak pouczeni jesteśmy zarówno z (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga pierwsza, tytuł 31:) *De officio iudicis ordinarii*, rozdział 15: *Inter caetera*; (A. Friedberg 2[1955]192), jak też z doświadczenia rzeczy.

Spowiedzi zaś słuchać i pokuty nakładać bez znajomości prawa nikt nie może. Co bowiem mówi Kajetan, (w *Summa verborum confessori necessaria*), penitentów w kłótwach, suspensach, nieprawidłowościach i innych karach tego rodzaju, trzeba odsyłać do prawoznawców, by sam spowiednik nie był przeciążony brzemieniem innego uprawnienia; sam nie wiem, w jaki sposób stać by to się mogło bez wielkich trudności.

Bo najpierw w kary prawa popadają czasem niewiasty, którym zachodzić do domów prawoznawców po lek sumienia będzie nie do pomyślenia, a na pewno niezgodne z godnością niewieścią. Następnie też, skoro prawoznawcy i wiedzę i słowa zwykli wynajmować, do sakramentu spowiedzi przystęp będzie tylko po daniu pieniędzy. Dodaj, że ludzie nawet kapłanowi wstydzą

się odkryć swe grzechy. A jeżeli jeszcze do prawoznawców zostaną odesłani, brzemień tego sakramentu stanie się cięższe, niż by mogło być udźwignięte przez prostaków.

Lecz po co ja dalej wyliczam trudności, w które muszą wpadać spowiednicy, a tym bardziej penitenci, jeśli sami spowiednicy kanonów nie znają? Ponieważ są one bardziej oczywiste, niż winniśmy ukazywać. Przyznać więc trzeba, że prawoznawstwo [491] teologom bardzo się przyda.

I nie trzeba wyszukiwać bardzo długich uzasadnień, skoro sami wszędzie widzimy, jak wielką ilością kanonów napchane są tomy teologów, tych zwłaszcza, którzy napisali zarysy zagadnień, które zwykliśmy zwać sumami. Gdzie jak wiele prawo kanoniczne daje teologii, sędziami mogą być oni sami, ponieważ choć słyną wybitną wiedzą, czytają i kochają te streszczenia. Lecz i sama suma Kajetana, jeżeli odejmiesz wielość tego, co zawiera z prawa kanonicznego, po wielkiej części znajdzie się niedoskonała.

Prócz tego, ponieważ do teologa żadne sprawy nie są częściej odnoszone, niż małżeństwa, jeśli nie odpowie, będzie uznany za nieuka, jeżeli odpowie wbrew prawoznawstwu, będzie nieroztropny, bym nie rzekł bezwstydnym. Bo, jak przekazuje Aleksander, sprawy małżeństwa nie powinny być opracowywane przez byle kogo, lecz przez mężów przezornych, którzy znają postanowienia kanonów.

Do tego wierzy się, iż dekrety Papieży wypłynęły z prawa Bożego, to jest z ksiąg obu Testamentów. Skoro więc Teologia z tych samych źródeł wyprowadza swoje strumyki, niewłaściwie postąpi teolog, jeśli nie będzie korzystał z dzieł Papieży, ponieważ uprosiwszy radę wielu wybitnych, także z natchnienia Ducha Świętego, ułożyli je, czy to dla Wiary, czy dla obyczajów wiernych, oraz kościelnych obrzędów i ceremonii.

Także wydział teologiczny nie jest tego rodzaju, by tylko duchem rzecz rozpatrywał, lecz coś również usiłuje i czyni. Jest bowiem, bym słów Szkoły użył, częściowo spekulatywny, częściowo praktyczny, jak dowodzi Święty Tomasz. A nauka prawa kanonicznego jest jakąś Teologią praktyczną, jak uczy Alwar Pelagiusz, zarówno ponieważ celem tego wydziału jest kierować dusze przez kanoniczne prawa do zbawienia wiecznego, jak również, ponieważ w samym tomie Dekretalów zawartych jest wiele przypadków i artykułów, pożytecznych i koniecznych, tak w poradach dusz i na forum pokuty, jak w zarządzaniu i kierowaniu kościołami oraz rzeczami kościelnymi.

Księga ta mówi bowiem [492] o chrzcie, o świętym namaszczeniu, o odprawianiu mszy, o Małżeństwie, o święceniach i innych sakramentach, o stanie Mniszym, o uczciwości duchownych, o ślubie, o przysiędze, oraz innych tego rodzaju; o świętokupstwie, o krzywoprzysięstwie, o lichwie, o kradzieżach i tego rodzaju przestępstwach; o nieprawidłowości, suspensie, kłatwie, interdycie, i podobnych karach. Tego wszystkiego jeżeli teolog by nie znał, nie tylko będzie niedouczoney, jak mówi Innocenty (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga trzecia, tytuł 34:) *De voto*, rozdział 9: *Ex multa*; (A. Friedberg 2[1955]594-595), lecz w wielu sprawach, które zwłaszcza dotyczą postępowania i obyczajów chrześcijańskich, będzie omamiony.

I oby teologowie, którzy całkowicie nie znają prawa kanonicznego, albo powstrzymali się od rozstrzygania przypadków sumienia, by głupi nie stali się pośmiewiskiem, gdy czasem jak nauczyciele odpowiadają to, czego nigdy jako uczniowie się nie uczyli; albo na pewno byli obdarzeni skromnością, i poradzili się prawników, a nie odpowiadali zgadując właściwe znaczenie.

A jeśli chcielibyśmy pouczyć w ile błędów niektórzy teologowie popadli z powodu nieznamości prawa Papieskiego, byłoby to bardzo wprawdzie łatwe, gdyby nie było za długie, a mowa nasza gdzieindziej nie podążała.

Myślmy więc, to co zostało stwierdzone, że nauka prawa kanonicznego jest teologowi bardzo konieczna, zwłaszcza dlatego, iż powaga Papieża oraz Soborów, która w tych tomach nauki jest zawarta, dostarcza teologom uzasadnień właściwych wydziałowi teologicznemu, jak szeroko w dwu poprzednich księgach zostało udowodnione.

Rozdział VII.

[Jaki użytek prawa kanonicznego na wydziale teologicznym]

Lecz zakładając to, jeszcze nie widać na jaki użytek tłumacze i profesoriowie prawa mogliby służyć teologom rozprawiającym: jakie uzasadnienia, i jaka ich powaga służyłaby rozprawom teologicznym. Ponieważ nikt tego nawet lekko nie dotknął, powiem ja, jak będę mógł, może zgrzebnie, lecz tak by rzecz mogła być pojęta.

Tomy prawa papieskiego obracają się wokół rzeczy wielu rodzajów. Najpierw bowiem wyznają i rozwijają wiarę katolicką, jak (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga pierwsza), w tytule pierwszym: *De Summa Trinitate*; (A. Friedberg 2[1955]5-7). Następnie określają obyczaje i religię Chrześcijańską, ile można określić, albo z prawa ewangelijnego, albo z przyrodzonej zasady, jak widać (CIC, *Decretales Gregorii IX*, w tytułach: (19 księgi piątej) *De usuris*, (24 księgi drugiej) *De iureiurando*, (19 księgi czwartej) *De divortiiis*, (3 księgi piątej) *De symonia*. (A. Friedberg 2[1955]811-816, 359-374, 720-725, 749-768). Rozprawiają poza tym również o obyczajach kościelnych i o religijnych [493] obrzędach oraz obowiązkach sług Kościoła, na ile to wszystko kierowane jest prawami nadanymi.

Bo chętnie posługujemy się słowem scholastycznym i nie lękamy się oceny gramatyków. Jak mówi Arystoteles, najpoważniejsze nawet sprawy zniekształcane są niekiedy blaskiem słów i ozdobami przesadnej staranności. I to jest mi powodem, dlaczego niekiedy używam mowy, jaka jest znana w Szkole, bym jak niektórzy świetnie po łacinie mówiący, nie został przez teologów Szkoły bardzo słusznie wyśmiany. Ponieważ zaś wiem, że poważne zdania wypowiedziane prostymi słowami obrażają uszy, zwłaszcza bardziej wymagających, zwykłem stosować czystość mowy, nie wstrętą i nie zbyt wyszukaną, tylko unikającą nieokrzesanego niedbalstwa niektórych. Ale do rzeczy.

Ludzkie więc prawa o obrzędach i obyczajach kościelnych, ponieważ tak się mówi, nazwałem nadanymi. Jest ich mnóstwo (CIC, *Decretales Gregorii IX*, w księdze trzeciej,) tytule 41: *De celebratione Missarum*, (A. Friedberg 2[1955]635-644); (księdze pierwszej, tytule 22:) *De clericis peregrinis*, (tamże, kol. 148-149); (księdze trzeciej, tytule 3: *De clericis coniugatis etc.*, (tamże, kol. 457-460); rozdziale (księdze pierwszej, tytule 14): *De aetate et qualitate ordinandorum*, (tamże, kol. 125-131); (księdze trzeciej, tytule 46:) *De observatione ieiuniorum*, (tamże, kol. 650-651); i krótko w księdze pierwszej *Decretalia* (tytuły 31-32:) *De officiis iudicum*, (tamże, kol. 186-194, 194-195); oraz w drugiej (tytule 10:) *De ordine iudiciario*, (tamże, kol. 273-275). Na koniec zaś tego rodzaju papieskie prawa przepisują kary tym, którzy prawa, albo ewangeliczne, albo przyrodzone, albo też kościelne złamali, jak w (księdze piątej), tytuł (39:) *De excommunicata*, (tamże, kol. 889-913); (księdze piątej, tytule 17:) *De raptu*, (tamże, kol. 808-810); (księdze piątej, tytule 9:) *De apostasia*, (tamże, kol. 790-792); (księdze piątej, tytule 7) *De haereticis*, (tamże, kol. 778-790) zobaczyć można.

(*Pierwszy wniosek*). Po położeniu przeto tej podwaliny, niech będzie pierwszy wniosek. W tym co należy do wiary teolog nie potrzebuje powagi prawników. A raczej wykład tych tytułów, które postanawiają o wierze, prawnik musi czerpać od teologów. Uzasadnienie zaś jest pod ręką. Czy bowiem Papieże, czy Sobory, określają coś, co w tomy prawa jest zbierane, a wydaje się dotyczyć wiary, to z pewnością, jak w innym już miejscu rozwinęliśmy, nie z własnego rozumienia, lecz z Pisma Świętego oraz tradycji Chrystusa i Apostołów muszą wnioskować. Skoro więc zasady, z których Papieże i Sobory wychodzą aby rozstrzygnąć zagadnienie wiary, są właściwe dla wydziału Teologicznego, do którego należy poznanie, co przez Boga jest objawione, co z tego wynika, albo temu się sprzeciwia, istotnie tak się składa, że w sprawach tego rodzaju nie należy żądać pojmowania świętych kanonów od prawników, lecz od teologów. To co chętnie uznają ojcowie, którym została powierzona znajomość wiary. Bo nie wcześniej kogoś [494] potępiają za zbrodnię błędnowierstwa, niż teologowie określą, że to, co weszło pod sąd, jest błędnowierstwem.

Skoro tak to jest, nie widzę zaiste dlaczego obecnie u nas w procesie badania wiary, teologom powierza się zadania poślednie, bym nie powiedział żadne, prawnikom zaś pierwsze, albo nawet wszystkie. Skoro głównym w tym procesie zadaniem jest ustalić, co to jest błędnowierstwo, co czyni błędnowiercą, co utrzymuje wiara, co na odwrót sprzeciwia się wierze, ile i jak dalece sprzeciwia się zdrowej i katolickiej nauce to, co twierdzi oskarżony; zaiste do orzeczenia kar na oskarżonych, co jest dalsze, postanowieni zostali w rzeczypospolitej sędziowie, do tego zaś, co jest ważniejsze, a w procesie o wiarę pierwsze, rzeczpospolita nie ma senatu żadnych teologów, za których sądem o winie, postępowałiby prawnicy, gdy o karach orzekają.

Niech Chrystus sprawi, jego to sprawa, by Chryścijańscy władcy, którzy temu zadaniu, zawierającemu wiarę i religię, zwykli ochoczo sprzyjać, rzecz raz zaczęta, dokończyli i do najważniejszego trybunału dołączyli teologów

najbardziej doświadczonych, najbardziej powiadam doświadczonych, dla niezależnego kierowania tym Bożym procesem. Jeżeli bowiem to zostanie dane Kościołowi, niczego nie braknie w tym najświętszym i najkonieczniejszym urzędzie inkwizycji. Lecz o pierwszym wniosku dosyć. Idźmy już do pozostałych.

Drugi wniosek. W tym też, co należy do obyczajów, o ile albo prawo ewangeliczne, albo rozumowanie Filozofii o czymś takim przepisuje, powaga radców prawnych mało, albo zapewne nic nie może wnieść teologowi. Raczej prawidłowe i zdrowe poznanie tych rzeczy prawoznawcy od teologów zapożyczają. Jak bowiem Muzyk bierze podstawę swych wniosków od Arytmetyka, ponieważ te wnioski pochodzą z zasad Arytmetyki, tak chociaż dogmaty o obyczajach, które prawo Papieży wysnuwa albo z Ewangelii, albo z Filozofii, teolog zaiste uzna za wzięte z własnych podstaw, i bardziej prawidłowo zarówno pojmie, jak wyjaśni. Stąd łatwe jest przypuszczenie, że niektórzy prawoznawcy są w najwyższym błędzie i wielkiej nieznajomości prawdy, gdy twierdzą, że w sprawie lichwy, świętokupstwa i innych tego rodzaju, w [495] których chodzi o grzech śmiertelny, należy się zwracać raczej do prawoznawców niż do teologów.

W tym błędzie byli: Ancharanus w dyspucie której początek brzmi: *Antiquis et modernis temporibus* oraz Jan z Anagni do (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga piąta, tytuł 19:) *De usuris*, rozdział 6: *In civitate*, (A. Friedberg 2[1955] 813). I Aleksander w pierwszej radzie. I Alwar Pelagiusz w księdze drugiej, artykuł 20. I Jan z Seguzji do (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga pierwsza, tytuł 14:) *De aetate et qualitate ordinandorum*, rozdział przedostatni (14). Ich jednak odeprzeć nie jest trudno. Skoro bowiem teologowi właściwa jest znajomość Pisma Świętego, cokolwiek o obyczajach albo w Świętych Pismach jest zawarte, albo z nich przez pewny związek wynika, gdziekolwiek teolog znajdzie, uzna za własne, prawoznawca zaś zapożyczy jako obce.

A znów gdy teologowie mają zasady Filozofii, jako że długo i szeroko rozprawiają o cnotach i wadach, o celu życia ludzkiego, o czynnościach, którymi do tego celu się dochodzi, i rzuciwszy podwaliny tych rzeczy, wnoszą budynek obyczajów, z pewnością co w obyczajach przepisuje się z przyrodzonych zasad, ustalonych rozumem, to teolog przyjmuje sobie niejako prawem własnym, a prawoznawcom przekazuje wyłożone i rozwinięte.

Trzeci wniosek. W trzecim więc rodzaju rzeczy, gdzie mianowicie o obyczajach Kościoła i przepisach religii stanowi się wyłącznie papieskimi prawami, w tym też ostatnim, gdzie wyznaczane są prawne kary, ogólna jednomyślność wszystkich prawoznawców i zgodne zdanie, powinno powodować wielkie zaufanie teologa, jeżeli kiedyś zdarzy się pytanie o rzeczy tego rodzaju. Jak gdy na przykład popadnie w wątpliwość, czy ten lub inny człowiek jest albo nieprawidłowy, albo wyklęty, albo podlega interdiktowi lub suspensie. Również czy delegat może subdelegować, czy biskup w tym lub owym może dyspensować; niech wolno będzie posłużyć się słowami Szkoły: czy pasterz Kościoła został prawidłowo wybrany, czy sędzia kościelny sprawę w sądzie sprawiedliwie zawyrokował. W tych i innych sześciuset tego rodzaju teolog

byłby najzuchwalszy, jeśli osądzałby to, czego nie zna; bardzo zuchwały, jeśli po zasięgnięciu rady prawoznawców, oprze się powadze wszystkich.

Bo, jak zresztą wiele razy powiedzieliśmy, biegłość czegoś nie innym pewniej i lepiej się zdarza, niż ludziom tego doświadczonym. I tak do wszystkich bardzo uczonych trzeba mieć zaufanie w ich sztuce. Prawa więc papieskiego [496] biegłym, w tym co jest własne tego wydziału nie wierzyć, będzie zaiste lekkomyślne.

Wreszcie w tłumaczeniu tego rodzaju kanonów sędziowie i rządcy Kościoła przyjmują jednomyślne zdanie prawoznawców. Kto bowiem w czynnościach lub sądach kościelnych kierowałby się swoją myślą, a nie ogólną wszystkich prawoznawców, Kościół poskromiłby go swym sądem. (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga pierwsza, tytuł 2: *De constitutionibus*, rozdział 1: *Canonum statuta*; A. Friedberg 2[1955]7). Tak Kościół zatwierdzając zwyczaj sędziów, zdaje się również zatwierdzać ich pojmowanie, za którym oni w postępującym w kierowaniu Kościołem.

I nieobce jest prawdziwemu przypuszczeniu, że Pan także przy prawoznawcach jest w jakiś sposób obecny w tłumaczeniu praw kościelnych. Skoro bowiem święte kanony wydane zostały z podniety Ducha Świętego na pożytek Kościoła, jak określa Papież Damazy, właściwe jest, by Kościół któremu te kanony są konieczne, aby utrzymać się w religii i obyczajach kościelnych, przyjął od Boga zdrowych tłumaczy tych praw i przepisów, którymi ma być zarządzany. Mało by bowiem pomogło mieć martwe prawa spisane na pergaminach, gdyby rzecz pospolita Chrześcijańska nie miała żywych tłumaczy, którzy dochodziliby do poprawnego tych praw znaczenia.

Bóg przeto, ponieważ nie zawodzi w koniecznych, wylał Ducha Prawdy nie tylko na teologów, lecz i na biegłych prawa Papieskiego. Dlatego ze zgodnego zdania wszystkich teolog może czerpać bardzo prawdopodobne uzasadnienie do rozstrzygania tych zagadnień, które zrodzą się wokół tych dwóch rodzajów spraw, będących na ostatnim miejscu.

Zrodzi się zaś ich w obu rodzajach bardzo wiele, których określenia nie wolno teologom nie znać, tym zwłaszcza najbardziej, którzy słuchają spowiedzi albo ludzi świeckich, albo duchownych, albo też wykładają Teologię w akademiach. Ci bowiem, ponieważ za wiele spraw, które od prawa zależą, dźwigają wielki obowiązek odpowiedzialności, jeżeli zlekceważą odpowiedzi, albo postanowienia prawoznawców, czasem niebezpiecznie i ohydnie zblądzą. Co zaś z mężami biegłymi, każdym w jego sztuce, omawiają, to albo z najmniejszym błędem, albo z pewnością z żadnym niebezpieczeństwem odpowiedzą.

I o siódmym zaiste źródle wydaje mi się, że dosyć powiedziałem.

Ósmej Księgi koniec.

[497] O ÓSMYM ŹRÓDLE, KTÓRE ZAWIERA UZASADNIENIA PRZYRODZONEGO ROZUMU

Księga dziewiąta

Rozdział I,

*[pierwszy błąd, którego w korzystaniu z tego źródła należy unikać:
aby w dziedzinie teologicznej nie dawano przyrodzonemu rozumowi
więcej niż jest właściwe]*

Następuje bym uczył, których uzasadnień dostarcza teologowi przyrodzony rozum, co obiecałem uczynić w źródle ósmym. Zrobię to zaś, na ile rzecz sama pozwoli, najkrócej. Źródło bowiem szeroko stoi otworem, a chociaż nie jest dla teologii własne, lecz obce, wielkie jednak jest i zarówno przez rodzinę Świętego Tomasza, jak przez pozostałych scholastyków bardzo wydajnie rozpracowane. Nie że jakiś teolog Szkoły jeszcze o mocy lub korzyści tego źródła rozprawia, lecz że wszyscy do Szkoły Chrześcijańskiej albo Filozofię i pozostałe nauki zrodzone z przyrodzonego rozumu wprowadzili, albo wprowadzone przez innych z pewnością wydoskonali, każdy dla swojego wydziału, lecz, że tak powiem, w stadzie teologów, bezspornie góruje Święty Tomasz.

Najpierw jednak w rozpracowaniu tego źródła musimy uniknąć dwóch przeciwnych błędów. Pierwszy jest tych, którzy tak bardzo oddali się uzasadnieniom wyprowadzanym przez rozum, czy rozprawiają czy piszą, że wydaje się, iż Pisma Świętego i ksiąg świętych ojców nawet nie czytali. Bardzo podobni są do tych, których wspomina Euzebiusz w ostatnim rozdziale piątej księgi *Historia ecclesiastica*, w tak wielką głupotę upadłych, że jeżeli ktoś zamierzył rozmowę o Pismach Świętych, oni wbrew temu pytali, czy ta rozmowa, o którą chodzi, stanowi łączny czy rozdzielną rodzaj sylogizmu. O nich znowu Euzebiusz powiada: *Porzucając Święte Pisma Boga, opracowują geometrię, i ci, którzy są prawdziwie z ziemi, o ziemi [498] mówią: a stąd tego, który jest z góry i z nieba przyszedł, nie znają. W końcu Euklides u nich jak najbardziej ma znaczenie w naukach geometrii. Lecz i Arystoteles i Teofrast u nich są w podziwie. Galen zaś także przez wielu z nich jest uwielbiany.*

A było ongiś w Kościele wielu, którzy przedkładając rozum nad powagę, rzecz teologiczną załatwiali sylogizmami. Augustyn w *Epistola ad Dioscorum*, numer 56, również Bernard w *Epistola 189*, są bardzo szczodrymi świadkami. W tym zaś wieku było nawet na Akademii wielu, którzy każdą niemal dysputę teologiczną spędzali na sofistycznych i niedorzecznych rozumowaniach, obyśmy tego sami nie doświadczyli. Zrobił zaś diabeł, czego bez łez nie mogę mówić, że w czasie gdy trzeba było przeciwko wkraczającym z Germanii błędnowierstwom, by teologowie Szkoły uzbrojeni byli w najlepszą broń,

oni żadnej zgoła nie mieli, jak tylko długie trzciny, mianowicie dziecienną broń chłopców. Tak przez większość zostali wyśmiani, i słusznie wyśmiani, ponieważ nie mieli żadnego rzetelnego wyglądu prawdziwej teologii, posługiwali się cieniami; za tymi samymi niechby poszli. Wyrwani są bowiem z podstaw Pisma Świętego, którego nawet cieni nie dostąpili. Przeto ludzie, będący tak zwanymi mistrzami teologii, walczyli wprawdzie z wrogami Kościoła, lecz jednak bardzo nieszczęśliwie.

Źle bowiem rzecz się ma, gdy to, co powinno być wykonane zdolnościami i nauką, podejmują mężowie, którzy zdolnością niewiele znaczą i nie są bardzo uczeni. Błądzili oni zaś od początku swych studiów. Gdy bowiem zdolności swych, które wygładzają język, dziwnym sposobem zaniedbali, zarówno zbyt długo ścierając się w sofistycznej sztuce, jak wreszcie przystąpiwszy do teologii, poszli nie za teologią, lecz za oparem teologii.

Jeżeli zaś trzeba ganić tych, którzy zbłądzili przez niewiedzę, co należy myśleć o tych, którzy popadli w błąd dobrowolnie i świadomie? Bo gdy rzecz straconą i upadłą powinni przywrócić swą powagą, jak mówią służąc czasowi, nie tylko nie obalili sofizmatów, lecz nawet je pomnożyli. Te mianowicie zarówno z filozofii, jak bardziej jeszcze z teologii należy usunąć, oraz tę sztukę obojętnego gwarzenia, która [499] chce zaiste wyglądać, że jest dialektyką, lecz jest wobec niej bardzo obca i daleka. Dialektyka bowiem polega na biegłości i wprawie: dzielenia, określania, uzasadniania, co teologowi jest bardzo potrzebne, sofistyka zaś nic nie ma, jak tylko puste gwarzenia, z których brak owocu w teologii. Nie można nawet znaleźć większej zguby teologii, niż udawanie teologii w szumowinie sofizmatów. Stąd rodzą się te niedorzeczności, że teologowie wydają się sofistami. A jeżeli komuś to sprawia przyjemność, bym zgoła nie wydał się wypowiadać wojny sofizmatom, których też może jest jakaś miara, nie pojmuję jaki powód mieliby ludzie uczeni, by pod mianem dialektyki wnosili do Szkoły: *wykładalne, powinne, nierozwiązalne, odwracalne*, o stosowaniu dialektyki żadnego nawet nie mówili słowa. Czyż to nie jest dobre dla dzieci? Niech będzie! Bo my też kiedyś byliśmy sofistami; lecz, błagam, niech będą uważane za przydatne jako ćwiczenia dla dzieci, a nie uzbrojenie mężów. A nawet same dzieci niech wiedzą, że zabawa w sofizmaty powinna być krótka, a w dialektyce trzeba szukać innego pożytku, jak najbardziej koniecznego filozofii i teologii.

Ale to dotąd. Powróćmy już do założenia.

Ci więc, którzy dogmaty teologii mierzą ludzkimi uzasadnieniami, a nie chcą, by powaga przewyższała to, co z rozumu wynika, ci najpierw gubią wszelką moc i powagę teologii, a następnie powodują, że odarta z powagi teologia nie tylko jest wzgardzona, lecz teologią nawet nie jest. Jeżeli bowiem teologia jest prawdziwa i prawomocna, musi pochodzić z wiary, gdzie znajdują się właściwe podstawy tej dziedziny, jak na początku niniejszego dzieła ustaliliśmy. Cała zaś wiara zawarta jest w powadze Pism i Kościoła. Dlatego za wystarczająco sprawdzone mieć możemy, jak źle mogą o rzeczy teologicznej pisać, albo rozprawiać ci, którzy Księgi Święte, tradycje apostołów, dogmaty Soborów, dekrety prawa Papieskiego, nauki starożytnych świętych, albo

odrzucają, albo ich nie znają. Przeto rodzaj tak zaiste myślących niech będzie gnany spośród; cały bowiem jest niepewny i niezbożny; tych, którzy myślą, że stosowniejsze dla teologa są te uzasadnienia, które z rozumu, [500] niż te, które z powagi są wyprowadzane. Z wyżej bowiem powiedzianych rzeczy wyraźnie pojmuje się, zwłaszcza gdy wypadnie rozprawa o Bogu i tajemnicach Bożych, że ponad dowody filozoficzne należy przełożyć dowody, które należą do Boskiej wiary, od której dla teologa nic nie może być ważniejsze. Lecz lekkomyślność tego pierwszego błędu, ponieważ jest łatwo uchwytna, nie musi być wieloma odpierana.

Rozdział II,

[ocenia skrajny błąd innych, którzy całkiem stronią od przyrodzonych rozumowań, i przytacza ich dowody]

Odmienny zaś jest błąd tych, którzy wszystko określają samymi świadectwami Pism Świętych, albo niekiedy także dawnych pisarzy, stroniąc od uzasadnień przyrodzonych nie inaczej, niż gdyby były przeciwne i wrogie teologii. Ten zaś błąd zalecają wieloma świadkami.

Pierwsze uzasadnienie. Jako pierwszy świadek przytaczany jest Grzegorz z Nazjanzu, *Oratio prima in Julianum*, gdzie mówi, że nauka nasza jest pitagorejska. Otóż u Pitagorejczyków z góry przesądzona powaga tyle mogła, że była ważna bez uzasadnienia. Drugi jest Hieronim *In decimum Matthaei caput*, gdzie nie chce, by nauczyciele Ewangelii opierali się na pomocy ludzkiego rozumowania; ponieważ ono, jak mówi, *gałąź jest i laska trzciniowa, którą gdy trochę naciśniesz, łamie się, i przebija rękę opierającego się*. A *In Jeremiam*, rozdział 31, rzecze, iż świętokradztwem jest dowodzić ludzkim pojmowaniem o słowach Boga.

Trzeci jest Augustyn, *De actis cum Felice Manichaeo*, księga pierwsza, rozdział 10. Gdy bowiem Feliks Manichejczyk chęłpił się, że nauczył swych uczniów początku, środka i kresu, oraz w jaki sposób, albo dlaczego świat się stał, o biegu słońca i księżyca oraz o innych tego rodzaju rzeczach fizycznych, Augustyn wbrew temu powiedział, że Duch Pocieszyciel tych prawd nie uczy (Sokrates, *Historia*, księga pierwsza, rozdział 8). Chce bowiem robić Chrześcijan, a nie matematyków. Wystarczy zaś, by ludzie o tych rzeczach na ludzkie potrzeby poznali to, czego nauczyli się w szkole, czyli zanim się na religię Chrystusa nawrócili. Powiedział: na ludzkie potrzeby. Na potrzebę więc teologii rozumowanie ludzkiej nauki nic Katolikowi nie pomoże.

Gracjan przytacza, (CIC, *Decretum*, część pierwsza,) Dystynkcja 37, (rozdział 1 i 9; A. Friedberg I [1955] 135, 138) dwa świadectwa, jedno z Ambrożego, drugie z czwartego Synodu Kartagińskiego, które zdają się przekonywać, że ludzkie [501] nauki, jako szkodliwe, albo z pewnością jako bezużyteczne, trzeba od teologii odpędzać. Czwarty bowiem Synod Kartagiński zakazuje biskupom, by nie czytali ksiąg pogan. Ambroży zaś mówi, że astrologia i inne tego rodzaju nauki nic nie znaczą dla zbawienia, lecz wtrącają w błąd. Również

Epifaniusz w *Haeresis* 76, rozprawiając przeciw Aecjuszowi powiada, że Bóg nie objawia Ojca i Syna i Ducha Świętego tym, którzy o nim rozumują sylogizmami. Którzy więc do teologii wciągają ludzkie rozumowania, ci nie mogą być uczestnikami Boskiego objawienia.

Drugie uzasadnienie. Nadużywają nie tylko świadectw ojców, lecz także Pisma Świętego, na potwierdzenie swojego błędu. Najpierw bowiem przytaczają owo Eklezjastesa: *Umyśliłem w sercu swoim szukać i dowiadywać się mądrze o wszystkim, co się dzieje pod słońcem. To zajęcie najgorsze dał Bóg synom człowieczym, aby się nim trudzili. Widziałem wszystko, co się dzieje pod słońcem, a oto wszystko marność i utrapienie ducha* (Koh 1,13). Tak więc najgorszym zajęciem jest studium ludzkiego piśmiennictwa, jeżeli marności i utrapienia ducha nie należy zaiste żądać od teologów.

Trzecie uzasadnienie. Uzasadniają następnie z Księgi Przysłów: *Nie słuchaj chytryści niewieściej, kapiącym bowiem plastrem miodu wargi nierządnicy* itd. (5,3). A dalej: *Czemu, synu mój, dajesz się uwodzić obcej*, itd. (5,20). Wyjaśniają zaś tę ludzką mądrość, która że zaiste błędna jest, świadczy Apostoł w te słowa: *Patrzcie, by was kto nie oszukał przez filozofię i przez zwodnicze wymysły* (Kol 2,8).

Czwarte uzasadnienie. Dodają owo: *Zagubię mądrość mądrych, a roztropność roztropnych odrzucę. Gdzie mądry? Gdzie nauczyciel? Gdzie badacz świata tego? Czyż Bóg nie ogłupił mądrości tego świata?* (1 Kor 1,19-20). Dodają również to, z tego samego Apostoła: *Umiejętność nadyma* (1 Kor 8,1); również: *Jeśli kto ... nie trzyma się zdrowych mów ... i tej nauki, która jest wedle pobożności, pyszny jest, nic nie umie, ale niezdrowo się bawi zagadnieniami ...* (1 Tm 6,3-4). Mówią, że w tym miejscu Apostoł wskazuje, iż ludzkie nauki są chorobami, a tylko nauka Chrystusa jest zdrowa: ona jest zgodna z pobożnością, to znaczy odpowiednia i stosowna dla religii, tamte nie są.

Piąte uzasadnienie. Prócz tego apostołowie nie mieli filozofii, nie jest [502] więc teologowi konieczna. Jeżeli bowiem Duch Święty nauczył apostołów wszelkiej prawdy, zgodnie z obietnicą Pana (J 16,13), a tych dziedzin nie uczył, wynika stąd, że chrześcijańskiemu nauczycielowi nie są potrzebne, a nawet nie obracają się wokół prawdy. Poza tym filozofia jest konieczna teologowi, albo gdy w Kościele poucza niedoskonałych, albo gdy mówi do doskonałych. Niedoskonałym Apostoł podaje mleko i nie sądzi, że wśród nich wie cokolwiek, niż Chrystusa, i to ukrzyżowanego. Doskonałym zaś głosi mądrość, nie tego świata, ani możliwych tego świata, to znaczy filozofów. A więc teolog nie potrzebuje filozofii, czy Boże rozmowy głosi do małych, czy do starszych.

Szóste uzasadnienie. Dalej też uzasadniają, że gdyby teologowi potrzebna i konieczna była filozofia, byłoby to najbardziej stąd, że nie inną drogą i sposobem pokonywani byłiby filozofowie sprzeciwiający się Chrystusowi. Lecz wiadomo, iż jest to jak najbardziej daremne. Najpierw, bo zniweczony byłby krzyż Chrystusa, jak mówi Apostoł (1 Kor 1,17), gdyby ludzką mądrością pokonał filozofów i sofistów. A znów dlatego, jak mówi ten sam Apostoł: *Broń żołnierstwa naszego nie jest cielesna, ale Bogu jest mocna na zburzenie miejsc warownych. Niweczy rozumowania i wszelką wysokość wynoszącą się przeciw*

poznaniu Boga i w niewolę podbija wszelki umysł pod posłuszeństwo Chrystusowe (2 Kor 10,4-5).

Teolog więc, rycerz Chrystusa, nie potrzebuje pomocy nauk ludzkich, by mógł pokonać przeciwników wiary. Łatwo dowodzi się tego przykładem Soboru Nicejskiego, gdzie w pokonaniu filozofa więcej znaczyła szczerza wiara prostego człowieka, niż wszelka bystrość wszystkich Dialektyków i Filozofów (Rufin, księga pierwsza, rozdział 8). Z pewnością Hieronim *Ad Pammachium adversus Joannis errores*, mówi, że Chryścijanin powinien złożyć uzasadnienia wyprowadzone z rozumu oraz wypływające ze źródła pogan, jako broń pogańską. Na koniec też uzasadniają, że nauka Chrystusa jest doskonała, przeto nie potrzebuje pomocy filozofii.

[503] Rozdział III,

[ocenia sprawców i naśladowców wspomnianego błędu]

Na tych uzasadnieniach opierają się ci, którzy byli w tym błędzie. Że bowiem jacyś byli, świadczy Klemens Aleksandryjski w pierwszej księdze *Stromata* w te słowa: *Nie skryło się przede mną to, czym niektórzy niesłusznie wzburzeni przechwalają się, i mówią, że trzeba przebywać w tym, co zawiera wiarę, pomijać zaś co obce i zbędne, co próżno nas ściera, i trzyma w tym, co nic do wiary nie wnosi. Inni zaś także uważają, iż filozofia ze złego wkroczyła do życia na zgubę człowieka, jako że pochodzi od jakiegoś złego wynalazcy.*

I znowu w tej samej księdze powiada: *Niektórzy, uważający się za zdolnych, nie chcą tknąć ani filozofii, ani dialektyki, ani uczyć się przyrodzonej kontemplacji, lecz wymagają samej i nagiej wiary, zupełnie tak, jakby nie mieli żadnej troski o winorośl, a chcieli zaraz na początku zrywać winogrona. Pan zaś przenośnie zwany jest winoroślą, z której ze staraniem i sztuką uprawy roli, co dokonuje się rozumem i mową, należy zrywać owoce, itd.*

Nawet Luter, który sprawił, że błędnowierstwa wszystkich błędnowierców spłynęły do jednego bagna, nie tylko twierdził, że filozofia jest teologowi niepotrzebna i szkodliwa, lecz nawet wszystkie nauki spekulatywne są błędami. Mianowicie filozofię obyczajów nowy ten Sokrates przedziwnie ujął: tę, która obraca się w kontemplacji tylko potępia. Także Korneliusz Agryppa, mąż za ludzkiej pamięci najbardziej zwodniczy, w tej swojej księdze, której tytuł: *De vanitate scientiarum*, nie jak ów Zethus Pacuvianus tylko filozofii, lecz wszystkim naukom ludzkim, a nawet Boskim, wypowiedział wojnę. A jaki powinien być umysł tych ludzi, nie trzeba rozprawiać, jest bowiem pod ręką. Łatwo bowiem pojmuje się, dlaczego oni by chcieli, żeby ich uczniowie byli obcy sprawnościom, które polegają na rozumie.

Jak bowiem Epikur odrzucił dialektykę (Plutarch: *De Platonis Philosophia*; Euzebiusz: *Praeparatio Evangelica*, księga pierwsza, rozdział 5), także Alfaquini Mahometa odwodzą Saracenów daleko od wszelkich nauk, ponieważ pojmują, że wszystkie nauki i rozumne umiejętności są przewrotnej doktrynie

przeciwne. Tak Luteranie, by kiedyś przez uczniów **[504]** najbardziej niedorzeczne błędy odszczepieństwa nie zostały spostrzeżone, pragną ich odwieść od wszelkiego sposobu poznawania. Lecz ponieważ prawda prawdzie nigdy się nie sprzeciwia, zawsze się zgadza i służy, słusznie i zasłużenie najszlachetniejsi autorzy naszej Szkoły wszelkie ludzkie nauki, jako służebnice, do sztuki i służby prawdziwej mądrości przyzwali. Czego nienawidząc Julian prawem zakazał Chrześcijanom studiów sztuk pięknych. (Sokrates: *Historia ecclesiastica*, księga 3, rozdział 12 i 16; Sozomen: *Historia tripartita*, księga szósta, rozdział 37.)

Dlatego nie przestaję się dziwić, że zwyczaj usuwania rozumowań ludzkich, gdy rozprawia się w teologii, zakorzenił się nawet w niektórych gimnazjach Katolickich, z niemalą na pewno szkodą kościelnej nauki, gdyby ten zwyczaj się umocnił. Jeśli rzecz tak pójdzie, najwybitniejsi i najlepsi będą ci teologowie, którzy wiele źródeł zachowają w pamięci, co zarzuca się prawnikom, którzy są rzekomo wykazami i skorowidzami ksiąg. To co zaistniało w Germanii za panowania Lutra, że szewcy, którzy Nowy Testament znali na pamięć, uważani byli za wielkich i przesławnych teologów, a nawet kobiety, nie dziewice lecz kobiety najbardziej zepsute, ponieważ mogły przytaczać z pamięci Ewangelie i Listy Pawłowe, wyzywały teologów wszystkich Akademii na rozprawę i ośmielały się z mężami współzawodniczyć.

Taka mianowicie jest teologia Lutrańska, w której ponieważ nie ma żadnej bystrości, żadnej oznaki biegłości, w żadnej u nich cenie nie jest ktoś najlepszej i najznakomitszej biegłości, choćby nawet słynął bystrością umysłu, choćby nawet trzymał ład i powiązanie rzeczy Boskich i ludzkich, choćby nawet poprzedzające przyczyny, następujące skutki, w duchu nie tylko przejrzał, lecz także pojął. Ale to na innym miejscu, może w bardziej odpowiednim czasie zostanie powiedziane.

Teraz wróćmy do tego, co zostało postanowione.

Rozdział IV,

[w którym odpiera się opisany błąd]

Uży więc zamykać przed rozumowaniami przyrodzonymi, jeśli kiedyś przez teologów są przytaczane, uważamy za największy błąd. Jeśli bowiem zdarzy się czasem teologowi, że **[505]** o rzeczach ludzkich filozofuje, co zaiste zdarza się, chyba że sądzimy, iż człowieczeństwo z niego zostało wykorzenione, jaka pytam jest przyczyna, dlaczego byśmy uzasadnienia przyrodzone z teologii wypędzali, by nie zdawała się potrzebować ludzkich pomocy, jako że jest Boska. Niech ich nie potrzebuje, niech będzie, skoro zawiera się w swoich, to znaczy jakby Boskich liniach. A czy my chcemy, żeby teolog, który zna tylko Boskie, w ludzkich błdził, padał, ślepił, miał omamy? A co po usunięciu rozumu ducha odróżnia, nie powiem chłopca i teologa, lecz teologa i bydlę, albo nawet kamień, albo kłodę, albo cokolwiek tego rodzaju?

Co to zaś będzie za duch, albo raczej rozum ludzki, jeżeli ani filozofii, ani dialektyki nie będzie miał, ani żadnej w ogóle nauki ludzkiego rozumu?

Ma się zaś rozumieć, że wyznawcy nauki Chrześcijańskiej są przyobleczeni jakby w dwie osoby, z których jedna jest ogólna, dlatego że wszyscy jesteśmy uczestnikami rozumu, z którego pochodzi wszelkie uzasadnienie natury i od którego wymaga się podstawy znalezienia przyrodzonego uzasadnienia; druga zaś, która przyznana jest ściśle teologom, skąd oczekuje się uzasadnień, które są właściwe umiejętności teologicznej. Jeśli więc tak się podoba, niech teolog zdejmie osobę człowieka, gdy opracowuje Boskie; a gdy opracowuje ludzkie, jakąż pytam głupotą będzie człowieka z człowieka usuwać? Chociaż w każdej rozprawie, czy o ludzkim, czy o Boskim się mówi, zdejmować obie osoby będzie najgłupsze. Co bowiem może być głupszego, albo odrzucać nogę, gdy głowa spełnia swoje zadanie, albo usuwać głowę, gdy noga swe zadanie spełnia? Bo ani noga głowie nie przeszkadza, ani głowa nodze, a nawet, jak napomina Apostoł, nie może głowa powiedzieć nogom: *Nie potrzebuję was* (1 Kor, 12, 21). Tak mianowicie, skoro ani pojmowanie ludzkich rzeczy nie przeszkadza poznaniu Boskich, ani poznanie Boskich pojmowaniu ludzkich, ani jednego, ani drugiego, nie musimy odrzucać we właściwym działaniu jednego z nich, chyba, że chcemy być głupi.

Nadto kto teologię tak ustawia, by nie miała żadnego związku z przyrodzonym rozumem i wszystkie dogmaty znakomitej nauki mierzy samą wiarą Pism, ten jeśli wytrwa w tym poglądzie, a w tym czasie nie zostanie zwyciężony dobrocią natury, ani teologii uprawiać [506] i bronić by nie mógł, ani wiary, ani człowieczeństwa.

Człowieczeństwa nie: bo często trzeba mówić, że bez rozumu wykorzenia się człowieczeństwo; ci zaś, którzy teologowi odbierają nauki rozumowe, wyrrywają mu jego rozum; jeżeli bowiem zabierzesz rozumowi prawdę, widoczną w naukach i pojmowaniu człowieka, zlegnie zaiste, a raczej w ogóle jej nie będzie.

Wiara znów samej siebie nie może zachować bez nauki i rozumu. Bo po usunięciu filozofii i wszelkich podstaw rozprawiania, pozostaje z wiarą święte prostactwo, które jak Hieronim, pisze *Ad Paulinum*, ile pomaga zasługą życia, tyle szkodzi prostactwem, jeśli nie opiera się przeciwnikom. Wiara przeto będzie się chwiała, jeżeli wierny, co mówi Piotr (1 P 4, 5), nie będzie gotów zdać liczby, co samą wiarą bez rozumu stać się nie może. Wreszcie Teologia bez przyrodzonego rozumu nie istnieje. Skoro bowiem człowiek jest rozumny, rozumowanie jest mu wrodzone, czy coś czyni sam, czy z drugim, czy chce poznać to co ludzkie, czy Boskie. Dlatego gdzie ludzie rozprawiają, nie powinni, ani zaiste nie mogą wygnać przyrodzonego rozumu, chyba że chcą przestać być ludźmi. Rozum bowiem dotyka wszystkich rzeczy, gdziekolwiek się zwrócisz, jest obecny, z żadnej rozprawy nie wykluczony.

Z tego powodu ci, którzy chcą usunąć przyrodzony rozum z użytku teologii, wykluczają z teologii wszelką rozprawę, bez której jednak nie można wyróżnić i zrozumieć, co w każdej rzeczy jest prawdziwe. Dlatego to zaiste jak sądzę wiadomo, że teologom wśród teologów konieczny jest rozum, który jest

ustanowionym przez naturę źródłem każdej rozprawy. A co, ponieważ łaska nie usuwa natury, lecz doskonali, a natura łaski nie odpędza, lecz przyjmuje? Święta przeto teologia nie odrzuca rozumu natury ludzkiej.

W podstawach bowiem teologii, jak na jakimś innym miejscu powiedzieliśmy, zawiera się wiele, czego nie można pojąć i wyjaśnić, jak tylko z udziałem rozumu przyrodzonego i roztrząsania. Tkwić zaś w samych podstawach, a bystrość oczu powstrzymać od wniosków i zaprzeczeń, będzie głupio. Również, jeśli usuniesz rozum z Teologii, sama teologia straci i przedmiot i nazwę. Bo nie czym innym jest teologia, jeśli chcesz wyjaśnić, niż mowa i rozumowanie o Bogu. Jeżeli zaś pytasz o przedmiot, jest nim, jak określają starożytni teolodzy: wiedza rzeczy Bożych. *Wiedzy* zaś, jak Ary- [507] stoteles udowodnił (*Posteriorum analyticorum*, księga pierwsza), *tylko przez sylogizm się szuka*.

A jeżeli to także dodajemy, co słusznie może być dodane, nie ma prawie niczego, o czym w Piśmie Świętym, nie byłoby wzmianki: ani anioła, ani duszy, ani powietrza, ani ognia, ani wody, ani nieba, ani ziemi; zgoda zaiste, że prawdą jest, jeśli pięknie i mądrze teolog zechce to rozwinąć, będzie miał filozofię, to jest pojmowanie tego rodzaju rzeczy. Największy przeto oręż zabiera teologii, kto z niej zabiera filozofię, którą uprawia się nawet samo Pismo Święte, nie tylko rozum ludzki. A moim mianowicie zdaniem, wszelka nauka teologii wymaga pomocy ludzkiego rozumu, lecz ta przede wszystkim, w której rozprawia się o sprawach przyrody. Rozprawia się zaś o nich często.

A, bym pominął to, że święta nauka przepisuje obyczaje zgodne z kierownictwem natury, odpiera wady sprzeczne z rozumem, gdziekolwiek, czy w Szkole coś o tym określisz, czy ludowi na kazaniu prawe doradzisz, a wadliwe odradzisz, obłąkanego będzie gardzić pomocą natury, rozumu, filozofii. To zaś jest stwierdzone, że w Piśmie Świętym wiele jest takich spraw, które bez pomocy filozofii, geometrii, geografii i astronomii rozwiązywane być nie mogą. Pełne przykładów są Święte Księgi, czasem gdzieś indziej, najbardziej gdzie przyrodzonych rzeczy jakby cuda, które wyjaśnia się w naukach ludzkich, przytaczane są przez Salomona, Dawida, Hioba i pozostałych proroków, na dowód Boskiej mocy, albo mądrości. Ponieważ to w trzynastej księdze szeroko i starannie mamy opowiedzieć, nie mam ochoty wyklądać teraz.

Teraz bowiem starczy że udowodnione zostało, iż ludzkie rozumowania są człowiekowi teologowi nie tylko użyteczne, lecz nawet konieczne. Bo człowiek usuwający wszelki rozum, teolog wszystko z powagi ustalający, na pewno w żaden sposób nie może istnieć. Dlatego tym bardziej naganne jest, tak bardzo szkodliwe odrzucenie rzeczy najbardziej koniecznej. Jedną bowiem jest filozofia w rzeczach ludzkich, co do której pożyteczności dla Kościoła pisarze jednomyślnie są zgodni, chociaż przez Luteranów jest ona wzgardzona i nazywana jest jakimś omamem i złudzeniem. Którzy zaś to mówią, albo niczego przeciw rozumowi naturalnemu [508] nie uważają, że mówią, albo sądzą, że obyczajem olbrzymów walczą z bogami, to jest sprzeciwiają się naturze. Jeśli uważają, że nie uczą niczego niezgodnego z rozumem, po co rozprawiasz z tymi, którzy nie pojmują, iż wrywanie naturalnego rozumu teologowi jest

sprzeczne z rozumem? Jeżeli nie sądzą, iż sprzeciwiają się rozumowi, błędą w tym szkaradnie, iż wierzą, że mogą rozumnemu człowiekowi wmówić błąd rozumowi przeciwny. Niech więc idą precz, a ponieważ jak ludzie z ludźmi nie chcą ani rozumować, ani filozofować, temu kto by był z rodzaju bydła, (są bowiem niektórzy ludzie nie w rzeczy samej, lecz w nazwie), siebie i swoją teologię niech wmawiają.

Rozdział V,

[ukazuje filozofię konieczną teologowi]

Dalej, byśmy wrócili do tego, co powiedzieliśmy o zgodzie pisarzy kościelnych. Klemens Aleksandryjski w pierwszej księdze *Stromata* i po naszej stronie stoi i nawet wiele powodów przytacza, dlaczego Filozofia jest konieczna Teologowi. Jeden dla wyuczenia filozofów, podobnym bowiem uczymy się podobnego. Jak więc Apostoł stał się Żydom jak Żyd (1 Kor 9,20) a nawet *wszystkim stał się dla wszystkich, aby wszystkich zbawić* (1 Kor 9,22), tak profesor teologii trzeba, by stał się filozofem dla filozofów, aby ich stosowniej i łatwiej pozyskać. Ukazać bowiem trzeba każdemu to, co mu odpowiada i co jest rodzime, by przez swoje doszedł do wiary w prawdę. I ten powód podejmuje jeszcze w piątej księdze *Stromata*.

Drugi przytacza dla odparcia sofistów. W jaki bowiem sposób możemy odeprzeć zwodnicze podstępny filozofów, jeżeli nie pójdziemy za sztuką oskarżania i odpierania? Trzeci, że rozmaita i mnoga biegłość nauczyciela i nęci i przynosi podziw, a nawet zdobywa słuchaczy. Co rozmaicie i wielu uzasadnieniami się wpaja, to mocniej tkwi w duszach uczniów.

Apostoł mówi też, że naucza *we wszelkiej mądrości, aby każdego człowieka zrobił doskonałym w Chrystusie* (Kol 1,28). Powiada: *We wszelkiej mądrości*, to jest Boskiej i ludzkiej, by wszelkiego rodzaju ludzi dotknął i wydoskonał w Chrystusie. Prócz tego: *Stanęła królowa po prawicy Chrystusa, obleczonej różnaitością* (Ps 44,10). Nadto w jaki sposób przez uderzenie żelaza i krzemienia ogień, tak ze sporu i rozprawy ludzi najbardziej uczonych wydobywa się prawda. Z tego powodu obyczaj perypatetyków, o wszystkich [509] rzeczach rozprawiania na obie strony, Cyceon powiedział, że mu się spodobał. Rozprawy zaś między ludźmi nie znającymi ludzkiej biegłości zwykły być bardzo nieodosowne.

Gdyby mądrym filozofia była niepotrzebna, to dlaczego Bóg Salomonowi wpoił filozofię? Dał mu zaś Bóg *prawdziwą wiadomość rzeczy istniejących, aby znał urządzenie okręgu ziemi i siły żywiołów, początek, środek i koniec czasów, ... roczne biegi i położenia gwiazd, naturę zwierząt, ... moc wiatrów, ... różnorodność krzewów* (Mdr 7,17-20). Jeżeli więc Pan uczy znajomości tych rzeczy, a Bóg jest tym, który uczy *pożytecznych rzeczy*, jak mówi Izajasz (48,17), z pewnością nie może ona być teologowi szkodliwa, lecz będzie raczej przydatna. A jeżeli ta wiedza jest prawdziwa, jak mówi Salomon, co powie

Luter, który twierdzi, że wszystkie nauki spekulatywne są błędami i pustymi omamami?

Dalej Klemens uzasadnia także z tego, że zapaśnik, który nie przygotował się wcześniej do zawodów, słusznie jest lekceważony. Kto więc do zmagania się z rozmaitymi przeciwnikami wiary nie jest przygotowany rozmaitymi naukami, ten nie jest godny, by wśród doskonałych teologów był miany. Nadto rzecz: *Dzielić wyrazy, które w Piśmie są zawarte obosieczne, jest teologowi potrzebne, by przez dwuznaczność nie zwodził i nie był zwiedziony.* Tego zaś sprawić bez pomocy sztuki gramatycznej nie może. A jeżeli raz dopuszcza się gramatykę, dlaczego nie dialektykę? Dlaczego nie filozofię? Czy gramatycy chcą domagać się teologii dla siebie samych, a wszystkich innych: dialektyków, fizyków, astronomów, geometrów od uczestnictwa w niej wykluczyć? Ponieważ wiadomo, że to jest jak najbardziej puste, trzeba byśmy przyznali, że nauki ludzkie są teologowi bardzo pożyteczne. Klemens powiada: *A jeżeli nie są, trzeba ich jeszcze się nauczyć, by słusznie mogły być potępione. Jakim bowiem czołem wydajemy wyrok o tym, czego nie przejrzelśmy i nie znamy?*

Dotąd postępowaliśmy za Klemensem Aleksandryjskim, nie jak tłumacze, lecz jak zwykliśmy za innymi, według sądu i uznania naszego czerpiąc z ich źródeł, ile też tylko się wydaje.

Orygenes zaś, jak pisze Euzebiusz w szóstej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 15, (w przekładzie Musculus jest to rozdział 18 i 20), odpowiada wzbraniającym się przed studiami filozofii, że sam zaiste pilnie nad nią pracował, lecz nie bez przykładu najpoważniejszych mężów: Pantena, [510] Heraklusza i innych podobnych, którzy będąc nauczycielami apostolskimi, niemniej zwykli księgi filozofów czytać i na studiach filozofii się ćwiczyć. Opowiada także Euzebiusz, że Orygenes miał ten zwyczaj, by jeśli ujrzał zdolnych wśród naszych młodzieńców, przekazywał im także to, w czym filozofowie swoich uczniów zwykli wprawiać jakby w pierwocinach; a zwykł mawiać, że nie mało pożytku do pojmowania Pism udziela wiernym jeśli ćwiczą się w pismach wyzwolonych i filozoficznych; części bowiem naszej filozofii wyprzedziły Greków; a strony nie powinny pomijać swej prawdy, ponieważ przywłaszczyła je sobie wyprzedzająca nieprawda. Zobacz także Euzebiusza, księgę czwartą, rozdział 7 oraz Sozomena trzecią księgę jego Historii, rozdział 15.

Również Teodoret w ósmej księdze *Historia tripartita*, rozdział 8, opowiada, że Dydim nauczył się gramatyki, retoryki, arytmetyki, geometrii, astronomii oraz sylogizmów Arystotelesa, ponieważ są bronią prawdy przeciwko kłamstwu. Dzielnie bowiem zwyciężani są wrogowie, kiedy przeciwko nim używamy ich broni. (Sokrates, księga trzecia, rozdział 16 i Damazy, księga 4, rozdział 18). I nie daj się zaraz zwieść nieprawym poglądem, że przeciwko wrogom jest to dozwolone, w innych rozprawach trzeba się przed tym wzbraniać, ponieważ, jak mówi Hieronim do Magnusa, wszystkie niemal księgi nauczycieli Kościoła przepełnione są tą uczonością. Co zaś tam mówi Teodoret, że tego rodzaju naukami nie uczy się prawdy, mianowicie wiary, to znaczy, Ewangelia nie na nich jak na belkach się wspiera, albo dowodzenie prawdy Katolickiej nie stąd zawisło.

Zresztą najpoważniejsi mężowie, również do wpajania tego, co jest własnością naszej wiary i religii, włączyli przyrodzone uzasadnienia. Przykładem są nam: Euzebiusz, *Historia ecclesiastica*, księga trzecia, rozdział 25 oraz księga dziewiąta, rozdział 8; znów Meliton u tego samego, księga czwarta, rozdział 26; także Justyn, jak przytacza ten sam Euzebiusz, księga czwarta, rozdział 8; prócz tego Tertulian w *Apologeticus*, co również Euzebiusz przytoczył w księdze drugiej, rozdziale 24; wreszcie Lucjan Męczennik i mąż najwyższej uczoności, jak pisze ten sam Euzebiusz w księdze dziewiątej, rozdziale 6. Nie przytaczam tu Damascena, księgi czwartej, rozdziału 4; ani Epifaniusza, *Haeresis* 76, ani Augustyna, księgi 1 *De moribus Ecclesiae*, (rozdziału 3), oraz całej pierwszej księgi *Adversus Cresconium*, który jako gramatyk potępiał dialektykę u Augustyna, [511] oraz *De utilitate credendi*, rozdziału 97 i *Contra epistolam Fundamenti*, rozdziałów 4 i 18, *De civitate Dei*, rozdziału 41; ani Bedy, (CIC, *Decretum*), Dystynkcja 37, rozdział 8: *Turbat*; (A. Friedberg 1[1955]137-138), ani Hieronima, ta sama Dystynkcja, rozdział 10: *Si quis artem* oraz rozdział 11: *Qui de mensa*; (tamże, kolumna 138-139), ani Soboru Eugeniusza Papieża, rozdział 12: *De quibusdam*, ani Klemensa, rozdział 14: *Relatum*, (tamże, kolumna 139-140).

Tych, powiadam, i wielu innych nie przytaczam, ponieważ w następnych księgach tego rodzaju uzasadnienie staranniej prześledzę. To tylko wiadomo, że najślawniejsi mężowie nie tylko do wpajania tego, co zgadza się z naturą rozumu, lecz także tego, co przewyższa światło natury, posługiwali się ludzkimi rozumowaniami, a gdy poganie im złorzeczyli, głosili Chrześcijańską religię.

Rozdział VI,

[przekonuje, że Apostołowie i inni Święci, posługiwali się również zasadami naturalnymi]

Lecz ponieważ błędnowiercom łatwo jest gardzić korzystaniem ze starożytnych ojców oraz ich powagą, wykażę kolejno, że samych też apostołów nauką i przykładami rozumowania naturalne do teologii zostały wniesione; dodając do nich: obcych wierze, braci umocnionych, zaproszonych podatnych, odegnanych opornych. Wprowadzani są najpierw rozumowo obcy wierze i są jakby przygotowywani. (Klemens Aleksandryjski, księga 1 i 7; *Stromata*, rozdział 8).

Bóg bowiem do wprowadzenia wiary w umysły śmiertelnych używa pobudek przyrodzonych, jak na pierwszym miejscu szerzej zostało rozwinięte. Stąd bowiem i zmartwychwstania swego naocznych świadków dostarczył, i z nauczaniem cuda połączył; mianowicie by apostołowie nie tylko przez słowo, lecz także przez sam czyn, wiarę słuchaczom wpajali (Dz 1; 3; 13;), jak naucza Epifaniusz w księdze drugiej, *Haeresis* 51; a Ambroży w *Commentarium Epistolae ad Romanos*, rozdział 1, mówi: *Świadkiem nauczania jest moc, aby gdy to, co się głosi, jest światu niewiarygodne, czynami wiarygodne się stało.*

I Beda w księdze trzeciej *In Lucam*, rozdział 7, powiada: *Dając najpierw moc czynienia znaków, posłał głosić Królestwo Boże, by moc okazana dała wiarę słowom*. Znakami więc i cudami droga wiary ścielona jest przez zmysły i rozum.

Tak bowiem Sergiusz Paweł, mąż roztropny, *widząc, co się stało, uwierzył, zdumiewając się nad nauką Pańską* (Dz 13,12). Tak Setnik widząc, co się działo, chwalił Boga mówiąc: *Zaiste ten był Synem Bożym* (Mt 27,54; Łk 23,47). Również Piotr i Paweł, by słuchających milej pociągnąć do wiary w zmartwychwstanie, przyrodzonym rozumem wykazują, że ten urywek Pisma: *Nie dasz Świętemu twemu oglądać skażenia* (Dz 13,35), nie może być pojmowany o Dawidzie, a więc należy o **[512]** Chrystusie go pojmować. A sam Piotr na innym znów miejscu oznajmia zmartwychwstanie Chrystusa słuchającym, najpierw świadectwem naocznych świadków (Dz 2,32), potem oczywistością działywanego cudu. Mówi: *Czego my świadkami jesteśmy* (Dz 3,15). I zaraz rzecze: *W imię jego ten, którego wy widzicie i znacie, Bóg umocnił i dał to zupełne zdrowie przed oczyma was wszystkich* (Dz 3,16). Oto Piotr powołując się na zmysły, najjaśniejszych świadków prawdy, stara się przekonać o zmartwychwstaniu Chrystusa. I jednak nie na próżno, wielu bowiem ze słuchających uwierzyło.

Bracia umacniani są następnie przyrodzonym rozumem. Nie powiedział bowiem, „przez cuda poprzedzające”, lecz: *przez cuda w ślad idące*; ani „słowa wprowadzał”, lecz: *słowa potwierdzał*, (Mk 16,20). Tak Hieronim zapisuje *In Matthaei caput 8*, że Pan po owym kazaniu na górze, dokonał wielkiego cudu, aby przez to umocnione zostało w słuchających minione kazanie. Ponadto Piotr mając wiernych przekonać do tego wniosku o przepisach prawnych, o których był spór na Soborze, powiada: *Mężowie bracia! ... Bóg, który zna serca, dał świadectwo, dając im Ducha Świętego* itd. (Dz 15,7-8). I zaraz *umilkło całe zgromadzenie, i słuchali Barnaby i Pawła opowiadających, jak wielkie znaki i cuda uczynił Bóg ... między poganami* (Dz 15,12). Oto jakie zasłyły rzeczy zewnętrzne i świadectwa przekonań przytacza się, przy rozstrzyganiu sporu nawet wiary u Katolików. A na tym Soborze apostołowie w żaden sposób nie wydaliby prawa o powstrzymaniu od krwi i rzeczy dławionych, rzeczy bałwanom ofiarowanych i porubstwa, gdyby nie szli za rozumem przyrodzonym. Nie przychodziły bowiem z pomocą żadne świadectwa, które zdałyby się stosowne do zatwierdzenia tego prawa.

Więc teologowie wolno ludzkimi rozumowaniami posługiwać się nie tylko do rzeczy zewnętrznych, lecz tych także, które są wewnątrz Kościoła. To zwłaszcza w tym miejscu, jak już przedtem powiedzieliśmy, gdzie o rzeczach poznawalnych przyrodzonym światłem pragnie przekonać, czy to obcych, czy naszych. Tą bowiem drogą postępowali Barnaba i Paweł, jak czyta się w czternastym rozdziale *Dziejów Apostolskich*. Gdy bowiem kapłan i lud chcieli złożyć ofiarę Barnabie i Pawłowi, sprzeciwili się oni również przyrodzonym rozumem. Mówią: *Mężowie, cóż to czynicie? I my jesteśmy śmiertelni, wam podobni ludzie! A opowiadamy wam, [513] abyście od tych próżnych rzeczy nawrócili się do Boga żywego, który uczynił niebo i ziemię i morze*

i wszystko, co w nich jest. ... Choć nie zostawił samego siebie bez świadectwa: czyniąc dobrze z nieba, dając deszcze i czasy urodzaju, itd. (Dz 14,14-16). Ponieważ więc rzeczy przyrodzone dają świadectwo Bogu, jak w tym miejscu twierdzi Apostoł, nie jest niedorzeczne, a nawet jest najbardziej zgodne z rozumem, by teolog również rozprawiając o Boskich sprawach, używał świadectw tego rodzaju naturalnych nawet rzeczy.

Bo i w *Dziejach Apostolskich*, rozdziale siedemnastym, Paweł tego samego dowodzi, że Bóg nie potrzebuje niczego, ponieważ jest Panem nieba i ziemi, i *sam daje wszystkim życie i dech i wszystko* (Dz 17,25). Dowodzi też, że Bóg *niedaleko jest od każdego z nas, albowiem w nim żyjemy, i ruszamy się, i jesteśmy* (Dz 17,27-28). A Prorok w Psalmie ukazuje, że Bóg zna nas i serca nasze, bo *utworzył nas i położył na nas rękę swoją* (Ps 138,5). To samo przyrodzone uzasadnienie masz w Psalmie 93.

Z tych rzeczy krótko roztrząsanych można pojąć to, co wcześniej przedłożyliśmy, że mianowicie pojętni, jeśli są niewierni, rozumem są pociągani i zapraszani do wiary, a jeżeli wierni, są umacniani; i jedni i drudzy zaś o tym, co jest przyrodzone, przekonują się. A jeżeli są niepojętni i oporni, by zostali przekonani, przyrodzony rozum również ma moc. Przełożeni bowiem i starsi widząc odwagę Piotra i Jana i dowiedziawszy, że byli to ludzie nieuczeni i prości, zadziwili się ... *Ale widząc stojącego przy nich uzdrowionego człowieka, nie mogli im nic odpowiedzieć.* Także ów niewidomy u Jana przeciwnych Chrystusowi Żydów wyśmiał przyrodzonym rozumem, mówiąc: *To też to jest dziwne, że wy nie wiecie skąd on jest, a otworzył oczy moje* (J 9,30).

Również Pan tych, którzy go znieważali, że w szabat uzdrowił chorego (Mt 12,10-13,22-28), oddał przyrodzonym rozumem i przykładem; a Saduceuszy (Mt 22,23-33) odpiera przytaczając dwie podstawy. Pierwszą z nich było świadectwo Księgi Wyjścia (3,6): *Jam jest Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakuba*; po jej przytoczeniu oraz potwierdzeniu zgodą przeciwników, Chrystus wziął drugą z rozumu przyrodzonego, mianowicie: *Nie jest ci Bóg umarłych, ale żywych.* Z tego sylogizmu wywnioskował, że dusze Abrahama, Izaaka i Jakuba żyją, co odrzucając Saduceusze w następstwie przeczyli zmarłychwstania umarłych.

Przyrodzone więc rozumowania wbrew przeciwnikom wiary [514] dużo znaczą. I nie jest to zbroja Saula, która bojownika Chrystusowego bardziej obciążałaby niż wspomogła, jak niektórzy w przenośni niewłaściwie uzasadniają, lecz jeśli trzeba mówić przenośniami, są raczej mieczem Goliata, który gdy z rąk mu wyrwiesz, własnym mieczem go poderżniesz.

Lecz mówią: jeśli wierzę w to, co jest przekazane, po co pracowita rozprawa? Jeśli nie wierzę, nie przekona się żadnymi rozumowaniami ludzkimi. Znamennym dylematem chcą zaciemnić rzecz skądinąd jasną. Nie wierzę, jestem doprowadzany; wierzę, jestem umacniany; walczę, jestem zawstydzany. Rozum nie panią, lecz sługą; sylogizm nie przewodniczącym, lecz podwładnym; Po co więcej? Czyż nie widzimy, że zarówno pozostałych apostołów, jak zaiste najbardziej Pawłowe Listy i przeciwników podcinają, i domowników wiary pouczają, nie tylko Pism świadectwami, lecz także przyrodzonymi

rozumowaniami? Ponieważ to nie ulega wątpliwości, niech pozostanie, że ten sposób rozprawiania, od Chrystusa Pana pochodzący, przez apostołów powtarzany, przez świętych pisarzy potwierdzony, przez teologów nie tylko pożytecznie, lecz nawet koniecznie będzie stosowany.

Rozdział VII,

[karci skrajne wady niektórych teologów w stosowaniu filozofii]

W tym jednak rodzaju nauk profesorowie teologii powinni rzetelnie i koniecznie unikać dwu zwłaszcza wad, które wspomniał Cyceron. Jedną, byśmy nieznaną nie mieli za znaną, a niepewnych za pewne. W tej sprawie także w teologii wiele jest wadliwe, jak tych, którzy poglądy Świętego Tomasa i Szkota przyjmują nawet nie rozważone, i biją się o nie jak o ołtarze i ogniska. Chociaż zaś ci, którzy uważali, że niczego z pewnością poznać nie można, wiele mówili nedorzeczenie, to jednak świetnie, że mądry powinien iść za tym, co mu się wydaje możliwe do udowodnienia; co ma na odwrót, odrzucać; a unikać wymykającej się nierozwagi zuchwałego twierdzenia, która bardzo daleka jest od mądrości. Lecz kto chce ująć tej wadzie, nie starczy jeśli do rozważania rzeczy zastosuje czas i pilność, jeśli do pytania o to, czego nie wie, nie zastosuje starania i uległości.

Którzy zaś w wybitnych Akademjach Chrześcijańskiego świata studiują piśmiennictwo, ci pouczeni częstymi rozprawami najuczeńszych mężów, oraz młodzieńców [515] najbardziej wyćwiczonych codziennym sporem nękaną, tego rodzaju wady łatwiej mogą uniknąć. Świetnie zaś pójdzie temu, komu zdarzy się nauczyciel uczony i pobożny, który pewne oddzieli od niepewnych, a unikając zagadnień pustych, wybierze pożyteczne i konieczne, i wyłoży uczniom, że jest jakaś, że tak powiem, uczona niewiedza, i mądrzej jest pewnych rzeczy nie wiedzieć, niż wiedzieć.

Drugą bowiem wadą jest, że niektórzy zbyt wielki wysiłek i zbyt wiele pracy wkładają w rzeczy ciemne i trudne, a niekonieczne. W tym rodzaju widzę, że i wielu naszych zgrzeszyło, iż szeroko badali także te zagadnienia, od których powstrzymał się Porfiriusz, człowiek niezbożny, ale w tej sprawie jednak roztropny, byś mógł w nim uznać ucznia Platona i Arystotelesa, którzy niczego nie opracowywali jak tylko we właściwym miejscu i czasie, oraz nie badali żadnych zagadnień, które by umysły młodych obciążyły, a nie wsparły.

Nasi zaś teologowie, nawet w niedogodnych miejscach, długą mową rozprawiają o tym, czego młodzi nie mogą udźwignąć, ani starcy znieść. Któż bowiem mógłby znieść te rozprawy o powszechnikach, o analogii nazw, o pierwszym poznaniu, o podstawie jednostkowienia (tak bowiem tytułują), o różnicy wielkości od rzeczy wielkiej, o największym i najmniejszym, o nieskończonym, o napięciu i odprężeniu, o proporcjach i stopniach oraz sześciuset innych tego rodzaju, których nawet ja, chociaż nie jestem zbyt tępego

umysłu i do pojmowania tego zużyłem niemało czasu oraz starania, nawet przekonać ducha nie mogłem? Wstydiłbym się powiedzieć, że nie pojmuję, gdyby pojmowali sami ci, którzy to opracowali.

Po co zaś teraz te zagadnienia mamy przytaczać? Czy Bóg może uczynić materię bez formy; czy stworzyć więcej aniołów tego samego gatunku; czy ciągłość na wszystkie jej części podzielić; czy relację od podmiotu oddzielić, oraz wiele innych bardziej daremnych, których tu pisać ani podoba się, ani wypada, by ci, którzy może na to miejsce się natkną, wszystkich pisarzy Szkoły nie ocenili ze zdolności poniektórych. Uniknąwszy więc tych wad, to co w rzeczach przyrodzonych i godnych poznania będzie przedłożone do opracowania i starania, nie tylko, jak on mówi, słusznie będzie chwalone, lecz by to się stało, będzie nawet bardzo konieczne, jeśli teologami [516] doskonałymi i w pełni mądrymi być chcemy. Mądrze bowiem Hieronim napomina Pammachiusza, by jeśli pokocha niewolną niewiastę, to jest mądrość świecką, ostrzygł ją i obciął ponęty włosów oraz ozdoby słów wraz z martwymi paznokciami. Wiele bowiem płodów wyda niewolnica i z Moabitki stanie się Izraelitką.

Rozdział VIII,

[Jaka jest moc tego źródła w nauce teologicznej]

Po wyłożeniu tych rzeczy pozostaje, byśmy pouczyli, czy to źródło w teologii jest mocne, czy raczej słabe. Widzę, że nie musimy tu długo przebywać, ponieważ wiadomo, że jedne uzasadnienia przyrodzone są pewne, inne niepewne. A mianowicie pewne są te, które dialektycy zwą dowodami, to jest, które z przejrzystych i sprawdzonych zasad coś sporządzają. Niepewne zaś, które chociaż są prawdopodobne, tu i tam jednak powodowane są przypuszczeniami i żadnej konieczności przekonywania nie mają.

Mocnym uzasadnieniem jest to: *Nie jest daleko Bóg od każdego z nas, albowiem w nim żyjemy, i ruszamy się, i jesteśmy* (Dz 17,27-28). Także to: *Czyż ten, który osadził ucho, nie usłyszy? Albo który uformował oko, nie ujrzy?* (Ps 93,9). A także to: *jedząc i pijąc to, co u nich jest, bo godzin jest robotnik zapłaty swojej* (Łk 10,8 i 1 Kor 9,9). Prawdopodobne jest to uzasadnienie, którym posługuje się Piotr: *Nie są bowiem pijani, ... bo jest trzecia godzina dnia* (Dz 2,15).

Tak widać, że przyrodzone uzasadnienia, które wchodzą w użycie teologii, są czasem mocne, a niekiedy słabe. Ci bowiem, którzy chcą, żeby zagadnienie wszystkich rzeczy było nieskończone, i nigdzie nie było prawdy mocnej i trwałej, ci są niegodziwi wobec samej natury i wobec Boga. Mądrze mianowicie Apostoł mówił, zarówno że zasady z natury wynikające są jasne, jak wreszcie gdy je do Boga jako autora sprowadził. Powiada: *Co z Boga może być poznane, to im jest jawne, albowiem Bóg im objawił* (Rz 1,19). Czy przez aniołów? Czy przez proroków? Czy przez apostołów? Zaiste nie, bo powiada: *Niewidzialne jego rzeczy, ... od stworzenia świata, przez dzieła jego, rozumem*

oglądane bywają (Rz 1,20). A więc niekiedy przyrodzone rozumowania są widoczne i pewne.

A głupi są wszyscy ludzie, w któ- [517] rych nie ma znajomości Boga... ani z rozważania dzieł nie rozpoznali Twórcy... Z wielkości bowiem piękności i stworzenia stwórca tych rzeczy łatwo poznany być może (Mdr 13,1.5). Oczywiście przeto są i bardzo pewne niektóre uzasadnienia. A więc nauki spekulatywne, które odlewane są i wykonywane z tego rodzaju uzasadnień, nie są błędami i pustymi omamami. Co Luter nie tylko głupio, lecz bezbożnie stwierdził.

Że bowiem wszelka ludzka wiedza i mądrość jest od Boga, wynika nie tylko z tego, co dopiero przedłożyliśmy, lecz także z innych świadectw, które przytacza Klemens Aleksandryjski. Pierwsze jest to: *Wszelka mądrość od Pana Boga jest* (Syr 1,1). Drugie to: *Otom wezwał po imieniu Bezeleela, ... i napelnilem go ... mądrością i rozumieniem ... ku wymyśleniu co jeno może być urobione itd.* (Wj 31,2-4). Rękodzielne więc rzemiosło, a stąd wszelka ludzka nauka, powinna być odniesiona do Boga jako do źródła i pierwszej zasady każdej mądrości.

Z tego i wielu innych należy pojąć, że ci, którzy mówią, iż filozofia jest błędem i pustym omamem, tych należy potępić nie tylko za głupotę, lecz także za niezbożność. Bóg bowiem jest prawdą i od niego nie ma błędu. Stąd łatwo też się pojmuje, skoro rozumowania filozofii z Boskiej prawdy są wzięte i dobyte, że ci, którzy je odrzucają, sprzeciwiają się Bożej prawdzie, którą one istnieją. A co na takiej podwalinie się opiera, nie może być wątle, albo słabe. Dlatego zarozumiali ludzie darmo usiłują obalić przyrodzone rozumowania filozofii. Oba bowiem światła, i natury i wiary, z których jednym to co przyrodzone, drugim to co nadprzyrodzone mówi się, że widzimy, są od Boga. Te bowiem świadectwa: *Była światłość prawdziwa, która oświeca każdego człowieka* (J 1,9), oraz: *Znakiem jest nad nami światłość oblicza twego, Panie* (Ps 4,7), odnoszą się także do przyrodzonego oświecenia umysłu.

Tak niemniej bylibyśmy przez Boga zwiedzeni, błędząc w świetle przyrodzonym, jak gdybyśmy błędzili przez światło wiary. Światła więc przyrodzonego prowadzenie, badanie, uzasadnienia odpierać, nie tylko jest głupie, czego Augustyn naucza w czwartej księdze *De Trinitate*, (rozdział 6), lecz nawet niezbożne, czego w tym źródle obficie nauczaliśmy. To źródło zaiste mogłoby już być zakończone, gdyby nie należało wpierw odpowiedzieć na te uzasadnienia, które błędnowiercy wbrew nam przedłożyli. Zobaczmy więc pierwsze, potem kolejne pozostałe.

[518] *Rozdział IX,*

[zadośćczyni uzasadnieniom przedłożonym w rozdziale drugim]

Odpowiedź na pierwsze. Na początku więc przeciwstawiają nam powagę starożytnych. Gdy to czynią, starożytnych krzywdzą. Czym bowiem innym jest, że wszystkie ludzkie nauki przez ojców były potępione, jak iż oni byli nie tylko niedoświadczeni, lecz nawet obcy człowieczeństwu? Bo skoro

człowiek uczestniczy w rozumie, postrzega następstwa, widzi zasady i przyuczyny rzeczy oraz ich postęp i jakby poszukuje warunków, porównuje podobieństwa i do rzeczy widzialnych dołącza i przywiązuje niewidzialne. Z tego umysłowego poszukiwania i badania powstają w człowieku przyrodzone nauki, których studium kto gani, nie pojmuję zaiste, co uważa za chwalebne.

Ponieważ zaś długo byłoby dopisywać inne urywki z tychże samych ojców, w których zalecane są ludzkie nauki, chcę tylko jeden z Augustyna przytoczyć, z tejże samej książki *Contra Felicem Manichaeum*, którego świadectwo oni nam chyba najbardziej przeciwstawiają. Augustyn więc, chociaż ganił tych błędnowierców, którzy ośmielali się powagą Kościoła przewyższać obietnicą rozumu, jednak na swoim miejscu i stopniu docenia przyrodzone rozumy, mówiąc: *Najmiłościwszy władca wiary przez sławetne zgromadzenia ludów i narodów, oraz przez same stolice apostołów, umocnił Kościół zamkiem powagi, a przez nielicznych pobożnie uczonych także bardzo obfitym uzbrojeniem niezwykłego rozumu. A ta zasada jest najsluszniejsza: do zamku wiary przyjmować słabych, aby za nich, bezpiecznych już, dzielnym rozumem walczano. Z tego urywka czytelnicy widzą, co się podoba Augustynowi. Gdy bowiem u niego porównuje się rozum z powagą, wspaniałość rozumu zaiste leży, powaga zwycięża. Ale on jednak nigdy tych dwóch mocy uzasadniania tak nie rozdziela, jakby ktoś mógł być teologiem, kto tego samego jednocześnie nie opiera na rozumie i powadze. Nieuczonego bowiem zbroi wiarą, uczonego także rozumem.*

Przeto uczeni mężowie nie potępiają ludzkich nauk oraz ich przyrodzonych rozumowań, lecz tych, którzy chociaż nie są w jedności katolickiej a szcycą się Chrześcijańskim mianem, ośmielają się niedoświadczonych niby rozumem pozyskać, ponieważ czują, że leżą najpodlej, jeśli ich powagę porówna się z powagą katolicką, jak [519] Augustyn napisał do Dioskora.

Potępiają też tych, którzy przedkładają filozofie nad Ewangelie, dla których Awerroes jest Pawłem, Aleksander z Afrodyzji Piotrem, Arystoteles Chrystusem, Platon nie Boskim, lecz Bogiem, my sami zwłaszcza we Włoszech widzimy wielu tego rodzaju, którzy wzgardziwszy Pismem świętym, do nauk tych filozofów jak do Syrenich skał przyłgnęli i po kapeluszach nawet oraz infułach nie proroków, nie apostołów, nie ewangelistów, lecz Cyceronów, Platonów, Arystotelesów głosili.

Ojcowie nasi ganią też tych kapłanów, którzy za bardzo ulegają księgom filozofów. Nie chcieli bowiem studiami filozofii przeszkadzać sobie ci, którzy trzeba było, by zajęli się pracami bardzo poważnymi i koniecznymi. Bazyli i Grzegorz z pewnością na trzynaście lat pożegnali wszystkie księgi świeckiej mądrości, aby całkowicie poświęcić się Pismom Świętym (Rufin w księdze 10, rozdziale 9 swej *Historia*). Świadczy też o sobie Hieronim, *In Epistolam ad Galatas*, że przez piętnaście lat żadna księga Pogańskich mędrców nawet do rąk mu się nie dostała.

Dalej Klemens Aleksandryjski (szósta księga *Stromata*), mężom tego rodzaju, którzy powinni być w Kościele nauczycielami doskonałymi i bezwzględnymi, dozwala na studia filozofii, tylko dla odprężenia się, podczas odpoczynku, a ponieważ mądrość posłała służebnice, by wzywały do arki, ojcowie

napominali, że nauki, które zwą wyzwolone, powinny teologii służyć, a nie panować nad nią. Ten, kto je studiuje, powinien troszczyć się, by znęcony lubczykami służebnic, nie wzgardził panią, to jest prawdziwą mądrością. Zatrószczy się (Klemens Aleksandryjski, pierwsza księga Stromata), by gdy Agar, Egipcjanka, w objęciach Abrahama rozzuchwali się, została precz wyrzucona i tułała się, i nie pozwoli, by Izmael wyśmiewał prostotę Izaaka, albo Agar gardziła dobrocią Sary (Rdz 16,1-16 i 21,9-21) Niech pani upokarza i karci służebnicę, niech ma w rękach, niech używa jej ile się podoba. Jeśli bowiem skromna, będzie pożyteczna, ta której gdy za wiele się pozwala, jest nawet szkodliwa. (Hieronima *Sermo in Prophetis incultus* ongiś nie spodobało się).

Przelotne bowiem jest nasze życie i ile czasu udzielimy studiom ludzkim, tyle trzeba, byśmy odjęli Boskim, którym poświęciła nas religia Chrystusowa. Którzy też zbyt przykładają się do nauk wyzwolonych, ci nasiągają błędami, które z trudem można wypłukać. O tym prawnie zastrzeżono na Soborze Laterańskim za Leona X, sesja 10. Jest [520] też prawo u nas bardzo święte, które w tego rodzaju naukach ćwiczy tylko młodzieńców, i to nie wszystkich, lecz zdolnych, natomiast zakazuje tych studiów starszym oraz bardziej tępego umysłu.

A jeżeli zaiste łamią prawo, albo na filozofię i dialektykę więcej biorą czasu i starania niż jest słuszne, z powodu ich wady nie powinna być obelżywie napadana spekulatywna filozofia, albo scholastyczna teologia, która ją bierze na swój użytek. Bo i to nie umyka nam, co nawet w mowie pospółstwa się ściera: *Nie zanadto! We wszystkich rzeczach najlepszy jest umiar!* To i wierszami naśladował Horacy: *Jest umiar w rzeczach, są wreszcie pewne granice*, i pozostałe jak najpoważniej, znana jest bowiem ta pieśń czytelnikom. Obie więc wady ganimy, i tych, którzy księgi Arystotelesa czy Platona dniem i nocą przewracają, i tych, nawet o wiele bardziej, którzy będąc pozbawieni wszelkiej znajomości rzeczy przyrodzonych, gdy jak mówią: koniuszkiem języka Świętych Pism zakosztowali, już uznają się za doskonałych teologów i zaniedbują filozofię, jakoby niezdadną do opracowania spraw teologicznych.

Lecz o świadectwach Świętych wydaje nam się, że powiedzieliśmy dosyć. (*Odpowiedź na drugie*). Z Pisma zaś Świętego najpierw się nam zarzuca świadectwo Koheleta, którego jednak prawdziwe i właściwe pojmowanie łatwo zdobędziemy, jeśli celu i ducha całej księgi trzymać się będziemy. Głównym zaś zamysłem Salomona w tej księdze jest wyjaśnienie, jaki jest ów cel człowieka, dla którego został stworzony, to znaczy w jakim miejscu położone jest szczęście człowieka. Bo pozostałe rzeczy, które Kohelet w tym kazaniu wyjaśnia, tu ostatecznie należą i wszystkie powracają. Przedkłada więc zaraz na początku tę ogólną wypowiedź: *Marność nad marnościami i wszystko marność* (Koh 1,2), czym oznajmia, że żadne dobra tego świata nie mogą stanowić celu życia człowieka i udzielić mu prawdziwego szczęścia. W tym bowiem znaczeniu Mędrzec wszystkie rzeczy zwie marnością. I to zaiste do rzeczy! Marnością bowiem zwykło się określać to, co nie ma celu, czyli bezużyteczne jest do celu, którego się szuka, (druga księga *Physicorum* Arystotelesa). Słusznie więc marnością zwane są te rzeczy, w których jeśli człowiek szuka

spokoju, nie znajduje; jeśli oczekuje szczęścia, oczekuje darmo; jeśli pragnie swój cel osiągnąć i otrzymać, staje się [521] zawiedziony.

Założywszy więc w tym znaczeniu temat na początku kazania, którym Salomon objął wszystkie dobra tego świata, bada następnie każde z osobna i wykazuje, że szczęścia człowieka nie należy pokładać w mądrości, ani w zasobach, ani w bogactwach, ani w rozkoszy. Dowodzi zaś *pierwszym rozdziałem*, że człowiek nie jest uszczęśliwiony przez ludzkie nauki. Tego, co odpowiednio i po Bożemu dowodzi, nie trzeba tu wyklądać.

(Arystoteles, w dziesiątej księdze *Ethicorum*; Hieronim, *In caput 10 Ecclesiastis*, mówi: czytaj Platona, przewijaj chytryści Arystotelesa, pilniej przyglądaj się Zenonowi i Karneadesowi, a przekonasz się, że prawdą jest co się mówi: Praca głupich gnębi ich. Szukali bowiem oni prawdy wszelkim wysiłkiem, lecz ponieważ nie mieli wodza i przewodnika drogi, a przekonani byli, że ludzkimi zmysłami mogą pojąć mądrość, do miasta wcale nie doszli. O którym w Psalmie 72,20 mówi się: *Panie, w mieście twym obraz ich w niwecz obrócisz*. Wszystkie bowiem cienie i rozmaite obrazy oraz osoby, które w różnych dogmatach przywdziali, Pan w mieście swoim rozproszy.)

Trzeba tylko przestrzec czytelników, by nie obracali się w zmiennym błędzie Arystotelesa, który w kontemplacji najwyższych rzeczy umieścił najwyższe dobro człowieka. Gdyby on mówił o duszach wyzwolonych od ciała i szukał szczęścia życia przyszłego, nam, to znaczy rodzinie Świętego Tomasa, coś by zaiste powiedział. Lecz ponieważ o nieśmiertelności duszy raz to, raz tamto, i nie zawsze mówi to samo, trudno pojąć, co mianowicie zaiste myśli o drugim życiu, którego albo nie miał zbadanego, albo całkiem nie znał. Cóż miał powiedzieć człowiek, albo niezbożny, albo z pewnością zmienny i chwiejny, pozbawiony pomocy zmysłów, którymi jak pomocnikami w osądzie wszystkich rzeczy się posługiwał? Mówi więc o szczęściu życia obecnego.

Stąd bowiem w *Ethicae* oraz *Politicae* szuka zasobów, bogactw, przyjaciół, zdrowia i innych tego rodzaju niszczalnych i doczesnych dóbr, jako pomocy szczęśliwości. A w księdze *De bona fortuna*, bez dóbr zewnętrznych, których fortuna, jak mówi, jest panią, przeczy, że ktoś jest szczęśliwy. Z tego powodu nie można wątpić o sądzie Arystotelesa; a czy słusznie powiedział, czy przeciwnie, o tym zapewne wątpić można.

Zaiste, kto pojął ten *pierwszy rozdział* Koheleta, ten już bez wątpienia będzie mógł łatwo uchwycić błąd Arystotelesa. Bo jakiego rodzaju szczęście będzie miał kontemplując te rzeczy niebiańskie i ponad niebiańskie duch, tak ogromnym ciężarem ciała jeź nie obarczony lecz przywalony? Mędrzec rzecze: *Myśli bowiem ludzkie są bojaźliwe, i niepewne przewidywania nasze; bo ciało, podległe skażeniu, obciąża duszę, a ziemskie mieszkanie tłumi umysł wiele [522] myślący. I z trudnością domyślamy się rzeczy, które są na ziemi i co mamy przed oczami z trudem znajdujemy; a co jest w niebie, kto zbada?* (Mdr 9,14-16). Również Kohelet 1,8: *Wszystkie rzeczy trudne, nie może ich człowiek wymówić*.

Przedziwne zaiste i godne Salomona zdanie, które wyjaśnia to, co Arystoteles również sam surowo i mądrze powiedział, że ostrze naszego umysłu nie inaczej ślepnie wobec tego, co jest najbardziej oczywiste, niż oczy sowy

wobec blasku słońca. Niektórzy tym bardziej podziwiają myśl Arystotelesa, i zaiste słusznie, że chociaż wiedział, jak słabe są siły naszego umysłu; jak krótka, płynna i niewierna jest pamięć; stępiona, utrudniona, ułomna bystrość; leniwa, ociężała pilność; w tym umieścił szczęśliwość, co tak bardzo w tym życiu wątpliwe jest i nikłe; tak bardzo ciemne i niedoskonałe; tak bardzo słabe i niestałe; tak bardzo przez się niezdatne do uszczęśliwiania; tak bardzo wreszcie niewielkiej liczby ludzi; że zdaje się niemal nic nie mieć z tego, co zawiera określenie prawdziwego szczęścia.

(Koh 7,25.29: *głęboka jest głębia, kto ją znajdzie? Obejrzałem wszystko myślą moją, ... abym szukał mądrości i rozumu, itd. itd. ... Męża jednego spośród tysiąca znalazłem, itd.*; Rozdział 8,16.17: *Przyłożyłem serce swe, abym poznał, itd. a potem: I zrozumiałem iż ... wszystkich itd.*; Koh 1,18: *kto przyczynia umiejętność, przyczynia i pracy*; Koh 1,8: *nie nasycy się oko widzeniem, ani się ucho napelnia słyszeniem*; oraz Koh 7,24: *mówilem: Będę mądry, a ona dalej odstępowała ode mnie.*)

Jakie to bowiem szczęście, które bardzo często jest przerywane i ustępuje rzeczom najpodlejszym? Które nie jest wspólnym dobrem rodzaju ludzkiego, lecz które bardzo nieliczni mogliby osiągnąć i otrzymać? Na które gdyby wszyscy ludzie, jak jest słuszne, ważyliby się jako na swój cel, cała Rzeczpospolita by zginęła? Które powiększone nie zwiększa spokoju człowieka, lecz mózół? Które pragnienia człowieka nie nasycy, lecz rozbudza? Duch bowiem ludzki, jak długo tu żyje, może być poznaniem rzeczy nękania, nasycony być nie może.

Niech więc pozostanie, że szczęście tego życia nie polega na używaniu pierwszej filozofii, to jest na kontemplacji niematerialnych rzeczy, jako że choroba może ją zabrać, ból przerwać, bieda zaburzyć. Jeżeli bowiem do tego szczęścia Arystotelesowskiego konieczne jest jakby współbrzmienie innych także dóbr, takiego szczęśliwca Arystoteles nam zmyśla, którego, jak sądzę, nigdy nie będzie, a jak potwierdzić mogę, z pewnością żadnego nie było. A cóż, że jak tenże Arystoteles przekazuje w księdze *De bona fortuna*, *gdzie potężny umysł, tam naj- [523] mniejsze szczęście, gdzie zaś potężne szczęście, tam najmniejszy umysł*? Kohelet 9,11 powiada: *Widziałem ... iż ... ani mądrych chleb, ani uczonych bogactwa, ani przemyślnych łaska; ale czas i przypadek jest we wszystkim*. Na jakiej przeto zasadzie powiemy, że dobra fortuny są konieczne do szczęścia, które poddane przypadkowi bardziej przypadają głupiemu niż mądrymu?

O ileż mądrzej Salomon umieścił cel człowieka, którego w tym śmiertelnym życiu szukać można, w bojaźni i miłości Boga! Rzecze: *Boga się bój i strzeż przykazań jego, bo to jest cały człowiek* (Koh 12,13). I z tym poglądem zgadza się całe Pismo Święte. Mówi: *Błogosławiony mąż, który się boi Pana, w przykazaniach jego będzie się kochał wielce* (Ps 111,1); i: *Błogosławieni wszyscy, którzy się boją Pana, którzy chodzą drogami jego!* (Ps 127,1); oraz: *Błogosławieni niepokalani w drodze, itd.* (Ps 118,1) a u Mateusza Pan powiada: *Błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości*; oraz: *Błogosławieni czystego serca* (Mt 5,6.8).

Bez wątpienia w obecnym świecie albo to jest szczęściem, albo nie ma w ogóle żadnego. Przez to bowiem osiągamy prawdziwe i doskonale szczęście, przez to również do nieskończonego szczęśliwego, to jest do Boga, najbardziej się przybliżamy. Jak zaś im coś jest bliższe i podobniejsze do najgorętszego, tym jest gorętsze, tak im ktoś jest w tym życiu bliższy i podobniejszy do Boga, tym bardziej będzie błogosławiony i szczęśliwy. Także Paweł Apostoł (1 Kor 13,13), a nie tylko Święty Tomasz, powiedział, że miłość Boga w tym życiu przewyższa poznanie i wiedzę. (*Summa theologica*, część II-II, zagadnienie 23, artykuł 6, do 1. Bo co mówi Kajetan, że miłość Boga nie jest naturalną cnotą, niedorzeczne jest). W miłości więc Boga, a nie w poznaniu, jest szczęście tego życia.

Jeżeli nawet poznanie rzeczy ziemskich i niebiańskich, które rodzą w człowieku nauki przyrodnicze, nikogo nie może uczynić szczęśliwym, nie od razu zostało przez Salomona potępione. Lecz studium ludzkiej nauki nazywa najgorszym zajęciem, ponieważ jest bardzo mozolne. Złem bowiem w Piśmie Świętym nazywana jest czasem nie wina, lecz kara (Ez 45; Am 3). Tenże zwie marnością również studium, bo nie daje człowiekowi jego celu i bezużyteczne jest dla osiągnięcia prawdziwego szczęścia. Jeśli zaś tego świadectwa nadużywamy wobec nauk wyzwolonych, zganimy zarazem zasoby, bogactwa, królestwa, sztuki, wszystko wreszcie, co jest pod słońcem. Bo to samo Mędrzec powiedział też o nich. Ponieważ to jest bardzo głupie, przyznajmy, że ze słów Koheleeta niczego przeciw naukom ludzkim sporządzić nie można.

[524] *Odpowiedź na trzecie.* Tym mniej z *Księgi Przysłów* (5 i 7) nie sporządza się (Klemens Aleksandryjski, *Stromata*, księga pierwsza), bo owe słowa wyraźnie pojmuje się o ślepej żądzy, którą u Cyserona (*In Catonem Maiorem*) Platon zwie przynętą złych, że mianowicie na nią chwytni są ludzie, jak ryby na wędkę. Filozofia nie jest tą nierządnicą: włóczęgą, gadułą, niespokojną, bezwstydną, pieściwą, przymilną, gotową do uwodzenia dusz, lecz jeżeli jest czymś takim, to jest ową Tamarą, która z powodu potomstwa siadła na rozdrożu, do której zboczył gorliwy i wierny Juda i stąd zrodziła Faresa i Zarę (Rdz 38,11-30), którzy wspomniani są w Ewangeliach (Mt 1,3; Łk 3,34). Muzy nie są syrenami, jak jest u Pitagorasa; czyste są, nie są nierządnicami; prawdomówne są, nie zwodnicze. Ci, którzy rozkoszują się śpiewami syren, ci są w grzechu; ci, którzy kochają muzy, w grzechu nie są. W Liście zaś do Kolosan (2,8), jak pisze tenże Klemens (*Stromata*, księga 1 i 6), Apostoł nie gani filozofii prawdziwej, to jest która prawdziwie myśli o naturze rzeczy, lecz Epikurejską, która mianowicie usuwa Opatrzność, a do liczby bogów włącza żądzę, i wierzy, iż poza cielesnymi rzeczami nic nie ma.

Tego rodzaju więc, oraz inne podobne nauki filozofów, potępia Paweł, które przez samych autorów pod nazwą filozofii są sprzedawane, chociaż niczym mniej nie są w rzeczywistości; lecz są przekazami ludzi bez wiedzy, jak ich nazywa Apostoł. Prawdziwą zaś i przyrodzoną filozofię ma się nie z ludzkiego przekazu, lecz z objawienia Bożego, jak wyżej wykazaliśmy świadectwem tego samego Apostoła (Kol 2,1-4).

Skoro zaś w tym samym rozdziale napisane jest: *A to powiadam, żeby was nikt nie podszedł przez wyniosłe mowy* (Kol 2,4), dziwne jest, dlaczego Luter,

Filip i inni, których, ponieważ dotąd uważani są za Katolików, nie chcę tu imiennie miażdżyć z błędnowiercami, nie zganili wymowy i wszelkiego wyniosłego sposobu mówienia. Niedorzeczne jest bowiem, by komu podobają się nauki słów, temu nie podobało się poznanie rzeczy. Lecz niebezpieczna ciekawość, (bo to ktoś powiedział), i zbytnia śmiałość w określaniu rzeczy niejasnych, ze studium filozofii nam się zrodziły. I tenże w usprawiedliwieniu najwyższej głupoty dorzucił zawiść najwyższej nieprawości, że nie myśli potępiać filozofii jako całej. Jaki zaś jest ten rodzaj spotwarzania: nie jest szczerzego, szlachetnego, [525] sprawiedliwego, dobrego człowieka, lecz raczej przewrotnego ciemnego, przebiegłego, zwodniczego, złośliwego, chytrego, podstępnego, przemysłnego.

Wierz mi, że studium filozofii nie rodzą się wady, lecz rodzą się z błędu i niewiedzy. Cóż bowiem może być bardziej przeciwne filozofii, niż albo postępować za pustym i niebezpiecznym, albo bez żadnego wahania określać to, co nie dość jest zbadane i poznane? A co znaczy to powiedzenie, że nie myśli potępiać filozofii jako całej? Jaką więc część filozofii potępia? Czy, jak Luter, tę, która kontempluje i poznaje? Niech rozwinie i roztrząśnie swoje pojmowanie, by zobaczyć jaki w nim jest obraz, postać i pojęcie filozofii. My bowiem na sposób ludu nie zwiemy filozofią nauki stoickiej, albo platońskiej, albo pitagorejskiej, albo arystotelesowskiej; lecz jako ludzie biegli w określaniu, jeśli chcemy tłumaczyć: studium mądrości; jeśli o samą rzecz pytamy: znajomość rzeczy ludzkich i Boskich, ziemskich i niebiańskich. Ją potępiać, nie mówię jako całą, lecz zaiste nawet częściowo, jest albo wybitnej głupoty, albo oczywistej złośliwości. Nadto Augustyn w księdze pierwszej *De moribus Ecclesiae Catholicae*, rozdział 21, pojmując, że należy się strzec ciekawskiego badania przyrody, i jakiegoś zbytniego zamięłowania ziemskiej mądrości, a nie prawdziwej filozofii, która jest rozważnym umiłowaniem mądrości.

Odpowiedź na czwarte. Już zaś co przeciwstawia się z Pierwszego Listu do Koryntian, nic tego nie może poruszyć. Bo co mówi: *Zagubię mądrość mądrych* (1 Kor 1,19), to jest zupełnie tak samo, jak by powiedział: „zaciemnię mądrość mądrych”. W jaki sposób? Mianowicie rozjaśniając świat większym światłem nauki, wobec której wszelka nauka filozofów wyda się żadna; tak jak również mówi się, że słońce blaskiem swoim wytraciło jasność gwiazd i pochodni.

Roztropność zaś roztropnych Bóg odrzucił (1 Kor 1,9), ponieważ nie wybrał, jak tylko: *głupstwa świata, aby zawstydzić mądrych* (1 Kor 1,27). W tym znaczeniu mówi się, że odrzucił mocnych i potężnych, ponieważ na apostołów wybrał słabych i pospolitych, aby moc Boga bardziej w głoszeniu Ewangelii jaśniała. (To myśli Hieronim: *In Isaia caput 29*. Uczy zaiste tam, że mowa prorocka nie jest o wszystkich, lecz o mądrych i nauczycielach Żydów, którzy wiadomo, że z przyjściem Chrystusa zostaną z Bożego sądu zaślepieni. Powiada (Iz 29,14): *Zginie mądrość od mądrych jego, i rozum roztropnych jego ukryje się.*) Chociaż Klemens w pierwszej i piątej księdze *Stromata* uczy, że być może nie ma tu mowy o prawdziwie mądrych i roztropnych, lecz o tych, którzy mądrzy i roztropni sobie się wydają. Tak jak Ewangelia nie nazywa się

głupotą, ponieważ głupotą jest, lecz ponieważ [526] mądrym tego świata tak się wydaje.

To bowiem: *Umiejętność nadyma* (1 Kor 8,1), jest bardzo łatwe do pojęcia. Bo Apostoł nie potępia tu bardziej umiejętności, niż potępiłby ktoś zasoby, królestwa, piękno, siły, wstrzemięźliwość i dziewictwo, ponieważ świadczyłby, że one wszystkie nadymają. Klemens zaś Aleksandryjski w drugiej księdze *Stromata*, wyklada to o tych, którzy za mądrych siebie uważają, podczas gdy jednak są pyszni, niczego naprawdę nie wiedzą, a co do zagadnień są opieszali. Pojmowanie to prawdopodobniej pochodzi stąd, co Apostoł zaraz dodaje: *Jeśli kto mniema, że coś umie, jeszcze nie wie, jak mu umieć potrzeba* (1 Kor 8,2). A więc nie prawdziwa wiedza nadyma, lecz która wydaje się, a jednak nie jest, ta nadyma. Lecz w siódmej księdze *Stromata* po nowemu wyklada *nadyma* jako: czynić, by wielmożnie myśleli, którzy ją by mieli.

Przeciwstawia zaś w tym owo Syracha 4,11: *Η σοφία ύτός έαυτής ανύψωσε*, to jest: „mądrość *nadęła* swych synów”, tak bowiem przekłada tłumacz. Co inni: *wzniosła*, a Hieronim: *tchnie życie* (Syr 4,12) Wyraz zaś ανύψωσθ znaczy: *podnosić i usuwać*.

Tymczasem na to świadectwo z Pierwszego Listu do Tymoteusza 6,21 Święty Hieronim w *Commentaria super Epistolam ad Titum*, rozdział 1, odpowiada w te słowa: *Pyta się, dlaczego do tego, co powiedział Apostoł: „Dla wiary wybranych Bożych i poznania prawdy” dodał: „Która wiedzie do pobożności”* (Tt 1,1), *czy jest jakaś prawda, która nie polega na pobożności, a teraz dla wyróżnienia jej wnosi się poznanie prawdy, która jest zgodna z pobożnością? Zaiste jest prawda, która nie ma pobożności, jak gdyby ktoś znał gramatykę, albo miał dialektykę jako sposób poprawnej mowy, i rozsądzałbym między błędami a prawdami. Również geometria i arytmetyka oraz muzyka mają w swej wiedzy prawdę, lecz ta wiedza nie jest pobożnością. Wiedzą pobożności jest znać Prawo i pojmować Proroków, wierzyć Ewangelii, znać apostołów. Bez pobożności zaś znajomość prawdy rozkoszuje obecnie, lecz nie ma nagród wieczności.* Dotąd Hieronim. Zdrowymi więc mowami nazywa Apostoł te, które dają zbawienie duszy, pobożnymi zaś, które ludzi czynią pobożnymi i religijnymi. Tego ludzka wiedza nie daje, lecz dlatego nie jest dla teologa nieużyteczna.

Odpowiedź na piąte. Tymczasem apostołowie nie [527] byli w ludzkim piśmiennictwie wyuczeni. Przyznaję. Chrystus nie uczył ich geometrii, astrologii, fizyki. I to też przyznaję. Duch Święty uczył ich wszelkiej prawdy, a nie filozofii, arytmetyki albo geografii. (Sokrates: *Historia ecclesiastica*, księga pierwsza, rozdział 8). Prawdą jest także to, że Chrystus i apostołowie przekazali nam nie sztukę dialektyczną, lecz nagą wiedzę, która strzeżona jest wiarą i dobrymi czynami. Nie przeczę. Nie są więc te nauki potrzebne nauczycielowi Chrześcijańskiemu. A to jest, czemu ja bardzo wytrwale zaprzeczam.

Apostołom mianowicie, jak rzecz Klemens (księga pierwsza *Stromata*), Duch Święty w pełni podpowiadał wszystko, co do pojmowania Pisma Świętego i do nauczania wszelkiego rodzaju ludzi było konieczne. My zaś, którzy nie mamy tego szczególnego daru Ducha Świętego, jeżeli nie znamy ludzkiego

piśmiennictwa, to i Boskiego zaiste pojąć nie możemy, ani być w Kościele doskonałymi nauczycielami. Chrystus też i apostołowie nie uczyli nas ludzkich nauk, by wiara nasza nie była w mądrości ludzkiej, lecz w mocy Bożej. Nauczać także niczego nie chcieli, jak tylko tego, co byłoby do zbawienia konieczne.

Zresztą jeśli podoba się przykład: nie znajmy gramatyki, bo apostołowie nie byli gramatykami. Bądźmy bełkotliwi, bo apostołowie nie byli wymowni. Niczego po naradzie, przemyśleniu, rozważaniu i przygotowaniu nie wnośmy, ponieważ apostołowie dla pokonania błędnowierców, filozofów, i samowładców, bardzo mądrze odpowiadali natychmiast i bez przygotowania. Jakim zaś sposobem nauczeni zostali wszelkiej prawdy, wyjaśnił Augustyn: *In Joannem*. Są zaś bez wątpienia pewne ludzkie prawdy, których chociaż apostołowie się nie uczyli, my jednak z pożytkiem. się uczymy.

Że bowiem ludzkim naukom poddana jest prawda, którą opracowują i w której się obracają, jest tak oczywiste, że głupie byłoby mi chcieć dowodzić, a innym przeczyć. W jakim zaś czasie, jakim miejscu, z jakim rodzajem ludzi teolog powinien z ludzkich nauk korzystać, bo i o to pyta się w uzasadnieniu, w innej księdze (ostatniej) szeroko i starannie wyjaśnimy. Teraz więc te rzeczy pomijamy, których zasada i wyższa jest i na inny czas winna być odłożona.

Odpowiedź na szóste. Tylko więc to ostatnie uzasadnienie zostało, na które powinniśmy odpowiedzieć. To co zmyślnie czyni Klemens Aleksandryjski, mówiąc w pierwszej księdze *Stromata*: Przez [528] usunięcie filozofii prawda nie ginie, lecz znajduje się dla niej współpracownica i pomocnica; jak pierwszy i drugi stopień temu, kto wstępuje na piętro, a gramatyk temu, kto ma filozofować. Bo i wzrok i słuch przyczyniają się do prawdy, a tym, który ją stosownie i naturalnie poznaje jest umysł. Także przejrzystość pomaga w przekazywaniu prawdy, oraz dialektyka, byśmy nie zostali powaleni przez błędnowierstwa. A zaiste nauka Zbawcy jest doskonała i niczego nie wymagająca, ponieważ jest mocą i mądrością Boga. Filozofia zaś dochodząc nie czyni prawdy potężniejszą, lecz sofistyczne uzasadnienia przeciwko niej osłabia, a odpędzając podstępne zasadzki przeciw prawdzie, jest ogrodzeniem i wałem winnicy. I ta zaiste prawda, która jest z wiary, konieczna jest do życia jak chleb. A nauka która poprzedza, podobna jest zakąscie i deserom. Gdy kończy się uczta słodki jest placek, jak mówi Pindar Tebański. Dotąd Klemens. (Zobacz także Sokratesa, *Historia ecclesiastica*, księga trzecia, rozdział 16).

Dotąd i my mówiliśmy o ósmym źródle. A jeżeli są może jakieś pozostałości, będą roztrząsane w dziewiątym źródle, które zaraz następuje.

Dziewiątej Księgi koniec.

[529] O POWADZE POSTĘPUJĄCYCH ZA NATURĄ FILOZOFÓW, KTÓRA LEŻY W ŹRÓDLE DZIEWIĄTYM,

Księga dziesiąta

Rozdział I,

[wykłada konieczność opracowania tego źródła]

W jaki sposób uzasadnienia dla Teologa wyprowadzane są z Filozofii oraz z wszelkiej w ogóle natury, sędzę iż w poprzednim źródle dostatecznie zostało rozwinięte. Następuje, bym pozostałe prześledził, które należą do powagi Filozofów i ludzkiej historii. Bo pozostają tylko te dwa, spośród źródeł, które zostały na początku przedłożone, o których niech mówić zacznę, gdy wpierw trochę o zamyśle i poglądzie moim powiem.

Chociaż bowiem księgi nasze obracają się nie tylko w scholastycznej walce i zmaganiu, lecz zawierają też wiele innych rzeczy, bardzo im potrzebnych, które badają wewnętrzne i skryte pisma, lękam się jednak czasem, by jakimś dobrym ludziom nazwa Szkoły nie stała się obmierzła, i nie dziwili się, że w jej wyjaśnianie wkładam tyle pracy i czasu.

Ja zaś, jak długo sprawa scholastyczna prowadzona była przez tych, którzy zwykli byli zachęcać młodzież do Teologii scholastycznej, wszystkich moich trosk i myśli dokładałem, by siebie jakimś sposobem od sporów scholastycznych uwolnić. Nie sądziłem bowiem, że moje działanie jest jakimś sposobem Szkole konieczne. Gdy zaś Akademia straciła tych najwyższych mężów, a niektórzy z pozostałych, którzy winni być towarzyszami broni tejże sprawy, porzucili te studia jako jałowe i sporne, albo pewnie ominęli jako trudne i mozolne, Luteranie zaś zganili również jako szkodliwe, za niegodne uznałem udać się na spoczynek, którego przedtem wielu wielkimi pragnieniami sobie życzyłem. Przeto [530] na tych studiach od początku wieku przebywając, uznałem że najrzetelniej Rzeczypospolitej Chrześcijańskiej mogę się przysłużyć, jeśli serce moje, nawet vzdrygające się, w Szkole utrzymam.

Której skoro jako młodzieniec wiele czasu oddałem dla uczenia się, gdy zacząłem publicznie wykładać Teologię i samego siebie poświęciłem uczniom, cały niemal czas trawiony był na nauczanie. Pisaniu nie było spoczynku. Dźwigałem bowiem wielkie brzemie nie tylko kształcenia uczniów wykładami i rozprawami, lecz także odpowiadania w wielu sprawach słowem i pismem. Dochodziły też częste kazania do ludu, do których przeznaczała mnie albo konieczność, albo chęć. Wielu zaś rzeczy, zwłaszcza wielkich, razem w tym samym czasie nie tylko robić, lecz nawet pomyśleć nie możemy.

Z tego powodu bardzo często traciliśmy wszelką zgoła nadzieję dokończenia tego dzieła, w którym widzieliśmy, że tkwi tak wielka trudność, iż wymaga

człowieka nie tylko wybitnie uczonego, lecz żadnymi innymi sprawami nie zajętego. Lecz częścią prośbami uczniów błagani, częścią wyrzutami przyjaciół przekonani, na twój zaiste rozkaz, ojcze najlepszy, którego dążeniom, zwłaszcza w sprawie tak słusznej, zarówno trudno, jak i niesłusznie jest sprzeciwiać się, postanowiliśmy, jak to się mówi, w wycinkowych godzinach to dzieło kształtować, Aby, jeśli przypadkiem nie moglibyśmy go dokończyć, widać było, że z pewnością zaczęliśmy.

Dlatego zaś nie żałuję swego postanowienia, bo dobrze wiem, iż niegłupi ludzie pobudzali mnie do chęci badania wielkiej sprawy. My bowiem jeśli tego nie osiągnęliśmy, jednak zaiste dążyliśmy, by w tych księgach rozwinąć to, co nie dość było naszym znane, a było jak najbardziej poznania godne.

Lecz idźmy już do zaczętego. Trzeba bowiem się starać, by mowa do tego powróciła, nawet jeśli czasem do czegoś innego zbaczać zaczęła.

Rozdział II,

[gdzie przedłożone są uzasadnienia, którymi usuwana jest powaga filozofów]

Najpierw Klemens Aleksandryjski, poważny pisarz, twierdzi, że kiedyś było w Kościele wielu takich, którzy ze Szkoły Chrześcijańskiej wyrzucali powagę Filozofów. Przekazuje też, iż oni przywdziewali to przekonanie, które Pan wyraził u Jana (10,8): *Wszyscy, ilu ich tylko przyszło, złodziejami są i zbójcami, i nie słuchały ich owce*. Złodziejami zaś [531] zwani, powiadają, ponieważ byli zwodniczymi sofistami. Bo sam nawet Arystoteles mówi, że sofistyka jest pewnym rodzajem kradzieży.

Justyn, gdy nauczał, że Filozofowie podobni są złoczyńcom i jako oszustów odpierał, w zasadzkach Filozofa Krescenta został zgładzony, jak pisze Euzebiusz w czwartej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 16. Nie należy więc słuchać Filozofów, zwłaszcza że zawsze sprzeciwiali się naszej nauce.

Bo i Rufin w pierwszej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 2, oznajmia, że Ariuszowi sprzyjali mężowie podstępni w zagadnieniach, a dlatego przeciwni prostocie wiary. Również Epifaniusz w drugiej księdze *Adversus haereses*, rozdział 69, z tego powodu ocenia Arian, że są nowymi Arystotelikami i trucizną tego Filozofa swoje własne ciosy zarazili, a porzuciwszy łagodność Pana, przywdziali Arystotelesa. Tak stali się niegodni mieć w sobie dar Ducha. A Hieronim *Adversus Luciferianos* powiada, że błędnowierstwo Ariańskie czerpie strumienie uzasadnień ze źródła Arystotelesa.

Paweł wreszcie mówi, że Filozofowie twierdząc, iż są mądrzy, stali się głupi i *poddani bezrozumnym myślom* (Rz 1,28). Ich więc powaga nie powinna mieć u nas żadnego znaczenia.

Na tych i podobnych uzasadnieniach opierał się ów starożytny błąd. Który jednak, dawno już pogrzebany, Luter bez żadnego uzasadnienia usiłował

wskrzесиć, a wnet potępić zarówno pozostałych scholastyków, jak zwłaszcza Świętego Tomasza, jakoby był sprawcą panowania Arystotelesa, niszczyciela pobożnej nauki; tak bowiem mówi *Contra Latomum*. Wierzy mianowicie, że za przykładem Domicjana nie tylko z Rzymu, lecz ze świata, trzeba Filozofów wypędzić. My zaś krótko i bez roztrząsania pouczymy, co utrzymuje wiara Katolicka i zdrowy rozum.

Rozdział III,

[dlaczego filozofowie są potrzebni teologom]

Powaga tych Filozofów, którzy błędnie myśleli, nie może wesprzeć naszej nauki, ani ukrytego zrobić znany, jak prawdziwie i mądrze napisał Augustyn w (*Epistola 56*) *Ad Dioscorum*. Rzecze: *Co bowiem nam da dla obrony religii Chrześcijańskiej, pytać co myśleli: Anaksymenes, Demokryt, Epikur, Parmenides i Melissos (z Samos), oraz inni podobni Filozofowie tejże mąki, których nauka pełna była błędów przeciwnych rozumowi?*

[532] Nie wszyscy więc Filozofowie są dobrzy dla naszej Szkoły, lecz ci, o których u Platona mówi Sokrates: *Wielu zaiste jest w misteriach, którzy niosą łaskę, mało zaś Bachusów*. Wspaniały zaiste głos i godny wielkiego a mądrego męża, którym pouczeni jesteśmy, że wielu brodą i płaszczem, a mało w rzeczy samej było Filozofów. Że tych więc niewielu, którzy mianowicie moc i skutki przyrody, prawo życia i obyczajów, badali metodą i rozumem i po wielkiej części im się to udało; tym wykładem dowodzimy, że są dla Teologów pożyteczni.

I zaiste nie widzę, dlaczego tego rodzaju Filozofów Luteranie tak wielką ścigają nienawiścią, chyba że pisarzy zawitych i do zrozumienia trudnych wyuczyć się ani nie chcą, ani też nie mogą. Bo komentarze każdego, bardzo dobrego Filozofa, a zwłaszcza Arystotelesa, wymagają ucznia nie tylko zdolnego, lecz także kochającego trud. Oni zaś, zarówno mało znaczą zdolnością, jak zajęci są i byli usunięciem trudów z życia Chrześcijańskiego. Dlatego co w księgach Filozofów widzą trudnego i mozolnego, tego lękają się i od tego umysły młodzieńców wyobcowują.

Ale co sobie myśli Teofil Aleksandryjski, tego zgola nie pojmuję, gdy w drugiej księdze wielkanocnej gani Orygenes, że do swoich rozpraw wmięszał przekrety Filozofów i tak ze złego początku postąpił w baśnie i omamy, a z dogmatu Teologicznego uczynił żart oraz igraszkę. O ile to u Porfiriusza, choć powiedziane zostało przez niezbożnego Filozofa, jest jednak prawdziwsze i jaśniejsze, że Orygenes wszystkie bogactwa Greków obrócił na wzbogacenie Chrześcijańskiego dogmatu.

Lecz może to jest ciemne, gdy jest powoli rozwijane, bez dodania żadnych uzasadnień. Trzeba najpierw objaśnić to zdarzeniami mężów najwybitniejszych. Następnie świadectwami ojców. Rozumowaniami na koniec, i to najbardziej wyraźnymi, lecz jak najmniej licznymi.

Skoro bowiem w tego rodzaju sprawach, które właściwe są Szkole, lękam się zaiste, by nasza mowa nie wyglądała na zaczerpniętą z jakiejś rozprawy scholastyków, a nie z myśli Kościoła, gdy ganimy uzasadnienia pochodzące z rozumu, a prawdę za którą idziemy, zalecamy raczej powagą starszych. Należy jednak zrozumieć, chociaż przedłożonych jest dziesięć [533] rodzajów, z których uzasadnienia i rozumowania płyną, że znakomite wydaje się to, co polega na tradycji i przykładach mężów starożytnych.

A jeżeli na dobrym miejscu były sprawy, które prowadzone są obyczajem i postanowieniami Kościoła, o nich nic nie było do uzasadnienia, bo one są najpewniejszymi uzasadnieniami. Mowa zaś Luteranów cała była zaraz do odrzucenia. Jest bowiem nieprzyjazna Kościelnemu prawidłu, bez którego nie może być nic prawego, nic stałego, nic prawdziwego. Ale o tym gdzieindziej. Teraz róbmy co następuje.

Dalej byli kiedyś wybitni nauczyciele Kościoła, którzy byli też Filozofami: Dydim, Justyn, Orygenes, Grzegorz z Nazjanzu, Bazyli, Grzegorz z Nysy, Augustyn.

Ponieważ za takich byli uważani, zwykło się ich robić przełożonymi kościelnej szkoły, pisze Euzebiusz, w dziesiątym rozdziale piątej księgi *Ecclesiastica historia*, w te słowa: *Zachowywany był zwyczaj dawno przekazany, że nauczycielami Pisma Świętego byli w szkole kościelnej mężowie najbardziej doświadczeni w wiedzy i uczoności. Za tego urzędu sprawcę i wodza uważany był Panten, który przedtem znamiennie kwitnął wśród Filozofów stoickich.*

Również Orygenes przekazuje u Euzebiusza w szóstej księgi rozdziale piętnastym, że nie tylko przez Pantena, lecz także przez Heraklita i wielu innych nauczycieli Apostolskich, księgi Filozofów były zazwyczaj czytane. A jeżeli chcielibyśmy przytoczyć urywki Świętych, w których oni posługują się świadectwami Filozofów, nie tylko tych, którzy o obyczajach, lecz także tych, którzy o przyrodzie pisali, trzeba nam się obawiać, byśmy w sprawie niewątpliwiej nie posługiwali się świadkami niekoniecznymi.

Ci niech czytają ich komentarze, którym zlecona została rozprawa o dziele sześciu dni, a w nich jak w słońcach będą mogli zobaczyć, jaka była pilność naszych przodków w czytaniu Filozofów i jak wielki jest pożytek Filozofów w rozwijaniu Pism Świętych.

Zobacz zaś też Hieronima *In Ieremiam*, do 17 rozdziału, oraz w drugiej księdze *Adversus Iovinianum*, gdzie nawet rozprawiając z błędnowiercą, posługuje się rozmaitymi świadectwami Filozofów i jasno poucza wielu przykładami z komentarzy Filozofów o przyrodzonych rzeczach wydobytych, jak wiele ich powaga wnosi Teologowi do uzasadniania. Ale o tej sprawie trochę później. Teraz róbmy to, co postanowione.

Niech pominę zaiste pozostałych, o których nasi przeciwnicy nie wątpią, że stoją po naszej stronie, sam z pewnością Epifaniusz, którego nam zarzucają, powagi Filozofów [534] nie raz używa. Mając bowiem uczyć w *Haeresis 51*, jakim sposobem należy odpierać błędnowierców, rzecze: *Ci, którzy do tego byli przyzwyczajeni mówią, iż wonią Lebiody, Styraksu, Kadzidla świętego, Bożego drzewka, Smołowca, Kadzidla zwykłego, Węgla smolnego, albo jeleniego*

rogu, odpędza się jadowite gady. Także w *Haeresis* 78, gdy wielu uzasadnieniami przekonywał, iż Błogosławiona Dziewica po porodzie zachowała dziewictwo, dodaje: *Jeśli zaś także z jakiegoś innego myślenia wypada te same rzeczy przyjmować, dotknijmy też pokrewieństw uzasadnień przyrodniczych. Mówią, że lwica rodzi tylko raz i jednego* (zobacz: Arystoteles, *De anima*, księga szósta i Geniusz Aulus, *Noctes Atticae*, księga trzynasta, rozdział 7, oraz Herodot, *Dzieje*, księga 3). A gdy dorzucił tego przyczynę, którą podają Filozofowie przyrody, wnioskuje, że Błogosławiona Dziewica, która urodziła *Lwa z pokolenia Judy* (Ap 5,5), raz tylko i jednego porodziła. Oto Epifaniusz i pouczając Chrześcijan, i walcząc o wiarę z błędnowiercami, przytacza świadectwa Filozofów.

Ale i Paweł, nie tylko gdy przekonuje pogan, lecz także gdy utwierdza wiernych, ma zwyczaj przytaczać świadectwa Filozofów i z nich czerpać uzasadnienia. Bo mówiąc do Ateńczyków czerpie z *Phaenomena* astronoma Aratosa (z Soloi w Cylicji): *Z rodu jego jesteśmy* (Dz 17,28); do Koryntian zaś z tragedii poety Eurypidesa owo: *Złe rozmowy psują dobre obyczaje* (1 Kor 15,33); Do Tytusa (1,12) zaś z wyroczni Epimenidesa (z Knossos na Krecie): *Kreteńscy zawsze kłamliwi, dzikie zwierzęta, leniwe brzuchy*. I zaraz dorzuca (Tt 1,13): *To świadectwo jest prawdziwe*. (Hieronim przypisuje to zarówno w Tt 1, jak w Ef 5, Menandrowi, a Klemens Aleksandryjski Eurypidesowi).

Jeżeli więc Apostoł to, co mówi, umacnia świadectwami Filozofów, za przykładem również Pawła, a nie tylko innych świętych, czynić to możemy i powinniśmy.

Inne było miejsce wykazania, że Filozofowie są przydatni Teologom, gdzie żadnego trudu nie widzę, skoro świadczy o tym wielu, nie ciemno, lecz najotwarciej: Augustyn, *De doctrina Christiana*, księgi drugiej rozdział 40; Sokrates, *Historia ecclesiastica*, księgi trzeciej rozdział 16. Czy szukasz więcej pisarzy? Przytoczyłbym innych, gdyby mowa nie spieszyła nam gdzieindziej.

Z pewnością Hieronim w *Epistola ad Magnum oratorem*, nie tylko to poświadcza, lecz także wielu uzasadnieniami potwierdza.

Trzecim postanowieniem jest, udowodnić to samo rozumowaniami. Uczynię to gładko i krócej, niż tak wielka rzecz może być spełniona.

[535] Wiele było przez Filozofów roztropnie i poważnie roztrząsane, wiele także krótko i zgrabnie powiedziane, wiele wreszcie bystro i jasno wyłożone; ci którzy by przeczyli, nie słowami i rozumem, lecz pętami i więzieniem powinni być karceni.

A jeżeli także przyrodzony rozum przepisuje, by co mężowie poważni, zdolni, uczeni, wnikliwie i starannie przekazali, to młodzi zapamiętali i usiłowali stać się uczonymi ich wiedzą i mądrością, to konieczne jest, by nauka Filozofów nie tylko młodzieńcom, lecz także tym wszystkim była przydatna, którzy kiedyś będą mieli do czynienia z ludzką mądrością i roztropnością.

Skoro tak jest i wyżej wystarczająco to wykazaliśmy, iż Teologowie z wielu tego rodzaju rzeczami będą mieli do czynienia, dlatego na ile mogą i będzie wolno, niech nie odchodzą od boku tych, którzy prawidłowo myślą o obyczajach i przyrodzie.

Jeżeli tak jest, to z pewnością Teologowie powinni zajmować się księgami Filozofów, bo dziś nie znajdują innych, którzy o tego rodzaju rzeczach stosowniej i mądrzej by filozofowali.

Prawda zaś jest pierwsza, prawda więc i ostatnia.

Bo niedorzeczne zaiste jest to, co mówią niektórzy, iż w Piśmie Świętym objawione jest wszystko, co wydaje się potrzebne i konieczne do wykształcenia rozumu ludzkiego. Ponieważ ich błąd, z tego co wyżej powiedzieliśmy, (w księdze 8 i 9), został obszernie odrzucony, nie musi tu być wielu słowami odpierany. Co bowiem może być głupszego, niż wierzyć, że w Piśmie Świętym przekazane są wszystkie sztuki wyzwolone, albo uważać, że rozum ludzki nie jest tymi naukami dobrze i pożytecznie kształcony?

Jeżeli więc Filozofia jest dla Teologa potrzebna i dobra, jej zaś nie może zdobyć, jak tylko człowiek wsparty księgami Filozofów, nie należy zaiste gardzić tymi Filozofami. Ponieważ zaś znajomość roślin, kamieni, zwierząt, drzew, pierwiastków oraz innych rzeczy ziemskich i niebiańskich jest bardzo konieczna do zrozumienia Pisma Świętego, jak uczy Augustyn w drugiej księdze *De doctrina Christiana*, my też to samo w trzynastej księdze niniejszego dzieła szerzej udowodnimy. Zaiste obłąkany będzie, kto w przygotowaniu znajomości tych rzeczy wzgardzi tymi pisarzami, którzy z najwyższą bystrością, wielkim poszukiwaniem i długotrwałymi doświadczeniami, pracowali w ich poznawaniu.

Skoro więc nie ma wątpliwości, że Filozofowie bardzo [536] pomagają Teologom, trzeba teraz ustalić, w co nawet uczeni mogą wątpić: czy uzasadnienia czerpane z powagi Filozofów są pewne, czy raczej niepewne.

Rozdział IV,

[Jaka pewność ma w Teologii powaga Filozofów]

Jedna i ta sama zgoda wszystkich Filozofów, powoduje pełną wiarę w dogmat filozoficzny. Co bowiem obowiązuje w innych umiejętnościach, że uznani pisarze tak wiele mają powagi u tych, którzy tę dziedzinę uprawiają, że tylko lekkomyślnie zwykło się stąd odstępować, to w Filozofii nawet o wiele bardziej winno obowiązywać, by w znajomości rzeczy przyrodzonych uczniowie nie obracali się w różnych błędach, i by im kiedyś nie brakło, za kim by postępowali.

Arystoteles w drugiej księdze *De coelo* rzecze: *Dobrze się ma ten, kto jest przekonany, że dawne poglądy, zwłaszcza naszych przodków, są prawdziwe.* A jeżeli w każdej nauce i sztuce uczący się powinien wierzyć, jak i Arystoteles mądrze to przypomniał, a Teodoret, (pierwsza księga: *De curatione Graecarum affectionum*), wielką mocą przykładów wykazał i ujawnił, z pewnością w wyuczeniu się Filozofii, trzeba byśmy wierzyli wykładowcom tej wiedzy, zwłaszcza zgadzającym się na ten sam pogląd.

Jaka zaś będzie zuchwałość, jaka lekkomyślność, nie zgadzać się, nie powiem z Platonem, lecz z Arystotelesem, Hipokratesem, Galenem, Teofrastem,

Temistiuszem, Aleksandrem, Dioskorem oraz innymi Filozofami z tego chóru, jedno i to samo śpiewającymi, których pisma wielką troską i wysiłkiem zostały opracowane, i potomnych nie tylko sprawdzeniem zbadane, lecz także zgodą potwierdzone, ale wbrew uczonym swego czasu ludziom wypowiadać się i jednostkowe zdanie nad ogólne przedkładać. To mianowicie jest, jak on mówi, wojować z bogami, to znaczy sprzeciwiać się naturze, większa bowiem część tam zwykła nieść, gdzie przez samą naturę jest prowadzona.

Stąd pojmuje się, że nie jest obce Teologicznym zasadom, korzystać z uczonych ludzi do oceny tego, co w przyrodzie niesie wątplenie, a jeśli jest zagadnienie obyczajów, z doświadczonych w praktyce, i pytać, co im w każdego rodzaju zagadnieniu się podoba. A jeśli malarze, ci którzy robią pieczęcie, a także prawdziwi poeci, każdy swoje dzieło chce, aby zostało przez lud obejrzone, by jeżeli coś zostanie przez wielu spostrzeżone, zostało [537] naprawione, o ile bardziej Teolog, nie ludu lecz mądrych Filozofów roztroptym sądem, wiele poglądów na sprawy przyrody będzie musiał zmienić i naprawić, chociaż jemu wydawały się prawdziwe?

W sprawach bowiem, które dotyczą obyczajów, znaczenie będzie miała powaga nie tylko najuczenniejszych Filozofów, lecz również ludzi doskonałych, nawet bez zdania sprawy. Co bowiem Arystoteles jak niemal wszystko uczenie przekazał: jak o smaku zdrowe podniebienie sądzi słusznie, a zarażone nie tak, tak człowiek dobry i sprawiedliwy dobro od zła, prawe od nikczemnego, wspólnie odróżnia. Na odwrót zaś wszelkie uczucie wzburzonego ducha znosi prawdziwy sąd i go podrabia. Tak bardzo prawdziwe jest: jaki ktoś będzie, taki też sąd wyda.

I tenże sam Arystoteles, (w szóstej księdze *Etyki nikomachejskiej*, rozdział 11), wyraźnie świadczy, że do poglądów tych, którzy są biegli, oraz starych i mądrych, trzeba nie mniej przykładać ducha niż do samych dowodów. Powiada: *Jak bowiem mający oko, z doświadczenia widzą same zasady rzeczy czynionych i kierowani jakby nimi oraz naturą poprawnie rozróżniają*. Dlatego święcie i roztropnie Innocenty w osądach obyczajów chciał, byśmy naśladowali przykłady świętych (CIC, *Decretum*, Dystynkcja 20, rozdział 3: *De quibus*; A. Friedberg 1[1955]66). Bardzo poważnie również Platon w *Timaios* mówi: *Nie może być, by synom bogów nie było wiary, nawet jeśli bez prawdopodobnych i koniecznych mówią dowodów*. A Syrach (37,17-18) rzecze: *Serce dobrej rady przygotuj sobie, ... Dusza męża świętego prawdziwiej niekiedy powie niżli siedmiu stróżów, siedzących na wysokim miejscu na straży*.

To zawsze było mi powodem, ojciec najświętszy i najlepszy, bym w tego rodzaju sprawach oczekiwał twego bardzo poważnego sądu, nie mniej niż jakiegoś innego, najuczenniejszego Filozofa i Teologa. Pojmowałem bowiem, że wszystkie te cnoty, których doświadczyłem w tobie, bez udziału żadnego sylogizmu dialektycznego, pójdą za tym, co prawe, a ominą przeciwne. Według mnie zaś ta wypowiedź nie jest tylko o tobie, lecz o całym rodzaju prawych.

I nie chcę, by ona pojmowana była o sądach znajomości dogmatów, lecz raczej o roztropności. Sądy bowiem roztropności zmieniają się ze zmianą obyczajów, dekrety zaś wiedzy nie tak. Z tymi zaś dalece się nie zgadzam, którzy

dla rozstrzygania przypadków sumienia, (tak je bowiem nazywają), porzuciwszy bardzo [538] uczonych Filozofów i Teologów, radzą się, nie wiem jakich ludzi uduchowionych: *którzy ... widzenie serca swojego mówią, nie z ust Pańskich* (Jr 23,16). Jak mówi Orygenes o czwartym rozdziale Ewangelii Świętego Jana: *Potrzeba również wielkiego ćwiczenia cnót, byśmy mogli rozsądzać dobre i złe, prawdziwe i błędne*. Rządcy jednak są ci, którzy, jak mówi Apostoł: *Przez ćwiczenie wyrobili sobie zmysł do rozeznania dobrego i złego* (Hbr 5,14).

Lecz to dotąd. Teraz wróćmy tam, skąd odeszliśmy tu. Ustalone jest przeto, że sąd Filozofów, tych mianowicie, którzy wielką nauką i wybitną odznaczeni się bystrością, w wielkiej cenie mieć powinniśmy, jeśli nie chcemy być uważani za nieprzemysłnych.

W ogóle, jeśli cokolwiek jest prawdopodobne, nic zaiste nie jest bardziej, niż że Władca przyrody zadbał dla śmiertelnego rodzaju o jakichś Nauczycieli nauki przyrodzonej. Któż bowiem byłby tak dalece niemądry, by założyć jakąkolwiek akademię bez nauczycieli? Z pewnością, ponieważ: *Znany jest Bóg w Judzie* (Ps 75,2), ustanowił jakby Gimnazjum wiedzy Bożej, postarał się tam też o rabinów. A ponieważ chciał, by u Chrześcijan były akademie nauki Ewangelijnej, dał również Apostołów, Proroków, Ewangelistów, Nauczycieli, którzy by tę naukę w Chrześcijańskiej Rzeczypospolitej wykładali.

Dlatego, skoro dla wykształcenia wszystkich ludów dał prawa natury i nauki przyrodnicze, zaiste nie jest prawdopodobne, by nie ustanowił żadnych nauczycieli tych praw i nauk. A także, jeśli wypada uzasadniać innymi podobieństwami, Klemens Aleksandryjski powiada (*Stromata*, księga szósta), że Grekom Filozofia dana została jako własny testament. Jak więc ani testamentu Żydów, ani Chrześcijan, tak i testamentu Greków nie pozostawił bez tłumacza.

Dlatego Boskiego również zrządzenia tu było, żeby nie wszyscy razem Filozofowie omamieni byli, albo w poznaniu Boga, albo w prawie obyczajów i życia albo też w pojmowaniu rzeczy przyrodzonych, które mianowicie byłoby konieczne dla pierwszych dwojga. To spowodowało, że zdaniem Pawła Grecy byli niewybaczalni. Oni jednak mogli być usprawiedliwieni, gdyby ich nauczyciele nie byli przez stwórcę natury, najlepszego przewodnika i nauczyciela wystarczająco pouczeni i uformowani do prawdziwości dobroci. To zaiste świadczą także Boskie Pisma: o Bogu bowiem w Psalmie (93,10) [539] jest napisane: *Który uczy człowieka mądrości*. A znów w Księdze Hioba (35,11): *Który nas uczy więcej niż bydłęta ziemskie, i nad ptactwo niebieskie mądrość nam daje?*

Mianowicie jak niektórym zwierzętom, które pozostałym dane są przez przyrodę jako władcy i przywódcy, udzielone zostały pewne popędy, które niosą je ku poprawnemu przewodzeniu każde swojemu stadu, a odwodzą od przeciwnego i szkodliwego, tak w duszach tych ludzi, którzy z natury są przywódcami innych, trzeba wierzyć, iż złożone zostały pojęcia, którymi wprowadzani są w to, co należy do nauczania ludów nieuczonych i prostych. Bo położenie zwierząt nie jest lepsze od naszego.

A Boecjusz, mąż o wielkiej bystrości, i przede wszystkim uczony, nie mniej ceni ogólne koncepcje, (tak bowiem je nazywają), mędrców, niż gdyby były

wszystkich ludzi. A my sami w szóstym i siódmym źródle, zgodnie z tą samą również zasadą, wykazaliśmy, że wspólne założenia nauczycieli nie inaczej powinny być przyjmowane, niż gdyby były poglądami ogólnymi i zgodnymi wszystkich wiernych. Dlatego jest zaiste niewątpliwe, iż prawdziwe i dowiedzione jest to, z czym zgadza się rozum wszystkich Filozofów. W jaki bowiem sposób ludzie zarówno żądni zaszczytów i sławy, jak niemal zaślepieni żądzą ganienia, nadto przedzieleni wielu wiekami oraz bardzo wielkimi odległościami miejsc, zgodziliby się na jeden pogląd, gdyby do tej zgodności nie byli jakimś przyrodzonym popędem prowadzeni.

Z tego znów można pojąć i przyjąć to, co nieco wyżej powiedziane zostało, iż Filozofowie od jakiegoś jednego nauczyciela śmiertelników otrzymali to, co wszystkim narodom i ludom zapisali wspólną zgodą. Najprawdziwsze przeto są wspólne ustalenia Filozofów i nie wolno od nich się różnić, jeżeli wszyscy, co do jednego, myślą to samo.

Lecz Hieronim w księdze *Adversus Pelagianos*, gdy przeciwnik zarzucił wspólny pogląd Filozofów, że kto ma jedną, ten ma wszystkie cnoty, odpowiada, iż to był pogląd Filozofów, a nie Apostołów, i nie troszczy się, czego uczy Arystoteles, lecz czego uczy Paweł.

Zaiste, jaki był zwyczaj Hieronima w dociekaniu, jaka postać odpierania uzasadnień, żeby nie przedłużać, w tym miejscu pominę. Na to uzasadnienie bowiem łatwo się odpowiada, iż Hieronim zdanie to [540] samo uznał za prawdziwe, udowodnił powagą Filozofów, jak *In Esdrae caput 10* mówi: *Jest zdaniem Filozofów oraz Apostoła Jakuba, że cnoty trzymają się razem, iż komu brak jednej, temu brak wszystkich*. A na 56 rozdział tegoż Proroka rzecze: *Cnoty postępują za sobą wzajem, tak iż kto by miał jedną, ma wszystkie, a komu brak jednej, temu brak wszystkich*.

Przeto w tej rozprawie Hieronim nie chce, aby w dogmacie wiary ponagliła go powaga Filozofów, na którą jednak on sam w innych miejscach się powołuje.

Rozdział V,

[jakimi granicami winna być określona powaga Arystotelesa]

Gdy jednak mowa o szkole jednego lub drugiego Filozofa, zagadnienie jest zupełnie inne. A im ktoś jest uczeńszy i poważniejszy, tym bardziej zaiste prawdopodobna jest jego powaga i bardziej wiarogodne świadectwo. Lecz Teolog do żadnego nie powinien się tak przyznawać, by odeń nawet na paznokcie nie odchodzić. Nie jest bowiem słuszne, żeby wśród uczniów Chrystusa tyle znaczyła powaga jednego poganina, by nawet bez uzasadnienia zwyciężała.

Z pewnością o to chodzi, by w każdej dziedzinie przeczytać najwyżej jednego pisarza, w niej się wybijającego, któremu najbardziej się oddasz. Żaden jednak, jakkolwiek uczony, niech nie będzie sprawcą twojej myśli i sprzeciwu.

Nie było bowiem wśród wszystkich takiego, kto jak człowiek czasem się nie omamił.

Atoli kto ma pierwszeństwo wśród Filozofów, a stąd komu trzeba przyznać główne znaczenie, różne są i rozbieżne zdania największych uczonych. Bo, bym innych w tej sprawie pominął, co innego zwykło wydawać się Augustynowi, nad którego waruj się kogoś przedkładać, bo nikt nie był bardziej uczony, ani sławniejszy od Augustyna; co innego zaś wydaje się Świętemu Tomaszowi, największemu i najpoważniejszemu Teologowi oraz Filozofowi. Dla Świętego Augustyna najwyższy jest Platon, dla Świętego Tomasza jest Arystoteles. Tak zazwyczaj rzeczy się mają, że każdy pochwała ten rodzaj nauki, do którego od młodych lat najbardziej był przyzwyczajony.

Z drugiej strony zdanie Augustyna pochodzi stąd, że nikt nie jest bardziej zgodny z nauką Chrześcijańską niż Platon. Platon mianowicie był Filozofem z Żydów, jak mówi Klemens Aleksandryjski (*Stromata*, księga pierwsza). Natomiast Tomasz mówi, że nauka Perypatetyków [541] jak najbardziej zgadza się z Chrześcijańskim dogmatem. Bo Klemens Aleksandryjski w piątej księdze *Stromata* również oznajmia, że Arystobul wieloma księgami dowodził, iż Filozofia perypatetyczna zawisła od Prawa Mojżeszowego oraz innych Proroków. A zdanie Świętego Tomasza zaiste udowodnione zostało użytym niemal wszystkich ludów oraz wielu wieków. Platona bowiem już od wielu lat niemal w zaułkach czytają ludzie bezrobotni. Arystotelesem zaś z wielką zgodą rozbrzmiewają akademie świata. Wszystkie ludy zaś godzą się co do Arystotelesa na nazwę Filozof przez *antonomazję*, to znaczy, że był pierwszorzędnym spośród Filozofów.

Słusznie więc przyjmujemy tego, o którego chwale jest zgodna sława. Ze Świętym też Tomaszem tak się Teologowie scholastyczni zgadzali, że w Szkole teologii zaiste nawet nie ma miejsca, tak ją zajął Arystoteles. To wiadomo, że w rzeczach przyrodzonych nikt nie może być zupełnie wyuczony, jeśli czyta samego Platona. Arystoteles sam tylko szczerze wystarczy, by człowiek był wykształcony w trzech zgoła dziedzinach. Zaiste, by ktoś nie wymawiał się, że w nędznym wieku bardziej podobał się Teologom Arystoteles, a Platon w lepszym położeniu Kościoła, niech wie, kimkolwiek ostatecznie jest, że szkoła Arystoteliczna w Aleksandrii także wtedy zwykła obowiązywać, gdy wielce tam ważyli Nauczyciele Apostolscy. (Euzebiusz, *Ecclesiastica historia*, księga siódma, rozdział 32).

Lecz jednak jak mi się wydaje, ani pogląd Augustyna, ani Tomasza, nie powinien być odrzucony. Bo i z tymi trzeba się zgodzić, którzy kochają Arystotelesa, a może i z tymi, którzy są przyjaciółmi Platona. Trudno nie potwierdzić ich sądu, w tym co twierdzą, że o nieśmiertelności duszy, o opatrności Boga, o stworzeniu rzeczy, o kresie dobrych i złych ludzi, o nagrodzie lub karach drugiego życia, Platon mówił wyraźniej i wytrwalej. Bardziej pochwalić należy pogląd Świętego Tomasza, lecz tak jednak, by zastosować pewne złagodzenie, bez którego nie może on być potwierdzony. Arystoteles bowiem podoba się także nam, i słusznie się podoba, bylebyśmy go, sprzeciwiającego

się nawet, nie chcieli stale nawracać na dogmat Chrystusa. Co tłumacze niemal zwykli. Oni często zadają siłę osnowie i zmuszają Arystotelesa, by, chcąc nie chcąc, wypowiadał się za wiarą katolicką.

Spróbujmy, jeśli się podoba, i tych zaiste przykładów, w których pospółstwo Teologów może nie [542] myśli, że Arystoteles zblądził. Bo w tym miejscu nie trzeba rozprawiać o wieczności świata, przeznaczonej liczbie duchów. (Oddalmy duchy, aniołów, których liczbę Arystoteles wyznaczył z ruchów). Lecz zaiste również o nieśmiertelności duszy. Bo te pierwsze są dla wszystkich przystępne, to zaś zagadnienie w tych komentarzach, które napisał o duszy, bardzo rzetelnie zostało roztrząśnione przez Kajetana. Rozpatrzmy jednak to, co jest trudniejsze, a co Arystoteles przebiegle, słowami umyślnie ku podziwowi dobranymi, wydaje się ciemno wypowiedział, by jeśli przez uczonych mężów kiedyś słusznie i prawdziwie zostałyby zganione, miał kędy by mógł wypaść, a przez przyjaciół być usprawiedliwiony.

Ale i ja nie zamierzam tu oskarżenia przeciwko Arystotelesowi, mężowi najuczeńszemu i we wszystkich pismach dobrze zasłużonemu. Lecz ponieważ wielu teraz od niego wydaje się zależeć, nie inaczej jak od wyroczni, i bezpiecznie czytać jego dzieła, trzeba złagodzić to mniemanie, by niezgoda na poglądy tego Filozofa, nie była miana za grzech.

Słyszeliśmy bowiem, że są jacyś Włosi, którzy swojemu Arystotelesowi i Awerroesowi tyle czasu oddają, ile Pismu Świętemu, ci, którzy jak najbardziej rozkoszują się świętą nauką; tyle zaś wiary, ile Apostołom i Ewangelistom, ci którzy jak najbardziej religijni są wobec nauki Chrystusa. Z czego zrodziły się we Włoszech te zaraźliwe dogmaty o śmiertelności duszy i Boskiej nieopatrności co do rzeczy ludzkich; jeśli prawdą jest, co się mówi, niczego bowiem poza słyszeniem nie mam. Ponieważ ludzie nadęci poglądami Arystotelesa nieprzyzwoicie sobie schlebiają, a stąd obracają się w bardzo ciężkim błędzie.

Lecz o tym dotąd. Wróćmy teraz do założenia.

Pierwszym bowiem miejscem, gdzie sędzę, iż Arystoteles zblądził przeciwko wierze w Pismo Święte, jest *De somno et vigilia*, gdzie przeczy, że Bóg spuszcza sny i podaje tego przyczynę, że gdyby Bóg był ich sprawcą, byłyby one zsyłane najbardziej nawet mądrym i to im na jawie.

Drugi przykład jest w rozprawie *De bona fortuna*, gdzie rzeczy przypadkowe wyjmuje spod Bożych rządów i kierownictwa, przekonany dwoma uzasadnieniami. Jednym, że rzeczy sprzyjające zdarzają się złym, a nieprawdopodobne jest, by Bóg o nich się troszczył. Drugim, że Pan Bóg kierowałby raczej mądrych ludzi do skutków szczęśliwego losu, a zazwyczaj widzimy przeciwnie, wszyscy głupi mają bardzo szczęśliwy los.

[543] Trzecie miejsce jest w pierwszej księdze *De coelo*, gdzie stwierdził, że cokolwiek się urodziło, jest niszczone, ale to, co nie jest zrodzone, nie jest niezniszczalne. Przed wszystkim zaś umieścił różne znaczenia tych wyrazów, by sprawy nieznamościami wyrazu się nie zamykały. Mniemając przeto, że ma dobrą sprawę przeciwko Platonowi, a stąd obiecując sobie pewne zwycięstwo,

wbrew swemu zwyczajowi nie mrocznie, lecz jak tylko było możliwe otwarcie uczył, że cokolwiek byłoby niezniszczalne, to trzeba, by było niezrodzone i wieczyste, to znaczy, że nigdy i żadnym sposobem się nie zaczęło. Tak bowiem ten wyraz tłumaczy. Z tego by wynikało, że dusza rozumna albo podlegałaby zepsuciu, albo byłaby niezrodzona i wieczna.

Czwarte miejsce jest w księdze piątej i znów dwunastej *Metaphysices*, w których to miejscach określa Boga, że jest istotą żyjącą, wieczną, najdoskonalszą. Imieniem zaś pospolitym „bóg” zwie każdą substancję cielesną i Boską. Bo potem zaczyna pytać, czy ta wieczna substancja jest jedna, czy są liczne. I w tejże samej dwunastej księdze zgadza się, że starożytni dobrze te wspaniałe rzeczy nazwali. Igra zaś z dwuznacznością, to bowiem samego ducha zwie „bogiem”, to niebo, którego duszą jest duch, co także w drugiej księdze *De coelo*, (Tekst 13 sporu), można zobaczyć.

Lecz niech nikt się nie dziwi, że Arystoteles nazwał tu niebiańskie substancje *istotami żyjącymi*, bo obyczajem starożytnych substancję ożywioną duszą zmysłową lub umysłową, nazywa *istotą żyjącą*. Przeto Boga uważa za owego jedyne go władcę pozostałych, utwierdzonego w najwyższym niebie, przez się je poruszającego, w jaki sposób pozostałe duchy poruszają swoje kręgi i są dla Arystotelesa duszami tych kręgów, jak i Święty Tomasz w drugiej księdze *Contra gentiles*, rozdział 70, dopuszcza. I Arystoteles ani w ósmej księdze *Physices*, ani w dwunastej *Metaphysices*, nie sprowadza ludzkiego pojmowania do innego początku, niż do owego pierwszego ducha, który wieczną mocą pierwsze ruchome porusza.

Piąte miejsce jest również w tej samej księdze, gdzie substancjom umysłowym, poruszającym niebiosy, przypisuje moc nieskończoną, ponieważ poruszają w nieskończonym czasie.

Szóste miejsce jest także w tej samej księdze, gdzie, jak zaiste mnie się wydaje, oznajmił, iż opatrność Boża, nagrody i kary, które czekają na prawych i nieprawych w życiu przyszłym, są baśniami, zmyślonymi, by pospółstwo utrzymać w obowiązku. [544] *Pozostałe, rzeczy, baśniowo już są wniesione, dla przekonania pospółstwa oraz na użytek praw i na korzyść życia ludzkiego.* Na co bowiem, pytam, to zostało starożytnym powierzone, w czym tych dwoje zgadza się, by było przekazane i na użytek praw i na korzyść życia ludzkiego, jeśli tego, co my chcieliśmy rozwinąć, Arystoteles nie chciał, by nie powodować sobie zazdrości i nienawiści prawych ludzi, najbardziej tych, którzy sprawują troskę o rzecz pospolitą?

Bo, że Arystoteles odejmuje Bogu opatrność rzeczy ludzkich, Teologowie twierdzą z najwyższą powagą. Klemens Aleksandryjski w piątej księdze *Stromata* i Epifaniusz *Adversus haereses*, księgi trzeciej rozdział ostatni. Jakich zaś bogatszych pisarzy szukamy, niż uczonych świętych, szczególnie biegłych w naukach Greków. (Kajetan, II-II, zagadnienie 36, artykuł 2).

Czyż nie oczekujemy świadectwa samego Arystotelesa o sobie? Mianowicie w dwunastej księdze *Metaphysicorum*, słowami sztucznie wymyślonymi, by i w tym także od swego zwyczaju nie odstąpił, uczył, iż niedorzeczne jest, że Bóg myśli o niektórych rzeczach, ponieważ lepiej coś widzieć, niż nie

widzieć. Gdzie nie powiedział, że niedorzeczne jest, iż Bóg coś myśli, iż o pewnych rzeczach myśli albo rozmyśla, jak oddał starożytny tłumacz, by oznaczyć nie tak prostą znajomość zwyczajnych rzeczy, jak troskę o nie i opatrność. Myśli więc, że Bóg troszczy się o wielkie, a na małe nie zważa.

A w książce *De mundo*, jeśli tylko jego jest to dzieło, Boga czyni podobnym do wielkiego króla Persów Kserksesa, albo Kambyza, albo Dariusza, który sam osobiście spełnia największe i najpiękniejsze obowiązki, a mniejsze i proste zleca innym.

Oraz w dziesiątej księdze *Ethicorum* rzecze: *Jeżeli bogowie mają jakąś troskę rzeczy ludzkich, jak uważa się i wierzy, rozumne jest, że oni miłującym i czczącym ducha sprzyjają, jako mającym pieczę o rzeczy im najdroższe i dobrze czyniącym*. Zapamiętaj: *jak uważa się i wierzy* i tak dalej. Już Diogenes Laërcjusz otwarcie przekazuje, że Arystoteles wiąże opatrność Bożą aż do spraw niebieskich.

Wreszcie, że Arystoteles odmawia Bogu wolności w rzeczach natury, mężowie uczeni i poważni przekonują uzasadnieniami tak wielkimi, że zbędne mi tu jest powtarzanie tych rozumowań, które łatwo jest poznać z ich książek. Z pewnością gdzie o wieczność świata walczy z Platonem, jak to się mówi: żaglami i końmi, jeżeli sprawcę natury uczyni wolnym, że jest śmieszny [545] niech się wyda.

Co o oburzeniu na pomyślne zdarzenia ludzi niezbożnych, które w drugiej księdze *Rhetoricorum* twierdzi, iż należy do dobrych obyczajów? Co, że w siódmej księdze *Politicorum* przepisuje, iż niczego kalekiego i osłabionego oraz pozbawionego natury nie trzeba karmić? to znaczy, by przez zbytnią mnogość dzieci ta jego rzecz pospolita nie utraciła należytej postaci i wyglądu. Z tego też powodu uważa, że płody trzeba niweczyć i spędzać przed ożywieniem. Bo gdy życie otrzymają, nie godzi się dotykać.

Co z nieskończoną wielością dusz, którą musi przyjąć, aby nie popaść w μετεμψυχοισι Pitagorasa? A przyjąwszy ją, skoro uważa, że nieskończone ciała istnieć nie mogą, nie przyjmie ukazanego artykułu zmartwychwstania.

Cóż, że Arystoteles założył dwie zasady: Boga i materię, bo nie uznał stworzenia rzeczy z nicości? Tej zaś sprawy nieprzeciętnymi świadkami, chociaż nie wiem, czy najpoważniejszymi, Klemensem Aleksandryjskim i Epifaniuszem, nie chciej czytelniku gardzić.

A że to były poglądy Arystotelesa, twierdzą nieśmiało z powodu Świętego Tomasza, który przeważnie zwykł być obrońcą tego filozofa, lecz najbieglejsi nauczyciele dowodzą, że on tak myślał; za nimi ja w tej dziedzinie poszedłem. Jeżeli zaś ktoś przygotowuje apologię myślenia Arystotelesa, ja z nim nie bardzo bym się spierał. Wymagam tylko od czytelnika, by zgodził się ze mną, jeśli może, że Arystoteles w tych miejscach zbłądził; jeśli tego nie może z powodu Świętego Tomasza, na to z pewnością się zgodzi, że albo trzeba go czytać ostrożnie, jako zmiennego i w niektórych twierdzeniach nagannego, albo w niektórych twierdzeniach do odrzucenia. Mnie jedno i drugie wystarczy, i jedno i drugie wydaje się prawdopodobne, a poza tym nic prawdopodobnego.

Ile więc Filozofowie, albo wszyscy razem, albo każdy z osobna, mają sił do budzenia wiary, wystarczająco, jak sędzę, starannie zostało rozwinięte.

Rozdział VI,

[gdzie zadość czyni się uzasadnieniom w rozdziale drugim zawartym]

Zadnej zaś trudności nie będzie, by odeprzeć przeciwne zarzuty, umieszczone na początku. Najpierw bowiem łatwo pojmuje się, że Pan gani nie tych, którzy zostali posłani, lecz tych, którzy przyszli, pseudo-proroków, albo pseudo-filozofów. Powiada: *Nie posyłałem proroków, a oni biegali* (Jr 23,21). Prawdziwi [546] zaś Filozofowie, że sprawieni zostali przez Boga, jeśli się nie mylę, wystarczająco wyżej uzasadniliśmy.

Następnie Klemens twierdzi, że Filozofowie Grecy z innego powodu zwani byli złodziejami, bo prócz tego, iż od Mojżesza i Proroków potajemnie zaczerpnęli mądrości, aby zdobyć wieniec chwały, zwykli się nią przechwalać jakby swoją. Zaiste Pitagoras był uczniem jakiegoś Żyda w Nazarecie, jak Aleksander pisze w księdze o symbolach Pitagorejskich. A Święty Ambroży jasno przekazał, że Pitagoras był rodowitym Hebrajczykiem. Klemens Aleksandryjski pisze, że z pewnością był obrzezany.

Klearchos zaś, Perypatetyk, (zobacz Józef Flawiusz, księga pierwsza *Contra Appionem grammaticum Alexandrinum*), w pierwszej księdze *De somnio* powiada, że znał pewnego Żyda, bardzo poważnego nie tylko wymową, lecz także duchem, z którym obracał się Arystoteles. Bo że Platon nie tylko od Pitagorasa, lecz także od naszych otrzymał naukę, poświadczyli i Augustyn i Klemens, a Ambroży przekonuje wieloma uzasadnieniami. To co sam Platon szczerze przyznaje w *Timaios*.

Skoro więc to, co przez Filozofów słusznie i mądrze zostało powiedziane włączyliśmy w nasze rozprawy, powtórzmy wtedy nasze, a nie będziemy pożyczali obcego. I dotąd zaiste o tym pierwszym uzasadnieniu. Bo pozostałe są tego rodzaju, że sprawilibyśmy kłopot czytelnikowi, gdybyśmy je teraz odpierali.

Rozdział VII,

*[o powadze prawa cywilnego w sporach teologicznych;
jakimi uzasadnieniami jest zaczepiana]*

Ponieważ zaś do tego źródła należy zaiste powaga prawa cywilnego, a należy tak, że nie jest postrzegana jako z jakiegoś powodu odłożona, lecz jest pod ręką, konieczne jest, by i o niej także trochę powiedziano. Jest bowiem bez wątpienia biegleścią prawa i ustaw, prawidłową karnością obyczajów i życia; Filozofia zaś jest ustawą i zasadą życia; dzięki czemu biegle ustaw

cywilnych powinni być uważani za Filozofów, ci mianowicie, którzy wyznają prawdziwą, jak on mówi Filozofię.

Że zaś prawo cywilne w żadnej dziedzinie Teologom nie może być pomocne, z tego najpierw się przekonuje, iż tego rodzaju prawa studiować zakazane jest prezbiterom a także mnichom. Sprzeciwia się więc Teologii ten wydział, którego by duchowni unikali, przepisane jest, prawem kanonicznym.

Skoro znów Teologia jest o rzeczach Bożych, prawo zaś cywilne obraca się w kierownictwie rzeczami ludzkimi i to doczesnymi, z trudem można pojąć, jakiego pożytku Teologowi, [547] rozprawiającemu o rzeczach wiecznych, może dostarczyć wiedza, która kieruje rzeczami doczesnymi. (CIC, *Decretum*, Dystynkcja 10, rozdział 8: *Quoniam*; A. Friedberg 1[1955]21).

A Cyprian wprawdzie przyznaje, że papieże korzystają z ustaw cesarzy, lecz tylko dla biegu rzeczy doczesnych. Mężowie więc Kościoła, gdy chcą opracowywać rzeczy Teologiczne, to jest Boskie i wieczne, nie powinni posługiwać się ustawami cesarskimi. Nakazy też Cesarzy, które zawierają prawo cywilne, sprzeciwiają się niekiedy prawom Bożym. (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 10, rozdział 1: *Lege*; Dystynkcja 96, rozdział 1: *Bene*; część druga, Causa 11, zagadnienie 3, rozdział 98; A. Friedberg 1[1955]19,335-338,670-671).

Rozdział VIII,

[dowodzi, że studium prawa cywilnego jest bardzo pożyteczne dla Teologa]

Lecz to jest prawdziwsze, że wydział prawa ludzkiego może być w wielu sprawach Teologowi pożyteczny. Jeżeli bowiem konieczna mu jest wiedza kanoniczna, z nią zaś biegłość w ustawach tak bardzo jest złączona i związana, że jedna od drugiej z trudem może być oddzielona, Teolog zaiste, jak prawo kanoniczne, tak również i cywilne z nim związane przyswoić winien.

Że zaś postanowienia świętych kanonów wspomagane są ustawami Władców i wzajemnie je wspierają, świadczy Lucjusz III (*De novi operis nuntiatione*, I). Stąd owo u Włochów: *Il legista senza capitolo vale poco, ma il canonista senza legge vale niente*, (*Prawnik bez kanonu mało znaczy, lecz kanonista bez prawa nie znaczy nic*), stało się już w mowie utartym przysłowiem.

Znowu: prawa Papieskie używają zazwyczaj powagi i zasady cywilnej. Teologowi więc, któremu prawo papieskie powinno być rodzinne, znajomość prawa cywilnego nie będzie obca.

Poza tym Augustyn nie gani, jeśli ustawy ziemskiego cesarstwa błędnowiercy biorą sobie ku pomocy, to bowiem czynił Apostoł. Pochwalić więc należy, i to o wiele bardziej, Teologa, jeśli przeciwko błędnowiercom, gdy albo słusznie rozprawia o układzie rzeczy doczesnych, albo o obyczajach w rzeczy pospolitej dopiero stanowionych, albo już ustanowionych, przywołuje powagę ustaw cywilnych. To samo, co Augustyn często czynił przeciwko Donatystom. I nie potrzeba jakiegoś szczególnego urywka przytaczać,

ponieważ już w wielu przypadkach zostało to przez Świętego Augustyna zrobione.

Do tego trzeba, by Teolog niekiedy wpadł w rozprawę o sprawiedliwości i prawie. W tym miejscu zaiste niezdatny będzie, jeżeli zechciałby zaniedbać to, co poważnie przez sławnych mężów zostało powiedziane o prawie.

Poza tym [548] w ugodach, zobowiązaniach oraz innych umowach, we władaniu rzeczami, przedawnieniu, testamentach, darowiznach, świadkach, sędziach i sześciuset innych tego rodzaju, ilekroć Teologowi trzeba białe od czarnego, słuszne od niegodziwego odróżnić? Bez wątpienia często; jeżeli wierzy się, że jego zadaniem jest strzec dusze przed niebezpieczeństwem, zaradzać ich zbawieniu. Przecież niesprawiedliwość jest grzechem ciężkim. Dlatego nie należy się dziwić, jeśli ktoś ma słuchać wielu spowiedzi i obficie odpowiadać o niesprawiedliwości, że u tego szukam jakiejś znajomości. Po co bowiem przy właściwym i należytym opracowaniu zwrotu mienia Teolog będzie o tego rodzaju rzeczach rozprawiał? Czy będzie mógł być rzetelnym sędzią sprawiedliwości i słuszności, nawet w osądzie sumienia, jeśli wiele nie zapożyczy od prawników i cywilnej biegłości. Bynajmniej. Bo chociaż Teolog, wsparty księgami Świętego Tomasza, mógłby rozpoznać sprawiedliwe i niesprawiedliwe Filozofów, robi to jednak ogólnie; szczegółowo zaś, bez jakiej biegłości w prawie, nie robi.

Lecz to może wydać się bardzo ciemne, gdy bez przedłożenia przykładów powoli się roztrząsa. Przykładami trzeba objaśnić to, co zdaje się rozumowaniami aż za wnikliwie roztrząsane. Przytoczę zaś niektóre z wielu przykładów, bo wszystkie byłoby dziełem nieskończonym.

Niech więc pierwszy będzie: Jeśli penitent mówi, że ma skrupuł co do tych lub innych dóbr, które mianowicie posiada z wieloletniego przedawnienia, które ma z darowizny obcej żony, które z mniej formalnego testamentu, które przypadły od zmarłego bez testamentu.

Niech będzie drugi przykład: Jeżeli penitent mówi, że ma spór w tej lub innej sprawie i że nie wie, czy powinien odstąpić od sporu, czy raczej sprawiedliwie może go toczyć.

Niech będzie trzeci: Jeśli jakiś pierworodny pyta Teologa, czy zgrzeszy śmiertelnie, jeżeli sióstr nie wyda rzetelnie za mąż, jeżeli nie zapłaci długu zaciągniętego przez rodzica, jeżeli nie będzie troszczył się o pierworództwo i bronił go.

Co w darowiznie? Czy obowiązany jest do spłacenia długów? Co u pana? Czy może od poddanych wymagać jakichś należnych danin i zobowiązywać ich do zwyczajowych obciążeń, czy to rzeczowych, czy osobowych?

Podobają się bowiem nam zaiste w tym miejscu te wypowiedzi prawników, i my nie zawsze musimy dokładną wypowiedzią rozprawiać; bo wystarczy trochę zatroszczyć się o nazwiska, a tymczasem być łatwymi [549] i obojętnymi, jak nas Platon już w *Theaitetos* i w *Politicos* pouczył. Lecz to mimochodem. Wracajmy już do tamtych.

Lecz na co trzeba więcej? Czy ponad siły Teologa nie wykracza szczegółowe określenie, kiedy w sądach, umowach, w ostatnich wolach a czasem nawet w wykroczeniach popełniana jest niesprawiedliwość? Skoro zachodzą niezli-

czone przypadki, które prawem natury określone być nie mogą. Skoro to tak jest, jak jest na pewno, wielką pychę będzie w tego rodzaju zagadnieniach gardzić biegłością w prawie.

Biegłość zaś w prawie nie może ani rozważniej być szukana, ani pewniej znaleziona, niż w zwojach prawa, których inne jakichkolwiek Filozofów zwoje ani wymową, ani mądrością nie przewyższają. Mówię o *Quinquaginta Pandectarum libri*. Bo późniejsze ustawy wielce zgoła w obu rzeczach od nich się odchyliły.

Jeżeli zaś Cyceronowi wydała się jedna księga *Dwunastu tablic* przewyższać ciężarem powagi i obfitością pożytku biblioteki wszystkich Filozofów, co mamy myśleć o tych *Quinquaginta libri*, w których nie tylko prawa *Dwunastu tablic*, lecz także wiele innych się zawiera, o ludzkich umowach, o prawie i słuszności, mądrze i święcie przepisanych?

Święty powiadam jest zwój i świątynią sprawiedliwości słusznie Justynian go nazwał. (C. de. Ve. Iu. Enu. liber primus.) A skoro wiadomo, że prawo cywilne zrodziło się ze świętej Filozofii obyczajów, jak źródło, tak z pewnością i strumienie Teolog będzie czczył, by nie był za mało religijny, wobec samej religijnej Filozofii. Kto zaiste myśli, że prawo cywilne Teolog powinien pomijać, ten wrywa wielką część Filozofii obyczajów, której pomocy dla rozprawiającego o obyczajach jeżeli ktoś przeczy, wydaje się, że jest głupi.

Ponieważ więc Teolog często korzysta z pomocy prawa w rozprawie teologicznej, dlatego tę znajomość prawa dołączyłem do Teologii jako służkę i towarzyszkę.

Rozdział IX,

[*Jaka siła i moc zaczerpniętego z prawa cywilnego uzasadnienia*]

Achoiaż uzasadnienie pochodzące z prawa cywilnego nie jest może pewne, ani zbadane, ale jednak bardzo prawdopodobne, zarówno każde, jak raczej to, które Teolog weźmie z praw Rzeczypospolitej Chrześcijańskiej, korzystaniem udowodnionych.

Trzeba bowiem wierzyć, że nie bez Boskiego skinienia prawa tego rodzaju Rzymianom zostały dane: że od Boga [550] przez usta Władców obwieszczone zostały, głosi Jan VIII. A Augustyn rzeczce, iż Bóg rodzajowi ludzkiemu rozdał ludzkie prawa przez cesarzy i kierowników świata. I Demostenes uważa prawa za wynalazek i dar bogów. Oraz Cyceron powiada, że prawo Władcy, zdadne do nakazywania i zabrania jest słuszną zasadą najwyższego Jowisza. (L. nam et ff. De leg. Et l. ius civile, ff. De iustitia et iure.) A Salomon mówi: *Wyrocznia w wargach królewskich, w sądzie nie błędzą usta jego* (Prz 16,10).

Do Boskiego więc zrządzenia należało, by jakąś Boską wolą natchnieni prawodawcy Rzymian byli natchnieni co do kierownictwa Rzeczypospolitej i przepisywali te zarządzenia, które są sprawiedliwe i prawowite. Dlatego jeżeli Teolog czerpie z nich uzasadnienie, w niczym nie uchybi założeniu swemu rzemiosłu, chociaż nie na pewno, lecz prawdopodobnie będzie uzasadniał.

I Ludwik Vives nie może mi się podobać w tym, że usiłuje złamać wszelką moc i zniweczyć powagę praw Rzymskich. O wiele za dużo pozwala on sobie, gdy naśladuje zepsute karności, i nie tylko nowe błędy, które wślizgnęły się, lub wtargnęły stara się udowodnić, lecz usunąć przyjęte uchwały starożytnych, z ogromnym zaiste obiegiem słów, lecz z jak najmniejszą niekiedy siłą uzasadnień. Niekiedy bowiem w księgach o zepsutej karności powiedział on wiele prawdziwie, wiele wspaniale oraz szczerze, jakby zstąpił z rady niebian. Dużo bardziej spodobałby się uczonym mężom, gdyby z jaką pilnością i wymową wyraził sprawy zepsutych sposobów bycia, z taką samą upadłe odnowił. Lecz w przekazywaniu karności osłabł, chociaż w ganieniu błędów był mocny. I nie dziwota. Cudze bowiem błędy ganić, nawet prawdopodobnie, jest zaiste łatwo, sposoby zaś bycia, które od wielu już lat jacyś ludzie nieuczeni i dzicy przekreśli, oczywiście na linię prostą przywołać, to jest dzieło, to jest trud! I tu ze wszech miar trzeba było usiłować, jeśli miało być dokonane coś godnego wielkiej chwały.

Czym innym zaś jest ganić prawa cywilne, zwłaszcza w rzeczy pospolitej dobrze ustanowione, długim używaniem sprawdzone, a czym innym oburzać się na błędy tłumaczy. Chociaż Ludwik myślał to samo, co my, gdy chodzi o prawoznawców. Powiedział bowiem: *A starożytni tłumacze prawa cywilnego byli ongiś w wielkiej czci, słusznie zaiste i zasłużenie z wielkich powodów, ponieważ [551] prawo cywilne tłumaczyli filozofowie, jako że przez przesławnych filozofów poważnie i mądrze zostało wydane. Potem zaś, gdy to zadanie zaczęło być w ręku tych, którzy przystąpili do tego nie wyuczeni przedtem filozofii, ani żadnej poważnej nauki, cały blask tej wiedzy został zniszczony, i profesorowie jej nie są w cenie, chyba u pospólstwa, które jest całe pełne sporów.*

Jak zaś kapłani Egipscy przedziwnie byli czczeni, ponieważ wiele pracy włożyli w matematykę, (Diodor w pierwszym), Geometrii zaś cały Egipt potrzebował na skutek zatapiania każdego roku granic pól przez wylewający Nil, tak gdy spory wylewem swym granice Chrześcijańskiego świata przekroczyły, zmieszały, zatopiły, konieczne jest najwyższą czcią otaczać tych, których nazywa się biegłymi w godzeniu sporów. Czy zgodzą, czy nie, niech sami widzą; my na pewno widzimy to, że mniej jest sporów tam, gdzie jest mniej tego rodzaju literatów.

Tych przeto nowych prawoznawców i ja nie pragnę zdobyć na pomoc teologii. Bo nie jest prawoznawcą jakiś formalista, dokładny i bystry, strzegący formuł, łowca zgłosek, obrońca sprawiedliwości zarówno jak niesprawiedliwości. Lecz tego nauczam, że cywilne ustawy, najbardziej te, które długo są zachowywane w użyciu i obyczaju Chrześcijańskiego ludu, są pożyteczne teologowi w uzasadnianiu. Lecz o tym dość!

Mówmy teraz o powadze historii. Bo uzasadnienia, które przedłożyliśmy, aby obalić powagę prawa cywilnego, są zbyt łatwe, żeby mowa nasza miała zatrzymać się na ich odpieraniu.

Dziesiątej Księgi koniec.

[552] O POWADZE LUDZKIEJ HISTORII, KTÓRA LEŻY W ŹRÓDLE OSTATNIM,

Księga jedenasta

Rozdział I,

[o śmierci ojca]

Ledwie ukończyłem powyższe źródło, a oto przyniesiono wiadomość, że najznakomitszy rodzic mój umarł w Vienne. Usłyszawszy tę wieść, gdybym zaprzeczył, że się wzruszyłem, niech patrzą mędrcy: lecz z pewnością skłamię. Wzruszyłem się bowiem, osierocony przez takiego ojca, jaki, jak sędzę, żaden wśród śmiertelnych nie pozostał. Ponieważ zaś ja jemu te moje nocne prace poświęcałem, dlatego od prac, które z jego zwłaszcza powodu podjąłem, trzeba było jakiś czas odstąpić.

Przedtem bowiem pisanie tej książki było mi tak miłe, że nie tylko koło wszelkie cierpienia trudów, lecz łagodziło a nawet uprzyjemniało mazoły. A potem zaiste niczego nie było, co dźwigałoby zniechęcenie i troskę. Bo za życia ojca, gdy o źródłach teologii chciałem coś pisać, on mi stawał przed oczyma, nie tylko godny tego daru, lecz w którego także imieniu nasze czuwania zdawały się miłsze. Teraz zaś kogo podobnego znajdę, bym na miejscu ojca postawił?

Zwykłem bowiem sobie najdroższe ojcowskie oblicze wystawiać. A ilekroć trzeba było pisać, albo ja byłem z nim, albo on ze mną. On dodawał bodźców, on podniecał gnuśniejącego, on nawet ziewać mi nie pozwalał. Taka była cześć wobec ojca nawet nieobecnego. A teraz pragnącemu posuwać zaczęte dzieło, jak mówią: tkwi woda, i niczego nie usiłuję, gdzie nie słańałby się duch, jak prędko pokonany. Wielką bowiem ode mnie oddzielony przestrzenią, nie mniej zostawił mi bólu, niż żyjąc przynosił radości.

Lecz [553] gdy po doznaniu rany zdarzyła mi się wielka i niespodziewana beczynność, i duch niczego nie musiał, ani nie mógł czynić, musiał być zapędzony na ostatnie zgoła miejsce, by rzecz dobrze i pożytecznie zaczęta nie została przerwana śmiercią tego, który także teraz z nieba wymaga daru moich czuwań. I nie wahałbym się pytającemu, dla kogo piszę, odpowiedzieć: piszę dla mego Ojca, który chciał, bym nie tylko jemu to dał, lecz także podał innym.

Jak wielką więc u Teologów jest powaga i korzyść ludzkiej historii, teraz mamy rozwinąć. Bez wątpienia Ojciec będzie się modlił, byśmy dokąd, z jego za życia na ziemi zachęty, drogę zaczęli, z jego obecnie z nieba pomocą ukończyli.

Rozdział II,

O historii ludzkiej pożytku dla Teologii

Wybrnąłem już z mielizn i mowa moja minęła kamienie. Z rzeczy bowiem najtrudniejszych spadłem do rzeczy łatwych, i rozwijanie powagi historii ludzkiej nie może zagrozić memu umysłowi, albo Teologii. A to tym mniej, ponieważ to wyjaśniam, jak ludzka historia jest Teologowi pożyteczna i konieczna. Żadnych bowiem nie mamy tu przeciwników, żadnych nie ma uzasadnień przeciwko prawdzie.

Wszyscy bowiem uczeni mężowie zgadzają się, że zgoła nieokrzesani są ci teologowie, w których opracowaniach historia jest niema. Mnie zaiste nie tylko Teolog, lecz nikt w ogóle nie wydaje się wystarczająco uczony, komu rzeczy ongiś zaistniałe są nieznane. Historia bowiem wiele nam dostarcza ze swoich skarbców, czego gdybyśmy byli pozbawieni, zarówno w Teologii jak i każdej niemal innej dziedzinie często znajdziemy się biedni oraz nieuczni. Skoro zaś wiadomo, że czasem zawias rozprawy Teologicznej obraca się w ongiś rozpatrywanej sprawie, któż zaprzeczy, iż niekiedy także w rozprawie scholastycznej trzeba z rocznikowych zapisów wskrzeszać sławnych świadków prawdy?

Rzeczywiście widać, iż historia konieczna jest rozprawiającemu Teologowi, zarówno często gdzie indziej, jak najbardziej w niniejszym dziele, gdzie jak wielki był dla mnie pożytek historii, łatwo ocenią ci, którzy dotarli do poprzednich ksiąg. Jak wielki potem będzie, nie śmiem ja [554] obecnie mówić, bym nie zdał się obiecywać gór złota. Z pewnością jak bardzo Teolog potrzebuje znajomości historii, obfitym dowodem są ci, którzy popadli w rozmaite błędy przez jej nieznamość. Niektórzy przytaczają tego rodzaju przykład, że Trajan na prośby Grzegorza został uwolniony z piekła, było nie tylko powszechnym, lecz także młodego Świętego Tomasza przekonaniem. Przekonywała zaś powaga Jana Damascena, któremu zaiste Święty Tomasz wiele czci okazywał. Lecz mówią, że uzasadnieniem tej bajeczki nikt nie zostałby uwiedziony, gdyby z rachuby czasu zrozumiał, iż Jan Damasceński nie mógł być sprawcą tej rzeczy, jako ten, który ich zdaniem więcej niż o jeden wiek wyprzedził Grzegorza. Bowiem Rafał Wolterrański, Wincenty Walwaceński, oraz Święty Antonin, przekazują, iż kwitnął on za Teodozjusza.

Lecz ten przykład jest nieprzydatny, ponieważ ów Jan Damascen który wydał cztery księgi *De orthodoxa fide*, kwitnął za Konstantyna i Leona, to znaczy, już po śmierci Świętego Grzegorza. I w oczywistej sprawie nie potrzeba wskrzeszać patriarchy Jerozolimskiego Jana, albo pisarza ksiąg 21 i 22 *Res Romanae*, albo też innych historyków, skoro sam Jan Damascen jasno wskazuje, w którym istniał czasie.

Najpierw bowiem często przytacza Cyryla, który był po Teodozjuszu. Czasem też wspomina Sobór Chalcedoński. W księdze trzeciej, rozdział 10 robi wzmiankę o niejakim Piotrze Gnafeuszu, który za Justyniana na Piątym Soborze został potępiony. Lecz i w księdze czwartej, rozdziale 17 pisze przeciwko

Obrazoburcom i w księdze *De haeresibus* zwie ich Ikonoklastami oraz Tymoleonami, od Leona mianowicie, który tegoż odszczepieństwa był głównym sprawcą i współzycielem. Prócz tego w tej samej księdze o błędnowierstwach wspomina Cyrusa, Sergiusza i Eustachego, którzy potępieni zostali na Szóstym Soborze za papieża Agatona, przeciwko którym obszernie pisał także w trzeciej księdze *De orthodoxa fide*, rozdziałach 14 i 15. Kto to wszystko rozważy, ten łatwo pojmie, że Jan Damascen istniał po Grzegorzu.

Bo to, co mówi Tritemiusz, że było dwóch tego imienia, jeden za Teodozjusza, który napisał te księgi Teologiczne, drugi za Leona, który walczył o obrazy, to całe jest zmyśleniem, jak ze źródeł [555] co dopiero wzbudzonych się okazało. I ja nie pochwalam tej historii. Dziwne bowiem jest, że człowiek Grecki rzecz i naszą i po całym, jak sam mówi, świecie rozpowszechnioną, swoim Grekom zdradził, której jednak cała historia Łacinników nie zna.

Niech więc to będą bajki, co opowiada się o Trajanie i Grzegorzu. Nie z tego jednak powodu, że Damascen był wcześniejszy od Grzegorza.

Lecz w tym rodzaju nasz Hiszpan, Genezjusz Sepulweda, świeżo zbłądził, człowiek moim zdaniem niegłupi, a swoim bardzo uczony, na pewno i sztuką wymowy sławny, i studium Teologii nie brzydzący się. Gdy on chciał przekonać, że barbarzyńcy najeżdżający nowy świat mają słuszny powód do wojny, oparł się na uzasadnieniu, iż Grzegorz w *Epistola* 73 księgi pierwszej, co przytoczone jest w (CIC, *Decretum*, część druga, Causa) 23, zagadnienie 4: (rozdział 49:) *Si non*; (A. Friedberg 1[1955]925-926), pochwała Genadiusza, który tylko dla rozszerzenia rzeczy pospolitej Chrześcijańskiej podejmował wojny: by imię Chrystusa przez poddane ludy rozbiegało się wokół głoszeniem wiary.

Jak zaś to świadectwo Grzegorza jest niezdatne do udowodnienia przedłożonej rzeczy, ten sam również Genezjusz łatwo by osądził, gdyby z historii nauczył się, że ci, przeciw którym Genadiusz prowadził wojny, byli wrogami nie tylko imperium Rzymskiego, lecz także Kościoła Chrystusowego. (CIC, *Decretum*, część druga, Causa) 23, zagadnienie 4: (rozdział 48:) *Sicut*; (A. Friedberg 1[1955]925). To, co z jakiegoś innego listu do tegoż Genadiusza, który jest w tej samej księdze 72, jaśniej słońca można zobaczyć. I nie można wątpić, że Wandalowie, których pozostałości w prowincji Afrykańskiej do wtedy przetrwały, byli dotknięci Ariańską zarazą, (Prosper: *Chronica*), i wiadomo, że Donatyści, których Afryka była wtedy pełna, walczyli z katolikami nagrodami oraz przemocą, nie tylko rozprawianiem. Lecz nie tu jest miejsce roztrząsania tych przykładów, gdzie krótko i mimochodem napominamy Teologa, by nie zaniedbywał historii kościelnej, której znajomość rodzi wielkie owoce, a niezajomość rodzi błędy. Już zaś Augustyn w drugiej księdze *De doctrina Christiana*, rozdziale 28, przekazuje, że nawet historie pogan wiele wnoszą w rozumienie Pisma Świętego, i wykazał, że z ich niezajomości niektórzy zbłądzili wokół Pism.

Mianowicie Ireneusz i Tertulian co do czasu, w którym cierpiał Chrystus, obracali się w błądzie różnym, ale z powodu tego samego. [556] Historie bowiem ludzkie w tym miejscu zaniedbali, przez których znajomość rzecz jak najłatwiej się rozstrzyga. Chociaż jeden i drugi również z Ewangelii mogli być za swój błąd skarceni. (Ireneusz, księga druga, rozdział 39 i 40; Tertulian w dziele *Adversus*

Iudaeos; zobacz: Euzebiusz, księga pierwsza *Ecclesiastica historia*, rozdział 10; Epifaniusz: *Haeresis* 51; Augustyn, księga druga *De doctrina Christiana*, rozdział 28; Ireneusz powiedział, że Chrystus cierpiał w roku czterdziestym; Tertulian, że w trzydziestym, idąc za Klemensem Aleksandryjskim, *Stromata*, księga pierwsza, oraz Laktancjuszem, *Institutiones divinae*, księga czwarta.)

A Erazm (w przypisach do Mt 27 oraz Dz 17) ciemność, o której Ewangelista jasno pisze, że *nastąpiła po wszystkiej ziemi* (Mt 27,45), pojmuję jako rozlaną tylko nad Judeą. Powód błędnego pojmowania podaje ani prawdziwy, ani wystarczająco odpowiedni, gdyby był prawdziwy, że jeśli te ciemności zdarzyły się na tak wielkiej przestrzeni: *po wszystkiej ziemi*, z pewnością jakiś Łaciński albo Grecki pisarz o tym by wspomniał. Bo list, w którym Dionizy twierdzi, że owo zaćmienie pilnie oczami postrzegał a duchem rozważał, jako zmyślony pod imieniem Dionizego, na pośmiewisko wystawia.

A tymczasem ani jak Erazm usiłuje wyrwać Dionizemu Areopagicie chwałę Filozofii i nauki, ja w tym dziele nie postanawiam jej głosić, ani też nie ganię tego, że Świętego Hieronima czyni sprawcą owego wyjaśnienia, któremu żaden inny tłumacz Pisma jaśniej niż on się nie sprzeciwia. To tylko twierdzę, że gdyby Erazm znał tu ludzkie historie, zaiste niejasności te inaczej, a mianowicie prawdziwie by wytłumaczył.

Sławny rachmistrz Olimpiad w czternastej księdze tak pisze: *Czwartego zaś roku 202 olimpiady dokonał się wielki i wybijający się spośród innych, które go poprzedziły, ubytek słońca. Dzień o szóstej godzinie tak obrócił się w ciemną noc, że na niebie widziano gwiazdy, trzęsienie ziemi w Bitynii obaliło wiele budowli miasta Nicea (Nikaia, Iznik).*

Euzebiusz w kronikach ujawnił, że rok ten zbiegł się z Męką Pańską. Także Antiocheński prezbiter Lucjan, mąż wybitny obyczajami i uczonością, rozprawiając z poganami o wierze Chrześcijańskiej, rzecze: *szukajcie w rocznikach waszych, a znajdziecie za czasów Pilata, gdy Chrystus cierpiał, że przez wygnanie słońca dzień został ciemnościami przerwany.* Píše Euzebiusz w dziewiątej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 6.

Tertulian wreszcie powiada: *w tej samej chwili, gdy słońce oznaczało połowę okręgu, dzień został uprowadzony. Myśleli zaiste, że zaćmienie, ci którzy nie wiedzieli, że było to głoszone o Chrystusie. A jednak to zdarzenie świata macie złożone w archiwach waszych.* Dotąd on, w *Apologeticus*, rozdział 21.

Łatwo z tego pojmuję się, że w wykładzie Świętych Pism konieczne są także historie pogan. Cho- [557] ciał one są tak pod ręką, iż rzecz nie wymaga rozprawy, mamy je jednak w trzynastej księdze obficie rozwinać. Skoro więc tam objaśnimy je najoczywistszymi przykładami, nie ma powodu, byśmy to, co tamtej księgi właściwą będzie nauką, w tym miejscu, niepotrzebnie uprzedzali. I jak Geometry nie zwykli wszystkiego dowodzić uzasadnieniami, lecz żądać, by coś pozostawiono im, by tym łatwiej rozwinać to, czego chcą, tak ja na razie domagam się od czytelnika, by zgodził się ze mną, że w Piśmie Świętym jest wiele miejsc, które bez znajomości ludzkiej historii nie mogą być wyjaśnione.

Że zaś w rozprawie przeciw nieprzyjaciołom wiary Chrześcijańskiej źródła dziejowe są Teologom bardzo potrzebne, jasno potwierdza zwyczaj

najsławniejszych mężów. Tertulian, (w *Apologeticus*), z samych historii Rzymian uzasadnia, że wszyscy najgorsi byli surowi i okrutni dla Chrześcijan. Że więc dobre jest to, co źli ludzie prześladują. W księdze zaś *Ad Scapulam* ilu przykładami dziejowymi posłużył się, by przekonać, że dla prześladowania Chrześcijan wielu pogańskich zwierzchników miało smutne zgony? Dlatego ci, którzy walczyli z naszymi, ci bez wątpienia także z Bogiem walczyli.

Cyprian, (w księdze *Quod idola non sunt dii*), z jaką znajomością i pamięcią historii dowodził nicości wszelkich bożyszczy? Hieronim, (w pierwszej księdze *Adversus Iovinianum*), ile i jak różnych historii przeciwko Jowinianowi na poparcie dziewictwa i czystości wspomina? Prezbiter Lucjan, jak wyżej powiedzieliśmy, przytacza same roczniki pogan, by naszej też wiary dogmaty ich świadectwami potwierdzał. Euzebiusz Żydów i pogan często z ludzkich historii odpięra. (Księga pierwsza *Ecclesiastica historia*, rozdział 6 i 11; księga druga, rozdział 32; księga trzecia, rozdział 7).

A więc nie tylko historia kościelna, lecz również ta, która jest pisana przez pogańskich pisarzy, Teologowi przeciwko wrogom wiary jest jak najbardziej przydatna. Dlatego być nie obeznanym w historiach pogan, jest albo leniwą gnuśnością, albo rozpieszczonym obrzydzeniem. Bo że wygodnie i mądrze, nie mówię w kazaniach, lecz także w rozprawach, Teolog przytacza przykłady, gdy przekonuje, iż coś jest słuszne albo niesłuszne, ponieważ przez mężów, albo prawych, albo nieprawych, było stosowane: Tertulian (w *Apologeticus*), Hieronim, (pierwsza księga *Adversus Iovinianum*), oraz inni najpoważniejsi mężowie wystarczająco wykazali, którzy nierzadko przekonywaniem tego rodzaju [558] się rozkoszują.

Ale czy prawdopodobne przykłady mogą być przytaczane bez znajomości historii? Widać więc, jak szeroko rozlana jest pożyteczność historii: skoro my Teologowie gdziekolwiek wkraczamy, czy głosząc kazanie, czy rozprawiając, czy Pismo Święte wykładając, do jakiejś historii kierujemy stopy. Przeto gdy do tak wielu rzeczy bardzo pożyteczne są Teologowi księgi historii, pilnie przezeń powinny być czytane, by brzydko w rzeczach do siebie jak najbardziej należących nie błdził, i tego nie znał, czego nie znać nie tylko bez nieroztropności, lecz nawet bez głupoty nie można.

Historia bowiem, jak prawdziwie powiedział Cyceron, jest zarówno nauczycielką życia, jak światłością prawdy.

Rozdział III

zawiera uzasadnienia, które zwalczają powagę ludzkiej historii

Chociaż, jak nieco wyżej powiedzieliśmy, mowa wypłynęła ze skalistych źródeł, a to, co w wyjaśnieniu tego źródła trzeba roztrząsać, nie wymaga siły i ładu umysłu, coś z tego jednak wymaga poważnego i dojrzałego osądu. Stąd powstaje to, co ledwie jest wiarogodne, że w źródle łatwym i wyjaśnionym, są bardzo trudne i grząskie zagadnienia. Przede wszystkim bowiem

należy ustalić, jaka i jak wielka jest powaga ludzkiej historii i jaką powoduje wiarę w Teologii, co nie jest wystarczająco jasne. Następnie, którego pisarza należy uważać za prawdopodobnego i wiarogodnego, która to rzecz jest ze wszystkich najtrudniejsza.

Skoro bowiem nie z obecnej mowy ludzi, lecz pamięci przodków, oraz starożytności roczników, dobywana winna być prawda i jej rozwinięcie, które obraca się w rozprawie Teologicznej, trzeba zaiste zwłaszcza dawną historię osądzać, wszystkich historyków rozeznawać, kłamliwych od prawdomównych odróżniać. Ponieważ tej umiejętności ani sobie nie przypisuję, ani nie muszę, wyznaję, że nie bez bojaźni i pewnej nieśmiałości podjąłem się opracowania tej dziedziny jako zadania koniecznego, a nie dzieła upragnionego. Nie żeby mi w tak wielkim obowiązku i tak poważnej sprawie brakowało troski, lecz ponieważ widzę, [559] że niebezpieczne jest w tym zwłaszcza źródle chcieć być sędzią, gdzie wymagany jest mąż, który ma odliczoną pamięć starożytności, a obdarzony jest wielką roztropnością i poważnym sądem.

Lecz byśmy prędzej to nieprzeciętne zadanie, które podjęliśmy, mogli spełnić, opuściwszy przeproszenie za moją niewiedzę, albo lekkomyślność, albo nawet za jedną i drugą, przystąpmy do rozwinięcia i zbadania tych rzeczy, które postanowiliśmy. Najpierw więc uderzymy powagę ludzkiej historii przeciwnymi uzasadnieniami. Zaraz pouczymy jakie uzasadnienia wyprowadzane są z tego rodzaju historii na użytek Teologii. Na trzecim miejscu okażemy, jacy to są pisarze, których Teologowie winni w historii uznawać. W końcu odpierając przeciwne uzasadnienia, położymy tej księdze kres.

Pierwsze uzasadnienie więc, którym wiara w ludzką historię może być zachwiana, jest tego rodzaju.

Że Józef według natury był synem Jakuba, według prawa był synem Helego, pisali niemal wszyscy ojcowie: Afrykańczyk w *Epistola ad Aristidem*; Justyn Męczennik w *Quaestio ad orthodoxos* 66; Euzebiusz w pierwszej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 7; Nicefor również w pierwszej księdze, rozdziale 11; Ambroży w księdze *In Lucam* 3; Hieronim *In primum Matthaei caput*; Augustyn w księdze drugiej *De consensu Evangelistarum*, rozdział 3, oraz drugiej księgi *Retractationes*, rozdziałach 5 i 16; Damascen w księdze czwartej, rozdział 15; Beda w księdze pierwszej *In Lucae caput* 10; Teofilakt *In Lucae tertium caput*. I to nie znalazło się im nagle, albo nie zostało zmyślone bez autorów, lecz przez samych bliskich i krewnych Zbawiciela naszego przekazane, jak twierdzi Afrykańczyk.

Osjander w pierwszej księdze *Harmonia evangelica* wielu uzasadnieniami dowodzi, a dowodzi tak, jak jemu się zaiste wydaje, że są to zmyślenia, by nie tylko urągał Świętemu Tomaszowi i pozostałym Teologom, jakoby bańnie śniącym, lecz nawet obłąkanymi zwał tych, którzy pierwsi to na światło wydali.

Drugie uzasadnienie jest, że Józef, mąż Maryi miał wcześniej inną żonę, z której przyjął synów, którzy zwani są w Ewangeliu braćmi Pana. Otwarcie zgadzają się: Euzebiusz w drugiej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 1; Nicefor w księdze drugiej, rozdział 3, gdzie również przytacza Hipolita jako autora tegoż poglądu; Ambroży [560] w księdze *De institutione virginis*,

rozdział 6; Epifaniusz w księdze drugiej *Contra haereses*, rozdział 51 i 78; Hilary, kanon 1: *In Matthaeum*.

Tymczasem, historię tę Hieronim, *In Matthaei 12 caput*, potępia jako majaczenia apokryfów, a także przeciwko Elwidiuszowi twierdzi, iż zmyślona jest zuchwałą swawolą.

Trzecie uzasadnienie, Hieronim (*In Matthaei 14*) pisze, że starożytna historia opowiada, iż Herodiada, którą Mateusz wspomina, była córką króla Aretasa; to samo twierdzi Beda w drugiej księdze komentarzy do Marka, a Euzebiusz, w tłumaczeniu Rufina, w księdze pierwszej *Ecclesiastica historia*, rozdział 13. A że to jest błędne szczodrymi świadkami są: Józef w osiemnastej księdze *Antiquitates*, rozdział 5 i Hegezyp w drugiej księdze *De excidio Hierosolymorum*, rozdział 12. Zgadza się z nimi Nicefor w księdze pierwszej, rozdział 20.

Niczego więc z pospolitego wspomnienia rzeczy starożytnych, nie powiem na pewno, lecz nawet prawdopodobnie, wmawiać nie możemy. Jeżeli bowiem historie, które w tych trzech uzasadnieniach są przytoczone, można odrzucić i mieć za nic, żadna zaiste ludzka historia się nie znajdzie, która miałaby coś siły do wzbudzenia wiary.

Czwarte uzasadnienie, że Magowie, którzy przybyli ze Wschodu aby uwielbić Chrystusa, byli królami, a nie tylko filozofami, przekazują: Cyprian w *Sermo de baptismo Christi* oraz ukazaniu Trójcy; Atanazy w drugim zagadnieniu *Ad regem Antiochum*; Hieronim *In Psalmum 71*; Augustyn w mowie 43 *Ad fratres in eremo*, oraz *De mirabilibus Sacrae Scripturae*, jeżeli jednak są to dzieła Augustyna; Złotousty w *Homilia 6 in Matthaeum*; Tertulian *Contra Iudaeos*. Pewien starożytny nauczyciel, imieniem Chrystian, *In caput 2 Matthaei*; Izydor w prefacji mszy, która pospolicie zwana jest *Mozarabska*. Święty Tomasz *In Matthaei 2 caput* oraz *In Ioannis 11 caput*, bo i w Sumie Teologicznej, części III, artykule 3, mówi, że nie tylko byli mądrzy, lecz potężni. Tego samego zdania byli: Albert Wielki, Święty Wincenty, Mikołaj z Liry, Dionizy Kartuz, Szymon z Cascji, Nauczyciel nieznany *In Psalmum 71*, Titelmann, Jan Eck, Święty Antonin, i inni z młodszych, których za długo byłoby wyliczać. I z pewnością historia wydaje się od naszych przodków przejęta z rąk do rąk.

Lecz ta tak powszechna tradycja żadnej w ogóle wiary w Kościele nie powoduje. Lecz [561] najprawdopodobniej Baptysta z Mantui oraz inni młodszy, twierdzą, że Magowie nie byli królami. Bo Ewangelista nie pominąłby milczeniem tego, co bardzo do rzeczy należało, ani Herod, gdyby byli królami, nie przyjąłby ich tak władczo i niegrzecznie.

Piąte, że Magowie przybyli do Jerozolimy trzynastcie dni od narodzenia Chrystusa, nie tylko Hieronim i Augustyn, lecz także wszyscy prawie pisarze i starożytni i nowsi przekazali pamięci.

Tymczasem Epifaniusz w *Haeresis 51* stanowczo twierdzi, że Magowie przybyli ze Wschodu dwa lata po narodzeniu Chrystusa. (To samo Zachariasz Chryzopolitański.) Dwa powody tego poglądu są zgola niezłe: Jeden, że w dniu Oczyszczenia Matka Chrystusa nie ofiarowała baranka, lecz synogarlicę, lub młodego gołębia (Kpł 12,8), ręka jej nie mogła znaleźć ceny baranka,

a dlatego jeszcze skarbu od Magów nie otrzymała. Drugi powód jest, że Herod pozabijał wszystkich chłopców: *od dwu lat i niżej, według czasu, którego się był wypytał od Mędrców* (Mt 2,16). Nie jest zaś prawdopodobne, by dwuletnich chłopców pozabijał Herod, który: *pilnie się wywiadywał od Mędrców czasu gwiazdy, która im się ukazała* (Mt 2,7), jeżeli od ukazania się gwiazdy do przybycia Magów, upłynęło tylko trzynaście dni.

Dodaj do tego, że oni też świadczyli, iż zobaczyli gwiazdę na Wschodzie. Które to słowa zaiste coś więcej oznaczają, niż że kraj, z którego wyruszyli był w porównaniu z Jerozolimą wschodni. Jeżeli więc, jak wyraźnie pisze Ewangelista, przybyli ze wschodu, gdy jasne jest, iż Jerozolima bardzo wielką odległością jest od Wschodu oddalona, w ciągu tak niewielu dni i gwiazdę zobaczyć, i myśl udania się wspólnie podjąć, i przygotować podróż, i ze stron Wschodu przez tyle krajów i ludów dotrzeć do Palestyny, całkowicie nie godzi się z sądem ludzkiego rozumu.

Szóste, że Cud na zaślubinach został dokonany w rocznicę Epifanii, przekazała swemu potomstwu wierna starożytność. Tymczasem Epifaniusz, (*Haeresis 51*), wbrew temu uczy, że tegoż dnia, którego Chrystus się urodził, po ukończeniu już roku trzydziestego, Syn z Matką byli na uczcie ślubnej. Nic więc pewnego z pospolitego wspomnienia czasów zaczerpnąć nie możemy.

[562] *Siódme*, prawdziwym Prawem historii jest, jak często mawiał Hieronim (*Adversus Helvidium* oraz *In Matthaei 14 caput*; to samo Beda, w drugiej księdze *Commentaria in Marcum*), pisać to, co myśli lud, choć w rzeczy samej jest błędne. Tak bowiem Józef przez samą również Maryję nazywany był ojcem Jezusa, a o Herodzie Ewangelista pisze, że zasmucił się, nie iż rzeczywiście albo Józef był ojcem Chrystusa, albo Herod był zmartwiony w duchu, lecz że to w owym czasie tak pospolicie przez ludzi było pojmowane, tamto zaś myśleli biesiadnicy, chociaż raczej w to trzeba wierzyć, że zabójca-artysta ukrył złość swego ducha, gdy na twarzy miał smutek, a radość w duchu. Z tego powodu został przez Pana nazwany lisem (Euzebiusz, pierwsza księga *Ecclesiastica historia*, rozdział 11). Stąd i Józef w osiemnastej księdze *Antiquitates*, rozdział 17, twierdzi, że Jan został zabity przez Heroda, ponieważ bał się, iż za sprawą Jana lud uknuje odstępstwo.

Dwuznaczne więc jest każde uzasadnienie, które zdobywa się z historii. Bo pogląd ludu zwykle jest błędny i wszelkie uzasadnienie tego rodzaju może być odparte, że historyk nie prawdę rzeczy, lecz pogląd ludu wyraził.

Ósme. Augustyn w mowie 71 *De immolatione Isaac*, rzecze: *opowiadanie starożytnych oznajmia, iż pierwszy człowiek Adam, w tym samym miejscu, gdzie stał krzyż, został pochowany. A Cyprian w kazaniu o Zmartwychwstaniu Chrystusa mówi: pod miejscem, w którym stał krzyż Pana, starożytni przekazują, że jest pogrzebany. Oraz Paula i Eustochium w Epistola ad Marcellam, opowiadają tę samą historię, jako rozpowszechnianą ustami mieszkańców. Tak ją przytacza Epifaniusz, jako niewątpliwą, w drugiej księdze Contra haereses, rozdział ostatni. A Hieronim In Matthaei 27 caput oraz In Epistolae ad Ephesios 5 caput wyśmiewa jako baśń to, co w Księdze Jozuego 14,15 powiedziano, że w Kirjat Arba pochowany został Adam. Za poglądem zaś Hieronima poszedł Izydor.*

Dziewiąte. Klemens Aleksandryjski, Euzebiusz z Cezarei, Teodoret, Hieronim i Augustyn z wyliczeń roczników wnoszą, że siedemdziesiąt lat spustoszenia dopełniło się w drugim roku Dariusza Hystaspesa.

A to nie tylko jest błędne i zmyślane, lecz również sprzeczne z Pismem Świętym, które nie zawiązkowo i skrycie, lecz otwarcie [563] i wyraźnie zawiera, że siedemdziesiąt tych lat dopełniło się zaraz od początku panowania Cyrusa. Żadnego więc stosownego uzasadnienia nie czerpie się z rachuby czasów.

Dziesiąte, bardzo poważny pisarz historii Hieronim wyjawia, że w drugim roku Dariusza zaczęta została budowa świątyni. Tymczasem dokładnie dowiedzione i znane jest, (1 Ezd 3,6-13), że podwaliny świątyni założył Zorobabel za Cyrusa. Słabe więc jest jakiegokolwiek uzasadnienie, zaczerpnięte z historii ludzkiej, chociaż pisarz historii był poważny.

Jedenaste, Wielu i to znakomitych historyków przekazało, że Artakserkses przeszkodził budowie świątyni. (Józef, księga pierwsza, rozdział 3; Archippus Prosmonarius, część pierwsza, tytuł 4, rozdział 1; Herman w *Chronicae*). A Pismo wbrew temu przekazuje (1 Ezd 6,14), że świątynia budowana była na rozkaz Cyrusa, Dariusza i Artakserksesa.

Dwunaste, że Jozue rozkazywał 26 lat po śmierci Mojżesza, piszą: Józef w piątej księdze *Antiquitates*, rozdział 1; Sabellicus *Aenea* 1, rozdział 4; Naukler w swej *Chronographia*, pokolenie 28. Bo Euzebiusz w *Chronicae* i postępujący za nim: Izydor, Sulpicjusz Sewer, oraz Jan Karion, przyznali Jozuemu 27 lat panowania. Gdyby to było prawdą, nie byłaby prawdziwa suma 480 lat, która od wyjścia synów Izraela z Egiptu do budowy świątyni wynika z Trzeciej Księgi Królewskiej, rozdziału 6,1.

Trzynaste, Jeżeli jakąś historię Teolog powinien uznawać, to tę najbardziej, która ustami wszystkich kościołów jest głoszona. A wiele tego rodzaju nie wzbudza w Teologii żadnej wiary. Bowiem, byśmy pominęli to, co śmiesznie i błędnie mówi się o Cyryku i Julicie, o Grzegorzu, o Katarzynie męczennicy i o jedenastu tysiącach dziewic, z pewnością historia Tomasza Apostoła jest apokryficzna i zmyślona według Gelazego, (CIC, *Decretum*, część pierwsza), Dystynkcja 15, rozdział 3: *Sancta Romana*; (A. Friedberg 1[1955]36-41), lecz także Augustyna, księga 22 *Contra Faustum*, rozdział 79 oraz księga jedyna *Adversus Adimantum*, rozdział 17 i księga pierwsza *De sermone Domini in monte*, rozdział 38. Tu dodaj baśń Marty i Marii Magdaleny, która opowiada, że na Marię prawem dziedzictwa przeszła Magdala, a na Martę Betania, gdyż wbrew temu pisze Jan, że *Betania* była *miasteczkiem Marii i Marty* (J 11,1).

Czternaste, Ta historia zdaje się wybijać nad pozostałe, która przez papieży jest uznana. Konstantyna [564] zaś darowizna, trąd, chrzest, zdrowie, nie tylko głoszone są przez historie Kościoła, lecz także potwierdzane są przez papieży. Tymczasem wielu bardzo uczonych mężów twierdziło, że to wszystko jest zmyślane (CIC, *Extravagantes communes*, księga V, tytuł 9: *De poenitentis et remissionibus*, rozdział 2: *Unigenitus*, która jest Klemensa VI; A. Friedberg 2[1955]1304-1306) oraz CIC, *Sextus Decretalium*, księga I, tytuł 6: *De electione*, rozdział 17: *Fundamenta*; A. Friedberg 2[1955]957-959). Żadna więc kościelna historia nie dostarcza Teologowi słusznych uzasadnień.

Piętnaste, Nie ma nikogo wśród mężów Kościoła, kto mógłby być uznany za pisarza prawdopodobnego. Nie Filon, *Temporum breviarium*. Bo w tej książce, chociaż drobnej, jest tyle kłamstw, że są bardzo trudne do zliczenia. Nie Józef. Najpierw, ponieważ przekazuje wiele bardzo sprzecznych z Pismem Świętym. Następnie, ponieważ idzie w historii za Trzecią Księgą Ezdrasza, którą Hieronim odrzuca nie inaczej niż senne mary. Wreszcie, ponieważ w ustalaniu czasów rzeczy obracał się w rozmaitym błędzie.

Któż więc w Kościele będzie uważany za pewnego pisarza historii? Czy Afrykańczyk? Lecz jego historia dla Gelazego jest apokryficzna. (CIC, *Decretum*, część pierwsza), Dystynkcja 15, rozdział 3: *Sancta Romana*; (A. Friedberg 1[1955]36-41). Czy Euzebiusz? Ale także jego historię tenże Gelazy odrzuca jako apokryficzną. Lecz Sozomen w *Historia tripartita* uważany jest za najpoważniejszego. Ale potępia go Grzegorz (Księga szósta, *Epistola 31*) mówiąc: *W historii Sozomena coś jest powiedziane o pewnym Eudoksjuszu, lecz Stolica Apostolska odmawia przyjęcia tej historii, ponieważ wiele zmyśla, a bardzo chwali Teodora i głosi, że był wielkim nauczycielem Kościoła, aż do swego ostatniego dnia.*

Jeżeli więc ci, którzy w historii kościelnej mają pierwsze miejsca, są pisarzami niepewnymi i kłamliwymi, bez wątpienia ani z nich, ani spośród innych, których powaga jest jeszcze mniejsza, Teolog nie zaczerpnie stosownego uzasadnienia dla umocnienia swoich wniosków.

Szesnaste, Innocenty, (CIC, *Decretum*, część pierwsza), Dystynkcja 20, rozdział 3: *De quibus*; (A. Friedberg 1[1955]66), tylko kościelne historie pochwalił w określaniu spraw Kościoła. Źródła więc pogan o dziejach nie mogą wiele znaczyć w Teologii. To co Sobór Florencki na siódmej sesji potwierdza w te słowa: *Historii Rzymian, albo Greków, nie musimy używać na Soborze.*

Siedemnaste, W monarchii Asyryjczyków zwykło się nad innych zalecać Berossosa. Lecz nie ma żadnej historii tego pisarza. Bo uczeni mężowie wykryli, że ta, która została wydana pod imieniem Berossosa przez Atenajosa (z Naukratis), jest zmyślona.

W [565] Persów zaś dziejach wspominanych przedkłada się Metastenesa, który, jak mówi się, postępował za prawdziwymi i publicznymi rocznikami. Lecz także jego świadectwa dużo błędniej wydał Atenajos. Metastenes mianowicie, ten Atenajosowy, przekazuje, że było tylko ośmiu królów Perskich, gdy jednak było czternastu, których po kolei wylicza Hieronim *In Danielis 7 caput*, oraz Euzebiusz w *Chronicae*.

Już zaś historia Greków co zawiera, jeśli nie baśnie, które oni na każdym kroku wydają jako prawdziwe historie? Cyceron bowiem poważnie pisze, że naród Grecki nie troszczył się o ścisłość świadectw (w *Oratio pro Lucio Flacco*). Także Scypion u Liwiusza historie Greckie nie inaczej przytacza jak baśnie (Dekada trzecia, księga ósma). Prawdę też mówi (Marek) Fabiusz (Kwintylian), że Greccy historycy mają swobodę podobną do poetyckiej, (księga druga *Institutio oratoria*, rozdział 4). Jak to słusznie również w pospolitej mowie z Satyry jest utarte: *A na co kłamliwa Grecja odważa się w historii?* (Juwenalis, *Satyra 10*). I Józef we wprowadzeniu księgi *De Bello Iudaico* jest

świadkiem, że prawda przez Greków lekceważona jest w historii. Co potwierdza w pierwszej księdze *Contra Appionem*. Lecz i spośród naszych Hieronim rzecz, skoro przeciwstawił Greckie historie: nie musimy zgadzać się z powagą tych, których kłamstwami się brzydzimy (*In Ezechielem*, rozdział 27). Zaiste, bym zamilczał o pozostałych, Herodot i Ksenofont, których Grecy mają za ojców historii, zazwyczaj nadużywają zmyślonych opowieści. (Cyceron w pierwszej księdze *De legibus* rzecz: u ojca historii Herodota i u Teopompa są niezliczone baśnie).

A co w cesarstwie Rzymian? Czy istnieją jakieś publiczne roczniki, którym musielibyśmy wierzyć? Bynajmniej. Lecz każdy pisał ich dzieje według swej skłonności. Nadto przez pochwały, co mówi Cyceron (*De claris oratoribus*), stała się jeszcze bardziej błędna. Coś jednak jest u Liwiusza, coś u Salustiusza, coś u Korneliusza Tacyta, coś u (Pompejusza) Troga, których wiara oczywistymi świadectwami może być obalona, rzekł jak najbardziej prawdziwie Flawiusz Vopiscus (*In vitam Aureliani*).

Żadnej więc wiary nie należy mieć dla historii pogan, jako że nie mają żadnej, nie tylko pewnej, lecz nawet prawdopodobnej, powagi.

Ostatnie uzasadnienie uderza ogólnie wszystkie historie i kościelne i świeckie. Jest ono takie.

Arystoteles dlatego wyjął ludzką wiarę z liczby cnót umysłowych, ponieważ skłania się ona na równi do błędu i prawdy. Teologia więc, która cała ważona jest prawdą, nie otrzyma wsparcia od ludzkiej wiary, ani [566] prawda nie stowarzyszy się z błędem w uzasadnieniu, ponieważ takie uzasadnienie, w tej części, w której opiera się na ludzkiej wierze, jednakowo oparte będzie na błędzie i na prawdzie. Potwierdza to zaś, może najbardziej, że ludzie są kłamliwi, mogą oszukać i omylić się wszyscy co do jednego.

Czy więc mało, czy wielu historyków, coś twierdzi, słabe będzie całe to uzasadnienie, które na świadectwach ludzi się opiera. Dlatego każde uzasadnienie zaczerpnięte z ludzkiej historii, zbyt słabe jest, niżby w ogóle powodowało jakąś wiarę w Teologię.

Tymi uzasadnieniami zwalczana jest powaga tego źródła. Jeśli bowiem są jakieś inne, a może będzie wiele, będą podobne i dlatego podobnie zostaną odparte.

Rozdział IV,

że powaga ludzkiej historii czasem jest prawdopodobna, a niekiedy nawet pewna

Wypada byśmy wyłożyli, jaka i jak wielka jest powaga ludzkiej historii u Teologów, bo obiecane zostało, że to na drugim miejscu uczynimy. By to bardziej można pojąć, trzeba na początku założyć, że: Jest konieczne, by ludzie ludziom wierzyli, jeśli życie nie ma być pędzone na sposób bydłat. Ponieważ tę sprawę starannie przebadął Teodoret w pierwszej księdze dzieła

De cura Graecarum affectionum, a także Augustyn w księdze *De utilitate credendi ad Honoratum*, rozdział 12, oraz *De fide rerum invisibilium*, rozdział 1 i 2, nie będziemy tu za bardzo się trudzili.

I Augustyn wyraźnie twierdzi, że nie tylko przyjaźń, lecz zgoła każda ludzka wspólnota zanika, jeśli nie będą wierzyć: przyjaciel przyjacielowi, mąż żonie, dzieci rodzicom, bracia braciom, obywatele obywatelom, towarzysze towarzyszom. Wiele on przytacza, czym dowodzi, że przyjaźni i miłości, dwu najświętszych węzłów ludzkiego rodzaju, nic tak nie narusza i nie rozwiązuje, i w ogóle nic w ludzkiej wspólnocie nie pozostaje nienaruszone, jeśli postanowiliśmy w nic nie wierzyć, czego nie możemy jakby ręką dotknąć, a pochwyconego trzymać. Dla ludzkiego więc życia konieczne jest, żeby ludzie wypowiedziom ludzi bez żadnego wątpienia wierzyli.

Teodoret zaś, że wiara jest jakby pierwszą podwaliną rzemiosł [567] oraz wszelkich nauk podstawą, wyraźnie też dowodzi. Bo, byśmy pozostałe przemilczeli, dzieci początkujące nie mogą osiągnąć znajomości podstawowej nauki, jeżeli nazw głosek oraz powiązań w zgłoski nie przyjmą od nauczycieli przez wiarę. Jak owo Izajaszowe (Iz 7,9 według siedemdziesięciu tłumaczy) w każdym rzemiośle i wieku okaże się bardzo prawdziwe: *Jeśli nie uwierzycie, nie pojmiecie*.

Znakomite jest przeto owo powiedzenie Arystotelesa (*1 De sophisticis Elenchis*): *We wszelkiej umiejętności i nauce trzeba by uczniowie wierzyli, bowiem powszednimi doświadczeniami bez żadnego wychowawcy uczymy się tego, iż znajomość i pojmowanie rzeczy poprzedza wiara, za wiarą zaś postępuje wszelka znajomość prawdy*.

Dlatego stało się, że sprawca natury w duszach ludzi wycisnął przyrodzoną skłonność do wierzenia, bo wiara nie mniej jest konieczna ludziom do życia i karności, niż ogniewi konieczne jest miejsce najwyższe, a ziemi najniższe, by dobrze się miały. Im zaś natura wpoila pewne skłonności i jakby dążenia konieczne do celów i doskonałości. Dlatego ci, którzy usiłują wykorzystać wiarę z dusz ludzi, są nie tylko głupi, lecz na sposób olbrzymów walczą z bogami, to znaczy, walczą z naturą. A czy można rzec coś tak dziecinnego i głupiego, niż gdy to, co inni widzieli, przeczymy, że istnieje, ponieważ sami nie widzieliśmy? Konieczne więc trzeba wierzyć, jeżeli nie chcemy być głupsi.

Po powyższych założeniach, niech będzie pierwszy wniosek.

Pierwszy wniosek. Poza świętymi pisarzami żaden historyk nie może być pewny, to jest, zdalny do powodowania pewnej wiary w Teologię.

Ten wniosek, ponieważ sam przez się wychodzi na spotkanie i jest oczywisty, nie musi być dowodzony naszymi uzasadnieniami. Nadto Flawiusz Vopiscus prawdziwie i dowcipnie powiedział, iż żaden z historyków czegoś nie skłamał, dlatego ufnie wkracza do historii, by mieć towarzyszy łgarstw.

Drugi wniosek. Historycy poważni i wiarogodni, jakimi będąc niektórzy bez wątpienia i wśród kościelnych i świeckich istnieli, dostarczają Teologii prawdopodobnego uzasadnienia, zarówno do tego, co należy umocnić, jak do odparcia błędnych poglądów przeciwników.

Wniosek ten wydaje się wystarczająco przez się dostępny. Bo do człowieka dobrze wychowanego i prawidłowo do ludzkiego życia nastawionego, należy wierzyć poważnemu człowiekowi, rzecz [568] wiarygodną twierdzącemu. Powiedziałem: rzecz wiarygodną, bo przez Pliniusza i innych historyków, nawet najpoważniejszych, przytaczane są niektóre, jakich, ponieważ są nieprawdopodobne, gdybyśmy zaprzeczyli, że zaistniały, nie osłabiamy stąd powagi historii. Jeden i drugi więc, i kto prędko wierzy, i kto do uwierzenia jest zbyt opieszły, słusznie jest ganiony. Ten zaś o wiele bardziej, gdyby różnił się od wielu uznanych i poważnych historyków. Jeśli bowiem *na zeznaniu dwóch albo trzech świadków opiera się wszelka sprawa* (Mt 18,16), dlaczego przeciwko temu prawu, gdy wielu świadków potwierdza tę samą rzecz ongiś zaistniałą, Teolog odmówi wiary? Zwłaszcza gdy świadectwa wzięte ze starożytności tym bardziej mocne są do dowodzenia, że tylko one, jak mówi Fabiusz, (*Baruch*, księga trzecia, rozdział 128), wolne są od wad zawiści i łaski.

Mianowicie Innocenty poważnie pisze, że w ludzkich historiach jest trochę prawdopodobieństwa, gdy wydanym prawem nakazał, by w określaniu spraw Kościoła ich powagą, chociażby brakowało innych uzasadnień, sędziowie kościelni się posługiwali (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 20, rozdział 3: *De quibus*; A. Friedberg 1[1955]66).

Lecz większość w tym naszym czasie przewrotnie, bym nie rzekł bezwstydnie, podaje w wątpliwość rzeczy, które najpoważniejsi pisarze zaświadczyli, że zaistniały. Gdyby oni dali jakieś stosowne i prawdopodobne przyczyny, może trzeba by ich wysłuchać. Skoro zaś nie dają żadnych, nie trzeba do nich przywiązywać wagi, jako że wyzbyli się powszechnego przekonania ludzi, odrzucili główne narzędzia sądów ludzkich, to jest świadectwa; nauczycielką życia, wsparciem roztropności, światłem prawdy, historią wzgardzili.

Trzeci wniosek. Jeżeli wszyscy uznani i poważni historycy zgadzają się na to samo dziejowe zdarzenie, wtedy z ich powagi pochodzi pewne uzasadnienie, by dogmaty teologii także mocnym rozumowaniem były utrwalane.

Przykładów tego jest mnóstwo, lecz przytoczę kilka: Wszystkie poważne historie przekazują, że Piotr w Rzymie umieścił stolicę i uwieńczony został chwałą męczeństwa za Chrystusa. Stąd pewnym uzasadnieniem w piątej księdze udowodniliśmy, że Biskup Rzymu jest następcą Piotra w Papiestwie. Również historycy, i to najpoważniejsi, przekazali, że Sobór Nicejski za czasów Konstantyna przez Sylwestra, prawdziwego papieża Kościoła, został zgromadzony. Wnoskujemy stąd, że określenia Soboru Nicejskiego są pewne. Ponieważ pewne jest, że Sobór Powszechny Kościoła, przez Rzymskiego Papieża zatwierdzony, błędzić nie może. Pewne [569] też, że Nicejski jest tego rodzaju, któremu nie brakowało ani powszechności pasterzy Kościoła, ani zatwierdzenia Biskupa Rzymu.

Jest wiele tego rodzaju rzeczy, które przekazywane są wspólną zgodą historyków. Tego nie tylko przeczyć, lecz nawet powątpiewać o tym, jest jak najgłupsze. Cóż bowiem może być głupszego, bym tym samym źródłem dłużej się zajął, niż gdybyśmy powiedzieli, że nie ma tych gatunków wielkich zwierząt, które rodzą się w Morzu Śródziemnym i w Indiach, ponieważ nigdy ich

nie widzieliśmy? Usunąć więc wszystko, jeśli tak się podoba, co nam albo historia, albo poważni świadkowie przynoszą. Tak stanie się, że śródładowi nie uwierzą, iż historycy, i to najpoważniejsi, przekazali że istnieje morze, a urodzeni na wyspie, na której widzieliby tylko zajęczki i liski, nie uwierzą, że istnieją lwy i pantery, a gdyby ktoś mówił o słoniu, uważaliby, że z nich żartuje.

Wiara więc historii nawet jako pewna powinna być broniona, gdy wszyscy pisarze zgadzają się na to samo. Pewne bowiem u ludzi jest to, co zaprzeczono bez zawziętości i głupoty być nie może. Wspaniale przeto Józef Flawiusz w pierwszej księdze *Contra Appionem*, powiedział, że to jest pewną oznaką prawdy historii, jeżeli o tych samych rzeczach to samo wszyscy piszą.

Lecz o tym, chociaż krótko, powiedzieliśmy jednak co wystarczy. Bo po wyłożeniu tej odrobiny, jeśli się nie mylę, łatwo pojmuje się ją, i jak wielka jest powaga historii ludzkiej. Historia bowiem, chociaż jak mówi Kwintylian, napisana jest nie dla dowodzenia, lecz do opowiadania, czegoś jednak bez wątplenia dowodzi, przynajmniej prawdopodobnie, bo niekiedy nawet koniecznie.

Teraz odeprzyjmy uzasadnienia przytoczone przeciwko wierze historii.

Rozdział V,

gdzie odpowiada się na uzasadnienia rozdziału trzeciego.

Nie jest łatwo wytrząsnąć przeciwne zarzuty, jednak powinny być wytrząsnięte. A w pierwszym zaiste uzasadnieniu nie tylko Osjander, lecz także jacyś katolicy, wszelką siłą i rozumem spierają się, że to, co mówi się o dwóch ojcach Józefa: rodzonym i prawnym, jest wymysłem, dziwadłem, snem. Tymi bowiem nazwami ów pogląd Afrykańczyka sądzą, że trzeba napiętnować. Z pewnością pisarz księgi: *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, czy to był Augustyn, czy ktoś inny, twierdzi (zagadnienie 56), iż zdanie to nie jest ani prawdopodobne, ani do czegoś nie prowadzi; by ktoś nie myślał, że starożytna historia [570] samym młodszym, się nie spodobała.

Dla osłabienia zaś przekazu Afrykańczyka posługują się oni tego rodzaju uzasadnieniami: Najpierw, że nie da się wydobyć ani ze świętych, ani ze świeckich pism Hebrajczyków, żadnego świadectwa albo przykładu, którym taki pierworodny byłby zwany synem zmarłego, a więc ten zmarły nie będzie zwany ojcem pierworodnego.

Następnie dajmy na to mówią, że choćby niegodziwym sposobem pierworodny tego rodzaju miał dwóch ojców, nadal jednak nie powoduje to usunięcia skrupułu niezgodności Ewangelicznej. Bo prawnego syna nikt inny nie mógł z żony zmarłego zrodzić, jak tylko rodzony brat zmarłego, razem z nim mieszkający, jak najwyraźniej przekazane jest w Księdze Powtórzonego Prawa 25,5-6. To jednak zachodzi tylko u zrodzonych z tego samego ojca, bo którzy mają różnych ojców, ci także otrzymują różne dziedzictwa i dlatego nie mieszkają razem. Tymczasem zaś Jakub i Heli ani nie byli z tych samych ojców,

dziadów i pradziadów, ani nie mogli mieszkać razem, skoro jeden uważany był za jednego z potomnych Natana, a drugi z potomnych Salomona. Bo, co również uzasadniają, że Józef nie był zwany imieniem ojca prawnego, jak było konieczne według tego Deuteronomicznego prawa, uzasadnienie to jest nikłe i zwodnicze. Augustyn na nie bez żadnej trudności odpowiada i w piątej księdze *Quaestiones in Deuteronomium*, zagadnienie 46, i w drugiej księdze *Retractationes*, rozdział 12.

Mnie zaś bardziej podoba się pogląd ogólny, chociaż nie brzydzę się zdaniem tych, którzy twierdzą, że Heli był teściem Józefa, tym samym co Joakim, rodzic Dziewicy Maryi, jak Łukasz splótł Genealogię Chrystusa przez matkę, Mateusz zaś przez tego, kto był uważany za ojca. Ewangelista jednak nie splatał dlatego Genealogii niewiast wbrew zwyczajowi Pisma. Gdy bowiem mówi: *który był Helego* (Łk 3,23), trzeba odnieść to w stosunku do Chrystusa, aby było znaczenie: A sam Jezus uważany był wprawdzie, że jest Józefa, lecz w rzeczy samej nie był jego, lecz Helego. Skoro bowiem bez działania męskiego z matki dziewicy został narodzony, nikogo nie miał na ziemi, którego synem mógłby być zwany, oprócz Helego, który był mianowicie jego dziadem ze strony matki. (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga piąta, tytuł 40: *De verborum significatione*, rozdział 2: *Nam et rex*; A. Friedberg 2[1955]913). Żeby więc ktoś się nie dziwił, że w splataniu genealogii Chrystusa z wnuka zaraz przeskoczył na dziada, wtrącił przyczynę: ponieważ Józef, którego powinien nazwać ojcem Chrystusa, nie był prawdziwie ojcem, lecz *jak mniemano*. Chociaż i w stosunku do Józefa [571] także może być odniesione, byś pojął, że był on Helego, nie synem z natury, lecz w ten sposób, w jaki zięć nazywany jest synem teścia. Józefa więc Ewangelisci odnieśli do jego rodziców, jeden do tych, których miał sam przez się, drugi do tych, którzy przypadli mu z małżeństwa.

Pogląd ten wspomina Augustyn w drugiej księdze *Quaestiones evangelicae*, zagadnienie 5. Utrzymywał go także pisarz pewnej książki *De ortu Virginis*, która błędnie przypisywana jest Hieronimowi. Przyjęli ten pogląd: Jan Anniusz, także Jan Lucidus, Jerzy Viccelius i wielu innych młodszych. Zgadza się z nim także znaczenie imion. Bo Joakim, Eliakim, Heli zwykle to samo oznaczają i zwykle o tym samym są używane 4 Krl 23,36-24,7; 2 Krn 36,5-8. Czy ten pogląd jest prawdopodobny? Któż zaprzeczy? Ale i on nie jest pewny. (Filozof Anian przekazuje, że dla Syryjczyków i Egipcjan imiona Joakim, Eliakim i Heli są jednoznaczne).

Bo uzasadnienia Osjandra, które on uważa za mocne, są zaiste bardzo słabe. Zarzuca najpierw, że nigdzie w Piśmie Świętym nie znajduje się, iż ów pierworodny zwie się synem zmarłego. To zaś zarzuca bezczelnie jak zwykle. Jeśli bowiem mówi się, że Obed jest synem Noemi i jej urodzonym, dlaczego nie mówi się, że urodzony Machlonowi, a dlatego jego także synem? (Rt 4,5-17; Pwt 25,5-10; Mt 22,24-30; Łk 20,28-35). Również powiada: *Pojmie ją brat jego i wzbudzi nasienie brata swego, i pierworodnego syna z niej jego imieniem nazwie* (Pwt 25,5). Poza tym, zaklinam, co to jest *wzbudzić nasienie brata*, jeśli nie syna mu urodzić? Cóż? Czy to nie jest oczywiste? *On widząc, że się nie jemu synowie rodzić mieli, ... wypuszczał nasienie na ziemię, aby się*

dzieci imieniem brata jego nie rodziły (Rdz 38,9). I te urywki Osjander przytoczył. Przytoczył zaiste, lecz tak jednak, by nie mógł odpowiedzieć otwartymi świadectwami, chyba że obyczajem błędnowierców albo oskarżył przekład Wulgaty, albo nawet wydrwił słowa i znaczenie Pisma Świętego. Bo wspólne pojmowanie wszystkich świętych za nic mieć, jest jemu właściwe, a z pozostałymi Luteranami rodowe i własne.

Już zaś to, co podejmuje na drugim miejscu, że bracia, o których Prawo mówi, powinni razem mieszkać, to znaczy w jednym ojcowskim dziedzictwie i dlatego być braćmi rodzonymi, przez jednego ojca zrodzonymi: może ma pozor prawdy, lecz zaiste żadnej prawdy nie ma. Braci bowiem w tym prawie Deuteronomicznym trzeba pojmować nie tylko rodzonych, lecz także krewnych, którzy zwyczajem biblijnym braćmi są nazywani. Co nie tylko ogólnym zdaniem wszystkich świętych, lecz wyraźnym świadectwem Pisma Świętego [572] można poprzeć. Booz bowiem nie był rodzonym bratem Machlona, lecz bliskim. I nie miesza sprawy odkupienia ze sprawą lewiratu, co błędnie zarzuca Osjander. Lecz spieramy się, najwyższym zgoła prawem spieramy się, że przykład Księgi Rut należy do tego Deuteronomicznego prawa.

Inaczej, jeśli tłumaczymy, że ci mieszkają razem, którzy w tym samym ojcowskim dziedzictwie mieszkają, dlaczego nie bardziej, bo to jest prostsze, nie w jednym oni domu? W ten sposób, chociaż byliby rodzonymi braćmi, jeżeli nie mają jednego wspólnego domu, nie będą tym prawem obowiązani. Na co nawet sam Osjander, choćby pocierając czoło, by się nie zgodził. Wyłóżmy więc to, czego wymaga i zwyczaj Hebrajczyków i zasada prawa, że także wtedy bracia mieszkają razem, gdy mieszkają w jednym miasteczku, albo mieście. To zaś mogło się zdarzyć nie tylko dwóm synom jednej matki, jakimi mówi się, że byli Jakub i Heli, lecz również innym bliskim albo dalekim. Nic nas więc uzasadnienia Osjandra nie wzruszają, byśmy Afrykańcy nie wierzyli.

Przypadkiem to może wzruszyć, co w trzecim wniosku rozdziału poprzedniego stwierdziliśmy, że wspólny przekaz wszystkich pisarzy na pewno, a nie tylko prawdopodobnie, należy uważać za prawdziwą historię. Temu zaś przekazowi Afrykańczyka wszyscy historycy kościelni dają świadectwo. Przeto ta nauka, która wnosi dwóch ojców Józefa: prawnego i z natury, będzie nie tylko prawdopodobna, lecz pewna? W żadnym wypadku! Wiele bowiem znaczy, z jaką stanowczością historycy opowiadają. Jeśli bowiem sam ten, kto był pierwszym pisarzem historii, opisuje rzecz nie jako widzianą i pewną, lecz jako zasłyszaną i niepewną, wtedy ci, którzy z podobną wstrzeźliwością rzecz opowiadają jako prawdopodobną, chociaż wszyscy się zgadzają, nie powodują jednak mocy historii.

Nadto zaś Afrykańczyk, skąd pozostali wzięli tę historię, nie miał niczego oprócz pogłoski i nie miał pewnej wiary dla oznajmujących. Bo gdy rzecz tak samo, jak od jakichś Żydów otrzymał, doniósł Arystydesowi, dorzucił tego rodzaju słowa, w tłumaczeniu Musculusa: *Czy więc w ten sposób, czy inaczej ma się ta rzecz, moim zdaniem nikt nie może znaleźć jaśniejszego niż ten wykładu różnicy, tej mianowicie, która zarzucona została Ewangelistom. Ktokolwiek zaś obdarzony jest równowagą umysłu, o to samo co [573] my będzie się*

troszczył, chociaż brakłoby pewnego świadectwa, dlatego mianowicie, że nie będzie mógł przytoczyć lepszego i prawdziwszego wykładu. Ewangelię zaiste, przez wszystko co jest prawdziwe, przekazuje.

Dotąd Afrykańczyk. Tymi słowy wystarczająco oznajmia on, że jeśli jakkolwiek inny sposób pogodzenia Ewangelistów okaże się bardziej prawdopodobny, on chętnie go przyjmie. Ta zgoła sprawa i Augustyna i Tomasza, (Suma teologiczna, część trzecia, zagadnienie 31, artykuł 3), wydaje się, że skłoniła, by prócz tego sposobu usunięcia rozbieżności, także innych szukali. Lecz o pierwszym uzasadnieniu wystarczająco dużo powiedzieliśmy.

Na drugie zaś uzasadnienie trzeba powiedzieć, iż tego rodzaju rzeczy nie tyle zależą od wiary historii, ile od prawdopodobnego domysłu tych, którzy Pismo Święte wyjaśniają. Nie ma bowiem żadnego uznanego pisarza, który by twierdził, że oprócz Maryi inną żonę Józefa albo widział, albo o niej od pewnych świadków się dowiedział. Lecz skoro w Ewangelii czyta się o braciach Pańskich, a religia zakazuje podejrzewać w nich synów Maryi, wykładający Pismo Święte musieli domyślać się, jakim sposobem mogło się to stać, by prawda Ewangelii odpowiadała wieczystemu dziewictwu Maryi. Tak niektórzy wprowadzili synów Józefa z innej małżonki, stąd braci Chrystusa nie prawdziwych, lecz których by uważano; tłumaczyli: bo i Józef nie był prawdziwym ojcem, lecz uważano go.

Przypuszczenie ich nie jest puste i zmyślane, czy bez podstawy tylko dla odpowiedzi błędnowiercom wymyślane, lecz miało przyczyny prawdopodobne, które opierały się także na świadectwach Pisma Świętego. Najpierw ponieważ Jakub, Biskup Jerozolimski, nie byłby szczególnie nazwany bratem Pana, gdyby bracia Pańscy zwani byli przez samo pokrewieństwo. Ponieważ i Jakub, syn Zebedeusza, od którego on tylko przydomkiem się różni, w ten sam również sposób był bratem Pana. Następnie ktoś nie powiedziałby w Ewangelii wprost: *Oto matka twoja i bracia twoi przed domem stoją szukając cię* (Mt 12,47), gdyby braterstwo określał ogólnym związkiem krwi. Jakub bowiem i Jan, którzy tym sposobem byli braćmi. w tym czasie byli z Chrystusem wewnątrz domu.

Dochodzi to, co u Marka powiedziane zostało przez niektórych: *Czyż to nie jest rzemieślnik, syn Maryi, brat Jakuba i Józefa i Judasza i Szymona? Czyż i siostr jego tu u nas nie ma?* (Mk 6,3). Mówią: *Syn Maryi, brat Jakuba i Józefa* itd., by rozumiano, że bracia nie z Maryi, lecz z Józefa. Stąd [574] i według Łukasza pytają, *Czyż to nie jest syn Józefa?* (Łk 4). A że za siostry, córki Józefa, ma się pojmować Esterę i Tamarę, twierdzą przede wszystkim poważni pisarze Hipolit i Nicefor. Przez braci więc podobnie rozumiani mają być: Jakub, Józef, Szymon i Judasz, bo ci sami pisarze wyjawili, że Józef otrzymał tych czterech synów z pierwszej małżonki, której imię było Salome. Dołącza się też co nieraz dodaje Epifaniusz, że Józef, gdy Maryję pojmował za żonę, był osiemdziesięcioletnim starcem, a w tak długim wieku nieprawdopodobne jest zaiste, by żył bez małżonki.

To owi pisarze mogli bez narażenia wiary uzasadniać, a stąd i twierdzić. Lecz Hieronim jednak, rzecz starannie rozważając, jak doskonale był z Pismem

Świętym obyty, wynalazł o wiele bardziej prawdopodobną zasadę, dzięki której bez zepsucia Maryi i dwużeństwa Józefa pojmwano by w Piśmie Świętym braci Pana.

Że bowiem Jakub, pospolicie zwany bratem Pana, nie był synem Józefa, wydaje się, iż z Ewangelii można wyraźnie wywnioskować. O których bowiem Marek napisał w szóstym rozdziale, że byli nazywani braćmi Pana, o tychże w rozdziale piętnastym pisze, iż byli synami jakiejś Marii, która mianowicie nie mogła być żoną Józefa, chyba, że zgodzisz się, iż on miał jednocześnie dwie żony, Maryję Dziewicę i drugą Marię, czego nie dowodzi żadne rozumowanie, nie ujawnia żadna historia. Natomiast, że człowiek ubogi, który ledwie jedną mógł wyżywić i utrzymać, obarczył się dwiema małżonkami, uzasadnieniem byłoby nieroztropności i niepowściągliwości. Przypisywać te wady mężowi sprawiedliwemu, jak jest głupio, bym nie powiedział niezbożnie, nie trzeba długą mową przekonywać.

Dodaj, że ta sama przez Jana (19,25) nazwana jest Marią Kleofasową. Kleofas zaś był bratem Józefa, jak Euzebiusz w trzeciej księdze *Ecclesiastica historia*, rozdział 2, przytoczył z Hegezypa, z którego to powodu, jeśli domyśl mnie nie myli, nazywana jest siostrą Maryi Dziewicy. Bo i szwagrowie pospolicie braćmi zwykli być zwani, a żony braci siostrami. A więc, przynajmniej jak ja myślę, ta Maria nie jako matka, lecz jako żona Kleofasa otrzymała nazwę. Nie była przeto żoną Józefa, i dlatego jej synowie nie byli synami Józefa, lecz Kleofasa.

Lecz jak Józef uważany był za ojca Chrystusa, tak synowie Kleofasa: Jakub, Józef, Judasz, Szymon, uważani byli za stryjecznych braci, a Kleofas za stryja Chrystusa. [575] Z tego powodu ta Maria może być nazwana ciotką Chrystusa, nie że prawdziwie była rodzoną siostrą Maryi Dziewicy, lecz ponieważ w ten sposób była za siostrę uważana i siostrą nazywana. A całe Pismo dowodzi, że stryjeczni także byli zwani braćmi.

I nie trzeba odpierać uzasadnień poprzedniego poglądu. Przyjmuje bowiem trochę, co z pewnych powodów przez większość inaczej było oceniane. Jak że synowie Zebedeusza byli krewnymi Chrystusa i dlatego biblijnym zwyczajem braćmi. Także, iż Józef miał 80 lat, gdy Maryję pojął za żonę. Można te rzeczy powiedzieć, ale udowodnić nie można. Bo i Łukasz w pierwszym rozdziale Dziejów Apostolskich, gdy przytoczył Jakuba Alfeusza, Szymona i Judę (Dz 1,13), dodaje: *Ci wszyscy trwali jednomyślnie na modlitwie z niewiastami i Maryją, matką Jezusową i z braćmi jego* (Dz 1,14). Wiadomo zaś, że Jakub Alfeusza, Szymon i Juda zwani byli braćmi Pana. (Izydor w księdze *De ortu et vita et obitu sanctorum patrum* powiada, że Jakub Alfeusza był synem siostry Matki Pana, sędą i bratem Pana nazwany).

Lecz to inni staranniej roztrząsali. My obecnie tego nie czynimy. Mówimy tylko, że z różnych poglądów, za którymi prawowierni idą w wyjaśnianiu Pism, wiara historii nie jest zagrożona. Sama ta bowiem wypowiedź była konieczna do odparcia drugiego uzasadnienia.

Natomiast trzecie uzasadnienie tak się odpiera. Herodiada nie była córką króla Aretasa, lecz Arystobula, jak Józef na wielu miejscach poświadczył.

(Czytaj w osiemnastej księdze *Antiquitates*, rozdział 9). Samo imię na to wskazuje, jest bowiem od ojca Heroda, a stąd nic innego nie oznacza, niż córkę, albo wnuczkę, czy którąś z potomnych Heroda. Dlatego wydaje się, że nie ma nic wspólnego z Aretasem, królem Arabów: wspólny ród ma z Herodem wielkim, którego była wnuczką. Co zaś Hieronim przekazuje z dawnej historii, w spokoju tak wielkiego męża powiedziałbym, że w tej sprawie bez wątpienia błądzi. Widać zaiste, że albo wpadł w jakąś historię niepewnego pisarza, z tego bowiem powodu niektórzy chcą zwać starą historią, albo zapewne w łacińską Euzebiusza, którą Rufin skaził swym przekazem. Żeby zaś sprawa była jaśniejsza, słowa tego urywka wypiszemy niżej. (Księga pierwsza *Ecclesiastica historia*, rozdział 13): *Zgodnym zaś świadectwem także Józef o tym pisze, wspominając imiennie również o Herodiadzie, jako siłą wyrwanej z małżeństwa żyjącego brata Filipa i swymi kazirodczymi zaślubinami przez Heroda pojętej, po wygnaniu własnej i prawowitej żony, która Herodiada mówi, że była córką [576] Aretasa, króla Arabii*. Dotąd Euzebiusz w przekładzie Rufina.

Z tych słów jeśli usuniesz imię Herodiada, umieszczone na drugim miejscu, których nie ma ani Euzebiusz, ani Józef, odczyt będzie prawdziwy, a przekład Greckiego Euzebiusza na Łacińskiego wierny. Bo zaimek *która* należy odnieść nie do Herodiady, co Rufin błędnie rozumiał, lecz do wygnanej *własnej i prawowitej żony*, co obecnie Musculus poprawnie w nowym przekładzie uczynił. Ale o trzecim uzasadnieniu tyle byłoby do powiedzenia.

Na czwarte uzasadnienie tak odpowiadam: Cokolwiek jest z Magami: sporne jest czy byli królami czy nie; pewne jest to, że nie przez to słabnie wiara historii, iż wielu pisarzy przekazało, że Magowie byli królami. Rzecz bowiem jest tego rodzaju, iż żaden z historyków nie twierdził, że ją zobaczył, albo od wiarygodnych mężów, którzy widzieli, usłyszał. Pisarze ci opierają się więc, nie na powadze historii, bo żadnej uznanej nie mieli, lecz na prawdopodobnych przypuszczeniach, których z kolei trochę posiadali. Takie jest, co wydaje się spełnione na Magach: *Królowie Tarszisz i wyspy przyniosą dary, królowie Arabów i Saby przywiozą upominki* (Ps 71,10). Oraz: *I będą chodzić ... królowie w jasności wschodu twojego* itd. (Iz 60,3). To w Epifanię Pana nie dzisiejszy gmin, lecz zawsze grzmiał starożytny chór Kościoła.

Dochodzi, jak mówi Tertulian, że Wschód miał zwykle Magów za królów. Dochodzi, że dla królów jak najbardziej stosowne jest: *A otworzywszy skarby swoje* itd. (Mt 2,11). Jest także napis Klaudiana, gdzie Magów nazywa królami Chaldejskimi. Jeśli nie jest on Klaudiana, z pewnością jest bardzo wytwornego poety.

Pogląd ten, jako że jest uznany i ludowy, Chrześcijanie już dawno chętnie przywdziali. I nie sędzę, że opłaci się, by ktoś w powszechnym kazaniu chciał go odradzać. Odradzanie bowiem w niczym nie dotyczy, a próżno usiłować i trudząc się niczego innego nie szukać niż nienawiści, jest skrajnym obłędem. I jeśli może u jakichś niewielu wzbudziłbyś wiarę twoim uzasadnieniem, wiele jednak skarg, rozdarć i sporów do ludu wprowadzisz. Pozwól więc ludowi utrzymywać ze swymi przodkami bardzo prawdopodobny pogląd, zwłaszcza, że on całkiem się zasiedział i przedawnił.

A jeśli przekonany innymi przypuszczeniami masz odwrotne zdanie, choć co do mnie, nie prze- [577] czę, podtrzymuję to: czy ten, czy tamten, pogląd jest prawdziwy, z tego powodu powaga historii nie zwiększa się, ani nie zmniejsza, gdyż żaden z tych poglądów nie opiera się na powadze historii, ale na prawdopodobnym przypuszczeniu. Że bowiem Ewangelista przemilczał miano królów, to zgola nic. Nie sądził bowiem, że królewskim przepychem trzeba dopełniać świadectwo Ewangelii, które jak najobficiej ozdobiło mądrość i powagę Magów. Zaiste w umocnieniu ukrytej prawdy królewska nazwa była ciemna i niepotrzebna, miano Magów wspaniałe i potrzebne.

Bo że Herod Magów niezbyt szacownie przyjął, to było albo dowodem Herodowej dumy, albo Rzymskiej chwały i wysokości. Niegodne zaś jest obracać nadęcie Wielkiego króla w niechęć i nienawiść wobec maluczkich. O czwartym więc uzasadnieniu dotąd.

Odpowiedzmy teraz na piąte uzasadnienie. Nie tylko Hieronim, Augustyn, Tomasz i niemal wszyscy pozostali pisarze, lecz także starożytna tradycja Kościoła utrzymuje, że Magowie uwielbili Chrystusa trzynastego dnia, odkąd się narodził. Gdy zaś szukałem przyczyny tej sprawy, co by to było, dlaczego w takiej zgodzie przez Kościół przyjęte zostało, choć dawnej tradycji w tego rodzaju sprawach należy się wiele wiary, by inne uzasadnienie nie leżało u podstaw, dwie jednak przyczyny znajdowałem, obie z samej Ewangelii zebrane. Jedna, że Mateusz mówi: *Gdy narodził się Jezus ... oto Magowie ze Wschodu przybyli* (Mt 2,1). Zaiste, jeśli kiedy Magowie przybyli, Chrystus byłby roczny, albo dwuletni, jak uważają Epifaniusz, Zachariasz, Faber, Osjander, Ewangelista nie powiedziałaby: *Gdy narodził się Jezus ... oto Magowie*. Tego nie zwykło się mówić o sprawie tak późnej, lecz o nagłej i niespodziewanej, lub z pewnością bardzo bliskiej i jakby obecnej. Rzecz: *Jeszcze był w sobie słów nie dokończył, a oto wychodziła Rebecka* (Rdz 24,15). A Poeta: *Niech usłyszysz to ktoś, albo kto idzie, oto Palemon*. Stąd bowiem, gdy anioł powiedział Maryi: *Oto poczniesz* itd. (Łk 2,31), ona pojmując, że zaraz pocznie, rzekła: *Jakże się to stanie, gdyż męża nie znam* (Łk 2,34). Świeżo więc narodzone było Dziecię, gdy przybyli Magowie.

Druga przyczyna była następująca: Magowie znaleźli Dziecię w Betlejem, przybyli więc przed dniem oczyszczenia. [578] Ponieważ po tym czasie Chrystus nie był w Betlejem. Łukasz bowiem po opisaniu tego, co dotyczy oczyszczenia, dodaje: *Gdy wykonali wszystko według Zakonu Pańskiego, wrócili do Galilei, do Nazaretu, miasta swego* (Łk 2,39). Nie mówi do Betlejem, lecz do Nazaretu. Dlaczego zaś mieliby wracać do Betlejem, gdzie aż tak nie mieli wyposażenia, że Dziewica do złożenia Dzieciątka nie miała innego miejsca w gospodzie niż żłób? I Ewangelista nie mówi, że przyszli, aby przebywać, lecz by dać się zapisać w swoim mieście. Pozostali więc tam, ile było konieczne do wypełnienia prawa, które nakazuje, aby po obrzezaniu dziecka niewiasta pozostała trzydzieści dni we krwi swego oczyszczenia. Słusznie wierzymy, że w ciągu tych dni przyszli do Betlejem Magowie i uwielbili Dzieciątko znalezione za wskazaniem gwiazdy.

W tym zaś rozumowaniu, które najpierw jest przeciwstawione, niektórzy dostrzegają szczodrość i dobroczynność Dziewicy, która wkrótce wydała

otrzymane złoto na biednych. Inni roztropność, że gotowała strawne do Egiptu. Czy bowiem Józef przed oczyszczeniem został przez Anioła napomniany o ucieczce, zgodnie z owym: *Gdy Magowie odjechali, oto Anioł Pański ukazał się we śnie* itd. (Mt 2,13), czy Magowie przekazali Dziewicy wyrocznię o powrocie inną drogą, wiarygodne zaiste jest, że niewiasta najroztropniejsza już odtąd starała się o to, co było potrzebne do ucieczki i podróży.

Są tacy, którzy widzą obyczajność. I to rozumowanie wydaje mi się święte i opatrnościowe. Nie wypadło bowiem, by ta, która była uboga, nagle złożyła ofiarę bogatych. Dziewica obca była wszelkiej dumie i okazałości, i nie miała zamiaru zmieniać doli, o której wiedziała, iż spodobała się Synowi Bożemu. Cóż? To złoto, ofiarowane Bogu przez Magów uznała może, iż na święte cele trzeba poświęcić? Pierwsze więc rozumowanie przeciwników tymi zgoła sposobami łatwo się odpiera.

Drugie zdaje się ściślej naglić. Jeżeli bowiem Herod *pilnie się wywiadywał od Mędrców czasu gwiazdy* (Mt 2,7), a *pobił wszystkie dzieci ... od dwu lat i niżej, według czasu, którego się był wypytał od Mędrców* (Mt 2,16), przeto gwiazda ukazała się Magom dwa lata przedtem. A więc nie przyszli zaraz po narodzeniu Chrystusa. Bo zaraz po odejściu Magów Herod pozabijał dzieci. Ten bowiem przysłówek: *wtedy*, nie mniej rzecz [579] obecną czy najbliższą oznacza, niż wyraz: *oto*, którego moc nieco wyżej badaliśmy. Mówi zaś Ewangelista: *Wtedy Herod widząc, że go Mędrcy zawiedli ... posławszy pobił* (Mt 2,16). Ale ten węzeł dwojako może być rozsupłany.

Najpierw bowiem, o czym pouczył Eutymiusz, ta wypowiedź *według czasu* itd. nie odnosi się do tego, co poprzedziło: *Od dwu lat*, lecz tylko do wyrazu: *niżej*, z którym najbliżej jest złączona. Przeto w ciągłości należy czytać: *pobił wszystkie dzieci, które były w Betlejem i po wszystkich granicach jego od dwu lat*. I tam robiąc przecinek trzeba dołączyć: *i niżej według czasu, o który się był wypytał od Mędrców*. Nie należy więc rozumieć, że pozabijał dwulatków według czasu dopytanego, lecz tylko innych malutkich, którym mianowicie samym czas gwiazdy zastosował. Lecz mówisz: Dlaczego pozabijał dwulatków, jeśli nie według czasu gwiazdy? Odpowiadam: Dlaczego *po wszystkich granicach* Betlejem, jeśli w Betlejem według proroka Chrystus się narodził? Jak więc z własnej złości powiększył miejsce, tak powiększył i czas.

Następnie możliwe jest to, co dla mnie było prawdopodobniejsze, że Herod wezwany do Rzymu, (Józef Flawiusz, *Antiquitates*, księga szesnasta, rozdział 7), by odpowiedział na oskarżenie synów, odłożył wydanie tej rzezi chłopców, którą wydał potem, gdy wrócił do Jerozolimy. A jeśli konieczne było przyznać Magom dwulecie na odbycie podróży, co jednak jest niedorzeczne, niekoniecznie zaraz z tego wynika, że przyszli dwa lata pod narodzeniem Chrystusa. O wiele bowiem łatwiej i wyraźniej powie się, co widzę, iż spodobało się Złotoustemu i Augustynowi, że gwiazda ukazała się Magom tak długo przed narodzeniem Chrystusa, ile było trzeba, by przebywszy tyle krajów i dzielnic, uwielbili Dzieciątka niewiele wcześniej narodzone.

Gdy zaś wreszcie pyta się, jakże mogło się stać, że Magowie ze Wschodu w tak niewiele dni przyszli: na to pytanie łatwa odpowiedź jest pod ręką.

Nie trzeba bowiem, co czyni Remigiusz, tej rzeczy przypisywać zdolności i mocom narodzonego Dzieciątka, które Magów do siebie przywiodło w tak krótkiej przestrzeni dni. Lecz Wschód w Piśmie Świętym często brany jest za ziemię, które są Wschodnie względem tej, w której są ci, którzy mówią. Jak tam: *I obrał sobie Lot krainę nad Jordanem, i odszedł na wschód słońca* (Rdz 13,11). Również: *Z Aramu przywiódł mnie Balak, król [580] Moabitów, z gór wschodnich* (Lb 23,7). Czy więc Magowie byli potomnymi Balaama i dlatego przyszedli z Mezopotamii w Syrii, jak Złotoustemu, Hieronimowi i Ambrożemu się wydawało, czy doszli z Arabii, które to zdanie było wieczyste Justyna Męczennika, czy innymi Mędrkami, albo Persami, albo Chaldejczykami, co przedstawia nazwa Magowie, nie można wątpić, że całej tej, która była drogi, nie mogli pokonać w dziesięć dni.

Jerozolima mianowicie oddalona jest od Aramu sto siedemdziesiąt dwie mile Perskie i Hiszpańskie, od Ur zaś Chaldejczyków dwieście dwanaście. A gdy Laban ścigał Jakuba uchodzącego z Mezopotamii do Judei (Rdz 31, 22-25), siódmego dnia dogonił go na górze Galaad, która jest początkiem Libanu. Jakub dźwigał jednak stada i żony i niemowlęta, a Laban nie wcześniej niż trzeciego dnia spostrzegł ucieczkę. Cóż? Ponieważ w tej krainie obfitują wielbłądy, o których Filostrates pisze w żywocie Apoloniusza (księga druga), że jednego dnia pokonują odległość tysiąca stadiów? Również Arystoteles w dziewiątej księdze *Historia animalium*, rozdziale ostatnim, świadczy, iż prędzej one biegną niż konie Nizejskie. I nie martw się, że Hieronim *In Ieremiae 25 caput*, a nawet sam Jeremiasz mówi, że Chaldea położona jest względem Jerozolimy po stronie północy, (to samo Zachariasz 2,6). Skoro bowiem położona jest między północą a wschodem, raz zwie się północna, raz wschodnia.

Wiem, że to dumnemu czytelnikowi będzie przykre, ale trzeba było wykazać jak lekkomyślnie niektórzy nie godzą się ze szczerą wiarą historii i ogólnym poglądem świętych. Ale o piątym uzasadnieniu dość. Teraz odpierajmy następne.

Zaiste mianowicie, skoro w *szóstym* uzasadnieniu przytoczone jest zdanie Epifaniasza przeciwko wierze historii, to w ogóle nic nas nie powinno wzruszać. Najpierw ponieważ w rzeczach zdziałanych i w rachubie czasu nie zwykł on iść za żadnymi poważnymi pisarzami, i dlatego w pamięci tych rzeczy niekiedy błądzi. Następnie ponieważ w tym przynajmniej miejscu sprzeciwia się dawnemu zwyczajowi Kościoła, nie przytaczając żadnych starożytnych dokumentów.

Jeżeli to jest prawdą, jak prawdą zaiste jest, że Chrystus cierpiał zaczętego od trzech miesięcy i dziesięciu dni trzydziestego trzeciego roku swego wieku, bo o tej rzeczy żadnego teraz pytania mieć nie chcemy, [581] że nauczał on trzy lata, ogłosili zarówno Ignacy w pierwszym liście do Trallan, jak Euzebiusz w *Chronicae*, wydaje się, iż pogląd Epifaniasza z pewnością nie może być prawdziwy. Od ukończonego bowiem trzydziestego roku aż do męki pozostają tylko dwa lata. Chociaż węzeł ten rozwiązywałby Epifaniasz, gdyby czas nauczania Chrystusa nie od zaślubin w Kanie, lecz od chrztu w Jordanie się zaczynał. Co i nam również mówić wypada, którzy bronimy zdania Maksyma

oraz starożytnego zwyczaju Kościoła. Wierzymy bowiem, że zaślubiny w Kanie dokonały się z upływem całego roku po chrzcie w Jordanie.

W tej sprawie niektórzy inaczej od nas myślą i to nie bez powodu myślą inaczej. Najpierw bowiem mówią, że z całego tego roku nie mamy nic napisanego o nauczaniu Chrystusa. Że w tym roku w ogóle nie nauczał, nie jest w żaden sposób do uwierzenia. Podczas chrztu mianowicie świadectwem Ojca ogłoszony został Synem i Mądrością Boga, wodzem i nauczycielem ludu. I po przyjęciu zadania Ewangelii, przez oczywiste powierzenie i poświadczenie Trójcy, Chrystus tyle dni nie pędziłby życia beczynny w milczeniu, lecz, jak należy, zaraz by je wykonywał. Potwierdzone to jest nie tylko naszym przypuszczeniem, lecz również Ewangelią Jana.

Jan zaś tak dokładnie zapisuje czas zdarzeń po chrzcie, że do zaślubin zdał się upłynąć nie powiem rok, lecz nawet nie kilka miesięcy. Rzecze: *Nazajutrz ujrzał Jan Jezusa, idącego do siebie* (J 1,29). A znów trochę niżej: *A nazajutrz znowu stał Jan i dwóch uczniów jego* itd. (J 1,35). A potem: *Nazajutrz chciał wybrać się do Galilei i znalazł Filipa* itd. (J 1,43). Wreszcie zaraz na początku drugiego rozdziału: *A na trzeci dzień były gody małżeńskie w Kanie Galilejskiej* (J 2,1).

A gdy Jan odpowiedział posłom Żydów, nazajutrz zobaczył Jezusa idącego do siebie. W tym czasie Jezus ani nie był znany, ani uczniów nie przyjął, jak z tego pierwszego rozdziału Jana wyraźnie jest zrozumiałe. Lecz nazajutrz, to jest w trzy dni od poselstwa, dwaj uczniowie Jana poszli za Jezusem, a najbliższego temu dnia Jezus wychodząc do Galilei, sam znalazł Filipa. Gdy zaś Ewangelista dołącza: *A na trzeci dzień były gody małżeńskie w Kanie Galilejskiej* (J 2,1), wystarczająco otwarcie wyraża, jak krótki czas upłynął między chrztem, powołaniem uczniów oraz zaślubinami. A więc nie rok cały [582] zachodzi. Prócz tego po powtórным przyjsciu do Galilei zaczął Jezus głosić, jak powiedziane jest u Mateusza 4,23-25. A więc przed zaślubinami nie głosił. One bowiem odbyły się, gdy po chrzcie po raz pierwszy przyszedł do Galilei. A gdyby cały rok upłynął od chrztu do zaślubin, w żaden już sposób nie znalazłyby się trzy lata głoszenia Chrystusowego.

Dodaj, że z tego zdania wynikałoby, iż Chrystus w zaczętym 34 roku swego wieku został umęczony. To jasno wynika, ponieważ gdyby było prawdziwe, Wielkanoc pięciokrotnie zaszłaby od chrztu do męki. Pierwsza byłaby ta, o której niczego nie mamy zapisanego w Ewangelii, między chrztem a zaślubinami. Druga, którą Jan wspomina zaraz po zaślubinach w rozdziale drugim, kiedy Chrystus kupujących i sprzedających po raz pierwszy wyrzucił ze świątyni. Trzecia, o której jest wzmianka w piątym rozdziale Jana, gdy uzdrowił paralityka. Czwarta, którą ten sam Ewangelista wspomina w rozdziale szóstym mówiąc: *A była blisko pascha* itd. (J 6,4). Piąta, w którą cierpiał Chrystus, o której Jan w rozdziałach 12 i 13.

Bo że ta trzecia, co do której może być wątpliwość, była świętem Wielkanocy, nie tylko Rupert (w księdze piątej *Commentaria in Ioannem*) lecz także Ireneusz (księga druga, rozdział 39) świadczy. I w rzeczywistości nazwa *święto* zwyczajnie w Ewangelii brana była za Wielkanoc. Jak tam: *Nie w dzień*

święty (Mt 26,5). Także: *Wedle zwyczaju dnia świętego* (Łk 2,42). Również: *Nakup, czego nam potrzeba na dzień święty* (J 13,29). Skoro więc Chrystus ochrzczony został roku wieku swego trzydziestego, zaczętego przez trzynaście dni, bo jak twierdzi Łukasz: *Rozpoczynając był w latach około trzydziestu* (Łk 3,23), jeśli pięciokrotnie zaszło święto Wielkanocy, to zmarł w trzydziestym czwartym roku swego wieku.

Chociaż twierdził to Beda (w księdze *De temporibus*, rozdział 47. Rok 34 nie był rokiem męki Chrystusa, ponieważ Wielkanoc tego roku była we wtorek.) i niektórzy inni młodszy, obronić jednak w żaden sposób nie można, jak wykazali: Paweł, Biskup Fossombrone, w księdze dziewiątej części drugiej i księdze czwartej tejże części, a także Jan Lucidus w księdze *De vero die passionis Christi*. I zaiste żadne tego rodzaju rozumowania nie będą mogły mnie ode-rwać od starożytnej tradycji ojców, którą ogólny zwyczaj Kościoła potwierdza w liturgii godzin, hymnach i antyfonach. Nie żeby one bardzo dotyczyły wiary czy religii, lecz iż w rzeczach, albo z obu stron prawdopodobnych, albo też wątpliwych, wiara starożytnej historii kościelnej mnie rozkoszuje. Ale zobaczmy pierwsze:

[583] (*Na pierwsze uzasadnienie drugiego poglądu*). W roku, który upłynął między chrztem w Jordanie a zaślubinami w Kanie, nic w ogóle Chrystus nie uczył: *był więc wielkim zwlekającym, który po nałożeniu zadania był bezczynny*. Zaiste tego roku Chrystus nie mówił otwarcie kazań, i nie głosił rzeszom Dobrej Nowiny. Lecz nie był w tym czasie bezczynny. Często przychodził do Jana, by równie często Jan o nim dawał świadectwo, a także niektórych osobno pouczał, by nie okazał się nagle kaznodzieją Kościoła. Bo uczniowie Jana nie nazwaliby go *Rabbi*, to jest nauczycielem (J 1,38), chyba że już zaczął nauczać, jak nasz Kajetan starannie ukazuje.

(*Na drugie uzasadnienie*). Bo co mówią, że z Ewangelii Jana wynika, iż niewiele dni zaszło między chrztem a zaślubinami, to w żaden sposób nie jest prawdziwe. Ponieważ Jan przyjsia Jezusa do chrztu zgoła nigdy nie opowiedział, jak to zrobił Kajetan w wyraźnym uzasadnieniu. Chociaż błędzi w nim, ponieważ stwierdza jako pewne z czterech świadectw Chrzciciela, które Ewangelista w pierwszym rozdziale przytacza, że trzecie dane było nazajutrz po drugim. Drugie mianowicie, jak zaiste mnie się wydaje, jest o przyszłym, a chociaż w Piśmie jest kolejne, czasowo wyprzedziło jednak nawet pierwsze świadectwo, jak nawet sam Kajetan przyznaje.

To bowiem, co przez Jana wysłańcom Żydów zostało udzielone, było zupełnie to samo, co Chrzciciel wiedział, że powiedział przedtem. I wiele prawdopodobniejsze jest, że w tym czasie Chrystus jeszcze nie przyjął chrztu od Jana. Powiada: *Wpóśród was stanął, którego wy nie znacie. On jest, który po mnie przyjdzie* (J 1,26-27). Gdy zaś Ewangelista mówi: *Nazajutrz ujrzał Jan Jezusa idącego do siebie* (J 1,29), nie myśli o przyjsiu na chrzest, ani pisze co następnego dnia uczyniło poselstwo Żydów, lecz uczy, że trzecie świadectwo zostało dane drugiego dnia po tym, które spisał na pierwszym miejscu. Bo drugie jest obok obydwu, to jest pierwszego i trzeciego, wstawione przez Ewangelistę, aby wyjaśnić, że Chrzciciel zawsze był w świadczeniu sobie podobny

i nie zapowiedział wcześniej, że coś innego będzie, niżby obecnie świadczył. Przeto w porządku czasu, jak powiedzieliśmy, to było pierwsze, które Ewangelista wspomina na drugim miejscu. Potem nastąpiło to, które jest umieszczone na początku. [584] Potem najbliższego dnia Chrzciciel wydał trzecie świadectwo, gdy zobaczył Jezusa, że idzie do niego.

Często bowiem po chrzcie, jak zostało wyżej powiedziane, przychodził do Jana. Następnego zaś dnia dodał czwarte świadectwo, gdy byli obecni dwaj z jego uczniów, z których jednym był Andrzej. Skoro więc nie wiadomo, ile czasu upłynęło między chrztem a tymi trzema świadectwami o obecnym, chociaż wszystkie one dane zostały po chrzcie, na pewno z Ewangelii Jana nie wynika, iż niewiele dni upłynęło między chrztem w Jordanie a zaślubinami w Kanie.

A co, gdy mówi: *Nazajutrz chciał udać się do Galilei, i znalazł Filipa* (J 1,43), Ewangelista może nie myślał o Chrystusie, lecz Andrzeju, o którym najpierw powiedział, że znalazł Szymona, teraz mówi, że następnego dnia znalazł Filipa, gdy z mieszkania Chrystusa wyszedł do Galilei. Z tego bowiem powodu tłumacz łaciński powiada: *I rzecze mu Jezus* (J 1,43), ponieważ imienia Jezus nie ma w Greckim. Ile zaś dni minęło między tym ostatnim świadectwem Jana, danym wobec dwóch uczniów, a tym dniem, w którym Andrzej znalazł Szymona, niepewne jest.

(*Na trzecie uzasadnienie*). To bowiem zaiste u Mateusza o otwartym głoszeniu dla ludu rozumie się, ponieważ jest jasne, że w pierwszym przyjsciu Chrystusa do Galilei, o którym opowiada sam Jan w rozdziale drugim, już Chrystus miał uczniów. Mateusz zaś mówi o drugim przyjsciu, gdy Jan był już w więzieniu. A więc może być pojęte nie o osobnym, lecz o otwartym i pospolitym nauczaniu.

(*Na czwarte uzasadnienie*). Jak długi zaś był czas nauczania Chrystusa niedość przez starożytnych zostało ustalone. Wydaje się, że również samemu Euzebiuszowi niewiele było wiadomo w tej sprawie. W *Chronicae* bowiem pisze, iż po piętnastu latach Tyberiusza, Pan trzy lata głosił i twierdzi, że to również zapisane jest w Ewangelii przez Jana. (Hieronim: *In nonum caput Danielis*). Tenże zresztą w ósmej księdze *De demonstrationibus evangelicis*, wyjaśnienie drugie, potwierdza też świadectwem Jana, iż Chrystus głosił przez trzy lata i sześć miesięcy. A jeżeli do męki doszło w osiemnastym roku Tyberiusza, jak mówi Euzebiusz w *Chronicae*, jak mogło być, że po piętnastym roku Tyberiusza, przez trzy lata i sześć miesięcy głosił? A iż po piętnastym roku Tyberiusza zaczęło się nauczanie Ewangelii, widać z trzeciego rozdziału Łukasza. My zaś, jeśli [585] trzy lata nauczania chcemy wypełnić, jeden rok przydzielimy nauczaniu osobnemu, dwa zaś otwartemu. Żadne bowiem rozumowanie nie skłania, by mu dać całe trzylecie, żadna nie dowodzi powaga.

(*Na piąte uzasadnienie*.) Przeczmy mianowicie, prawdopodobnie przezcmy, że święto, które wspomina Jan w rozdziale piątym, wierszu pierwszym, było Wielkanocą. Nadto Złotousty i Cyryl twierdzą, że były to Zielone Świątki. (Złotousty: *Homilia 35 in Ioannem*; Cyryl: księga druga, rozdział 123; to samo mówi Mikołaj z Liry). Uczciwie przyznaję, że to nie jest mi prawdopodobne.

Najpierw, ponieważ po Wielkanocy Jezus pozostawał w Judei ze swoimi uczniami, jak pisze Jan w trzecim rozdziale, a pobyt według zwyczaju Pisma nie mógł być pojęty w tych niewielu dniach, które upłynęły do Zielonych Świąt. Zwłaszcza dlatego, że Chrystus po pobycie w Judei, zostawiając ją odszedł znów do Galilei, jak mówi się w czwartym rozdziale Jana. A znowu z Galilei przyszedł do Jerozolimy, co masz w rozdziale piątym. To wszystko w tak krótkim czasie nie mogło się dokonać, chyba, że Chrystusa zrobimy biegaczem. Kajetan zaiste do czwartego rozdziału Jana, (do słów: *Jeszcze są cztery miesiące, a żniwo przyjdzie* [J 4,35]), rzetelnym rachunkiem liczy, iż Chrystus w Judei po odprawieniu Wielkanocy, podczas której wyrzucił kupczących ze świątyni, włączył długi, wielomiesięczny pobyt. A więc to święto, które wspomniane jest w piątym rozdziale, nie było uroczystością Zielonych Świątek.

Następnie, nie tak prawdopodobne wydaje się, że w rozdziale piątym Ewangelista opowiedział jeden cud działy w Wielkanoc i że zaraz w szóstym rozdziale przeszedł do drugiej Wielkanocy, opuściwszy wszystkie czyny i wypowiedzi jednego roku. To więc święto, w które paralytyk został uzdrowiony, jak słusznie uważał Kajetan, było zimowe. Nie ma zaś znaczenia, czy powiesz, że było to święto poświęcenia drugiej świątyni za Zorobabela, które odprawia się trzeciego dnia miesiąca Adar, to jest Lutego (1 Ezdr 6,13-18), czy raczej święto Purim, czyli Losów, które Żydzi obchodzili 14 i 15 dnia tegoż ostatniego miesiąca (Est 9,17-32). Wtedy bowiem wybornym porządkiem w szóstym rozdziale następuje: *A była blisko Pascha* itd. (J 6,4). Lecz na odparcie tego uzasadnienia zbyt wiele powiedzieliśmy.

(*Na szósty zarzut.*) Na szóste uzasadnienie wydaje nam się, iż odpowiedzieliśmy osiemnastym rozdziałem drugiej księgi. Lecz tam krótko. Teraz, gdzie jest właściwe miejsce, dłuższym wywodem winno być to uzasadnienie odparte.

Słowa Hieronima nie powinny być pojmowane w tym znaczeniu, byśmy sądzili, że dla prawdy historii dosyć [586] jest, jeżeli w to, co pisarz twierdzi, lud wierzy, iż jest prawdą, nawet wtedy, kiedy jest błędem. Inaczej, jeśli według tego pravidła wolno byłoby wyjaśniać historie Pisma Świętego, powiedzielibyśmy, że gdy Apostoł mówi, iż Saul panował 40 lat, że on mówiąc do rzeszy, chciał powiedzieć to, co zawierała częstsza pogłoska. Co Beda twierdził o trzynastym rozdziale Dziejów Apostolskich, słusznie czy nie, niech innych będzie sądem. O tak wielkim bowiem mężu nie chcę obecnie sądzić. Powiedzielibyśmy znowu, że Mateusz męża Maryi nazwał Józefem, nie dlatego, że tak w samej rzeczy było, lecz zdaniem rzeszy. Że Herod się zatrwożył i wszystka Jerozolima z nim, nie w rzeczywistości, lecz w poglądzie rzeszy; w końcu jeśli tak się podoba, że Chrystus nie umarł prawdziwie, lecz pozornie, według uznania rzeszy.

Z pewnością, jeśli zwyczajem Pisma Świętego jest, że historyk tak przytacza pogląd wielu, jak w tym czasie ludzie wierzyli, wszystkiemu co Pismo Święte opowiada o Nabuchodonozorze, Dariuszu, Cyrusie, Aleksandrze, Samsonie, Machabeuszach, ktoś będzie mógł zaprzeczyć, że mianowicie pisarze

święci opowiedzieli to, o czym rzesza była przekonana, a nie co sami wierzyli, iż jest prawdziwe. Wszyscy wierni widzą, jak tego jest strasznie słuchać i jak bardzo trzeba się obawiać.

Inny przeto jest pogląd Hieronima, o wiele zdrowszy i prawdziwszy, który czytelnik łatwo wydobędzie z poniższego podziału. Błędne poglądy rzeszy są dwu rodzajów: Niektóre tylko błędnymi słowami mogą być oznaczone i wyrażone, jak Chrystus jest Janem Chrzcicielem, albo Jeremiaszem, albo jednym z wcześniejszych proroków (Mt 16,14). I tego rodzaju poglądy zawsze święci pisarze tak przytaczają, że widać, iż nie od siebie, ale w imieniu rzeszy przytoczyli. Inne poglądy rzeszy są zaiste błędne, lecz takimi słowami wyrażone i oznaczone, które w jakimś pospolitym znaczeniu są prawdziwe. (Zobacz: Beda, księga pierwsza *In Lucam*, rozdział 7). Jak: że Józef jest ojcem Chrystusa, było zgola błędne według pojmowania rzeszy, lecz był nazywany ojcem prawdziwie i bez błędu, zarówno ponieważ był wychowawcą, jak ponieważ był mężem matki. I chociaż w mowie pospolitej, ale prawdziwie, pasierb zwie się synem, macocha matką, ojczym ojcem. W tych sprawach, przyznaję, prawdziwym prawem historii jest wyrażać pogląd rzeszy. Bo gdy mowa jest o pierwszym rodzaju spraw, w historii świeckiej jest niedorzeczny, a w świętej także niezbożny.

[587] Mądrzy bowiem zazwyczaj mówią z rzeszą, lecz nie myślą z rzeszą. Nie są jednak winni kłamstwa, ponieważ co mówią, to według jakiegoś znaczenia słowa pojmują, że jest prawdziwe: Tak Maryja Dziewica powiedziała: *Oto ojciec twój i ja żałośnie szukaliśmy cię* (Łk 2,48), zaiste mową rzeszy, lecz jednak prawdziwie. Tak również, jeżeli Chrystus nie miał żadnego wewnętrznego zdziwienia, prawdziwie jednak można by nazwać go zdziwionym, gdy okazał pozór zdziwienia, jak wyłożył Beda w drugiej księdze *In Lucam* 24. Tak Mateusz (14,9) i Marek (6,26) powiedzieli, że Herod zasmucił się, ponieważ smutek miał na twarzy. W tym znaczeniu udających smutek obłudników również Pan nazwał smutnymi (Mt 6,16). W pospolitej bowiem mowie nazwy rzeczy używane są na oznaczenie pozorów rzeczy. Chociaż w powyższych przykładach i Chrystus, jeśli wierzymy Świętemu Tomaszowi, w pewien sposób wewnętrznie zdziwił się, a także Herod zasmucił. Bo grzesznicy w wadach zarazem smucą się i weselą, radują i boleją. I o tym uzasadnieniu dość. Przejdźmy już do pozostałych.

(*Na ósme uzasadnienie*). Hieronim zaiste nie powinien tak bardzo wyśmiewać pogrzebania Adama na Kalwarii, a my, choć za przykładem świętego męża, nie powinniśmy wyśmiewać tego rodzaju historii. Widzę mianowicie, iż rzesza jest zbyt łatwa do wierzenia w te sprawy. Łatwowierność bardzo łatwo wślizguje się w ducha nawet kogoś bardzo dobrego. Ale niektórzy wybitni mężowie, gdy uchylają się przed lekkomyślnością i łatwowiernością rzeszy, popadają niekiedy w wadę przeciwną i wtedy są nawet niedowierzający; gdy w wierze nie ma wady, w niedowierzaniu trochę wad jest.

Świadectwo zaś, które z Księgi Jozuego 14,15 przeciwstawia się historii starożytnej, zaiste nic nie znaczy, jako że imię Adam w tym miejscu nie jest własne, lecz ogólne. (Tak świadczą wszyscy Hebrajczycy. Lecz Hieronim

widząc, że w języku hebrajskim wyraz na oba sposoby może być przyjęty, pozostawił w języku łacińskim ten hebrajski wyraz.) Pismo bowiem podaje przyczynę, dlaczego to miasto, które potem Hebron, przedtem zwane było Kiriat Arba, to jest miasto Arby, że mianowicie Arbah, którego Siedemdziesięciu nazwało Arba, był tam człowiekiem wielkim pośród olbrzymów. To znaczenie, poza tym, że jak najstosowniej łączy się z osnową, (dlatego przez chaldejskiego tłumacza Panigna i innych wybitnych mężów zostało wyrażone), stąd również łatwo może być dowiedzione, ponieważ w piętnastym rozdziale tejże księgi (Joz 15,13), iż Arba był ojcem Anaka [588] się mówi, jak łatwo każdemu jest pojąć, a Arba było imieniem własnym olbrzyma, od którego nazwane zostało Kiriat Arba, i Arba był ojcem i pierwszym tej ziemi olbrzymów.

Opuszczam tu przekład Siedemdziesięciu, (z pewnością mieli inny egzemplarz hebrajski), którzy chociaż wielkość odnieśli nie do Arby, lecz do miasta, by to miasto pojmowane było jako Metropolia, wystarczająco jednak wskaza-li, że Arba było imieniem własnym olbrzyma, skąd owe miasto ongiś swą nazwę otrzymało. Przeto, iż grób pierwszego rodzica był w mieście Arby, ani z tego urywka, ani skądinąd nie wynika. Owszem, wiele prawdopodobniejsze jest, co pospolita starożytnych pamięć przekazała, że pierwszy Adam leży pochowany tam, gdzie także drugi Adam został pogrzebany. O ósmym więc uzasadnieniu dotąd.

Dziewiąte uzasadnienie ma bardzo trudne zagadnienie nie tylko w Chronografii, lecz także w pojmowaniu Pisma Świętego, które podzieliło najznakomitszych pisarzy na różne poglądy.

Józef zaiste, (księga 11 *Antiquitates Iudaeorum*, rozdział 1), policzył tych siedemdziesiąt lat Żydowskiej niewoli do pierwszego roku Cyrusa. Poszli za nim: Afrykańczyk w piątym tomie *Tempora*; nasz de Avila: *In secundum Matthaei caput*, zagadnienie 91; Annius z Filonem w swej księdze czterna-stej; Jan Lucidus w księdze drugiej, rozdział 11; oraz inni poważni mężowie, zarówno starożytni, jak młodszy. Opierają się oni zaiste na jasnych świadectwach Pisma Świętego. Pierwsze jest Jeremiasza 25,11-12 mówiącego: *I służąc będą te wszystkie narody królowi babilońskiemu siedemdziesiąt lat. A gdy się wypełni siedemdziesiąt lat, nawiedzę na królu babilońskim* itd. Siedemdziesiąt więc lat Żydowskiej niewoli już wtedy było wypełnione, gdy Babilon został zdobyty i spustoszony przez Persów. A iż rzecz ta dokonała się w pierwszym roku Cyrusa, wszyscy wiedzą.

Także na Jeremiasza 29,10: *Gdy się pocznie wypełniać w Babilonie siedemdziesiąt lat, nawiedzę was i wzbudzę nad wami słowo moje dobre, że was przywrócę na to miejsce.* Że to proroctwo spełniło się w pierwszym roku Cyrusa, jasno przekazane jest w Drugiej księdze Kronik 36,22-23 oraz w Pierwszej księdze Ezdrasza 1,1-11. I sam Hieronim, chociaż w innych miejscach inaczej myślał, przy tym jednak urywku Jeremiasza nie mógł walczyć z prawdą oczywistą. Powiada: *Jeżeli nie wypełni się siedemdziesiąt lat, gdy Cyrus, król Persów, wyzwoli niewolnych, do ojczyzny nie powrócicie.* [589] Z drugiej strony najpierw jest to, że anioł, który mówił w proroctwie Zachariasza 1,12: *Pókiż, rzecze, się ty nie zlitujesz nad Jeruzalem i nad miastami judzkimi, na któreś*

się rozgniewał? Już to siedemdziesiąty rok jest. (To samo potwierdzają te słowa: *Gdyście pościli i płakali ... przez te siedemdziesiąt lat*, [Za 7,5] itd.) Że zaś ten rok drugi Dariusza jest tenże, zaświadczył Zachariasz w rozdziale pierwszym, a więc siedemdziesiąt lat dopełniło się nie w pierwszym roku Cyrusa, lecz w drugim Dariusza. Na tym uzasadnieniu opierają się: Klemens, Teodoret, Euzebiusz, Hieronim i Augustyn. Co zaś niektórzy wykładają: *Ten już siedemdziesiąty rok jest, czyli dawno już miniony*, ledwie można usłyszeć bez niechęci. Gdyż zaimek *ten* pojmowanie to najwyraźniej wyklucza. Gdyby zaimek został odrzucony, może byłoby prawdopodobne.

Następnie tych siedemdziesiąt lat, które przepowiedział Jeremiasz, pojmuję się nie o przeprowadzeniu Żydów, lecz o spustoszeniu świątyni i miasta. (O *przeprowadzeniu* tu mówię, gdy Joakim dobrowolnie poddał się i został przeniesiony do Babilonu w ósmym roku królowania Nabuchodonozora. W tym znaczeniu użyte jest w prorocztwie Ezechiela 1,2 i zaiste słusznie, jak Hieronim zapisał *In Ieremiae caput 24*. Wiem bowiem, iż wyraz *przeprowadzenie* przez Józefa i innych, niekiedy inaczej jest używany). Lecz siedemdziesięciolecie spustoszenia należy odnieść nie do pierwszego roku Cyrusa, lecz do drugiego roku Dariusza. Rok więc siedemdziesiąty, o którym jest prorocztwo Jeremiasza, dopełnił się nie w pierwszym roku Cyrusa, lecz w drugim roku Dariusza. To pierwsze, które w tym uzasadnieniu przyjęliśmy, łatwo jest udowodnić z 2 Krn 36,21 gdzie zapisane są te słowa: *Przez wszystkie dni spustoszenia świeciła sabat, aż się dokonało siedemdziesiąt lat*. A Dn 9,1: *Roku pierwszego Dariusza, syna Aswerowego, z nasienia Medów, ... ja Daniel wyrozumiałem ... liczbę lat, o której stała się mowa Pańska do Jeremiasza proroka, aby się wypełniło siedemdziesiąt lat spustoszenia Jeruzalem*. Oraz Jr 25,11: *I będzie wszystka ta ziemia spustoszeniem i zdumieniem i służyć będą ... królowi Babilońskiemu siedemdziesiąt lat*. Siedemdziesiąt więc lat należy pojmować nie od uprowadzenia, lecz od spustoszenia: jak i Józef jest świadkiem w dziesiątej księdze *De antiquitatibus*, rozdział 10 i 11 oraz w pierwszej księdze *Contra Appionem*.

Lata zaś od spustoszenia nie w pierwszym roku Cyrusa, lecz w drugim Dariusza się dopełniły, ono bowiem na dalszym miejscu zostało podjęte. (W *Prooemium super Aggaeum*, księga pierwsza, rozdział 4), w oparciu o świadectwo Ezdrasza dowodzi Hieronim. Ezdrasz mianowicie, daje świadectwo jasnymi słowami, że świątynia aż do czasów Dariusza stała zniszczona. Siedemdziesiąt więc zniszczenia [590] lat musimy liczyć nie do pierwszego roku Cyrusa, lecz do drugiego roku Dariusza.

Z tego wystarczająco zaiste pojmuję się, jakimi ciemnościami niniejsze zagadnienie oblewa nawet Pismo Święte. Lecz i w rachubie czasu tak trudne i zawikłane jest, że z trudem, albo w żaden pewny sposób nie może być rozstrzygnięte i rozwikłane.

Dalej Klemens Aleksandryjski tylko trzydzieści lat policzył od początku spustoszenia, które jak pisze 4 Krl 25,1-21 dokonało się w dziewiętnastym roku Nabuchodonozora a jedenastym Sedecjasza, do pierwszego roku Cyrusa, którego rozwiązana została niewola Żydów. Z tą liczbą, jak powiedziałem, zgadzają się: Euzebiusz, Teodoret, Hieronim oraz Augustyn.

Także i to jest uzasadnieniem tej sprawy, że jeśli do panowania Cyrusa upłynęło siedemdziesiąt lat, okaże się z pewnością, iż Mardocheusz dokonał takich i tak wielkich rzeczy, w tym wieku, w którym przez najwyższą starość, nie mówię rządzić Rzeczpospolitą, lecz nawet do żywych nie mógł być zaliczony. Był bowiem z tej liczby pojmany, których Nabuchodonozor uprowadził z Jechoniaszem, królem Judy (Est 2,6 i 11,4). Dlatego choćby według tych, którzy nie od spustoszenia, lecz od przeprowadzenia chcą liczyć siedemdziesiąt lat, po zakończeniu niewoli, to jest w pierwszym roku Cyrusa, Mardocheusz był już blisko osiemdziesięcioletni. Chyba, iż wierzymy, że dwu albo trzy letni został przeniesiony do Chaldei. Lecz niech będzie, że był roczny. Przeto co najmniej siedemdziesięciu i jednego lat był, kiedy przez Cyrusa niewola została rozwiązana. Cyrus zaś, jak przekazuje każdy wybitny historyk, albo trzydzieści, albo prawie trzydzieści lat rządził; (Klemens Aleksandryjski, Euzebiusz, Hieronim, Afrykańczyk, przypisują Cyrusowi 30 lat. Herodot 29. Sam tylko Metastenes Anian wyznacza 24, lecz jednak od pokonania Babilonu, przeto w rzeczy samej myśli to samo, co inni. Porównaj początek księgi Estery, z początkiem rozdziału 3, trzeciej księgi Ezdrasza. Tego zdania był Jan Karion. Józef w księdze jedenastej *Antiquitates*, rozdział 6, za męża Estery uważał Longimana. Euzebiusz w *Chronicae* Memnona. Za Józefem wydaje się iść Augustyn w księdze osiemnastej *De civitate Dei*, rozdział 36). Kambyzes i Magowie rządzili dziewięć. (Józef tylko 6 lat mu przyznaje w jedenastej księdze *Antiquitates Iudaeorum*, rozdział 2. Herodot w trzeciej księdze 7 lat i 5 miesięcy, któremu raczej trzeba wierzyć, ponieważ żył w tym czasie. Kambyzes był dla Żydów mało życzliwy, Aswer bardzo). Na początek więc rządów Dariusza Hystaspesa, przypadło Mardocheuszowi sto dziesięć lat.

Zalóżmy więc [591] to, co zdaje się mniej sprzeciwiać rozumowi, że Dariusz był tym, za którego Pismo zawiera dzieje Mardocheusza. Bo dalece mniej wiarogodne jest, że zdarzyły się one za Artakserksesa Longimana, albo też za Menona, jako że byli oni o wiele lat późniejsi od Dariusza. W żaden zaś sposób nie jest prawdopodobne przeprowadzić to do Kambyzesa, syna Cyrusa, który tylko osiem lat panował. A po dwunastym roku Aswera historia wspomina pewne zdarzenia Mardocheusza. A więc Aswer nie był tym Kambyzesem, zwłaszcza że jego czyny z czynami tamtego w żaden sposób się nie zgadzają.

Pozostaje więc, że Mardocheusz w tym też czasie, w którym życie do sto dwudziestego drugiego roku doprowadził, (sto trzydziesty drugi zgarniesz, jeżeli siedemdziesiąt lat wyliczysz od spustoszenia, jak prawdziwie powinno być wyliczone), nie otepiały, ociężały, zestarzały, lecz mocny, dziarski i krzepki obracał się w działaniu rzeczy wielkich i sławnych. W co w tamtych wiekach ledwie uwierzyć można, jako że o wiele wcześniej, jeszcze o wieku ludzi nie tak pochylonym, prorok powiedział to: *A jeśli u mocnych, osiemdziesiąt lat, a co nadto więcej, to trud i boleść* (Ps 89,10).

Z tych powodów trzydzieści lat, które do pierwszego roku Cyrusa Augustyn, Hieronim, Euzebiusz, Teodoret i Klemens Aleksandryjski naliczają, z historią księgi Estery są bardziej zgodne i odpowiednie, niż liczba siedemdziesięciu, która w poglądzie innych jest naliczana. Chyba że zadowolamy się

baśniami Filona Aniuszowego, który mówi, że Mardocheusz Izaaka osiemnaśtu latami prześcignął.

Bo Józef (księga dziesiąta *Antiquitates*, rozdział 13), od dziewiętnastego roku Nabuchodonozora, którego roku Pismo Święte podaje, że świątynia została zwalona i zburzona, do końca panowania Baltazara, gdy Babilon został zdobyty przez Cyrusa, wylicza nie tylko siedemdziesiąt lat, lecz nawet o wiele więcej, pisze bowiem, że Ewilmerodach, syn Nabuchodonozora panował osiemnaście lat, Neglizar potem czterdzieści lat, Labozordach później dziewięć miesięcy. Wreszcie Baltazar lat siedemnaście. Przeto prócz lat, które przeżył Nabuchodonozor po zburzeniu świątyni, które były niemałe, siedemdziesiąt sześć innych, jeśli Józef mówi prawdę, minęło do pierwszego roku Cyrusa. (Ewilmerodacha czyta Hieronim *In Danielis quintum caput*; Neglizarę czyta Hieronim *In Danielis quintum caput*. Że od przeprowadzenia Joakima do pierwszego roku Ewilmerodacha, syna Nabuchodonozora, upłynęło trzydzieści siedem lat, napisane jest w 4 Krl 25,27).

Berosus zaś w trzeciej księdze [592] Chaldecykom nalicza tylko czterdzieści osiem lat od zburzenia do Cyrusa. Mówi bowiem, że Nabuchodonozor władał czterdzieści trzy lata. Jego syn Ewilmerodach dwa lata. Neglizar, o którym przekazuje, że był mężem siostry Ewilmerodacha, cztery lata. Labozordach, syn Neglizarę, dziewięć miesięcy. Nabonid z tegoż rodu, lat siedemnaście, których ostatniego Babilon został zdobyty przez Cyrusa. Niemal ta sama rachuba jest z historii Fenicjan, które Józef przytoczył w pierwszej księdze *Contra Appionem*.

Lecz Metastenes od spustoszenia Jerozolimy do pierwszego roku Cyrusa naliczył siedemdziesiąt lat w następujący sposób. Nabuchodonozor, który spustoszył świątynię i miasto, panował czterdzieści sześć lat. Syn jego Ewilmerodach trzydzieści. Reg Assar, tego syn, trzy. Lab Assar Dach, jego brat, sześć. Balt Assar, również ich brat, pięć. Jeśli bowiem przyjmiesz dwadzieścia sześć lat, które przeżył Nabuchodonozor po zburzeniu świątyni i dodasz do nich czterdzieści cztery, które panował jeden syn i trzech wnuków Nabuchodonozora, sporządzisz rzeczoną liczbę siedemdziesięciu.

W rachubie więc czasu zagadnienie jest bardzo zawikłane i tak splątane, że nawet przez mężów biegłych w historii wydaje się, że rozwinięte być nie może. (Beda zakłada śmierć Nabuchodonozora od trzydziestego pierwszego roku po zburzeniu Jerozolimy. Józef Flawiusz, w dziesiątej księdze *Antiquitates*, rozdział 7 pisze, że Joakim ósmego roku swego panowania został pojmany przez króla Babilońskiego. Lecz wbrew temu Dn 1,1 powiedziano, że trzeciego roku panowania Joakima przybył Nabuchodonozor. Że zaś tegoż roku został pojmany pouczył Euzebiusz w *Chronicæ*).

Bo Żydzi, zwłaszcza że Kronikarstwa są całkiem niedoświadczeni, nic w tym miejscu i zagadnieniu nie mogą, jak tylko czyste sny wymyślać. Wśród nich jest także Mikołaj z Liry, który swoim zdaniem siedemdziesiąt lat od ósmego roku Joakima, ojca Jechoniasza, do czwartego roku Cyrusa policzył, tylko by wyrazić swoje zdanie, nie oparte na świadectwie żadnego poważnego pisarza, obce też Pismu Świętemu. Lecz w sprawie wątpliwej można to znieść.

A kto zniesie to, że niektórzy u Euzebiusza stwierdzili, iż owych siedemdziesiąt lat, o które jest spór, trzeba liczyć od trzynastego roku Jozjasza do pierwszego roku Cyrusa? A co, że w tym też zagadnieniu, to jest rozmaite i zawikłane, co było nawet najbardziej konieczne wyjaśnić, by trudność tego zagadnienia została rozwinięta. Mianowicie czy Baltazar był synem, czy wnukiem albo prawnukiem Nabuchodonozora. Jeśli bowiem prawdą jest, co mówi Euzebiusz, że Baltazar był synem Nabuchodonozora, bratem Ewilmerodacha, wydaje się, iż nie mówi nic niedorzecznego, gdy przeczy, że od zburzenia świątyni do pierwszego roku Cyrusa upłynęło więcej niż trzydzieści lat. Jeżeli zaś on nie był ani synem, ani wnukiem, lecz prawnukiem Nabuchodonozora, wtedy zaiste, iż między zburzeniem miasta a pierwszym rokiem Cyrusa tylko trzydzieści lat upłynęło, w żaden sposób nie jest wiarogodne. Lecz że był prawnukiem, w oparciu o Beroza i Józefa twierdzi Hieronim: *In Danielis quintum caput*. I przytoczone jest: (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga piąta, tytuł 40:) *De verborum significatione*, rozdział 2: *Nam et rex*; (A. Friedberg 2[1955]913). Owszem Józef w dziesiątej księdze *Antiquitates*, rozdział 13, pisze, że wnukiem Nabuchodonozora był Baltazar. Twierdził to i Metastenes Anniusza.

To wszystko dlatego przeze mnie tak obszernie zostało przedłożone, by czytelnik najpierw pojął, z jak wielkimi trudnościami to zagadnienie jest związane, następnie, by w sprawie trudnej i bardzo mrocznej, której nikt dotąd nie mógł rozwinąć, nie oczekiwał ode mnie zdania przejrzystego, pewnego, stałego, lecz dowodzonego, prawdopodobnego, niesprzecznego.

Najpierw więc zakładałam to, co jeśli się nie mylę, dość szeroko zostało udowodnione, iż początek siedemdziesięciu lat należy brać od zniszczenia, nie od uprowadzenia, to jest nie od ósmego roku króla Nabuchodonozora, gdy Joakim z przydomkiem Jechoniasz dobrowolnie się poddał: 4 Krl 24,1, lecz od dwiętnastego tegoż Nabuchodonozora, kiedy Nabuzardan zburzył świątynię, domy, mury miasta: 4 Krl 25,8-21. Ponieważ to jak powiedziałem udowodnione zostało z 2 Krn 36,13-23; 1 Ezd 1,1-11; Jr 25,8-14; sądzę iż zbędne jest, by to samo znów było powtarzane.

Lecz Kajetan *In secundum Paralipomenom*, rozdział 36, wbrew temu mówi, że siedemdziesiąt lat trzeba liczyć od uprowadzenia Jechoniasza, ponieważ Jeremiasz 29,10 rzecze: *Gdy się pocznie wypełniać w Babilonie siedemdziesiąt lat, nawiedzę was i wzbudzę* itd. Lecz wystarczająco jasne jest, odnieść to, co powiedziano w rozdziale 29,10 do myśli rozdziału 25,11-12. Bo nie mówi: „Gdy się pocznie w was wypełniać siedemdziesiąt lat”, lecz: *Gdy się pocznie wypełniać siedemdziesiąt lat*, tych mianowicie, które przepowiedział. Zarówno ponieważ mówi do całego ludu Judei, co wynika z początku rozdziału; jak ponieważ przez uprowadzenie Jechoniasza nie stała się cała ta ziemia: *Spustoszeniem i zdumieniem*; oraz ponieważ natychmiast do- [594] dano: *I służyć będą te wszystkie narody królowi babilońskiemu siedemdziesiąt lat* (Jr 25,11). Jeżeli tylko sami ci, którzy uprowadzeni zostali z Jechoniaszem, siedemdziesiąt lat służyli, w jaki sposób mówi do wszystkich: *I służyć będą te wszystkie narody* itd.? Mianowicie także sąsiedniej Jerozolimy itd. Cóż? Jeżeli nawet

spustoszenia byłoby siedemdziesiąt lat, zniszczenia jednak nie było, jeśli liczymy od uprowadzenia Jechoniasza? Czym innym bowiem jest spustoszenie, a czym innym zniszczenie. A więc nie należy liczyć siedemdziesięciu lat od uprowadzenia Jechoniasza. Dlatego ci, którzy zaczynają liczyć siedemdziesiąt lat albo od trzynastego roku Jozjasza, albo też od ósmego Joakima, albo również od jego roku trzeciego, tych zaiste tym bardziej uważam, że należy usunąć z tej rozprawy. Pierwsza więc podwalina została wspaniale rzucona.

Następnie nie staje mi się zaiste prawdopodobne, że od zburzenia do pierwszego roku Cyrusa upłynęło tylko trzydzieści lat, które z konieczności odlicza Euzebiusz i ci, którzy zgadzają się z Euzebiuszem: Teodoret, Hieronim i Augustyn, jeżeli odciągają zakończenie roku siedemdziesiątego do drugiego roku Dariusza Hystaspesa. (Inni zwą Hidaspes). Bo wiadomo, że Nabuchodonozor, ojciec Ewilmerodacha doprowadził panowanie do czterdziestego piątego roku. Słusznie mu je przyznał Metastenes Anian. Od uprowadzenia bowiem Jechoniasza do pierwszego roku Ewilmerodacha upłynęło trzydzieści siedem lat (4 Krl 25,27 oraz Jr 25,3). Już więc Nabuchodonozor tych trzydzieści siedem lat panował. Jeżeli do nich dodasz osiem lat, które panował przedtem (4 Krl 24,12) złożysz czterdzieści pięć. Temu zdaniu nie sprzeciwia się Hieronim, który *In Danielis quintum caput* mówi, że Nabuchodonozor panował lat czterdzieści i trzy. Twierdzenie to przejął od Józefa, z pierwszej księgi *Contra Appionem*, Józef zaś od Beroza w trzeciej księdze *Chaldaica*. Liczy bowiem lata pełne, a niepełne wyklucza.

Zwyczaj ten jest miły pisarzom świeckim i świętym. Tak Jr 25,1 napisane jest, że pierwszy rok Nabuchodonozora, ten sam króla Joakima był czwarty. Chociaż jednak trzeciego roku Joakima, króla Judy, Nabuchodonozor, król Babilonu, przybył do Jerozolimy i obległ ją (Dn 1,1). Że zaś tego samego trzeciego roku Joakima Judea została zdobyta przez króla Babilonu pisze Euzebiusz w *Chronicae*. Trzeci przeto rok Joakima [595] był pierwszym Nabuchodonozora, lecz nie cały; rok zaś Joakima czwarty, ten sam był cały pierwszy Nabuchodonozora. My nadal Nabuchodonozorowi liczymy czterdzieści pięć lat, chociaż nie wszystkie były pełne. I tak o latach niepełnych w całej tej rozprawie mówimy.

Stąd dowodzi się błędu Euzebiusza, który Nabuchodonozorowi przyznał tylko trzydzieści osiem lat panowania. Umieścił bowiem jego śmierć w dziewiętnastym roku od zburzenia, podczas gdy powinna być umieszczona w dwudziestym szóstym, jeżeli prawdą jest, co na pewno jest prawdą, iż Nabuchodonozor panował dwadzieścia sześć lat po zburzeniu. Bo od dziewiętnastego roku, w którym świątynia została zburzona, do czterdziestego piątego, do którego Nabuchodonozor życie i panowanie dociągnął, liczy się lat dwadzieścia sześć. Również jeśli od trzydziestu siedmiu lat, które Nabuchodonozor przeżył od uprowadzenia Joakima odejmiesz jedenaście, które panował Sedecjasz, naliczysz także dwadzieścia sześć lat. A stąd też odeprzesz i drugi błąd Euzebiusza, który Ewilmerodachowi oraz pozostałym potomnym Nabuchodonozora pozostawia tylko cztery lata panowania, a najwyżej sześć i to jednak nie całych. Z pewnością jeśli od zburzenia do pierwszego roku Cyrusa

liczy się trzydzieści lat, skoro dwadzieścia sześć z nich przypadło Nabuchodonozorowi, cztery tylko, albo pięć, pozostają, które byłyby przyznane Ewilmerodachowi, Neglizarowi, Labozardachowi, Baltazarowi. Że ci bowiem kolejno nastąpili po Nabuchodonozorze twierdzi nie tylko Józef, lecz i Hieronim (*In Danielis quintum*) zgodził się, iż przekonał go Berozus. Ta sprawa budzi we mnie wielkie zdziwienie. Zgoła bowiem nie pojmuję, jaki powód miał Hieronim, by godząc się z Berozem i Józefem uwierzył, że Baltazar jest Nabuchodonozora prawnukiem, a jednak z Euzebiuszem tak mało lat policzył od końca panowania Nabuchodonozora do pierwszego roku Cyrusa.

Euzebiusz bowiem prawdopodobnie może być usprawiedliwiony, bo uważał Baltazara za brata Ewilmerodacha, a syna Nabuchodonozora. Lecz dla czego bym Euzebiusza usprawiedliwił? Ponieważ Mateusz mówi, iż Jechoniasz po uprowadzeniu do Babilonii zrodził Salatiela, Salatiel zaś Zorobabela. A ten w pierwszym roku Cyrusa był już starszy, gdyż był wodzem i władcą Judejczyków. Natomiast zaiste nie da się pojąć, że Jechoniasz w tak niewiele lat, naliczonych przez Euzebiusza, wnuka [596] miał aż tak dorosłego. A więc od spustoszenia do powrotu upłynęło nie tylko trzydzieści lat.

Do tych dwóch wniosków dorzucam ten: Od spustoszenia do pierwszego roku Cyrusa upłynęło siedemdziesiąt lat. Tego wniosku nie mogę zaprzeczyć, gdy starannie badam dwudziesty piąty rozdział Jeremiasza oraz trzydziesty szósty drugiej księgi Kronik. Jeśli zaś ktoś odpowiednio prawdopodobnie odpowie tym świadectwom, nie będę się z nim bardzo spierał. Mnie zaiste nie ukazuje się żadna droga wyjaśnienia tych świadectw, jak tylko szczerze zgodzić się, że do pierwszego roku Cyrusa upłynęło siedemdziesiąt lat wygnania.

Wiem zaś, że niektórzy sprawę tę tak rozstrzygają, iż liczą niewolę siedemdziesięcioletnią od przeprowadzenia do pierwszego roku Cyrusa, a w drugim roku Dariusza kończą siedemdziesięciolecie spustoszenia. Gdyby to było prawdziwe, znalezione byłoby uzgodnienie różnych poglądów (zobacz Teodoret: *In Zachariae primum caput*). Lecz nie znajduję niczego bardziej błędnego, gdy zacząłem liczenie przywoływać do prawdy. Bo uprowadzenie było w ósmym roku Nabuchodonozora, jak napisano w 4 Krl 24,12 a spustoszenie zostało dokonane w roku dziewiętnastym życia tego króla (4 Krl 25,8). Zburzenie więc nastąpiło po jedenastu latach uprowadzenia. Od pierwszego zaś roku Cyrusa do drugiego roku Dariusza upłynęło bezspornie więcej niż trzydzieści lat. W żaden więc sposób nie mogło się stać, by od uprowadzenia Jechoniasza do pierwszego roku Cyrusa liczyło się siedemdziesiąt lat, a także od spustoszenia do drugiego roku Dariusza, siedemdziesiąt innych lat.

Dlatego opuściwszy różne zdania niezgodnych pisarzy odpowiemy na uzasadnienia sporne z tym trzecim wnioskiem. Zarzuca się najpierw, że anioł u Zachariasza, gdy mówił o drugim roku Dariusza, powiedział: *Już to siedemdziesiąty rok jest* (Za 1,12). Na to uzasadnienie odpowiemy najpierw, że urywek ten przez Chaldejskiego tłumacza i świętego Pagnina całkiem inaczej i może stosowniej do myśli Pisma Świętego został przełożony. Ich zatem przekład tak brzmi: *Panie zastępów, pókiż ty się nie zlitujesz nad Jeruzalem i nad miastami judzkimi, na które gniewałeś się tych siedemdziesiąt lat?*

Bo u Hebrajczyków pytanie nie urywa się w połowie, lecz może być doprowadzone ciąglą [597] mową do końca. Stąd wynika, że w naszym wydaniu, chociaż mowa jest podzielona, dwa jednak pytania pojmuje się w jednej skardze anioła. Pierwsze z nich jest: *Pókiż Panie nie zlitujesz się nad Jeruzalem i nad miastami judzkimi, na które zagniewałeś się?* A drugie: *Już to siedemdziesiąty rok jest?* Jakby anioł skarżył się w ten sposób: *Czy nie zapomniałeś Panie o swej obietnicy? Czy ten jest siedemdziesiąty rok, który mianowicie Ty nam w tak wielkim zmiłowaniu przyrzekłeś a my od Ciebie tak gorącym pragnieniem wyczekiwaliśmy? Cóż nam daje zwolnienie z niewoli, udzielona możliwość odbudowy świątyni i miasta, skoro ta jest zburzona, a tamto spustoszone?*

Nie jest zaś niezwykle, że często coś pisze się bez znaku zapytania, co poprawniej inaczej by się wyraziło. Przykład masz, bym inne pominął, w Rz 8,33-34, który to urywek tak zwykliśmy odczytywać: *Kto oskarży wybranych Boga? Bóg, który usprawiedliwia. Kto potępi? Chrystus Jezus, który umarł, który zmartwychwstał, który jest po prawicy Boga, a także przyczynia się za nami.* Lecz Augustyn, (księga trzecia *De doctrina Christiana*), jak najbardziej słusznie wskazuje, że należy tak czytać i wyrażać: *Kto oskarży wybranych Boga? Bóg, który usprawiedliwia?* By cicho odpowiedziano: *Nie! I znów: Kto potępi? Chrystus Jezus, który umarł, który zmartwychwstał, który jest po prawicy Boga, a także przyczynia się za nami?* Jakby mówił: *Nigdy!* W tym urywku widzisz, że do dwu zagadnień dwa dołączone pytania mają zarówno wiele wdzięku jak goryczy.

Ja obecnie to samo myślę o skardze anioła. Większa bowiem będzie w niej moc, jeśli będzie ujęta w dwu pytaniach. Lecz niech będzie, że niczego tu wypytywaniem nie szukano. Czy dlatego nie ma nic, co nie wydaje się wyrażone bólem? Sądzę zaiste i do rzeczy myślę, iż są to słowa bolejącego i załamanego ducha, które nie mniej oznaczają stłumioną skargą, niż nieobecny znak zapytania.

Żeby to lepiej zostało pojęte, trzeba też objaśnić przykładami z Pisma Świętego, które wydaje mi się całą rzecz wykładają. Najpierw Jr 12,1-2: *Czemu droga niebożnych [598] się szczęści, dobrze się mają wszyscy, którzy przestępują i nieprawość czynią? Zasadziłeś ich i rozkorzenili się, rosną i owoc wydają.* Bardzo podobny przykład przytoczę z Habakuka 1,13-14: *Czemuż patrzysz na nieprawość czyniących, a milczysz, gdy bezbożny pożera sprawiedliwszego od siebie? I uczynisz ludzi jak ryby morskie i jak płaz nie mający wodza.* Czy ci prorocy coś innego skargą i pytaniem tu oznaczyli? Czy coś stwierdzili, gdy się skarżą? Na pewno nie więcej, niż gdy pytają.

W ten sam więc sposób pojmuję, że anioł u Zachariasza zrobił dwie części swojej skargi, z których pierwsza wyrażona została w pytaniu, następna przez zażalenie. Nie twierdzi więc, że rok ten, którego mówi, jest siedemdziesiąty od spustoszenia, lecz żali się, iż tak przyrzeczony, tak upragniony, już dawno minął. Niczego bowiem, jak codopiero powiedzieliśmy, nie wyraża żaląc się, jak tylko to, co wyraził, pytając. Że mianowicie gniew Boga ciągnie się poza postanowiony czas, żalił się tym pytaniem: *Pókiż się ty nie zlitujesz?* Narzekał

też, iż zbyt długo odkładane jest zlitowanie, dorzucając to zażalenie: *Już to siedemdziesiąty rok jest* (Za 1,12). Czego nie należy wypowiadać obliczem twierdzącego, lecz obliczem żalącego się. Ale o świadectwie Zachariasza dość.

Przeciwstawia się wreszcie, że siedemdziesięciu lat nie należy liczyć niewoli, lecz zburzenia. Na co my chętnie się zgadzamy. Lecz że siedemdziesiąt lat zburzenia nie w pierwszym roku Cyrusa, lecz w drugim Dariusza się dopełniło, tego stanowczo zaprzeczamy, nie w oparciu o nasz pogląd, lecz o świadectwo Pisma Świętego. (Dn 1,1-2; 2 Krn 36,22; 1 Ezd 1,1-11). Lecz powiesz: świątynia aż do drugiego roku Dariusza była zburzona i zwalona. Jeżeli myślisz, że nic dla świątyni nie zostało zrobione, to jest błąd. Ponieważ w pierwszych latach Cyrusa zbudowany został ołtarz, rzucone podwaliny świątyni, jak napisano w trzecim i piątym rozdziale pierwszej Księgi Ezdrasza. Jeżeli powiesz, że świątynia nie była za panowania Cyrusa wykończona, tak rzeczywiście jest. Lecz zaiste nawet do szóstego roku Dariusza nie została wykończona, jak czytamy w szóstym rozdziale pierwszej Księgi Ezdrasza. A Józef Flawiusz (jedenasta księga *Antiquitates*, rozdział 4) przekazał pamięci, że świątynia aż do dziewiątego roku Dariusza nie była wszechstronnie wykończona. Zgadzając się z tym poglądem Żydzi mówią, iż świątynia budowana była czterdzieści sześć lat. I tenże Józef, w tejże księdze, rozdział 5, przekazuje, [599] iż świątynia nawet w dwudziestym piątym roku Kserksesa nie pod każdym względem była wykończona. Dlatego jeśli myśli się, że zburzenie świątyni tak długo trwało, jak długo pozostawała ona nieozdobiona i niewykończona, lat siedemdziesiąt będzie się liczyło już nie do drugiego, lecz szóstego lub dziewiątego roku Dariusza, albo nawet do dwudziestego piątego roku Kserksesa.

Cóż? Że należy myśleć, iż siedemdziesiąt lat zburzenia to nie tylko świątyni, lecz i miasta? Powiada: *Ja, Daniel, zrozumiałem liczbę lat, o której stała się mowa do Jeremiasza proroka, aby się wypełniło siedemdziesiąt lat spustoszenia Jeruzalem* (Dn 9,2). Jeżeli więc w ten sposób przyjmujemy lata spustoszenia, ponieważ Jerozolima jeszcze w dwudziestym roku Artakserksesa była opuszczona, mury rozwalone, bramy zniszczone, jak masz w drugim rozdziale drugiej Księgi Ezdrasza, powiemy zaiste, że owych siedemdziesiąt lat należy dociągnąć aż do czasów Nehemiasza, gdyż miasto przez niego na rozkaz Artakserksesa zostało odbudowane.

My więc, chociaż wierzymy, że w drugim, a przynajmniej trzecim, roku Cyrusa odbudowa świątyni została zaczęta, (Józef przekazuje w pierwszej księdze *Contra Appionem*, że w drugim roku Cyrusa rzucono podwaliny świątyni. Chętnie z nim się zgadzam. 2 Krn 36,22; 1 Ezd 1,1-11), siedemdziesiąt jednak lat zburzenia sądzimy, iż dopełniło się, nie wtedy, gdy świątynię zaczęto lub wykończono, lecz kiedy Żydom rozwiązana została niewola, a nadto dana możliwość, by powrócili na ziemię ojczystą, odbudowali świątynię, zbudowali ołtarz, przywrócili miasto, uzupełnili ruiny. To zgoła znaczenie, jak powiedzieliśmy, wydaje się nam, iż przejęliśmy z Pisma Świętego, które przekazało, że słowo Jeremiasza spełniło się w pierwszym roku Cyrusa.

Tymczasem długowieczność Mardocheusza, a raczej jego wspaniałe czyny, nie zgadzają się z naszym poglądem. Jeżeli tak wielka była, jaką przeciwnicy z nas wnioskują, była nie tylko najwyższa, lecz zgrzybiała i gasnąca, a do działania tak wielkich rzeczy niezdolna. Odpowiedź ta na to uzasadnienie, jaka przyjęta jest przez uczonych mężów, nie powinna być całkiem wzgardzona. Cóż bowiem niedorzecznego jest, jeżeli w tamtych jeszcze wiekach, jeden lub drugi człowiek, wiekiem, usposobieniem, siłą ciała i ducha, dalece górował nad pozostałymi starcami swego czasu, skoro nawet teraz są tacy, których w późnej starości ani umysł, ani pamięć, ani pozostałe siły ducha wydają się nie tylko niezachwiane, lecz nawet niewyczerpane.

A tą odpowiedzią odpira się także uzasadnienie, które z Ag 2,4 można wydobyć. Rzecze: *Kto między wami pozostał, który widział dom ten w pierwszej jego chwale?* Itd. [600] W drugim więc roku Dariusza byli jeszcze jacyś sto szesnasto letni i więcej. Jeżeli bowiem siedemdziesiąt lat spustoszenia, trzydzieści Cyrusa, Kambyzesa i Magów dziewięć, (Hieronim rok Magów wieczyście wyklucza i tylko osiem lat przyznaje Kambyzesowi), Dariusza dwa albo pięć, albo nawet siedem dodasz tym, którzy przed zniszczeniem żyli, jeśli mogli oglądać świątynię i po tylu latach pamiętać, na pewno złożysz tę sumę stu szesnastu lat. I ta odpowiedź osądzona będzie jako mniej niedorzeczna, jeżeli trzydzieści lat Cyrusa nie od zdobycia Babilonu, lecz pokonania Astiagesa będzie liczone. Wtedy bowiem dopiero otrzymał królestwo Persów i Medów.

Następnie uważam, iż to także odpowiedzieć należy, że co czyta się o Mardocheuszu, iż był z tej liczby jeńców, których uprowadził Nabuchodonozor z Jechoniaszem, królem Judy, nie należy tak brać, jakby on sam był wtedy między jeńców policzony, lecz jako że z nich jest i od nich pochodzi. To zaś Pismo Święte umieściło w pochwie Mardocheusza, że nie był od tych rodziców, którzy sprzeciwiali się prorokom, lecz od tych, którzy byli Jeremiaszowi posłuszni. To wyjaśnienie tego urywka wynika z 1 Ezd 2,(1-64), gdzie wyliczeni są ci, którzy powstałi z niewoli, którą uprowadził Nabuchodonozor i powrócili do Judei, chociaż niektórzy z nich nie przybyli do Babilonii, lecz ich ojcowie. Wiadomo bowiem z Mt 1,12-13, że Zorobabel zrodzony został w Babilonii. Lecz i w trzeciej Księdze Ezdrasza, rozdziale piątym, tak czytasz: *Są zaś ci, którzy powstałi z Judei* itd. Żadnej więc siły nie zadajemy Pismu, jeśli wyjaśniamy, że Mardocheusz został uprowadzony z Jerozolimy, ponieważ uprowadzony został jego ojciec.

A jeżeli ktoś nadal spiera się, że to pojmovanie jest siłowe, i tak też odpowiedzieć możemy. Ten Aswerus, o którym w Księdze Estery ciągle są wzmianki, był może Astiagesem, ojcem Dariusza Meda. Jego bowiem Daniel 9,1 nazywa Aswerem. Albo może Cyaxaraszem, jego ojcem, o którym Herodot przekazuje, że pierwszy podzielił ludy Azji na prowincje. Powiada też, iż gdy był opanowany potężnym gniewem, był bardzo okrutny. To wszystko świetnie zgadza się z Aswerem, który w Księdze Estery został tymi samymi barwami odmalowany. I nie ma znaczenia, czy ci, czy inni królowie Medów, przed Cyrusem Azji rozkazywali. Wiemy bowiem, że Ktezjasz Gnidiusz u Diodora,

w księdze trzeciej, przytoczył innych niż pisał Herodot. Lecz za Hero-
[601] dotem idzie Euzebiusz. Dochodzi do tego, że Asverus nigdy nie jest nazywany królem Babilonu, lecz Persów oraz Medów. Przed Cyrusem zaś i wujem Dariuszem, królestwo Medów i Persów było jedno: Babilonowi rozkazywał własny król, jak pisze Herodot w księdze pierwszej. (Hieronim idzie za poglądem ogólnym i twierdzi, że ów Asverus przez Greków zwany był Artakserkses, lecz ani Astiages, ani Cyaxaras nie byli Artakserkses wołani).

Dochodzi też, że z tym wyjaśnieniem wszystko się zgadza i nic niedorzecznego z niego się nie wynurza. Że bowiem Mardocheusz najpierw uprowadzony został do Babilonii, potem ukazuje się w Suzie, nie ma sprzeczności. Wiadomo bowiem, że mogło się zdarzyć, iż Babilończycy niektórych spośród jeńców sprzedali Persom i Medom; niech pominę inne powody, których w tej sprawie mogło być wiele. Wiadomo zaiste, że Daniel najpierw został uprowadzony do Babilonu, a że potem znalazł się w Suzie czytamy Dn 8,1-2. (Opowiadają Hebrajczycy, jak oznajmia Hieronim *In Zachariae decimum caput*, że pojmany lud Żydów uprowadzony został nie tylko do Medów i Persów, lecz również nad Bosfor i do krainy północnej).

(Rozumowanie Euzebiusza). Im bardziej to naciska przeciwników, że jeśli w czasie Dariusza Hystaspesa, albo Artakserksesa Longimana zdarzyło się, co opowiada historia Estery, w żaden sposób Ezdrasz i Nehemiasz tego by nie pominęli. Bo odnieść to do czasów Artakserksesa Memnona, jeżeli Mardocheusz został uprowadzony z Jechoniaszem, jest jak najbardziej podobne do snu.

Nie umyka mi, że Pliniusz pisze, iż Suza, kiedyś królewskie miasto Medów i Persów, w którym Asverus urządził tę ucztę, założone zostało przez Dariusza Hystaspesa. Gdyby ta rzecz była prawdziwa, to zdanie o Astiagesie albo Cyaxarasie nie może być prawdziwe. Lecz powaga Pliniusza zmusić nas nie może. O wiele prawdopodobniej pisze Strabon w piętnastej księdze, że Suza jest budowlą Tytona, ojca Memnona. A Herodot w piątej księdze powiada, że zwykle była nazywana miastem Memnona. Nie Artakserksesa Memnona, lecz owego najznakomitszego młodzieńca, który z Syrii przybył Priamowi na pomoc, który też w Suzie wybudował królewski zamek, od niego Memnonią zwany, jak napisał Diodor w księdze trzeciej.

Że zaś Suza założona została przed Cyrusem, najpewniejszym pisarzem jest Daniel. Rzecze: *Roku trzeciego królestwa Baltazara, ... gdy był na zamku Suza* itd. (Dn 8,1). Hieronim prawdziwie zaiste wyjaśnia, że to miasto było metropolią krainy Elamitów, lecz błędnie sądzi, iż Daniel wybudował w nim wieżę. Józef mianowicie w ostatnim rozdziale księgi dziesiątej mówi, że Daniel wybudował tę wieżę w Ekbatanie w Medii. W Suzie zaś, znakomitym mieście Persji to [602] widział, co opowiedziane jest w Dn 8,1-27. Chociaż Suza właściwie nie jest miastem ani Persji, ani Medii, lecz Suzji, sąsiadującej z Persami i Medami, (Ptolemeusz, księga szósta, rozdziały: 2, 3 i 4). Graniczyła ona nie tylko z tymi dwiema prowincjami, lecz także z Babilonem, położona w pośrodku tych trzech krain, dlatego królowie Medów i Persów w niej umieścili stolicę państwa. Co Strabo twierdzi, że uczynił Cyrus, my wierzymy, że zrobili to inni, nawet wcześniej. Jeżeli Suza była stolicą królestwa Asverusa,

jak mówi się w Est 1,1-2, nie była zaś Suza stolicą królestwa albo Dariusza Hystaspesa, albo Longimana, albo drugiego Artakserksesa przydomkiem Memnona, lecz albo Tytona, albo innego króla, który pierwszy Suzę wywyższył i stąd wziął źródło władania, z pewnością nie jest niedorzecznością myśleć, iż Aswerus, mąż Estery, jest Astiagesem lub Cyaxarase, jego ojcem. Jeden i drugi bowiem rozkazywał Medom i Persom, jak pisze Herodot w księdze pierwszej.

Pozostaje byśmy to jeszcze wyłożyli, jak mogłoby się stać, by siedemdziesiąt lat, które przepowiedział Jeremiasz, Józef mówił, że dopełniło się w pierwszym roku Cyrusa, skoro on sam wiele więcej naliczył w panowaniu Nabuchodonozora i jego potomnych. Lecz księgi Józefa mają niezliczone błędy w liczbach. Tych błędów nie chcę i nie muszę przypisywać mężowi bardzo starannemu i poważnemu. Trzeba wierzyć, że zaistniały z winy przepisywaczy, iż w panowaniu Neglizara zamiast 20 wstawiono 40, w Baltazara zaś zamiast 7 wstawiono 17. Jeśli bowiem te dwie liczby poprawisz, powstanie siedemdziesiąt lat, które Józef pisze, że upłynęły od spustoszenia do pierwszego roku Cyrusa. Suma siedemdziesięciu lat tak jednak powstanie, jeśli po spustoszeniu tylko 25 przyznasz Nabuchodonozorowi, ponieważ dwudziesty szósty został zaczęty, a nie dokończony, jeśli też wykluczysz ostatni Baltazara, ponieważ na jego początku Babilon wszedł do państwa Cyrusa. A jeśli Baltazarowi dał pięć lat, lecz z błędu pisarzy podstawionych zostało siedemnaście, wtedy zbiera się siedemdziesiąt lat, i nie trzeba wykluczać tych niepełnych.

Lecz w rozwijaniu tych drobiazgów ja sobie samemu nie podobam się. Ale ciekawym tych rzeczy należało raz uczynić zadość. I ten węzeł Gordyjski trzeba było, chociaż z wielkim mozołem, a także wielu słowami, jasno i wyraźnie rozwiązać.

[603] Dziesiąte uzasadnienie jest wprawdzie łatwe, lecz dla poznania Pisma Świętego konieczne do wyjaśnienia. Bo nie tylko Hieronim, lecz także Aggeusz 1,1-14 pisze, że w drugim roku Dariusza podwaliny świątyni zostały położone. A to, co z komentarzy do Daniela zarzuciliśmy nie ma zgoda żadnej wątpliwości. Ponieważ sam Hieronim, *In Isaiae caput 44*, wyjaśnia swe słowa, mówiąc: *Za życia Cyrusa rzucone zostały podwaliny świątyni. Potem za Dariusza, w jego drugim roku, zaczęto budować świątynię.* To więc najłatwiejsze.

Trudniejsze to, co Hieronim, a nawet sam Aggeusz 2,19 mówi w te słowa: *Polóżcie serca wasze od tego dnia i na potem, od dwudziestego czwartego dnia miesiąca dziewiątego, od dnia, którego założono fundamenty kościoła Pańskiego*, itd. A Hieronim: *Od dnia dwudziestego miesiąca dziewiątego, w którym fundamenty kościoła założono* itd. Mówi zaś Prorok bez wątpienia o dziewiątym miesiącu drugiego roku za Dariusza. (Hieronim: *In Aggaei secundum caput*).

Na to uzasadnienie rozmaicie zaiste wielu odpowiedziało. Mikołaj z Liry myśli, że w tym mianowicie miejscu fundamentami nazwana została niższa część budowli, która pozostała dźwiga i niesie, chociaż nie jest najniższa, lecz fundamenty na najniższych położone. Bada wierzy, i to jest bardziej przyjęte, że za życia Cyrusa założone zostały fundamenty świątyni wewnętrznej,

natomiast dziedzińca zewnętrznego, krużganków i skarbcza w drugim roku Dariusza. (Zawarte w *Glossa ordinaria*, rozdział 2). To również można powiedzieć, że za Cyrusa fundamenty zaczęto i uformowano, za Dariusza wykonano i dopełniono. (1 Ezd 6,13-15). Dodaj, że od Cyrusa do Dariusza, w upływie czterdziestu lat, fundamenty i przez krzywdę czasów i działanie nieprzyjaciół, zostały pod pewnym względem nadniszczone i osłabione, lecz za Dariusza naprawione i wzmocnione. Stąd i Józef, w przekładzie Rufina (księga 1, rozdział 4) napisał, że budowano na fundamentach naprawionych za Dariusza.

Oraz, bym rzekł tak jak myślę, Aggeusz nie wydaje mi się twierdzić, że w drugim roku Dariusza fundamenty zostały założone. Lecz Prorok tę ma myśl: *Położcie serca wasze od tego dnia i potem, od dwudziestego czwartego dnia miesiąca dziewiątego, od dnia, którego założono fundamenty kościoła Pańskiego* (Ag 2,19), a znajdziecie, że od rozpoczęcia mej świątyni, zagrody wasze nie przyniosły żadnych większych plonów. Mianowicie bowiem gardzącym religią i czcią Bożą, nic jeszcze pomyślnie nie wyszło. Lecz: *Od dnia tego błogosławił będę* (Ag 2,20) itd. I to znaczenie [604] trochę wcześniej zostało rozwinięte w te słowa: *A tak położcie serca wasze od dnia tego i wyżej, póki nie położono kamienia na kamień w kościele Pańskim* (Ag 2,16) itd. Jakby od tego czasu kiedy najpierw na rozkaz Cyrusa przyszli z Babilonu, złorzęczył ich plonom, i ziemia niczego im szczęśliwie nie wydawała, ponieważ zaprzestali dzieła Bożego i wznoszenia świątyni. Lecz o dziesiątym uzasadnieniu dosyć.

W jedenastym nie jest łatwo ustalić, kto był tym Artakserksesem, który z Cyrusem i Dariuszem kazał budować świątynię. Rabbi Samuel wierzył, że był to ten sam Dariusz Artakserkses. Nie było to bowiem imię własne, lecz przydomek wszystkich królów Perskich. Więc nie na rozkaz trzech świątynia była budowana, lecz dwóch: Cyrusa i Dariusza Artakserksesa.

Poglądowi temu bardzo sprzeciwia się połączenie, które wiąże imię Dariusza z Artakserksesem, nie tylko w odpisie Łacińskim, lecz także Greckim i Hebrajskim. Niewłaściwe zaiste są sposoby mówienia: Juliusz i Cezar, Marek i Tuliusz, Chenkres i Faraon. Temu poglądowi opiera się również to, że na tej samej zasadzie miano Artakserksesa powinno być dodane Cyrusowi, który zaiste był najznakomitszym królem Persów. I tenże Rabbi przez Artakserksesa, o którym mowa jest w czwartym rozdziale, prawdziwie, jak myślę, nie Kambyzesa, lecz Cyrusa pojmował. (*Niech będzie wiadomo królowi*, powiada, *iż Żydzi, którzy wyszli od ciebie do nas*, itd. [1 Ezd 4,12]. Do Cyrusa więc oni pisali, przez którego Żydzi zostali zwolnieni do Judei. Józef i inni pojmowali przezeń Kambyzesa). Dlaczego więc Pismo przydomek obu królom wspólny jednemu by dodało, a drugiemu zabrało? Ten wreszcie pogląd to czyni mniej prawdopodobnym, że jeśli Artakserkses byłby przydomkiem wszystkich Królów Perskich, byłoby niedorzeczne, co napisane jest w 1 Ezd 7,1: *Za królestwa Artakserksesa, króla Perskiego, Ezdrasz...* itd. Nikogo bowiem szczególnie by nie pojmowano, nie bardziej pewnie, niż gdyby powiedział tylko *króla Perskiego*, bez wyrazu *Artakserkses*. Lecz o tym poglądzie dość. Idźmy do pozostałych.

Józef dalej u Mikołaja z Liry tego Kserksesa wyjaśnia jako syna Dariusza. W jedenastej bowiem księdze *Antiquitates Iudaicae*, rozdział 5, pisze, że Kserkses, syn Dariusza, był dziedzicem tak samo ojcowskiej pobożności jak królestwa. I niczego z postanowień ojca co do czci Bożej nie zmienił, lecz Żydów otaczał najwyższą życzliwością. Dodaje też, iż za jego zaiste czasu Ezdrasz srebrem, złotem i drogimi naczyniami, które z całej Krainy [605] Babilońskiej przywiózł, ozdobił świątynię i powiększył cześć Boga. Nehemiasz zaś za zgodą tego samego króla, nie tylko miasto i mury odbudował, lecz i to uzupełnił, czego brakowało do utrzymania świątyni.

Lecz ten pogląd ma dwa kamyki. Pierwszy jest, że temu królowi przyznaje trzydzieści osiem lat panowania. W tej sprawie potyka się z wszelkimi wyliczeniami Kronikarzy, którzy Kserksesowi, synowi Dariusza tylko dwadzieścia lat panowania przydzielają. Drugi kamyk jest tego rodzaju: powiedziano w 1 Ezd 6,14-15, że Żydzi zbudowali i wzniesli i wykończyli dom Boży na rozkaz Cyrusa, Dariusza i Artakserksesa, lecz jednak wykończyli w szóstym roku Dariusza. Trzeba więc, by ten Artakserkses, kimkolwiek ostatecznie był, istniał przed szóstym rokiem Dariusza. Wreszcie jakim sposobem aż do szóstego roku Dariusza Żydzi budowali i wykańczali świątynię, za życia Cyrusa, Dariusza i Artakserksesa? A więc pod imieniem Artakserksesa nie pojmuje się Kserksesa, syna Dariusza. Ten sam powód tych także nęka, którzy na to miejsce przyjmują Artakserksesa Longimana, syna Kserksesa, za którego dni, jak pisze Euzebiusz, Ezdrasz i Nehemiasz uzupełnili to, czego miastu i murom brakowało.

Lecz i to zaiste nie jest prawdą, co mówią niektórzy, iż w tym miejscu trzeba przyjąć Dariusza Meda, bo Dariusza Hystaspesa biorą za Artakserksesa. Najpierw bowiem nigdzie, ani w Piśmie Świętym, ani u jakiegoś uznanego autora historii nie czyta się, że Dariusz Med budowę świątyni albo wsparł, albo nakazał. Sam bowiem Daniel robi wzmiankę o tym Dariuszu, ale czegoś takiego mu nie przyznał. (*Glossa interlinearis* do Dn 9 mówi, lecz nie dowodzi, że Dariusz rozwiązał pierwszy niewolę Izraela). Następnie, gdyby ten Dariusz był wujem Cyrusa, jak większości się zdało, o wiele starszy, jak widzi się wszystkim, Pismo Święte wbrew zwyczajowi wszystkich innych nie wymieniałoby Cyrusa wcześniej, niż Dariusza. Powiada: *Za rozkazaniem Cyrusa i Dariusza i Artakserksesa* (1 Ezd 6,14). Ta sama zasada wzbrania, by Dariusz Med przez miano Artakserkses był tu pojmowany. Mimo że Siedemdziesięciu tłumaczy siódmego rozdziału Daniela, zamiast Dariusz przełożyło tu Artakserkses, jak wspomnieli nasz Hieronim. (Metastenes Anniusza ten porządek odwraca).

Poza tym żadna historia, ani ludzka, ani Boska, Dariusza Hystaspesa nie nazwała Artakserksesem. Nie ma więc żadnego powodu, dlaczego byśmy w tym miejscu Dariusza Hystaspesa pod imieniem Artakserksesa poj- [606] mowali. Zwłaszcza, że w całej tej księdze pod imieniem Dariusz nigdy inny nie był pojmowany, niż syn Hystaspesa. Po co zaś Pismo igrałoby z nami dwuznacznością imienia, gdyby w tym samym urywku mowy rozciągało imię Dariusza na rozmaite znaczenia. Powiada: *Budowali ... za rozkazaniem Cyrusa i Dariusza i Artakserksesa ... I wykończyli ten dom Boży do trzeciego dnia miesiąca Adar, ten jest rok szósty królestwa Dariusza króla* (1 Ezd 6,14-15).

Ukazują mi się dwie drogi rozwinięcia tego zagadnienia. Jedną jest, byśmy bronili tego, co obecnie jest zwalczane. Trzeba tu przyjąć Artakserksesa Longimana, który tego imienia pierwszy znajduje się w historiach świeckich. Takie samo było zdanie Bedy. Pismo zaś mówi z wyprzedzeniem, co zresztą często święci pisarze czynili. Bo nie trzeba wierzyć, że oni wszyscy trzej zbudowali i wykończyli świątynię aż do szóstego roku Dariusza. Lecz ci trzej wprawdzie dokonali dzieła, bo Żydom wiadomo, iż oni sprzyjali wykonaniu i wykończeniu dzieła, lecz budowano i w jakiejś części wykończono aż do szóstego roku Dariusza, na rozkaz Cyrusa i Dariusza. Chociaż w tym roku świątynia nie była wykończona pod każdym względem. Ponieważ, jak mówi Józef, Ezdrasz i Nehemiasz za Artakserksesa, potem dopełnili budowę, wystrój i kult świątyni.

Tym tylko pogląd nasz różni się od poglądu Józefa, że to, co w Piśmie powiedziane jest, iż zdziałali Ezdrasz oraz Nehemiasz, on twierdzi, że uczynione zostało za panowania Kserksesa, syna Dariusza, my spieramy się, że na rozkaz Longimana. To zaś bezspornie jest prawdziwe, że Cyrus i Dariusz i Artakserkses, ten, któremu Nehemiasz i Ezdrasz spodobali się, świątynię zbudowali, wykończyli i ozdobili.

Drugim sposobem usunięcia tego kamyka jest, jeśli powiemy, że te dwa wyrazy: *i Artakserksesa*, dodane zostały przez jakiegoś Hebrajczyka najpierw na marginesie, a potem włączone do tekstu, jak zwykło się zdarzać. I nie skądinąd, niż z tejże księgi przykładu tego błędu trzeba szukać. W rozdziale bowiem czwartym przekład Łaciński ma: *A za królestwa Aswera, on jest Artakserksesem* (1 Ezd 4,6) itd., gdzie te trzy wyrazy: *on jest Artakserksesem*, nie są częścią Pisma, lecz przez tłumacza, nie wiem którego, być może na marginesie umieszczone, błędem pisarzy do [607] tekstu naszego zostały wtrącone, chociaż ani w Hebrajskich odpisach, ani w Greckich siedemdziesięciu tłumaczy ich nie ma, jak też przed nami wspomniał Mikołaj z Liry. Ten sam również błąd zdarzył się w Łacińskich odpisach 2 Krl 8,8 gdzie słów: *z której zrobił Solomon wszystkie naczynia miedziane w świątyni i morze miedziane i słupy i ołtarz*, nie mają ani odpisy Hebrajskie, ani Grecki przekład siedemdziesięciu itd. Ponieważ zaś ten błąd wślizgnął się do przekładu Łacińskiego, to samo mogło się zdarzyć, iż wślizgnął się również do odpisów Hebrajskich.

O tej sprawie i w księdze drugiej wiele mówiliśmy i zaraz stosownie dla wyjaśnienia następnego uzasadnienia coś roztrząśniemy. To teraz mówię, że nie kierowany lekkim przypuszczeniem tak myślałem o błędzie tego urywka. Mianowicie Józef w jedenastej księdze *Iudaicarum antiquitatum*, rozdział 4, omawiając ten urywek Ezdrasza, powiada tak: *Wielkimi wysiłkami wszystkich postępowała budowa świątyni według rozkazów Cyrusa i Dariusza, w czasie gdy prorokowali Aggeusz i Zachariasz; ukończona została w ciągu siedmioletnia*. A w piętnastej księdze, rozdział ostatni, nie kogo innego Herod czyni sprawcą świątyni, prócz Cyrusa i Dariusza. A więc nie było innego trzeciego w prawdziwych odpisach Hebrajskich. Ale to dotąd. Odpierajmy pozostałe.

Dwunaste uzasadnienie jest do tego stopnia trudne i ciemne, że albo w żaden sposób, albo o wiele trudniej może być odparte. Bo mianowicie w historii

zarówno świętej jak światowej liczby tak często skażone są błędami przepisywaczy, że kto chce przywołać je do prawdziwej rachuby, nie powiem, że obraca się w miejscach trudnych i kamienistych, lecz konieczne jest, by wszedł w labirynt zagadnień nie do wyjaśnienia, skąd nie mógłby wyjść, nawet gdyby miał nieć Tezeusza.

Tego rodzaju zaś błędy wyjawiać w historiach ludzkich, byłoby zbędne, bo bardzo wiele spotyka się na każdym kroku. W historiach świętych trochę jakichś wspomnę, które jednak wystarczą, by wszyscy pojęli, jak gładko i łatwo jest przepisywaczom nawet w Piśmie Świętym liczbę zamiast liczby podstawić.

Dalej więc przedłożmy pierwszy przykład tej rzeczy z 2 Krn 15,19 gdzie czytamy tak: *A nie było wojny aż do trzydziestego i piątego roku królestwa Asy.* I zaraz na początku rozdziału szesnastego: *A roku trzydziestego szóstego królestwa jego przyciągnął Baasa* (2 Krn 16,1) itd. W obu tych miejscach zamiast [608] trzydziestego trzeba czytać dwudziestego. Bo Baasa zaczął panować trzeciego roku króla Asy, i panował tylko dwadzieścia cztery lata, jak mowa w 3 Krl 15,33 a więc nie dożył do trzydziestego szóstego roku króla Asy. To widoczne jest także z 3 Krl 16,1 i 10: *Roku dwudziestego szóstego Asy, króla Judzkiego, począł królować Ela, syn Baasy nad Izraelem* itd. A potem: *roku dwudziestego siódmego Asy ... począł królować ... Zamri*, który mianowicie zabił Elę. Błąd ten spostrzegł Jan Lucidus w drugiej księdze *Tempora*, (rozdział 9). Żeby zaś ktoś nie znający się nie obrócił błędu tego urywka na szkodę przekładu Łacińskiego, niech wie, że równie skażone są odpisy Greckie i Hebrajskie.

Zdarzyło się to także w 2 Krn 36,9 gdzie wszystkie odpisy, które mogłem zobaczyć, zgadzają się na te słowa: *Osiem lat miał Joachin, gdy począł królować, a trzy miesiące i dziesięć dni królował w Jeruzalem i czynił zło przed oczyma Pańskimi.* W tym miejscu zamiast *osiemnaście* niedouczonego albo niedbały przepisywacz podstawiał *osiem*. Tak bowiem prawdziwie czytasz w 4 Krl 24,8 *Osiemnaście lat było Joachinowi, gdy począł królować* itd. Inaczej jakim sposobem: *czynił zło przed oczyma Pańskimi*? Jakim sposobem wyszedł do króla Babilonu, a ponieważ z natury był dobry, poddał się dobrowolnie, by miasto nie było narażone? (4 Krl 24,12; Józef, dziesiąta księga *Antiquitates*, rozdział 9). A ten także błąd zauważył pierwszy Kajetan. Nie chcę bowiem niczego ujmować pracy lub zdolnościom innych.

Ale ja także niekiedy przypuszczalnie wiedziony jestem do podejrzenia, iż święci pisarze w niektórych miejscach inne podali liczby, niż obecnie się znajdują. Jako przykład przytoczmy coś, gdzie ukaże się uzasadnienie tego przypuszczenia. 1 Krl 13,1 napisano: *Synem jednego roku był Saul, gdy począł królować.* A skoro jednorocznego syna pojmuje się jako niewinne roczne dziecko, które nie umie odróżnić ręki prawej od lewej rozumie się, dlaczego przyjmujemy to: *Dwadzieścia jeden lat miał Sedecjasz, gdy począł królować* (Jr 52,1)? Cóż, gdyby tu także ta liczba dwadzieścia błędem przepisywaczy została pominięta? Czy nie wydaje ci się, że gdyby oni przez bez troskę i zaniedbanie tak zrobili, daliby miejsce błędom wyjaśnieniom i wykładom? Na

[609] odwrót pytam, jak to zabrzmiał: *Synem trzydziestu lat był Dawid, gdy pozwał królować, a czterdzieści lat królował* (2 Krl 5,4), jeśli przetłumaczymy, że był niewinnym dzieckiem jednorocznym?

W podobnym więc sposobie mówienia, podobne dokonuje się tłumaczenie. Lecz podobne być nie może, jeśli powie się, że Saul był synem jednorocznym. Dlatego prawdopodobne jest, że autor Księgi Królewskiej napisał, iż był on synem dwudziesto i jedno letnim, lecz przez błąd przepisywaczy większa liczba w odpisach Hebrajskich została opuszczona. Błąd ten następnie do Greckich i Łacińskich odpisów przelali albo jacyś inni pisarze, albo nawet tłumacze. To samo zdarzyło się w księdze 2 Krn, rozdziałach 15, 16 i 36, jak wykazaliśmy nieco wyżej.

A ponieważ nie mam zamiaru roztrząsania poszczególnych urywków, jeden tylko dorzucę z poglądu Rabana, by wreszcie wszystko, co jest właściwe temu uzasadnieniu, zostało załatwione. Przekład Wulgaty Jr 52,28-30 brzmi tak: *Ten jest lud, który przeniósł Nabuchodonozor roku siódmego: Żydów trzy tysiące dwustu i trzech. Roku osiemnastego Nabuchodonozora z Jeruzalem dusz osiemset trzydzieści dwie. Roku dwudziestego trzeciego Nabuchodonozora zaprowadził Nabuzardan hetman dusz żydowskich siedemset czterdzieści pięć. A tak wszystkich dusz cztery tysiące sześćset.* (Józef Flawiusz w księdze *Contra Appionem Alexandrinum* przytacza z Beroza, że Nabuchodonozor pierwszego roku swego panowania jakichś jeńców spośród Żydów uprowadził do Babilonu.) Z tego urywka nieco trudne i bardzo mroczne wynurzają się zagadnienia, niektóre z nich poruszył Mikołaj z Liry, lecz jak dobrze odpowiedział, sąd niech będzie innych.

Raban *In Hieremiam* pisze, że Żydzi przez Nabuchodonozora byli brani do niewoli trzykrotnie. Prorok myśli tu o liczbie tych trzech uprowadzeń. Pierwsze było, gdy Nabuchodonozor Joakima, syna Jozjasza, zakutego w łańcuchy uprowadził do Babilonu (2 Krn 36,6). Bo nie jest prawdopodobne, że z Joakimem nie uprowadził do Babilonu także wielu innych. Bo i Dn 1,1-4 dość jasnymi słowami oznajmia, że niektórzy zostali uprowadzeni z Judei do Babilonu trzeciego roku Joakima. Lecz Kajetan (*In 36 caput secundi libri Paralipomenon*) przeczy, że Joakim przybył do Chaldei. Wprawdzie rozsądnie przeczy, lecz na słabej podstawie. Powiada: *Joakim zabity został w Judei i pogrzebem osła pogrzebany został i wyrzucony za bramy Jeruzalem, zgodnie z przepowiednią Jeremiasza* (Jr 22,19). Cóż wtedy? Jakby zaiste w żaden sposób nie mogło się stać, że najpierw uprowadzony do Babilonu, potem odesłany został do Jerozolimy, gdzie, gdyż złamał wiarę daną królowi Babilońskiemu, **[610]** niesławną zginął śmiercią. Nie przeczmy więc, że Joakim został uprowadzony do Babilonu z wieloma innymi. To bowiem nie tylko sam Raban, lecz Boskie także Pisma przekazują (2 Krn 36,5-8).

Drugą niewolę Raban umieszcza w uprowadzeniu Jechoniasza, które znajduje się wyraźnie w 4 Krl 24,1-4. Trzecia wyrażona została również w tej samej księdze 4 Krl 25,8-21, gdy Nabuzardan spustoszył świątynię i miasto.

Trzech więc tych niewoli, jak uważa Raban, Jeremiasz tu wypisuje z osobna liczbę. Jeśli to zdanie jest prawdziwe, trzy liczby należy zmienić: aby zamiast

siódmego roku w pierwszej niewoli pisano pierwszego. Zaszła ona bowiem w pierwszym roku Nabuchodonozora, który tenże sam był trzeci Joakima, jak mówiliśmy nieco wyżej. W drugiej zaś niewoli zamiast osiemnastego trzeba napisać ósmego. Wiadomo bowiem, że Jechoniasz uprowadzony został do Babilonu w ósmym roku Nabuchodonozora (4 Krl 24,12). A zamiast dwudziestego trzeciego w ostatniej niewoli trzeba czytać dziewiętnastego. Albowiem jak napisano w 4 Krl 25,8 a także Jr 52,30 Sedecjasz w dziewiętnastym roku Nabuchodonozora uprowadzony został do Chaldei. Poglądowi temu nie sprzeciwia się, że w 4 Krl 24,14 powiedziano, iż dziesięć tysięcy zostało uprowadzonych z Jechoniaszem. Ponieważ Jeremiasz nie liczy mieszanej rzeszy, albo jakichkolwiek żołnierzy, lecz książęta Judy i tych, którzy byli ustanowieni w jakiejś godności, jak zwraca uwagę Józef w dziesiątej księdze *Iudaicae antiquitates*, rozdział 8. Albo też Jeremiasz liczy tu tych, którzy w tych Księgach Królewskich nie byli liczeni. Liczbę powiem pierwszej i ostatniej niewoli autor Księgi Królewskiej całkowicie pominął. W drugiej zaś wprowadził zamieścił większą, to jest dziesięć tysięcy, a pominął mniejszą, którą tu uzupełnia Jeremiasz, czyli osiemset dwie dusze.

Pojmując to Józef obie liczby obejmuje w dziesiątej księdze *Antiquitates Iudaicae*, rozdział 9 i twierdzi, że tych, którzy uprowadzeni zostali z Jechoniaszem, było dziesięć tysięcy i więcej osiemset trzydzieści dwoje. Chociaż pierwszą niewolę odnosi do tego roku, w którym król Babiloński zabił Joakima i kazał niepogrzebanego porzucić poza murami. Wtedy bowiem pisze (księga dziesiąta, rozdział 8), że trzy tysiące Żydów zostało w niewolę uprowadzonych do Babilonu. Rok ten bez wątpienia był siódmy Nabuchodonozora. W ósmym bowiem Jechoniasz [611] zamiast ojca został ustanowiony 4 Krl 24,12, co jeśli przyjmujemy, liczba pierwszej niewoli u Jeremiasza bez żadnej poprawki prawidłowo się zgadza.

Wiem zaś, że cały urywek Jeremiasza można wybronić od piętna błędu, jeśli powiemy, że druga niewola była osiemnastego roku Nabuchodonozora, mianowicie w liczonych pełnych latach. Tak jak i pierwsza powinna w tym rozumieniu być przypisana do roku siódmego. Inaczej, jeśli byłaby mowa o latach niepełnych: pierwsza niewola była w roku ósmym, druga w dziewiętnastym Nabuchodonozora. A trzecia była roku dwudziestego trzeciego, skoro piątego roku po spustoszeniu Jerozolimskim, który był dwudziesty trzeci panowania Nabuchodonozora, najechał on Celesyrię, podbił Amonitów i Moabitów, Egipcjan ujarzmił, a znalezionych tam Żydów uprowadził zniewolonych do Babilonu jak pisze Józef Flawiusz w dziesiątej księdze *Antiquitates Iudaicae*, rozdział 11.

Lecz ponieważ Jeremiasz zdaje się liczyć nie tych, którzy z Egiptu, lecz którzy z Judei zostali uprowadzeni; ponieważ wydaje się omawiać znowu te niewole, które wynikają ze świętych historii; ponieważ wreszcie tę niewolę, która pod wodzą Nabuzardanana była najbardziej ze wszystkich sławna, najbardziej pożarem świątyni oraz miasta uświetniona, wydaje się trzeciemu miejscu przypisywać, aby zeń powrócił, skąd trochę wcześniej wyszedł, by liczbę lat w drugiej i trzeciej niewoli na wzór czwartej Księgi Królewskiej usiłował

przywrócić, ja bym go zbytnio nie odpierał. Bo jeśli w pierwszej niewoli chciałbyś iść za Józefem jak Rabanem, nie będę zaiste ganił.

Ja zaś, bym szczerze mówił, nigdy się sobie mniej nie podobałem, niż w tej dygresji, chociaż zdarzyło mi się to bardziej z chęci wyjaśnienia bardzo trudnego uzasadnienia, niż z jakiejś innej mojej winy; który chcąc pouczyć, że zagadnienia liczb śliskie są i trudne, bo błąd w liczbach jest łatwy i śliski, niemal zupełnie o sobie zapomniałem; jakby nagłym poruszeniem podniecony zrobiłem to, czego nie uczyniłbym po zastanowieniu, pracą do tego ustanowioną: bym o tych rzeczach, które są najwyższego znaczenia, rozprawiał odpierając uzasadnienia.

Lecz jednak spadło to na mnie w porę, ponieważ cała trudność dwunastego uzasadnienia leży w tej liczbie lat, która przepisana jest 3 Krl 6,1 od wyjścia synów Izraela z Egiptu do świątyni zaczętej przez Salomona. Jest zaś we wszystkich odpisach Greckich, Łacińskich [612] i Hebrajskich ta sama zgola liczba lat czterystu osiemdziesięciu. Że ta liczba błędem przepisywaczy została zmieniona względem prawdziwej, możesz przekonywać tymi uzasadnieniami.

Pierwsze, że Józef Flawiusz w ósmej księdze *Iudaicae antiquitates*, rozdział 3, pisze, iż Salomon rozpoczął budowę świątyni pięćset dziewięćdziesiąt dwa lata po wyjściu Izraelitów z Egiptu, tysiąc zaś dwadzieścia lat po wyjeździe Abrahama z Mezopotamii do kraju Kananejskiego. (Tak Gebenius i zaiste prawdziwie przełożył. Liczba bowiem 502, która jest w przekładzie Rufina, przytoczona została przez błąd przepisywaczy. Chyba że Józef walczył sam ze sobą w jedenastej księdze, rozdział 4. Stąd wynika błąd Sabellika w dziewiątej księdze pierwszej *Eneady*, gdzie idąc za rozpowszechnionym błędem twierdzi, iż rok rozpoczęcia świątyni był pięćset drugi od tego, w którym synowie Izraela wyszli z Egiptu).

Jeżeli bowiem do czterystu trzydziestu, które zgodnie z Księgą Wyjścia upłynęły od wyjścia Abrahama do wyjścia Izraelitów z Egiptu, dodasz pięćset dziewięćdziesiąt od wyjścia do rozpoczęcia budowy świątyni, zostanie owa suma Józefa, lat tysiąca dwudziestu, a nadto obie liczby będą się między sobą zgadzały.

Następnie tenże Józef w drugiej księdze *Antiquitates Iudaicae*, rozdział 4, powiada: *Przed Saulem i Dawidem rzeczą pospolitą kierowali Sędziowie*. Ten stan rzeczy pospolitej trwał więcej niż pięćset lat, po panowaniu Mojżesza i Jozuego. A więc od wyjścia Izraela z Egiptu do początku świątyni nie tylko 480 lat minęło.

(*Mojżesz 40*). Poza tym Mojżesz rozkazywał czterdzieści lat. Był bowiem lat osiemdziesięciu, gdy wyprowadził Izraela (Wj 7,7) a sto dwudziestego roku życia umarł. (Pwt 34,7).

(*Bezkrólewie 8*). Dodaj osiem lat bezkrólewia, w których Izraelici po śmierci Jozuego służyli królowi Mezopotamii (Sdz 3,8; Józef w szóstej księdze *Antiquitates*, rozdział 5, pisze, że było ich osiemnaście. Że osiem z nich było służby, przekazał w księdze siódmej, rozdział 5).

(*Otoniel 40*). Otoniel sądził lud czterdzieści lat. (Sdz 3,9-11).

(*Bezkrólewie 18*). Dodaj osiemnaście lat bezkrólewia, w których służyli królowi Moabitów. (Sdz 3,14).

(*Aod 80*). Aod sądził lud osiemdziesiąt lat. (Sdz 3,15-30).

(*Bezkrólewie 20*). Dodaj dwadzieścia lat bezkrólewia, w które służyli królowi Chananejskiemu. (Sdz 4,2-3).

[613] (*Barak i Debora 40*). Barak i Debora sądzili lud czterdzieści lat. (Sdz 5,1-32).

(*Bezkrólewie 7*). Dodaj siedem lat bezkrólewia pod Madianitami. (Sdz 6,1).

(*Gedeon 40*). Gedeon sądził lud czterdzieści lat. (Sdz 8,28).

(*Abimelech 3*). Abimelech trzy lata. (Sdz 9,22).

(*Tola 23*). Tola dwadzieścia trzy lata. (Sdz 10,1-2).

(*Jair 22*). Jair dwadzieścia dwa lata. (Sdz 10,3).

(*Bezkrólewie 18*). Osiemnaście lat bezkrólewia pod Filistynami i Ammonitami. (Sdz 10,7-8).

(*Jefte 6*). Jefte sądził sześć lat. (Sdz 12,7).

(*Abesan 7*). Abesan siedem lat. (Sdz 12,8-10).

(*Ahialon 10*). Ahialon dziesięć lat. (Sdz 12,11-12).

(*Abdon 8*). Abdon osiem lat. (Sdz 12,13-15).

(*Bezkrólewie 40*). Czterdziestoletnie bezkrólewie pod Filistynami. (Sdz 13,1).

(*Samson 20*). Samson dwadzieścia lat. (Sdz 16,31).

(*Heli 40*). Heli czterdzieści lat. (1 Krl 4,18).

(*Saul 40*). Saul panował czterdzieści. (Dz 13,21 bo Józef Flawiusz w księdze szóstej *Antiquitates Iudaicae*, rozdział ostatni, mówi, że panował za życia Samuela lat osiemnaście, po śmierci Samuela dwadzieścia).

(*Dawid 40*). Dawid panował czterdzieści. (2 Krl 5,4 oraz 1 Krn 3,4).

(*Salomon 4*). Salomon w czwartym roku swego panowania zaczął budowę świątyni. (3 Krl 6,1).

(574). Zsumowane dają liczbę pięciuset siedemdziesięciu czterech lat. Jeżeli do nich dorzucisz lata Jozuego, Szamgara i Samuela, również bezkrólewie, o którym Pismo mówi, że było między Samsonem i Helim, większa zaiste suma powstanie, niż owa Józefa. Więcej przeto niż czterysta osiemdziesiąt lat upłynęło od wyjścia Izraela z Egiptu do budowy świątyni. Błąd więc tkwi w tym miejscu Pisma Świętego, a stąd odpisy Hebrajskie, Greckie i Łacińskie trzeba poprawić do prawdziwej rachuby.

Nadto, jeżeli wszystkie Greckie odpisy dają jakąś wiarę, jak w tego rodzaju wątpliwych sprawach i spornym rachunku liczb jest słuszne, Paweł (Dz 13,19-20) po ziemi Kanaan synom Izraela **[614]** losem podzielonej, czas Sędziów aż do Samuela czterystu pięćdziesięcioma latami niewiele inaczej określił. Odpisy bowiem Greckie tak mają: και καθελων εθνη °επτα εν γη κανααν κατεκληρονομησεν αυτοις την γην αυτων και μετα ταυτα °ως ετεσιν τετρακοσις και πεντηκοντα εδωκεν κριτας °εως Σαμουηλ του προφητου.

Co Erazm tak przełożył: A wytepiwszy siedem ludów w ziemi Kanaan, losem przydzielił im ich ziemię. A potem lat około czterysta pięćdziesiąt dał Sędziów aż do Samuela proroka. W tym samym znaczeniu przełożył Pagninus i wszyscy pozostali młodszy tłumacze. Bo te Greckie nie mogą być inaczej oddane. A jeśli do czterystu pięćdziesięciu lat, które Paweł przyznaje Sędziom od podziału ziemi do Samuela, dodamy czterdzieści Mojżesza, czterdzieści również

Saula, innych czterdzieści także Dawidowi, a wreszcie cztery Salomonowi, tę samą zaiste sumę wyliczymy z tą, która krótko przedtem z pewnych świadectw Pisma została wyliczona, pięciuset siedemdziesięciu czterech lat, by nowy Testament całkowicie ze Starym się zgadzał. ($450 + 40 + 40 + 40 + 4 = 574$).

Lecz Kajetan mówi: wszystkie odpisy Greckie i Łacińskie są wadliwe, a po grecku trzeba czytać τριακοσιοις, a nie τετρακοσιοις, po łacinie *trzysta* a nie *czterysta*. Dlaczego tak? Powiada: *Wynika, bo inaczej nie zgodzi się liczba lat, którą określa* 3 Krl 6,1. Mianowicie jakby spór nie o to był, czy ta, czy tamta liczba błędem przepisywaczy została wprowadzona. Z liczbą Trzeciej Księgi Królewskiej nie zgadzają się wszystkie pozostałe Pisma. Z liczbą Dziejów Apostolskich wszystkie się zgadzają. A więc nie ta, lecz tamta liczba skażona została błędem przepisywaczy.

Wreszcie to potwierdza ten pogląd, że ci, którzy chcą rozważać przeciwny, i utrzymać ową liczbę lat czterystu osiemdziesięciu, robią tylko niedorzeczność w swoim liczeniu, że ledwie można ich słuchać bez udręki uszu. Nadto Mikołaj z Liry i Alfons Tostado [Abulensis], którzy uważani są za wybitnych w wyjaśnianiu Pisma Świętego, żeby według nich liczba 480 lat była słuszną, mówią najpierw, że nie trzeba liczyć lat Jozuego, lecz w Otoniela [615] czterdziestkę włączyć. W ten sam sposób myślą o Samuelu, którego lata podobnie włączają do czterdziestu lat Saula. Zaraz dodają, iż lata, w których Żydzi służyli królowi Mezopotamii, a potem w późniejszym czasie innym królom, zawarte są w tych latach, w których mówi się, iż ziemia uspokoiła się, albo też ten czy inny Sędzia był przywódcą Izraelitów. Tylko jedno osiemnastoletnie bezkrólewie biorą w rachubę, by z trzema latami Salomona zgrabnie w swoim mniemaniu złożyć sumę czterystu osiemdziesięciu lat. (Mikołaj z Liry do 3 Krl 6,1; Alfons Tostado, tamże, zagadnienie 4 oraz do Sdz 3,7-11, zagadnienie 12).

Lecz, jak rzekłem, to liczenie ma zgoła wiele niedorzeczności. Bym bowiem pominął inne, bym w rzeczy znanej i przezroczystej nie był rozwlekły i przesadny, przede wszystkim to chciałbym rozwikłać: jakim sposobem lata bezkrólewii mogą być sprowadzone i ściągnięte do tych, w których mówi się, że za Sędziów ziemia odpoczywała od walk? W rzeczywistości podczas bezkrólewii albo Żydzi mieli ciągłą wojnę z nieprzyjaciółmi, albo nędzną niewolę bez Sędziego, sprawy udręczone, wszystko wzburzone, żadnego spokoju. Prócz tego co oni powiedzą o czterdziestoletnim bezkrólewii, które Pismo wspomina między Abdonem a Samsonem? Czy tych czterdzieści lat zamkną w dwudziestu Samsona? A może raczej w ośmiu Abdona? Prócz tego, dlaczego jedno bezkrólewie osiemnastu lat przyjmują, pozostałe odrzucają? Ponieważ zaś nie mogą podać nawet jednego słusznego powodu, niech zaiste to bezkrólewie wraz z innymi odrzucą i suma będzie mniejsza, albo wraz z nim dopuszczą pozostałe i suma będzie większa.

Do tego Sdz 1,4-5 wyraźnie uczy, że ziemia pod wodzą Judy, który nastąpił po Jozuem, nie była spokojna, lecz wstrząsana wielu wojnami, w których Kananejczycy i Peryzzyci zostali pobici i uciśnieni. Bo sama Księga Jozuego wskazuje, że przywództwo Jozuego było zaburzone częstymi walkami. Gdy zaś król Mezopotamii po śmierci Jozuego i Judy zwyciężył w walce synów

Izraela i zmusił służyć osiem lat, opisywać wtedy spokojne czasy i wypoczywającą ziemię, całkiem jest zdrowemu rozsądkowi obce. A jeżeli lata Jozuego I Judy, także te, w których król Mezopotamii pobił i ucisnął Izraelitów, wciągniesz do tego czasu, w którym mówi się, że ziemia wypoczywała, czy nie zmieszasz lat wzburzonych i niespokojnych z latami spokojnymi i łagodnymi? **[616]** Czy nawet Pismu Świętemu w otwartym opowiadaniu jawną siłę zadasz? Ono bowiem jasno oznajmia, że po śmierci Jozuego, po zwyciężeniu Kananejczyków i Peryzzytów, po wyzwoleniu synów Izraela z niewoli przez Otoniela, ziemia czterdzieści lat odpoczywała (Sdz 3,10-11). Co Paweł? Czy po Samuelu nie przyznaje czterdziestu lat panowaniu Saula? (Dz 13,20-21). Z jakiego więc powodu lata Samuela zawrzemy w latach Saula? Których Józef podaje, że było trzydzieści osiem, a Paweł podaje, że było czterdzieści. Żadnym więc rozumowaniem, jak się zdaje, owej liczby czterystu osiemdziesięciu nie można obronić.

Od tego mianowicie czasu, którego synowie Izraela zaczęli Ziemię Obiecaną zamieszkiwać i posiadać, do pierwszego roku Jeftego, że upłynęło trzysta, świadkiem jest sam Jefte jak najbardziej wiarygodnym (Sdz 11,26). Jeżeli do trzystu dodasz czterdzieści, które lud przebywał na pustyni, oraz dwadzieścia lat Samuela, które z 1 Krl przez niektórych są wyliczane, te wreszcie, które od Jeftego do czwartego roku Salomona przedtem wyliczyliśmy, całkiem ta sama powstanie suma, która wyżej dwukrotnie powstawała: pięciuset siedemdziesięciu czterech lat.

Że dokąd się zwrócisz, i czy z czasów bezkrólewia i pojedynczych Sędziów, czy z wyliczenia i rachunku Pawła, czy ze świadectwa Jeftego i sądu niezawinionej obrony, spróbujesz zestawić prawdziwą i pewną liczbę lat: od wyjścia Izraela z Egiptu do budowy świątyni, zawsze tę samą znajdziesz, pięćset siedemdziesiąt cztery. Dalej zaś, którzy sumę każdej liczby bardzo oszczędnie i ubogo pragną brać w rachubę, uznają za najprawdziwszą i najślusniejszą tę liczbę, którą po wielu wykonanych obliczeniach wszędzie znajdą stałą, spójną, zgodną ze sobą i z innymi, które często ze sobą zestawiane, czynią sumę zupełnie tę samą.

Tymi uzasadnieniami liczba owa Trzeciej Księgi Królewskiej 6,1 może być osłabiona, która jednak nie tylko we wszystkich odpisach, lecz przez wszystkich pisarzy Łacińskich, Greckich, Hebrajskich zgodnie jest potwierdzona. Ale w obronie i zachowaniu tej liczby z trudem znajdziesz jakieś oparcie, mocne pod każdym względem.

Euzebiusz bowiem, który bezspornie w rachubie czasów jest bardzo staranny, tej su- **[617]** my czterystu osiemdziesięciu broni, lecz tak jednak broni, że podstawa obrony wydaje się zaniedbana. Najpierw bowiem dziesięć lat Ahialona wyjął z liczby czterystu osiemdziesięciu, bo powiada, że siedemdziesięciu tłumaczy tego Sędziego opuściło. Tą sprawą został zmuszony dać dwadzieścia siedem lat władaniu Jozuego, by dopełnić czterystu osiemdziesięciu. Bo gdyby dziesięć lat Ahialona zawarł w czterystu osiemdziesięciu, skoro Jozuemu dwadzieścia siedem przyznał, powstałaby suma lat czterystu dziewięćdziesięciu. Wpadła zaś w rękopisy błędniejsze. Gdyż rękopisy w Alcala

de Henares (Complutum) w tłumaczeniu Siedemdziesięciu tego Sędziego mają. Rękopis był też podobnie skażony co do czasu, w którym sądził Heli. Píše bowiem, że w tłumaczeniu Siedemdziesięciu znajduje się dwadzieścia. A w Hiszpańskim znajduje się: Τεσσαρακοντα, to jest czterdzieści. Często dziwiłem się temu błędowi Euzebiusza. Jeżeli bowiem chciał iść za tłumaczeniem Siedemdziesięciu, dlaczego jak dziesięciu lat Ahialona, tak dwudziestu Helego nie odjął? A jeżeli zdało mu się zostawić Helemu czterdzieści lat, dlaczego dziesięć Ahialona odjął od liczby?

Euzebiuszowi zdarzyła się i ta niedogodność, że gdy włączył wszystkie bezkrólewia późniejszych Sędziów, i widział, że niektóre z nich łączą niewłaściwie poprzednie z następnymi, przypisał tę sprawę tradycjom Hebrajczyków, by sam nie wydał się pierwszym sprawcą bardzo niedorzecznej sprawy. A co do lat Samuela i Saula tkwi wraz z innymi w tym samym bagnie. Obu bowiem przyznaje nie więcej niż czterdzieści lat, a Paweł tyleż przyznaje samemu Saulowi. Józef Flawiusz zaś Samuelowi samemu dwanaście, za panowania Saula osiemnaście, Saulowi po śmierci Samuela dwadzieścia.

W tym miejscu Beda wprowadził mnie w wielkie zdziwienie, najpierw że pozwala Pawłowi (Dz 13,16-21) na wypowiedź zarówno pospolitą jak również błędną. Następnie twierdzi, że przed Samuelem trzysta dziewięćdziesiąt sześć lat przewodzili Sędziowie, których Księga to wskazuje, chociaż w Księdze Sędziów znajduje się tylko trzysta trzydzieści dziewięć. Stąd dla dopełnienia tej sumy trzeba, byś dołożył Mojżesza czterdzieści lat, a Jozuego siedemnaście. Ale siedemnaście Jozuego pochodzi nie z prawdy historii Boskiej, albo ludzkiej, lecz tylko z zapatrywania tych, którzy do owej sumy czterystu osiemdziesięciu lat, liczby **[618]** jakiegokolwiek ciągle przywołują, a żeby to zrobić nie wahają się sprzeciwiać wszystkim historiom. Cóż, że Beda mówi, iż Józef przyznaje Samuelowi dwadzieścia lat, Saulowi tyle samo? Skoro obu bez wątpienia przyznaje pięćdziesiąt, jak z uprzednio przytoczonych miejsc najwyraźniej wiadomo.

Nadto Kajetan poszedł dalece odmienną drogą. Bo czterdzieści lat samemu zaiste Saulowi przydzielił, lecz by zgadzała się suma czterystu osiemdziesięciu lat, Jozuemu przydzielił lat dziesięć, siedem zaś Samuelowi. Robi to wbrew wierze historii, z własnego tylko uznania.

Cóż więc? Czy ja zawsze tylko sprawozdawcą obcych poglądów? Czy nigdy nie odpowiem? Zaiste i z mojego muszę coś czytelnikowi wypłacić, jeżeli jednak coś można spłacić rzetelnym pieniądzem. Najpierw zaś nie sądzę, że jest zagadnienie wiary, albo religii, czy liczba czterysta osiemdziesiąt, ta liczba lat, która znajduje się w powszechnie znanych rękopisach, wypisana została błędem przepisywaczy, czy raczej przez świętego autora w jego rękopisie umieszczona. Wykazaliśmy bowiem, że błąd w liczbach jest bardzo poręczny i łatwy. Wykazaliśmy, że niektóre liczby w Księgach Świętych błędem przepisujących są skażone. Wykazaliśmy wreszcie, że wiele jest powodów, dlaczego ta liczba czterystu osiemdziesięciu lat, o której rozprawiamy, wydaje się błędnie wprowadzona. A Józef Flawiusz i Sabellik, jeden Hebrajczyk, drugi Łacinnik, chociaż ten urywek 3 Krl 6,1 przytaczają, nie czterysta osiemdziesiąt

lat, lecz o wiele więcej przyjęli. Wydaje się, iż nie do wiary jest, żeby Józef, jeśli wszystkie Hebrajskie odpisy miały liczbę czterysta osiemdziesiąt, od tej pewnej i wypisanej liczby odstąpił. I kardynał Hugo, gdy przytoczył pogląd Józefa nie uznał, że trzeba go potępić. A więc jeśli ktoś mówi, że od wyjścia synów Izraela z Egiptu do zaczęcia świątyni upłynęło pięćset lat i więcej, nie od razu trzeba mu przeczyć, jakoby ta sprawa należała do wiary lub religii.

To następnie myślę, że lata bezkrólewii prawdziwie upłynęły między latami Sędziów. A więc nie należy, co błędnie przekazują Hebrajczycy, liczyć ich w czasach pierwszych, albo ostatnich Sędziów. Dlatego Józef, ponieważ nie tylko te czasy, którym przewodzili Sędziowie, chciał zliczyć, lecz te również, które upłynęły podczas bezkrólewii bez Sędziego, słusznie su-
[619] mę pięciuset dziewięćdziesięciu lat sporządził. A autor Księgi Królewskiej, opuściwszy lata bezkrólewii, te tylko zaliczył, które wiedział, iż upłynęły gdy rządili Sędziowie. Przeto więcej lat upłynęło od tego roku, w którym Izrael wyszedł z Egiptu, do początków świątyni. Lecz lat książąt, sędziów i królów upłynęło tylko czterysta osiemdziesiąt.

Należy zauważyć, że spośród tych, którzy ludowi od Mojżesza do Salomona przewodzili, czterech jest, których czasów nigdzie Stare Pismo nie zapisało. Mianowicie: Jozue, Szamgar, Samuel i Saul. Bo wszystkich pozostałych pewna liczba lat jest w tych księgach Starego Przymierza oznaczona. Składa się z nich liczba czterystu dziewiętnastu lat. Jeżeli dodasz do nich trzy Salomona, czwartego bowiem roku zaczął budować świątynię, pozostanie lat pięćdziesiąt osiem, które przydzieli Jozuemu, Szamgarowi, Samuelowi i Saulowi. (Józef Flawiusz w piątej księdze *Antiquitates*, rozdział 8. Tyle samo Augustyn w księdze osiemnastej *De civitate Dei*, rozdział 20. Bo że Eupolemos, pisarz historii Hebrajskiej zakłada tylko dwadzieścia jeden, należy odnieść do tego czasu, w którym po śmierci Samuela panował. Dz 13,20-21; 1 Krl 7,2. Alfons Tostado, księga piąta, *Antiquitates*, rozdział 1).

A zaiste Szamgar, ponieważ w niespełna rok zakończył urząd i życie, słusznie wyjęty jest z tej sumy liczb. Skoro zaś Saulowi Paweł przyznał czterdzieści, nie będzie wątplenia, że osiemnaście trzeba podzielić między Jozuego i Samuela. Natomiast można wątpić, czy z nich dziesięć należy przyznać Jozuemu, a pozostałe Samuelowi, czy na odwrót Jozuemu mniej, Samuelowi więcej. Kajetanowi to się spodobało, mnie też to się wydało. Ponieważ według Józefa i innych uznanych historyków dłuższe było Przywództwo Jozuego, niż Sędziostwo Samuela. I temu naszemu pogładowi nie jest to przeciwne, że Arka za czasów Samuela dwadzieścia lat pozostawała w Kariatiarim. Bo w ciągu tych dwudziestu lat Samuel nie był sędzią ludu Izraelskiego, lecz prorokiem. A i samo Pismo, jeśli się nie mylę, wyraźnie oznajmia: że po tym dwudziestym roku Samuel zaczął lud sądzić.

W liczeniu zaś czasu Jozuego tak wielka jest różnaitość i rozbieżność pisarzy, że pod żadnym względem nie osłabi się powagi historii, jeśli, gdzie są rozmaite i rozbieżne poglądy historyków, tam nie pozwolimy żadnym z nich się naciskać i przynaglać. Józef w przekładzie Galeniusza dwadzieścia lat zalicza Jozuemu. Euzebiusz dwadzieścia siedem, Beda, Jan Lucidus i niektórzy inni

przysną siedemnaście. Kajetan dziesięć. Z tego powodu gdy my osiemnaście Jozuemu [620] i Samuelowi mówimy, że trzeba przydzielić, niczego niedorzecznego nie mówimy. Chociaż rozum nakazuje, by nie narażając Pisma i prawdy osiem albo dziewięć innych lat dodać tym dwu sędziom. Dlaczego tak? Czy po dodaniu im ośmiu lub dziewięciu nie będzie więcej niż czterysta osiemdziesiąt? Oczywiście będzie. Błędem więc będzie, powiesz, że w czterysta osiemdziesiątym roku od tego, w którym Izrael wyszedł z Egiptu, zaczęto budować świątynię? Nigdy w życiu! Nic nie przeszkadza, by jedno i drugie było prawdziwe. Pismo bowiem drobne liczby zwykło czasem pomijać. (Zobacz: Augustyn, księga 16 *De civitate Dei*, rozdział 24).

Przykład tego trochę wyżej przytoczyliśmy z 4 Krl 24,14 gdzie mowa, że dziesięć tysięcy Żydów zostało uprowadzonych, którym jednak Józef dorzucił ośmuset trzydziestu dwóch, a nawet i Jeremiasz, jak wyżej zostało nam rozwinięte. I Pismo Jonasza, że po czterdziestu dniach Niniwa będzie zniszczona, a jednak Siedemdziesięciu tłumaczy przekazało Greckimi głoskami czterdzieści trzy, które w rzeczy samej liczy się od początku głoszenia Jonasza, a te trzy święty autor opuszcza, gdyż od całych trzech dni prorok te same zawsze słowa głosił: *Jeszcze czterdzieści dni* (Jon 3,4) itd., chociaż gdyby Niniwa została zniszczona, upłynęłoby od początku czterdzieści trzy. Że zaś siedemdziesięciu tłumaczy napisało *czterdzieści trzy dni*, Justyn napisał w *Dialogus cum Tryphone*. Ponieważ zaś Augustyn nie czterdzieści trzy, lecz tylko trzy wyczytał, ledwie się z tego zagadnienia wywikłał w osiemnastej księdze *De civitate Dei*, rozdział 44. Ten sam powód błędu miał Hieronim. Gdyby bowiem on wyczytał u Siedemdziesięciu nie trzy, lecz czterdzieści trzy dni, ustąpiłaby wszelka sposobność zdziwienia.

Jeżeli więc, mimo iż więcej było lat niż czterysta osiemdziesiąt, ponieważ jednak nie doszły do czterystu dziewięćdziesięciu, słusznie swym zwyczajem Pismo mówi, że upłynęło lat czterysta osiemdziesiąt. Jeżeli to jest prawdopodobne, jak na pewno jest, możemy już przydzielić dwadzieścia siedem lat Jozuemu i Samuelowi. Samuelowi dziesięć, siedemnaście Jozuemu, które przydzielił Beda i inni poważni mężowie.

Lecz bądźcie zdrowe te posępne i wyboiste zagadnienia liczbowe. Mogłem w nich szczerze wyznać swoją niewiedzę i wzgardzić wszelką żądzą ludzi ciekawskich. Lecz za mniejszą uznałem winę, w wyjaśnianiu bardzo trudnego uzasadnienia tak wiele i obficie mówić, niż w ogóle nie powiedzieć nic.

[621] Trzynaste uzasadnienie wikła nas w małą trudność. Bo brak zamiaru obrony wszystkiego, co w Kościele głosi się na każdym kroku. Widzę, że tyle prostactwa jest nie tylko u świeckich, lecz również u ludzi kościelnych, iż rzeczywiście bardzo chętnie przyjmują także te baśnie, które Kościół już dawno odrzucił. Potrzebna w tym jest na pewno nie tylko pilność, lecz i roztropność biskupów. Niektórzy bowiem, gdy leczą zadzierkę, szkodzą głowie. Mianowicie poważne historie oddają zaiste za podejrzane, a nabożeństwo Kościoła tak dalece wbrew zwykłemu zmieniają, że z trudem widać, iż jakaś postać dawnej religijności pozostaje w codziennych modlitwach. Mówić jak wiele i wielkiego zła przypada stąd Kościołowi Bożemu, nie tu jest miejsce.

Lecz niech będzie, że w pospolitych modłach Kościoła będą jakieś wątpliwości, a nawet jakieś błędy. Czy dlatego wszystkim historiom Kościoła będziesz odmawiać wiary, ponieważ niektóre z nich są rzucane ludowi i z wiarą przyjmowane, w jakich, zwłaszcza ilekroć mowa jest o cudach, znajdziesz może wiele zmyśleń, które słusznie i zasłużenie są ganione? Mnie zaiste podobna się owa rada Gelazego (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 15, rozdział 3: *Sancta Romana*; A. Friedberg 1[1955]36-41): *by gdy katolicy czytają tego rodzaju historie, poprzedzało zdanie świętego Pawła: Wszystkiego doświadczajcie, a to, co dobre, zachowujcie* (1 Tes 5,21). A wyśmiewać biskupów, naigrawać z Teologów Szkoły, drwić z niedoświadczenia zakonników, jakby wnosić i tego rodzaju baśnie z powodu żołądka wypychać prostemu ludowi, nie sądzę by to było człowieka zdolnego, który byłby z natury przystosowany do dobroci, a nie tylko tego, kogo Chrystus uformował prostego jak gołębicę, według prawa Ewangelii. A jeżeli z jakichś zmyślonych i błędnych opowiadań będziemy oceniać historie ludów, żadnej zgola nie będzie, której podobnie nie wyśmiejemy.

Jeśli to jest ludzi nieroztropnych, a nawet głupich, niech pozostaje, że w żaden sposób nie należy gardzić czynami świętych, o których zwykło się czytać w kościele. Chociaż niektóre z nich są niepewne, podejrzone, błahe, błędne. Bo wiele jest wiarygodnych i prawdziwych, a niektóre są nawet pewne. O trzynastym zaś uzasadnieniu dotąd.

Na odpowiedź czternastemu uzasadnieniu trzeba wiele zauważyć jak najkrócej. Najpierw w wielkim błędzie obracają się, którzy pamiątki dziejowe przyjmują jako wyrocznie Kościoła, jeśli ich kiedyś użyli papież w swych listach i postanowieniach. Nie tym samym jest, wierz mi, [622] historii potwierdzenie i przytoczenie. Papież bowiem czasem, gdy o czymś chce przekonać, posługuje się przyjętymi poglądami, zdaniem, powszechnie znanymi sprawami, a nie zawsze co w tym celu przytoczył, to sądem Stolicy Apostolskiej zatwierdza. Inne bowiem jest zadanie przekonywania, a inne określania. Kto głosi, ten niesie rzeczy prawdziwe, kto przekonuje, także prawdopodobne.

Słyszałem jako chłopiec od mego nauczyciela, że żadnym zgola uzasadnieniem nie należy gardzić, w którym widoczne jest jakieś oznajmienie prawdy. Każde zaś należy tak przyjąć, żeby było jak najbardziej stosowne do budzenia wiary. Na kształt tego zalecenia nie tylko dialektycy i mówcy, lecz także starożytni teologowie tworzyli swoje rozprawy. Bo na swoją rzecz każdy nadużywał niekiedy jakichś uzasadnień, a nawet łatwości ludu. Dlatego nieroztropni ludzie nie inaczej będą przyjmować historie, nawet mimochodem do bieżącej sprawy przez papieża przytoczone, niż te, które pewnym sądem Kościoła zostały zatwierdzone.

Co następnie dotyczy darowizny Konstantyna, nie chcę tego obecnie roztrząsać. Niech inni roztrząsają, którym leży na sercu umniejszanie wielkości i wspaniałości Kościoła. Wiemy, że Wawrzyniec Valla całą księgę ogłosił przeciw zdaniu przyjętemu powszechnym poglądem. Prawoznawcy wystarczająco wskazują, że powszechnie obnoszony zapis darowizny jest zmyślony, gdy określają wpisem do Plewy. (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 96,

rozdział 13-14: *Constantinus*; A. Friedberg 1[1955]342-345). Euzebiusz, Rufin, Teodoret, Sokrates, Sozomen, Eutropiusz, Wiktor i pozostali pisarze dobrej wiary, którzy wszystkie czyny Konstantyna jak najstaranniej spisali, nie tylko nie czynią żadnej wzmianki tej darowizny, lecz nawet przedstawiają, że świat Rzymski tak między trzech jego synów został podzielony, że Włochy przypadły jednemu z nich. Amman Marcelin w księdze piętnastej pisze, że Konstancjusz miał panowanie Rzymu a Leoncjusza ustanowił tam namiestnikiem. Że potem wielu Włochom a nawet Rzymowi rozkazywało, wszyscy historycy wpoili w pamięć. Tych i innych tego rodzaju któż nie zna?

Lecz jakie ma znaczenie, czy darowizna ta dokonana została przez Konstantyna, czy przez władców późniejszych? Mówią, iż zmyśloną i nieprawdziwą opowieść przedstawili Mikołaj i Klemens. Jakby zaiste papież, albo że darowizna ta została dokonana, swym postanowieniem [623] określał, albo Rzymu na tej tylko podstawie bronił. Przeczą, że Rzym przez Konstantyna został darowany, chociaż nie mogą tego zaiste udowodnić. Lecz pytam, ponieważ przeczą, że został darowany, co by zrobili, gdyby darowany nie był? Czy przyznaliby Rzym Cesarzowi? Nastają zaiste po chłopsku. Bo przeczą, że został darowany i w tym tkwią. My zaś stosujemy jakby jakieś męczarnie. By jeśli odpowiedzą, że nie jest darowany przez Konstantyna i dlatego obecnie należy do prawa Cesarskiego, przyznali się, że są głupi. Mógł bowiem darować inny. Mógł bowiem Rzymski papież pościć Rzym na innej słusznej podstawie. Mógł z pewnością przez długotrwałe zasiedzenie. Jeżeli nie odmówią Cesarzowi wszelkich praw do Rzymu, niech zgodzą się, że wszystko, co rozprawiają o darowiznie Konstantyna, jest daremne. Lecz już, byśmy też sami nie byli daremni, badajmy pozostałe.

Że Konstantyn chorował na trąd, u wiarygodnych pisarzy nigdy nie wyczytałem, lecz inny, tego samego imienia z przydomkiem Kopronim. Stąd może dwuznaczność wyrazu wprowadziła błąd. Chyba, że plotka o trądzie mogła stąd się zrodzić, iż wyjechał z Bizancjum do gorących wód, ze względu na zdrowie. Święty Tomasz w Sumie Teologicznej, część III, zagadnienie 69, dowód 4, przyjmuje historię powszechną i, jak się zdaje, uznaje ją. A Kajetan nie. Ma on swoich pisarzy: Platinę, do żywota św. Marka I papieża, Ludwika Vives, w księdze drugiej *De corruptione disciplinarum*, Alciatiego w siódmej księdze *Parerga*, rozdział 19, którzy wprost przeczą. Ma wszystkich pisarzy starożytnych tego okresu, którzy milczeli, a nie pominęliby, gdyby wiedzieli, a na pewno rzecz by znali, gdyby zaistniała.

Ten bowiem edykt, który krąży pod imieniem Konstantyna, chociaż dołączony jest do Soboru Nicejskiego, nie ma jednak powagi soborowej. To oni. Ja nie miałbym odwagi ani tego potwierdzić, ani odrzucić jako błędnego. Gelaży nie odrzuca akt Sylwestra, w których wspomniana jest ta dziejowa sprawa. (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 15, rozdział 3: *Sancta Romana*; A. Friedberg 1[1955]36-41). Przytoczona jest również na Synodzie Rzymskim za Sylwestra, w kanonie pierwszym, na siódmym znów Soborze, w czynności drugiej. Omawia ją również Nicefor w księdze siódmej, rozdziale 33, jako historię prawdziwą. Dlatego dwóch Papieży: Klemensa i Mikołaja, a także

Świętego Tomasza, za to, że posługiwali się tą historią, nie możemy słusznie ani wyśmiewać, ani oskarżać. Choć, jak powiedziałem, nie ma wśród starożytnych żadnego poważnego i uznanego świadka trądu Konstantyna. Przeto jeśli zaprzeczmy, nie osłabimy powagi ani papieży, ani historyków.

[624] Również o chrzcie sami najwybitniejsi historycy różnie mówią. Hieronim w *Chronicae*, Euzebiusz w czwartej księdze *De vita Constantini*, Sokrates w pierwszej księdze swej *Historia*, rozdziale 39, Teodoret w księdze pierwszej, rozdziale 31, Sozomen w księdze drugiej, rozdziale 34, Kasjodor, który wyzyskał *Historia ecclesiastica* tych dwóch, Pomponiusz Laetus i inni pisarze tej miary, przekazują, że Konstantyn nie w Rzymie, przez Sylwestra, lecz w Nikomedii od biskupa Euzebiusza, i to Arianina, przyjął chrzest święty. (Haymo w *Epitome ecclesiasticae historiae*, księga dziewiąta, rozdział 7).

Wbrew temu Damazy w *Liber pontificalis* przekazuje, że on w Rzymie, został przez Sylwestra, świętymi środkami oczyszczającymi obmyty. Całkowicie z nim się zgadzają: Marian Szkot, Sabellik, Platina o życiu świętego Marka I papieża, Nicefor w księdze siódmej, rozdział 8 oraz księdze ósmej, rozdział 54, bym nie powtarzał Świętego Tomasza, Mikołaja, Klemensa, wreszcie dwu Soborów na świadectwo tej sprawy. A Nicefor w stwierdzeniu tej rzeczy i odparciu przeciwnego poglądu użył bardzo ostrej mowy. Tak bowiem swój pogląd na chrzest Konstantyna przypisuje zgodzie Kościoła, by odwrotny przyznać zmyśleniom Arian. Rzecze: *Ci, którzy niegdyś na Wschodzie byli odszczepieństwa Ariańskiego, przekazali, że Konstantyn w Nikomedii przez Euzebiusza, biskupa tego miasta, już umierający przyjął chrzest; mówiąc, że dlatego odłożył święte obmycie, ponieważ chciał dokonać w Jordanie. To zaś stąd łatwo się odpięra, że Kościół głosi, iż na pewno przez Sylwestra został on w Rzymie ochrzczony. Dlatego chcę, by wszystkim było wiadomo, by o tym też tak byli bezpiecznie przekonani i wierzyli. Arianie bowiem źle myśląc w duchu, za radą diabelską, to wymyślili, twierdząc że nie w Rzymie został on ochrzczony, albo może dodając, że jedno z nimi myślał, zupełnie tak samo, i dlatego od nich łaskę chrztu przyjął. Pełne to jest niedorzeczności i kłamstwa. A jeżeli nie był jeszcze uczestnikiem świętego obmycia, wynika stąd, że ani nie spotkał się z ojcami na Soborze Nicejskim, ani nie uczestniczył z nimi w świętych tajemnicach, jak przekazuje historia.* Tyle on. A nieco wcześniej: *Że zaś w Rzymie przez Sylwestra został uświęcony, wystarczająco dowodzi kaplica chrzcielna, która aż do tego czasu na jak najpewniejsze świadectwo tej rzeczy, w Rzymie jest zachowana.*

Te dwa zaiste rozumowania sprawiają, że nie lekkomyślnie dołączam się do tych, którzy, iż Konstantyn w Rzymie **[625]** w świętej kąpieli zanurzony został, przekazują. A jeśli kaplica chrzcielna tak wspaniałą okazałością wzniesiona, jeśli pospolita pamięć dawnych spraw nie tylko w duszach mieszkańców, lecz także wyryta na kamieniach, nie jest dla nas żadnym uzasadnieniem, już nie mówię, jakie w Rzymie są pomniki starożytności, lecz co jest na świecie tradycją przodków przyjętą; możemy wszystkiemu temu zaprzeczać, chociaż by istniały jasne wskazania rzeczy, miejsc, czasów. A jeśli nie został

wcześniej ze źródła dobyte, jak można wierzyć, iż biskupi Konstantynowi wręczali spisy występków i skarg, albo, że pozwolili, by uczestniczył w Soborze i rozprawach? A więc Konstantyn został ochrzczony przed Soborem Nicejskim.

Tu nie mogę dość się nadziwić przebiegłości i pilności błędnowierców w rozpowszechnianiu odszczepieństwa. Wszystko oni mianowicie od góry do dołu mieszają, by znakomici mężowie, zwłaszcza jeżeli są królami albo cesarzami, wydali się wspierać ich strony. Z taką zaś zręcznością to czynią, iż nawet uczonych mężów uwodzą, nie tylko niedoświadczonych.

Dalej Euzebiusz, uczeń Pamfiliusza, albo ponieważ uwierzył Euzebiuszowi Nikomedyjskiemu i innym przyjaciółom, albo ponieważ odszczepieństwo, którego był jak najbardziej jawnym bojownikiem, chciał przyozdobić tą sławą i chwałą, stał się dla Chrześcijan pierwszym autorem tej baśni. Jemu bowiem piszącemu uwierzył Hieronim i pozostali pisarze. Ale o wierze Euzebiusza więcej potem.

Bo że Konstancja bratu Konstantynowi Ariańskiego prezbitera wcisnęła, przez którego mąż bardzo religijny został uwiedziony, bym w to uwierzył, ile lekkomyślność i niestałość Konstancji mnie skłania, tyle pobożność i powaga Konstantyna mnie wstrzymuje. A jeżeli ów Ariański prezbiter uwiódł skądinąd pobożnego zaiste, lecz władzą, bogactwami, zaszczytami, zwycięstwami, zasługami, wszystkimi wreszcie pomyślnymi sprawami rozzuchwalonego cesarza, by Ariusza przywołał, a Atanazego wygnał, mężom bowiem dobrym w tego rodzaju sprawach łatwo się narzuca, nie należy jednak wierzyć, że tak daleko zabrnął w błąd, iż przyjął drugi chrzest w Nikomedii, Ariańskim obrzędem. Choć są, którzy myślą, którzy głoszą Konstantyna zmyłonego w wierze przez siostrę, że oni oszukani podobieństwem imion to przypisali ojcu, co popełnione zostało zbrodnią syna.

Lecz czy w ten, czy w inny sposób, rzecz [626] się ma, tego należy się trzymać, iż mięśniami i członkami mądrości jest nie wierzyć lekkomyślnie, zwłaszcza tym historykom, którzy ponieważ naruszyli wiarę Boską, stracili powagę wiary ludzkiej. Lecz o tym w następnym rozdziale ściślej rozprawiać będziemy.

Rozdział VI,

którzy pisarze dobrej wiary nie są przeciw

Czternaście uzasadnień zostało z osobna odpartych poprzednim rozdziałem. Teraz trzeba odeprzeć piętnaste, szesnaste i siedemnaste, ponieważ te trzy jedno i to samo roztrząsają, co obiecaliśmy wyżej w czworakim podziale (Rozdział III), lecz zajęci wielu różnymi myślami, starliśmy trzeci człon tego podziału jakimś dobrowolnym zapomnieniem. Bo napisałem, że na trzecim miejscu powiem, który autor historii jest uznany, i nie spełniłem tego, co przyrzekłem. A nawet postanowionego dzieła prawie niepomny się stałem. Tę bowiem rzecz my ludzie usuwamy zwykle, albo usunąć z pamięci, albo

długo i bardzo odwlec, do której przystępujemy nie ochoczo i chętnie, lecz wbrew woli i opornie. Atoli chociaż nie w postanowionym czasie i miejscu, oddam jednak obecnie, a może z nawiązką oddam, to czego nie przeczę, że jestem winien.

Wcześniej zaś, nim wypowiem swoje zdanie o jednych i drugich historykach, kościelnych i świeckich, trzeba zapytać o to, czy są jakieś prawidła oraz jacyś jakby sędziowie historii, przez których zostałaby zbadana wiara i prawda każdego historyka.

Bo Jan Anniusz zakłada trzy prawidła i potwierdza je świadectwem Metastenesa, według nich mamy badać i sprawdzać wszystkie Kroniki, nie inaczej niż probierczym kamieniem.

Pierwsze, powiada, jest to prawidło: *Bez oporu należy przyjąć wszystkich, którzy pisali publiczną i uznaną wiarą.*

Drugie: *Dzieje i roczniki czterech monarchii nie mogą być przez kogoś zaprzeczone i odrzucone, ponieważ wyłącznie publiczną wiarą były pisane, a w bibliotekach i archiwach przechowywane. Stąd i w Księdze Ezdrasza czytamy, że spory o [627] odbudowę świątyni były rozstrzygane z roczników Persów, przechowywanych w bibliotekach.*

Trzecie prawidło: *Ci, którzy piszą wyłącznie ze słyszenia, albo z mniemania, tych jako prywatnych nie należy przyjmować, chyba że nie odchylają się od publicznej wiary.*

Z tego wnioskuje, że nikogo w Kronikach nie należy przyjmować, jeśli nie zgadza się z rocznikami czterech monarchii. A mianowicie w monarchii Asyryjczyków, ponieważ publiczną wiarą pisał Chaldejczyk Berozus, wynika stąd, że w czasach tej monarchii jemu daje się palmę; i następującym po nim z Persów Metastenesowi, z Greków Ksenofontowi w wieloznacznym oraz Archilochowi i Euzebiuszowi. Odrzuceni są od czasów tej monarchii z Greków Herodot, Hellanik, Akoziłao; z Łacinników Justyn, Geliusz i Orozjusz, którzy pisali wbrew publicznej i uznanej wierze.

W drugiej zaś monarchii Persów i Medów pisarzem wiary publicznej był Metastenes Pers oraz Ktezjasz Gnidiusz, jak Diodor w trzeciej księdze zapisał. Odrzuceni są Józef z Hebrajczyków, oraz Klemens, Tacjan, Afrykańczyk i Euzebiusz spośród Greków. Ponieważ idąc za prywatnymi poglądami, wbrew publicznej wierze, zapisują królów i czasy, których nie było w bibliotekach i rocznikach; i piszą wbrew wszelkiej wierze publicznej, że Cyrus Hebrajczykom zniewolonym w Babilonie wcześniej dał pozwolenie i umarł, niż wuj jego Dariusz Babilonią zawładnął.

Dlatego tenże Euzebiusz, ponieważ w trzeciej monarchii Greków oraz w czwartej Rzymian postępuje za publiczną wiarą roczników, w obu jest przyjęty. Przyjęty jest też Hebrajczyk Filon, który sam miał *Chrongraphia* czterech monarchii, i dlatego on sam w czasach z pisarzy Hebrajczyków jest przyjęty. On nie pisał poglądów, jak Józef, lecz korzystając także ze świadectwa Siedemdziesięciu starców, pisał to, co najpewniejsze.

To Anniusz w jedenastej i czternastej księdze *In Methastenem Philonemque* uważa za swoje: ufnie zaiste, jak zwykli oni, niczego tak bardzo się nie lękając,

niż by wydał się o czymś wątpić. Lecz musimy zobaczyć, czy w tej ocenie jest tyle prawdy ile pewności. A niechętnie zaiste wykrywamy błędy pisarzy, zwłaszcza z naszej rodziny. Lecz w publicznej sprawie studiów, w żaden sposób nie wolno się sprzeniewierzyć. Gdybym więc widział, że jacyś uczeni mężowie w tych [628] Anniusza przykazaniach i przykładach mającą, uznałem za konieczne wykazać, że prawidła są daremne, a także przykłady prawideł błędne. (Chyba może Anniusz myśli, że dzieje i czasy czterech monarchii, nie zwykły być pisane przez prywatnych pisarzy, lecz tylko przez tych, którym rzeczpospolita to zadanie powierzyła. Ta myśl jest zgoła bardzo błędna i nie-dorzeczna. Wiadomo bowiem, że w każdej monarchii byli też jacyś prywatni historycy. Bo, byśmy zamilczeli o Greckiej i Rzymskiej, w których ta sprawa nie może być podana w wątpliwość, Diodor do trzeciej księgi wprowadza Ktezjasza i innych różniących się o sprawach Babilońskich, nie przenosząc ani ich nad Ktezjasza, ani Ktezjasza ponad nich. To jest pewną wskazówką, że żaden z nich nie pisał powagą publiczną. W pierwszej księdze *Contra Appionem Alexandrinum*).

Najpierw więc wydaje się, że Anniusz twierdzi, iż w czterech tylko monarchiach istnieli pewni pisarze, których rzecz pospolita do tego ustanowiła, by dzieje i czasy zapisywali. Ich roczniki przechowywane były w bezpiecznych miejscach. Jak w dobrze rządzonej mieście widzimy, że publiczne dokumenty pism, opieczętowane przez notariuszy, oddaje się w bezpieczne przechowanie. Lecz, że to nie tylko w czterech monarchiach, lecz w rzeczy pospolitej Fenicjan i Egipcjan zwykło się dziać, pisze Józef w pierwszej księdze *Contra Appionem Alexandrinum*. A nie wszystkie te cztery monarchie miały tego rodzaju pisarzy dziejów oraz roczniki, w których spory o rzeczy i czasy, jeśli jakieś się zrodziły, byłyby zakończone.

Jest mianowicie bardzo prawdopodobne, że Grecy nie mieli tych pisarzy i roczników. Zaiste Euzebiusz pisze, że przed olimpiadami historię Grecką o czasach uważa się za błędną, ponieważ, jak każdy historyk widzi, różne wyrazili poglądy. Ale nie twierdzi, że po Olimpiadach tego rodzaju roczniki przez wyznaczonych urzędników rzeczy pospolitej spisane zaistniały, lecz to tylko twierdzi, że od wtedy wierzy się, iż Grecka historia czasów jest prawdziwa, od kiedy Olimpiady zaczęły być urządzane. A Marek Varro, u Cenzoryna w książce *De natali die*, rozdział 17, nie co innego przekazuje, niż co otrzymał Euzebiusz, że przed Olimpiadami istniał czas Μυθικον, czyli baśniowy, ponieważ w nim przytacza się wiele baśni. Z Olimpiadami zaś zaczął się historyczny, ponieważ sprawy w nim dziejące się, zawarte są w prawdziwych historiach. Przeto po Olimpiadach Grecy rzeczy prawdziwie zdziałane zaczęli pisać i odtąd jest u nich jakieś rozumienie historii, stosowność czasów oraz niemała zgoda historyków.

Jednakże Anniusz będzie mógł powiedzieć, udowodnić nie będzie mógł, iż rzecz pospolita Greków ustanowiła od tego czasu pewnych pracowników historii. Na odwrót Józef, dobry przede wszystkim autor, pisze, że Grecy niczego moc- [629] no wiedząc nie przekazali, lecz, powiada: *co każdy, myślał, to usiłował wyłożyć. Dlatego też książki wzajemnie się oskarżają i Hellanik*

w wielu różni się od Akozilaosa; Hezjod Akozilaosa poprawia; Efor wykazuje, że Hellanik wielekroć jest kłamcą; Efora zaś Timaios; Timaios, którzy po nim byli; Herodota zaś wszyscy. Lecz nie zgadzają się: ani o Sycylijskich sprawach, ci którzy je spisali, ani znów o Attyckich, ci którzy Attyckie, ani o Argolickich, którzy Argolickie pamięci przekazali. Bo i Tucydides także w wielu oskarżany jest jako kłamliwy, chociaż spisał bardzo drobiazgową historię swego czasu. Przyczyna zaś tego rozdzwiewu przede wszystkim jest ta, że nie było u Greków starania, by ogłaszać publiczne zapisy o tym, co stale się dzieje. Nie tylko bowiem u innych Greków zaniedbany był publiczny zapis, lecz nawet u samych Ateńskich przyjaciół nauki coś takiego się spotyka. Dotąd Józef.

Z tego wynika, że Anniusz błędnie nadużył świadectwa Józefa, by udowodnić, iż publiczne roczniki Greków strzeżone są w bibliotekach świątyń. Niczego bowiem takiego Józef nie dowodził, co mu Anniusz przypisuje. Lecz dowodzi, że Grecy szczerą się, iż otrzymali głoski od Kadmosa, czego wmówić nie mogą, bo żaden napis, albo na ścianach świątyń, albo na wazach, posągach i innych darach świątyni oddanych, z tego czasu nie pozostał. A na nich jednak, po wyznalezieniu głosek, zawsze zwykło się wypisywać imiona bogów, którym te dary były ofiarowane, albo imiona ofiarujących. Plutarch także, autor, i to bardzo poważny, pisze (*In vitam Solonis*), że w jego wieku nie było publicznych roczników Greków, poza wymienionymi kanonami czasowymi, których powaga mało u niego znaczy, bo nie dało się usunąć wielu znalezionych w nich sprzeczności, chociaż w tej sprawie wielu włożyło dużo pracy i wysiłku. Puste więc i zmyślane jest, że w królestwie i monarchii Greków po Olimpiadach byli tego rodzaju historycy, publiczną władzą określani i umocowani.

A to jeszcze bardziej puste: przyjmować w tej monarchii tylko Filona i Euzebiusza, jakoby szli za publicznymi i uznanymi rocznikami. Euzebiusz bowiem, gdyby tę powagę swoim *Chronicae* [630] mógł dodać, w żaden sposób by tego nie zamilczał. Filon zaś, Żyd, nawet nie miał roczników czterech monarchii, co Ennius przypisał mu bez uzasadnienia i świadectwa, a gdyby nawet miał, żadnego by nam nie przyniósł pożytku. Filon bowiem żadnych pomników o dziejach, ani o czasach nam nie zostawił. Bo książka, która zatytułowana jest *De temporibus*, gdyż pełna jest baśni, nie jest dziełem żadnego poważnego pisarza, a coś dopiero Filona. Autor tej książki nie tylko z pewnością idzie za kłamstwami, lecz nadto nie zna historii, że wydaje się, iż tylko Hebrajczyków a poza tym nikogo nie przeczytał. Lecz niewiele niżej wykażemy to dość obszernie.

Teraz trochę niech będzie powiedziane także o rocznikach Rzymian. Czyje niegdyś były publiczne roczniki, mówi Cyцерon w drugiej księdze *De oratore*. Rzecze: *Od początku spraw Rzymskich aż do Najwyższego Kapłana Publiusza Mucjusza, wszystkie sprawy kolejnych lat Najwyższy Kapłan zapisywał i wnosił do spisu oraz umieszczał tablicę w domu, by lud miał możliwość poznać; one nawet teraz zwane są największymi rocznikami*. W pierwszej też księdze *De legibus* wprowadza Attyka tak mówiącego: *Bo po rocznikach Najwyższych Kapłanów, od których nic nie może być bardziej nagie*, (Inni czytają *milsze*, lecz niesłusznie, i do myśli Cyцерona mało stosownie), *jeśli przejdiesz*

do Fabiusza, albo do Katona, albo do Pisona, cóż jednak jest tak słabe jak oni wszyscy? Te więc roczniki Najwyższych Kapłanów od czasu Publiusza Mucjusza zostały zaniechane, a nastąpili po nich w historii: Katon, Fabiusz Wiktor, Pison i inni, zgola poważni pisarze, lecz jednak bez publicznej powagi.

Ale nie należy słuchać tych, którzy twierdziliby, że tego rodzaju roczniki Najwyższych Kapłanów prowadzone były również po Publiusz Mucjuszu, gdyż w tym miejscu u Cyserona Attyk oznajmia, że je widział. Widzieć zaś nie mógłby w żaden sposób, gdyby nie były dalej prowadzone, podczas gdy Liwiusz mówi, że arcykapłańskie roczniki wcześniejszych czasów przepadły w spalonym przez Gallów Rzymie. Atoli nie mówi, że zginęły wszystkie, lecz większość. Z czego nie wynika, że jeśli te roczniki arcykapłańskie nie dostały się do rąk Liwiusza, bo rzadko które z pożogi ocalały, będziemy sądzili, że zaiste nie dostały się i w ręce Attyka, który w ich poszukiwaniu zastosował może większą pilność i troskę niż Liwiusz. Chociaż [631] rękopisy tego rodzaju nie zawsze wychodzą na spotkanie ludzkiej pilności, lecz szczęściu. Po Publiusz Lucjuszu zaniechano więc roczników Najwyższych Kapłanów.

Gdyby bowiem ta pilność Najwyższych Kapłanów trwała, albo te publiczne roczniki istniałyby w bibliotekach i świątyniach bogów, i Liwiusz nie w tak wielu miejscach byłby ceniony i powodował niepewność co do roczników; i nie tak często błędziłby w zapisywaniu konsulów, a także lat konsulów. Że zbłądził, bardzo starannie wykazał Henryk Glareanus, najczęściej wątpiąc o osobach, powiada Fabiusz Kwintylian. A w dekadzie pierwszej, księdze 6, sam Liwiusz żali się, że co w pięciu księgach wyłożył od założenia miasta Rzymu do zdobycia go przez Gallów, to jest do 97 Olimpiady, jest ciemne i mało stanowcze, zarówno ponieważ bardzo rzadkie w tych czasach były pisma, jak ponieważ jeśli nawet były jakieś w wyjaśnieniach Papieży i innych publicznych oraz prywatnych dokumentach, większość przepadła w pożodze miasta. A znowu w księdze ósmej, gdy zamieścił rozmaite rozbieżne poglądy historyków Rzymskich, rzecze: *Nie jest łatwo, albo rzecz nad rzecz, albo pisarza nad pisarza przelożyć. Sądzę, iż pamięć skażona jest żałobnymi pochwałami, błędnymi napisami obrazów, gdy każda rodzina uwodząc kłamstwem ściągą na siebie sławę dziejów i zaszczytów. Stąd na pewno zmieszane i czyny jednostek i dokumenty publiczne, i nie ma żadnego pisarza dorównującego tym czasom, na którym by się oprzeć jako dość pewnym pisarzu.*

Nawet Dionizy z Halikarnasu jasno oznajmia, że nie dotarł do tego rodzaju roczników publicznych. Gdy bowiem pragnął swojej historii zjednać wiarę i świadczył, że wykorzystał dawne historie Rzymian, tych zwłaszcza, którzy za najpoważniejszych i najznakomitszych byli miani, żadnej jednak wzmianki nie uczynił o tych rocznikach publicznych, a bez wątpienia uczyniłby to, gdyby tak wielką i pewną powagę mógł swemu dziełu dorzucić.

Na co więc? Juliusz Cezar, według Trankwilla, (*In vitam Iulii Caesaris*), wstąpiwszy na konsulat, pierwszy ze wszystkich postanowił, by zarówno senatu, jak ludu, [632] dzienne akta były sporządzane i publikowane. Tego dotyczy to *Satyryczne: Zapragną do akt wpisać*. A także owo Pliniuszowe: *Gdy Milon sprawę omawiał, do akt tego roku wpisano, że dźdżyło wypalonymi ceglami.*

Dawny więc zwyczaj Najwyższego Kapłana, który już dawno został przerwany, Juliusz Cezar pierwszy ze wszystkich odnowił.

I nie umyka mi, że kiedyś Rzymianie mieli księgi płócienne, które niemal niczego oprócz imion konsulów i urzędników nie zawierały. Ale i tych Liwiusz nie zobaczył, ponieważ w pożodze Rzymu być może i one zginęły. I nie jest tak ich powagą przejęty, by ich czasem, przytoczonych przez innych, nie zaniedbał. Marka Licyniusza z jego płóciennymi księgami niekiedy gani. A nawet o Tuberonie oraz Licyniuszu powiada przyzwoitym poglądem, że obaj księgi płócienne przytaczali. Byś pojął jak nikłą i nędzną wiarę miał Liwiusz dla tych płóciennych ksiąg.

Stąd łatwo odpiera się Anniusza, który pod koniec wyjaśnień do Filona dodaje swoje, że Tytus Liwiusz postępował za publicznymi rocznikami Rzymskiej monarchii, a Filon szedł jego śladem. Gdzie zgola bardzo z podwyższenia zrzuca swego Filona, który jeśli miał publiczne roczniki wszystkich monarchii, jak nieco wcześniej Anniusz powiedział, nieroztropnie zaiste i lekkomyślnie poszedł za Liwiuszem. O którym wiadomo, najpierw że żadnych roczników publicznych nie miał, następnie, że w wielu wątpił, wreszcie, że w wielu zbłądził i tak zbłądził, że o niektórych błędach przez innych został przekonany, a za niektóre sam nawet siebie gani.

Nie zniosę, by ktoś przeciwstawił mi Flawiusza Wopiska z Syrakuz (patrz: dekada trzecia, księga 9), który *In vitam Probi* przyznaje, że posługiwał się księgami biblioteki Ulpiańskiej, spisami również pisarzy Purpurowego Krużganka, wreszcie aktami senatu i ludu. A *In vitam Aureliani* pisze, że Aurelian nakazał, by w księgach płóciennych, które były w bibliotece Ulpiańskiej, codzienne jego czynności były spisywane. Tym mniej zniosę to, by mi przeciwstawiano Diodora, który w pierwszej księdze twierdzi, że ze starych roczników korzystał on oraz książęta Rzymian. Flawiusz bowiem oznajmia tylko, że księgi płócienne przywrócono, a staranie Najwyższych Kapłanów, nie owo dawne, lecz dopiero przez Juliusza Cezara odnowiono. Diodor zaś nie twierdzi, że to on publiczne roczniki Rzymian napot- [633] kał, lecz starożytni. A one mogły być w dokumentach prywatnych. Niczego więc nie przynoszą ci, którzy mówią, że w monarchiach Greków i Rzymian były publiczne roczniki, do których należy inne historie przywołać, by jeśli z nimi są zgodne, uznać, a jeśli niezgodne, odrzucić.

Wykazano bowiem, że nie istnieją żadne publiczne roczniki, ani Greckie, ani Rzymskie, a nawet nie ma pisarzy, którzy według tego rodzaju roczników opisywaliby albo dzieje albo czasy Greków i Rzymian. Chyba może w jednym lub drugim miejscu jakiś pisarz twierdzi, że tę rzecz, którą opisuje, zaczerpnął z ksiąg płóciennych, albo z kości słoniowej, czy akt publicznych.

Lecz z jednej części sądzić o całej historii, będzie bardzo głupio. Prócz tego, jeśli ktoś powiedziałby, że jego historia zgodna jest z rocznikami tej lub innej monarchii, nie zaraz ma publiczną powagę monarchii. Inaczej łatwo i poręcznie będzie każdemu dla wszelkiej nawet baśni zyskać wiarę, mówiąc jedno kłamstwo. Osiągnął to u wielu historyk Filon, który w swych historiach przekonywał, że wszystkie czasy zgodziły się z prawdziwymi rocznikami czterech

monarchii, po większej części bez żadnej podstawy i świadectwa. Rzekłem *historyk*, bo ów prawdziwy Filon, bardzo poważny filozof a zarazem bardzo biegły teolog, obcy był zarówno beczelności i kłamstwu, jak również pisaniu historii. Euzebiusz bowiem, Hieronim i Suidas, którzy bardzo pilnie wyliczyli dzieła Filona, żadnego nie mają dzieła, w którym Filon spisałby dzieje i czasy któregoś królestwa. Tak uczonym pod każdym względem mężom ta książka o czasach wydaje się ze zmyślonym napisem podrzucana. Tej sprawy dowodzi się też oczywistymi uzasadnieniami.

Pierwszym jest to, że autor tej książki pisze, iż ród Salomona znikł w Ochozjaszu a Joas, który po nim w królestwie nastąpił, nie jest z pokolenia Salomona, lecz Natana. Jak to jest błędne, łatwo z Pisma Świętego się ujawnia. Bowiem w 4 Krl 11,2 tak się czyta: *Atalia tedy, matka Ochozjaszowa, ujrawszy, że syn jej umarł, powstała i pobiła wszystko nasienie królewskie. A wzięwszy Jozaba, córka króla Jorama, siostra Ochozjaszowa, Joasa, syna Ochozjaszowego, ukradła go spośród synów królewskich, których za- [634] bijano, ... i skryła go od oblicza Atalii, żeby go nie zabito.* A w 4 Krl 12,18: *Wziął Joas, król judzki, wszystkie rzeczy poświęcone, które byli poświęcili Jozafat i Joram i Ochozjasz, ojcowie jego* itd. A w 4 Krl 13,1: *Roku dwudziestego trzeciego Joasa, syna Ochozjasza, króla judzkiego* itd. Także 2 Krn 22,9: *I nie było więcej żadnej nadziei, by miał królować ktoś z rodu.*

Jest wreszcie w tej sprawie owo znakomite świadectwo, przeciwko któremu brak miejsca dla wymówki, z 1 Krn 3,11, gdzie w potomstwie Salomona jasnymi słowami wyliczony jest Joas, syn Ochozjasza. To, co Mateusz wyraźnie potwierdza mówiąc: *Jozafat zrodził Jorama. A Joram zrodził Ozjasza. A Ozjasz zrodził Joatama. A Joatam zrodził Achaza. A Achaz zrodził Ezechiasza* (Mt 1,8-10). Ze zrodzenia i natury więc Ezechiasz był synem Jozafata, i dlatego Salomona, jak mówi Mateusz, a nie postanowieniem Dawida za syna poczytywany, jak twierdzi Filon. Któż więc ścierpi tych, którzy wbrew najwyraźniejszym świadectwom Pisma Świętego twierdzą, że ród Salomona skończył się na Ochozjaszu?

Lecz zaiste nawet tu *ψευδοφίλος* ów Filon nie kładzie kresu kłamaniu. Przekazuje mianowicie, i to ponownie, że ci, których Pismo nazwało synami Jozafata a braćmi Jorama, ci nie byli prawdziwie synami Jozafata i braćmi Jorama, lecz potomkami Natana. Byś temu się zdziwił, a nawet przeklął, należy poniżej wypisać, co czyta się w 2 Krn 21,1-4: *I zasnął Jozafat z ojcami swymi i pogrzebion jest z nimi w mieście Dawidowym; a Joram, syn jego, królował miasto niego. Ten miał braci, synów Jozafatowych: Azariasza i Jahiela, i Zachariasza, i Azariasza, i Michaela, i Safatiasza; wszyscy ci synowie Jozafata, króla judzkiego. I dał im ojciec ich darów wiele, srebra i złota, i dochody, z miastami bardzo obronnymi w Judzie, a królestwo oddał Joramowi, przeto iż był pierworodny. Powstał tedy Joram na królestwo ojca swego, i gdy się wzmocnił, zabił wszystkich braci swych mieczem.*

W tym miejscu jaki może być wykręt, jak wielka swawola wyjaśniania, jak wielka żądza zmyślenia, a nawet jak osobliwa bezwstydnosć, byśmy zaprzeczyli, że synami Jozafata, prawdziwymi rodzonymi braćmi Jorama są ci,

których [635] nie tylko Pismo tak nazywa, lecz nawet podaje przyczynę, dlaczego jako rodzonych braci trzeba ich pojmować. Joram, powiada, *miał braci, synów Jozafatowych* (2 Krn 21,2), byś nie myślał, że braci skądinąd. I to też, byś nie mógł wątpić, raz po raz powtarza: *wszyscy ci synowie Jozafata, króla judzkiego. I dał im ojciec ich darów wiele, ... a królestwo oddał Joramowi, przeto iż był pierworodny* (2 Krn 21,3).

Co więcej, wspomnę jednak to, co bez żadnego świętego i świeckiego świadectwa i bez żadnego rozumnego przypuszczenia, błędny ów Filon zmyśla. Spór powstały między synami Dawida a Batszebą. Zarządzenie Dawida o potomkach pewnym porządkiem na królestwie następujących. Że od króla Joasa wszyscy następni byli dwójga, a nawet trojga imion. Że od spustoszenia do niewoli upłynęło dwadzieścia lat. Że Mardocheusz przekroczył wiek Izaaka o osiemnaście lat. Że Machabejczycy z kapłaństwem również panowanie z domu Dawidowego porwali, skąd powstały nieprzyjaźnie. I wiele innych tego rodzaju, które częściowo są zmyślane, częściowo nawet Pismu Świętemu przeciwne.

Dalej, że zwłaszcza w ludzkiej historii ów Filon tak bardzo często majaczy, że łatwo jemu mówiącemu uwierzysz, iż książkę tę napisał w ostatnim roku swej zgrzybiałej starości. Píše chociażby: Roku drugiego Cyrusa prorokowali Aggeusz i Zachariasz. Także: z powodu śmierci Dariusza Hystaspesa praca została wstrzymana i nie można było dojść do Cyrusa, który uwikłany był w wojnę Tamirską. Także, iż po Cyrusie nastąpił Aswer starszy Artakserkses, który więcej niż dwanaście lat panował i wysłał do Judei Holofernesa. Także, iż miał on dwóch synów, którzy bili się o panowanie, lecz gdy jeden z nich, to jest Dariusz Longiman odniósł zwycięstwo, w jego pierwszym roku Jezus, zachęcony przez tychże proroków przystąpił do budowy świątyni.

Któż nie widzi, że to wszystko jest błędne i bardzo sprzeczne z wszystkimi uznanymi historykami? Dziwię się przeto, co Anniuszowi przyszło do głowy, by tę księgę, która ma tytuł *De temporibus*, w której wiele błędnie, wiele niedorzecznie, coś nawet wbrew Pismu się mówi, przypisał Filonowi, mężowi bardzo uczonemu i mądrymu. Któż bowiem uwierzy, że Filon nie znał owego Kserksesa, króla wszystkich Persów, bardzo sławnego wśród Greków? Że Dariusza Hystaspesa pomieszał z Dariuszem Medem, Cyrusa [636] wujem? Że tego Aswera, który wstrzymał wznoszenie świątyni, uznał za ojca Longimana? W te błędy ten tylko mógł mianowicie popaść, kto z obu piśmiennictwami, i świętym i świeckim, jest całkiem nieobeznany i niedoświadczony.

A więc nie Filon, Żyd, którego umysł, biegłość, wymowę sławiła starożytność, był autorem tej książki, lecz jakiś człowiek bez tego dobrego rzemiosła, bez zdolności, bez piśmiennictwa. W żadnym na pewno miejscu ten mylny Filon nie platonizuje, lecz wszędzie mówi nie tylko nieuczenie i niewyraźnie, lecz nawet prostacko i brzydtko.

Ale by mowa wróciła skąd odbiegła, skoro monarchii Greckiej i Rzymskiej nie ma obecnie żadnych publicznych roczników, i żadnych zgoda autorów, których historie zgadzałyby się z tego rodzaju rocznikami i do nich przystawały, zaiste w tych dwóch monarchiach prawidła Anniusza żadnego nie będą miały zastosowania.

Lecz i w dwóch wcześniejszych monarchiach wydają mi się zaiste niepotrzebne i zgoła bezużyteczne. Chociaż bowiem Pisma Święte podały, że Medowie i Persowie mieli przechowane roczniki, (Est 2,23; 6,1 i 10,2 oraz 1 Ezd 4,15 i 5,17 i 6,1-2), a że Babilończycy także mieli historie publicznej powagi poświadczył nie tylko Józef Flawiusz, lecz i inni bardzo znakomici pisarze. Tych roczników my jednak dzisiaj nie mamy. Ze wszystkich też historyków, wyznaję, że pewne jest i sprawdzone, iż Berozus za tymi rocznikami postępował, bo jest bardzo prawdopodobne, że publiczną powagą wydał historię Chaldejczyków. Nie widzę natomiast, dlaczego miałbym przyznać, że publicznym historykiem Persów był Metastenes, o którym u Pliniusza i Józefa czytałem, że pisał o sprawach Indii, a nie czytałem, że o sprawach Perskich. (Pliniusz w księdze szóstej, rozdział 17 oraz w księdze siódmej, rozdział 2. Józef Flawiusz w księdze dziesiątej *Antiquitates Iudaicae*, rozdział 12 i w pierwszej księdze *Contra Appionem*. Ktezzasz Gnidiusz u Diodora nie wspomina żadnego króla Perskiego. Zakłada tylko szereg królów Medów, a w nim pewnego Mandana, którego żadna historia nie zna, a słusznie jak się zaiste wydaje, ponieważ imię jest raczej niewiasty niż mężczyzny). Lecz ponieważ nie od tego zawisła suma sporu, dajmy to Anniuszowi darmo. Jak i to również, że Ktezzasza Gnidiusza trzeba przyjąć w dziejach i czasach Persów. Mianowicie u Diodora w trzeciej księdze sam Ktezzasz daje świadectwo, że Grekom przyniósł prawdziwe i pewne roczniki Persów i Medów. Ponieważ więc Ktezzasz to o sobie mówi, wierzymy mu. Bo Lucjan powiada, że Ktezzasz Gnidiusz pisał o sprawach Indii to, czego ani sam nie zobaczył, [637] ani od innego opowiadającego nie usłyszał. Że więc są to baśnie. Ale na razie dajmy na to, bo nie o wszystko trzeba się spierać. Wykażmy to, że księgi, które przytoczył Anniusz, opisane imionami Beroza i Metastenesa, nie są ani Beroza ani Metastenesa.

Nadto Rafał Wolterrański w czternastej księdze *Anthropologia* zauważył, że Beroz Anniusza nie jest prawdziwy, lecz zmyślony. Zgadza się z nim: Ludwik Vives oraz przeliczni inni bardzo uczeni mężowie. (W pierwszej księdze *De veris narrationibus*, zaraz na początku. W księdze piątej *De traditionibus* oraz we wstępie do osiemnastej księgi *De civitate Dei*. Jacques Lefèvre d'Étaples (Faber Stapulensis): *In primum librum Politicorum Aristotelis*). Ta sprawa, wydaje mi się, może być załatwiona stosownymi uzasadnieniami. Najpierw że ten Beroz Anniusza pisze (księga druga), iż Noe oprócz trzech pierwszych synów: Sema, Chama i Jafeta, zrodził wielu innych po potopie, co wydaje się przeciwne Pismu Świętemu. Mówi ono: *Ci trzech są synowie Noego, i od tych rozszalał się wszystek rodzaj ludzki po wszystkiej ziemi* (Rdz 9,19). Nie było więc innych synów Noego, którzy by na rozkaz Noego główne osiedla kręgu ziemi założyli. Opowiada dalej (księga 3), gdy Noe leżał pijany, Cham chwycił jego męskie narządy płciowe i cicho mruczaną czarodziejską pieśnią z ojca się naigrawając ozeplodnił go i wytrzebił. Pisze ponadto, że Noe przybył do Włoch, zostawił Włochom księgi spraw Boskich i przyrodzonych. Że również ten Noe jest Janusem, który pierwszy panował nad Włochami. Także, iż Nemrod bardziej starał się o pokój i religię bogów niż o potęgę, dlatego przeniesiony nagle przez bogów stał się niewidoczny. Łatwo bym

wykazał, że to wszystko są zmyślenia, tylko że za bardzo wielkość tej księgi by wzrosła. Mówi też, iż ten sam Nemrod posłał do Azji Asyryjczyka, Meda i Magoga, którzy ustanowili królestwa: Asyryjskie, Medów i Magoga (do 4, do 5). A ponieważ byli oni synami Jafeta, bardziej wiarygodne jest, że na rozkaz ojca lub dziada osiedla wprowadzili, albo z pewnością, jak mowa jest w Rdz 11,1-9 sam Bóg, który pomieszał języki w Babel, stąd rozproszył ich na przestrzeni wszystkich krain. (Wszystko, co o starożytności ma nasza wiedza, ta sama, którą mieli Judejczycy, którą roztrząsa Józef Flawiusz, Euzebiusz i Augustyn, puste jest, jeśli to jest prawdziwe).

Prócz tego opowiada, że Semiramida z miasteczka zrobiła Babilon bardzo wielkim miastem i raczej zbudowała go, niż powiększyła. A na odwrót prawdziwy Beroz u Józefa Flawiusza, w pierwszej księdze *Contra Appionem Alexandrinum*, pisarzy Greckich [638] gani, którzy błędnie przekazali, że Babilon przez Semiramidę został zbudowany i przedziwne dzieła przez nią wokół niego zostały wzniesione.

do tego (do 5) Beroz Annusza podaje, że w Kenchrach w Egipcie król Hebrajczyków zginął w czarodziejskim morzu. Czego zaiste w żaden sposób Józef Flawiusz (w pierwszej księdze *Contra Appionem*) by nie pominął, który chcąc starożytność Hebrajskiego szczepu wobec Greków wykazać, nie mógł żadnego, ani wcześniej ani dawniej wyrażonego, świadectwa przytoczyć, niż z *Tertius Liber Chaldaeorum*, gdzie napisał, że Nabuchodonozor spustoszył świątynię i miasto Żydów.

Ponadto Beroz Annusza ani jawnie ani ukrycie nie czyni żadnej wzmianki o Abrahamie. Tymczasem ów prawdziwy Beroz, jak pisze Józef Flawiusz (księga pierwsza *Antiquitates Iudaicae*, rozdział 15), wspomina zawiązkowo Abrahama tymi słowy: *Po potopie zaś w dziesiątym okresie u Chaldejczyków był jakiś miłośnik sprawiedliwości, mąż wielki i gwiazdnej wiedzy biegły*. Prócz tego wspominał Beroz dzieje Sennacheryba, króla Asyryjczyków, jak świadczy Józef Flawiusz (księga pierwsza *Antiquitates Iudaicae*, rozdział 1) oraz Hieronim (*In Isaiam*, rozdział 37).

A u Beroza Annusza o Sennacherybie żadnej wzmianki nie ma. Prócz tego zmyślony ów Beroz położył kres swojej historii na Askadatesie XVIII, królu Asyryjczyków. Po którym jednak dwudziestu innych królów aż do Sardanapala Babilończykom rozkazywało. Lecz tych jednak Beroz nie opuścił, a nawet doliczył tych, którzy w państwie Babilońskim nastąpili po Nabuchodonozorze, synu Nabulassara, aż do Cyrusa, jak twierdzą: Józef, księga pierwsza *Contra Appionem*, oraz Święty Hieronim *In Danielis quintum caput*. A Metastenes Annusza, gdy wyliczył trzydziestu ośmiu królów Asyryjczyków od Saturna do Sardanapala, i dodał też czas każdego z nich, oświadczył, że w tym wszystkim idzie za Berozem, a nawet wypisuje jego słowa.

I nie można powiedzieć, że ta książka o starożytnościach jest urywkiem Beroza, a nie całym dziełem, ponieważ choćby sam Annusz sprzedał nam ją jako całe dziełko. Również Maneton Annusza otwarcie mówi, że historię stąd zaczyna, gdzie Beroz swojej historii kres kładzie. Tak w uzupełnieniu Maneton do osiemnastu królów Beroza dorzuca czternastu innych, których gdyby

otrzymał od Beroza, w żadnym wypadku by nie zaprzeczał. Zmyślony więc jest ten Beroz Anniusza, a nie niezupełny.

Cóż, że [639] ze starożytnych pisarzy Beroz nie pisał historii Chaldejczyków, ani Egipcjan, ani Libijczyków, ani Celtyberów, ani Italów, ani Germanów, lecz Chaldejczyków. Anniuszowy zaś Beroz równo okazuje się historykiem tych wszystkich królestw. Nie znajdziesz żadnego uznanego pisarza, który Beroza powołuje na świadka prawdy, jak tylko w sprawach chaldejskich. Tymczasem gdyby poważny pisarz inne sprawy spisał, bez wątpienia czasem byłby w nich przez jakiegoś Hebrajskiego, Greckiego, albo Łacińskiego pisarza przytoczony.

Lecz nie wiem, czy nie byłoby lepiej tego Beroza załatwić bez żadnego uzasadnienia. Rzeczy bowiem tak starożytne upamiętnia, że chociaż mógłbyś je uważać w swym przypuszczeniu za błędne, jednak, dla ich wielkiej dawności wykazać byś nie mógł. W sprawach bowiem tego rodzaju im ktoś jest bardziej zuchwały, tym większą ma swobodę zmyślania, tak dalece, że o całych zaiste księgach i pisarzach, jak mówi Fabiusz, bezpiecznie kłamie, bo nie można znaleźć tych, których nigdy nie było; o samych zaś rzeczach kłamie nawet najbezpieczniej, ponieważ żadnych świadków nie można przedstawić, którzy nie byłiby dziećmi, gdyby przeciwko starcom zeznawali.

Gdy w tej sprawie pewien biskup został przez naszych przychwycony, że często grzeszył, niekiedy bowiem przytaczał tych pisarzy, których nigdy żaden wiek nie miał; pisał, iż niegdyś działy się te rzeczy, których żaden ludzie nie uczynili; odpowiedział: nie ma znaczenia, czy tak, czy inaczej myślisz, ponieważ wszystko jest wątpliwe, prócz tego, co zawierają Księgi Święte. Niegodny zaiste biskupa i to Teologa pogląd. Gdyby bowiem powiedział to człowiek wiejski i czczy, nie dziwota.

Lecz byśmy powrócili tam, skąd odeszliśmy. Łatwiej powiadam jest tym Berozem Anniusza wzgardzić, niż go odeprzeć. Dla ludzi bowiem uczonych samo przeczytanie książki będzie przekonaniem dość wielkim, nieuczonych przekonywanie nie dotyczy. Niech ze swego Beroza korzystają, to wolno. Anniusz mówi, że Pliniusz wspomina tylko, iż on liczył czasy jakichś napisów na czterysta osiemdziesiąt lat przed Ninem i Foronem. Gdy jednak Pliniusz niczego innego nie przekazuje, jak że Beroz tak bardzo zabłysnął astrologią, iż Ateńczycy jemu dla boskich przepowiedni w publicznym gimnazjonie postawili rzeźbę ze złoconym napisem. Niech więc, jak powiedziałem, ze swego Beroza korzystają, lecz z Pliniusza [640] powagi niech nie korzystają. Co więcej, nawet z jakiegoś prawdopodobnego świadectwa, albo jakiegoś stosownego rozumowania. Śmieszne bowiem jest to, że Hieronim niekiedy używa słów tego Beroza. Jakby zaiste mogło mieć miejsce kłamstwo, chyba że ów zmyślony Beroz wyzyskał jakieś słów prawdziwego Beroza.

Lecz, jak będzie można najkrócej, odrzućmy już Metastenesa Anniusza. Nie będę ścigał drobnych błędów, których w małym tomiku jest dużo. Zobaczmy tylko te większe.

Opisuje więc królów i czasy monarchii Perskiej w ten sposób: *Po zabiciu Balt Assara panowali razem Cyrus i Dariusz dwa lata, odtąd sam Cyrus dwadzieścia dwa. Syn Dariusza Starszy Artakserkses Aswer lat dwadzieścia.*

Pomściwszy w tym czasie rozruch Tamirski, który podstępem zdradził stryja w Tamirze, dwaj jego synowie: Cyrus Artaban i Dariusz Longiman, siedem miesięcy walczyli o panowanie a siódmego miesiąca zwycięstwo przypadło Longimanowi i królował trzydzieści siedem lat. Jego syn Dariusz Notus lat dziewiętnaście, Wielki Artakserkses Dariusz Memnon lat pięćdziesiąt pięć. Artakserkses Och dwadzieścia sześć. W naszym wieku Arzes lat cztery, ostatni Dariusz sześć.

Tych również królów i czasy, w tym samym porządku i tymi samymi niemal słowami, zapisał Filon Anniusza, że jego byś podejrzewał, albo raczej wiedział, że on był twórcą obu baśni. Filon to tylko dodaje, mianowicie z pracowni Hebrajczyków, że ów Aswer to Nabuchodonozor, którego dzieje opisuje historia Judyty.

O to zaś najpierw pytam, któż to jest, ten Starszy Artakserkses Aswer, który ojca miał Dariusza, wuja Cyrusa, który królował dwadzieścia lat, który też był Nabuchodonozorem, którego wojsko i Dowódcę rycerstwa Holofernesa jedna niewiasta zwała, który następnie miał dwóch synów: Cyrusa Artabana oraz Dariusza Longimana. Odpowiedzą zaiste, że był to Kambyzes. To bowiem Metastenes nieco wyżej napisał, że Cyrus i Dariusz, sześć lat wcześniej niż zdobyli Babilon, mając wytoczyć wojnę królowej Tamyry, zrzekli się królestwa Perskiego na rzecz syna Kambyzesa. To zostało przekazane także zgodą wszystkich historyków, że Kambyzes za- [641] raz po Cyrusie miał panowanie nad Persami. Ten więc Aswer był tożsamy z Kambyzesem. Zaiste jednak co Starszego Aswera poprzedziło, towarzyszyło mu i po nim nastąpiło, tak bardzo jest odmienne od Kambyzesa, że wydaje się nawet przeciwne.

Najpierw bowiem nie Dariusz był ojcem Kambyzesa, lecz Cyrus. To świadczą: nie tylko Herodot, Józef Flawiusz, Hieronim, lecz wszyscy pisarze Grecy i Łacińscy. Dowodem zgoła tej sprawy jest także, iż rodzic Cyrusa miał imię Kambyses, jak wszyscy historycy powiedzieli jednym głosem. Dariusz zaś nie miał żadnego przodka, który był wołany Kambyzes. Zgadza się więc, że Kambyzes był synem Cyrusa a nie Dariusza. Prócz tego, jeżeli Kambyzes był synem Dariusza, na pewno po śmierci Dariusza nastąpiłby na królestwie ojca. Tymczasem po śmierci Dariusza sam Cyrus Persom i Medom dwadzieścia dwa lata rozkazywał, jak również Metastenes i Filon się zgodzili. A więc Kambyzes nie był synem Dariusza, lecz Cyrusa, po którym w panowaniu nastąpił. Poza tym, gdy monarchia została przez Cyrusa przeniesiona z Medów na Persów, jakim sposobem prawdopodobne jest, że syn Dariusza Meda nastąpił w monarchii, a syn Cyrusa Persa nie nastąpił? Lecz po co ja niepoczytalny usiłuję udowodnić uzasadnieniami tę sprawę, która skoro zależy od wiary w historię, za zgodą wszystkich historyków upamiętniona została? Wcale zaiste nie trzeba walczyć rozumem z tym, którego pokonuje powaga wszystkich historyków kościelnych i świeckich.

Podobne jest to, co następnie dodaje, że Cyrus był wujem tego Aswera. Byli więc Pers Cyrus i Med Dariusz rodzonymi braćmi, co nawet rozumowi się sprzeciwia. A wszyscy pisarze innych rodziców Medowi Dariuszowi, innych Persowi Cyrusowi przypisują.

Co znów na trzecim miejscu dodaje, że ów Aswer dwadzieścia lat panował, to również jest przeciwne wszystkim historykom. Wydaje się zaś zmyśłone dlatego, żeby historia Księgi Judyty zdawała się za niego pisana, co Euzebiusz w *Chronicae* bardziej opowiada niż naśladuje. Jest bowiem tradycją Hebrajczyków, która nie opiera się ani na odpowiednim świadectwie, ani na prawdopodobnym rozumowaniu. Sprzeciwia się zaiste Józef Flawiusz, który w drugiej księdze *Antiquitates Iudaicae*, rozdział 2, mówi że Kambyzes zmarł w siódmym roku swego królowania. [642] Ale i Euzebiusz daje Kambyzesowi tylko osiem lat panowania. Herodot zaś siedem lat i pięć miesięcy. A Nabuchodonozor, który wspomniany jest w Księdze Judyty, więcej nawet niż trzynastcie lat panował, jak masz w rozdziale drugim. A więc Kambyzes nie był tym Nabuchodonozorem. Prócz tego wszystkie historie wyjawiają, że i Kambyzes i Cyrus, po którym on w królestwie nastąpił, byli królami Medów i Persów. A mówi się, że Nabuchodonozor z Księgi Judyty nigdy nie był ani Medów, ani Persów, lecz jedynie Asyryjczyków i panował w wielkim mieście Niniwie.

Do tego jeżeli królem Medii był Kambyzes, jak prawdziwie był, jakim sposobem Nabuchodonozor był tym, który zdobył Arfaksada, króla Medów? Mianowicie chociaż naszym zdaniem zmyślać można, co robi Filon Enniusza, że Arfaksad, sprzymierzeniec stronnictwa Tamirskiego, Asyryjczyków, Medów i Persów zmusił do upadku, lecz jednak Pismo Święte nie nazywa go stąd królem Medów. Na tej samej bowiem zasadzie ów Arfaksad zwany byłby królem Persów i Asyryjczyków. Cóż? Mówi się że Nabuchodonozor wtedy był królem Asyryjczyków, gdy Arfaksad pokonał króla Medów. Jakie więc jest zmyślenie Filona, że Arfaksad z Persami i Medami również Asyryjczyków zmusił do upadku?

Prócz tego ów Arfaksad, z którym walczył Nabuchodonozor, założył kwitnące miasto Medii, któremu imię Ekbatana, jak czyta się w Jdt 1,1-4. Tymczasem miasto to na wiele lat przed Kambyzesem zostało wybudowane, mianowicie przez Dioklesa V, króla Medów, jak świadczy Euzebiusz w *Chronicae*, to samo Herodot w pierwszej księdze. I nie uchodzi mi, że Diodor napisał w trzeciej księdze, iż Ekbatana założona została przed Semiramidą, w której ona wybudowała królewski zamek; Pliniusz zaś w księdze szóstej, rozdział 14, że jest budowlą Seleukosa. Lecz ponieważ nie umyślnie, lecz przypadkiem wpadłem we wspomnienie tej sprawy, zadośćuczynię jednemu i drugiemu jakby mimochodem, jak najkrócej.

Po pierwsze Diodor dużo bredzi w historii. Miał zapewne tę samą, co inni Grecy, żądzę kłamstwa. Cóż bowiem bardziej swawolnego w łgarstwie, niż kraj Grecji, pusty i na każdy bodziec podatny? Chyba, że Diodora broni tytuł jego książki, która teraz jedyna istnieje: *De antiquorum fabulosis gestis* (O baśniowych dziejach przodków) [643] zatytułowana, która ponieważ swemu tytułowi odpowiada, nikogo nie myli. Co bowiem przyrzekł, to i spełnił. Bo że Pliniusz we wstępie do całego dzieła twierdzi, iż Diodor pierwszy wśród Greków przestał bredzić, to z kontekstu Pliniuszowej przedmowy widać, nie do przewrotności historii się odnosi, lecz do daremności tytułów. Grecy bowiem pisarze na każdym kroku dawali swoim księgom puste

i nadęte tytuły. Lecz Diodor, jak Pliniusz tam powiada, księgi swojej żadnym błahym ani pustym tytułem nie obrzydził, jak poprzednicy, lecz historię zapisał bibliotece. Więc powaga Diodora nie będzie nas przynaglać, jeżeli coś o wspaniałości Semiramidy oraz o zamku królewskim wzniesionym w Ekbatanie Greckie baśnie opiewają, a on je albo przytoczył, albo nawet za nimi poszedł. Pliniusz zaś często błądzi w sławieniu tych, którzy założyli wspaniałe miasta. Lecz do rzeczy! Skoro pewne i dowiedzione jest, że Arfaksad, ten który zbudował Ekbatanę, istniał przed Kambyzesem, nie może być, aby Kambyzes był uważany za tego Nabuchodonozora, który odniósł zwycięstwo nad Arfaksadem, założycielem Ekbatany.

Prócz tego Niniwa za panowania Persów została spustoszona przez Babilończyków, jak mówi Proroctwo Nahuma. I to miasto podczas zajmowania monarchii przez Persów nie miało własnego króla. Lecz Nabuchodonozor, którego wspomnienie jest w Księdze Judyty, panował w wielkim mieście Niniwie, a więc to co przytacza historia Judyty nie działo się za Kambyzesa, lecz jak prawdziwie myśli Karion, przed panowaniem Persów. A żebym od tego zdania odstąpił nie skłaniają mnie słowa Achiora, które przytoczone są wyżej w rozdziale piątym. Bo przed tą wyróżniającą się niewolą babilońską Pan utrapił kilkakrotnie całe nasienie Izraela i oddał ich w ręce zdobywców, to Egipcjan, to Syryjczyków, to Asyryjczyków, to Moabitów i Ammonitów, aż wreszcie odrzucił ich sprzed swego oblicza. Ponieważ zaś jeńcy uprowadzeni zostali do różnych krajów, ale w krótkim czasie sprowadził ich Pan na swoją ziemię, dlatego w Księgach Królewskich tego rodzaju mniejsze niewole objęte są milczeniem. Bo i Sdz 18,31 jest wzmianka o jakiejś niewoli, o której jak myślę Kajetan słusznie mówi, że pominięta jest w Księgach Królewskich. Powiada: *Bo nie wszystko zostało zapisane. Przeto Achior nie mówi o tej wyróżniającej się niewoli Babilońskiej, lecz o jakiejś innej.* [644] *Dalej za czasów Judyty świątynia Jerozolimska nie była zburzona, a samo miasto nie było spustoszone.* I znowu mówi: *Mają Jerozolimę, gdzie są święte nad świętymi.* Lecz za czasów Kambyzesa i świątynia była zburzona i miasto jeszcze nie wznowione. Pozostaje więc, że to, co opowiada historia tej Judyty, nie powinno być odnośzone do Kambyzesa.

Słusznie więc niektórzy przeczą, iż ów wczesny Aswer był jakimś Artakserksesem, bo w rzeczy samej, jakiego opisuje Metastenes i Filon, nie było żadnego. Który gdyby nawet był, jeżeli zaraz po Cyrusie rządził, nie byłby zaiste ojcem Longimana. Kto bowiem wątpiłby, iż po królestwie Cyrusa i Kambyzesa panowanie nad Persami osiągnął Dariusz Hystaspesa, po którym nastąpił w panowaniu syn Kserkses? To bowiem Herodot, Justyn, Orozjusz i inni świeccy pisarze przekazali, a także wszyscy starożytni pisarze kościelni: Józef, Klemens, Afrykańczyk, Hipolit, Euzebiusz, Hieronim.

Hieronim z pewnością sprawę tę nie jako wątpliwą i niepewną, lecz jako przejrzystą i ustaloną przekazał *In Danielis caput septimum*, mówiąc: *Trzy rządy, które były w paszczęce bestii, niektórzy uważają że były królami Persów po Cyrusie, a imiona, które mieli, zamilczają. My zaś, ponieważ wiemy, że po Cyrusie, który panował trzydzieści lat, panowali u Persów: Kambyzes, jego*

syn i bracia Magowie, a potem Dariusz, którego drugiego roku zaczęto budować świątynię w Jerozolimie; Piąty, Kserkses syn Dariusza; Szósty Artaban; Siódmy, Artakserkses Longiman; Ósmy, Kserkses; Dziewiąty, Sogdian; Dziesiąty Dariusz Noth; Jedenasty Artakserkses Memnon; Dwunasty Artakserkses Och; Trzynasty Arsen, syn Ocha; Czternasty Dariusz, syn Arsana, który pokonany został przez Aleksandra; jakim sposobem powiemy, że było trzech królów Perskich? Dotąd Hieronim.

Zaiste, jeżeli w szeregu królów Persów Tucydydes, czy jakiś inny historyk pominie albo braci Magów, albo Artabana, albo drugiego Kserksesa, nic nie powinno być dziwnego, ponieważ oni albo panowali bardzo krótki czas, albo zapewne w tym też krótkim czasie walczyli z innymi o panowanie. Lecz Dariusza Hystaspesa oraz Kserksesa, jego syna, który jako najpotężniejszy [645] i najbogatszy król wiódł przeciwko Grecji nieprzeliczone wojska i zdziałał to, co opowiadają greckie i łacińskie, pogańskie i chrześcijańskie historie, tych powiadam dwóch tak wybitnych i przesławnych królów milczeniem pomijać, jest skrajną niewiedzą, bym nie powiedział bezwstydem. Bo jeśli ktoś przeczy, że oni w Persji panowali, może też zaprzeczyć, że Konstantyn i Teodozjusz panowali w Rzymie. Bo liczniejsi i poważniejsi historycy ani tego, ani tamtego, nie twierdzą.

A Herodot i Tucydydes o tych mianowicie królach swego wieku tak mówią, że zdają się opowiadać rzeczy widziane, a nie słyszane. A jeżeli Herodot do swej historii miesza baśnie, nie należy z tego powodu odmawiać mu wiary w sprawach publicznych i jawnych jego czasu, w których nie było żadnego miejsca dla zmyślenia. Inaczej Plutarch, który najmniejsze nawet błędy Herodota prześladował naganą, ten błąd, gdyż był bardzo wielki, jak najbardziej by ścigał. Wierzmy przeto raczej Herodotowi, Tucydydesowi, Justynowi, Orozjuszowi, Afrykańczykowi, Euzebiuszowi, Hieronimowi, Józefowi Flawiuszowi, oraz innym uznanym pisarzom, niż Metastenesowi, temu nie starożytnemu i nie uczonemu, lecz nowemu, prostackiemu, bez myśli, bez smaku, bez wiedzy, a do tego bezwstydnemu. Który mianowicie obiecuje, że opíše czasy królów Persów jak w publicznych rocznikach są jasno i prawdziwie ułożone, Królów też i imiona, jak wspaniale pod nimi królowano, a jednak opuszcza królów, którzy wśród Persów najwspanialej i najznakomiciej królowali.

Nie umyka mi, że Jan Karion mozolnie wysilał się, by między Euzebiuszem, Hieronimem, oraz pozostałymi poważnymi pisarzami, a tym Persem Metastenesem zdało się, że nie ma żadnej sprzeczności. Tak w najwyższej niezgodzie i rozbieżności usiłuje zaprowadzić pokój, a co bardzo się różni, to sprawić, żeby jak najbardziej się zgadzało. *Najpierw więc, rzecze Karion, trzeba tego dawnego Aswera rozumieć jako Dariusza Hystaspesa. Z tej jednej rzeczy całego poznaj Kariona. Cóż bowiem głupszego można było powiedzieć, niż że Dariusz Hystaspesa miał ojca Dariusza Meda, wuja Cyrusa, syna Longimana? Tymi bowiem przymiotami Metastenes ubogacił tego dawnego Aswera. Co zaś bardziej obce Dariuszowi Hystaspesa, niż zakazać publicznym rozporządzeniem, by świątynia w Jerozolimie była odbudowana, co temu dawnemu Aswerowi przypisuje Filon Anni- [646] sza?*

Bo przyczyny podane przez Kariona, dlaczego Kserkses został przez Metastenesa pominięty, tak dalece śmieszne są i niestosowne, że nie powinny być obecnie przeze mnie omawiane. A wszystkie je z osobna Jan Vergara, Kanonik Toledański, mąż jak najbardziej biegły w języku Greckim i Łacińskim, w *Libellum octo quaestionum*, (we wprowadzeniu), dokładnie odparł. Jego pracą i pilnością bardzo w tym miejscu zostaliśmy wsparci. Wolimy bowiem, czego nas Pliniusz nauczył, pożyczone w całości oddawać, niż być złapani na kradzieży. To bowiem przykazanie Bazylego zawsze było przez nas uznane, jeżeli czegoś uczy się od innego, nie należy tego kryć obyczajem złej niewiasty, która nieślubne dzieci skrycie podrzuca. Z tego powodu ojciec mowy i wiedzy szczerze powinien być wyjawiony.

Po ukazaniu tych spraw jaśniej słońca widać, co było założeniem tej mowy, że prawidła Anniusza nie mogą być pożyteczne w sądzie historii. Gdy nawet z tych późniejszych monarchii Chaldejczyków i Persów nie pozostały żadne publiczne roczniki, ani dzieła jakiegoś pisarza, który historię swą na podstawie tych roczników by ułożył. Dlatego Józefa, Euzebiusza, Hieronima, i innych uznanej wiary pisarzy w dziejach albo czasach Persów odrzucać, gdyż nie są zgodne z tym Metastenesem, wyżej omówionymi rocznikami Suzańskimi, dowodem wielkiej niewiedzy jest, a nawet i lekkomyślności.

W tym miejscu Jan Driedona bardzo zbłądził, człowiek co tyczy staranności Teologii dobrze wyuczony, a co do znajomości ludzkiej historii bardzo prostacki. Gdy wpadł on na te zwoje Anniusza i Chaldejczyka Beroza, Persa Metastenesa, Gnidiusza Ktezjusza, Żyda Filona, Sycylijczyka Diodora, biblioteki Suzańskiej, siedemdziesięciu starców zapal pustym brzmieniem słów napelnił jego uszy: na jakże poważny głos Euzebiusza, Józefa, Hieronima ogłuchł.

O ile roztropniejszy Kościół, który gdy tworzone były jakieś księgi Adama, Henocha, Noego, nie zechciał ich przyjąć. Bo jak mówi Augustyn: *by nie byli w powadze zbytnia powoduje starożytność, dla której zdalo się, że powinny być miane za podejrzanę, by błędne poglądy nie były przedkładane zamiast prawdziwych. Bo i jakieś są przedkładane, które mówi się, że są ich, przez tych, którzy według swego pojmowania, na każdym kroku w co chcą, [647] w to wierzą.* Dotąd Augustyn w osiemnastej księdze *De civitate Dei*, rozdział 38.

Gdy więc mężowi roztropnemu jakaś księga jak najbardziej jest przedkładana ze względu na starożytność, tak samo jak najbardziej winna być mu podejrzana. Idąc za tą roztropnością te książki Beroza i Metastenesa choćby ze zbytniej starożytności mamy za podejrzanę, nawet jeśli nie zawierają one niczego, co sprzeciwiałoby się mężom bardzo poważnym. To powoduje, że pierwsza przyczyna Anniusza, dla której w monarchii Persów trzeba by odrzucić Józefa i Euzebiusza, jest daremna i próżna.

Gdyż druga jest jak najbardziej błędna. Bo ani Euzebiusz, ani któryś uznany autor nie pisze, że Cyrus Hebrajczykom zniewolonym w Babilonie wcześniej dał pozwolenie i umarł, zanim Babilonię zdobył ów Dariusz Med. Nadto Euzebiusz Dariusza Medę w *Chronicae* nigdzie nie wspomina, ani pod tym imieniem, ani Ciaxaresa, którym go zwie Ksenofont. A więc nie Euzebiusz pisał,

że Cyrus wcześniej został zabity niż Dariusz Med zdobył Babilonię, ponieważ Dariusza Meda w *Chronicae* zgola pominął. Herodot zaś niczego takiego nie napisał, co mu Anniusz wmalowuje.

Dariusza, syna Hystaspesa, wspominają Euzebiusz i Herodot. Ów, jak zwykł, krótko, spisując czasy królestwa, ten szerzej opisując jego dzieje. W których to opowiada, że Dariusz Hystaspesa Babilon, który odpadł od państwa Persów, ponownie i oblężeniem ścisnął i zdobył. A stąd powstał brzydki błąd Anniusza. Gdy bowiem usłyszał, że Herodot pisze, iż po śmierci Cyrusa Babilon przez Dariusza został zdobyty, sądził, że on myślał o Dariuszu Medzie, podczas gdy Herodot bez wątpienia opisał (na końcu trzeciej księgi) Dariusza Hystaspesa. Bo że przez Cyrusa Babilon został zdobyty po raz pierwszy, powiedział był w księdze pierwszej. Następnie w trzeciej twierdzi, że powtórnie zdobytym zawładnął Dariusz Hystaspesa, mury zburzył, bramy usunął, ani jednego, ani drugiego, z tych nie uczynił mu Cyrus, wcześniej przez siebie zdobytemu. Niech więc teraz odejdzie Anniusz (do swego Filona) i mówi, że Herodot i Euzebiusz śnili. Sam raczej Anniusz zaprawdę śni, który z dwóch ludzi, Dariusza Meda i Dariusza Hystaspesa robi jednego, a z dwukrotnego zdobycia Babilonu także jedno. To właściwe jest śpiącym i śniącym.

Lecz powiadasz, Daniel w rozdziale jedenastym (Dn 11,1-3), po Dariuszu Medzie tylko czterech królów Perskich aż do Aleksandra [648] przepowiedział. A więc nie było czternastu, jak my idąc za Euzebiuszem i Hieronimem powiedzieliśmy, że było. Wydaje się, że rozumowanie tego uzasadnienia skłoniło Tertulliana, w tej księdze, którą napisał *Contra Iudaeos*, by między Dariuszem Medem a Aleksandrem czterech tylko umieścić pośrednich królów Persów: Artakserksesa, Ocha, który też Cyrus, następnie Argosa i ostatniego Dariusza, który też zwany był Melas. (Dn 9 oraz 11, gdzie mówi, że tymi czterema królami byli: Cyrus, Kambyzes, Aswer, mąż Estery i Dariusz, syn Aswera, którego jak mówi pokonał Aleksander. Ten zaś ostatni Dariusz, zgodnie z ich zdaniem, rozumie się Longiman, za którego powiadają świątynia zbudowana).

W ten błąd popadł bystry i roztropny Mikołaj z Liry, chociaż przez Hieronima pouczony: idąc za snami Hebrajczyków, którzy zupełnie nie znają ludzkiej historii. Ponieważ nie mają w swoim języku żadnych dokumentów zewnętrznego królestwa, a nie uznają innych królów, albo Persów, albo Greków, jak tylko tych, których wspomina Pismo. Stąd ci, którzy niewiele widzą, idą za Żydami w wykładzie ich pism, których zrozumienia, jeśli nie znają historii Pogan, albo z trudem, albo na pewno w żaden sposób mieć nie można. I tak Hebrajczycy często rozumienie historii przekręcają, a to, czego nie mogą udowodnić, usiłują zmyśleć. Ich błąd trzeba wyrwać i każdy pogląd do tej postaci sprowadzić, byśmy w wyjaśnianiu Pisma Świętego, zwłaszcza w tych miejscach, które dotyczą zewnętrznych spraw pogan, postępowali za dokumentami pogan. Poprawniej więc i prawdziwiej Hieronim pojmuje, że ów czwarty król, którego Prorok wspomina, to był Kserkses, syn Dariusza Hystaspesa; takiego bowiem historii Pogan go opowiadają, jakiego prorok opisuje.

Że zaś Daniel po wyliczeniu czterech królów Persów opuścił dziewięciu, którzy byli po Kserksesie, czyni to nie tylko przeciwko nam, lecz także

przeciw Metastenesowi i Filonowi Anniusza. Jak mówi Hieronim, Duch prorocki nie miał troski o to, by iść za porządkiem historii, lecz żeby omówić wszystkie wspaniałości. A jeżeli ktoś starannie zbada tradycje proroków, znajdzie, że wiele pośrednich zdarzeń bardzo często pomijają i jeżeli z milczenia proroków osądzi, że nigdy tych zdarzeń nie było, trzeba by obracał się w wielkim błędzie oraz nieznamomości wielu rzeczy. W tym zaś miejscu szczególny powód był, dlaczego na Kserksesie, królu Persów, zatrzymał się duch proroka. W nim bowiem monarchia Persów najbardziej górowała przeciwko Grekom, tak bardzo, że przez niezliczoną woj- [649] ską wielość Grecja nawet w krótkim czasie zdawało się powinna być spustoszona i unicestwiona. Przeto nagle Danielowi ukazany został Aleksander, który nie tylko mógł Greków wyrwać od Persów, lecz także Persów pokonać.

Lecz prawidła Anniusza i przykłady tych prawideł, oraz całą w końcu ocenę Anniusza, jak sądzę, starannie roztrząśnięto. Cóż więc? Bo może ktoś powie, że nie będzie żadnej drogi ani zasady, na której zdołalibyśmy historyków prawdomównych odróżnić od zwodniczych i rozpoznać? Będzie mianowicie, a nawet będzie rozmaita.

Pierwsze prawo niech będzie wzięte z uczciwości i prawowierności ludzi. Ta rzecz zgoła ma miejsce, gdy to, co historycy opowiadają, to świadczą, że albo sami widzieli, albo dowiedzieli się od tych, którzy widzieli.

Takich jest wiele w listach Ambrożego, Cypriana, Hieronima, Augustyna, także w jego księgach *De civitate Dei*, w dialogach Grzegorza, krótko we wszystkich niemal pismach uznanych nauczycieli Kościoła. Podejrzewać ich o kłamstwo, które oni chcieliby pisząc wiecznej pamięci przekazać, jest zbrodnią. Wielkimi bowiem i przejasnymi cnotami najświętsi i najlepsi mężowie zasłużyli to zdobyć, że w tego rodzaju rzeczach, które oświadczyli, iż sami widzieli, albo usłyszeli od innych wiarygodnych, którzy widzieli, miano im pełną wiarę.

W tej sprawie Erazm z Rotterdamu i niektórzy inni młodszy, często i zuchwale błędzili. Cóż bowiem można było bardziej samowolnie, bezczelnie, niegrzecznie powiedzieć, jak że Hieronim twierdząc, iż miał możliwość odpisania Hebrajskiej Ewangelii Mateusza, w tym najbardziej poważny i święty mąż kłamie? Słusznie więc pobożnym ludziom ta zbytnia i rozpustna swoboda niektórych młodszych nie spodobała się, słusznie też nazwana została występkiem.

To zaś pierwsze prawo ma miejsce także u świeckich pisarzy. Coś bowiem Juliusz Cezar, coś Swetoniusz, coś Korneliusz Tacyt, coś Plutarch, coś Pliniusz opowiada, co pisarze sami częściowo naocznie widzieli, częściowo dowiedzieli się od tych, którzy obecne je widzieli. U tych zaiste pisarzy, chociaż nie wolno patrzeć na pobożność oraz spełnione obowiązki cnoty, wolno jednak na pewną rzetelność i dobroć natury. Niektórzy bowiem [650] z nich, albo powodowani miłością prawdy, albo nieśmiałością wrodzonego wstydu, tak dalece wzdrygali się przed kłamstwem, że już może wstydzić się trzeba, iż niektórzy historycy pogan są prawdomówniejsi niż nasi.

Bolejąc raczej to mówię niż obelżywie; że o wiele surowiej żywoty Filozofów zostały przez Laercjusza napisane, niż żywoty świętych przez Chrześcijan;

dalece bezstronniej i pełniej wyłożył Swetoniusz sprawy Cezarów, niż katolicy wyłożyli, nie powiem sprawy cesarzy, lecz męczenników, dziewic i wyznawców. Oni bowiem u zacnych, albo Filozofów, albo władców nie przemilczają wad, ani podejrzeń o wady; u bezecznych zaś podają nawet pozory cnót. Nasi zaś w większości albo służą uczuciom, albo umyślnie też tak wiele zmyślają, że się ich nie tylko wstydzę, lecz także nimi brzydzę. Pojmuję bowiem, że oni Kościołowi Chrystusa nie tylko niczego pożytecznego nie przynieśli, lecz nawet wiele przysporzyli niedogodności. Oszczędzę nazwisk, ponieważ w tym miejscu jest także osąd obyczajów, a nie tylko biegłości, w której osąd może być swobodniejszy. Bo osąd obyczajów powinien zaiste być wobec żyjących ostrożniejszy, a wobec zmarłych czcigodniejszy.

Pewne jest zaś, że ci, którzy głoszą historię kościelną zmyśloną i błędną, ci nie mogą być ludźmi dobrymi i prostymi. A cała ich opowieść wynaleziona została albo dla zysku, albo dla błędu, z których pierwsze jest wredne, a drugie zgubne. Bardzo słuszną jest skarga Ludwika na jakieś historie zmyślane w Kościele. (Księga piąta *De tradenda disciplina*). Mądrze on zaiste i poważnie gani tych, którzy w miejsce pobożności zechcieli dla religii zmyślać kłamstwa. Co jest bardzo niebezpieczne i zupełnie niepotrzebne. Kłamliwemu bowiem człowiekowi nie zwykliśmy nawet w prawdę wierzyć. Dlatego ci, którzy błędnymi i kłamliwymi pismami chcieli pobudzić dusze śmiertelników do czci Świętych, wydaje mi się, że nic innego nie zrobili, niż by prawdzie z powodu błędu odjęta została wiara, a co surowo i prawdziwie przez pisarzy zostało wydane, również podano w wątpliwość.

W nocnej pracy Herodota bardzo wiele miejsca było dla rzeczy zmyślnych i niewyraźnych. Lecz w samym tytule ostrzegł on, że w tej księdze nie należy isto- [651] ty historii do żywego obcinać. Wypisał mianowicie muzy, którym niekiedy baśnie były dozwolone, a dusze słuchaczy przyjemniej i milej nęciły, czego surowością opowiadania tak samo by nie osiągnęły. Ksenofont, który jak rzecz Fabiusz raczej między Filozofów, niż między historyków powinien być oddany, usiłuje wyobrazić w Cyrusie postać najlepszego i najbardziej zupełnego Władcy (księga dziesiąta, rozdział 1). Przeto u niego nie należy wypatrywać, jaki w rzeczy samej Cyrus był, chociaż król wybitny i wyjątkowy, lecz jakim będzie władcą w Rzeczypospolitej, jeśli porównany zostanie z prawidłem najdoskonalszego wzoru. (Cyceron *Ad Quintum fratrem* mówi: ten Cyrus przez Ksenofonta nie według historycznej wiary opisany, lecz jako wzorzec sprawiedliwego władania).

Tymczasem w historii Chrześcijańskiej, która cała, jak rzekliśmy, ważona jest nie żądzą, lecz prawdą, po co nazwę historii na zmyślenia i baśnie rozciągać? Jakby zaiste święci ludzie Boga potrzebowali naszych kłamstw, którzy tak wiele prawdziwie dla Chrystusa zdziałali, że fałsze, chociaż rzemiosłem uczonego pozoru ułożone, by nie były szkodliwe, jednak są niepotrzebne, jak tchórzliwi rycerze, bardziej są ciężarem, niż wsparciem. Nadto prawdziwe dzieje naszych Bohaterów, jak myślę, były nie tylko bogate i wzniosłe, lecz nawet wspanialsze, niż wieść niesie. I nie należy uważać, że moc tych, którzy działali, była tak wielka, jak nasi mogli ją słowami wychwalić, lecz raczej tak

wielka, że brakło wspaniałych umysłów dla tych rzeczy, a wspaniałym umysłem brakło też słów. Lecz gdy niektórzy zbyt ulegają swym uczuciom i piszą to, co duch piszącego podsuwa a nie prawdę, takich świętych czasem nam ukazują, jakimi sami święci choćby mogli, to jednak być nie chcieli.

Któż bowiem uwierzy, iż Święty Franciszek zwykł był wszy raz wytrąsnięte wpuszczać na siebie? A pisarz uważał, że to należy do świętości tego męża. Ja nie myślę, bo wiem, że świętemu mężowi zawsze podobało się ubóstwo, a brudy nigdy. To również jakie śmieszne? Że diabeł Dominikowi, ojcu naszemu, raz przeszkadzający, został przez Świętego zmuszony, by trzymał w ręku pochodnię, aż wypalona nie tylko zmęczenie, lecz nawet niewiarygodny ból przyniosła. Tego rodzaju przykłady nie dadzą się ująć w liczbę, lecz w tych niewielu [652] wiele innych niech będzie pojętych, które zamroczyły historie świetlanych Świętych.

Nie wypadało jednak plamić prawdziwych dziejów Świętych błędnymi i zmyślonymi baśniami. To było dla Gelazego powodem, by wiele tego rodzaju historii potępić na synodzie siedemdziesięciu biskupów (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 15, rozdział 3: *Sancta Romana*; A. Friedberg 1[1955]36-41). Słowa tego papieża są jak najbardziej godne czytania i zaznajomienia, dlatego trzeba je tu dopisać. Powiada: *Dzieje świętych męczenników, którzy promieniuja cierpieniami wielu męczarni i cudownymi zwycięstwami wyznań, kto z katolików wątpi, że tak było; i większe w zmaganiu zniesli, a nie swoimi siłami, lecz z Bożej łaski i pomocy wszystko wytrzymali? Lecz dlatego zgodnie ze starożytną powagą, albo zwyczajem, z wyjątkową ostrożnością w Świętym Kościele Rzymskim nie są czytane, ponieważ nazwiska tych, którzy je pisali są zupełnie nieznane, a przez niewiernych uważane były albo za przesadnie głoszone, albo mniej odpowiednio spisane niż był porządek rzeczy; jak jakiegoś Kwirycjusza i Julity jego matki; jak męki Grzegorza i innych tego rodzaju, które wykazano, że przez błędnowierców zostały napisane; dlatego, (jak powiedziano), by nie powstała sposobność nawet lżejszego wyśmiania, w Świętym Rzymskim Kościele nie są czytane. My jednak ze wspomnianym Kościołem wszystkich męczenników oraz ich chwalebne zmagania, którzy Bogu bardziej niż ludziom są znani, czcimy z wszelkim nabożeństwem. Również Żywoty Ojców: Antoniego, Pawła, Hilariona i wszystkich pustelników, które jednak spisał święty mąż Hieronim, z wszelkim szacunkiem przyjmujemy. Dowiedzieliśmy się także, iż akta świętego Sylwestra, biskupa Stolicy Apostolskiej, chociaż nie znamy nazwiska tego, kto pisał, przez wielu jednak katolików w mieście Rzymie są czytane, a starym zwyczajem naśladuje to wiele Kościołów. Również pisma o znalezieniu Świętego Krzyża Pańskiego oraz inne pisma o znalezieniu głowy Świętego Jana Chrzciciela, są wprowadzić nowymi objawieniami, a niektórzy katolicy je czytają, lecz gdy to do rąk katolików dojdzie, niech poprzedza zdanie Świętego Pawła Apostoła: *Wszystkiego doświadczajcie, a to, co dobre, zachowujcie* (1 Tes 5,21). Dotąd Gelazy.*

A jeżeli prorocत्व, które zwykle pochodzą z natchnienia Boga, Paweł uczy wprowadzić nie odrzucać, lecz badać [653] jednak, kto odważy się nas oskarżyć, jeśli badamy historie pochodzące z ludzkiego myślenia? Gelazy zaiste,

z synodem bardzo poważny, pisze że co przez Apostoła powiedziane zostało o prorocztwie, to stosuje się również do historii. Papież więc przede wszystkim nakazuje, byśmy w żaden sposób nie przyjmowali tych historii, które ukazują się bez pewnego nazwiska autora. Pachną bowiem albo oszustwem chciwych ludzi, albo co Gelazy sam mówi, płodem błędnowierców.

Ta sama zgola przyczyna zachodzi, by także te historie bardzo były podejrzane, które chociaż zawierają nazwisko jakiegoś autora, lecz kogo i jakiego, ciemne jest i niepewne. Pewne tego rodzaju baśnie wyszły przed niewielu dniami, których i autorzy i miejsca tak daleko są odległe, że nie można stwierdzić, czy ci autorzy kłamią, a można również wątpić czy miejsca są te. Lecz dobrze, iż całe opowiadanie okazuje się zmyślane, byś to, co w języku Hiszpanów jest utarte, również i w tej sprawie łatwo potwierdził: *De luengas vias, luengas mentiras*.

Lecz wróćmy do Gelazego, który następnie ostrzegł nas przed tym błędem, w którym ongiś nie tylko lud, lecz nawet Gracjan się obracał, że oszukany wskazaniem książek wierzył, iż wszystko, co imionami Hieronima i Augustyna było opisane, rzeczywiście też jest Hieronima i Augustyna. Tak księgę, która zatytułowana jest: *De vitis patrum*, lud obnosił pod imieniem Hieronima, chociaż on bardzo mało napisał żywotów ojców, które i w tym miejscu przez Papieża niemal są przytoczone. Przeto świadectwem Gelazego odeprzemy zuchwalstwo tych, którzy ro zgłosili, że Hieronim jest autorem tych rzeczy, których nikt by nie wydał, chyba prostak i niemy. Tego rodzaju baśnią, równie niedorzeczną jak nieokrzesaną, jest owa: *De Nativitate Sanctae Mariae ad Cromatium et Heliodorum Episcopos*. Tego rodzaju jest wiele innych, które jak najbardziej starannie i słusznie odparł Erazm.

To również w tych słowach Gelazego zauważam, że nowych objawień, tak bowiem je nazywa, nie musimy podziwiać i czcić. Na każdym bowiem kroku już nie z potrzeby Kościoła, lecz dla ludzkiego uczucia wydawane są na światło, tak dalece, że w sprawie Poczęcia po obu stronach „jeśli się bogom podobą” nawet sprzeczne są przytaczane. Ta sprawa niezbożnym zai- [654] ste niemałą daje sposobność szyderstwa, a pobożnym płaczu. Trzeba zaiste, by Boże cuda i dary były wzgardzone, jeśli służyłyby naszym poglądom, albo skłonnościom. Przeto Kościołowi Chrystusowemu bardzo szkodzą ci, którzy myślą, że wspaniałych dziejów Świętych znakomicie nie wyłożą, jeśli ich nie ozdobią zmyślonymi objawieniami i cudami. W tej sprawie ani Świętej Dziewicy, ani Chrystusa Pana ludzkie zuchwalstwo nie oszczędziło, lecz co robiło u innych Świętych, to samo czyniło też w pisaniu historii Chrystusa i Matki a z płocności ludzkiego umysłu wymyśliło mnóstwo pustot i śmieszności.

Gdy w przeszłych latach uczestniczyłem w Soborze Trydenckim, słyszałem od niektórych, że Alojzy Lippomano, biskup Werony, leczyl to zło wydaną w sposób stanowczy i poważny *Historia de vitis Sanctorum*. Lecz nie mogłem jej dotąd zobaczyć, ani jakiejś innej, która mogła mi się zaiste spodobać, z tych, które wpadły mi do ręki. Trudne zaiste i pracowite będzie dzieło, lecz bardzo wszystkim Chrześcijanom potrzebne, gdyby ktoś dał sposobem godnym Świętych, Kościoła i Chrystusa. Bez wątpienia nikt tego nie da, jak

tylko mąż prawy, bezstronny, niezepsuty, by nie ośmielił się powiedzieć czegoś błędnego, a prawdziwego zamilczeć; by w pisaniu nie było obawy sprzyjania, ani niechęci. Co gdy wiadomo, że należy do obowiązków prawości i bezstronności, dziwię się, iż przez jednego Swetoniusza wszystko było zachowane, a przez wielu naszych wszystko było porzucone.

Ci zaś, którzy myślą, że sprawy ludzkie obce będą Świętym, których żywoty pisać poczynają, ci wydaje się, że nie wierzą, iż Święci byli zaiste ludźmi. O ile mądrzej zaś czynią Ewangelisci, którzy nawet w samych apostołach, których powinniśmy mieć za wzór całego życia, nie ukrywają ani słabszych skłonności natury, ani cięższych nawet upadków. Boska zaiste była ta mądrość Ewangelistów, lecz również dobroć i bezstronność natury, żeby niczego w pisanej historii nie zabrakło, czego nawet Paganie w prawie historii wymagają. Pisarza zaś prawość i bezstronność, bo tego każdy szuka, u tych, którzy niegdyś żyli, chociaż czasem w samych pismach jaśniej, da się jednak poznać ze sławy oraz poważnego i mnogiego dawnych ludzi świadectwa.

Jest bowiem, jak rzekłem, wśród [655] świeckich pisarzy niemało takich, których prawość i uczciwość tak mową ludzi jest wstawiona, że nikt nigdy ich nie uważał za kłamliwych i zuchwałych w zmyślaniu. Takimi są: Cezar, Valerius Maximus, Terencjusz, Waron, Liwiusz, Korneliusz Tacyt, Ammian Marcelin, Eutropiusz, Flawiusz Wopisk, Paweł Diakon, Lucjusz Florus, Polibiusz, Dionizy z Halikarnasu, Juliusz Kapitoński, Korneliusz Nepos, Walafryd Strabo i wielu innych pisarzy, zwłaszcza łacińskich. Bo wiara Greków po większej części złamana jest i osłabiona. Religijny jest Tucydides i, jak mówi Józef Flawiusz, wśród wszystkich Greckich historyków szczególnie pilny. Appian z Aleksandrii, chociaż Grecki pisarz, lecz ponieważ upamiętnił wczorajsze Rzymskie wojny domowe, w obcych sprawach nie był kłamcą, będzie w swoich, jeśli pójdzie za obyczajem i myśleniem Greków. Ich chętność i próżność bezwstydnie wzrosła, gdy zaczęli z Łacinnikami spierać się o państwo, o dzieje, o prawdę nauki. Łaciński bowiem blask i sława przyćmiły jasność Grecji, i tak bardzo Grekom zaćmił oczy, że nawet Plutarch, pisarz skądinąd prawdomówny, w wyjaśnianiu spraw Greckich wydaje się ślepnąć, a czasem nawet zmyślać. Co spostrzegł Ludwik Vives zarówno w dziele *De vitis illustrium Graecorum et Romanorum*, jak i w *Paralellae*.

Lecz zaiste u naszych, to jest kościelnych, łatwiejszy jest sposób poznania cnoty i dobrej wiary. Wszystkich bowiem najlepszych u nas nie tylko czci ludzka mowa i poważanie, lecz także postanowienie Kościoła umieszcza w gronie niebian. Tych przeto oskarżać o kłamstwo i zuchwalstwo, jak powiedzieliśmy wyżej, jest dowodem niezbożności nawet, nie tylko swawoli. Do tych świętych i sprawiedliwych mężów myślę, że trzeba doliczyć Hegezypa, Pawła Orozjusza i wielu innych historyków Kościoła, których dla krótkości pomijam. Nie wytrząsamy bowiem tu bibliotek, lecz smakujemy rodzaje. By ktoś nie oskarżył nas o zaniedbanie, jeśli kogoś pomijamy chwając lub ganiąc.

Lecz mówisz: Kryspus Salustiusz uważany jest za autora historii prawdomównego w zgubnych zgola obyczajach. Zaiste tak. Lecz skoro przeciwstawiasz Salustiusza, przeciwstawiasz człowieka, w którym jeśli nie wstyd

uczciwości, [656] to była bojaźń zniesławienia, którego Rzymianie przede wszystkim unikali, by tak jak Grecy nie byli w historii uważani za kłamców. Następnie nie wydaje mi się, by Salustiusz wolny był od wad zarówno sprzyjania jak niechęci. Z pewnością gdy pisze o Cyceronie, wiele pomija milczeniem, co jak najchętniej przeniósłby na korzyść innych. Lecz te dwie wady zarówno niemal wszystkim historykom są wspólne, jak niektórym jakby własne. Wśród nich Paweł Jowiusz jest w każdą stronę nadmierny: w nienawiści i miłości, sprzyjaniu i niechęci. A ponieważ kochał pieniądze, również w pisaniu historii był niewolnikiem pieniędzy.

Wreszcie czym innym jest mówić, że wszyscy dobrzy mężowie są prawdomówni, czym innym, że wszyscy nieprawi są kłamliwi. My tamto mówimy, tego nie mówimy. Chociaż nie wiem, jak to się dzieje, że nigdzie bezpieczny duch nie spocznie, jak tylko na świadectwie dobrego męża. A prawda tak bardzo złączona jest z urzędem, że w człowieku wadliwym podobno ona być może, lecz że jednak jest, z trudem da się uwierzyć. To było powodem dla Chaldejczyków i Egipcjan, dlaczego nie uznawali innych pisarzy historii, jak tylko sprawujących kapłaństwo, bo w żaden sposób nie sądzili, że święci i religijni mężowie skłamią. Mówią: *Człowiek kapłan z rodu Aaronowego przyjechał, nie zdradzi nas* (1 Mch 7,14). Lecz o pierwszym prawie do osądzania historii, niech tyle będzie powiedziane.

Drugim zaś prawem w osądzie historii niech będzie, byśmy tych historyków nad pozostałych przenosili, którzy z surowością umysłu złączyli pewną roztropność i wyboru i sądu. Prawo to ma miejsce w tych rzeczach, których sami pisarze ani nie widzieli, ani nie słyszeli od mężów wiarygodnych, którzy widzieli. W tym rodzaju dobrze jest wspomnieć tych, którzy zwyczajem kobietek, czego biedacy bardzo chcą, w to łatwo wierzą. Gdyż i nasz wiek widział kapłana, który jak najbardziej był przekonany, że nic zgola nie jest błędne, co raz zostało czcionkami wytłoczone. Bo, jak mówił, rządcy Rzeczypospolitej nie popełnią tak wielkiego występku, by nie tylko pozwolili kłamstwa rozpowszechnić, lecz nawet umocnili swoim przywilejem, by one bezpieczniej umysły śmiertelnych przeniknęły. Tym uzasadnieniem zaiste powodowany zechciał uwierzyć, iż prawdziwie dokonały się te rzeczy, które przez Amadiza i Klariana przytoczone są w księgach ich kome- [657] tarzy. Lecz czy ta zasada odnosi się do rządców Rzeczypospolitej, nie tu jest czas i miejsce rozprawać. Z pewnością ja to dla siebie samego, oraz ducha mego wyczucia i boleści, wypowiadam, że z wielką szkodą i zgubą Kościoła temu tylko w wydawanych księgach się zapobiega, by nie były skropione błędami przeciwnymi wierze, a nie tak, by nie były zgubne dla obyczajów. I nie najbardziej dręczą mnie te baśnie, o których dopiero powiedziałem, chociaż nieuczone i niczego w ogóle nie wnoszące, już nie mówię do dobrego i szczęśliwego życia, lecz nawet do prawidłowego o rzeczach ludzkich myślenia. Cóż bowiem dają puste żarty, przez beztroskich ludzi zmyślane, przez zepsute umysły rozważane? Lecz najśrodsza jest boleść i zgola ledwie dająca się pocieszyć, że gdy niektórzy, oby tak roztropnie jak gorąco, pragną tę krzywdę odrzucić i jej uniknąć, zamiast baśni nie wydają prawdziwych i poważnych historii, co byłoby bardzo dla ludu

korzystne, lecz księgi pełne tajemnic Kościoła, od których świeccy mieli być powściągani; co moim zaiste zdaniem jest bardzo zaraźliwe, tym bardziej, im lud książki te bezpieczniej czyta, ponieważ widzi, że są uznane nie tylko przez świecki urząd, lecz także przez tych, którzy wyznaczeni są w Rzeczypospolitej Chrystusowej na sędziów nauki. Lecz o tym gdzieś indziej, teraz róbmy to, co stoi przed nami!

Zaiste politowania raczej, niż wyśmiania, godna niewiedza człowieka, który był aż tak dobry, albo głupi, że zaraz wierzył każdemu opowiadaniu, jeśli tylko było wydane na piśmie. Lecz znajdź innych, wprowadź niewiedzą nierównych, lecz nieroztropności prawie równej, którzy prawdy szukają nie tam, gdzie ona zwykła przebywać, lecz w tym, w czym rzadko się ją znajduje, mianowicie w rozproszonych i znanych powszechnie pogłoskach. Ta rzecz najczęściej się zdarza tym, którzy są niestalej i lekkomyślnej natury. Bo poważni i surowi ludzie nie zwykli nasłuchiwać pustej mowy pospółstwa.

Chociaż nie możemy zaprzeczyć, że czasem bardzo poważni mężowie, zwłaszcza w opisywaniu cudów Bożych, rozpowszechnione pogłoski przyjęli, a nawet na piśmie potomnym przekazali. W tej sprawie, jak mi się przynajmniej wydaje, za wiele pozwolili, albo sobie, albo pospółstwu wiernych. Wiedzieli bowiem, iż to pospółstwo nie tylko łatwo w te cuda wierzy, lecz nawet ich pożąda. Przeto niektóre znaki i cuda nawet święci upamiętnili, nie ponieważ w nie [658] szczerze wierzyli, lecz by nie wydało się, iż obcy są życzeniom wiernych. A uważali, że tym bardziej im wolno, ponieważ wiedzieli, iż najznakomitszym pisarzom spodobało się pisać to, co powszechnie będzie za prawdę uważane.

Ja nie usprawiedliwiam tu autora tej księgi, która nosi tytuł: *Speculum exemplorum*, ani też tej historii, która zwie się *Legenda aurea*. Z tamtej bowiem częściej wyczytasz poczwary cudów, niż prawdziwe cuda; a tę pisał człowiek żelaznych ust, ołowianego serca, ducha na pewno mało surowego i roztropnego. Usprawiedliwiam starożytnych, świętych i uczonych mężów, których księgi i nazwiska mnie przypisać im chcącemu nie pozwoliłby wstyd i religia, gdybym na odwrót nie bał się, że to moje milczenie byłoby dla wielu powodem, żeby albo potępili to, czego nie pojmują, albo błakali się w różnych błędach wokół wszystkich historii o Świętych.

Ale warto też przestrzec Teologa, by nie zaraz był przekonany, iż to, co napisali wielcy pisarze, jest wszechstronnie doskonałe. Bo czasem upadają, jak on mówi, i ustępują przed brzemieniem, i pobbają rozkoszy swych zdolności, jak rzekłem, niekiedy też pospółstwu pobbają, i nie zawsze napinają ducha, a czasem męczą się tak bardzo, że wydaje się, iż Cyceronowi zasnął Demostenes, a Horacemu sam Homer. Najwybitniejsi bowiem są; jednak ludzie.

To samo prawdopodobnie słusznie i prawdziwie mogę powiedzieć o Be-dzie i Grzegorzu. Z których jeden w *Historia Anglorum*, drugi w *Dialogi* opisują jakieś cuda powszechnie chwalone i wierzone, które tego zwłaszcza wieku Arystarchowie osądzą, że są niepewne. Ja zaiste bardziej bym uznał te historie, gdyby ich autorzy, zgodnie z określonym prawidłem surowości sądu większą

przyłożyli troskę w wyborze. Lecz o tak wielkich mężach trzeba wypowiadać się sądem skromnym i rozważnym, by w tych zaiste dwóch wiele nie zostało odrzucone. Niewiele bowiem mógłbyś im zarzucić, choćbyś usiłował historię kościelną powołać przed surowsze sądy. A jeżeli trzeba zgrzeszyć w jedną lub drugą stronę, wolę czytającym wszystko zachwalić, niż wiele zganić.

O Wincentym Walwaceńskim (Niech cię nie myli, że Gelazy polecił pracowite dzieło Wincentego. Bardzo wiele bowiem jest błędnych rękopisów. Gdyż sprostowane i poprawione mają Juwencjusza, a nie Wincentego. Inaczej Gelazy, który był wiele wieków wcześniejszy od Wincentego, byłby w tym rozdziale prorokiem, a nie sędzią.) i Świętym Antoninie śmielej sądzę, z których jeden i drugi nie tyle trudził się, by rzeczy prawdziwe i pewne [659] opisywać, niż by niczego w ogóle nie pominąć, co na jakichkolwiek kartkach spisane się znajduje. I tak do oceny każdej historii i zważenia jej znaczenia, nie używali wagi rzemieślników, lecz nawet zaiste pospolitej. Z tego powodu, chociaż to dobrzy i nie zwodzący mężowie, ponieważ jednak nie zbadali starannie tych autorów, od których swoje odpisywali księgi, ani nie upamiętnili rzeczy zważonych prawidłowymi ciężarkami, u poważnych i surowych krytyków nie mają powagi. Historyk jednak, który będzie zatwierdzany postanowieniem Teologii, nie będzie roztrząsał wszystkich kartek, nawet czytania niegodnych, ani pracy nie dostosuje do babskich opowieści, i nie wcześniej przeczytane i zasłyszane opisze, aż je z roztropnością i starannym osądem zbada i wydzieli. Lecz dla wyjaśnienia drugiego prawidła powiedzieliśmy dość.

Trzecim prawidłem jest: Jeżeli któremuś historykowi Kościół przyznaje powagę, ten bez wątpienia jest godny, byśmy i my powagę jemu przydali. Na odwrót zaś, komu Kościół odmówił wiary, temu także i my słusznie i zasłużenie wiary odmówimy.

Gelazy nadto historie o żywotach Antoniego, Pawła, Hilariona oraz innych pustelników, które jednak napisał Hieronim, przyjął z wszelkim zaszczytem. (Hieronim *Ad Laetam de institutione filii* rzecze: Niech strzeże się wszelkich apokryfów. A jeśli je kiedyś nie według prawdy dogmatów, lecz dla czci znaków chciałby czytać, niech pamięta, że nie są tych, których opisują tytuły). A znów akta świętego Sylwestra, chociaż nie równą czią, lecz jednak przyjął. Pochwalił Orozjusza, *Chronicae* Euzebiusza, to jest „O czasach”, jak wnioskuję z przypuszczenia, nie odrzucił.

Odrzucił *Itinerarii Clementis libri octo*, *Acta* pod imionami Andrzeja, Filipa, Piotra, Tomasza błędnie wydane, księgę *De infantia Salvatoris*, drugą też o jego Narodzeniu, księgę *Pastor*, *Acta Theclae et Pauli*, z których czasem Epifaniusz korzysta, księgę pod tytułem *Mariae transitus*, książki *De paenitentia* Adama, Orygenesza, Cypriana, *Epistola Iesu ad Abgarum*, męczeństwa Jerzego oraz Kwirycejusza i Julity, wreszcie *Historia* Euzebiusza syna Pamfila.

Do jej odparcia Gelazy użył, przynajmniej jak mi się wydaje, wielkiej roztropności. Co bowiem powiedział Beatus Rhenan, że te ostatnie słowa nie są Gelazego, lecz raczej dorzucone przez jakiegoś osła, to powiedział wzgardliwie, prostacko, niezręcznie. [660] Najpierw bowiem papież osądził w ten sposób: *Chronicon* Euzebiusza z Cezarei oraz księgi jego *Historia ecclesiastica*,

choć w pierwszej księdze swej opowieści rozpalil się i na chwałę oraz usprawiedliwienie Orygenes, odszczepieńczy, jedną księgę napisał, dla wyjątkowej jednak znajomości rzeczy nie powiedzieliśmy, iż mają być całkiem odrzucone. Potem zaś tak ocenia: *Historia Euzebiusza, syna Pamfila, apokryficzna.* Te dwie oceny, nie tylko nie są sprzeczne, lecz są też jak najbardziej prawdziwe, oraz bardziej niż poważnie i surowo wydane.

Dlaczego zaś Gelazy ogłosił, że *Historia Euzebiusza* jest apokryficzna, przyczyn zaiste jest wiele i to mocnych. Najpierw w księdze pierwszej Euzebiusz przytacza list Jezusa, napisany do Abgara, który Gelazy tym samym rozróżnieniem odrzuca. Gelazy miał także inną przyczynę, dla której *Historia Euzebiusza* określił jako apokryficzną. Bo wiele tam potwierdzone jest powagą Klemensa Aleksandryjskiego, którego dziełka tym samym rozróżnieniem zostały ocenione jako apokryficzne. Prócz tego i szóstą księgę Euzebiusz ułożył na chwałę i usprawiedliwienie Orygenes. Ponieważ zaś i uczniowie Orygenes wielkie nieszczęścia spowodowali w Kościele, i sam Orygenes jako odszczepieniec, często zbaczający z drogi wiary katolickiej, został sądem Kościoła potępiony, słusznie *Historia* tego jest odrzucana, kto nie tylko przesadnie głosi Orygenes, lecz wynosi do nieba, zupełnie jakby był ojcem Kościoła.

Prócz tego na piątej czynności Siódmego Soboru, gdy Obrazoburcy wskrzesili sobie Euzebiusza jako świadka, i odczytany także został jego list, gdzie zgadzał się z Ariuszem, Tarajusz zapytał: *Przyjmujemy to?* Święty zaś Sobór odrzekł: *Żadną miarą. Temu trzeba nam pozostałym większą niechęcią towarzyszyć.* A legaci papieża Hadriana powiedzieli: *Samo czytanie wskazuje, że pachnie mniemaniem Arian.* Przeczytana bowiem uprzednio księga Euzebiusza ma i inne bluźnierstwa, których słuchania Sobór odmówił. Jego Świątobliwość Patriarcha rzekł: *Odrzućmy jego księgi.* Święty Sobór powiedział: *Odrzucamy i wyklinamy.* A znów na szóstej czynności Epifaniusz odpowiadając na świadectwo Euzebiusza mówi: *Przez nich wzywany jest na świadka ten, który przez cały Kościół Katolicki uznawany jest za obrońcę Ariańskiego błędnowierstwa, jak w jego komentarzach oraz wszystkich [661] przezeń wydanych książkach jawne się staje.* A potem rzecze: *Kto z wiernych w Kościele wątpi, że Euzebiusz, syn Pamfila, oddany nieprawemu myśleniu, zgodził się z poglądami Ariusza? Bo we wszystkich swoich historycznych książkach Syna nazywa stworzeniem, pomocnym, na drugim miejscu wielbionym.* Gdy to z wielu ksiąg Euzebiusza udowodnił, wreszcie twierdzi, że Euzebiusz był dwójakiego ducha i „nietrwale” pod Soborem się podpisał. Nigdy bowiem błędów ksiąg swoich nie wyparł się, ani obrony siebie nie dokonał, gdy tymczasem Ariusz jasno świadczył, że ma Euzebiusza, słuchacza i opiekuna swego poglądu. (Zobacz Ariusza: *Epistola ad Eusebium Nicomediensem*. Początek tego listu brzmi: *Schedulae* >, rozdział 1, w przekładzie Musculusa). A Hieronim: *Ad Pammachium et Oceanum* powiada: *Pięknie napisał Euzebiusz „Ecclesiastica historia”, lecz jest otwartym obrońcą bezbożności Ariusza.* A *Ad Ktesiphontem* powiada: *Nikogo nie ma, kto by nie wiedział, że Euzebiusz z Cezarei był Arianinem.*

Z pewnością w pierwszej księdze swojej *Ecclesiastica historia*, mówi, że Syn jest wykonawcą ojcowskiej woli, który po Ojcu jest przyczyną i źródłem wszystkiego. Również gdy przytoczył ów werset Psalmu (32,9 i 148,5): *On rzekł, i uczynione są, on rozkazał, i stworzone są*, dodał: *Tymi słowami prorok wprowadza Ojca Stworzyciela, jako powszechnego władcę, rozkazującego swym skinieniem, Słowo zaś Boga dodaje na drugim miejscu, nie inne od niego, które głosi się wśród nas, posłuszne Ojcowskim rozkazom*. A w rozdziale drugim twierdzi najpierw, że Syn służył Ojcu w dokonywaniu wszystkiego, następnie mówi, że był sługą Ojca we wszystkim co dobre.

Słusznie więc papież Gelazy odebrał powagę *Historii* Euzebiusza z Cezarei. Cóż? Czy nie jest też niedorzecznością, by temu, kto był Kościołowi niewierny, Kościół w sprawach kościelnych dawał wiarę? Doświadczamy zaiste, że błędnowiercy do swego odszczepieństwa dostosowują nie tylko dogmaty i przykazania, lecz także dzieje. A nawet zaiste wykręcają i tak bardzo zmyślają, żeby wyglądały, iż zewsząd potwierdzają odszczepieństwo i zdobią. Stąd bowiem jak powiedzieliśmy wyżej, Euzebiusz zmyślił, iż Konstanty został ochrzczony przez Euzebiusza Nikomedyjskiego, aby odłamowi Arian większą wiarę i powagę dołączył. Stąd także, gdy doszedł do wspomnienia Soboru Nicejskiego, dogmat wiary, którym potępiony został Ariusz przebiegle zataił, [662] szybko przechodząc do zagadnienia Wielkanocy. Lecz i w swojej *Historia* nigdy Ariusza nie wspomniał, chytrze pomijając pamięć człowieka, którego powagą Soboru przytłoczony nie odważył się chwalić, a związany prawem przyjaźni nie chciał ganić.

Te same zgola powody zachodzą, by wszyscy wierni Chrystusowi odrzucili historię Kariona. Niektórych bowiem papieży, mężów zaiste doskonałych, mowa jego rani i zakrwawia, zaleca zaś i uświecna niektórych Cesarzy Germańskich, którzy Kościołowi Rzymskiemu byli nieprzyjaciółmi i wrogami. Poznasz więc lwa po pazurach, to znaczy z pochwały i nagany, Luteranina. Chociaż, że Karion przywarł do błędów Lutra, nie trzeba przekonywać przypuszczeniami. Na wielu bowiem miejscach sam się zdradza. Dlatego dziwne jest, dlaczego jego *Historia* nie została odrzucona z innymi księgami błędnowierców przez sędziów kościelnych, podczas gdy jednak wielu spokojnie ją czyta, nie ostrzeżeni żadnym w ogóle zapisem ani uwagą. (Po napisaniu tego Paweł IV potępił *Historię* Kariona).

Lecz wróćmy do Euzebiusza. W którego *Historia ecclesiastica* dostatecznie Gelazy wykazał, że reszta jemu i Synodowi spodobała się, podczas gdy napomniął, iż coś się nie spodobało. Przeto jeśli baśń o Abgarze i pochwały Orygenesza Euzebiuszowi odejmiesz, *Historia* jego godna będzie mieć wszelką wiarę, zwłaszcza jeśli w Kościele walkę z Ariuszem nie Ariusz, lecz Kościół przetrwał.

I o księgach *Ecclesiastica historia* dotąd. Bo w *Chronicae* podziwu godna była pilność człowieka, wielki zgola trud, rozmaite i niemal niewiarygodne odczytywanie, oraz całkiem poważny osąd w różnaitości odczytów. Nie wiem, czy ktoś inny spośród Łacińskich czy Greckich pisarzy Kościoła, chociaż odznaczałby się najwyższą siłą, mocą i pracą, mógłby nam znakomitsze czasów

pomniki zostawić. Choć przez niedbalstwo odpisywaczy w tak wielu miejscach są skażone, że bez bólu ducha powiedzieć się nie da.

Lecz nawet i to, co Euzebiusz tam przytacza, nie wszystko jest prawdziwe. Znajdziesz coś, co słusznie i prawdziwie zganisz. Tego rodzaju jest, co pisze, że jeden i ten sam jest Sennacheryb, który w tych Ezechiasza czasach obległ Jerozolimę oraz Salmanassar, który Samarię zajął. Że to jest sprzeczne z Pismem Świętym pouczył Hieronim *In Isaiae sextum caput*. A w Tb [663] 1,18 mowa jest, iż Salmanassar był ojcem Sennacheryba. I nie ma nic, jak on mówi, że wszech stron szczęśliwego. W dziele, że tak powiem, niezmiernym, rzadko błędzić, było wielkim szczęściem. Lecz o Euzebiuszu to wystarczy.

Następuje Sozomen, o którego wierze i powadze mówić, skłania nas Święty Grzegorz. Ganił on jego historię z dwu zwłaszcza powodów. Jeden, że często w niej kłamał. Drugi, że zbyt pochwaliał Teodora, o którym wiadomo, że był błędnowiercą i na Piątym Soborze przez Kościół został potępiony. Ja zaiste kłamstw Sozomena nie usprawiedliwiam. Był bowiem Grekiem, a naród ten, jak powiedzieliśmy, zawsze był ochoczy do kłamstwa. I w dziewięciu księgach *Ecclesiastica Historia*, które przed niewielu tymi dniami w przekładzie Musculus otrzymał, Sozomen niczego takiego nie pisze, co na drugim miejscu Grzegorz mu zarzuca. Mówi tylko (Księga 8, rozdział 2), że Teodor był uczniem Libaniasza, do niego upadłego Złotousty nadał list, on też potem został ustanowiony biskupem Mopswestii.

Andrzej z pewnością na Soborze Florenckim, gdzie odpowiada za Kościół Łaciński, świadectwa tego historyka nie tylko używa, lecz nawet je uznaje. Gdy bowiem cesarz Paleolog pytał, czy jest stosowne, by Sobór opierał się na powadze historii, Andrzej odpowiedział mu, że dla poznania dziejów Sobór powinien posługiwać się historią. Wtedy cesarz rzecze: *W naszej religii tę historię mamy przyjmując, którą przodkowie nasi uznali, innej zaś nie*. Andrzej powiada mu: *Historii wojny Rzymian i Greków, nie musimy na Soborze używać, lecz skoro ta, mianowicie Hermiusza Sozomena, jest Ecclesiastica historia, w której wyklada się akta wszystkich Soborów i określenia świętych ojców, dlaczego nie należy jej wierzyć?* Dotąd na Soborze Florenckim, sesja siódma. Nie wydaje się więc, by ta rada odmówiła wiary Sozomenowi, lecz że ją miała. Ale odpowiedź na to uzasadnienie łatwa i załatwiona została.

Na to zaś drugie nie widzę w jaki sposób odrzec można, chyba, że powiemy, iż albo Grzegorz czytał inne księgi Sozomena, które nam do rąk nie doszły, [664] albo że myląc pamięć zamiast Teodoret, napisał Sozomen. Bo Teodoret są te słowa, które przytoczył Grzegorz. W piątej mianowicie księdze swojej *Historia*, rozdział 27, pisze, że ten Teodor był przesławnym nauczycielem. A w rozdziale 40 powiada: *Umiera Teodor biskup Mopswestii, niszczyciel zarówno nauczycieli wszystkich Kościołów, jak błędnowierczego zastępu*.

Teodoret został więc z tego powodu potępiony. On w rzeczy samej z tej samej przyczyny potępiony został na Piątym Soborze, czynności trzeciej, w kanonie 13 i 14. A Teodor w kanonie 12: *Zasłużył też Teodoret na potępienie z tego powodu, że niezbożnie napisał przeciwko Cyrylowi i pierwszemu Soborowi Efejskiemu, oraz zgał dwanaście rozdziałów Cyryla, które zawierały prawdziwą*

wiarę. Ale nikt nie powinien rozpaczać z powodu Teodoretą. Bo jak Bessarion twierdzi w mowie, którą miał popierając unię wśród ojców we Florencji, uznał potem swój błąd i na Soborze Chalcedońskim odwołanie odśpiewał.

Lecz, żeby one zawsze to miały. Tego rodzaju obrona błędzących podnosi zarówno powagę, jak wiarę historii. Z tego powodu, bym resztę pominął, mniej mi się podoba *Historia* Sokratesa Scholastyka. Jest on bowiem obrońcą Orygenesą, usprawiedliwia Nestoriusza, dręczy Cyryla, dokucza Aleksandrowi, a w odrzuceniu kapłana spowiednika zniesławia niewinność współistotności. (Księga szósta, rozdział 12 i 13; księga siódma, rozdział 45; księga siódma, rozdział 32 i 34; ta sama księga, rozdział 13, 14, 15 i 34; księga pierwsza, rozdział 5 i 6; księga 5, rozdział 1). O trzecim przeto prawidło, zachowywanym w osądzie historii, dotąd.

Lecz zaiste widoczne to jest i w roztropności ludowej zawarte. W których bowiem jest większa moc ducha i ostrzejsza roztropność w sądzeniu, ci bez tych prawideł, wyostrażając tę bystrość umysłu, wybiorą prawdziwe, odrzucając przeciwne. Mnie zaiste niekiedy i sama prawda w szczerości i blasku pisarza jaśnieje, a na odwrót kłamstwo autora wyjawia jakiś lęk i przebiegłość. (Eurypides w *Fenicjankach*). Wierz mi, szczerą jest prawda, a jeżeli znajdzie oczyszczonego ducha, sama przez się prawidłowo wpływa. Błąd szuka wybiegów oraz wykrętów i starannie otacza się i broni kręgiem słów. (Mowa prawdy zwykła być prosta, nie potrzebująca chytrych niejasności, gdyż sama przystoi. A mowa niegodziwa, ponieważ w sobie chorobliwa, żąda dla siebie wyszukanych leków. Euzebiusz, księga trzecia, rozdział 23).

A także gdy w istocie historii co komu przy- [665] stoi rozważam, łatwo pojmuję, że historycy nie tylko błędnie, lecz także nieroztropnie pewne rzeczy upamiętnili.

Któż bowiem, nawet średnio roztropny nie widzi, że z osobą Apostoła Tomasza i Jana Ewangelisty nie zgadza się, co powiedziane jest w ich dziejach, że albo ten domagał się pomszczenia krzywdy, albo tamten rozdarłszy szaty i bijąc się w swą głowę, chwycił konia, z kościoła ile mógł pędził i jako starzec nierozważnie ścigał młodzieńca.

A więc starannie wypracowanych przykazań osądu nie daliśmy rozroptnym i zdolnym, lecz jak się mówi „*grubego i tłustego rozumu*” nieokrzesanym. I nie jestem aż tak głupi, bym myślał, że w tych zasadach wszystkie osądy historii zawarte są i zamknięte. Lecz jeżeli należało przepisać jakieś zasady, wydaje się, że te były najbardziej odpowiednie i stosowne.

Rozdział VII,

w którym odpiera się uzasadnienia 15, 16, 17 i 18

Chociaż z tego, co w poprzednim rozdziale powiedzieliśmy, widoczne jest Codparcie tych uzasadnień, które umieszczone są na 15, 16, 17 i 18 miejscu, trzeba jednak odeprzeć je kolejno z osobna, byśmy usłużyli także małym teologom szkoły.

I w piętnastym uzasadnieniu badana jest najpierw powaga Filona, która zaiste była wielka, lecz to *Breviarium temporum* nie było Filona, ani druga książka *De antiquitatibus*, o której wiadomo, że jest tej samej mąki.

Józefa zaś wiarę w historii sławili nie tylko władcy Rzymscy, lecz także mężowie Kościoła. Najpierw Hegezyp, dobry pisarz, mąż uznanej wiary i całkiem poważny historyk, znakomicie wychwala Józefa, mianowicie co należy do historii, bo co do religii czyni go współnikiem przewrotności Żydów. Hieronim nie waha się dać mu miejsce wśród pisarzy Kościoła, a nawet jego dokumenty o dziejach zaliczyć do historii kościelnych. Euzebiusz z Cezarei, Sozomen, Nicefor, bym innych pominął, przedziwnymi sposobami historię Józefa zalecają. (Pseudo- Hegezyp, wstęp do piątej księgi: *De excidio urbis Hierosolymitanae*; Hieronim: *De Viris illustribus*; Euzebiusz, trzecia księga *Ecclesiastica historia*, rozdział 9; Sozomen, księga pierwsza, rozdział 1; Nicefor, druga księga, rozdział 18).

Ale i sam Jó- [666] zef zalecił swoją historię poważnymi i prawdopodobnymi rozumowaniami. Które nie mniejszą sprawiają wiarę, niż gdyby one przez Hieronima, albo innego jakiegoś pisarza zostały przedłożone. Lecz karę węża tłumaczy nader niezgrabnie; moc drzewa wiadomości dobrego i złego wspomina jako błędną i zmyśloną; pisze, że Herodiada nie była żoną Heroda, ale Filipa, który również był bratem tetrarchy Heroda; powiada, że świątynia została wykończona w drugim roku królowania Dariusza; narzekania starców, gdy wspinałość dawnej świątyni wspominali, odnosi do nowej, nie założonej lecz już ukończonej. I inne rzeczy wreszcie mówi, sprzeczne częściowo z Pismem Świętym, częściowo z innymi, uznanymi historiami. (Józef Flawiusz, *Antiquitates*, księga szesnasta, rozdział 7 i pod koniec księgi dwudziestej, oraz księga pierwsza *Contra Appionem Alexandrinum*; *Antiquitates*, księga pierwsza, rozdział 3; księga osiemnasta, rozdział 9. Kajetan mówi, że ten Filip był dwojga imion i nazywany Herodem, lecz samego Józefa zaiste nawet nie widział; księga pierwsza *Contra Appionem*; *Antiquitates*, jedenasta księga, rozdział 3; Pierwsza Księga Ezdrasza, rozdziały 3, 4, 5 i 6 przedstawiają przeciwieństwa).

Jasno mówi, nie spieram się. Lecz to były błędy niewiedzącego, a nie kłamstwa oszusta. I nie jest słuszne z powodu niewielu plam ubrudzić całe opowiadanie. Znakomitym przeto historykiem był Józef Flawiusz, jak twierdzi Hegezyp, skupiony na badaniu rzeczy i trzeźwości mowy. Że zaś w zapisie czasów niektórzy go ganią, czy słusznie, czy niesłusznie to czynią, łatwo bym nie powiedział. Ja zaiste te błędy łatwo i ochoczo przyznaję nieuczonym i niedbałym przepisywaczom.

Dalej pięć tomów Juliusza Afrykańczyka *De temporibus*, do rąk naszych nie doszło. Dlatego o wierze jego historii ciągle nie możemy sądzić. Lecz jest ostrzeżenie Gelazego, które w uzasadnieniu jest przeciwstawione, i za którym Teologowie powinni iść, mając sądzić o tego rodzaju rzeczach. Powiada: *Dziółka Tertuliana czy apokryfy Afrykana*. Niedosć jasne jest, czy Gelazy chciał w tym miejscu odrzucić Afrykańczyka. Najpierw bowiem nikt ze starożytnych nie miał o Juliuszu Afrykańczyku złego zapatrywania. Euzebiusz zaś i Hieronim tylko jego świadectwa o dziejach uznają. I ten Juliusz jest nienaganny w nauce wiary.

Bo że historię Zuzanny uważał za zmyśloną, naśladował w tym błąd bardzo uczonych mężów.

A że za jeden grzech, którego usprawiedliwienie jest wiarygodne, wszystkie dzieła Juliusza zostały przez Gelazego potępione, zaiste nie jest mi prawdopodobne. Ta bowiem wina, jeśli była winą, wspólna była Juliuszowi z nauczycielami Kościoła. [667] Z trudnością bowiem znajdziesz kogoś, kto by w czymś nie zblądził. Następnie dlaczego Gelazy, jakby nie miało znaczenia, czy potępiony zostanie ten, czy tamten, tak osądza: *Dzielka Tertuliana czy apokryfy Afrykana*. Otóż gdyby ci dwaj pisarze byli różni imionami i samą rzeczą, swoim zwyczajem Gelazy dzieła jednego i drugiego z osobna by potępił. Skoro zaś Tertuliana i Afrykańczyka piętnuje jednym zwrotem, nie należy rozumieć, że myślał o różnych pisarzach, lecz że o jednym i tym samym. Mnie zaiste tego rodzaju przypuszczenia nasuwają podejrzenie, że urywek jest skażony, jak wiele innych w tym rozdziale, i łącznik czy został dodany błędem przepisywaczy. A więc należy czytać: *Dzielka Tertuliana Afrykana apokryficzne*. Chyba, że niektórzy dawali nazwisko *Afrykan* Tertulianowi, i dlatego Gelazy w ten sposób wydał wyrok, byśmy pojęli, że jest potępiony, czy przez kogoś zwany własnym imieniem, czy nazwiskiem.

Pozostali Euzebiusz i Sozomen, których na koniec powaga była w piętnastym uzasadnieniu oskarżana. Lecz co myślę, co sędzę, o tych pisarzach, masz w rozdziale poprzednim. W dowodzeniu piętnastym żaden kamyk nie został napotkany, który nie zostałby wytrząśnięty.

W szesnastym zaś zarzucane jest najpierw postanowienie Innocentego. Lecz on, jeśli uznaje dokumenty Kościoła, nie odrzuca zaraz historii pogan. Są one, przyznaję, mało zdadne do użytku na płaszczyźnie kościelnej oraz pospolitych sporów, chociaż i na ten użytek mogą być czasem wykorzystane, lecz w jakich źródłach i zagadnieniach, ponieważ obce to jest niniejszemu zamiarowi, nie trzeba o tym mówić. W wykładzie zaś Świętych Pism, co szeroko omówiliśmy w drugim rozdziale tej książki, świeckie historie mają zgola wielkie znaczenie. Dlatego jeśli zdarza się zagadnienie wokół Pisma Świętego, zarówno Sobory, jak pozostali sędziowie kościelni, tego rodzaju historiami nie powinni i nie mogą gardzić. A historie pogan nie tylko do tych użytków się nadają. Lecz są Teologom skądinąd konieczne, jak poprzednio rozwinęliśmy, oraz także w następnych księgach rozwinięte zostanie.

Nadto Andrzej na Soborze Florenckim niczego innego nie uczy, jak tylko że wojen Greków albo Rzymian [668] znajomość, nie należy do Soboru. Mógł powiedzieć: *Trojan* albo też *Florentczyków*. Bo znajomość niektórych wojen Greków i Rzymian jest bardzo pożyteczna w rozwijaniu przepowiedni proroków. Lecz to jest bardzo łatwe; badajmy pozostałe. I one po tym, co poprzednio roztrząsaliśmy, nie mają żadnej trudności.

Zaiste do odpowiedzi na szesnaste uzasadnienie myślę, że ani jednego słowa dorzucać nie trzeba, ponieważ, jeśli się nie mylę, w szóstym rozdziale zostało dokładnie i starannie załatwione.

Osiemnaste więc i ostatnie załatwię jak mogę najkrócej, aby był już wreszcie koniec tego źródła. Dwoma więc rodzajami dowodzenia Teolog się

posługuje. Jeden jest pewny, drugi prawdopodobny. O jednym i drugim w następnej księdze szerzej będzie mowa. Teraz zbiorę w kilka punktów. Nie jest konieczne, by Teolog zawsze brał zasady pewne. Z niepewnych, byle tylko były prawdopodobne, sporządza niekiedy uzasadnienia, zdadne wprawdzie nie do pokonania, lecz do przekonania. Głupi zaś będzie ten Teolog, który chciałby w każdym swoim rozumowaniu dodawać rzeczy pewne do rzeczy również pewnych. Niektóre bowiem są tak zawile i mroczne, że do roztropności teologicznej należy, nie chcieć ich dowieść, lecz do nich przekonać, nie wyjaśnić wyraźnie, lecz załatwić jakkolwiek.

W takim więc rodzaju uzasadnień, jeśli ktoś użyje wiarogodności ludzkiej wiary, czasem zbłądzić może, bez krzywdy zganiony być nie może. A też, jak wyżej powiedzieliśmy, niektóre sprawy wiara ludzka tak pewnie przekazuje, że podać je w wątpliwość byłoby dowodem głupoty jak najbardziej pewnym.

Lecz jak wyprowadza się dowód z tych dziedzin historii, które zostały przedłożone, wydaje się dość wyjaśniono.

A więc w księdze pierwszej powiedziane zostało, że wszystkie dowody teologiczne wypływają z dziesięciu źródeł. W następnych zaś dziesięciu księgach zostało wykazane, jakiego rodzaju uzasadnienia z poszczególnych źródeł wydobyć [669] można. Było to omówione zbyt może długo, niż wymagał założony powód, lecz krócej z pewnością, niż myślałem, że tak wielkie rzeczy przeze mnie mogą być wypowiedziane. W rozwinięciu powagi historii ludzkiej przyznaję, że miałem wielką długość mowy. Lecz nie było żadnego źródła Teologii, gdzie albo zachodziłaby szersza treść rozprawy, albo bardziej trzeba mi było, mozolić się troską, pilnością, biegłością. A że chociaż mniej dałem, niż wymagała wielkość sprawy, nie darmo jednak się natrudziłem. Mogłem bowiem innych napomnieć, żeby pisali dokładniej, i albo lepsze rzeczy dodali, albo zbędne usunęli, albo rozproszone i przegadane krócej i zwięźlej ujęli, krótko, jeśli coś poznali lepiej od tego, korzystnie się podzielili.

Jedenastej Księgi koniec.

[670] O KORZYSTANIU ZE ŹRÓDEŁ W ROZPRAWIE SCHOLASTYCZNEJ,

Księga dwunasta

Wprowadzenie do księgi dwunastej,

Słyszałem najlepszy czytelniku, że brat Franciszek Vittoria, ten, którego, z wyjątkowego daru Bożego, Hiszpania otrzymała jako najwybitniejszego nauczyciela Teologii, zwykł mawiać, po moim odejściu z jego szkoły, że zaiste bardzo jest zadowolony z mego umysłu, lecz lęka się tego, bym wyniesiony jakąś jego wybitnością i ciesząc się przesadnie nie chępił, a stając się starszy zamiast radośnie i ochoczo wstępować, bym lekkomyślnie i zuchwale nie podeptał śladów nauczyciela. Usłyszał bowiem, że tego czy innego jego poglądu nie uznałem.

Chciałbym zaś, by prawdziwie o nas mówiono, co on z nadmiernej życzliwości dla syna mówił. Lecz jeśli naśladowaniem nie możemy osiągnąć takiej wspaniałości umysłu, z pewnością wolą podchodzimy jak najbliżej i usiłujemy mistrza wyrazić. Mianowicie, jeśli ktoś uzna moją naukę, która oby była godna w poglądzie uczonych; jeśli w osądzie rzeczy roztropność, która oby była godna naszego nazwiska; jeśli dbałość o mowę, której zwykłem używać wytworniejszej, niż scholastycy zwykli w swych książkach; w tym jesteśmy uczeni, roztropni i wymowni, że tego męża, tego najlepszego wszystkich tych spraw wodza, naśladowujemy a jego przykazaniom i napomnieniom jesteśmy posłuszni.

Co zaś tyczy miary ducha, której u mnie mąż rozważny pragnął, wkładałem w to wysiłek, bym zawiódł jego obawę. Czy dokonałem tego, czy nie, niech inni nieskazitelnie osądzą. Zaiste jeśli we mnie jest jakaś wina lekkomyślności, nie mogę jej usprawiedliwieniem [671] jakiejś winy przykryć i przyćmić, bo wiem, że umysł mało może znaczyć, chociaż wybitny i znakomity, jeśli nie jest powodowany wędzidłem roztropnego myślenia i określonego kierownictwa ducha.

Chociaż nie zwykłem uznawać tych, którzy jak przysięgą związani, albo też zabobonem ściśnięci, bym słowami Fabiusza się posłużył, za nieprawość uważają odejście od raz przyjętego przekonania. Teolog nie musi przysięgać na czyjeś prawa. Większe bowiem i znakomitsze jest dzieło, do którego on zmierza, niż by musiał stale tkwić w śladach, jeśli zaiste ma być chwałą Teologii doskonały.

Pamiętam, że sam słyszałem od mego nauczyciela, gdy zaczął nam wykladać część drugą drugiej części Sumy Teologicznej, że zdanie Świętego Tomasa trzeba tak bardzo cenić, iż gdyby inne ważniejsze rozumowanie nie wsparło, świętego i uczonego męża wystarczy nam powaga. Lecz napominał

znów, że nie należy słów świętego nauczyciela brać bez wyboru i sprawdzenia, co więcej, gdyby coś ostrzej i mniej prawdopodobnie powiedział, mamy naśladować umiar i bystrość jego w podobnych sprawach, bo on nie odmawia wiary pisarzom wsparciem starożytności uznanym, a nie przechodzi na ich zdanie, gdy rozum wzywa na przeciwne.

To przykazanie jak najstaranniej zachowałem. Żadnego bowiem poglądu, nie tylko Świętego Tomasza, lecz nawet mego nauczyciela nie wezwałem przed mój sąd, ale nie miałem w sercu przysięgania na słowa nauczyciela. Był bowiem człowiekiem z natury swej umiarkowanym, jednak czasem nie zgadzał się ze Świętym Tomaszem, i moim zdaniem większą chwałę zdobywał nie godząc się, niż godząc. Tak wielka była cześć w niezgodzie. Lecz to dotąd. Wielekroć bowiem dużo powiemy na chwałę naszego nauczyciela. Teraz powróćmy do pozostałych części naszego założenia.

O korzystaniu ze źródeł obiecałem trzy księgi. Jedną w walce scholastycznej, drugą w wykładzie Pisma Świętego, ostatnią przeciwko wrogom wiary Chrześcijańskiej z osobna: błędnowiercom, poganom, Żydom, Saracenom. Tym bowiem sprawom przydzieliłem księgi 12, 13 i 14.

A, bym powrócił do nauczyciela, o korzystaniu ze źródeł w sporze scholastycznym, zwłaszcza gdyby zechciał, mógł bardzo poważnie i szeroko pisać. Lecz ponieważ nie ma żadnych pisemnych dokumentów jego umysłu, żadnego dzieła [672] uczoności, żadnego daru nauczania, my na pracę pisania tej rzeczy wszelki wysiłek i staranie obracamy.

Skoro bowiem cała Teologia jest owocna i urodzajna, a żadna jej część nie jest ugorem i pustkowiem, żadne w niej miejsce nie jest płodniejsze, ani urodzajniejsze, niż o korzystaniu ze źródeł oraz uzasadnieniach, które ze źródeł Teologii się wywodzą. Dlatego ile mogę wysilić się duchem, ile pracą utrudzić, jeśli pisanie tego jest raczej trudem niż rozkoszą, tyle zrobię, ile zdołam, by, skoro wszystkie zasady tych rzeczy dane mi zostały przez nauczyciela, nie zdało się, że zbrakło mnie sobie samemu i memu nauczycielowi. Tego bowiem znakomitego męża uczoność przekazujemy pamięci, i jemu, chociaż jego umysłowi nierówną, a jednak na miarę starania naszego zasłużoną i należną podziękę składamy. Chociaż tych, którzy to do ręki wezmą, proszę, by domyślali się, iż coś więcej może być wyrażone przez mego mistrza, niż przeze mnie.

Rozdział II,

Co to jest Teologia, co jest jej przedmiotem, co celem

W tej księdze mamy zamiar mówić o korzystaniu ze źródeł teologicznych w rozprawie scholastycznej. By to było prawidłowe i porządne, najlepiej będzie na początku określić, co to jest Teologia, jaka materia jest jej poddana, jaki jest cel, do którego teolog ma skierować wszystkie wysiłki.

A zaiste Teologia, jeśli wyraz Grecki przekładamy na Łaciński, jest rozumowaniem i mową o Bogu. Wszelka zaś nauka, podejmowana rozumem i drogą,

bada istotę i władzę, jak zwą, oraz wszystko inne, co tej rzeczy szczególnie i właściwie się przypisuje. Przez Teologię więc pojmuje się jakąś zdolność, która bada naturę, moc i przymioty Boga. A teologowi nie wystarczy, siłami i prawami swej zdolności przyznać to, co do Boga bezwzględnie należy, jeśli nie przypisze tego, co Bogu jakby w odniesieniu do stworzeń przypada. Znajomość bowiem Boga zgłębia ze wszech stron.

Dwuczęściowe przeto jest rozważanie Teologii, jedno o Bogu w sobie samym, drugie o nim, ponieważ jest początkiem i końcem rzeczy. Ale teolog jednak nie miesza najwyższego z najniższym, Boskiego i ludzkiego, lecz tak wyraźnie, jasno, bystro spaja to z tamtym, łączy z tym tamto, [673] że nie tylko nie wnoszą sobie wzajem mroku, lecz nawet oboje obojgu dają światło. Cóż? Ponieważ tak, jak nie możemy wprost wpatrywać się w słońce, a jego promienie pokonują nasz wzrok i czucie, tak na widok Bożego światła oczy duszy naszej mają zwidzenia i ślepną.

Dlatego konieczne jest byśmy Boga, z natury niewidzialnego, poznawali w skutkach czyli cieniu, w zwierciadle, w obrazie, w znakach i śladach. *Bo niewidzialne jego rzeczy, wiekuista też moc jego i Bóstwo, od stworzenia świata, przez dzieła jego, rozumem oglądane bywają* (Rz 1,20). Skoro więc w tym, co postrzegamy zmysłem wzroku, najbardziej do Boga podobne jest stworzenie rozumne, bo człowiek stworzony został *na wyobrażenie Boże* (Rdz 1,26-27), niczego zaiste nie znajdziesz, w czym bardziej jaśniałaby Boża dobroć, moc i mądrość. Dlatego nauka Teologii, chociaż przede wszystkim jest o samym Bogu, bardzo jednak obraca się wokół ludzi i spraw ludzkich, i zarówno z człowieka, jak z tego, co Bóg człowiekowi uczynił i sprawił, szuka poznania natury Bożej.

Jeśli zaś właściwym zadaniem Teologii jest badać i wyklądać: życzliwość i opatrność Boga; cel, który Bóg (nie inny niż siebie samego) ludziom przygotował; środki do tego celu konieczne: cnoty, prawa, łaska, Wcielenie, sakramenty; bardzo długa rozprawa teologa nie jest obca założeniu Teologii, nie tylko dla tej przyczyny, którą Święty Tomasz zaiste uznał za poważną, by Teologia, która jest także twórczynią, a nie tylko wywiadowczynią, pomijając tę część, nie została okaleczona i uszczuplona, lecz o wiele bardziej, ponieważ te rzeczy wspaniale ujawniają i wyjaśniają samego Boga prawość, słusność, cnotę, nienaruszoność, dobroczynność, miłosierdzie, cierpliwość, długomyślność. Nieznajomość tego była dla niektórych powodem tego błędu, że myśleli, iż nauka ta nie została wynaleziona dla kontemplacji, lecz działania. Ale zobaczymy, jakich używają uzasadnień.

Najpierw mówią, rozprawa o kontemplacji, jest dużo krótsza, niż o działaniu. Święty Tomasz bowiem jej poświęcił pierwszą część swojej *Summa*, a jemu drugą i trzecią, które wielkością tomu, nawet pojedynczo ją przewyższają. A znów rozprawiać o celu i środkach dotyczy bez wątpienia tej władzy, która coś zamierza i czyni. Bo to [674] nie do myśli, lecz do skutku się odnosi. Gdy więc o celu i środkach życia ludzkiego teolog zaczyna rozprawiać, wydaje się, że moc Teologii raczej nie w poznaniu, lecz w działaniu się znajduje. Nadto Teologia i Pismo Święte mają ten sam cel. Bo zasady i wnioski tej

nauki nie mają innego celu. Lecz celem wszystkich Pism Bożych jest miłość, jak świadczy Augustyn (księga pierwsza *De doctrina Christiana*, rozdział 35 i 36) oraz Grzegorz (*In Ezechielem homilia 10*). A więc Teologia zasadniczo zdąża nie do kontemplowania, lecz miłowania.

Ponadto jakaś nauka, która jest wywiadowczej i łowczej natury, wymaga raczej oczu do patrzenia, a nie sił do działania, i nie zarzuca głupoty tym, którzy są drętwi w działaniu, lecz tym którzy są tępi w wypatrywaniu; a wszelkie Pismo od uczniów wymaga czynów i gani drętwych zaniechaniem jako pustych i leniwych; (Mt 7,26-27; Jk 1,22-25; Mdr 13,1-19 oraz w innych, nieskończonych niemal miejscach). A więc ta nauka wykładana jest raczej nie dla wywiadu, lecz dla działania.

Nadto wiara odnosi się do miłości, a nie odwrotnie miłość do wiary, jak z Ewangelii Mateusza (22,37-40) oraz z Apostoła (1 Kor 13,2) wynika. Znajomość więc zasad Teologii, którą otrzymujemy słowem wiary, z miłości pierwsza ze wszystkich dana została wiernym. Przyczyna bowiem τελικός, (którą możemy przetłumaczyć *celowa*), jest zarazem pierwsza i główna. A skoro ujęcie zasad tej nauki jest czynne, mianowicie: *Wiara, która przez miłość działa* (Ga 5,6), powoduje zaiste, że także sama nauka dotyczy zasadniczo obyczajów i życiowego działania.

Również, jeśli wiara jest jakimś rozmyśleniem, a nie nauką obyczajową, skąd to: *Wiara bez uczynków jest martwa* (Jk 2,20). Skąd znowu owo: *Aby dać naukę zbawienia ludowi jego, na odpuszczenie grzechów ich* (Łk 1,77). Bo cielesna nauka zbawienia należy raczej do działania, do kontemplacji nie tak. Co te: *Dala mu poznanie rzeczy świętych* (Mdr 10,10), *Umiejętność świętych roztropnością* (Prz 9,10), *Wszelkie Pismo od Boga natchnione, pożyteczne jest ... aby człowiek Boży był doskonały, do wszelkiej dobrej sprawy wyćwiczony* (2 Tm 3,16-17), *Te są napisane, abyście wierzyli ... i żebyście wierząc, żywot mieli w imię jego* (J 20,31), *Kto mówi, że go zna, a przykazań jego nie chowa, kłamcą jest* (1 J 2,4), i sześćset innych tego rodzaju, które w Boskim na każdym kroku [675] Piśmie się znajdują?

Z tego zgoła widać dowodzi się, że Teologia nie jest wywiadowcza, lecz wykonawcza. A nadto zasadniczym jej celem nie jest kontemplacja, lecz akcja. To co mniemali niektórzy teologowie scholastyczni, zwłaszcza sławni i wybitni. Oni w tej sprawie idą zapewne za Mistrzem Lombardem (księga pierwsza, dystynkcja 1), dzielącym tę naukę z użytku i korzyści. I nie pojmują uczeni mężowie, (tak mi bowiem ich zwać jest najobyczajniej), że inny jest cel nauki, inny nauczyciela, albo, byśmy tę samą niemal rzecz odmiennymi słowami wyrazili, inny jest cel nauki pierwszorzędny, inny drugorzędny. Jeżeli na przykład mówimy, że dwa są cele wina: jeden do picia, drugi do leczenia. Miłość więc jest celem nauczającego Boga, a stąd zaiste jego nauki, chociaż nie pierwszym, lecz drugim.

Bo i poznanie i kontemplacja natury, jak pięknie powiada Cyceron, w jakiś sposób jest niezupełna i zaczątkowa, jeżeli nie nastąpi żadne działanie rzeczowe. Mędrzec mówi: *Głupi są wszyscy ludzie, w których nie ma znajomości Boga* (Mdr 13,1) itd.; i inny to samo: *Gdyż poznawszy Boga nie oddali mu jako Bogu chwały...*,

ale znikczemnieli w myślach swoich, (Rz 1,21) itd. Dlatego jeśli z drugorzędnego celu rozpatrywałbyś naturę nauki, już Fizyka zaliczy ci się do czynnych.

A cóż, że naszym celem pierwszorzędnym, jak Święty Tomasz prawdziwie myśli, jest jasne i wyraźne widzenie Boga? Ponieważ zaś cel ten osiągamy umysłem i wolą, poznaniem i miłością, wynika, że nie poznanie przez się do miłości, lecz że obie rzeczy odnoszą się do widzenia. A że poznanie drogi przez się tylko do poznania ojczyzny odnieść należy, chociaż ona przez się nie jest zdolna, jeśli nie dołączy się do niej uczucie i miłość, widzenie zaś Boga, którego wiara jest załączkiem, jest raczej kontemplacją niż działaniem, wynika, że Teologia jest raczej badawcza niż czynna, (niech bowiem wolno będzie użyć słów Szkoły, gdy o rozprawie szkolnej mowa).

Dodaj, że Teologia bada naturę, moc i przymioty Boga. Bóg jest więc właściwym przedmiotem tej nauki, a nawet jest porównywany dla badania. I Augustyn (księga dwunasta *De Trinitate*, rozdział 14 i 15) otwarcie uczy, że Mądrość, o której Apostoł (1 Kor 12,8) mówi, jest ujęciem umysłowym i kontemplacją rzeczy [676] wiecznych.

Bez wątpienia zaś święta nauka jest mądrością, a tym samym wiadomo, że jest badawcza. Co, byśmy pozostałe zamilczeli, choćby nazwa Teologii oznacza. Jak bowiem bardzo głupio jest, nie tylko twierdzić, lecz nawet powątpiewać, czy Fizjologia i Astrologia są badawcze, czy wykonawcze, ponieważ same nazwy znamienne i wybornie objaśniają, że wprowadzana jest kontemplacja rzeczy, a nie obyczaje i działanie; jednak lekarze, żeglarze i inni, którzy sprawom publicznym oddani są i do nich przeznaczeni, gardzą i odrzucają bierne ujęcie przyrody i gwiazd, a przyjmują i uprawiają to ujęcie, które jest czynne. Tak wątplenie, czy teologia jest badawcza, czy wykonawcza, dalekie jest od ogólnego nawet pojmowania i rozumienia, jako że ona niczym innym nie jest, niż rozumowaniem i mówieniem o Bogu; chociaż roztropni mężowie nie chcą, by ona była próżnująca i bezczynna, lecz dostosowana do korzyści i celu życia ludzkiego.

Prócz tego teologia przekazuje wszelkie poznanie o Bogu, czy się je posiada dzięki przyrodzonemu światłu, czy wyłącznie z daru Bożego. Gdy więc myśli się, co umysły ludzkie mogą o Bogu poznać, bez wątpienia albo jest badawcza, albo żadna wiedza o Bogu badawcza być nie może. Chociaż niektórzy coś temu uzasadnieniu dawali, jednak tak bardzo jest niedorzeczne, iż nie musi być odpierane.

Cóż? Że Teologia nasza jest pewnym wyciśnięciem mądrości Bożej, która jedna i ta sama ma moc badania oraz działania? Nic więc nie stoi na przeszkodzie, dlaczego ta sama *światłość oblicza* Bożego, która *znakiem jest nad nami* (Ps 4,7), jedno i drugie by ukazywała: i co trzeba kontemplować i co czynić. Jak dusza rozumna, ponieważ jest ze wszystkich form najwspanialsza, ma wybitnie zaiste siły i myślenia i działania, lecz jednak siła pojmowania jest w niej pierwsza, a zarazem najważniejsza. I nie uruchamia ona pozostałych mocy, jak tylko by działać własną zdolnością pojmowania. W ten więc sposób Święty Tomasz, mądrze i biegle powiedział, że Teologia spełnia oba zadania: i badania i działania, chociaż więcej bada niż działa. Nie działa bowiem, jak tylko gdyż działając dąży do doskonałego poznania Boga.

Po krótkim rozwinięciu tych spraw, dość jasno i wyraźnie pojmuje się tych troje, które od początku tego rozdziału do wyłożenia [677] wziąłem, mianowicie: jakie jest właściwe pojęcie i określenie Teologii; jaka znów poddana jej materia, wokół której ona się obraca; jaki wreszcie jej cel, tak pierwszy, jak drugi. Teologia jest wiedzą, która uczy czym jest natura Boża, oraz jakie są tej natury moce i przymioty. Bóg sam jest założonym przedmiotem i podmiotem tej nauki i jakby materia do rozważania, (tymi bowiem sposobami nazywana jest przez filozofów rzecz, którą jakkolwiek wydział postanawia rozważać i poznawać umysłem). Cel pierwszorzędny zaiste to pojęcie i kontemplacja natury Boskiej, rozwinięte przez władze, moce i przymioty Boże; ostateczny zaś, działanie tych rzeczy, które konieczne są do obyczajów i dobrego oraz szczęśliwego życia.

A zaiste jaki pożytek mają źródła Teologiczne, dostosowane do obyczajów i czynności życiowych, nie zamierzyłem obecnie mówić, chociaż on jest zgoła wielki i dałby bardzo pożyteczną i obfitą materię do rozprawiania. Ta tylko korzyść, jak powiedziałem wyżej, teraz przeze mnie powinna być omówiona, którą teolog może otrzymać ze źródeł, jeżeli w rozprawach Szkoły będzie je obracał i opracowywał, jeżeli mianowicie ile może, tyle stara się, poznać o Bogu i rzeczach Bożych.

Nie umknęło mi, że w księdze piątej napisałem, gdy mówiłem o powadze Kościoła w osądzie obyczajów, iż dwa są zagadnienia w sprawach teologicznych: jedno, które dotyczyłoby kontemplacji; drugie, które leżałoby w obyczajach oraz korzystaniu z życia. Co może być przez niektórych tak przyjęte, jakby ten zamiar, który mam teraz, był różny od poprzedniego. Niech to dalekie będzie ode mnie. Bo czym innym jest, że o korzystaniu ze źródeł naucza kaznodzieja z ambony, gdzie rozprawia się o obyczajach zachęcając lub przestrzegając, a czym innym jest uczyć teologa korzystania ze źródeł, gdy wpada w zagadnienie obyczajów, czy ono dotyczy tych spraw, które są konieczne do zbawienia, czy też tych, które byłyby tylko dogodne. I teraz uznałem, że należy pominąć przepisy, jak kaznodzieje mają korzystać ze źródeł teologicznych. A skoro zagadnienia wiary i obyczajów są opracowywane przez teologa tą samą drogą i sposobem, gdy w roztrząsaniu teologii występują, nie należy wątpić, że co w poprzednich zagadnieniach zostało nakazane, to do [678] następnych też należy. Bo to jest zupełnie jedna i ta sama rzecz, by nie różniła się bardzo między dekretami wiary i sądami obyczajów, i powinna z tych samych źródeł, w tej samej niemal postaci być opracowywana.

Nie chciałbym zaś, by ktoś mnie znów utrzymywał w oskarżeniu zarówno zimnym jak czczym, iż Teologię nazwałem wiedzą wprost i bez żadnego złagodzenia. Jakbym nie wiedział, że Arystoteles w wiedzy wymaga oczywistej i jasnej znajomości wniosku, czego gdy Teologia nie ma w zasadach, nie może zaiste mieć też we wnioskach. Sprzeczne bowiem jest, by powstał jasny, wyraźny i oczywisty wniosek rozumowy, jeśli rzeczy, z których jest on wysnuwany, są ciemne, ukryte i zawile. Natomiast my, jeśli nie mówimy jak Arystoteles, to z pewnością jak święci pisarze, którzy tę naukę bezwzględnie zwali wiedzą.

Augustyn rzeczce: *Wiedz, że sposób w jaki wiara jest prawym wspierana, a przeciwnieprawnym broniona, Apostoł zdaje się nazywać wyrazem wiedza* (czternasta księga *De Trinitate*, rozdział 1). To zaś bez wątpienia jest właściwym zadaniem i obowiązkiem Teologii. A Hieronim, bym innych pominął, naukę Pisma Świętego, którą my teolodzy wyznajemy, nazywa wiedzą i mądrością na każdym kroku. I Pismo Święte, gdzie rzecz jest pewna, tam w żaden sposób nie lęka się wyrazu: *wiedza*. Znane są te: *Wiem, że Odkupiciel mój żyje* (Hi 19,25) itd.; *Wiem, że na pewno masz królować* (1 Krl 24,21) itd.; również: *Dała mu wiedzę świętych* (Mdr 10,10); także: *Wiedzę Bożą znajdziesz, bo Pan daje mądrość, a z ust jego roztropność i wiedza* (Prz 2,5-6); *Jednemu dostaje się przez Ducha mowa mądrości, a drugiemu mowa wiedzy* (1 Kor 12,8).

Oprócz oczywistości Arystoteles żąda, by w naukach znajomość rzeczy nie mogła ani oszukać, ani się zmienić. Nazwa *wiedza* domaga się bowiem mocnego i niezmiennego poznania. Skoro więc jakieś rzeczy wpadają do wiary i teologii, jakimkolwiek sposobem do nich wpadają, są stałe i niezienne, że w nich teolog nie może upaść, ani się zwieść, dzięki temu nawet bez oczywistości teologia zdobywa sobie nazwę wiedzy. Ten sam jest powód, że nauka ta nawet w sprawach przygodnych, to znaczy z natury swej niekoniecznych, obraca się bez utraty i narażenia swej nazwy. [679] Konieczności bowiem Arystoteles domagał się w nauce dlatego, iż bez niej stałość i niezmienność, ani rzeczy, ani poznania, nie byłaby widoczna.

Lecz przyczyny nawet przypadkiem występujące oraz ich skutki, z natury swej słabe i niestałe, gdy podpadają pod teologię i wiarę, stają się odtąd pewne i niezienne, a nie przenoszą się ruchliwe to tu, to tam. Dlatego mówi się, iż Bóg jedno i drugie właściwie zna: i to, co staje się z konieczności i co nam przypadkiem i losem zostało dane. Słusznie więc Teologię zwiemy wiedzą, której pewność niewzruszona, stałość silna oraz, że tak powiem, zachodzi nieomyślność poznania.

Cóż, że Muzyka i Astronomia, przez większość nazywane są naukami, a jednak zaledwie jeden, albo drugi niebios i błędnych gwiazd obroty, od których te nauki dziś zależą, własnym zbadal narzędziem, lub doświadczeniem? A młodszy astrologowie idą zwykle za doświadczeniami starych, jako pewnymi tych rzeczy wstępnymi osądami.

Teologia przeto słusznie również będzie zwana wiedzą, zwłaszcza gdy zasadom tej nauki przypada, że są mrocznie znane. Bo gdyby były nam przejrzyste i jasne, niemniej ta nauka obroniłaby swą nazwę i istotę. I w rzeczy samej, gdyby Arystoteles żył teraz, nie znalazłby innej nazwy, którą by nazwał teologię bardziej stosownie i odpowiednio. Zaiste bowiem nazywać wiarą, co bezpośrednio nie jest oparte na powadze, lecz na rozumie i sylogizmie, jest niedorzecznością. Inaczej, jeśli zdanie pierwsze jest pewne z wiary, drugie zaś prawdopodobne z naturalnego rozumu, wniosek byłby wiarą, a nie poglądem. Co jest zupełnie błędne. Teologię więc nazwiemy wyrazem wiedza, jeśli lepszy się nie znajdzie. Jest bowiem mocnym i stałym poznaniem i zrozumieniem rzeczy, które splatają się z łączności pewnych i stałych zasad.

Nie można bowiem prawdziwie powiedzieć, że wnioski teologii są prawdopodobne i ciemne, a nie oczywiste i mocne. Uzasadnienie tej rzeczy podają nie ostre, lecz nadzwyczaj tępe: iż gdyby powiązanie było pewne i jasne, wnioski [680] już nie teologii, lecz wiary by dotyczyły. Lecz to rozumowanie jest śmieszne; słusznie przeto przez większość ganione. Łatwa bowiem i otwarta jest różnica wiary i teologii. Ponieważ wiara najbliżej, i, że tak powiem, bezpośrednio opiera się na powadze, teologia zaś najbliżej i bezpośrednio na rozumie. Mają się bowiem, jak wyżej powiedziałem, wiara i teologia nie inaczej, niż sprawność zasad i wiedza wniosków. I jak światło natury bez pośrednictwa rozumowania powoduje znajomość zasad naturalnych, tak światło wiary bez zastosowania żadnego rozumnego uzasadnienia, powoduje przekonanie o tych rzeczach, z którymi wierząc zgadzamy się, oparci na samej powadze Bożej. A więc oczywistość wynikania nie usuwa mocy teologii, lecz powoduje, nie zabiera, lecz wnosi.

Chociaż i w tej, jak i w innych naukach, są pewne domniemania, przemierzane z rzeczami wiadomymi i udowodnionymi. I jak nauka naturalna, chociaż sama odpowiednia i zgodna z naturą, nie wszystkie wnioski wysnuwa udowodnione, lecz do niektórych przekonuje uzasadnieniem prawdopodobnym, tak teolog wiele mówi stanowczo, pewnie, ufnie, w niektórych jednak uważa, że świetnie działa, jeśli odkryje coś prawdopodobnego. I nie uważa, że wie to, czego nie wie, tak jakby wszystko było pewnymi dogmatami teologii; niczego się nie lęka, o niczym nie wątpi, lecz tego się strzeże i o to stara, by lekkomyślnie na wszystko się zgadzając i wszystko mocno twierdząc, nie zgubił także powagi tych rzeczy, które są pewniejsze i jaśniejsze. Lecz do rzeczy!

Gdy niepewny jest związek, albo niepewne jest drugie zdanie, które brane jest z podstawą wiary, wniosek będzie poglądem, a nie właściwą teologią. Lecz czy obie przesłanki sylogizmu są zasadami wiary, czy jedna pewna z wiary, druga oczywista z natury, wniosek będzie należał do teologii, byleby wynikanie było wyraźne w świetle natury, albo poznane światłem wiary. Bo nie inaczej, (co choć już powiedziałem, powiem jeszcze często i częściej), nie inaczej powiadam, wiedza tego rodzaju wniosku odnosi się do wiary, niż nauki naturalne do sprawności pierwszych podstaw myślenia. Wszystko to jest tak poręczne, iż rzecz nie wymaga uzasadnienia; opuszczając to, idźmy do pozostałych.

[681] *Rozdział III,*

jakie są podstawy Teologii

S koro bowiem każda nauka ma jakieś źródła, które nazywamy podstawami. Świedzy, następnie pewne strumyki, które, jako kresy wiedzy nazywamy wnioskami, trzeba teologowi gotującemu korzystanie ze źródeł przede wszystkim nauczyć się, jakie są przyczyny i podstawy jego dziedziny, jakie wyniki z tymi przyczynami i podstawami związane.

Najpierw zaś należy poznać podstawy teologii, bo po ich poznaniu o wiele łatwiej pojmiemy kresy. Lecz ponieważ do przedstawionych dziesięciorga rodzajów źródeł dołączyliśmy wszelkiego rodzaju przyczyny, i najpierw przedstawiliśmy te rzeczy, w których zawarta jest moc i natura każdej z nich, nie zabraknie być może takiego, kto by się sprzeczał, że nie tylko ta rozprawa jest zbędna, lecz nawet wszystko to, co postanowiliśmy mówić o korzystaniu ze źródeł. Będzie się bowiem uzasadniać, że Teologia nie ma innych źródeł i tych miejsc, które nawet palcem wskazaliśmy, oraz tak otwarcie i jasno rozwinęliśmy moc i naturę każdego z osobna, byśmy łatwo mogli z każdego źródła wysnuwać uzasadnienia, chyba, że jesteśmy bardzo tępi.

Cóż? (Bo może i to ktoś powie). Czy i przed tą naszą sztuką, (jeśli tylko to jest sztuka), teologowie nie wynaleźli uzasadnień i, jedno z drugimi splatając, sprawy teologicznej drogą i rozumem nie opracowali? Czy Święty Tomasz, teolog doskonały i bezwzględny, gdyby tę część Teologii uznał za konieczną, całkiem nietkniętą ją opuścił? Nie jest prawdopodobne, skoro pozostałe działy teologii dobrze są opisane, że ten ostatni rozdział, jak przez opieszałego poetę, został przez niego zaniedbany. Po co więc trzeba się męczyć, albo rozbudzać starania i myśli nasze, jeśli zaiste niczego nie możemy spłodzić dla wyjaśnienia korzystania ze źródeł, niczego osiągnąć, co byłoby teologom bardzo potrzebne i konieczne?

Lecz tego rodzaju wykręty nie mogą umysłu mego wysadzić z jego siedziby i stanowiska. Ja bowiem tak się przekonałem, tak myślę, że te nasze zalecenia o źródłach zawierają wiele spraw, gdziekolwiek teolog się zwróci, są obecne, z żadnej rozprawy nie są wykluczone. Czy bowiem szuka się silnego uzasadnienia w dowodzeniu dogmatów teologii, czy właściwego sposobu w wyjaśnieniu Pisma Świętego, albo jest ta sztuka, albo nie ma żadnej, przez którą byśmy to osiągnęli. Mówienie zaś, że żadnej sztuki wielkich spraw [682] nie ma, podczas gdy żadna z małych bez sztuki nie istnieje, należy do ludzi mówiących mało rozważnie i błędzących w wielkich sprawach.

Lecz to, co pobudza nas do poznania i wykorzystania źródeł, winno być dokładniej rozpatrzone, i to właśnie zrobiliśmy w innych księgach.

(*Na trzecie uzasadnienie*). Teraz zaś mamy tylko wyjaśnić, dlaczego Święty Tomasz, teolog doskonały i bezwzględny, opuścił tę rozprawę o źródłach, skoro, jak powiedzieliśmy, tak bardzo jest teologom konieczna. I zaiste Święty Tomasz (*Summa Theologica*, część I, zagadnienie 1, artykuł 8, na drugi zarzut), zwięźle i krótko, jak zwykł, wskazał źródła Teologii, nie wszystkie, lecz większość. A nawet, bym się nie okazał człowiekiem niewdzięcznym temu, komu tak wiele winienem, a służebność tego obowiązku ujął wieczystym świadectwem: Święty Tomasz był mi autorem i mistrzem układania tego dzieła.

A on jak zwykle rozwinął naturę źródeł zwięźle i ściśle, i ostatecznie swoim sposobem. Nie rozszerza bowiem uzasadnienia, lecz jakby punktami dokonuje tego, co zamierza. Sposobu zaś opracowania samych źródeł ani Święty Tomasz, ani nikt inny, na ile zaiste wiem, nie usiłował rozwinąć.

To samo uczynił Arystoteles w źródłach dialektycznych, który same źródła ujął zaiste rozmaicie i obficie, lecz nie pokazał jakim sposobem należy z nich

wnioskować, ani nie przedstawił korzystania z nich, co w tej sprawie byłoby najważniejsze i najlepsze, lecz ukazał na piśmie nie wiem jaki użytek, do znajdowania uzasadnień prawdopodobnych i ogólnych, którego uczeni mogą nie znać, nie wyrządzając wielkiej szkody uczoności. Chociaż w (*Primus Liber Topicorum*), bardziej może okréźnie niż prawdziwie, sam Arystoteles chwali się, że co przez niego w *Topici* jest przekazane, ma cztery zastosowania.

Cóż więc? Jeśli Święty Tomasz pominął milczeniem korzystanie ze źródeł, a zbadalby, gdyby jakiś przypadek lub zajęcie nie ubiegło jego zamiaru? Albo jeśli świadomie i dobrowolnie postanowił nie badać tych spraw, z pewnością albo nie wszystko możemy wszyscy, albo Bożym zrządzeniem było, by przodkowie coś zostawili potomnym, w czym też mogliby sami coś wypracować i wykonać, a pożytecznie wyćwiczyć nie tylko pamięć, lecz i umysł.

Tej więc opuszczonej dziedziny nie wypełnimy czyimiś pomocami, lecz jak się mówi: **[683]** *mocą własną*. Bo po Świętym Tomaszu nic o źródłach teologii nie zostało rozwinięte, co by mi się podobało, z tych, które do naszych rąk doszły.

Jak więc zwykle jest w sprawach wojskowych, gdzie wódz sądzi, iż nie wystarczy dać żołnierzom broń, lecz uczy, jak należy nią się posługiwać, przystosowuje ich ręce, ustala stopnie, rozkazuje kiedy mają uciekać, a kiedy nacierać, kiedy ufać siłom, kiedy stosować podstęp, kiedy godzić w nieprzyjaciela, kiedy unikać ciosów, w końcu prowadzi do szeregu, przepisuje kolejność, wyznacza miejsce, z którego bez jego rozkazu nie wolno im ustępować. Tak, wydaje mi się, będę czynił, jeśli chcę moich uczniów formować i uczyć na wzór jakiejś bezwzględnej uczoności.

A nie tylko słowami mam to z góry określać, lecz również chwytając strzały, przystępować do pozornej walki, na przykład dla potomnych. Co chociaż nie do ran, lecz na wzór wydaje się nadawać, będzie jednak pożyteczne. Cokolwiek bowiem w tych sprawach miłe jest dla oka, to samo jest pożytecznie dla prawdziwej walki, jeżeli kiedyś przeciwnikom zostanie wytoczona.

(*Na drugie uzasadnienie*). Jeżeli zaś ktoś bez sztuki wykonał coś, co do sztuki należy, błagam, niech pozwoli mnie i mnie podobnym, byśmy stosowali sztukę i zalecenia. Są łąki, którym wrodzona i przyrodzona wilgoć została wewnętrznie wlana. Są, które tylko wilgocią z zewnątrz przyptywającą zwilżone być mogą. Lecz wielu teologów przede mną rozprawiało bardzo szczęśliwie. Najpierw zrobiliby to prędzej i pewniej, jeśli zakosztowaliby tego rodzaju naszych ćwiczeń. Chociaż pole jest urodzajne, rolnik uczyni je bardziej urodzajnym, jeśli pilnie i usilnie będzie uprawiał. Tak więc jeśli nawet jacyś obdarzeni wielkimi umysłami osiągnęli bez sztuki zdolność rozprawiania w teologii, sztuka jednak, jak powiada Cyceon, jest pewniejszym przewodnikiem niż natura. Czym innym bowiem jest uzasadnienia gromadzić, a raczej rozprze-strzeniać i rozpowszechniać, czym innym to samo drogą i sztuką wytłaczać. Kto bowiem wiedziałby, gdzie coś jest złożone i jak do tego dojść, ten, nawet gdyby było zasypane, może wydobyć i zawsze w roztrząsaniu być swój.

Jeśli więc byli tacy, którzy źródła sztuką uporządkowane zestawili w rodzajach, byli tacy, którzy tę rozproszoną i rozłączoną dziedzinę Teologii

spoili i rozumem związali, nasze to dziełko nie będzie zaraz zbędne, ależ [684] owszem, tym bardziej konieczne: uczonym i zdolnym być może, tępym i nieokrzesanym bez wątpienia.

Następnie wydaje mi się, że teologowie scholastyczni, (bo trzeba wyznać to, co myślę), niezbyt porządnie podzielili rozprawy teologiczne. Świętego Tomasza zawsze wyjmuję, u którego jest przedziwny związek rzeczy, najwyższy porządek zagadnień i artykułów, oraz niewiarygodny układ nauki. Tak bardzo odpowiadają kresy początkom, środki obojgu, wszystko wszystkiemu. Co bowiem rzecz należy o zasobie uzasadnień? Ponieważ o niezliczonych prawie zagadnieniach taką miał na obie strony łatwość i obfitość rozprawiania, iż nie zawsze przeciw wszystkim, jak rozprawiał Archezilas, a jednak we wszystkich sprawach wyraził, co z obu stron można powiedzieć.

Pozostali pisarze Szkoły bardzo wiele grzeszyli zaburzeniem rozumu i ładu, idąc mianowicie za Mistrzem, w którego *Quattuor Libri Sententiarum*, widoczne jest obfite czytanie świętych oraz zaiste na tamten czas nieprzeciętna uczoność; lecz oprócz nazw dystynkcji, na które podzielone są te księgi, niczego prawie nie zobaczysz prawidłowo i porządnie podzielonego. Nazwiesz raczej zbiorem świadectw, niż układem i zasadą nauki. Pierwszą rozprawę ma o Trójcy. Tak bada początkowe, jak końcowe; bo o sprawiedliwości i miłosierdziu Boga jakby mimochodem rozprawiał w czwartej księdze *Sententiarum*; o cnotach w trzeciej; o niektórych wadach także w czwartej. Niezliczone przez niego opracowane sprawy, są w ten sposób pomieszane i zmaczone. Dlatego u scholastyków, którzy przyłgnęli do jego śladów, prawie wszystko jest zmaczone i pomieszane.

I nie chcę pozbawiać Mistrza Sentencji jego sędziwego miana, wielkiego zaiste jak na owe czasy męża i którego słuszenie czcili potomni; Ani chwale scholastyków, którą umocnił pogląd wielu wieków, ujmować czegokolwiek. Lecz szczerze i swobodnie mówię, czego u nich brakuje i co daliby ci wybitni ludzie umysłem i nauką, gdyby nie zaniedbali sztuki rozprawiania. Co bowiem tyczy sposobu znajdowania uzasadnień, zdaje się, iż niektórych źródeł nie znali do tego stopnia, że z niektórych spośród tych źródeł nie przytaczają żadnych uzasadnień. Któż z nich bowiem z [685] tradycji Chrystusa i Apostołów uzasadnia? A z Soborów rzadko, z Pisma Świętego nie tak bardzo często, z Historii z trudem raz. Tymczasem zaiste moim zdaniem żaden Teolog nie może być wszelką pochwałą ubogacony, jeśli nie osiągnie znajomości tych źródeł oraz nie zgotuje z nich łatwego i prędkiego użytku do uzasadniania.

Bo o naturze i mocy źródeł wyznaję, że zaiste dość zostało wyżej przeze mnie powiedziane. (*Na pierwsze uzasadnienie*). Lecz nie na próżno w nich się obracamy, gdy uczymy, jakie jest korzystanie z tych źródeł i w jaki sposób wywodzi się z nich uzasadnienia. Co nie wszystkim jest tak łatwe, by nie potrzebowali naszych zaleceń ani przykładów. Lecz o tym dotąd. Idźmy do tego, co założone. A bym wielu, które są niemal niezliczone, nie ścigał, krótko ujmę, jakie są podstawy Teologii.

Teologii przyrodzonej i nadprzyrodzonej, (stąd bowiem zaczynać należy), łatwa jest i wygodna różnica. Teologię przyrodzoną nazywam Metafizyką,

w tej części, która naturę Boga bada przyrodzonymi zasadami. Jest ona nam, to jest Chrześcijanom, wspólna z filozofami pogan. Nadprzyrodzoną zaś nazywam tę, która naturę i przymioty tegoż Boga bada tymi zasadami, które zostały ludziom przez Boga objawione. Objawienie nadto, zwyczajem teologów, przyjmuję to, które przekracza i pojmowanie i umysł człowieka. Bo Paweł (Rz 1,19-20) także to, co poznaje się przyrodzonym rozumem i światłem, przypisuje Bożemu objawieniu i wskazaniu. I ta nadprzyrodzona teologia jest własnością wiernych i Chrześcijan, o tyle lepsza od pozostałych nauk, o ile Boża powaga, która ją podtrzymuje, lepsza i dawniejsza jest od wszelkiego rozumu ludzkiego.

Słusznie więc Święty Tomasz (*Summa Theologica*, część pierwsza, zagadnienie 1, artykuł 8, na drugi zarzut) poucza, że *dowodzenie z powagi jest najbardziej właściwe tej nauce, dlatego iż zasady tej nauki ma się z objawienia, i trzeba, żeby tak wierzono powadze tych, którym uczynione zostało objawienie. I to nie przynosi ujemy godności tej nauki. Bo chociaż źródło z powagi, które opiera się na rozumie ludzkim, jest najslabsze, to jednak źródło z powagi, które opiera się na objawieniu Bożym jest najskuteczniejsze*. Tyle on.

Ponieważ więc całą mowę zamierzamy o tej teologii, która jest [686] ponad naturą, dlatego tylko jej podstawy, które one, oraz jakie one są, należy wyłożyć. By to się stało stosownie dla Szkoły, uważam, że trzeba przedstawić i rozsypać te węzły, które całą tę sprawę krępują i wstrzymują.

Pierwszy jest, że Święty Tomasz zdaje się w niewielu słowach wiele grzeszyć. Coś, co walczy z samym sobą. To bowiem mówi, że artykuły wiary stanowią podstawy teologii (*Summa Theologica*, część I, zagadnienie 1, artykuły 7-8), to zaś, że wszystko, co znajduje się w Piśmie Świętym (część I, zagadnienie 1, artykuł 5, na drugi zarzut; część II-II, zagadnienie 1, artykuł 5, na drugi zarzut), a czasem nawet, że także wszystko, co zostało przez Boga objawione (część pierwsza, zagadnienie 1, artykuły 5 oraz 8 na drugi zarzut), w których są tradycje zaiste Apostolskie, choć nie są zapisane w Księgach Kanonicznych. Czyż można bardziej walczyć z samym sobą?

Drugi grzech, iż gdy Paweł (Hbr 11,6) wśród tych, w które *trzeba wierzyć*, dwie tylko prawdy wylicza: *że jest*, oraz: *że jest oddawcą tym, którzy go szukają*, Święty Tomasz (część I, zagadnienie 2, artykuł 2 oraz część II-II, zagadnienie 1, artykuł 5, na zarzut 3) uczy przeciwnie, że one w artykułach wiary nie są zawarte, lecz są raczej przez wiarę zakładane. Nie są więc dla Świętego Tomasza podstawami Teologii, jako że nie są zdaniem objawionymi, w które wiarą wierzymy, lecz poznawane przez ludzi światłem natury i dlatego poprzedzają tę wiarę, której postanowienia są wreszcie tymi, które we właściwych podstawach Teologii mamy posiadać. Święty Tomasz wydaje się przeciwny nie tylko Apostołowi, lecz również tej zasadzie, która jasno dowodzi, że istnienie Boga jest uważane za właściwą i pierwszą podstawę Teologii. Bóg bowiem jest, jak wyżej powiedziałem, rzeczą dla tej nauki właściwie podstawową. Każda zaś nauka twierdzi przede wszystkim, że ma rzecz dla siebie podstawową, i czym też ta rzecz jest. Przeto prawda, że *jest* Bóg, jest właściwą podstawą Teologii, bo jest badawcza. A ponieważ także twórcza, ma za pierwszą podstawę prawdę, że *Bóg jest oddawcą tym, którzy go szukają*.

Trzeci grzech Świętego Tomasza, wspólny z wielu teologami, że gdy wiele zostało przez Boga objawione, nie tylko tym, którzy spisali Księgi Kanoniczne, lecz także innym świętym ludziom Boga: Marcinowi, Mikołajowi, Benedyktowi, Dominikowi, Franciszkowi, powiada, iż wiara nie opiera się na jakichkolwiek objawieniach Boga, lecz tylko tych, które mieli autorzy Pisma Świętego. Wiadomo zaś, że Boże objawienie w ogóle jest formalną zasadą wiary i teologii, a wiara zgadza się na wszystkie wypowiedzi Boga. [687] Jest bowiem cnotą, która wierzy Bogu mówiącemu. I to jest zaiste pierwszy węzeł w słowach Świętego Tomasza.

Gdyż drugi krępuje nie tylko Świętego Tomasza, lecz prawie wszystkich innych. Żadna bowiem nauka nie dowodzi rozumowaniem swoich podstaw, lecz je zakłada: dlatego bowiem zwane są założeniami czyli wymaganiami. A Teologia rozumowaniem wnioskuje to, co wiara zakłada. A więc założenia tej nauki nie są tożsame z rozstrzygnięciami wiary. Że zaś Teologia dowodzi dogmatów wiary uzasadniając, można rozmaicie przekonywać. Po pierwsze, ponieważ jasnymi uzasadnieniami Filozofów dowodzimy przyjętego wiarą przez Chrześcijan, że Bóg jest jeden, nieśmiertelny, że jest spraw ludzkich opiekunem, i tak dalej w tym rodzaju. Następnie ponieważ znów jest artykułem wiary, iż Bóg jest Stwórcą, a to również przyrodzony rozum wykazuje. Dodaj, że Apostoł Piotr (1 P 3, 15) każe byśmy byli gotowi do zdania *sprawy z mieszkającą w nas nadziei*, a dlatego i z tej wiary, która jest w nas. Dodaj też, iż tej wiedzy przyznaje się, przez co zbawienna wiara rodzi się, żywi, broni, wzmacnia, co wzięte ze Świętego Augustyna, (*De Trinitate*, księga czternasta, rozdział 1), młócone jest ustami wszystkich teologów. Jeżeli więc poznanie rzeczy przyrodzonych, jak rzecze Augustyn, wiarę rodzi, żywi i wzmacnia, to mianowicie, co jest wiary, teologia przyrodzonym rozumem rozwiera.

A więc wiara nie daje teologowi podstaw, jeśli on swych podstaw nie udowodni, a że to jest obce wszelkim zgoła naukom, tak bardzo doświadczalnie zostało pojęte i rozeznane, iż nie musi być teraz przeze mnie potwierdzone.

Trzeci węzeł supła się również ze słów Świętego Tomasza, (część pierwsza, zagadnienie 32, artykuł 4). Uczy mianowicie, że do wiary coś należy dwójako. Jednym sposobem wprost, jak to, co nam zostało przez Boga wybornie przekazane. Drugim sposobem nie wprost, jak to, z zaprzeczenia czego wynika coś oczywiście przeciwnego wierze. Jak jeśli ktoś przeczy, że Samuel jest synem Elkany, z czego wynika, że Pismo Święte jest błędne. Dotąd mówi on, zaiste nie tymi słowami, lecz w tym znaczeniu. A znów w innym miejscu (część II-II, zagadnienie 2, artykuł 5) twierdzi, że wszystko, co jest przekazane w Piśmie Świętym, poza tym, przez co człowiek staje się święty, należy do wiary przypadłościowo, jak że Abraham miał dwóch synów, a Dawid był synem Jessego. A jeśli one, choć w Księgach Świętych wyraźnie również [688] spisane zostały, jednak nie dotyczą wiary wprost, a przypadłościowo, nie są zaiste podstawami Teologii. Gdyż podstawy żadnej nauki nie stanowią pracowni tej nauki przypadkiem i nie wprost.

Zasada formalna Teologii, (ponieważ podjąłem się to przede wszystkim rozwinąć), nie jest jedna i pojedyncza, lecz dwójaka i dwuczęściowa. Jest istotnie

formalną zasadą rzeczy przedmiotowej, gdyż jest *rzeczą*; w taki sposób Bóstwo zwie się zasadą Teologii. Jest też *zasadą* rzeczy, gdyż skłania umysł do zgody; w taki sposób prawda pierwsza objawiająca uważana jest za zasadę Teologii. Tak za zasady widzenia uznajemy barwę i światło; barwę mianowicie na pierwszy sposób, światło zaś na drugi. A niektórzy nazywają tamtą „*Orką którą*”, a tę „*Orką pod którą*”, (myślę, że trzeba nam pozwolić, byśmy posłużyli się słowami Szkoły, jeśli kiedyś mniej występuje Łacińskich; a i Łacińskich trzeba czasem zaniechać, byśmy w rozprawie scholastycznej nie wydali się, nie tyle wyjaśniać rzecz, jak chwytąć za słowa). Ponieważ zaś o zasadzie formalnej rzeczy tej nauce poddanej, że jest *rzeczą*, nie może być wśród uczonych mężów żadnego sporu, o zasadzie formalnej, ze strony sprawności i władzy poznającego, ustalam tego rodzaju wnioski:

(*Pierwszy wniosek*). Pierwszy: Zasada formalna Wiary nie jest formalną zasadą Teologii.

Bo gdyby podstawy Teologii poznawane były światłem proroctwa, albo nawet światłem chwały Świętych, mimo to wnioski należałyby do Teologii. Chrystus Pan bowiem był ze wszystkich, którzy byli, dalece znakomitszy w Teologii i poznaniu natury Bożej, a jednak zgadzał się na wnioski teologii bez wiary. Wiara bowiem w swej zasadzie formalnej [689] wymaga czegoś ciemnego i niewidzianego, ponieważ jest *Podstawą rzeczy, których się spodziewamy i przeświadczeniem o rzeczach niewidzialnych* (Hbr 11,1), a teologia może być przejrzysta i jasna, bo jest myślą i mową o Bogu.

A między proroctwem i wiarą, jeśli wierzymy Świętemu Tomaszowi, coś nie coś się różni i światła nie są te same, którymi oświeceni są wieszczowie do wieszczania, a wierni do wierzenia. A jeśli wieszcz swym oświeceniem pozna te zasady teologii i rozumując wysnuje to, co wynika oraz co się sprzeciwia, będzie zaiste teologiem, chociaż zasadą formalną tego rodzaju teologii będzie nie światło wiary, lecz proroctwa.

(*Drugi wniosek*). Drugi wniosek brzmi: Być objawionym przez Boga lub światło przez Boga wlane jest zasadą formalną Teologii, czy to jest światło wiary, czy proroctwa, czy chwały.

Bo nadprzyrodzona Teologia, o której obecnie mówimy, wymaga ogólnie jakiegoś z samej natury wyższego światła, do poznania podstaw, lecz jakie ono będzie w szczególności, ani nazwa teologii, ani pojęcie własne, nie określa. Lecz ponieważ teologowie nie rozprawiają o teologii Świętych, ale o teologii pielgrzymujących po ziemi i nie pytają co z tą nauką, lecz co z naszą naturą jest zgodne, dlatego zwykle twierdzą, że podstawy teologii pojmowane są przez teologa wiarą. Przecież uważa się, że światło proroctwa nic nie przeszkadza ogólnemu pouczeniu, albo ponieważ jest rzadkie, albo ponieważ jest ciemne jak światło wiary, pojmowane w świetle wiary ogólnie i niejasno. Nie wzdrygając się przed tym zwyczajem, często zgadzaliśmy się, że podstawy naszej teologii trzeba przyjmować przez wiarę.

(*Trzeci wniosek*). Stąd rodzi się ten trzeci wniosek: Zasada formalna naszej Teologii jest ta sama co wiary.

Chociaż inaczej skłania do zgody na podstawy, inaczej do zgody na wnioski. Na tamte, powiadam, bez pośrednictwa sylogizmu i rozumowania, na ten, za pośrednictwem rozumowania i sylogizmu. Ta różnica, jak powiedzieliśmy, dzieli Teologię i Wiarę, nie słowami i myślą, lecz całą rzeczą i całym rodzajem, chociaż obie mają tę samą zasadę formalną. Święty Tomasz zaiste w wielu miejscach uważa, jak się zdaje, że nazwa wiary bardzo szeroko się rozlewa, i obraca się we wszystkim, co przez Boga zostało powiedziane i objawione, czy to pisarzom świętym i kanonicznym, czy to jakimkolwiek [690] innym, jakimś Bożym Duchem owianym. Jeżeli to jest prawdziwe, również zasada formalna wiary długo i szeroko będzie otwarta, że obejmie nie tylko objawienia uczynione prorokom i apostołom, lecz i te, które także pozostałym świętym Kościoła Bożego zostały uczynione, a nawet i te, które czasem mieli od Boga ludzie nieprawi, jak Balaam i Kajfasz, których przepowiednie nie można zaiste wątpić, iż dotyczą wiary. Ta sama więc przyczyna jest podstawą, że również pozostałe prawdy, jakie którymkolwiek innym przez Boga zostały objawione, odnoszone są do zasady wiary.

Jak bowiem w uzasadnieniu zarzuciliśmy (część pierwsza, zagadnienie 1, artykuł 8, na drugi zarzut), jasnymi słowami poucza nas, że wiara nasza nie opiera się na objawieniach innych, prócz tych, które wydali Apostołowie i Prorocy, pisarze mianowicie Ksiąg Świętych. Co potwierdza Paweł, gdzie mówi, że wierni są: *Zbudowani na fundamencie Apostołów i proroków, gdzie głównym kamieniem węgielnym sam Jezus Chrystus* (Ef 2,20). Żadna więc inna nauka nie jest podstawą naszej wiary, niż Proroków, Chrystusa i Apostołów, żadna inna nie zawiera podstaw Teologii. One bowiem są podstawami i podwalinami nauk.

Dodaj, że wiara jest cnotą teologiczną, złączoną i zespoloną z religią Kościoła wobec Boga. Nie wszystko więc przez Boga objawione należy do cnoty wiary, lecz tylko to, będzie należało również do religii Kościoła. Ponieważ zaś dla Kościoła nie ma znaczenia wierzyć czy nie w to co było widziane przez Brygidę i Katarzynę ze Sjeny, w żaden z pewnością sposób do wiary to się nie odnosi. Dodaj także, iż wiara, o której mowa, nie jest cnotą prywatną, lecz wspólną. Dlatego bowiem zwie się katolicka, to jest powszechna. Przeto objawienia prywatne czyje i jakie by one były, nie dotyczą wiary katolickiej, ani podwalin i podstaw nauki kościelnej, którą jest prawdziwa i właściwa Teologia.

Nie byle jakim również uzasadnieniem tej sprawy jest, że wiara katolicka nie wierzy w to, co nie zostało wiernym przedłożone przez Kościół i jego publicznych zarządców. Słuszne mianowicie było, by to, co dotyczy Rzeczy pospolitej w ogóle, to nie jacyś zwyczajni ludzie jej przekazywali, lecz jej całkiem ogólni zarządcy. Powiada: *Fundamenty jego na górach świętych* (Ps 86,1), co by wyjaśnić, zaraz dodał: *Pan opowie w pismach narodów [691] i książąt, tych którzy z nim byli* (Ps 86,6). Pisma więc prywatne nie są podwalinami wiary kościelnej, lecz pisma ludów, które nam przekazali książęta Kościoła. Dlatego w podstawach naszej teologii nie należy mieć tego, co prywatnie i z osobna niektórym ludziom przez Boga zostało oznajmione, lecz co wspólnie i publicznie Bóg powiedział swemu Kościołowi. Jeśli to jest rozumne, jak na

pewno się wydaje, z konieczności wynika, że zasada formalna wiary teologicznej nie jest tak rozległa i obfita, jak niektórym się wydaje, lecz o wiele zwięźlejsza i węższa, by pojęto, iż jest to prawda pierwsza, objawiająca Kościołowi co należy do religii. To, czego bez wątpienia domagały się: stałość, pewność i moc wiary. W żadnym bowiem miejscu nie byłaby stała i nieporuszona, gdyby szła za prywatnymi objawieniami.

I niech mi nikt nie zarzuca wiary i religii aniołów „w drodze”, którym nie wiemy, czy Bóg to, co należało im wierzyć, sam przez siebie, czy przez jakiegoś publicznego zarządcę, wyższego anioła, przedłożył. To mówię, że w aniołach była również wiara wspólna, objawienie wspólne, które nie było użytku prywatnego, lecz religii publicznej. Bo co zarzucano o prorocत्वach Balaama i Kajfasza, to łatwo odeprzeć. Ich słowa bowiem dotyczą wiary nie dlatego, że oni je powiedzieli, lecz ponieważ spisali je święci pisarze. A jaka jest formalna zasada Teologii, wprowadzie krótko, lecz starannie wyłożyłem.

Następuje bym rozwinął, jakie są właściwe i prawowite podstawy tej nauki. W tej sprawie widzę, że nie trzeba nam się wcale trudzić. Łatwo bowiem pojmuje się z przedłożonych spraw, że wszystko co jest przez świętych pisarzy objawione od Boga Kościołowi, powinno być we właściwych podstawach teologii. Nie tylko to, powiadam, co święci pisarze przekazali swoimi pismami, lecz także to, co ustnie potomnym powierzyli. To, co jak najstaranniej zostało wyłożone w trzeciej księdze tego dzieła. Pisarzami świętymi zaś nazywam nie tylko tych, którzy spisali Księgi Kanoniczne, lecz także Chrystusa Pana, który jest pierwszym twórcą życia i nauki katolickiej, oraz apostołów, którzy byli sługami mowy.

A jeśli powaga Soborów i Stolicy Apostolskiej upewnia [692] wiarę dogmatu katolickiego, nie uzupełniamy przeto podstaw Teologii, ani nie rozciągamy jej zasady formalnej. Bo jak często gdzie indziej mówiliśmy, ani Sobory, ani Biskup Stolicy Apostolskiej, ani święci tłumacze Pism, nie wydają wiernym nowych objawień, lecz te, które Kościół otrzymał od apostołów, albo potomnym całe i nienaruszone przekazują, albo je wykładają i tłumaczą, albo wysnuwają pewne następstwa i związki, wykazują przeciwieństwa i sprzeczności. Pełna więc liczba podstaw Teologii składa się z Ksiąg Świętych oraz Tradycji Apostołów.

Z tego powodu w dwóch pierwszych źródłach zawarte jest wszystko, co w prawdziwych i rzetelnych początkach teologii wyliczyć należy. Lecz po daniu tych początków jak nasion przez Kościół, które Chrystus apostołom, apostołowie dali Kościołowi, pasterze, nauczyciele i teologowie, wszyscy w ogóle, podlewają je i uprawiają, a jakie rośliny, krzewy, pędy z nich wyrastają, przedkładają i ukazują. One są podwalinami nauki teologicznej i kościelnej, które Chrystus położył przez Apostołów. Inni, czy ojcowie soboru, czy papieże, czy święci nauczyciele Kościoła, w pełni nadbudowują. Bo: *Innych fundamentów nikt założyć nie może, okrom tych, które założone są*, (1 Kor 3,11) *Apostołów i Proroków, gdzie głównym kamieniem węgielnym sam Jezus Chrystus* (Ef 2,20).

Bo nie wszystkie podstawy nauk są umieszczone na tym samym stopniu. Niektóre bowiem są wprost pierwsze, i w swej ogólnej mocy zawierają inne,

jak w Metafizyce: *Niemożliwe jest zarazem twierdzić i przeczyć*. W Teologii takie jest to: *Bóg jest, i jest oddawcą tym, którzy go szukają*; w nich bowiem jako w pierwszych godnych wiary, zawarte są zawiązkowo wszystkie artykuły wiary, jak Święty Tomasz tymi samymi też słowami twierdzi (część II-II, zagadnienie 1, artykuł 7).

Inne są podstawy, wprawdzie główne i bezpośrednie, lecz jednak bardziej związane niż te ogólne, które były jakby źródłami wszystkich. Tego rodzaju w Fizyce są te: *Rzeczy naturalne składają się z materii i formy. Natura jest podstawą ruchu i spoczynku*. W Teologii zaś główne artykuły wiary, które jak mówi tenże Święty Tomasz, pierwsze i same przez się do wierzenia są wiernym przedkładane. Mianowicie [693] bowiem o Bogu, który jest rzeczą podległą Teologii, artykuły to wyrażają, co albo w ciągłej wieczności w Bogu istnieje, albo dla ludzkiego zbawienia, przeto w czasie, ustalone i udzielone zostało. W tego samego bowiem Boga, który jest jeden w trzech osobach, który stworzył świat, który nieprawych robi sprawiedliwymi, a prawych uszczęśliwia, w tego samego, powiadam, wierzymy i wcielonego i narodzonego i umarłego i pogrzebanego i wskrzeszonego i wyniesionego na niebiosą.

Słusznie więc są one pierwszymi i właściwymi założeniami teologii, które przez nas o podmiocie naszej nauki jak najbardziej są zakładane. Nie zgadzając się bowiem na te główne początki, teolog zaiste nie może nawet na palec postąpić. A te pierwsze podobne są do tych, które Filozof nazywa godnościami. *Bo przystępującemu do Boga trzeba wierzyć, że jest, i że jest oddawcą tym, którzy go szukają* (Hbr 11,6). Ktokolwiek więc przygotowuje uczenie się jakiejś nauki nadprzyrodzonej, trzeba by te dwa ogólne pojęcia wstępne duchem pozyskał. Znamię godności jest własne i wyróżniające. A te dalsze podstawy bez ujmę będą zwane podłożami teologii. Teolog bowiem zdoła je z pewnością uczniowi jakimś sposobem wpoić, albo rozwinąć.

Lecz poza tymi dwoma rodzajami podstaw są inne, raczej nie dla nich samych poszukiwane, lecz, jak myśli Święty Tomasz, dla rozwinięcia tych, które są ważniejsze. Tego rodzaju jest, rzecz, oprócz artykułów wiary, wszystko co w Pismach Świętych jest zawarte, albo dla rozwijania natury i wysokości Boga, albo wykładania jego życzliwości dla ludzi i starania o wszystkie rzeczy, które im są konieczne i potrzebne. To zaś, chociaż nie są to główne rozdziały wiary ani teologii, lecz z nimi przypadłościowo związane jako drugorzędne podstawy, teolog jednak przyjmuje bez pośrednictwa i zasady, tak jak przyjął artykuły wiary; nie inaczej niż filozof podstawy znane same przez się. To bowiem tkwi w duszach wiernych jak jakieś wszczepione pojęcie naturalne, że cokolwiek zostało przez apostołów napisane lub przekazane, uważają, iż jest prawdziwe. A są to prawowite i rzetelne podstawy Teologii.

Bo te podstawy, przejrzyste i oczywiste, które przyjmuje albo od Metafizyków, albo od Fizyków, albo od Matematyków, albo wreszcie od pozostałych nauk przyrodzonych, nie ze swojej bierze mocy i [694] natury, lecz zewnątrz znalezione zapożycza na swój użytek, albo na pewno jakimś swoim prawem zdobywa.

Ktoś może powiedziałby: Czy więc liczne i rozmaite będą formalne zasady Teologii, jako że wielu nauk, rozmaite też są podstawy? Bynajmniej. Bo nie

z dołączonych i z zewnątrz przydzielonych podstaw, szuka się formalnej zasady nauk, lecz z podstaw własnych i wrodzonych. A w Teologii wszystkiego tego jedna jest zasada formalna, mianowicie nadprzyrodzone światło wiary. Jakie więc są podstawy Teologii, zarówno wrodzone, jak obce, a spośród nich, która pierwsza, która druga, z pierwszych zaś, które ogólne, które jakby do gatunku ograniczone, dość, jak sądzę, jasno i wyraźnie pouczyliśmy.

Stąd pojmuje się, że dwa pierwsze z dziesięciu źródeł, zawierają właściwe i prawidłowe podstawy Teologii, trzy ostatnie zewnętrzne i obce, bo pięć pośrednich zawiera albo wyjaśnienie właściwych podstaw, albo te wnioski, które z nich się zrodziły i pochodzą. Które one są w teologii zaraz rozwinę, jeśli wpierw odrzucę uzasadnienia, którymi wyżej się zajmowałem, gdy pytałem o podstawy tejże teologii. Na te same uzasadnienia z powyższych zdań dość dużo odpowiedziano, z czego można zobaczyć, że nie mają one siły przeciwko Świętemu Tomaszowi, którego jak najbardziej zwalczają. Taka jest moc prawdy, że pozór błędu zaćmiewa, jeśli tylko jest ona ujawniona i wyjaśniona. Lecz chcemy odpowiedzieć na każde uzasadnienie z osobna, by dostosować się do pojmowania mniej biegłych.

Rozdział IV,

odpiera uzasadnienia powyższego rozdziału

Pierwsze więc uzasadnienie zarzuca Świętemu Tomaszowi trzy nieprawdziwe grzechy, z których jeden już całkowicie został odparty. W czym bowiem jest sprzeczne, że artykuły wiary są pierwszorzędnymi podstawami naszej teologii, a Pismo Święte zawiera także drugorzędne. Ponieważ nie zawiera wszystkiego, lecz większość, to także jest z nim zgodne i odpowiada mu, że również niepisana Boża prawda jest zasadą formalną wiary. Niektóre bowiem prawdy zostały Kościołowi przekazane ustnie, które [695] w prawdziwych i rzetelnych podstawach teologii się znajdują. Pierwsze więc rzuczone oszczerstwo wcale nie obciąża.

To uzasadnienie, którego użyto na drugim miejscu, bardziej naciska. Lecz jeśli wyteżyłbyś ducha, zobaczyłbyś, że o Bogu możemy mówić dwoma sposobami, a wtedy i to oszczerstwo zostanie rozbite. Ma się więc rozumieć, że mowa o Bogu jest dwojaka. Albo że jest początkiem i końcem natury, albo że jest początkiem i końcem ponad naturą. Zaiste, jak długo myślimy o wspańiałym i wiecznym umyśle, wolnym od ciała i swobodnym, oddzielonym od wszelkiego śmiertelnego złączenia, który wszystko wymyśla i porusza, który niebem i ziemią opiekuje się i rządzi, do którego wszystkie rzeczy jak tylko mogą dążą i usiłują dojść, tak długo pojmujemy Boga naturalnie, tak długo o nim naturalnie mówimy.

Lecz gdy spostrzeżemy, że Bóg jakimś lepszym światłem jest nam ukazany, w którym pojawia się w jednym Bóstwie trojaki, przedziwny w skutkach ponad naturę, wszystkich tego rodzaju nadprzyrodzonych skutków i pierwsza

przyczyna sprawcza i cel ostateczny, a dlatego jedyne i najwyższe szczęście rozumnego stworzenia, wtedy rozumienie Boga jest o wiele inne, mowa dalece odmienna. Gdy więc Paweł w tych, które trzeba wierzyć, przedkłada tych dwoje: *Że Bóg jest i jest oddawcą tym, którzy go szukają* (Hbr 11,6), pojmując Boga nie tak, jak widzi oczyma natury, lecz jak objawia się w wyższym oświeceniu: pierwszy początek rzeczy nadprzyrodzonych a także ostateczny cel. W tym znaczeniu Święty Tomasz (*Summa Theologica*, część II-II, zagadnienie 1, artykuł 7) powiada, że wszystkie artykuły zawierają się w tych pierwszych wiarygodnych, mianowicie by wierzono, że Bóg jest i ma opatrność o zbawienie ludzi. Gdy zaś na innych miejscach twierdzi, że tych dwojga nie ma w artykułach wiary, lecz raczej zakładane są przez wiarę, mówi o Bogu zgodnie ze światłem natury. W jaki bowiem sposób łaska zakłada naturę, w taki sposób darmo dane poznanie, zakłada poznanie naturalne, jak oznajmia ten sam Święty Tomasz.

Na próżno zaś chciałbyś wpoić naukę wiary komuś, kto by nie miał tych dwóch naturalnych przesłanek, że Bóg jest i ma opatrność o ludzi. Jak mówi Cyceon: *Żaden lud nie jest tak dziki, że choćby nie wiedział jakiego wypadu mieć Boga, nie wiedziałby jednak, że mieć należy*. Kto by zaś nie wiedział z góry, że Bóg jest zarządcą spraw ludzkich [696] a nadto władcą i sędzią ludzi, ten daleki jest od naszej nauki. A jeżeli Bóg jest sędzią i władcą ludzi, jeżeli też na inny sposób nie może być pojęty, jak tylko obdarzony najwyższą mądrością, sprawiedliwością i mocą, wynika stąd, że ma przygotowane i nagrody za cnoty i kary za wady. Solon jak najbardziej prawdziwie powiedział, że wszelka zgoda rzecz pospolita dwoma tylko sposobami może być utrzymana: nagrodą i karą. Powód ten skłonił Platona, ponieważ widział, że często najlepsi mężowie za wspaniałe dzieje nie zostali w tym życiu uczczeni żadną nagrodą cnoty, żadną oznaką szczytu, żadną pamiątką chwały, by twierdził, że dusze nieśmiertelne otrzymają kiedyś nagrodę i owoc obowiązku. Niedorzeczne bowiem jest, by prawdziwy, sprawiedliwy i rzetelny trud pozbawiony był szczytów, nagród, blasku, jeżeli w niebie jest jakaś sprawiedliwość, jakieś Bóstwo, które o to się troszczy. A więc pola Elizejskie, kamień Syzyfa, koło Iksjona, pragnienie Tantala nie należą do poezji, lecz do historii. Bo chociaż to wszystko zmyślane zostało przez poetów, jednak zostało zmyślane dla ukazania prawdy, by w duszach ludzkich zapisane zostało to bardzo pożyteczne i prawdziwe prawo: *Dobrym uczynkom nagrody, złym należą się kary*.

Tym bardziej dziwi się Kajetanowi, który *In Epistolam ad Hebraeos* bardzo, albo całkowicie, od myśli Apostoła odstąpił. A w błędzie naśladowali go niektórzy, nie dość pilnie zważając na myśl Pawła i siłę rozumu. Lecz by czytelnik zobaczył, skąd zrodził się ten cały błąd, całą sprawę wyjawię i przepiszę niżej te słowa, które przez wynalazcę i budowniczego tego poglądu zostały powiedziane. Rzecz: *Kto nie wierzy, że Bóg istnieje* (Hbr 11,6), *nigdy do niego nie przystąpi. Lecz jeśli zarzucisz, że to nie stosuje się do tych, którzy dowodzącą wiedzą oczywiście poznają, iż Bóg jest; tacy bowiem, skoro widzą, że Bóg istnieje, nie jest możliwe, by wierzyli, że Bóg istnieje, ponieważ wiara jest przeświadczeniem o rzeczach niewidzianych* (Hbr 11,2). Rozwiązanie brzmi,

że ta nauka jest dana ogólnie i dlatego mówi się ogólnie, że trzeba wierzyć, że istnieje. Dalece zaś lepiej byłoby, gdyby nie wierzył, lecz wiedział, że istnieje. Lecz to jest rzadkie, albo bardzo rzadkie. Drugie zaś, że Bóg jest oddawcą tym, którzy go szukają (Hbr 11,6), mianowicie w życiu przyszłym, *trzeba utrzymywać wiarę, ponieważ [697] żadna nauka badawcza tego nie może osiągnąć, a bez wiary w tę rzecz, nikt do Boga nie przystępuje. Dotąd on.*

W tym urywku wszystko, w moim rozumieniu uważam, że powinno walczyć z całym jego rozumieniem. Po pierwsze więc zobaczmy, jeśli podoba się, co o tej podstawie: *Bóg istnieje*, przez Kajetana zostało powiedziane. I pomijam świadomie i dobrowolnie to, że o wiele lepiej byłoby wiedzieć, niż wierzyć, co byłoby prawdziwe, gdyby mówiło się o wierze ludzkiej. Lecz wiara, która opiera się na Bogu mówiącym, o wiele pewniejsza i godniejsza jest niż ta wiedza, która polega na rozumie naszego uzdolnienia. Lecz nie w tym miejscu i czasie to dowodzić. Tutaj ściśle roztrząsane jest, czy zdanie Pawła pojmujemy ogólnie i o tym, co często się zdarza, zatem osłabiamy całe dowodzenie Pawła.

Apostoł mianowicie starał się w tym rozdziale ukazać, że wszyscy starożytni, ilu było uznanych przez Boga, uznani zostali za świadectwo wiary. Gdy bowiem w wyliczeniu wprowadził między innymi również Henocha, nie inaczej wykazał, że on uznany został za wiarę, jak tylko ponieważ: *Przed przeniesieniem otrzymał świadectwo, że spodobał się Bogu* (Hbr 11,5). Przytoczywszy to zdanie z Pisma Świętego zaraz dołączył: *A niepodobna jest podobać się Bogu bez wiary, bo przystępującemu do Boga trzeba wierzyć* (Hbr 11,6). To zaś uzasadnienie, którym tego przeniesienia Apostoł dowodzi, puste i wątpliwe jest, jeśli damy na to, że przystępujący do Boga nie zawsze musi iż jest wierzyć, lecz niekiedy, ale rzadko, wystarczy wiedzieć. Odrzucmy bowiem, że być może Apostoł w tej odpowiedzi dowodzi, iż lepiej, by ktoś wiedział, że Bóg jest; bo w tym wypadku nie trzeba będzie wierzyć, że Bóg jest. I tak będzie, iż jest możliwe bez wiary podobać się Bogu, a Henoch był jednym z tych, którzy nie wierzyli, lecz wiedzieli, że Bóg jest.

Jak więc, gdy Apostoł mówi: *A niepodobna jest podobać się Bogu bez wiary* (Hbr 11,6), trzeba rozumieć, że nie mówi ogólnie i jak często, lecz zawsze i o każdym żyjącym człowieku z osobna, tak gdy podaje powód tej rzeczy mówiąc: *Bo przystępującemu do Boga trzeba wierzyć, że jest* (Hbr 11,6), w ten sam sposób pojmuje się, że nikogo w ogóle nie wyłącza, lecz mówi o wszystkich i o wszelkim czasie, jeśli to jego uzasadnienie ma mieć trochę mocy do budzenia wiary.

Już zaś co następnej pod- [698] stawy dotyczy, trzeba bronić Kajetana w tym co powiedział, iż przez żadną wiedzę badawczą nie można poznać oczywiście, *Że Bóg jest oddawcą tym, którzy go szukają* (Hbr 11,6), jeśli myśli o wynagrodzeniu nadprzyrodzonym. W żadnej zaś wiedzy nie wykazuje się, że jakaś nagroda czeka na sprawiedliwych i mądrych po śmierci, co Kajetan ogólnie zdaje się twierdzić, a ja muszę to zganić.

Nadto Złotousty w *Homilia quarta de Providentia* przekazuje, że ci, którzy nieśmiertelność ducha podają w wątpliwość, wątpią czy jest dzień w południe.

Rzecz: *Jeśli bowiem przeczą, że duchy są nieśmiertelne, zaprzeczają męczarniom nieprawych po tym życiu, zaprzeczają nagrodom sprawiedliwych*. Przeto odmawiają Bogu opatrności, a nawet Bóstwa, którego bez opatrności pojąć się nie da. Jeśli bowiem ci, którzy czczą Boga prawidłowo, odchodzą skrzywdzeni, na odwrót niebożni owładnięci niesprawiedliwym szczęściem, przeto w Bogu nie ma sprawiedliwości, jeśli może swoich obdarzyć zaszczytami i nagrodami. A jeśli Bogu zabierzesz, albo moc, albo sprawiedliwość, albo oczy do patrzenia, wyraz *Bóg* jest pusty. Wszelkim bowiem rozumowaniem wnioskuje się, że jeśli żadną nagrodą nie darzy tych, którzy go szukają, to i w żaden sposób nie jest Bogiem, chyba że mamy Boga albo za ślepego, albo za słabego, albo za niechętnego: ślepego, który swoich nie widzi; słabego, który nie może dać nagrody; niechętnego, który nie chce. Kto więc zaprzeczy jednego z dwojga, ten trzeba by usunął i jedno i drugie: jeśli nie posiada *Oddawcy tym, którzy go szukają* (Hbr 11,6), to zaiste trzeba, by nie miał i Boga.

To również z trudem pojmuję, czego chce Kajetan, gdy mówi, że żadna wiedza wywiadowcza nie poznaje tego, czy Bóg jest oddawcą tym, którzy go szukają; z czego wnioskuje, iż trzeba, byśmy w to wierzyli. Cóż więc, jeśli żadna nauka badawcza tego nie poznaje? Czy nie wystarczy, by jakaś wykonawcza nauka to poznała? Ja zaiste jestem przekonany, że jak badawcza nauka o przyrodzie wyjaśnia, że istnieje Bóg, to jest pierwsza przyczyna sprawcza, tak również nauka wykonawcza tejże przyrody wykazuje, iż jest Bóg, ostateczny cel wszystkiego. I nie tylko to, lecz także i to, że prawa przyrody mają jakiegoś sprawcę i sędziego, chyba że może tylko to prawo jest puste, bo nie ma żadnego prawodawcy, albo jeśli ktoś te prawa świata przepisał, żadną troską o zachowanie tego prawa nie jest dotknięty. A jeżeli jest tak [699] niepomny, że nie wie, iż nagrody i zaszczyty żywią cnotę, i że ona zawsze leży, jeśli pozbawiona jest nagród i zaszczytów, niegodny zaiste jest, byśmy do niego jako sprawcy i sędziego odnosili najświętsze prawa przyrody.

Dlatego jeśli o Bogu i Boskiej odpłacie mówimy jak wykazuje światło natury, oboje w tym świetle rozpoznajemy, zarówno: że *Bóg jest*, jak: że *jest oddawcą tym, którzy go szukają* (Hbr 11,6). Ponieważ zaś, byśmy mogli podobać się Bogu, nie wystarczy poznać go jako początek i sprawcę natury, lecz trzeba wznieść się do Boga, ponieważ cel jest nadprzyrodzony i bardzo ponad siły natury wzniesiony i wybitny, Apostoł jak najsłuszniej powiedział ogólnie: *przystępującemu do Boga*, celu mianowicie nadprzyrodzonego, *trzeba wierzyć, że jest*, (Hbr 11,6) itd. Bo wiedzieć to, czego uczy rozum naturalny, nie wystarczy do tego nadprzyrodzonego przystąpienia. Mianowicie: *mocą wiary mamy przystęp* (Rz 5,2) do Boga. Co zaś Paweł mówił o przystępie do celu nadprzyrodzonego, o odpłacie również nadprzyrodzonej, jawnie te słowa dowodzą: *Oczekiwał bowiem miasta na fundamentach osadzonego, którego budowniczym i sprawcą jest sam Bóg* (Hbr 11,10). A potem: *Lecz teraz lepszej ojczyzny pragną, to jest niebieskiej. Dlatego nie wstydzi się Bóg, nazywać się ich Bogiem, bo miasto im zgotował* (Hbr 11,16). I znowu: *oglądał się na odpłatę ..., niewidzialnego bowiem jakby widzący oczekiwał* (Hbr 11,26-27). A wreszcie: *nie zgodziwszy się na wykup, aby lepszego dostąpić zmartwychwstania*

(Hbr 11,35)... *A ci wszyscy przez wiarę zaleceni, obietnicy nie odnieśli, gdyż Bóg o nas coś lepszego przewidział, aby bez nas nie doszli do doskonałej nagrody* (Hbr 11,39-40). Ale to przestępstwo, które Świętemu Tomaszowi na drugim miejscu było zarzucane, wystarczająco, według mego zapatrywania zostało zmyte.

Z trzeciego zaś grzechu nie trzeba wcale go oczyszczać, ponieważ już wyraźnie pouczyliśmy, że wiara teologiczna, o której teraz rozprawiamy, zgadza się nie na jakiekolwiek powiedzenia Boże, lecz tylko na te, które należą do wspólnej religii wiernych i które głoszą wspólni zarządcy Kościoła. I pierwszy węzeł zaiste rozsypaliśmy, drugi zaś będzie załatwiony tym sposobem.

To co do wiary należy, jest rozróżnione dwojako: coś bowiem należy do wiary wprost i u wszystkich, jako [700] przekraczające rozum przyrodzony; coś innego mówi się, że zaiste należy do wiary nie samo przez się, lecz przez Boga jakby przypadkiem objawione, ze względu na tych, którzy nie mają na to dowodu i oczywistości, jak: Bóg istnieje, oraz istnieje jeden i ten sam, wieczny, mądry, sprawiedliwy. Chociaż to wszystko widzimy w świetle przyrodzonym, prostemu jednak ludowi Bóg opatrnościowo objawił, jak Święty Tomasz (część II-II, zagadnienie 1, artykuł 5, oraz zagadnienie 2, artykuł 4) wyjaśnił.

Mówić o Bogu możemy znów dwojako, którym to rozróżnieniem posługiwaliśmy się, odpierając uzasadnienie pierwsze: albo że jest początkiem i końcem natury, albo że jest początkiem i końcem ponad naturą. Pierwszym sposobem przyrodzone światło wykazuje, że Bóg istnieje, jest jeden, nieśmiertelny, mądry oraz pozostałe tego rodzaju. Drugim zaś sposobem to samo utrzymuje sama wiara. Stąd i Święty Tomasz (część II-II, zagadnienie 1, artykuł 8), gdy w pierwszym uzasadnieniu przeciwstawił, że prawdy: *Bóg jest jeden*, nie trzeba zaliczać do artykułów wiary, ponieważ można ją znać przez dowodzenie, odpowiada, że *wiele utrzymujemy o Bogu przez wiarę, czego filozofowie przyrodzonym rozumem zbadać nie mogli, mianowicie wokół jego opatrności i wszechmocy i że on sam tylko winien być czczony. Wszystko to zawarte jest w artykule jedności Boga*. Dotąd on. Mówi zaś o opatrności i wszechmocy także rzeczy nadprzyrodzonych. I powiada (zagadnienie 2, artykuł 2, na trzeci zarzut): *wierzyć w Boga nie przypada niewiernym w tym rozumieniu, które zakłada akt wiary* itd., co może nie uniknie zarzutu, chyba że powrócimy do normy tego rozróżnienia.

Wyłożywszy te sprawy Święty Tomasz otwarcie uczy, że to, co właściwie i samo przez się należy do wiary, żadnym uzasadnieniem naturalnym nie może być odkryte. A także (część pierwsza, zagadnienie 32, artykuł 1) gani jako nieprzyjaciół wiary, szkodliwych również dla naszej religii, tych którzy to, co do wiary należy, usiłują zasadami natury wykazać. Bo jeśli święci nauczyciele przynoszą jakieś uzasadnienia dla potwierdzenia postanowień wiary, są one stosowne, nie oczywiste; możliwe, nie konieczne; namawiają, nie zmuszają; doprowadzają, nie pokonują.

Światło bowiem przyrodzone to odkrywa i objaśnia, co dla natury stosowne jest i odpowiednie. Skoro więc wiara, jak często mówiliśmy, jest o tych rzeczach, które naturę i umysł ludzi przewyż- [701] szają, wynika stąd, iż rzeczy

tego rodzaju żadnym światłem natury nie mogą być wykazane, żadną zasadą natury wykonane. A ponieważ wiara, jak mówi Apostoł do Hebrajczyków (11,2): *jest podstawą tych rzeczy, których się spodziewamy; a nadzieja, którą się widzi, nie jest nadzieją*, jak tenże przekazuje w Liście do Rzymian (8,24); z konieczności wynika, że w co wiara wierzy, ponieważ i nadzieja tego samego się spodziewa, tego *oko nie widziało i ucho nie słyszało i w serce człowiecze nie weszło* (1 Kor 2,9), a nadto zaiste ludzkimi rozumami nie jest udowodnione. Chyba może, albo rzeczy ludzkie wspierają i podtrzymują rzeczy Boże, albo z pewnością myli się i w błąd wprowadza Paweł, który głosi, że *wiara jest przeświadczeniem o rzeczach niewidzianych* (Hbr 11,1), oraz że *naszej mądrości ukrytej w tajemnicy, ... nikt z księży tego świata nie poznał* (1 Kor 2,7-8).

Filozofowie więc mogą podstawy naszej nauki ukazać prawdopodobnie, nie mogą udowodnić koniecznie. Dlatego nikt nie powinien się lękać, że straci zasługę wiary, jeśli do rozwinięcia i przyozdobienia prawdy wiary użyje również rozumowań. Bo choćby wysilał się jak może, nie zastosuje rozumowań tego rodzaju, które by dostarczały doświadczenia zmysłów, ale jednak takie, którymi i ci, co nie wierzą, milej do wiary zostaliby doprowadzeni, i ci, co wierzą, chętniej w wierze się utrzymywali. Wiara zaiste nie walczy, lecz zgadza się z naturą, a ludzki rozum i Boży rozum nie są sobie przeciwne lecz spójne. Jeden i drugi jest prawdziwy, a prawda nie jest przeciwna prawdzie; jedna i druga jest od Boga, a Bóg nie jest sobie przeciwny. Wywracają więc ludzie podwaliny natury, gdy od wiary ją odłączają.

A rozum naturalny powinien być kierowany wiarą i zaiste tak, by było widać, że różnią się od siebie te dwa wyrazy, a nie rzeczy. A skoro to, co ludzkie podobne jest i pokrewne temu co Boże, kto Bogu oddaje obowiązek człowieka i sprawia, że natura służy łasce, ten właściwie spełnia zadanie teologa. Tę zgoła sprawę i Święty Tomasz często bada, i my nie tylko wielokroć w księgach ósmej i dziewiątej oraz dziesiątej i jedenastej, lecz także w księdze czternastej szeroko rozważymy. Teraz zaś trzeba odeprzeć te uzasadnienia, które zdawało się, że powodowały, iż teologia dowodziła postanowień wiary. I zaiste na pierwsze uzasadnienie wystarczająco odpowiedziano.

A drugie uzasadnienie tak się odpiera. Nie jest artykułem wiary, że świat zaistniał od Boga, lecz że Bóg na początku czasu stworzył niebo i ziemię. Jest to artykułem [702] wiary, który w żaden sposób nie może być udowodniony, jak rozprawia Święty Tomasz (część pierwsza, zagadnienie 46, artykuł 2). Bo świadectwo Piotra, które na trzecim miejscu jest przeciwstawione, niczego innego nie wykazuje, niż że religia i nauka Chrześcijańska pod każdym względem niepodobna jest do Pitagorejskiej, której uczniowie, bez żadnego uprzedniego pouczenia rozumu, bez podania żadnego powodu, ostro i kąśliwie utrzymywali powagę nauczyciela. Nieuczonych to zwyczaj i Saracenów, pogan, błędnowierców, by ślepe i nierozważne dogmaty odszczepieństwa swego przyjmowali bez osądu, i co najbardziej wymaga rozważenia, przyjmowali bez żadnego roztrząsania. Wierz mi, oni się nie wychowują, lecz krępują, i nie są nauczani drogą oraz rozumem, lecz jakby w obłąd wpędzani oszołomieniem i czarami.

Wszystko bowiem, czego uczeni jesteśmy w Ewangelii, chociaż surowo porusza dusze do chwytania spraw nadprzyrodzonych, jednak Chrystus łagodniejszym rozumowaniem natury sam najpierw oplótł, by nie wydało się, że uczniów uważa za pozbawionych rozumu. Mądrość bowiem Boga, chociaż: *Dosięga od końca aż do końca mocno, lecz urządza wszystko wdzięcznie* (Mdr 8,1), a ludzi wychowuje i naucza ludzkim obyczajem, to jest rozumnych rozumowaniami. I nie inaczej Bóg chce, by jego uczniowie byli ułożeni względem nauki pozostałych, niż przezeń zostali wyuczeni. *Pan im dał język wyćwiczony, aby umieli podpierać tego, który jest spracowany słowem; wzbudził też im ucho, aby słuchali jako mistrza* (Iz 50,4). Jak więc my uczniowie Chrystusa, słuchamy go jako mistrza nauczającego, a nie jako truciciela czarującego, tak i język mamy, który nie rzuca się to tu, to tam, obrotnością słów, lecz uczony i wychowany, który umie zdać powody i istotę swej nauki.

Euzebiusz pisze (*Ecclesiastica historia*, księga dziewiąta, rozdział 6), że Lucjan z Antiochii pytany przez namiestnika, dlaczego, skoro jest mężem rozumnym i roztropnym, idzie za odszczepieństwem, którego nie mógłby zdać podstawy, odpowiedział w te słowa: *My Chryścijanie nie tak, jak wy myślicie, związani jesteśmy błędem czyjegoś ludzkiego przekonywania, ani nie jesteśmy jak inni uwiedzeni nierozważnym przekazem rodziców. Bóg jest nam autorem o Bogu. Nie mogłaby bowiem wzniosła owa wysokość wpaść w odczucia ludzkiego umysłu, jak tylko albo przyniesiona mocą jego Ducha, albo odkryta wyjaśnieniami jego Słowa i Mądrości. [703] Przyznaję, także my niekiedy błędziliśmy i bałwany, które sami ulepiliśmy, uważaliśmy za bogów, sprawców nieba i ziemi. Lecz udzielone przez nas poświęcenie kruchego tworzywa gainiło tych, w których tyle tkwiło czci, ile ozdoby udzielił zmysł rzemieślników.*

Lecz ten wszechmogący Bóg, który godziło się, by nie był ulepiony naszymi rękami, lecz byśmy my byli jego tworem, litując się nad błędami ludzkimi, zesłał na ten świat swoją Mądrość, przybraną ciałem, aby nas pouczyła, że Boga, który uczynił niebo i ziemię, nie należy szukać w rękodzielach, lecz w tym, co niewidzialne. Ustanowił nam prawa życia i przykazania karności: zachować oszczędność, cieszyć się ubóstwem, uprawiać łagodność, pracować, cierpieć, umilować czystość serca, strzec cierpliwości. Lecz i to wszystko, co teraz przeciw nam czynicie, przepowiedział nam, że nadejdzie. Stąd bowiem, który był nieśmiertelny, sam wydał się na śmierć, by nam dać przykład cierpliwości. Lecz i nie zwiódł swoją śmiercią nas, dla których po trzecim dniu zmartwychwstał, by zwyciężyć śmierć zmartwychwstając.

To zaś co mówię, nie dokonało się w jakimś ciemnym miejscu i nie brak temu świadków: już niemal większa część świata przystaje do tej prawdy. Albo jeśli w tym coś wydaje się podejrzanego, świadczy o tym nawet chłopska ręka, nie znająca zmyślenia. Jeśli nadal za mało się wierzy, użyję wobec was także świadectwa samego miejsca, w którym rzecz się dokonała. Przystaje do tego samo miejsce w Jerozolimie, i skała Golgoty, pęknięta pod brzemieniem krzyża, a także owa pieczara, która po rozbiciu bramy piekła oddała ciało znów ożywione. A jeśli wam to co ziemskie wydaje się mniej godne, weźcie także z nieba wiernego zwolennika. Samo słońce stawiam wam jako świadka, które

gdy widziało, że to przez niebożnych dzieje się na ziemi, światło swe w południe zakryło na niebie. Szukajcie w waszych rocznikach: znajdziecie, że za czasów Pilata, gdy Chrystus cierpiał, dzień został przerwany ciemnościami, wygnawszy słońce. A jeśli nie dajecie wiary ziemi, jeśli niebu, jeśli krwi męczenników, jak moim słowom i dowodzeniom uwierzycie?

A gdy już tymi prawie słowami zaczął przekonywać słuchających, kazano go porwać do więzienia i tam bez wzburzenia ludu stracić.

Tego więc rodzaju rozumowania Piotr każe nauczycielom przekazywać słuchaczom, które zaiste, gdy wiarę [704] wyprzedzają, niewiernych nie ciągną, lecz doprowadzają; gdy są naśladowane, nie zadają wiernym przemocy, lecz dorzucają siły. W tym bowiem znaczeniu mówi Augustyn, że znajomość rzeczy przyrodzonych wiarę rodzi, żywi i wzmacnia. Bo także broni, gdyż dokładnie pojawiwszy i poznawszy rzeczy przyrodzone, zaraz pojmuje się, najpierw że wiara w żaden sposób nie walczy z naturą, lecz przedziwnie się zgadza; dalej, że zwodnicze i puste są wszystkie uzasadnienia, które napadają na prawdy wiary.

Lecz w załatwienie drugiego węzła wiele zgoła czasu włożyliśmy. Dobrze zaś jest, że trzeci, a zarazem ostatni, nie wymaga żadnego rozwiązania. Cóż bowiem dodalibyśmy, co trzeba by przeczytać, po poglądzie Świętego Tomasa tak przejrzyście, starannie i zrozumiale powyżej wyjaśnionym? O podstawach przeto Teologii dotąd.

Rozdział V,

jakie są zagadnienia i wnioski Teologii

Po wyłożeniu przyczyn Teologii miejsce jest, byśmy wyłożyli skutki, które, gdy podawane są w wątpliwość, stanowią zagadnienia; gdy przekonują rozumowaniem, stanowią wnioski. Wyjaśnimy więc najpierw, czym jest zagadnienie teologiczne i jakie jego części, ponieważ wokół niego obraca się wszelki trud teologa. Następnie bowiem wyłożymy, w jaki sposób winno ono być opracowane.

By zaś kogoś nie myliła ta niejasność nazwy, ma się rozumieć, że zagadnieniem teologicznym niekiedy nazywa się wszelkie zdanie, które przez kogoś teologa może nawet i lekkomyślnie jest powątpiewane. Lecz jeśli tak szeroko rozciągniemy tworzywo i zagadnienie Teologii, zagadnienie teologiczne będzie uznawane już nie z natury tej dziedziny, lecz z osądu głupich nawet ludzi. Tak stanie się, że w zagadnieniach teologii umieścimy te: Czy gdyby forma wody mocą Bożą od materii została oddzielona, w materii albo formie wody z osobna, sprawowany byłby chrzest? Czy osioł może pić chrzest? I inne tym podobne, które dla krótkości opuszczam, bym nie wywołał nudności w żołądku czytelnika. Ja zaiste nie zamierzam obejmować w granicach Teologii *głupich i nieumie-* [705] *jętnych zagadnień*, których Apostoł (2 Tm 2,23) kazał unikać.

Następnie, cele i kresy nauk nazywam wnioskami. Tą samą zaś rzeczą jest, jak lekko na początku rozdziału wspomnieliśmy, zagadnienie i wniosek. Lecz gdy podniesiona przez pytanie staje się sporna, stanowi zagadnienie; gdy z uzasadnienia wynika, wniosek. A jeżeli teolog tę samą rzecz wykonuje i głosi, która była podana w wątpliwość, te najgłupsze nie powinny, ani zaiste nie mogą zwać się zagadnieniami Teologicznymi, jako że nie mogą z podstaw Teologii być określone, ani rozstrzygnięte, a nadto nie są wnioskami tej nauki, lecz zmyślonymi chimarami nieuczonych ludzi.

Co więc pojmujemy jako zagadnienie Teologiczne? Myślę, że to, co wprost jest do rzeczy, to znaczy odnosi się do Teologii. Odnoszą się zaś nie puste, głupie, szkodliwe, lecz rzetelne, spójne, celowe. Powiada: *Ja Pan Bóg twój, który cię uczę pożytecznych rzeczy* (Iz 48,17). Teologia więc, która jest nauką Boga, rzeczy zbędnych w żaden sposób nie gromadzi. A na podwalinie wiary, która przez Apostołów założona została, *buduje złoto, srebro, kamienie drogie*; bo którzy: *drwa, siano, słomę* (1 Kor 3,12), ci nie robią tego z Teologii, lecz z błędu.

Niech więc pozostaje, że właściwym wnioskiem Teologicznym jest ten, który rodzi się z podstaw Teologii, jak skutki ze swoich przyczyn. Stąd wynika to, że nie powinno być uznane za zagadnienie teologiczne, co nie może do tego rodzaju podstaw być odniesione i uzasadniając z nich, stosownie i odpowiednio określone. Chociaż są zagadnienia jakby dodatkowe, które ponieważ dla rozwinięcia tych, które są Teologiczne prawdziwie i właściwie, zgrabnie i poważnie się dołącza, nazwałbyś też nie od rzeczy teologicznymi, jakimś prawem podobieństwa, albo pokrewieństwa, albo też ładu. Lecz tu i teraz mówimy o zagadnieniu teologicznym, zgodnie z naturą i porządkiem nauki.

Zdarza się bowiem czasem, nie tylko w Teologii, lecz zazwyczaj w innych ludzkich naukach, że co z natury stanowi podstawę i dlatego przez ucznia winno być założone, gdyby rzecz postępowała drogą i porządkiem, to, jak są ludzkie umysły, podawane jest w wą- [706] pliwość i dowodzone uzasadnieniami. Tak powstaje zaburzony i odwrócony porządek rzeczy, iż przyczyny stają się następstwami, a podstawy bierze się za wnioski.

To spowodowało, że Święty Tomasz i inni teologowie wśród zagadnień Teologicznych zamieścili także to: Czy Bóg jest, a zresztą zgoła podobne, w których bez wątpienia pierwsze i pewne podstawy podaje się w wątpliwość, a z innych jakby podstaw się splota, zupełnie tak jakby były powiązaniem tej nauki? I to było dla Arystotelesa powodem, by do nauk wniósł wszystkie cztery rodzaje zagadnień, mianowicie: czy rzecz jest, czym jest, jaka jest, dlaczego jest. Te dwa ostatnie zagadnienia mogą być określone prawidłowo w porządku natury. Dwa pierwsze nie mogą, chyba może gdy dwa są określenia tej samej rzeczy, z których jedno przez przyczynę materialną, drugie przez celową, wyjaśnia naturę rzeczy określonej. Wtedy bowiem określenie późniejsze dowodzone jest przez wcześniejsze, z zachowaniem w pewien sposób istoty i drogi natury. Lecz w każdym razie określenie rzeczy, które rozwiązuje drugie to zagadnienie, znane jest pod pewnym względem ze skutków, które chociaż z natury są późniejsze, dla nas jednak, to jest w naszym poznaniu, są wcześniejsze.

To również zarówno w innych, jak i w nauce teologii występuje, że same podstawy albo są między sobą rozłożone i uporządkowane, jak same przyczyny, podzielone na cztery rodzaje, mają porządek wcześniejszego i późniejszego, albo z pewnością związane są i złączone, tak że od dwojga uzgodnionych wolno przejść do jednego z dwojga wątpliwych. Dlatego jeśli przeciwnik przyjmuje jakieś podstawy, chociaż innym przeczy, z uzgodnionych możemy wywnioskować zaprzeczone, zwłaszcza jeśli wzajemnym węzłem są zespolone i połączone. Stąd bowiem starożytni teologowie Stare Pismo wykazują z Nowego, a na odwrót Nowe ze Starego; powagę Kościoła stwierdzają z Ksiąg Świętych, znowu powagę Ksiąg Świętych z Kościoła. Tak nawet jednej podstawy nie ma w teologii, której teologowie nie podawaliby w wątpliwość, żebyśmy gdy zostanie zaprzeczona przez kogoś, kto może dopuszcza inne podstawy, byli gotowi za to co dozwolił skazać człowieka i jakby dobytym mieczem przebić. Ta sprawa starannie wyłożona została w drugiej księdze, (przy końcu rozdziału 4 i 8, w odpowiedzi na trzy ostatnie uzasadnienia), a w ostatniej księdze wyłożona będzie jeszcze staranniej.

[707] A nie z tych tylko powodów teologowie pytają o swoje podstawy, lecz bardziej też po to, by je rozwinąć i wyłożyć. Bo czego niegdyś jako chłopcy uczyliśmy się u nauczycieli wymowy, każdemu mówcy stawia się pytanie, nie tylko temu, kto w sporze rzuca rzeczami wątpliwymi, lecz także historykom i poetom, którzy postawione im pytania rozwiązują, nie tak uzasadnieniem, jak wykładem. Wykład zaś u słuchacza wiarę często znajduje, a uzasadnienie wiarę powoduje.

Kiedyś jakichś z naszej rodziny wyśmiałem, którzy bardzo pracują nad tym, by dlatego bronić rozumowań Świętego Tomasza, które on przytacza jako stosowne do rozwinięcia wiary, jakgdyby były pewnymi i przejrzystymi dowodami. Bo i tych przeciwników zwykłem wyśmiewać, którzy w tym, w czym Święty Tomasz okazał się wybitnym sługą wiary, zwalczają go jak wroga. I nie pojmują, ludzie bardziej skłonni do potykania się niż do nauczania, że zagadnienia wiary przedkłada się bardzo poważnie i święcie, nie dlatego, że usiłujemy spowodować wiarę w wątpiącym słuchaczu, lecz ponieważ usiłujemy wyłożyć wierzącemu to, co mniej chwytą i pojmują.

Wystarczająco więc zostało powiedziane, czym jest zagadnienie teologiczne, jeśli je określimy z natury i ładu nauki, czym znowu jeśli naszym umysłem oceni się: które zagadnienia w teologii są pierwszorzędne, które dodatkowe, które rozwiązuje się najczęściej uzasadnieniem, które wbrew temu najczęściej wykładem. Teraz trzeba zagadnienie podzielić, by to, co w rzeczy wydaje się rozproszone i nieokreślone, rozumowaniem i podziałem ułożone zostało w jednym poglądzie.

Zagadnień teologicznych, o jakiegokolwiek byłyby rzeczy, są więc dwa rodzaje: jeden poznawczy, drugi działaniowy. Zagadnienia poznawcze są te, których celem jest wiedza, jak gdy się pyta: Czy Ojciec i Syn są jedną zasadą Ducha Świętego, czy dwiema? Czy Osoby Boskie różnią się właściwościami relatywnymi, czy absolutnymi? Zagadnień zaś działaniowych przykłady są

tego rodzaju: Czy pokuta jest konieczna do zbawienia jako środek, czy też jako przykazanie? Czy sakramenty Nowego Prawa dają łaskę i cnoty?

Zagadnienia poznawcze, mówiąc ogólnie, są czworaki: skoro pyta się, czy Bóg (albo anioł, albo duch rozumny) jest; albo czym jest; albo jaki jest; [708] albo dlaczego jest. Z nich pierwsze i drugie, jak powiedzieliśmy, rozwija się ze zdolności naszego umysłu, drugie i trzecie z natury rzeczy i z samej nauki.

Nadto działań są dwa rodzaje: jeden konieczny do zbawienia, drugi tych rzeczy, które wydają się pożyteczne. Pierwszego rodzaju są te zagadnienia: Jeśli na przykład zagrożona jest cześć Chrystusa, albo też duchowe zbawienie człowieka, czy mąż Chrześcijański powinien za to umrzeć, czy nie? Czy jest przykazanie Ewangelii o przyjmowaniu chrztu? Drugiego zaś rodzaju, jak gdy się pyta: Czy woda święcona, którą scholastycy zwą *błogosławioną*, zmywa grzechy powszednie i gładzi całkowicie kary za grzechy mocą własną i jak mówią: *z czynu zdziałanego*, czy raczej zasługą działającego? Czy Sakrament Eucharystii z żałującego niedoskonale czyni skruszonego? Również: Czy po usunięciu zmyślenia chrzest i pokuta w jakiś sposób uzyskuje swój skutek? *Summa* Świętego Tomasza pełna jest takich zagadnień. Teolog bowiem nie zawsze rozprawia o tym, co konieczne, lecz niekiedy także o tych, bez których zbawienie i religia istnieje.

A ponieważ wszystko badamy, trzeba też powiedzieć, iż *zagadnienie teologiczne*, czy dotyczy kontemplacji, czy obyczajów, jedno jest przyrodzone, drugie nadprzyrodzone. Myślę, że nadprzyrodzonym można nazwać to, które określa się wyłącznie z nadprzyrodzonych podstaw; przyrodzone zaś zagadnienie powiadam jest to, którego zasada dlaczego tak jest, może być podana zgodna z naturą. Jest i pośrednie zagadnienie, które zależy częściowo od podstawy nadprzyrodzonej, częściowo od podstawy przyrodzonej.

Pierwszego rodzaju przykładem jest: Czy wszyscy umrzemy? To zagadnienie Paweł załatwia tym uzasadnieniem: Jeśli Chrystus za wszystkich umarł, wszyscy umarli; a Chrystus umarł za wszystkich. Również: Czy wszyscy zmartwychwstaniemy? To Apostoł załatwia tak: Chrystus zmartwychwstał, więc i my zmartwychwstaniemy. Drugiego zaś rodzaju są te przykłady: Czy Bóg jest wszędzie? Czy niezmienny? Czy duch człowieka jest nieśmiertelny? Czy jest podzielny i może być pocięty na części? Ogólnie ich dowody, chociaż można brać z Pisma Świętego, i dlatego zaiste należą do wiary, są jednak jasne i oczywiste w świetle przyrodzonym, i z tego powodu nie są zagadnieniami wiary same przez się, lecz jak powiedzieliśmy, [709] jakby przypadłościowo. Trzeciego rodzaju, Czy Chrystus był żartobliwy? Czy ma dwie wole i dwa umysły oraz dwa działania obu władz? Te stają otworem na obu podstawach. Pierwszy z nich: Chrystus jest człowiekiem, a każdy człowiek jest żartobliwy. Pozostałe zaś z nich: Chrystus ma dwie doskonałe natury, Boską i ludzką; każda zaś doskonała natura ma swoją własną władzę i działanie.

Jest wreszcie inny podział zagadnienia Teologicznego, do jakiego rodzaju by należał. Są bowiem jakieś zagadnienia wiary, które ponieważ dotyczą wiary, za ich prawdę teolog trzeba by nawet dał głowę. Inne zaś są, które na obie

strony mogą być nieznane i zaprzeczone. Ten podział Augustyn, często wspomina, zarówno gdzieś indziej, jak w drugiej księdze *De peccato originali* przeciw Pelagiuszowi i Celestiuszowi, rozdział 23. I ten podział należy dokładnie nie tylko zapamiętać, lecz zawsze mieć go w oczach, jeśli chcemy być skończonymi teologami.

Przykładami obu rodzajów są: pierwszego następujący: Czy dusza Chrystusa z chwilą zjednoczenia ze Słowem oglądała Boga? Także: Czy w piekielnych miejscach jest ogień czyścowy, gdzie dusze wiernych cierpią kary za grzechy? Drugiego rodzaju Augustyn mówi, że są różne i niezliczone, i trudno je ująć i określić w jakimś jednym rodzaju; lecz które przytacza, są następujące: gdy pyta się jaki albo gdzie był raj, w którym Bóg umieścił człowieka, którego utworzył z mułu, chociaż jednak wiara Chrześcijańska nie wątpi, że ów raj istniał. Albo gdy pyta się gdzie obecnie jest Elias i Henoch, czy tam, czy gdzieś indziej, o których jednak nie wątpimy, że żyją w ciałach, w których się urodzili. Albo gdy pyta się, czy w ciele, czy poza ciałem, Apostoł został porwany do trzeciego nieba, chociaż zuchwałe jest to badanie, chcących wiedzieć to, czego ten, który dostąpił, zaiste z zachowaniem wiary, świadczy, że nie wie; albo ile jest niebios, z których do trzeciego wspomina, że został porwany; albo czy żywioły tego świata widzialnego są cztery, czy więcej; co powoduje zaćmienia słońca lub księżyca w tych zaćmieniach, które astronomowie zwykli zapowiadać pełnym wyliczeniem czasów; dlaczego dawni ludzie [710] tak długo żyli, jak świadczy Pismo Święte i czy odpowiednio do dłuższego wieku zaczęli rodzić synów w późnej dojrzałości płciowej; gdzie mógł żyć Matuzalem, którego nie było w arce, który, jak liczone są lata w większości rękopisów i Greckich i Łacińskich, znajduje się, że przeżył potop; albo czy raczej należy wierzyć mniej licznym, które są bardzo rzadkie, w jakich liczba lat jest tak zapisana, iż okazuje się, że umarł przed potopem.

Dotąd przytoczyłem przykłady Augustyna. Do tego rodzaju zalicza Święty Tomasz, (*Contra gentes*, księga druga, rozdział 70), to zagadnienie: Czy niebo ma duszę, które wśród innych błędów Orygenes wylicza Hieronim w *Epistola ad Avitum*, lecz ze Świętym Tomaszem wydaje się zgadzać Augustyn w *Enchiridion*, rozdział 57. Ale bym dłużej czytelnika nie zatrzymywał, bardzo krótko wyłożę, co myślę i jakie przykazania uważam, iż dać należy.

Żadne mocne i stałe przykazania o zagadnieniu teologicznym nie mogą być dane, jak tylko przez tych, którzy w Szkole bardzo i długo się wyćwiczyli. Właściwe przeto jest to pouczenie scholastyków, że żadna rozprawa o zagadnieniu teologii, tych którzy uważają, iż Szkołę należy lekceważyć, nie jest przydatna i wyborna; tylko tego brak, by oni byli nauczycielami tych rzeczy, których nie poznali żadnym ćwiczeniem. Rzecz mnie skłaniała, bym w tym też miejscu opłakał zaniechanie, (niech nie powiem upadek), teologii scholastycznej, tylko lękałem się, bym żałąc się na inne akademie, mojej Hiszpanii nadmiernie nie wywyższył, w której w obecnych czasach teologia Szkoły wiele znaczy. Lecz także u nas widzimy, po śmierci których teologów, w jak niewielu nadzieja, w jak jeszcze mniej licznych zdolność, a w jak wielu jest zuchwalstwo. Niczego zaś chętniej od siebie nie powiem, niż o nauczycielu,

który akademie Hiszpańskie tak wspaniale umysłem swoim i nauką oświecił, i tak bardzo znakomite i miłe naszym ludziom uczynił, że do nich na wyścigi nie tylko napływali, lecz wpadali. Gdyby on Francuzom, Niemcom i Włochom pisał, jaka była tego człowieka przejrzyistość, wytworność, słodycz w rozprawianiu, studia Szkoły u tych narodów tak by nie leżały. Bo wierzę, iż stąd niektórzy mają zwyczaj wzdrygać się przed Szkołą, ponieważ wpadli na nie-
[711] okrzese jakiegoś i okropnego o złych zagadnieniach słabe badania, lichy też znaleziony i zakończony. Lecz nuż, pomijając to, ciągnijmy dalej, co postanowiliśmy. Nie jest jednak konieczne, byśmy rzeczy łatwe z osobna opatrywali przykazaniami teologii: leżą bowiem przed oczami. A znów nie warto wydawać praw o tych, które bardzo różnią się z rozumem; te bowiem łatwo się zdradzają i nie bardzo potrzebują napomnień i przykazań. Które zaś wydają się trudne, i przez wielu nie mogą być pojęte, tym pilniej trzeba przykazywać.

Za pierwszy więc obowiązek rozprawiającego teologa uważam, by zagadnienie, które ma roztrząsać często rozważał, a zarazem zapytywał siebie, jakiego ono jest rodzaju. Inaczej bowiem winny być załatwiane zagadnienia, które z natury oraz porządku nauki wchodzą do teologii, inaczej, które powoduje słabość, albo z pewnością złośliwość. I nie w ten sam sposób należy rozprawać o tych, które badamy, aby wyłożyć, oraz o innych, które badamy, aby udowodnić. Dalece odmienna powstaje rozprawa o zagadnieniu przyrodzonym i nadprzyrodzonym, inne źródła teologiczne należy w jednej i drugiej zastosować. Bo zagadnienia poznania i działania jak gdzieś indziej powiedzieliśmy, niemal tym samym sposobem i z tych samych źródeł powinny być opracowane i rozwiązane.

Lecz chociaż każdego zagadnienia rodzaj powinien być starannie zbadany, to najbardziej ten, czy jest ono poza wiarą, czy raczej do wiary i religii należy. Z tymi następnie, którzy błędzą w zagadnieniu wiary, należy walczyć, jak to się mówi: *zagliami i kołniami*; z innymi zaś, którzy spierają się o to, w czym z zachowaniem wiary ludzie mogą się oszukać, zbłądzić, upaść, jak pouczyłem gdzie indziej, teologowie i mogą i czasem nawet powinni zaiste walczyć, lecz krwawa walka całkiem jest zakazana. Jak śmieszne jest bowiem wyężdżać wszystkie mięśnie ciała i ducha w rozwiązywaniu takiego zagadnienia, którego nieznajomość nie zawiera żadnego niebezpieczeństwa, a błąd nie ma żadnego występkę! Lecz w całym tym drugim rodzaju zagadnień, jak wielki umiar powinien teolog stosować, starannie wyłożyłem w księgach ósmej i dziewiątej. Tu mówię, ile starczy zamiarowi oraz zwięzłości przepisów, resztę trzeba zdobywać stamtąd. Nie mam bowiem ochoty tego samego w tym czasie-
[712] sie i miejscu podejmować. Tu i teraz trzeba napomnieć Teologa, by nie tylko strzegł się: *głupich dociekań i genealogii i kłótni i sporów zakonnych* (Tt 3,9), które też czasem są szkodliwe, lecz również wszystkich spraw zbędnych i pustych, które nie mogą teologowi być wezwane na pomoc, z pożytkiem poznania albo działania.

Do tych Hieronim (*Commentarius in Epistolae ad Titum caput tertium*) zalicza te zagadnienia: Ile lat żył Matuzalem? Którego roku swego wieku

Salomon zawarł małżeństwo? By może nie wierzono, iż w jedenastym roku jego wieku urodził się Roboam. Również w *Epistola ad Vitalem*, gdy odpowiedział na drugie z tych dwojga, na końcu mówi, że Apostoł *zakazuje tego rodzaju zagadnień*; a nieco dalej rzecze: *Przeczytaj ponownie wszystkie Księgi i Starego i Nowego Przymierza, a znajdziesz tak wielki rozdzwiek lat, a liczbę między Judą i Izraelem, to jest obu królestwami, pomieszaną, że tkwić w tych zagadnieniach nie wydaje się właściwe pracowitemu, lecz gnuśnemu człowiekowi*. I dobrze, że nie powiedział: *dotykać*, lecz: *tkwić*. Bo gdyby krótko wyklądać tego rodzaju zagadnienia było gnuśne i niepotrzebne, nie tylko ja, który w poprzedniej księdze rozwinąłem wiele tego rodzaju zagadnień, lecz Augustyn i sam nawet Hieronim byliby obwinieni. Nie należy więc tracić czasu na tego rodzaju mniej konieczne zagadnienia, chociaż wydają się w pewien sposób odnosić do prawdy historii świętej, lecz jak w każdej rozprawie, tak jeszcze bardziej w tej, która wcale nie należy do wiary i zbawienia, stosowna jest pewna łatwość, byśmy długo tkwiąc w rozważaniu takich rzeczy, nie popadli w niepotrzebny i przykry upór.

Lecz Święty Augustyn uważał za zbyteczne pytać gdzie i w jaki sposób jest w Niebie Ciało Pańskie (*De fide et symbolo*, rozdział 6). Ale w *De fide et symbolo*, chociaż wobec ojców synodu, przygotowywał jednak naukę dla początkujących. Zresztą Kajetan, chociaż o nim jednym z naszej rodziny ośmielał się mówić, że nie tylko jest znakomity umysłem i uczonością, lecz we wzbudzaniu tego rodzaju zagadnień bardzo umiarkowany, nie wzdygał się, gdy wyjaśniał Pismo Święte, badać tej rzeczy i krótko nawet rozwijać. A tenże sam Augustyn w żaden sposób nie cierpi tych zagadnień, które mówi, że istnieją z choroby ducha (Księga jedenasta, *Confessiones*, rozdział 30): Co robił Bóg, zanim stworzył niebo i ziemię? Co mu przyszło na myśl, [713] żeby coś uczynił, skoro przedtem nigdy czegoś nie czynił? Lecz czyniący pokutę i wyznający grzechy, z trudnością ledwie znosi konieczne pytania, a tym mniej niepotrzebne, ciekawskie, niewczesne. Nie należy więc teologowi przepisywać tej samej zasady rozprawiania, gdy spiera się w gimnazjum, oraz gdy oplakuje w izbie, a nawet w świątyni

Lecz to правило będzie jak najbardziej zgodne z rozumem i powagą świętych, by każdy teolog mający rozprawiać o rzeczy nadprzyrodzonej, (bo to dlań jest rozprawa właściwa), nazwę Teologii sam sobie rozważał, miano swe, to jest teologa, często czytał, nie raz, ale często pytał się, dlaczego zaczął rozprawiać, i wiedział, że żadnego zagadnienia nie wolno mu przyjmować, jak tylko które odnosi się do prawdziwej, tej która jest ponad naturą, filozofii Chrystusa, Apostołów i Proroków. Niektórzy bowiem, niepomni tego przykazania, stali się bardzo uciążliwi i marudni, wyjaśniając niezliczone zagadnienia, zwłaszcza dialektyczne, fizyczne i metafizyczne. Nikt zaś nie jest zbyt długi, kto trzyma się materii, a jeśli coś przyzywa i przyciąga, niech to będzie zaiste odpowiednie i zgodne z jego zamysłem. Nie sądzę jednak, by te zagadnienia, choć nie tak bardzo konieczne, trzeba tępić. Jest to bowiem jakieś ćwiczenie ducha i umysłu, nie tylko pełne bystrości, lecz także bardzo pożyteczne dla teologii Szkoły.

Co bowiem mówi Augustyn (*De Genesi ad litteram*, księga druga, rozdział 9 i 10), że nie ma nic do rzeczy, czy niebo jak kula zewsząd obejmuje ziemię, zrównoważoną w środku masy świata, czy z jednej strony przykrywa ją z góry jak misa; również czy niebo stoi, czy raczej się porusza. Mówi to z niechęci i odrazy do Manichejczyków, którzy chęlpili się, że wielu podobnych zagadnień nauczyli się od mistrza, albo z pewnością gani tych, którzy na wywoływanie i rozwiązywanie tych zagadnień *zajmowali wiele okresów czasu, długich i zbawiennym sprawom poświęconych*, (chętnie bowiem jego słów używamy). Zresztą sam rozwiązuje jakby mimochodem tego rodzaju zagadnienia, na wchodzenie w które oraz ich opracowanie ani biskup nie miał dość czasu, ani ci, których dla ich zbawienia i na konieczny pożytek Kościoła pouczyć pragnął. I temu podobne jest, iż tenże Augustyn (*Epistola 56 = 118*) gani dziwaczne zagadnienia Dioskora, a jednak pisze, że nie dlatego to mówi, ponieważ czegoś takiego się uczą, lecz ponieważ bez [714] celu się uczą. I tak odpowiada na niektóre z nich krótko, na inne nawet szeroko. Ja zaś, gdybym przez przyjaciela został o tego rodzaju rzeczy zapytany, albo bym milcząco pominął, albo też otwarcie odmówił odpowiedzi. Bo nie uważałbym tych zagadnień za godne, żebym im nawet odrobinę czasu poświęcił. Lecz Augustyn był albo bardziej szczodry dla przyjaciół, albo bardziej pobłażliwy dla Dioskora.

Na co to? By ci, którzy wzniesają wieczystą niechęć dla Szkoły zrozumieli, że spory powstałe wokół Arystotelesa, godne są rozprawy teologa, jeżeli tego, co u Cyserona było chwiejne, Augustyn nie wzbraniał się wyjaśniać. Jeżeli on sam (księga jedenasta *De ordine*, rozdział 16) twierdzi, że nie wiedzący: co to jest nicość, materia bez formy, uformowane bezduszne, ciało, gatunek w ciełe, miejsce, czas, w miejscu, w czasie, ruch miejscowy, ruch nie miejscowy, ruch stały, wieczność, być ani w miejscu ani nigdzie, być poza czasem i zawsze, nigdzie być i nigdzie nie być, powiadam nie wiedzący tego, ani o Bogu, ani o duszy swojej, niczego poprawnie ani badać, ani rozprawiać nie może. A więc te zagadnienia fizyczne i metafizyczne nie powinny być ze Szkoły naszej wygnane, ani te zaiste, które Erazmowi i innym podobnym wydały się dziwne a nawet sofistyczne. Ale o tym więcej w innym miejscu.

Wracam teraz do zagadnienia wiary, które jeśli nie zostanie najpierw postawione teologowi, nie może niczego nauczać rozumem ani drogą. W tej więc sprawie trzeba usilnie pracować, jeśli dochodzimy jaki jest stopień pewności prawdy i błędu. To bowiem, jak dla teologii jest najwłaściwsze, tak ze wszystkiego najtrudniejsze. Dlatego nikt tego dać nie zdoła, jak tylko doskonały i spełniony teolog. Powiedziałby ktoś: *Cóż? Czyż nie ma jakichś znamion, po których zagadnienia wiary można by oddzielić od tych, które wiary nie są, i mogą być rozpoznane?* Zaiste tak. Lecz: *nie każdemu udało się przybyć do Koryntu, a te przykazania nie wszystkim są wspólne i utarte*. A do postawienia każdego zagadnienia wiary należy mieć pod ręką tego rodzaju znamiona i jakby wskazania zagadnień wiary; wielka to jednak zgoła jest rzecz i niemałej wiedzy oraz biegłości wymaga. Te więc, jeśli będziemy mogli, przytoczymy i to nie tak wiele później, lecz [715] trochę przedtem trzeba omówić.

A zatem dwojako pojmuje się zagadnienie wiary. Po pierwsze to, co wiary dotyczy bezpośrednio, jak prawdziwie dotyczy wszystko, co Bóg objawił swemu Kościołowi, albo słowem, albo pismem. Po drugie to, co jest zagadnieniem wiary pośrednio. Tego rodzaju są wszystkie wnioski, które porządkiem nauki możemy wysnuć i określić z tych pierwszych. Ponieważ one nie w sobie samych są objawione, lecz w innych, jako podstawach, mówi się, że są wiary pośredniej, a kto im przeczy, mówi się, że on tym sposobem zaprzeczył wiary. I to jeszcze zaiste uważam, że może dorzecznie zwie się zagadnieniem wiary, co mocno należy do nauki Kościoła i z powodu powinowactwa jest uzupełnieniem wiary. Nie jakoby od niego zależała wiara, albo po jego usunięciu wiara dogłębnie była niszczona, lecz ponieważ byłaby osłabiona i chora, gdyby upadła prawda tych rzeczy, które w niej tkwią i z nią są związane. Trzeba bowiem, by w Kościele była *zdrowa nauka* i *zdrowe słowo*, jak mówi Apostoł (1 Tm 1,11 i 6,3; 2 Tm 2,15 i 4,3; Tt 1,9 i 2,1-2). Jak zaś niektóre choroby są śmiertelne, inne zaś wprawdzie człowieka nie zabijają, lecz jednak osłabiają zdrowie, tak niektóre błędy nie wygaszają wiary, lecz przyćmiewają, nie burzą, lecz osłabiają, niosą chorobę, a nie zgubę. Jak więc to, co szkodliwe jest dla zdrowia, to również szkodliwe jest dla życia, tak cokolwiek sprzeciwia się zdrowej nauce, to również w pewien sposób jest przeciwne wierze. Z czego pojmuje się, że te zagadnienia, które dotyczą zdrowia nauki kościelnej, jakimś swoistym sposobem dotyczą wiary. Lecz my mówimy, iż spory tego rodzaju nie są wiary, lecz obok wiary. I uważamy, że ci, którzy w nich błędzą, nie w wierze, lecz obok wiary błędzą. I tak najpierw sprawy prosto ustaliwszy, potem pozostałe wnikliwiej przebadamy.

Rozdział VII,

po jakich znamionach można odróżnić zagadnienia wiary

Na jakich zaś zasadach możemy osiągnąć tę umiejętność odróżniania, byśmy nie mylili się w ustalaniu przyczyn wiary, trzeba teraz dokładnie i starannie wyłożyć. A mianowicie Kardynał Torquemada (księga czwarta *Summa ecclesiastica*, część 2, rozdział 9) przytacza siedem stopni zdań [716] katolickich, które gdy przywołuje się w rozprawie do sporu i roztrząsania, zwą się zagadnieniami wiary.

Pierwszy z nich: to co w Księgach Świętych jest wyrażone. Drugi z nich: co z tego przez pewne i konieczne wynikanie powstaje. Trzeci z nich: co dosłownie Chrystus Apostołom, a Apostołowie Kościołowi przekazali. Czwarty z nich: co na Soborach Powszechnych określone zostało. Piąty z nich: co przez Stolicę Apostolską wiernym do wierzenia przedłożone zostało. Szósty z nich: co o wierze i odparciu błędnowierstw Święci Nauczyciele jednomyślnie i jednogłośnie nauczali. Siódmym z nich jest: co z trzeciego, czwartego, piątego i szóstego rodzaju wynikaniem pewnym i koniecznym pochodzi. Z tych w następnym rozdziale wyróżnia także siedem rodzajów zdań błędnowierczych, które sprzeciwiają się siedmiu tym rodzajom zdań wiary.

A w istocie zwyczajem prawników przekazane zostało to, co może dzieli się dokładniej na drobne cząstki. Nam jednak, którzy przyznajemy się do podręcznikowej drogi i sposobu nauczania, trzeba było wszystko sprowadzić do mniejszej liczby i jakiegoś bezwzględnego ujęcia nauki. Skoro więc prawda wiary, jak nieco wyżej powiedzieliśmy, jest dwojaka i jedna należy do wiary pośrednio, druga bezpośrednio, trzeba zaraz na początku umieścić dwa ogólne stopnie zdań wiary. Pierwszym z nich będzie to, co stanowi prawowite podstawy teologii, jakiego tylko są one rodzaju, czy pierwszorzędne, czy drugorzędne, to znaczy to wszystko, co Bóg w nich samych objawił Kościołowi. Drugim zaś ich stopniem będzie to, co z tych wcześniejszych koniecznie wynika. Ten bowiem rodzaj wniosków, jako z rzeczami wiary złączony, także do wiary należy. Zasada bowiem złączenia, gdy zgadzasz się na wyższe, zmusza do zgody na niższe, a gdy zaprzeczasz niższego, zmusza do zaprzeczenia także wyższego.

W tym wyższym stopniu znowu dwa pojmujemy. Pierwszy tych zdań wiary, które Święci Pisarze w Księgach Kanonicznych zostawili spisane; drugi tych, które przez Chrystusa i apostołów przekazane ustnie, Kościół otrzymał aby wierzyć. Na następnym stopniu także pojmujemy dwa rodzaje: jeden tego rodzaju wniosków, które z podstaw samej [717] wiary się rodzą; drugi tych, które nie sama wiara sprawia, bez pomocy nauk zewnętrznych, lecz dobierając jedną lub więcej podstaw, poznanych rozumem naturalnym.

A te zaiste, chociaż nie w tym samym miejscu i stopniu, wszystkie jednak wprost i bez przydawki mogą być zwane zagadnieniami wiary, mianowicie gdy prawda wiary od obu zależy, z obydwoma jest związana i połączona. Bo zagadnienia te, jakby dodatki do wiary, gdyż niegdyś, ale po co mówię niegdyś? raczej nieco wcześniej! jasno mówiłem, że są poniekąd wiary, a nie wprost. Nie tak bowiem tkwią w wierze, by od niej nie mogły być wydzielone. W ich błędzie, że tak powiem, wiara choruje, ale nie ginie.

Lecz ponieważ wrodzone i właściwe znaczenia Pisma Świętego są niekiedy mroczne i zawile, i nie zawsze wyszukane jest i rozpoznane, co bez pisma apostołowie przekazali pamięci, często też jest utrudnione i jakby ciemnościami oblane, czy sporny wniosek ze spraw wiary wynika koniecznie, my to teraz pragniemy wydobyć i wyłożyć, po jakich cechach i znakach prawda mogłaby być poznana i odróżniona, zarówno ta, która jest w Świętych Księgach, jak ta, która przekazana jest przez Apostołów w słowie, a wreszcie ta, która z nich, albo jednej, albo obu, powstaje.

Tym zaś gorliwiej bierzemy na siebie to zadanie, bo pojmujemy, że nie tylko dla teologów Szkoły będzie bardzo pożyteczne, lecz także tym, którym Stołica Apostolska nałożyła rozeznanie i ocenę wiary, jak najbardziej konieczne. Niemal bowiem owoców ma w sobie pewna i stała umiejętność rozprawiania w Teologii, i bez tej umiejętności nie mogą sprawiedliwie być oznaczone błędy tych, którzy od wiary Chrystusa i dawnego ustanowienia Kościoła odstępują. Filozofowie bowiem prawdziwie mówią: *Przeciwieństw karność jest ta sama*. Dlatego jeśli ustalamy prawdy wiary katolickiej, zarazem piętnujemy przeciwne błędy. Nużę więc, jak mówią: *zbierajmy nogi*, i przystąpmy bliżej do rzeczy.

O sprawach przezroczystych, jak powiedziałem, niczego nie trzeba przykazywać. Przeto jeżeli miejsce Boskiego Pisma, byśmy stąd zaczęli, ma jasne i otwarte znaczenie, albo z osnowy, albo z innego urywka tegoż Pisma, albo z jasnego światła samych wyrazów, nie ma żadnego naszego przykazu. Samo bowiem otwarte znaczenie [718] Pisma stanowi pewną wskazówkę katolickiej prawdy. Dzięki temu teolog nawet średnio wyuczony znaczeń Boskiego Pisma bardzo łatwo napiętnuje większość błędnowierstw Luteranów. Żadnym bowiem nie jest trudem wypalać te błędy, które Pismu oczywiście się sprzeciwiają. Jak te: *Kościół powszechny może błądzić w wierze*. Także: *Wszystkie czyny ludzkie są występne*. Również: *Smutek z grzechów nie jest konieczny, lecz pożyteczny*. Wreszcie wiele innych, które wspominać byłoby za długo.

Jednak bowiem te wypowiedzi chcemy pojmować o Piśmie Świętym, które że jest kanoniczne, stanowczo zostało w Kościele określone. Jak bowiem uczuliśmy w księdze drugiej, Kościół nie tak pewnie i mocno Księgę Barucha umieścił w liczbie Ksiąg Świętych, żeby było gotową prawdą wiary katolickiej, iż ona jest święta, albo by było gotowym błędnowierstwem, że ona święta nie jest. (Powiedziałem, że Księgę Barucha wyjmować ze świętych jest błędne; że błędnowiercze nie odważyłem się ani wtedy, ani teraz nie odważam się mówić). Księga więc ta, czy jakakolwiek inna, która bez występkę błędnowierstwa może być podana w wątpliwość, choćby jasne i otwarte wносиła znaczenia, nie zaraz tworzy pewne i stałe prawdy wiary katolickiej.

Lecz przejdźmy do innych i w osądzie trudniejszych spraw czerpmy z powyższych ksiąg to, co najważniejsze. Od tego bowiem czasu sprawa została wypracowana, od którego ustaliliśmy moc źródeł teologicznych.

Niech więc pierwszym przykazem będzie: Gdyby znaczenie Boskiego Pisma było ciemne, wtedy pojmowanie Kościoła jest tym, z którego otrzyma się prawdziwe pojmowanie Pisma, choćby ciągle to samo błędnowierca powtarzał, oraz pewnym znakiem prawdy katolickiej i pełnym wyborem tego uzasadnienia, którego szukamy do dowodzenia wniosków teologii.

Jeżeli bowiem Kościół ma jak najbardziej pewne prawo oddzielenia słów Boga od słów ludzi, jak w drugiej księdze zostało nam ustalone, będzie również miał to samo prawo, by w *tych* słowach oddzielić znaczenie Boga od znaczenia ludzi. Chyba że wierzymy, iż Pismo dane zostało Kościołowi jak Ptolemeuszowi i Egipcjanom, albo zapewne jak obecnie dane jest Żydom, których Augustyn wytwornie nazwał skrzyniarzami Pisma (księga: *Contra Faustum*). Wiemy zaś, że oba depozyty powierzono Kościołowi, aby również oba zachował w stałej wierze, a zarazem oddał, które przyjął, i Pismo i pojmowanie Pisma. Rzecze: *Duch mój, który jest na tobie, i słowa moje, którym położył w ustach twoich, nie [719] odstąpią od ust twoich i od ust nasienia twego ... odtąd i aż na wieki* (Iz 59,21). Obu więc rzeczy Kościół Chrystusa strzeże i zawsze będzie strzegł, i słowo i ducha słowa. Także: Chrystus obiecał Kościołowi *Ducha prawdy*, który pozostanie z nim wieczny i jemu *przypomni wszystko*, co mu przez Chrystusa zostało powiedziane (J 14,17.26; 15,26; 16,13). Również: Skoro prawdziwa Ewangelia Boga, jak wspaniale powiedział Hieronim (*In Epistolae ad Galatas caput 1*), *nie w pismach jest, lecz w znaczeniu*,

nie na powierzchni, lecz w środku, nie w listowiu słów, lecz w korzeniu rozumu, gdyby Kościół miał Pismo, a nie prawidłowe znaczenie Pisma, nie miałby zaiste prawdziwej Ewangelii Boga, a nadto nawet wiary Chrystusowej, która bez Ewangelii Boga nie istnieje. Wiara bowiem nie odnosi się do słów, lecz do znaczeń. Skądinąd błędnowiercy Pisma bez znaczenia wypowiadają i diabeł też Pisma przytacza; lecz w błędnym pojmowaniu mają błędną Ewangelię, na pewno nie Bożą, lecz ludzką, a nawet, co gorsza, diabelską.

Ponieważ zaś między katolikami i błędnowiercami najczęstsze spory są nie o Pismo, lecz o znaczenie, jeśli wyjaśnienie Kościoła nie jest pewnym prawidłem pojmowania, któż będzie sędzią tego rodzaju sporu? Swego bowiem znaczenia każdy w miarę swych sił będzie bronił. A jeżeli w badaniu pojmowania Pisma Kościół nie jest żadnym pewnym sędzią, ośmielam się powiedzieć, że żadna rzeczpospolita nie została głupiej ustanowiona, (Zobacz księga trzecia, rozdział 2 i 3, podwalina 4). Żadnego bowiem nie będzie końca sporów, żadnej zgody wiernych, żadnej jedności wiary. Po jej usunięciu nie tylko miłość i pokój, lecz nawet sama wiara całkiem jest usuwana, a nawet samo miano Kościoła.

Że zaś Chrystus Apostołom *otworzył umysł, aby rozumieli Pisma* (Łk 24,45), to nie tylko dla nich, lecz nawet o wiele bardziej uczynił dla Kościoła. Skąd pojmujemy, że Chrystus Kościołowi swemu wieczyście otworzył *księgę zapieczętowaną* (Ap 5,1). Nadto pojmowanie Pisma przekazali Apostołowie Kościołom. Gdyby bowiem nie znaczenie, lecz słowa tylko przekazali, zaiste nie *opowiadaliby Ewangelii wszelkiemu stworzeniu* (Mk 16,15), ani nie *nauczaliby wszystkich narodów ... chować wszystko* (Mt 28,19-20), cokolwiek im zostało przekazane przez Chrystusa. Jakie bowiem byłoby głoszenie Ewangelii i jaka nauka byłaby bez pojmowania? Mianowicie jaka jest dzieci, albo [720] papug, które bez zrozumienia wydają, albo odbierają dźwięki. Lecz tradycji Apostolskiej nikt nie jest pewniejszym świadkiem, niż Kościół. Bo co otrzymał, któż jaśniej i oczywiściej poświadczy, niż ten, kto otrzymał? Znaczenie więc Pisma przez Apostołów Kościołowi przekazane, jest w Kościele.

Prócz tego Kościół jest *filarem i utwierdzeniem prawdy* (1 Tm 3,15), tymczasem prawda rzeczywiście i właściwie jest w pojmowaniu Pisma, w Piśmie zaś niewłaściwie, jako w znaku. Jak moc w przenośni mówi się, że jest zdrowy, chociaż zwierzę jest tym, co właściwie jest zdrowe. Jeżeli więc Kościół jest *utwierdzeniem prawdy*, z pewnością ma mocne i pewne poznanie tych prawd, które w Piśmie Świętym są zawarte. Lecz na co trzeba więcej? Już bowiem czwarta powyższa księga udowodniła wszelkie wierne zdanie o powadze Kościoła. Wykazane zaś zostało wielu świadectwami i rozumowaniami, że Kościół w wierze błędzić nie może. Tymczasem nic nie należy bardziej do wiary, niż prawdziwe poznanie i znaczenie Bożych wypowiedzi. W Kościele więc przebywa niezawodne pojmowanie Pisma, z którego mianowicie pojmowania możemy mieć potwierdzony znak wiary katolickiej, i tym również znakiem przeciwne błędy napiętnować. Zaiste pierwszego tego przykazania bardzo jasny przykład jest w raju ziemskim, w utworzeniu Adama z mułu ziemi, w zbudowaniu Ewy z żebra Adama, wreszcie w pokusie węża (Zobacz:

księga siódma, rozdział 3, wniosek 5). Orygeniści wszystko to wywracają przełożeniami i obrazowymi wyjaśnieniami. Lecz ponieważ Kościół wszystko to nie jako obrazowo, ale ściśle powiedziane, przyjął do historii, słusznie Szósty Sobór ich odrzucił.

Drugi przykaz: Pod nazwą Kościół pojmuje się nie tylko gromadę wszystkich wiernych, lecz także pasterzy i nauczycieli Kościoła, zwłaszcza zebranych na soborze.

Ukazane jest ono nam w księdze czwartej, rozdział 4, wniosek 4, oraz księdze piątej, rozdział 4, wniosek 3. Przykazu zaś tego jest wiele przykładów, lecz my przytoczymy nieliczne. Tym prawem Pańskim: *To czynicie na moją pamiątkę* (Łk 22,19), wszyscy kapłani Kościoła zawsze pojmowali, że przepisane jest, by oni czynili to samo, co i Jezus Chrystus wtedy czynił, to jest by składali ofiarę Eucharystii. Bo po tych słowach, w osobie Chrystusa wypowiedzianych, mówią: *Wspominając więc, [721] my słudzy Twoi, itd., składamy twojemu najwyższemu majestatowi z otrzymanych od ciebie darów Ofiarę czystą, itd.* Wiklifici przeto, którzy powiedzieli, że nie ma oparcia w Ewangelii, iż Chrystus Mszę zarządził, Luteranie także, a nawet o wiele bardziej, którzy przeczą, że w Kościele istnieje ofiara Eucharystii, prawnie przez nas uważani są za błędnowierców. Lecz o tej sprawie, w tejże samej księdze później.

Znowu Sobór Laterański, (tak samo Sobór Efeski), pojął, że Ojciec i Syn prawdziwie i właściwie są jedną rzeczą, z tego: *Ja i Ojciec jedno jesteśmy* (J 10,30). Tak w tym potępiony został Opat Joachim, który nie odnosił tego urywka do jedności tej samej rzeczy i natury, lecz do zgody jednej woli. Z równym bowiem błędem wyjaśniał ten drugi urywek: *A chwałę, którą mi dałeś, ja dałem im, aby byli jedno, jak i my jedno jesteśmy* (J 17,22). Poza tym Sobór Efeski z tego urywka Pisma wziął, że Duch Święty od Syna pochodzi: *Z mego wnętrza* (J 16,14); i z tego też: *Którego ja wam pošlę od Ojca, Ducha prawdy* (J 15,26) itd.

Sobór w Vienne wreszcie, przynajmniej jak ja myślę, to że dusza rozumna jest wprawdzie samoistna, lecz z istoty prawdziwie i sama przez się stanowi formę ludzkiego ciała, miał z tego urywka: *I tchnął w oblicze jego dech żywota: i stał się człowiek istotą żyjącą* (Rdz 2,7). Z tego bowiem, iż powiedziano, że Bóg tchnął człowiekowi duszę, ojcowie wnosili, że ona z zewnątrz przyszła, jak powiew z zewnątrz przychodzi. A więc duch człowieka nie jest wyprowadzany z materii, ani od niej nie zależy, lecz istnieje zgola sam w sobie. W tym zaś, że przez tego ducha *stał się człowiek istotą żyjącą*, poznali zaiste, że dusza tworzy ciało prawdziwie żywe i dlatego jest formą substancjalną ludzkiego ciała. Wnioskowali to również z tego: *Boć przecież nie Aniołów sobie przyswaja, ale nasienie Abrahamowe podejmuje* (Hbr 2,16). Gdyby bowiem duch człowieka nie był prawdziwą formą ciała i zgola częścią ludzkiej natury, lecz byłby w ciele jak żeglarz na statku, zgodnie ze zdaniem Platona i Orygenes, bez wątpienia co do stanu natury byłby oddzielną substancją, którą my zwiemy aniołem. Dlatego Bóg przyjmując duszę rozumną, przyjąłby naturę anielską.

[722] To więc i inne tego rodzaju, chociaż w Piśmie mniej jasno jest zawarte, Kościół jednak swym prawem rozwija i wiernym do wierzenia wyklada.

Gdy to czyni, postanowienie jego nie tylko nie może być błędne, lecz powinno być także stałe, mocne, zatwierdzone, zupełnie tak, jakby było szerzej w Piśmie Świętym. Pasterze więc kościołni, których ogólnie rozumiemy w głosie Kościoła, gdy przepisują pewne i stałe pojmowanie Pisma, wydają ostateczną postać prawdy katolickiej, a także jak najpewniejsze znamiona, po których osądzano by przeciwne błędnowierstwa.

Trzeci przykaz: Jeśli Stolica Apostolska określiłaby jakieś znaczenie Pisma, ono również powinno być uważane za prawdę katolicką.

Ten zaiste trzeci przykaz, jeśli nas mniemanie nie myli, bardzo starannie wykazaliśmy w powyższej księdze szóstej. Wieloma bowiem koniecznymi uzasadnieniami przyznaliśmy tam, że Stolica Apostolska w sądzie wiary nie może zbłądzić; wyjaśnianie zaś Pism, gdy wchodzi one na rozprawę, jest sądem wiary; a więc w pojmowaniu Pism Stolica Apostolska nie błądzi, jeśli je wyjaśnia z urzędu. Jeśli bowiem wyklada nie stałym sądem i mocnym postanowieniem, lecz jakby mimochodem z własnego mniemania, co zresztą wielokroć powiedziane zostało, nie stanowi w ogóle niczego, co byłoby pewne i udowodnione. Dlatego gdyby wtedy zbłądziła, albo mało stosownie Pismo tłumacząc, albo w obce znaczenie obracając, to nic temu przykazaniu nie przeszkadza. Ono nie wszystkie te znaczenia ustala, na które z Pisma Świętego powołali się Papieże, przekonując do rzeczy, o których mówili, lecz uczy, że mocno utrzymywać należy te, które przez Stolicę Apostolską stanowione są wiernym. Po jakich zaś oznakach poznaje się mocne sądy Stolicy Apostolskiej oraz Soborów, wyjaśnione zostało w księdze piątej, (rozdział 5, zagadnienie 4).

A z pewnością, że tego rodzaju sądy, które obracają się wokół tłumaczenia Pisma Świętego, należą szczególnie do Stolicy Apostolskiej, bardzo jasno dziś jest określone w (CIC) *Clementinae*, (księga pierwsza, tytuł pierwszy), rozdział jedyny: *De summa Trinitate et fide Catholica* (A. Friedberg 2[1955]1133-1134), że nie można wątpić, iż to samo jest zdanie Papieża i Soboru w Vienne. A co, że Piotr ma klucze (Mt 16,19), by otwierał księgę zamkniętą? A co, że: *Cokolwiek [723] rozwiąże na ziemi, będzie rozwiązane i w niebiosach* (Mt 16,19)? A co, że od początku postanowione zostało, by *Przez usta jego poga nie posłyszeli słowa Ewangelii i uwierzyli* (Dz 15,7)? A co, że tej opoki nawet *Bramy piekielne nie przemogą* (Mt 16,18)? A co, że Chrystus prosił za niego, *Aby nie ustala wiara jego* (Łk 22,32), by potwierdzał chwiejną i wahającą się wiarę braci? Lecz po co ja głupi wbrew staremu przysłowiu, robię to, co zrobione zostało i bystrzymi, drobnymi pytankami, jak kolcami kluję czytelnika, i wypowiadam jak dopiero po raz pierwszy powstające, to co w szóstej księdze bardzo głębokimi tkwiąc korzeniami, do tego stopnia jest umocnione, iż żadną nigdy mocą zachwiane być nie może?

Przykład tego przykazu masz w ekstrawagancie Benedykta XI, której początek: *Benedictus Deus in donis suis*, > gdzie Papież ogłasza, iż błędnowiercami będą ci, którzy zaprzeczyliby, że dusze sprawiedliwych z chwilą gdy wyjdą z ciała jasno widzą Bożą istotę, jeśli jednak nie miały czegoś, co winno być przedtem karami czyścowymi odpokutowane. To zaś bez wątpienia wziął z tego: *To obecne bowiem, przedziutko przemijające i lekkie utrapienie nasze,*

sprawuje w nas nad miarę wielki ciężar wiekuistej chwały (2 Kor 4,17). Żeby zaś ktoś, wiedziony kłamliwym błędem, nie myślał, że to działanie wiecznej chwały należy odnieść, albo do obecnego czasu życia śmiertelnego, albo do przyszłego Sądu Ostatecznego, Paweł zaraz dodaje: *Bo też wiemy, że kiedy przybytek tego ziemskiego domu naszego się rozsypie, to otrzymamy zbudowany przez Boga, nie rękami robiony, wiekuisty dom w niebiesiech* (2 Kor 5,1). A by znów ktoś nie tłumaczył, że ta wieczna chwała inaczej człowiekowi przypada, niż przez jasne widzenie Bożej istoty, zaraz tę sprawę otwarciej wykładając dodaje: *Wiedząc, że dopóki jesteśmy w ciele, przebywamy na obczyźnie, daleko od Pana. Przez wiarę bowiem chodzimy, a nie przez widzenie. Ale mamy tę odwagę i tę dobrą wolę, żeby raczej wyprowadzić się z ciała, a zamieszkać przy Panu* (2 Kor 5,6-8). Na ten urywek Święty Tomasz kładzie nacisk w czwartej księdze *Contra gentes*, rozdział 91. Gdzie chociaż przytacza i inne świadectwa Pisma Świętego, lecz według mego rozumienia, a co więcej szczerzego i wnikliwego sądu, żadne inne świadectwo nie jest wspanialsze od tego, by ta prawda wiary mogła być stwierdzona, a przeciwnie błędnowierstwo odparte. Wydaje mi się, że myślę bardzo jasno, jeśli sądzę, że Papież [724] z tychże słów Pawła ów dogmat wiary wydobył. Do błędnowierców więc będzie należało, naginanie tych słów do jakiegoś innego i obcego znaczenia.

Czwarty przykaz: Zgodne i tożsame pojmowanie Pism przez wszystkich Świętych jest samą prawdą wiary katolickiej.

Ten przykaz w siódmej księdze, rozdział 3, wniosek 5, został tak obszernie i szeroko rozwinięty przykładami oraz umocniony rozumowaniami i świadectwami, że niezdolny jestem cokolwiek teraz dorzucić.

Piąty przykaz: Jeśli ogólny zwyczaj Kościoła zawiera z Tradycji Apostolskiej jakieś wyjaśnienie Pisma, należy je utrzymywać jako prawdę wiary.

Jak wyraził stały zwyczaj Kościoła, że w tych słowach: *Cokolwiek rozwiązesz na ziemi, będzie rozwiązane i w niebiesiech* (Mt 16,19), Piotrowi i następnie Piotra dana została władza rozwiązywania ślubów i zwalniania od przysiąg. Kto podważałby tę władzę Kościoła, tego prawdziwie i prawnie osądza się jako błędnowiercę. Ale i tego również przykazu nie muszę ani dowodzić uzasadnieniami, ani objaśniać przykładami, dlatego że obu sposobami uprzystępnilem je w księdze trzeciej.

Szósty przykaz: Jakikolwiek dogmat wiary miałby: albo Kościół, albo Sobór powagą Papieża umocniony, albo też sam Papież wiernym go przepisał, albo z pewnością, jak najzgodniej i jak najtrwalej, wszyscy Święci utrzymywaliby, tak trzeba nam mieć za prawdę katolicką, chociaż ani jawnie, ani ukrycie w Piśmie Świętym się nie zawiera, byśmy zdanie przeciwne uważali za błędnowiercze.

Szerzej bowiem pouczałem w księdze trzeciej, że dogmaty wiary nie z samego Pisma należy dobywać, lecz Tradycji Apostolskiej. Które to zaś są Tradycje Apostołów i Chrystusa, wyżej nie jeden raz zostało wyjaśnione, że nie inną drogą i sposobem można zbadać, niż z Kościołem jako przewodnikiem i nauczycielem. Nadto w powyższych księgach dość jak myślę starannie zostało też wyłożone, że powaga Kościoła polega nie tylko na wspólnocie

wszystkich wiernych, lecz także postanowieniach Soborów, sądzie Stolicy Apostolskiej, zgodzie Świętych Nauczycieli. Że nauka Chrystusa zstąpiła do Kościoła częściowo na piśmie, częściowo ustnie, choć niekiedy gdzie indziej, to obszerniej w trze- [725] ciej księdze wykazałem. Bardzo często też dowodziłem, że nie samo w sobie nie należy do wiary Kościoła, jak tylko to, co otrzymał od objawiających: Chrystusa i Apostołów.

Skoro zaś ani Kościół, ani Sobór, ani Stolica Apostolska, ani wszyscy Święci razem, nie mogą w sądzie wiary błdzić, jak każde na swoim miejscu zostało wyłożone, z pewnością jakikolwiek dogmat wiary nam przekazali, jeśli nie ma go w Piśmie Świętym, wszedł do Kościoła tradycją Chrystusa i Apostołów. Na tym samym więc stopniu trzeba go mieć, jakby Pismo jawnie go przekazywało. Opuszczam już wiele przykładów bardzo znanych błędnowierstw, którym wypalone zostało piętno tego przykazu. Bo w księdze trzeciej przykłady są niemal niezliczone.

Siódmy przykaz: Gdyby Kościół, albo Sobór, albo Stolica Apostolska, albo też Święci jednomyślnie i jednogłośnie jakiś Wniosek Teologiczny sporządzili, a także przepisali wiernym, ta prawda tak będzie uważana za katolicką, jakby była sama w sobie przez Chrystusa objawiona, a kto by się jej sprzeciwiał, tak samo będzie błędnowiercą, jakby sprzeciwiał się Pismu Świętemu i Tradycjom Apostołów.

Wnioskiem Teologicznym nazywam tu zaiste ściśle ten, który z podstaw tej nauki wywodzi się pewnym i mocnym wynikaniem. Przykłady tego są pod ręką, nawet bardzo liczne. Szósty Sobór Powszechny wywnioskował, że w Chrystusie są dwie wole, a także dwa działania, zarówno z tego: *Wszakże nie jako ja chcę, ale jako ty* (Mt 26,39), jak z tego, że Chrystus jest Bogiem i doskonałym człowiekiem.

Sobór Lyonński za Grzegorza X również trwałym rozumowaniem Teologicznym udowodnił, że Duch Święty od Ojca i Syna nie jako z dwóch zasad, lecz jako z jednej, nie dwoma tchnieniami, lecz jednym pochodzi. Ojciec mianowicie i Syn, są zgodnie z wiarą jednym Bogiem, jedną mocą, jedną mądrością, krótko: we wszystkim jedno, w czym nie zachodzi przeciwstawność odniesień; inaczej bowiem nie może być zachowana jedność istoty Bożej w dwóch osobach. Ponieważ więc w tchnieniu nie ma żadnej różnicy między Ojcem a Synem, wynika stąd, że Ojciec i Syn nie są dwiema zasadami Ducha Świętego, lecz jedną, tak jak nie są dwiema zasadami stworzenia, lecz jedną. Stąd pojmuje się, że obaj bardzo zbłądzili, mianowicie Erazm i Ambroży Catharinus: tamten, bo był przekonany, że wniosek ten w ogóle do wiary nie na- [726] leży; ten, bo chociaż właściwie jest wnioskiem Teologicznym, zaliczył go do pierwszych podstaw, czyli do artykułów wiary.

Również Sobór Laterański za Innocentego III rozumowaniem teologicznym przeciwko Joachimowi stwierdził, że istota Boża ani nie jest zrodzona, ani nie rodzi; trzeba mianowicie by rzecz zrodzona i rodząca różniły się; dlatego jeżeli istota Boża rodzi istotę, ona od niej nie tylko myślowo, lecz także rzeczowo się różni. Także ojcowie wszyscy co do jednego z tej podstawy: *To jest ciało moje* (Mt 26,26) wywnioskowali, że dokonuje się przemiana chleba

w ciało Chrystusa, bez której nie mogli ani pojąć prawdy tych słów, ani pozostałych, które wiara katolicka wyznaje o prawdziwym zamknięciu ciała Chrystusa pod postacią chleba. Tak Sobór Laterański zgodą dawnych Ojców ustalił, że chleb w ciało, a wino w krew się przeistacza, (tak bowiem mówi Sobór). Po ustaleniu tego Sobór Konstancjański ustanowił te wnioski: że po przeistoczeniu chleb nie pozostaje, oraz że przypadłości trwają bez podmiotu. W każdej bowiem zmianie i przemianie nie pozostaje kres, od którego zmiana i przemiana bierze początek; dlatego jeśli przez słowa przeistoczenia chleb przechodzi w ciało, zaiste nie on trwa, lecz jego przypadłości trwają.

Także Synod w Alcalá de Henares, potwierdzony przez Sykstusa IV w jego ekstrawagancie, pewnym uzasadnieniem Teologicznym wywnioskował, że z owego świadectwa Janowego: *Jako mnie posłał Ojciec, i ja was posyłam, ... którym odpuscicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są zatrzymane* (J 20,21.23), wynika nie tylko ustanowienie sakramentu pokuty, lecz także przykazanie spowiedzi. Co my w *Relectio de Poenitentia* jak najjaśniej wywiedliśmy. Tam więc trzeba szukać tego dowodu. Bo i innych dotykamy, jak to się mówi, czubkami palców, które ongiś długo i szeroko przerabialiśmy w codziennych wykładach.

Ósmy przykaz: Jeżeli Teologowie Scholastyczni jakiś wniosek mocny zarazem i stały wszyscy jednogłośnie ustalą, oraz stale i wciąż nauczają, że jako pewne twierdzenie Teologiczne winien być przez wiernych przyjęty, my wierni przyjmujemy go zaiste jako katolicką prawdę.

Usta- [727] liliśmy zaś ten przykaz, jak myślę, mocno i koniecznie w ósmej księdze, i nie tylko według mego mniemania, lecz zgodnie z prawdą. Ale być może, iż zdaniem innych błędę, a moim zdaniem tak właśnie myślę. Wszyscy więc Scholastycy, co do jednego, ufnie nauczają, że dusza Chrystusowa, zaraz gdy w ciele została zamknięta, otwarcie widziała Boga. Nie dla wszystkich jest jasne, skąd się o tym przekonali, lecz nie wątpi się, iż tak jest, tylko Erazm podaje to w wątpliwość. Lecz na podstawie jakich rozumowań i świadectw ten wniosek został sporządzony, później się rozwinie. To tylko twierdzimy, że wszyscy teologowie Szkoły nie mogą błędzić w określaniu pewnych i trwałych ustaleń, tak jak zaiste i w wierze, ponieważ ich błąd byłby błędem Kościoła, jako że do rozpatrywania spraw tego rodzaju Kościół nie ma innych oczu, niż oczy teologów, którzy gdyby błędzili, powodowałiby, że całe ciało Kościoła obracałoby się w ich błędzie.

Lecz jednak, jak powiedziałem, po tym, co w ósmej księdze zostało roztrząśnięte, nie potrzeba trudzić się w ustalaniu tej sprawy. Lecz by ktoś nie zdziwił się, dlaczego, skoro wszystkim niemal teologom wiadomo, i ja sam często twierdziłem, że tego rodzaju wnioski, które z wiary przez rozwinięte wynikanie pochodzą, należą właściwie do teologii, a nie do wiary, a teraz tak mieszam, jakby teologia i wiara były tą samą cnotą. Jeśli bowiem błąd wniosku teologicznego jest błędem wiary, jak w rzeczy samej jest, jeśli zaprzeczyć go jest błędnowierstwem, wynika z tego, że wiara i teologia należą do tej samej cnoty, ponieważ błędy im obu przeciwne, dotyczą tej samej wady. Oba bowiem są błędnowierstwem.

Lecz nie będzie trudno temu, kto powyższe przeczyta, zgłodzić i zmiażdżyć tę potwarz. Powiedzieliśmy bowiem, że wiara, chociaż nie bezpośrednio, lecz jednak obraca się wokół tych wniosków, które przez widoczne i konieczne wynikanie, zbierane są z artykułów wiary. Dlatego konieczne jest, by niewiara pośrednio obracała się również koło przeciwnych wniosków teologicznych. A ponieważ z tego rodzaju przeciwnych błędów następuje nie tylko choroba, lecz także zepsucie wiary, wynika stąd, że sprzeczność ich i wiary, jest wprawdzie pośrednia i następcza, lecz prawdziwa i naturalna. Dlatego Kościół, chociaż pojmując, że tego rodzaju wnioski zależą nie od samej wiary, lecz także od podstaw przyrodzonych, ponieważ jednak nie [728] sądzi, że człowiek rozumny zaprzecza tego, co dla rozumu jest przejrzyste i jawne, tego kto ich zaprzecza, osądza jako błędnowiercę. Przyjmuje bowiem i z jak największego powodu przyjmuje, że on nie kuleje w rozumie naturalnym, lecz w wierze.

A jednak jeśli ktoś, albo nie zna skądinąd przejrzystego następstwa rzeczy, albo też przyrodzonej podstawy, którą bierze się z artykułem wiary, by wysnuć wniosek teologiczny, na pewno nie jest błędnowiercą. Jak gdy nieuczony człowiek uważałby, że wyrażenie to jest błędne: *Każdy człowiek jest zdolny do śmiechu*. Stąd choćby wierzył, że Chrystus jest człowiekiem, nie uważałby, że dlatego może się on śmiać. Ten zaiste nie byłby ściśle niewierny, lecz głupi, ponieważ w istocie sprzeciwiłby się nie światłu nadprzyrodzonemu, lecz przyrodzonemu. Ale ponieważ głupota tego rodzaju, chociaż przypadłościowo i nie wprost, jednak w wyniku psuje i przekręca sąd wiary, prawnie w Kościele nie jest uważana za głupotę, lecz za występki.

Te otóż przykazy zdają mi się najwyższe i najlepsze, w których ukazują się jakby wyróżniające się znamiona zarówno prawd katolickich, jak przeciwnych błędnowierstw. Jeżeli zaś ktoś wyda pewniejsze i lepsze, będę miał dla niego wielką wdzięczność. Chociaż będą może tacy, którzy zaiste zganią w ogóle wszystko to, co wbrew swojemu przekonaniu w moich księgach spostrzegą, a w każdym z osobna, jeśli zobaczą coś, w czym albo od powszechnego zdania, albo od wzoru łagodności i łaskawości odchodzę. Bo i sądy przykazów trzeciego oraz ostatniego wydadzą się może komuś ostre i surowe. Lecz chciałbym, by on najpierw zbadał te rozumowania, którymi w szóstej i ósmej księdze posłużyliśmy się, aby te dwa przykazy utwierdzić, a także skromność i umiarkowanie, którymi ostrość tego naszego sądu nawet pobłażliwie zmiekczyliśmy, jeśli nas zdanie nie myli. Następnie jeśli chce być tak łagodny wobec lekkomyślnego zuchwalstwa tego wieku, że surowsze sprostowanie nauki mu się nie podoba, błagam, niech baczy, gdy ducha sędziów kościelnych od surowości i porywczosci przeprowadza do łagodności i pobłażliwości, by sądu Kościoła nie tylko nie rozluźnił, lecz nie rozwinął aż do przedśionka bezczelnej, a stąd nie do zniesienia, swobody. Przyznaję, że okrutne jest to: [729] *Ocena dręczy gołębie*, lecz również swawolne to: *Daje łaskę krukowi*; czy zaś w tym czasie i wieku bardziej zgubnie, niełatwo bym powiedział.

Lecz ponieważ w wielu miejscach jak najkrócej drasnąłem i dotknąłem, że błędy tych, którzy o nauce Kościoła niezbyt poprawnie myśleli, nie wszystkie są tego samego stopnia, o tych także stopniach błędów trochę niech będzie

powiedziane. Dowiedzieliśmy się bowiem, zwłaszcza z Soboru w Konstancji, że jedne zdania są błędnowiercze, inne błędne, inne błędnowierstwem pachnące, inne lekkomyślne, inne gorszące, inne pobożne uszy obrażające.

Rozdział VIII,

o różnych stopniach błędów, a najpierw o błędnowierstwie i błędnowierczym zdaniu.

Zanim zaś rodzaje i znamiona tego rodzaju zdań określe, trzeba rozwinąć to, czy one wszystkie do stanowienia błędnowierstwa są konieczne. Są bowiem wybitni pisarze, którzy myślą, że błędnowierstwem jest każde zdanie, które sprzeciwia się prawdzie wiary, chociaż bronione jest przez nieświadomego, bez żadnego uporu; a w żaden sposób nie pojmuje się błędnowiercy, jak tylko gdy jest uparty. Tego zaś poglądu swego usiłują przytoczyć wiele powodów.

Pierwszy, że gdyby nie było tak, jakieś zdanie przez jednego byłoby uznane za błędnowierstwo, przez drugiego by nie było. Jak gdyby uczony człowiek, wiedząc, że w Piśmie Świętym zawiera się przeciwieństwo, twierdził, iż Mojżesz nie był Żydem, lecz Egipcjaninem, wtedy nie można wątpić, że to zdanie jest błędnowiercze. Lecz jeśli to samo nieświadomie przez jakiegoś nieuczonego wieśniaka zostałoby wypowiedziane, błędnowiercze by nie było. I tak byłoby, że zdanie zależy od twierdzącego, co, jak mówią, jak jest błędne, jasne jest nawet średnio wyuczonemu. Jeżeli bowiem zdanie jest błędne, przez kogokolwiek wypowiedzane będzie błędne, a więc jeżeli zdanie jest błędnowiercze, przez kogokolwiek będzie wypowiedzane, zawsze będzie błędnowiercze.

Podają drugi powód, że nie od twierdzącego zależy, by katolicka prawda, była katolicka. Czy bowiem Żyd, czy poganin, czy Chrześcijanin, twierdzi, że Bóg jest jeden w Trójcy, twierdzenie to z pewnością jest katolickie; więc i przeciwny błąd nie tym, przez kogo jest wypowiedzany, zdobywa sobie nazwę i istotę błędnowierstwa, lecz bezwzględnie- [730] nie sam przez się błędnowierczy jest, ponieważ bezwzględnie i sam przez się walczy z prawdą katolicką.

Pozostałych powodów albo ja nie rozumiem, albo z pewnością uważam za niegodne, by były przez nas przytaczane. Mocniejszy wydaje się ten, który oni opuszczają, że teologowie pytani, czy jakieś zdanie jest błędnowiercze, czy nie, odpowiadają wprost, albo że jest, albo że nie jest, bez względu na tego, kto powiedział. Nowością zaś i to niesłychaną byłoby, gdyby teologowie nie chcieli oceniać zdań, o których znamiona są pytani, jeśli najpierw nie będą im wiadome: zdolności, stan, wiedza i вина twierdzących.

Z tego wnioskuje, że każde zdanie, które teraz jest błędnowiercze, zawsze błędnowiercze było, i Kościół swoim określeniem nie czyni błędnowierczego z niebłędnowierczego, lecz wyjawia to, czym w rzeczy samej było, jednak nieznanie i ukryte. Ten pogląd utrzymywał Ockham (pierwsza część *Dialogi*, księga druga, rozdział 11) oraz Kardynał Torquemada (księga czwarta, część druga,

rozdział 3) i Hadrian (księga czwarta *Sententiae*, zagadnienie 1: *De confessio-ne*) i Alfons Castro Zamorensis (księga pierwsza: *De iusta haereticorum puni-tione*, rozdział 1).

Lecz inni pisarze, nie gorsi (przynajmniej moim zdaniem, bo wielu wierzy, iż lepsi), dalece inaczej od nich myślą, wśród których jest Kajetan (do II-II, zagadnienie 1, artykuł 1), także Święty Tomasz (*Prioris ad Corinthios*, rozdział 2, czytanie 4). Przytaczają zaś na potwierdzenie tego zdania wiele uzasadnień.

Pierwsze jest, że Sobór Konstancjański wyróżnia zdania błędnowiercze, błędne, pachnące błędnowierstwem, które to rzeczy trudno zgoła oddzielamy, jeśli każdy błąd w dziedzinie wiary jest błędnowierstwem, nawet zanim zostanie określony przez Kościół.

Następnie (CIC, *Decretum*, część druga, Causa 24, zagadnienie 1: *Quod autem*, rozdział 1: *Achatius*, oraz zagadnienie 3, rozdział 37: *Notandum*; A. Friedberg 1 [1955]966,1000) mówi się, że niektóre błędnowierstwa są nowe, nie można więc bezwzględnie, bez żadnego odniesienia do twierdzącego mówić o błędnowierstwie.

Prócz tego do cechy błędnowiercy, przez którą jest błędnowiercą, wymaga się upor. (W ten sam sposób mówi Hieronim: *In tertium caput Epistolae ad Titum*). Tak jak wieczernianie pojmujemy tylko wieczorem, by wieczera pojmowana była tylko jako wieczorna. I z pewnością jak od błysku zwie się błyszczący, tak od błędnowierstwa zwie się błędnowiercą, dlatego kto potwierdza błędnowierstwo jest błędnowiercą, jak ten kto ma błysk jest błyszczący. Cóż bowiem niedorzeczniej można powiedzieć, niż że prawdziwy nierząd jest w tym, kto nierządnikiem nie jest? Prawdziwe i właściwe zabójstwo w tym, [731] kto nie jest zabójcą? Niedorzeczne więc jest też, by prawdziwie i właściwie błędnowierstwo było w tym, kto błędnowiercą nie jest. Nadto błędnowierstwo jest wadą nie tylko umysłu, lecz także woli, jest mianowicie występkiem, którego nie można pojąć, jak tylko ze zgodą woli: gdzie więc nie ma żadnego występkę, czy żadnego oporu serca przeciwko wierze, tam zaiste nie ma żadnego błędnowierstwa.

Dodaj, że akt wiary katolickiej jest tylko wtedy, gdy zgadzamy się na zdanie katolickie określone przez Kościół; jak długo bowiem rzecz jest wątpliwa, a Kościół nie określił jednej z dwu stron sporu, zgoda ani na jeden, ani na drugi pogląd, nie jest sądem wiary katolickiej. Z tego pojmujemy, że nie ma błędnowierstwa, chyba że ktoś opiera się prawdzie katolickiej, którą Kościół z pewnością przepisał. Dodaj też, że katolicką nazywać prawdę, której ani Kościół do wierzenia nie przedłożył, ani wierni, wiarą wlaną nie wierzą, wydaje się obce nawet nazwie prawdy katolickiej. A poglądu, który zapiera się, że Osoby Boże różnią się odniesieniami, zanim to przez Kościół zostało określone, nikt nie odważył się nazywać błędnowierstwem, ani prawdą katolicką poglądu, który bronił zdania przeciwnego.

Ja zawsze miałem zamiar, albo całkowicie unikać sporów o nazwy, albo krótko je wyklądać. Dlatego jeśli mówimy ściśle o błędnowierstwie, nie wątpię, że bardziej przyjęte i częste zdanie jest zarazem prawdziwsze: mianowicie,

że nie co innego wymagane jest do zrobienia błędnowiercą, niż to, co stanowi błędnowierstwo; wina bowiem błędnowierstwa jest w jakimś człowieku i daje nazwę temu, o którym wiadomo, że w nim jest. Komu więc prawdziwie i prawnie można wypalić piętno błędnowierstwa, ten prawdziwie i prawnie będzie błędnowiercą; czego niektóre z przedstawionych uzasadnień wyraźnie dowodzą.

Lecz jak mocz niewłaściwie nazywany jest zdrowy, ponieważ jest oznaką zdrowia, chociaż niekiedy jest zwodniczy, tak zdanie w słowie, albo na piśmie, zwie się błędnowiercze, ponieważ zwykło być oznaką błędnowierstwa, chociaż na razie ten kto mówi usprawiedliwiony jest z błędnowierstwa, ponieważ był nieświadomy. W tym znaczeniu prawdziwe jest zdanie tych, którzy myślą, że jakieś zdanie jest błędnowiercze nawet wtedy, gdy ten, który twierdzi, błędnowiercą nie jest. Albo też mówią o błędnowierstwie z rodzaju i przedmiotu. [732] Jak gdy ktoś owo pierwsze współzycie Jakuba z Lią nazwałby nierządnym, nie dlatego, że w rzeczy samej nierządem było, lecz ponieważ z rodzaju i natury jest takie, chociaż zaistniała niewiedza. Ale teologowie Szkoły, którzy ściśle trzymają się znaczenia wyrazów, ani współzycia Jakuba z Lią nie nazywają nierządem, ani zabrania cudzej rzeczy kradzieżą, ani zabicia człowieka zabójstwem, jak tylko gdy cudza rzecz źle, przez niesprawiedliwość jest przywłaszczona, a człowiek niegodziwie wbrew prawu jest zabijany. Niech więc pozostanie i będzie stałe, jeśli idziemy za prawdziwym i ścisłym słowa znaczeniem, że nie ma błędnowierstwa, z którym nie łączy się upór oraz wszystko zgoła, bez czego występki błędnowierstwa prawdziwie i właściwie nie istnieje. I jeżeli do wiary należy z istoty to, co przez Boga zostało Kościołowi objawione, chociaż my może w nieznajomości tego się obracamy, nie zaraz błędy przeciwne osądzimy jako błędnowierstwo. Bo jeśli jakaś barwa jest przeciwna bieli, nie zaraz jest czarna, jeśli coś sprzeciwia się hojności, nie zaraz nosi nazwę skąpstwa. Tak więc może być, co trochę dalej udowodnimy, by także u Chrześcijanina był jakiś błąd w pewien sposób przeciwny wierze, ale nie byłby błędnowierstwem, największą wadą wśród tych, które sprzeciwiają się wierze. W jaki bowiem sposób, (bo ten przykład raz po raz musi być przytaczany), barwie białej przeciwne są: żółta, błękitna i szara, jednak niedoskonale, tak też są jakieś błędy Chrześcijan, które gdy są zaczątkowe i bezpostaciowe, nie dotyczą rodzaju błędnowierstwa, choć do niego samego jak najbliższej podchodzą.

Ponieważ zaś błędnowierstwo z wiarą nie tylko walczy, lecz nawet jak najbardziej i jak najwięcej walczy, wynika stąd, że błąd wtedy jest właściwym błędnowierstwem, gdy wierze nie materialnie lecz formalnie się sprzeciwia, (podobą mi się bowiem w tym miejscu użyć słów Szkoły, lecz zbadam i jeśli będę mógł, powiem lepiej). Jeżeli jakiś wierny w tym, co do wiary należy, błędzi opacznie przez niewiedzę i grzesznie nie zna jakiejś jednej katolickiej prawdy, według prawa dialektyków sprzeciwia się wprowadzić wierze, a także według normy obyczajów winien jest grzechu ciężkiego, lecz jeśli, jak się to mówi, *żywy i widzący*, nie zginie, to znaczy jeśli świadomie i dobrowolnie nie odłączy się od katolickiego dogmatu, nie popełnia odszczepieństwa ani

błędnowierstwa. Jeszcze bowiem wprost i bezwzględnie nie walczy z formą wiary, jeśli mowa jest o walce obyczajowej. [733] Bo o walce dialektycznej teraz nie mówimy.

Tego rodzaju błędy są bowiem jakimiś wyobrażeniami i początkami błędnowierczej nieprawości, do której rodzaju sprowadzają się nie wprost, jak niedoskonałe do doskonałego, jak ludzki zarodek jest zaiste jakimś nieupostaciowanym i zaczętym człowiekiem, nie jest człowiekiem wprost, lecz o tyle o ile. A więc jeśli jakiś błąd przeciwny wierze przez niewiedzę, albo naganne zaniedbanie wślizgnął się wiernemu, nie zaraz zostanie nazwany błędnowierstwem, które jest jakimś najwyższym rodzajem niewiary i błędem przeciwnym wierze katolickiej nie jakkolwiek, lecz doskonale i formalnie bezwzględnie. Ta zaś bezwzględna i formalna sprzeczność, ponieważ jest także obyczajowa, nie tylko dialektyczna, z przedmiotu i rodzaju osobno nie jest brana, jeśli nie ma także względu na podmiot i wolę ludzką. Któż bowiem nie wie, że czyny moralne otrzymują różne nazwy i rodzaje, z nierównego ludzi: położenia, stanu, zmysłu, różnaitości wiedzy? Ten więc błąd: Chrystus nie jest prawdziwym Bogiem, chociaż w każdym człowieku, wszelkiego stanu, sprzeciwia się wierze, u Żyda jednak jest niewiarą Żydowską, u poganina pogańską, u Chrześcijanina błędnowierczą, chyba że aż tak dalece nie jesteśmy biegli w mowie, iż winę tego rodzaju błędu u poganina nazwiemy błędnowierstwem. U nas więc, którzy wiele i różnych rodzajów niewiary wydzielamy z rozmaitej religii i wyznania ludzi, nic nie stoi na przeszkodzie, by takie rodzaje rzeczy i wyrazów zależały od mówiących.

Wyłożywszy te sprawy, myślę że łatwo pojmuje się, iż w zły sposób określa się błędnowierstwo, że jest błędem przeciwnym prawdzie katolickiej, mianowicie ponieważ to określenie odnosi się do wszystkich razem błędów: Saracenów, pogan, błędnowierców. Lecz to zaiste prawdziwie jasno zostało powiedziane: Błędnowierstwo jest tego, kto wyznał wiarę, uparty błąd jawnie przeciwny tej prawdzie, która jest na pewno katolicka.

Rozdział IX,

Pewne uzasadnienia przeciwko określeniu błędnowierstwa

A jednak, by to określenie stało się jaśniejsze, pewnymi uzasadnieniami musi być zbadane. Najpierw, Chrześcijańska [734] nauka i obyczaje jest błędnowierstwem, jak pisze Filon w książce: *De vita theoretica supplicum* (u Euzebiusza: *Historia ecclesiastica*, księga druga, rozdział 17), ale nie jest błędem, lecz raczej samą katolicką prawdą, itd. Następnie, odstępcą od wiary i religii Chrześcijańskiej otwarcie sprzeciwia się prawdzie katolickiej, którą raz wyznał, jednak nie jest błędnowiercą. Poza tym: *Ze słów nieporządknie wypowiedzianych*, jak powiada Hieronim, *popada się w błędnowierstwo*, a więc bez błędu i uporu spotyka się ten występek. Prócz tego: *Wątpiący w wierze jest niewierzącym* (*De haereticis*, rozdział 1): jeżeli więc był przedtem

Chrześcijaninem, z tego rodzaju wątpienia staje się błędnwiercą. Niczego bowiem nie ma w rodzaju, co nie byłoby obecne w jakimś gatunku, należącym do tego rodzaju. Jeżeli zaś to wahanie jest błędnwierstwem, a ten kto waha się, wisi zawieszony i niepewny ducha i na żadną rzecz zgoła się nie zgadza, dzieje się, że błędnwierstwo zachodzi niekiedy bez błędu. Bo sprzeciwiający się prawdzie błąd zgodę ma.

Do tego Święty Tomasz (*Summa theologica*, część pierwsza, zagadnienie 32, artykuł 4) naucza, że *przypuszczenie błędu* w tym, co zostało nam podstawowo z wiary przekazane, samo przez się wprowadza błędnwierstwo, zwłaszcza jeśli dołącza się upór. Więc błędnwierstwo może być bez uporu. Potwierdza to zwyczaj Kościoła, który za jeden czyn uwielbienia bożków lub obrzezania chłopca osądza człowieka jako błędnwiercę, a nie osądzałby, gdyby do błędnwierstwa wymagany był upór i owo nadmierne trwanie w błędzie. Dodaj, że *niedowiarstwo i zatwardziałość serca* nie może istnieć bez uporu, a więc jedenastu uczniów, którym Pan wymawiał *niedowiarstwo i zatwardziałość serca* (Mk 16,14), mieli w błędzie upór. Ale błąd o artykule zmartwychwstania, które Pan sam wyraźnie przepowiedział, jest wierze katolickiej otwarcie przeciwny, dlatego jeśli określenie to jest prawdziwe i doskonałe, uczniowie popadli w występki błędnwierstwa. Jeśli to jest zbyt nedorzeczne, powiedzmy raczej, że w tym określeniu czegoś jest za dużo, a także brakuje.

Te zaś uzasadnienia załatwimy niewielu, jak tylko może być, słowy. W tym bowiem miejscu nie podejmujemy nauki o błędnwierstwie, która w żaden inny sposób, jak tylko bardzo długą mową, wykonana być może, lecz chcemy rozwinąć jakby mimochodem, krótko i streszczając, czym właściwie jest błędnwierstwo, skąd widać, jaki błąd jest błędnwierczy i jakie zdanie błędnwiercze, które w słowie lub na piśmie, że błędu heretyckiego [735] jest znakiem, każdy uczony człowiek musi wiedzieć.

(*Na pierwsze uzasadnienie*). Najpierw więc: *herezja*, po Grecku nazywana jest od wyboru, jak mówi (CIC, *Decretum*, część druga, Causa 24, zagadnienie 3, rozdział 27: *Haeresis*; A. Friedberg 1[1955]997-998), Hieronim (*In 5 caput Epistolae ad Galatas* oraz *In caput 3 Epistolae ad Titum*), Izydor (księga ósma *Etymologiae*, rozdział 3), Święty Tomasz: (*Summa theologica*, II-II, zagadnienie 11, artykuł 1 oraz: *In 3 caput Epistolae ad Titum*). Grecki zaś ten wyraz tłumacz Łaciński Nowego Przymierza czasem zachowuje (1 Kor 11,19), a czasem przekłada na *sektę* (Ga 5,20), gdzie w *uczynkach ciała* Wulgata ma *sektę*, Grecy mają *herezje*, a w *Dziejach Apostolskich* (28,22), gdzie Żydzi mówią do Pawła: *Bo wiadomo nam o tej sekcie, że się jej wszędzie sprzeciwiają*, Łukasz napisał *herezji*. Przeto sekta i herezja są tą samą rzeczą, lecz jak sekta od *sectando*, tak herezja od *wybierania* się nazywa: *απο του αιρεομαι*, co oznacza *wybieram* (Izydor, księga ósma *Etymologiae*, Tomasz: *Summa theologica* II-II, zagadnienie 11, artykuł 1, na trzeci zarzut).

Następnie i to należy zauważyć, że nazwa herezji u dawnych Greckich oraz Łacińskich pisarzy jest ogólna i oznacza wszelką sektę, jak Platońską, Stoicką, Perypatetyczną. A Chrześcijańscy pisarze krótkim słowem *herezja* nazywają sektę i podział, przez który ktoś oddziela się od wspólnej wiary Kościoła

i wybierając prywatny pogląd, odchodzi od nauki katolickiej. Poza tym i to jednak należy wspomnieć, chociaż jest pod ręką i utarte mową wielu, że nauki Ewangelicznej nie należy ściśle zwać ani herezją, ani sektą. Zarówno dlatego, że nie idziemy za nią z naszego wyboru, nie jest bowiem naszym pomysłem ani wynalazkiem, lecz mamy ją z Boskiego przekazu, by nam nie był dany wybór tak lub inaczej mniemać, lecz byśmy postępowali za Bogiem gdzie tylko pociąga i odciąga. Jak też ponieważ nauka Ewangelii była zawsze katolicka i powszechna, wszystkich jednakowo dotyczyła, i wszyscy ją w każdym czasie utrzymywali, którzy prawidłowo o Bogu i prawdzie myśleli.

Skoro więc herezja i sekta oznaczają jakąś prywatną naukę, którą każdy sobie według swego uznania wybiera i za nią idzie, zaiste nauka katolicka wszystkim co do jednego ludziom przez Boga przekazana, nie powinna być nazywana ani herezją, ani sektą, chociaż poglądy filozofów nazywane są herezjami. Pisarzami są: Hieronim (*In 4 caput Epistole ad Titum*), Izydor (ósma księga *Etymologiae*, rozdział 3), Teofilakt (*In 2 caput Epistolae ad Colossenses*), Tertulian (w księdze *De praescriptionibus haereticorum*). Że więc Filon naszą [736] religię nazywa herezją, jednak nie w złym znaczeniu, robi zwyczajem tego wieku: tak bowiem zazwyczaj przez ludzi była nazywana.

(*Na drugie uzasadnienie*). A jednak czy odstępstwo jest herezją, spór bardzo uczonych toczy się z wielką niezgodą. Sylwester (w słowie *Haeresis*, 1, zagadnienie 2) twierdzi, że odstępca nie jest ściśle heretykiem; lecz o słowie *Apostata*, § 1 i 2, jak się zdaje sam ze sobą walczy. Kajetan (II-II, zagadnienie 11, artykuł 1) uczy, że odstępcy są prawdziwie heretykami, bo chociaż nie wierzą w Chrystusa, jak mówi, czynem dokonany, wyznają go jednak charakterem Chrześcijańskim; popadają przeto w herezję, gdy odpadają od wiary katolickiej, którą wyznaniem utrzymywali. Lecz w *Summa*, w słowie *Apostata*, zdaje się myśleć odwrotnie, mówiąc: *Odstępstwo gorsze jest od herezji, jako że występując usuwa całkowicie samą wiarę*. Kardynał Torquemada (w księdze czwartej, część 2, rozdział 13) otwarcie stwierdza, że odstępca nie jest heretykiem. Takie samo jest zdanie Świętego Tomasza (II-II, zagadnienie 11, artykuł 1 oraz zagadnienie 12, artykuł 1, na trzeci zarzut), gdzie wyraźnie mówi, że *odstępstwo nie wnosi jakiejś określonej postaci niewiary, lecz otrzymuje postać od kresu, do którego odstępujący od wiary zmierza*.

A z pewnością zwyczajem i sposobem mówienia Świętych, tylko ten jest heretykiem, kto po wyznaniu Chrześcijańskiej wiary, pod imieniem Chrześcijańskim przeciwstawia się nauce Chrystusa, jak mówi Augustyn (*De Civitate Dei*, księga 18, rozdział 51), a w księdze 16, rozdział 2, przekazuje, że Cham, średni syn Noego, ani w pierwocinach Izraelitów, ani w pełni ludów, jakby od obu się oddzielając i między oboma pozostając, nie był typem heretyków. I Orygenes (*In tertium caput Epistolae ad Titum*) rzecze: *Heretykiem jest ten, kto wyznaje, że wierzy w Chrystusa, lecz co innego wierzy o prawdzie wiary Chrześcijańskiej, niż ma tradycja określenia kościelnego*. I byśmy omawiając słowa każdego z osobna nie stali się rozwlekli i uciążliwi: Ambroży (*In 3 caput Epistolae ad Titum*), Grzegorz (piąta księga *Moralia*, rozdział 11), Beda (*In Lucae caput 17*) myślą to samo ze Świętym Tomaszem i Augustynem,

i nikt ze starożytnych w bardzo długich rozprawach przeciw Julianowi, nie nazwał go heretykiem, lecz odstępcą.

Lecz zaiste rozumowanie Świętego Tomasza nie jest złe: ten bowiem, kto odrzuca całą naukę Chrystusa, nie wydaje się niczego wybierać, lecz całkowicie od wiary odchodzić. Również odstępstwo wnosi jakiś ruch odstępującego od wiary, [737] ruch zaś nie ma gatunku z kresu od którego, lecz z kresu do którego. Gdy więc odstępcą przystępuje do zabobonu i błędu Żydów, winien jest niewiary Żydowskiej, gdy zaś do pogaństwa, zaciąga winę niewiary pogańskiej. Skąd wynikałoby, że odstępstwo, jeśli jest herezją, mieściłoby się w dwóch gatunkach tego samego bliższego rodzaju. Poprawniej więc Święty Tomasz filozofuje, gdy powiada, że odstępstwo nie ma określonego gatunku niewiary, lecz ogranicza się i sprowadza do tego, do którego odstępcą przystąpił. Odstępstwo bowiem z tego, że odstąpił od wiary Chrześcijańskiej nie ma gatunku, lecz jakąś okoliczność obciążającą, zgodnie z tym: *Lepiej by im było nie poznać drogi sprawiedliwości, niż poznawszy, odwrócić się znowu* (2 P 2,21). Tym bardziej dziwię się tym, którzy zmieniają słowa i rozumowania Świętego Tomasza na odwrotne znaczenie.

Lecz zobaczymy ich uzasadnienia. Jedno jest, że człowiek heretycki przez mnożenie herezji, przestałby być heretykiem. Gdyby bowiem co dzień w inną i inną popadał herezję, aż by zupełnie opuścił katolicką wiarę, już by przez mnożenie herezji, utraciwszy poprzednią nazwę, stał się odstępcą. Drugim uzasadnieniem jest, że kary postanowione w prawie przeciwko heretykom, obejmują także odstępców, a tego by nie było, gdyby oni nie byli heretykami, ponieważ nie ma żadnego prawa kanonicznego, które skazywałoby tego rodzaju odstępców, jeśli nie zawierają się w heretykach. Ostatnie uzasadnienie jest o wiele poważniejsze od pozostałych, że Bonifacy VIII określił w te słowa, iż odstępcy są heretykami: *Przeciwko Chrześcijanom, którzy przeszliby do obrzędu Żydów, trzeba będzie postępować tak jak przeciwko heretykom*, (CIC, *Liber sextus*, księga piąta, tytuł 2: *De haereticis*, rozdział 13: *Contra*; A. Friedberg 2[1955]1075).

Lecz pierwsze uzasadnienie nietrudno jest udaremnić. Choćby bowiem herezje mnożyły się, jeżeli ten człowiek ogólnie Chrystusa wyznaje, i pod imieniem Chrześcijanina zwalcza jego wiarę, zawsze będzie heretykiem, nie będzie odstępcą. Ale gdy tylko i imię Chrystusa i całą w ogóle religię postanowiłby opuścić, staje się odstępcą i traci nazwę heretyka, nie przez nową herezję dodaną do poprzednich, lecz przez nowe odstępstwo, które nie jest herezją, lecz czymś większym od herezji. Któż zaś wątpi, że mniejsze przez większe [738] jest niweczone i po zmianie nazw wcześniejsze przechodzi w późniejsze? Skłonności zmieniają się w sprawność i nazwa skłonności ustępuje. Wiedza ziemskiego pielgrzyma obraca się w wiedzę błogosławionego, a ta wcześniejsza wiedza i wiara oraz nazwa wiary ginie. Niepowściągliwy po często powtarzanych niepowściągliwościach staje się nieczysty, ta dawna nazwa zanika, albo z pewnością przemienia się w inną, cięższą.

Dlatego nie należy się dziwić, jeśli twierdzimy, że heretyk przez odstępstwo, które jest nowym występkim, różnym od herezji i o wiele cięższym,

traci dawną nazwę i zyskuje nową, zwłaszcza gdy heretyk u dawnych świętych nie jest tym otwartym wrogiem, lecz fałszywym prorokiem, *Który przychodzi w odzieniu owczym* (Mt 7,15), również trędowatym, który gdy do uczciwych domiesza przewrotne, zdrową barwę skrapia plamami, mag Faraona, który pozorując sobą prawdę, sprzeciwia się prawdzie, wreszcie: *Źródła* (2 P 2,17) oraz: *Obłoki bezwodne.. Drzewa jesienne, ... Gwiazdy zbląkane* (Jud 12-13). Wszystkie te owoce wody, zakrywają widok światła. Skoro więc nazwa heretyk współznacza jakieś ogólne wyznanie Chrystusa, do rzeczy jest, że gdy brak współznaczenia, brak również wyrazu heretyk. Tak jak jeśli ktoś wieczerzę przełożyłby na następny dzień, z różnymi jak to najbardziej możliwe pucharami oraz przemówieniem, wieczerza w tym zmienionym czasie również się zmienia w śniadanie, lub też obiad, a nie zachowa nazwy poprzedniej.

Drugie zaś uzasadnienie tak się odiera: Nie ma wątpliwości, że odstępcy popadają w kary heretyków. To co od początku Kościoła zawsze było zachowywane, jak z dzieł Cypriana bodaj najbardziej wynika. Wielu zaś myli się w tej sprawie, że sądzą, iż wszystkich praw Kościoła trzeba szukać w zwojach praw, w których Rajmund, albo Gracjan, albo ktokolwiek inny zgromadził bardzo liczne dekrety. Stąd bowiem nasz Kajetan przykazanie czterdziestodniowego postu, ponieważ nie widać go w obiegowych dekretach papieskich, z trudem mógł ustalić, i tym samym mozołem został niemal wyczerpany, gdy szukał prawa, którym duchowni, ślubujący życie mnisze, byliby zobowiązani do odmawiania przepisanych modlitw Bożych. Wiele jest, wierz mi, kościelnych praw, [739] którym służy nie pismo, lecz zwyczaj. I nie wszystkie pisma prawne Soborów oraz Papieży zawiera utarty zwój. Kary więc odstępców przed Bonifacym VIII zwyczaj Kościoła przepisywał. Lecz ponieważ ktoś wątpił, Papież rozstrzygnął jego wątpliwość w tym kanonie, określając, że nie inaczej przeciw odstępcom, niż przeciw heretykom, należy postępować. Lecz ze słów i określenia Papieża nie wynika, że odstępcy są heretykami. Bo ten zwrot: *niż*, niesie czasem podobieństwo rzeczy, nie zawsze prawdę. Przykładów tego nie trzeba obecnie przytaczać, ponieważ w Piśmie Świętym i pismach świeckich spotyka się bardzo wiele. Lecz o tym uzasadnieniu, ponieważ zawiera także spór o nazwę, aż za dużo zostało powiedziane.

(*Na trzecie uzasadnienie*). To zaś świadectwo, którego pod imieniem Hieronima teologowie Szkoły a także prawnicy używają, nie jest Hieronima, lecz przyjęte przez Mistrza Sentencji potem przyjęli Święty Tomasz, a kolejno inni, jak zwykle. Lecz jeśli ów list Hieronima do Damazego o wyrażeniu *Trzy hipostazy* dokładniej się czyta, Święty Hieronim raczej jest tego zdania, że herezję należy oceniać ze znaczenia, a nie ze słów. Cóż to bowiem innego znaczy, gdy mówi tak: *Przez biskupa Arian i Melecjan żąda się ode mnie, Rzymskiego człowieka, nowej nazwy trzech hipostaz... Pytamy co uważają, iż może być pojmowane przez trzy hipostazy. Mówią: Trzy osoby samoistne. Odpowiadamy, że my tak wierzymy. Nie wystarczy znaczenie, samego miana domagają się, gdyż nie wiem, jaka trucizna w zgłoskach się kryje... I ponieważ nie wymieniamy wyrazów, jesteśmy uważani za heretyków.* A potem wiele innych tego rodzaju, z których zrozumiesz, że Hieronim niczego się nie lękał w prostym i zdrowym

rozumieniu od występku herezji, lecz wzdrygał się wobec nowego wyrazu, gdzie podejrzewano, że trucizna ukryta jest w miodzie.

Zresztą Hieronim czytał owo Hilarego o pojmowaniu herezji: *Nie pochodzi z Pisma Świętego*; oraz: *Występkiem staje się znaczenie, a nie mowa*. Przeto ze słów nieporządnie wypowiedzianych możemy podobno popaść w podejrzenie herezji, jeśli nie ma błędu w wierze, w herezję nie możemy. Skoro bowiem wiara jest w umyśle, z konieczności niewiara, której częścią jest herezja, w umy- [740] śle także jest. Nic nie jest przeciwnego prawdzie, tylko błąd; skoro więc herezja sprzeciwia się prawdzie wiary, bez wątpienia jest błędem. Lecz ponieważ niekiedy prawodawcy i sędziowie pozorem i domysłem prawa ścigają występkę na forum zewnętrznym, wypowiedzi i czyny zewnętrzne, które zwykły świadczyć o herezji, herezjami nazywają i jako herezje karzą. Tak jak i tych, którzy zewnętrznie opuszczają wiarę, lub zewnętrznym czynem oddają cześć bożkowi, chociaż czynią to ze strachu, zupełnie tak karzą, jakby wewnętrznie od wiary i religii odstąpili. Lecz co tyczy słów, nie przedłużam. Jak bowiem zewnętrzne świadectwo i wyznanie wiary czasem zwane jest wiarą, tak również zewnętrzne świadectwo herezji to samo również ma nazewnictwo. Znaki bowiem i obrazy rzeczy często mianami rzeczy są nazywane. W ten sposób owo przysłowie, dawne i uznane, na które nigdy się nie zgodziłem, prawdziwe jest w pospolitej mowie: *Ze słów nieporządnie wypowiedzianych popada się w herezję*. A ściśle mówiąc, jak powiedzieliśmy, herezją u Chrześcijan jest błąd tego, kto ogólnie wyznaje, że ma wiarę Chrystusa, jednak ma nieprawdziwą.

Lecz bowiem o samych rzeczach uznałem, iż trzeba napomnieć tych, którzy czynią osąd wiary i religii, by nie tym samym sposobem sądzili słowa i czyny. W czynach zaiste, które same przez się są ohydne i występne, nie ma żadnego niebezpieczeństwa: jeśli karami heretyków ukarzą, obrzezującego obrzędem Żydowskim, albo składającego ofiary bożkowi czy demonowi. Chociaż wiem, że mężom biegłym w teologii i prawie spodobało się to, co i mnie samemu się podoba, żeby, ponieważ tego rodzaju ludzie nie są ani heretykami, ani odstępcami, jak tylko przez pozór i prawdopodobny domysł prawa, sędziowie wiary bardzo starannie i pilnie badali te zewnętrzne zaiste występkę, czy w rzeczy samej pochodzą i zjawiają się z wewnętrznej niewiary. A gdy będzie wiadomo, że nie z błędu umysłu, ale z żądzy, lęku, lub jakiegoś innego zaburzenia ducha występkę tego rodzaju popełnione i dokonane zostały, wtedy winny być karane nie tak jak herezje, lecz łżejszym skarceniem. Ale ponieważ słowa, chociaż nieporządnie wypowiedziane, często wolne są od występku herezji, a niekiedy także w ogóle od występku, w badaniu ich znaczenia i ducha niech sędzia [741] stosuje największą nawet pilność, a jeśli w słowach przewrotnych i nieczemnych ukaże się prawy zamiar mówiącego, zdrowa i czysta wiara, człowieka trzeba napomnieć, zganić, także postraszyć, jednak skarcić łagodnie i umiarkowanie. Niekiedy zaś nawet cała kara dla nieświadomości i niedorozwoju winna być darowana, gdy samowolna swoboda mówienia lekkomyślnych ludzi, chociaż nie ma błędu, surowo powinna być ukrócona, jako przynosząca czasem zgubę słuchającym.

Lecz to, jako obce terazniejszemu zamysłowi, jakby wierzchem warg posmakowane podaliśmy. Co następuje, to jest nasze i do tego czasu i miejsca właściwie należy. Dlatego, by krótko to zaiste lecz jasno zostało rozwinięte, zdolności ile będę mógł, trudu niemal więcej niż będę mógł, dołożę.

(*Na czwarte uzasadnienie*). Spierają się więc prawnicy i teologowie, czy wątpiący w wierze jest heretykiem; również podobnie, (bo to samo jest zagadnienie), czy wątplenie o jakiejś jednej prawdzie katolickiej także jest herezją. Że bowiem jest, owo najpierw przytoczone rozumowanie wydaje się dowodzić; następnie i to świadectwo Augustyna (*Enchiridion*, rozdział 17 i 19): Błądzić jest uważać za prawdę to, co jest błędem, a błędem, co jest prawdą; albo pewne mieć za niepewne, niepewne zaś za pewne, czy to jest błąd, czy prawda. Lecz kto wątpi o jakiejś jednej prawdzie wiary, ten ma pewne za niepewne, błądzi więc przeciw wierze, bo jak mówi Bernard: *Wiara nie ma dwuznaczności, a jeśli ma, wiarą nie jest*. Wątplenie więc jest tego rodzaju błędem, walczącym z wiarą. Dlatego jeśli połączone jest z uporem, bez wątpienia jest herezją.

Poza tym Sobór w Vienne wszelką naukę, albo lekkomyślnie twierdzącą, albo podającą w wątpliwość, że substancja duszy rozumnej nie jest formą ludzkiego ciała, odrzuca jako błędną i nieprzyjazną prawdzie wiary katolickiej. A więc nie tylko ten błądzi w wierze i jest jej przeciwny, kto stwierdza zdanie heretyckie, lecz także kto prawdę katolicką podaje w wątpliwość. Dlaczego bowiem w tytule (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga V, titulus 7) *De haereticis* ten rozdział 1: *Dubius in fide infidelis est*; (A. Friedberg 2[1955]778), przed wszystkimi innymi został położony, jeśli nie, byśmy pojęli, że ludzie tego rodzaju mają być miani za heretyków i jako heretycy karani? Poza tym ten kto wątpi, traci wiarę, inaczej nie byłby niewierzącym, a wiary [742] w Chrście przyjętej, nie traci się, jak tylko przez herezję. Dodaj, że stała i pewna trwałość jest z istoty wiary; wahanie zaś i uporczywe wątplenie, psuje trwałość wiary; jest więc wierze przynajmniej pośrednio przeciwne i dlatego jest herezją. Stąd bowiem błąd przeciw wnioskowi teologicznemu jest herezją, że pośrednio jest niszczycielem wiary.

Tymi uzasadnieniami posługują się ci, którzy uważają, że wątplenie w wierze jest heretyckie, jeśli jest wątpleniem upartym. Gdy bowiem chwieje się i utyka ze słabości a nie z uporu, zdaniem wszystkich nie jest heretyckie: *Małej wiary, czemuś zwątpił* (Mt 14,31)? Wątplenie więc człowieka słabego nie całkiem usuwa wiarę, która w wątlym, mówi Pan, jest mała, ale nie żadna. (Adrianus, *Quodlibetum* 2; Gab. 3. d. 23. q. 2; Antonin Arcybiskup Florencki, *Summa theologica*, część trzecia, tytuł 23 koło końca; Jan Andrzejowy oraz Mikołaj de Tudeschis: *Super primum caput de haereticis*; Augustyn z Ankony w księdze: *De potestate ecclesiastica*; zobacz Torquemada, księga czwarta, część druga, rozdział 12).

Inni zaś pisarze, nawet ci najbardziej uczeni, myślą odwrotnie, że wątplenie w wierze przeciwstawia się wierze ujemnie, nie sprzecznie, herezja zaś jest spreczna z wiarą dodatnio, (tak bowiem mówią scholastycy): przeto wątplenie nie jest właściwie herezją, chociażby wątpił człowiek roztropny i myślący. Do tego poglądu usiłują oni wielu uzasadnieniami przekonać.

Pierwsze jest świadectwo Świętego Tomasza: *Prioris ad Corinthios II*, czytanie 4, gdzie uczy, iż do istoty herezji należy, by ktoś uparcie tkwił w osobistej nauce. Wybór bowiem, jak mówi, wnosi silne przyłgnięcie, stąd wnosi, że nie jest heretykiem, jak tylko ten, kto odrzuca naukę wiary przez Boga przekazaną, i uparcie postępuje za swoim błędem. To samo jest zdanie Hieronima, *In caput 5 Epistolae ad Galatas*, oraz *In caput 3 Epistolae ad Titum*, mówiącego: *Herezja nazywa się od wyboru, że mianowicie heretyk wybiera sobie naukę, którą uważa za lepszą*. (CIC, *Decretum*, część druga, Causa 24, zagadnienie 3, rozdział 27: *Haeresis*; A. Friedberg 1[1955]997-998). Oraz Augustyn, *De utilitate credendi ad Honoratum*, rozdział 1, rzecze: *Heretykiem jest, kto błędne poglądy płodzi, lub za nimi idzie* (CIC, *Decretum*, część druga, Causa 24, zagadnienie 3, rozdział 28: *Haereticus*; A. Friedberg 1[1955]998). A kto wątpi, ten nie ma ani silnego przyłgnięcia, ani nie wybiera którejś z dwu części zagadnienia, ani błędnego poglądu nie płodzi, ani za nim nie idzie: więc nie jest heretykiem.

Znów herezja przeciwstawia się wierze sprzeciwem, a nie przez przeczenie lub odmowę. Tymczasem wątplenie, ponieważ nie ma zgody ani niezgody, nie opiera się wierze sprzeciwem, bo wiara stanowi zgodę; wątplenie przeto nie jest herezją. Prócz tego herezja jest błędem sprzecznym z prawdą katolicką; błąd zaś jest błędną zgodą, [743] albo niezgodą; skoro więc wahanie nie jest zgodą, ani niezgodą, nie jest zaiste herezją. Do tego wątplenie jest jakimś środkiem między dwiema stronami spierających się; wiara zaś i herezja są dwoma kresami najwyżej i najbardziej walczącymi; wątplenie przeto, które jest pośrodku między dogmatem heretyckim a prawdą katolicką, nie jest herezją, lecz jej uczestniczką i sąsiadką.

Oto powody, którymi znakomici zaiste pisarze zwykli się kierować, żeby w ten sposób myśleć. I uzasadnienia przeciwników nie skłaniają ich, by nie trwali przy swoim zdaniu. Gdy bowiem najpierw zarzuca się im, że wątpiący w wierze jest niewierzącym, to tak odpierają. Niewiara, powiadają, może być brana trojako. *W jeden sposób według czystego i prostego przeczenia, by niewierzący nazywany był z samego tego, że nie ma wiary, i w ten sposób, jak mówi Święty Tomasz (Summa theologiae, II-II, zagadnienie 10, artykuł 1) u tych, którzy o wierze nic nie słyszeli nie ma znaczenia winy, lecz raczej kary*. Drugim sposobem ujmuje się niewiarę: *według sprzeciwu wierze, którym mianowicie ktoś sprzeciwia się zasłyszanej wierze, albo nawet nią gardzi, i w tym właściwie, (jak tamże twierdzi Święty Tomasz), spełnia się istota niewiary*. Trzeci sposób niewiary jest pośredni, między obu powyższymi i jest jakimś falowaniem między dwiema stronami, ani do jednej, ani do drugiej nie przywierając; jak mówi Papież Stefan w owym pierwszym rozdziale *De haereticis*. Trzy zaś sposoby niewiary pojmuje się, że są tej, która właściwie spreczna jest z wiarą, to znaczy nie pierwszym, albo trzecim, lecz drugim sposobem.

Że zaś błędzą ci, którzy pewne mają za niepewne, tak wreszcie tłumaczą, jeśli twierdzą że niepewne jest to co pewne, albo też przeczą, że jest pewne. Błąd bowiem jest mylnym zdaniem, słowem czy potwierdzonym, czy zaprzeczonym. Kto zaś niczego nie twierdzi ani nie przeczy, ten właściwie nie błądzi,

chyba iż może mówi się, że ten chybia, kto nie osiąga celu, chociaż zaiste strzały nie wypuścił, a trafiłby, gdyby wypuścił. W tym znaczeniu grzesznicy w ogóle błędzą, nie tylko ci, którzy popełniają zło, lecz także ci, którzy nie czynią dobra. Lecz to jest niewłaściwe. Zresztą, byśmy powrócili do założenia, jeśli dlatego, że wiara powinna być pewna, każdy kto jest niepewny ma błąd, kto [744] będzie przypuszczał, że Chrystus jest Bogiem, ten również właściwie będzie błdził i będzie heretykiem, mianowicie ponieważ nie ma tej pewności, której wymaga prawda wiary. Jak bowiem wątplenie usuwa wiarę, tak również przypuszczenie. Bo obawa z przypuszczeniem złączona tak samo sprzeciwia się pewnej zgodzie wiary, jak owa dwuznaczność wątplącego. Ale czy jest ktoś uwiedziony tak wielkim błędem, że prawdziwe przypuszczenie uważa za błąd, ponieważ nie może być razem z pewną zgodą, której wymaga wiara? Kto więc będzie pewne miał za niepewne, nic ani nie twierdząc, ani się nie spierając, lecz ponieważ zawieszony duchem nie wybiera ani prawdy katolickiej, ani przeciwnego dogmatu, ten może będzie heretykiem przez fikcję prawną, w ścisłym słowa znaczeniu na pewno nie będzie, ponieważ nie jest sprzecznie i narzucając niewierzący, chociaż jest niewierzący przecząc, a także pozbawiając, ponieważ wiarę pojmuje się jako bez żadnego błędu, bez żadnej obawy i zwłoki, jeśli zaś ma lęk i zwłokę, nie jest wiarą.

Świadectwo zaś podnoszone z Soboru w Vienne, nie tylko nie jest przeciwko nim, lecz jak najbardziej potwierdza ich sprawę i pogląd. Gdy bowiem Sobór wszelką naukę, zarówno twierdzącą, jak podającą w wątpliwość, że substancja duszy rozumnej nie jest formą ludzkiego ciała, potępił jako błędną i nieprzyjazną wierze katolickiej, aby nikt nie myślał, że wątpliwość i twierdzenie należy mieć na tym samym miejscu i stopniu, dodał: *Określając, że ktokolwiek odtąd twierdzić, bronić czy utrzymywać uparcie ośmieliłby się, że dusza rozumna nie jest formą ciała ludzkiego, za heretyka winien być uważany*. W tych słowach widoczne jest, że nie ci, którzy tę rzecz podają w wątpliwość, potępieni są przez Sobór jako heretycy, lecz tylko ci, którzy by przeciwieństwo tej rzeczy uparcie twierdzili. Należy bowiem myśleć, iż nie bez powodu Sobór opuścił tych, którzy podawaliby w wątpliwość. Nauka więc ta, która podaje w wątpliwość prawdy katolickie nie jest zupełnie i bezwzględnie, lecz niedoskonale i zaczątkowo nieprzyjazna wierze Chrześcijańskiej, bo i jakimś swoim sposobem barwy pośrednie są nieprzyjazne i przeciwne bieli, a nie tylko barwa skrajnie czarna. Stąd dosyć się pojmuje, że czyste, bez zgody [745] oraz niezgody wahanie, ani nie jest ściśle błędem, ani ze wszech stron nieprzyjazne wierze.

Już zaś, że ów rozdział: *Dubius in fide infidelis est*, w tym tytule: *De haereticis*, przed innymi jest umieszczony (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga piąta, tytuł 7, rozdział 1; A. Friedberg 2[1955]778), nie dowodzi, że wątpliwość w wierze jest heretycka prawdziwie, lecz jest z fikcji prawnej. Wykazuje to drugi rozdział tego tytułu: *Kto innych*, (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga piąta, tytuł 7, rozdział 2: *Qui alios*; A. Friedberg 2[1955]778), rzecze Leon, *gdy może, nie odwołuje od błędu, dowodzi, że sam błdzi*. A którzy sprzyjają heretykom i w ich błędzie pობлаżają, uczuciem wabiącym nie błdząc

umysłem, ci zaiste prawnym podejrzeniem są heretykami, prawdziwie zaś i właściwie nie są. Innocenty powiada: *Błąd, któremu się nie opiera, potwierdza się, a prawda, której się nie broni, jest gnębiona*. (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 83, rozdział 3: *Error*; A. Friedberg 1[1955]293-294). Dlaczego tak? Nie brak bowiem skrupułu ukrytej wspólnoty, kto jawnemu występкови przestaje zapobiegać. A Grzegorz mówi: *Zgadzać się wydaje z błędzącym, kto nie występuje, by zapobiec temu, co powinno być poprawione*. (CIC, *Decretum*, część pierwsza, Dystynkcja 83, rozdział 5: *Consentire*; A. Friedberg 1[1955]294).

I Papież Stefan, którego mówi się, że jest ten dekret, inaczej sam nie tłumaczy. Chciał mianowicie pouczyć, którym świadkom należy wierzyć, a wśród innych od wiarygodności świadectw odrzuca tych, którzy nie znają wiary w prawdę, albo też są wąpiący w wierze. Tych bowiem Papież uważa za prawnie niewierzących i w dawaniu świadectw kłamliwych. Dlatego ów pierwszy rozdział nie tam może zmierza, by ludzie byli według niego uznawani za heretyków, lecz raczej tam, by sędziowie wiary pojęli, których mają mieć w sprawach wiary za prawnych świadków; niedorzecznością bowiem jest, by niewierzący świadczyli o wierze, wbrew Chrześcijanom, czy są niewierzący przez nieznamość prawdy, czy nawet o wiele bardziej, przez błąd przeciwny.

Jednak że ten traci wiarę, kto wąpi nie ze słabości lecz z uporu, bardzo mi jest prawdopodobne. Bo każde wąpienie, uparte lub słabe, znosi akt wiary, który zaiste nie ma dwuznaczności, a jeśli ma, nie jest aktem wiary. Autorzy zaś tego poglądu łatwo przeczą, iż wiarę na chrzcie otrzymaną traci się tylko przez herezję. Bo barwę białą nie tylko czarna usuwa, lecz także żółta i modra oraz wszystkie zgoła pośrednie. Wiara wykluczona jest również przez jasny ogład. *Gdy przyjdzie to, co doskonale, niszczyje to, co [746] było częściowe* (1 Kor 13,10). Nic więc nie przeszkadza, żeby i przez herezję, doskonale przeciwną, i przez wąpienie oraz przypuszczenie, które wierze jest częściowo przeciwnie, sama wiara była usuwana.

Bo uzasadnienie, które dodane jest na ostatnim miejscu, jest najłatwiejsze. Błąd mianowicie przeciwny teologii, ponieważ ma błędną zgodę i upór w błędzie, chociaż nie wprost, jednak wszechstronnie jest wierze przeciwny, zarówno z umysłu, jak i z woli. Wąpienie zaś uparte, wprawdzie jest doskonale przeciwnie wierze z woli, ale nie z umysłu, jak długo bowiem ktoś wąpi, nie ma błędu i zgody. Od tej strony istota przeciwnieństwa kuleje: kto albo dziwi się, albo wąpi, ten jeśli jest mężem uczonym, przyznaje, że nie wie. Skoro więc herezja nie częściowo, lecz wszechstronnie przeciwna jest wierze, wynika stąd, że wąpienie nie jest właściwie herezją, chociaż by wąpienie było uparte.

Cóż więc? Czy nie wystarczy to, że wąpiący o prawdzie wiary wydają się, iż nie są heretykami? Mnie zaiste wydaje się, że nie, chociaż jeden ich pogład jako metafizyk pochwałam, drugiego zaś jako filozof obyczajowy nie odrzucam. Zgodnie bowiem z Metafizyką i prawami przeciwnieństw, przepisany przez dialektyków i fizyków, wąpienie nie ma ani gatunku, ani formy. Niczego bowiem nie wnosi, niczego nie przedkłada, co byłoby rzeczą, albo miało charakter formy. Wiadomo zaś, że właściwe przeciwnieństwa, stanowią dwie

formy jak najbardziej sporne. W ten sposób wystarczająco dowodzi się, że wątplenie nie jest herezją, ani nie jest wierze przeciwne. Natomiast gdy postępujemy według praw Filozofii Obyczajowej, która zważa na to co jest najczęstsze, wtedy zaiste wprost nie do wiary jest, by człowiek uparcie wątpiący o prawdzie katolickiej, nie miał w ogóle żadnego błędu przeciwnego wierze. Że bowiem ktoś albo o jakimś wniosku, albo nawet o jakiejś jednej podstawie Teologii powątpiewa, nie należy się dziwić. Ale że nie tylko wnioski uchodzące w Kościele za pewne, lecz także wszystkie podstawy nauki katolickiej podaje w wątpliwość, na nic się nie zgadza, niczemu się nie sprzeciwia, żadną miarą nie jest prawdopodobne, chyba że chcemy wyobrazić sobie jakiegoś człowieka, chwiejnego i wahającego się we wszystkim, który o wszystkich rzeczach ma nie kończące się pytania, a nigdzie stałej i mocnej prawdy. Lecz załóż, że człowiek [747] tego rodzaju się znajduje, który zawsze zawieszony jest w obosiecznym stopniu; teraz jeśli ogólnie Chrystusa wyznaje, ogólnie także naukę Chrystusa uznaje. Załóż więc, że on przyjmuje Pisma Święte, albo na pewno powagę Kościoła. Gdyby więc on zwątpił o jakimś jednym dogmacie, który znajduje się w Pismach, albo został określony przez Kościół, jeśli mu wykazesz albo określenie Kościoła, albo jawny dogmat Pisma, trzeba by on odrzucił wątplenie, albo uwierzył, że świadectwa Kościoła i Pisma są niepewne. Bo jeśli one są pewne, usuwają wszelkie wahanie. Słusznie więc sędziowie kościelni, umocnieni powagą i teologów i biegłych prawników, tych wszystkich skazują za herezję, którzy uparcie wąpiliby o dogmacie katolickim.

Lecz teraz jak najkrócej trzeba wyłożyć, czym jest upór, ten który chyba najbardziej czyni heretykiem.

(Na piąte uzasadnienie i jego potwierdzenia, w których jak najbardziej o to pytano, co to jest upór i czy bez niego może być herezja). Że zaś herezja bez uporu nie może istnieć, (bo o to najpierw się pyta), nietrudno jest wykazać zarówno ogólną zgodą teologów i biegłych prawników, jak najpoważniejszymi świadectwami starożytnych, w których przesławne są te, które przytacza się, (CIC, *Decretum*, część druga, Causa 24, zagadnienie 3, rozdział 29: *Dixit apostolus* oraz 31: *Qui in ecclesia*; A. Friedberg 1[1955]998), z Augustyna (*Epistola* 162 *Glorio, Eleusio et aliis*; *De civitate Dei*, księga osiemnasta, rozdział 51; *Contra Manichaeos*). To samo wynika z: (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga pierwsza: *De Summa Trinitate*, tytuł 1, rozdział 2: *Damnamus*; A. Friedberg 2[1955] 6-7), bo jako heretyka skazuje się tylko tego, kto ośmieliłby się bronić nauki przeciwnej wierze; zuchwalstwo zaś, (tak bowiem lud zwie bezczelność), jest korzeniem uporu. I rozdział jedyny *De Summa Trinitate* w *Liber sextus*: *Ci uważani są za heretyków, którzy ośmieliliby się, albo lekkomyślnym zuchwalstwem twierdziliby*, itd. (CIC, *Liber sextus*, księga pierwsza, tytuł pierwszy: *De Summa Trinitate*, rozdział jedyny: *Fideli*: A. Friedberg 2[1955] 937). A w *Klementynach*: *De Summa Trinitate* wyraźniej: *Ktokolwiek ośmieliłby się uparcie twierdzić*, itd. (CIC, *Clementinae*, księga pierwsza, tytuł pierwszy, rozdział jedyny: *Fidei*; A. Friedberg 2[1955]1133).

Również Święty Tomasz, wykluczone by obcy był temu zdaniu: nie tylko uważa, iż bez uporu nie ma herezji, lecz nawet twierdzi, że zawarty on jest

w istocie herezji (*Summa theologica*, część II-II, zagadnienie 2, artykuł 6, na drugi zarzut i zagadnienie 11, artykuł 2, na trzeci zarzut, oraz: *In primam ad Corinthios II*, czytanie 4). Przekonuje o tym najpierw z pochodzenia nazwy, bo, jak zostało rozwinięte, herezja po Grecku zwie się od wyboru. Nie jest więc heretykiem, jak tylko ten, kto świadomie i rozważnie wybiera naukę przeciwną wierze, a to nie dzieje się bez uporu. Posługuje się następnie tym świadectwem Apostoła: *Jeśli kto inaczej uczy, a nie trzyma się zdrowych mów Pana naszego Jezusa Chrystusa, i tej nauki, która jest wedle pobożności* (1 Tm 6,3). Kto więc nauce Kościoła [748] sprzeciwia się i z tego powodu jest uparty, ten tylko powinien być uważany za heretyka. Prócz tego herezja, jak również wyżej powiedzieliśmy, wierze katolickiej jak najbardziej się sprzeciwia, nie ma zaś doskonałej wiary, jeśli zgoda umysłu nie jest umocniona rzetelną zgodą woli, a więc i herezja nie jest bezwzględna i dopełniona, jeśli mylnego błędu umysłu nie umocni zły wybór woli, a jak w wierze wymagana jest stałość prawdy, tak w herezji tkwi przewrotny upór błędu.

Lecz dobrze, iż w stwierdzeniu tej rzeczy nie mamy żadnego przeciwnika. Dlatego chociażby rozumowania nie były ani dowodliwe, ani dość stosowne do powodowania wiary, wspólnym jednak przekonaniem wszystkich ta część określenia byłaby potwierdzona. Nie uważają bowiem, że jakiś człowiek jest heretykiem, jeśli tenże nie jest w błędzie uparty.

Ale czym jest upór, wielu wątpiło, a niewielu zaiste rozstrzygnęło. Czy zaś mówi się *uparty*, jakby za bardzo *prący*, czyli więcej nawet niż wypada duchem dążący, (zbyt bowiem malowane drobiazgi chętnie opuszczam), jasne jest jednak, że tego obecnie zwie się upartym, kto bardzo, a nawet nadmiernie trwa w błędzie i kąśliwie podtrzymuje mylne zdanie i ostro go broni. I tak przez niektórych określany jest w ten sposób: Uparty jest, kto usiłuje utrzymać, co powinien opuścić. Temu określeniu bliskie jest, albo z pewnością tożsame: Uparty jest, kto trwa w błędzie, który obowiązany jest porzucić. Bardzo łatwo jest to powiedzieć, któż wątpi? Lecz jeśli rozwinięty został ten upór, który złączony z błędem czyni heretyka, wielu zaiste będzie uważanych za heretyków, którzy nie są heretykami. Najpierw bowiem, jeśli błąd jest przeciwko wierze, muszę go uniknąć i uchylić, czy widzę, że jest przeciwny wierze, czy też nie widzę. Bardzo bowiem błędzą ci, którzy sądzą, że niewiedza odbiera przykazaniom obowiązek. Wierz mi! Nie to powoduje niewiedza, iż jesteśmy zwolnieni z obowiązku, lecz że jakaś rzecz zakazana nie jest nam policzona za winę. Każdy więc człowiek, choćby obracał się w niewiedzy, powinien szczerze i bezwzględnie błędów przeciwnych wierze unikać, jeśli ich jeszcze nie ma, a porzucić, jeśli ma. Jeżeli więc trwa w nich, nawet nieświadomie, zaiste utrzymuje, co obowiązany był porzucić.

Opuśćmy jednak to, co wnikliwiej jest roztrząsane, niżby każdy mógł to zrozumieć, a to [749] ciągnijmy, co łatwo pojmą nawet nieuczeni. Gdy bowiem człowiek nieuczony został napomniany przez swojego biskupa, albo przez sędziów wiary, albo przez teologów jakiejś wybitnej akademii, albo nawet przez uczonych i pobożnych przyjaciół, jeśli nadal nie porzuca błędu, trwa w tym, co powinien porzucić. Jest więc prawdziwie uparty, jeżeli w określeniu

tego słowa niczego nie brakuje, ani nie jest za dużo. Niczego więc nie będzie brakowało, co jest konieczne do stanowienia herezji. Człowiek ten ma bowiem błąd przeciwny wierze, w którym też jest uparty. Lecz niewątpliwie tego rodzaju człowiek, chociaż zgoła grzeszy, jednak nie jest heretykiem, jeśli sądzi, że jego zdanie nie jest przeciwne Kościołowi, lecz mylą się: albo biskup, albo inkwizytorzy, (tak bowiem pospolicie są nazywani), albo teologowie akademii. Przeto z tego, co zostało powiedziane, jeszcze nie widać, że przejawia się upór, który sprawia herezję.

Lecz tej zaiste rzeczy nie otwierają nawet te oznaki uporu, które by wydać wielu bez powodu się pocilo. Wiadomo bowiem, że niektórzy wydali siedem znamion tej sprawy (CIC, *Extravagantes Ioannis XXII*, tytuł 14, rozdział 4: *Cum inter nonnullos*; A. Friedberg 2[1955]1229-1230), inni dwanaście (Jan Gerson, część pierwsza, *Alphabetum* 14), inni nawet dwadzieścia (*Jan Torquemada*, księga czwarta, część druga, rozdział 16). A ponieważ niektóre z tych znamion są wątpliwe, może się zdarzyć, że jakiś znak dany przypuszczalnie, przez sędziów wiary zostanie wzięty za pewny; tak zdarzy się, że ktoś zostanie osądzony jako uparty i heretyk, kto naprawdę nie jest heretykiem. Lecz gdyż inaczej prawnicy, inaczej teologowie, z tym i temu podobnym się obcho-dzą, prawnicy: *o ile mogą rzeczy dotknąć ręką*, teologowie: *o ile rozumem i umysłem*, wyłożymy najpierw według praw teologów, jaki to jest upór, który powoduje herezję; następnie, jeśli to możliwe, również biegłym w prawie prze-każemy oznaki i znamiona tego uporu, nie te tak liczne, tak rozmaite, tak wąt-pliwe, lecz trochę mocnych i stałych.

(*Odpiera się pierwszy dowód piątego uzasadnienia*). Znów rozumowanie teologiczne tego domaga się, by upór, który sprawia herezję, nie był oceniany długością czasu. By mianowicie ten był uparty, kto długo trwa w błędzie. Z pewnością, gdyby było wiadomo, że jedną tylko godzinę broniłby ktoś z przekonania, że Bóg nie jest w trzech Osobach, ten uznany byłby za heretyka przez Kościół, który z jednego czynu, jakkolwiek krótkiego, czy uwielbie-nia bożków, czy obrzezania chłopca, zwykł ludzi osądzać, tak jakby byli heretykami: a nie osądziłby, gdyby występki herezji wymagał trwałego i to długiego czasu. [750] Znowu gdyby ktoś świadomie i dobrowolnie wyparł się całej wiary, chociaż krótki czas by trwał, prawdziwie i prawnie uznany zostanie przez Kościół za odstępcę; a więc i ten za heretyka będzie uznany, kto sprzeciwiłby się wyraźnemu artykułowi wiary, chociażby sprzeciw nie był trwały i długi. Prócz tego, by akt wiary pod każdym swym względem był dopełniony, żadne trwanie czasu nie jest konieczne, a więc i przeciwne dzia-łanie herezji nie wymaga i nie potrzebuje dla siebie długotrwałości.

(*Jaki jest ten upór, którego wymaga herezja*). Tego znów rozum teologii uczy, że heretykiem jest ten, kto dobrowolnie zgadza się na jakiekolwiek twier-dzenie, także wtedy gdy wie, iż jest przeciwne wierze Kościoła. Jak jeśli ktoś, gdy już mu wiadomo, iż rzecz, w którą wierzy, sprzeciwia się, albo Pismu Świętemu, albo wyraźnemu określeniu Kościoła, trwa nadal przy swoim zda-niu, to mianowicie jest prawdziwą herezją, doskonałą w swym rodzaju. Wy-kazał to Kajetan wspinałym uzasadnieniem (II-II, zagadnienie 11, artykuł 2).

Wiara bowiem dokonuje się uznaniem umysłu za zgodą woli w tym, kto wie iż rzecz, w którą wierzy, jest prawdą katolicką. Przeto niewiara dokonuje się sprzeciwem umysłu za zgodą woli w tym, kto wie, iż rzecz na którą się zgadza, jest przeciwko wspólnej wierze Kościoła. Ujęcia przeciwieństw trzeba, by były przeciwne. Potwierdza zaś to jak najbardziej świadectwo Augustyna mówiącego (*Contra Donatistas*, księga czwarta, rozdział 6): *Umówmy się, że ktoś myśli o Chrystusie to, co mniemał Fotyn..., uważając, że to jest wiara katolicka. Tego jeszcze nie nazywam heretykiem, chyba że po ukazaniu mu prawdy wiary katolickiej, wolałby się sprzeciwić i wybrałby to, co utrzymywał*. Poza tym, kto tak utrzymuje błędnie przeciwko wierze, że nie jest gotów, by Kościół go poprawił, bez wątpienia jest heretykiem, jak twierdzi tenże Augustyn w *Epistola ad Glorium et Eleusium* (CIC, *Decretum*, część druga, zagadnienie 3, rozdział 29: *Dixit Apostolus*; A. Friedberg 1[1955]1998). Lecz kto widzi, że jego pogląd jest przeciwny wierze katolickiej i nadal w nim trwa, ten nie jest gotowy, by Kościół go poprawił, bo odrzuca i gardzi jego powagą: popełnia więc prawdziwy występki herezji.

Stąd pojmujemy, że ten upór, który czyni heretykiem, zawsze i tylko znajduje się w tym, kto ciągle utrzymuje jakieś twierdzenie, któremu wie, że zdanie katolickie jest przeciwne. To zaś ujawnia sama nazwa. Uparty mianowicie nazywa się ten, kto nadmiernie tkwi we własnym poglądzie. A kto pojmując, że jego pogląd ogólnemu pojmowaniu Kościoła [751] i wierze się sprzeciwia, i bardzo się go trzyma, ten zaiste trwa we własnym poglądzie, prawdziwie więc jest uparty, a co więcej, sam ten spełniony upór walczy bezwzględnie ze stałością wiary i dlatego on sam prosto dokonuje herezji. Bo w sposób, jaki nieco wyżej powiedziano, wiara dokonuje się tym wyborem, kiedy ktoś, kto chce zgodzić się z prawdą, pojmując że ona jest prawdą katolicką, tak i herezja odwrotnym zgoła wyborem doskonali się u tego, kto wbrew wierze katolickiej własne stanowisko świadomie i dobrowolnie zajmuje. Któż bowiem może być bardziej uparty od tego, kogo od powziętej sprawy i przedłożonego zdania nie odsuwa żadna siła Kościoła, żadna powaga katolików? Wspaniale więc Hieronim wyjaśnia, że heretyk dlatego jest obalony i własnym sądem potępiony, ponieważ swoim zdaniem odstąpił od ustalenia Kościoła, *a to odstępstwo zdaje się potępieniem własnej świadomości*.

Z założenia tych rzeczy te są wnioski. Po pierwsze, jeśli jeszcze nie jest pewne i rozstrzygnięte, że jakiś dogmat dotyczy wiary katolickiej, chociaż większość uczonych mężów uważa, że jest objawiony przez Boga, ciężko zaiste grzeszy, kto z tym dogmatem walczy, a również jest uparty, bo gardzi powagą wielu i to bardzo uczonych i odrzuca ją jakąś nieustępliwością zdania, ale nie jest heretykiem, gdyż ten upór, chociaż jest zuchwały, nie jest jednak skierowany przeciw Kościołowi, lecz przeciw tym uczonym i pobożnym mężom, którymi on zarozumiale gardzi i za nic ich uważa. Następny jest ten wniosek: gdyby było pewne i udowodnione, że jakikolwiek dogmat jest prawdą wiary, kto nie wiedziałby, że tego rodzaju dogmat należy do wiary katolickiej i, chociaż napomniany przez biskupa, a znów przez tych, którym dana jest znajomość wiary, wreszcie przez mężów uczonych i pobożnych, poglądu swego

bardzo przewrotnie i uparcie broniłby, ten może być nazwany lekkomyślnym, upartym, zgubnym, zuchwałym, pachnącym herezją, oraz wszelkimi tego rodzaju nazwami, jednak nawet teraz nie będzie miał znamienia herezji, ponieważ, (często to bowiem mówić trzeba), upór jego jeszcze nie walczy z prawdą wiary i powagą Kościoła, lecz ze zdaniem tych, którzy mogą w błąd wprowadzać oraz błędzić.

[752] Słusznie więc Święty Tomasz, (*Ad Titum 3, lectio 2*), stwierdził że ten, kto gotów jest poprawić się, zgodnie z określeniem Kościoła, nie jest heretykiem, ponieważ nie ze złości było, lecz z niewiedzy. Co nawet powiedziane o podstawowej niewiedzy przyjmuję, bo ta, która jest zamierzona, ta nie usuwa, że grzech jest tego rodzaju, jakiego byłby, gdyby popełniony był przez świadomego i dobrowolnego. Bo błąd zamierzony jest z wyboru i ten, kto umyślnie odchyła się od napomnienia i nauki Kościoła, nie jest gotów poprawić się. Natomiast kto błędzi z niewiedzy niezamierzonej, ten w pewien sposób jest niechętny i oporny, a nie chętny i dobrowolny. Dlatego nie wybiera błędu, i nie znosi ciężko, gdy przez Kościół jest napominany, aby sam naprawił swój błąd.

Lecz tym naszym dowodom przede wszystkim to się zarzuca, że błąd ten zawinionej niewiedzy jest grzechem ciężkim, zwłaszcza po napomnieniu uczynego biskupa, roztropnych sędziów, mądrych teologów. Ten zaś grzech śmiertelny zawarty jest w rodzaju niewiary, a Święty Tomasz określił, że niewiary są tylko trzy gatunki. Skoro więc ten grzech nie jest Pogaństwem ani Żydostwem, będzie zaiste herezją. Dodaj, że jeśli ktoś z zawinionej i zaniedbanej niewiedzy zabiłby człowieka, prawdziwie i właściwie byłby mężobójcą i popadłby w kary, które mężobójcom zostały przez prawo przepisane. Ta sama zaś sprawa zachodzi u tych, którzy by przemocą ręce na duchownych podnieśli oraz u wszystkich pozostałych świętokradców. Kto więc z podstawowej niewiedzy, po przyjęciu chrztu Chrystusa, miałby błąd przeciwny wierze, ten prawdziwie jest heretykiem. Czyn bowiem, który pochodzi z tego rodzaju niewiedzy, wprost i bezwzględnie jest świadomy i dobrowolny, będzie więc mógł być usprawiedliwiony, że nie jest tak ciężką winą, ale nie, iż nie jest winą herezji, i to zgoła tego samego rodzaju, którego byłby, gdyby pochodził od mającego wiedzę.

Dodaj też świadectwo Świętego Tomasza w te słowa (*In primae Corinthiorum caput 11, lectio 4*): *Od błędu co do artykułów wiary niektórzy nie mogą być z powodu prostactwa wymówieni, że nie są heretykami, zwłaszcza co do tego, co Kościół uroczyście obchodzi, oraz co ogólnie obraca się w ustach wiernych. Lecz co do innych, które nie należą wprost do nauki wiary, jak że Izaak był synem Abrahama, nikt nie jest uważany za heretyka, chyba że od błędu nie odstępuje, nawet ujrzawszy, co z niego wynika.* Dotąd on. Te słowa tak otwarcie wydają się walczyć z tą naszą nauką, że nie trzeba uzasadniać. Lecz i Złotousty, (*Homilia 6 in Epistolam ad Titum*), wydaje się również nam sprzeciwiać. On ten urywek Pawła: *Łagodnie strofującym tych, którzy się sprzeciwiają prawdzie* (2 Tm 2,25) itd., pojmując o tych, którzy nie dla sprzeciwu, lecz z chęci uczenia się prawdy, opierają się prawdzie. Lecz Paweł mówił

o heretykach, których na innym miejscu kazał raz i drugi upomnieć i skarcić, *a po pierwszym i drugim upomnieniu unikać* (Tt 3,10).

Na te uzasadnienia krótko tak odpowiadam. Powiedzieliśmy wyżej, iż dwojako jakiś grzech mieści się w rodzaju i gatunku: jednym sposobem formalnie i wprost; drugim sposobem materialnie i sprowadzająco, (błagam, niech Łacinnicy mi wybaczą, gdybym użył wyrazów mniej Łacińskich). Tak otrzymaliśmy od dialektyków, że materia leży w kategorii substancji, punkt w rodzaju wielkości, zarodek w tym gatunku żyjotka, dla którego przez przyrodę jest sposobiony. Rzekłem *leży*, wprawdzie nie doskonale i właściwie, lecz przypadłościowo i jakby niewłaściwie. W obyczajach tak samo niektóre grzechy są doskonale w swoim gatunku, które rozmyślnie popełniają widzący i wiedzący, i one właściwie, przez siebie i formalnie, w swym też gatunku są umieszczane. Inne zaś są niedoskonałe, które bez zamiaru popełniają niewiedzący, i te do gatunku i rodzaju sprowadzane są przypadłościowo. Błąd więc ten przeciwny prawdzie katolickiej, gdy w wadzie zachodzi niewiedza, do gatunku herezji się odnosi, nie będzie jednak doskonałą herezją, ani doskonałą niewiarą, która, jak również wyżej powiedziane zostało, na trzy gatunki przez Świętego Tomasa jest podzielona. Pierwszy więc zarzut z najmniejszym trudem się odpiera.

Ten drugi jest trudniejszy, gdzie pyta się: dlaczego ten, kto zabija człowieka jest prawdziwym zabójcą, a nadto zaciąga kary za zabójstwo, chociaż w wadzie jest jego niewiedza; ten zaś, kto błądzi przeciw wierze przyjętej w chrzcie, ani prawdziwie nie popełnia występku herezji, ani nie popada w kary na heretyków. To zagadnienie tak zaiste się rozstrzyga. Nie jest heretykiem w postępowaniu teologów, ani prawników, kto popada w ową herezję niedoskonałą, ani ta herezja niedoskonała w częstej i pospolitej mowie [754] wprost i bezwzględnie nie jest herezją, lecz ten tylko nazywa się heretykiem, kto formalnie i z wyboru, jakby umyślnie walczy z ogólną wiarą. Dlatego nikogo nie będziemy zwali heretykiem, jak tylko od doskonałej i dokonanej herezji, jeśli chcemy zachować częste i właściwe używanie tego słowa. Ponieważ nieco wyżej udowodniliśmy tę sprawę zarówno z pochodzenia nazwy i pojęcia, jak ze świadectw starożytnych, oraz z ogólnego pojmowania wszystkich, nie ma konieczności robić zrobionego. Stąd jest owo: *Wyklinamy wszelką herezję podnoszącą się przeciwko katolickiej wierze* (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga piąta, tytuł 7: *De haereticis*, rozdział 15: *Excommunicamus*; A. Friedberg 2[1955]789). Nie mówi: błąd wznoszący się przeciw biskupowi, ani przeciw inkwizytorom, ani przeciw teologom z Paryża, albo z Salamanki, albo z Alcala de Henares, albo z Bolonii, lecz przeciwko katolickiej wierze. Stąd też owo: *Nie trzyma się zdrowych mów Pana naszego Jezusa Chrystusa, i tej nauki, która jest wedle pobożności* (1 Tm 6,3). Nie powiedział: zdrowym mowom swego biskupa, ani tych, którzy badają wiarę, ani teologów nawet licznych, lecz *Pana naszego* itd. A jeśli nie zgadza się w Boskich Księgach, albo nauce Kościoła, jest heretykiem, chociaż nie został napomniany ani przez przyjaciół, ani przez teologów, ani przez sędziów wiary. Na odwrót zaś, jeśli odrzuciwszy napomnienia i nakazy tych wszystkich, jednak mowy Boga i Kościoła nie odrzuca umyślnie, lecz z niewiedzy, nie jest heretykiem.

Jednak te same powody nie uzasadniają, by pozostałe winy, choćby pocho-
dziły z niewiedzy podstawowej i zaniedbanej, straciły nazwę i gatunek. Bo
jednak zabójcą nie tylko ten się nazywa, kto człowieka zabija umyślnie, lecz
kto zabija niesprawiedliwie, choćby uczynił to w obłędzie albo nawet nie-
umyślnie. A to samo podobnie o pozostałych. Już Święty Tomasz albo mądrze
napomina sędziów wiary i to im przykazuje, że nie tylko podejrzewać, lecz ta-
kże przyjmować i sądzić powinni; albo nie uważa, że to, co obraca się w ustach
wszystkich katolików, przez kogoś z wiernych może być nieznane, jak tylko
tego, kto błędu pragnie; albo o niedoskonałej herezji myśli, że nie wymaga
uporu, i nie czyni heretykiem wprost i bezwzględnie, lecz w pewien sposób.
I tę samą odpowiedź otrzymują również te słowa, które z powyższej pierwszej
części wypisaliśmy.

[755] Ale Złotousty stoi po naszej stronie, a nie przeciwko nam. Kto bo-
wiem nie z zamiaru walki, lecz uczenia się prawdy opiera się nauce, skoro
gotów jest być pouczany, jego ani Złotousty, ani nikt inny nie nazwie właści-
wie heretykiem. A że ci, o których Paweł mówił do Tymoteusza, popełnili jed-
nak grzech ciężki, nie można podawać w wątpliwość. Jest więc, jak twierdzi
Złotousty, błąd przeciwny wierze, który chociaż jest wadą, jednak nie jest here-
zją, gdyż nie jest błędem złośliwego, ale niewiedzącego. A jeśli idziemy za tłū-
maczeniem Złotoustego, Paweł nie mówił o heretykach, którzy ponieważ są
uparcie walczący, nie powinni być napominani, lecz unikani. Za tym znacze-
niem zdają się postępować sędziowie wiary, gdy ogólnie każą heretyków oska-
rżać, nawet pomijając braterskie upomnienie. Przykazanie to ogólnie dane jest
pełne roztropności, chociaż nie wszystkie uszy heretyków, jak niektórzy mylnie
sądzą, są tak zamknięte na prawdę, by nie mogły od przyjaciela, zwłaszcza
uczonego i mądrego, prawdy usłyszeć. Tę nadzieję, przyznając, o przyjaciółach
heretykach nie wszyscy nieuczeni będą mieli: niewielu będzie ta ufność i to
najroztropniejszych, najmądrzejszych, najbliższych, którzy i roztropnie poj-
mują, o których zbawieniu nie należy rozpaczać, i mądrze oraz przyjaźnie
mogą swoich przywołać do wiary Kościoła. O tych, nie bardzo upartych,
do rzeczy myślimy, iż także Paweł mówił do Tymoteusza, (Święty Tomasz:
Summa Theologica, II-II, zagadnienie 33, artykuł 7). Nie chcę zaś, by w tym
bardzo niebezpiecznym czasie, kiedy heretycy są jak najbardziej uparci, ktoś,
choćby uczony i przyjazny, albo wielu, albo wszyscy, nadużywał braterskie-
go upomnienia, jeśli mocno i pewnie nie uważa, iż heretyka trzeba z serca
nawrócić. Nie powinien bowiem sprawy tak wielkiego znaczenia wystawiać
na niebezpieczeństwo z powodu przypuszczeń, prawdopodobnych albo też
dowodliwych, zwłaszcza gdy doświadczalnie byłoby stwierdzone ile szkody
przyniosłoby swoim upomnienie grożące w występku herezji. Człowiek uczo-
ny i roztropny winien pamiętać, że Paweł radził niewieście, żeby pozostała
z mężem niewiernym, ponieważ mianowicie wśród ludów, do których wtedy
pisał, była nadzieja, że żona pociągnie swego męża do wiary. Lecz Kościół,
gdy stwierdził, że zwłaszcza wśród Żydów, raczej żony są psute przez mężów,
bardzo roztropnie **[756]** postanowił, żeby żona nawrócona na wiarę, nie po-
zostawała z mężem niewiernym. Prawem tym nie obalił rady Pawła, lecz ją

umocnił. Tak sędziowie wiary, kiedy zebrawszy wiele i wielkich doświadczeń wydali prawo o skarzeniu heretyka choćby ukrytego, nie łamią przepisanego przez Chrystusa prawa o upomnieniu braterskim, lecz je umacniają. Chyba że prawodawca sprzeciwił się prawom natury, gdy jak najmądrzej powiedział: *Jeśliby cię chciał namówić brat twój, syn matki twojej, albo syn twój, albo córka, albo żona, która jest na łonie twoim, albo przyjaciel, którego miłujesz jak życie swoje, potajemnie mówiąc: Pójdźmy, a służmy bogom cudzym, których nie znasz ty i ojcowie twoi, ... niech mu nie przepuszcza oko twoje, żebyś się nad nim miał zmiłować i zataić go, ale natychmiast zabijesz*, (Pwt 13,6-9) itd. To więc prawo o występku herezji powinno być starannie zachowywane przez lud, by pobłażając człowiekowi przez błędne miłosierdzie, nie stał się okrutny dla rzeczy pospolitej Chrystusa.

(*Na potwierdzenie drugiego [dowodu] piątego uzasadnienia*). I nie będzie czymś ważnym roztrząsać w tym miejscu, czy Apostołowie byli heretykami, co ktoś wyznaje, jaką naganą, albo raczej łajaniem od tak wielkiego błędu usiłowałbym odwrócić? Bo czy można, Nieśmiertelny Boże, powiedzieć coś bardziej niedorzecznego, niż że pierwsi słudzy Ewangelii, wszyscy co do jednego, nie tylko byli obcy wierze, lecz nawet heretykami? O ile bardziej prawdziwie i przyzwoicie myślą ci, którzy sądzą, że Apostołowie Chrystusa nie zgrzeszyli złośliwie, ani rozmyślnie, lecz z zamętu ducha oraz niewiedzy. Pan otwarcie im głosił swoją śmierć i zmartwychwstanie, jednak oni, jak powiada Łukasz: *nie rozumieli, co się mówiło* (Łk 18,34); a my uwierzmy, że po wzburzeniu tylu i tak wielkich zaburzeń, uczniowie nie z zamętu ducha, ze złości zwątpili? Bo Ewangelista wyłożył nam jakie to było: *Niedowiarstwo i zatwardziałość serca*, mówiąc: *Iż tym, którzy go widzieli, że zmartwychwstał, nie uwierzyli* (Mk 16,14). Nadto ci, którzy widzieli, byli całkiem godni, aby im wierzone, lecz jednak błędzić mogli. Niektórzy więc Apostołowie nie wierząc im, także dla wielu i to nieprzekupnych świadków byli twardzi, a nawet nieufni, jednak nie dla Boga, ale dla ludzi. Uparci więc byli wobec ludzi, nie wobec Boga i jego Chrystusa. Dlatego uczniów Chrystusa oskarżać o herezję, jest jawną [757] głupotą jeśli to, co powiedzieliśmy ustalając określenie herezji poprawnie zostało powiedziane i udowodnione. Udowodnione zaś zostało, że wiele zbiega się, by ktoś stał się heretykiem. Po pierwsze trzeba by miał błąd. Następnie, by ten błąd był przeciwny prawdzie katolickiej. Na trzecim miejscu, że ów błąd sprzeciwia się katolickiej prawdzie, trzeba, by było pewne i rozwikłane. Po czwarte, z błędem powinien łączyć się upór, nie jakkolwiek, lecz który walczy z pewnym prawidłem Kościoła. Po piąte, by ten błąd był po przyjęciu wyznania wiary, w tym, kto wyznaje, że chce wierzyć Chrystusowi.

Dotąd naszym teologom prosto i zwięźle określiliśmy, co to jest herezja, skąd niech im zaraz jasne się stanie, jakie twierdzenie jest heretyckie. Rzeczy bowiem są w duchu zupełnie tym samym, w słowie zaś lub piśmie heretyckie zwie się twierdzenie, które wyraża wewnętrzną herezję i zgola jest jej znakiem. Ponieważ zaś sam Bóg poznał i serca i myśli synów ludzi, nikt ze śmiertelnych nie może zaiste mieć jasno rozpoznanej herezji drugiego, wystarczająco mocno duchem pojętej i zrozumianej. Dlatego skoro słowo i samo pismo,

a ostatecznie wszystkie zewnętrzne znaki są niekiedy mylne, nie łatwo jest przedstawić sędziom pewne i stałe formuły wiary, by prawidłowo i porządnie mogli sądzić o herezjach. Bo teologowie gdy spostrzegą, że jakieś twierdzenie jest jawnie przeciwne wierze katolickiej, od razu może podpisać, że ono jest heretyckie, bo niekiedy mówią o tych rzeczach przedłożonych tylko według rodzaju i natury, a to, co zwań okolicznościami, czasem albo pomijają, albo z pewnością składają w wierności i pilności sędziów. Uważają przeto, że należyćie spełniają swój urząd, jeśli to jedno zbadają, czy błąd, o którego ocenę ich proszą, otwarcie sprzeciwia się wierze.

Ponieważ zaś do dokonania tej herezji, która obwieszczona jest i potępiona prawami, niektóre inne cechy, jak powiedzieliśmy, są konieczne, nie wydaje się, że dobrze zaradzi się słabości i niewinności wielu, jeśli sędziowie wiary nie będą raz po raz napominani, by jak najstaranniej badali błędzących pogląd, sposób myślenia i ducha, a zwłaszcza to, czy mają ten upór, który wyżej starannie nam [758] i pilnie został określony, ponieważ w tej rzeczy jak najbardziej zawias kościelnego sądu się obraca. I nie wystarczy do należytego i sprawiedliwego wydania wyroku tknąć tej herezji podejrzeniem, lecz potrzeba pewnego zrozumienia, by bez błędu sądzono o błędach. Jeśli bowiem sędzia nie będzie ich jakby w ręce trzymał, sąd będzie zapewne pochopny i nierozważny. A jeżeli w sprawie gardłowej prawa cywilne to przepisały, by dowody były jaśniejsze od południowego słońca, co winni czynić sędziowie kościelni w rozstrzyganiu tych spraw, w których nie tylko rzecz, honor, sława, życie jednego człowieka są zagrożone, lecz całego nawet ludu i rodu wspaniała i wieczna ocena. Nuże więc, ustalmy prawidła, którymi sędziowie kościelni mogliby bezpiecznie posługiwać się w osądzie herezji.

Rozdział X,

trzy prawidła, którymi zewnętrzne sądy wiary winny być kierowane

Pierwsze prawidło jest pod ręką: samego błędzącego świadectwo przeciwko sobie, które w każdym sądzie jest pewnym dowodem popełnionego występku, zwłaszcza jeśli winny poświadczają swój występki sam przez się i dobrowolnie. Choć również to przyznanie, które sędzia wyciska z winnego pytaniem i męczarniami, według praw zarówno cywilnych, jak kanonicznych, zdolne jest sprawić wiarę w sądzie zewnętrznym. Lecz cała ta dziedzina pytania i przyznania dogodniej roztrząsana jest nie tylko przez biegłych w prawie, lecz także przez dobrych mężów poufnie rozmawiających, niż przez jakichś teologów w jakiejś szkole.

Jednak nie chciałbym, by ktoś w tym znaczeniu wyjaśniał słowa tego prawidła, że winny, który może nie zna mocy i natury herezji, sam własnym sądem oceni herezję, a sędziowie pójdą za nim w wyroku. Lecz tak należy przyjmować, że gdy winny czynów i wypowiedzi swoich oraz własnego sumienia i ducha jest świadkiem przeciwko sobie, sędziowie z czynów, wypowiedzi, ducha

i sposobu jego myślenia poznają herezję, której pojęcie powinni zawsze mieć przed oczami w każdym sądzie o wierze i religii.

Nauczyciel mój wpadł kiedyś na człowieka, który sam porywczo twierdził, że jest heretykiem. Dlaczego tak? Pyta. Dlaczego uważasz, że jesteś heretykiem? Odpowiedział, że trzyma się przeciw katolickiej [759] wierze. Ten napiera: Czy ty jesteś przekonany, że wiara katolicka jest błędna? *Nigdy w życiu, rzecz ten, dlatego bowiem uważam siebie za heretyka, to jest błędzkiego i obcego prawdzie, ponieważ myślę wbrew wierze katolickiej.* Nauczyciel nie mogąc już powstrzymać śmiechu powiada: Idź głupi! Tym mniej jesteś heretykiem, im bardziej siebie za heretyka uważasz. Rzecz bowiem jest nietknięta, jeżeli ty myślisz, że błędzisz, gdy wierze katolickiej się sprzeciwiasz. Tak głupota człowieka została rozpoznana nie tyle rozumowaniami Teologicznymi, jak rękami roztropności.

Mnie samemu też kiedyś się zdarzyło, że od sędziów wiary dostałem nie wiem jakie błędy do oznaczenia; na pewno błędy tego człowieka, jak później się dowiedziałem, który nie na polecenie i nie na zaproszenie sędziów przyszedł do trybunału, lecz za namową i radą jakiegoś kapłana, którego miał za spowiednika. Samorzutnie więc i według swego uznania wyjawiał przeciwko sobie wiele (jak sądził) herezji, podczas gdy przyjmował notariusz. Do mnie więc przyszło się, bym wydał oznaczenia błędów. Gdy zobaczyłem ich wiele i rozmaitych, zacząłem sam uważniej myśleć, kto mógłby być ich autorem. Kimkolwiek dalej on by był, zdawało się, że rozprowadził jakby jakieś strumyki ze źródeł częściowo Ariusza, częściowo Macedoniusza, częściowo Wiklifa, częściowo Lutra. Uwierzyłbyś, że on w czytaniu wszystkich heretyków usilnie się obracał. Jeśli zaś byłoby jakieś wynikanie i powiązanie rzeczy, mnie także narzuciłoby się to podejrzenie. Lecz gdy spostrzegłem, że w tak wielkiej obfitości błędów nie ma spójności, nie ma związku, do głowy przyszło podejrzenie obłądu raczej niż herezji.

Nie chciałem więc osądzać błędów, jeśli wcześniej nie zbadam sposobu myślenia i sądu autora. Pytam więc sędziów, czy jest możliwość zobaczenia człowieka. Mówią, że jest. Bo oddany został pod straż i wtrącony do więzienia. Uwalniają z kajdan, przyprowadzają przed oblicze, oczami wpatruję się, duchem rozważam, widzę, że on jest mało zdrowego umysłu. Zrobiłem sprawdzian z obecnych rzeczy, które długo byłoby przypominać; udowodniłem, że rzecz tak się ma, jak ja wcześniej myślałem. Z trudem jednak zdołałem wyrwać z dusz sędziów utrwalony pogląd. Ale w końcu zwyciężyłem i przekonałem, i, jako że byli dobrymi ludźmi, podali ręce, a obłąkanego samorzutnie przyznającego się, własnym sądem uznanego za winnego, do domu rodziców, bez rozumu [760] zaiste, lecz także bez żadnej kary zwolnili. I o tym nic nie trzeba, by teologowie przykazywali; rozpatrywać jednak to trzeba, należy bowiem do tego pożytku, który biegli prawnicy mają mieć ze źródeł teologii, o czym w tej księdze rozprawialiśmy. Badajmy teraz pozostałe, bo to prawidło miało być tylko dotknięte.

Drugie prawidło przytoczył Święty Tomasz w *Summa theologica*, część pierwsza, zagadnienie 32, artykuł 4) oraz *In priorem ad Corinthios Epistolam*

(rozdział 11, czytanie 4). Jest ono tego rodzaju: Jeżeli błąd przeciwny wierze dotyczy tego, co w żaden sposób nie jest prawdopodobne, by błędzący nie wiedział, że na pewno należy do wiary katolickiej, wtedy sędziowie orzekną bezpiecznie.

Jak gdy, na przykład, jakiś człowiek nawet spośród ludu, albo zaprzeczyłby, że Chrystus na krzyżu został powieszony, prawdziwie umarł, prawdziwie zmartwychwstał, albo mówiłby, że zbędna jest modlitwa za zmarłych, że sprawiedliwi nie otrzymują od Boga żadnej nagrody, a nieprawi żadnej męki, i inne tym podobne. Albo jeśli człowiek długo i wiele obracający się w teologii Szkoły, spiera się, że Duch Święty nie pochodzi od Syna, albo że Ojciec i Syn są dwiema jego zasadami, albo że nie ma trzech części Pokuty, albo że Chrześcijanom w żaden sposób nie wolno walczyć z wrogami, albo że biskup nie jest wyższy od prostego kapłana, albo cokolwiek tego rodzaju, co nieprawdopodobne jest, by tego nie wiedzieli teologowie, iż należy do ogólnej wiary Kościoła, zwłaszcza jeśli w Szkole, jak powiedziałem, długo i bardzo się trudzili.

W tej sprawie nie wątpię, że sędziowie niekiedy zbłądzili przez nadmierną pobłażliwość, albo pewnie przez wielką nieznajomość. Nie chcę bowiem podejrzewać, że prawa wiary zostały z łaski dane, albo szalowi ludu, albo woli możliwych. Przed niewielu tymi dniami jacyś teologowie, uważani za bardzo uczonych, zostali złapani na tych błędach, które, iż są Luteranom właściwe a ogólnej wierze Kościoła przeciwnie, nikt nie mógł powątpiewać, kto by choć średnio pouczony był o sprawach teologicznych. Skłonieni zostali wyprzysiąc herezje, jako o herezje podejrzani, a nie za winnych uznani. Skoro jednak, jeśli nie mówię, że to kieruje się według dzikiego prawidła rytmików i muzyków, lecz według pionu prawa ogólnego i pospolitego prawidła rozumu, żaden sąd nie był łatwiejszy i gładszy. Wstrętne było zaś, że biegli wątpili o tym, o czym [761] nawet chłopci nie wątpią, mianowicie, że w żaden sposób nie jest prawdopodobne, by ludzie obracali się w nieznajomości tych rzeczy, które długo i wiele opracowywali. Kto zaś uwierzy, że najbardziej teologiczni ludzie, (tak myślał lud), są nieobeznani i niebiegli w tych sprawach, które wszystkim teologom są znane i są rozpowszechnione?

Był zamiar wypisać, jakie były błędy tych ludzi, by w tym niby obrazie jaśniejsze okazało się prawidło tego przepisu, oraz by napomnieni też zostali przyszli sędziowie, by mądrzeli z cudzego niebezpieczeństwa, a słabości nie uważali za łagodność i miłosierdzie. W tych mianowicie winnych i sędziach obawiałem się, by nie został dany zły przykład. Co bowiem dzieje się w przykładzie, uważają że stało się słusznie. Lecz ponieważ sami winni już umarli i wolni są od wszelkiej niechęci i zarzutu, nie uważałem, że trzeba te błędy wystawiać na pokaz. Gdybym je ukazał zganione i napiętnowane na wieczną pamięć ohydy, nie tylko na winnych zmarłych, lecz także na żyjących sędziów zdałbym się gromadzić złośliwości. Choć może tam się boję, gdzie strachu nie ma.

Lecz jakkolwiek rzeczy się mają, biegłych w prawie napomniałem, żeby nie brali do serca przekonania, iż nikt nie jest uparty, jak tylko ci, którzy wzgardzili napomnieniami i przykazaniami sędziów. Przed tymi upomnieniami ludzkimi, wierz mi, upór heretyków spotyka się, tych mianowicie, którzy dobrze

wiedzą, że ich poglądy idą przeciwko wierze Kościoła. Sam zaś głos wszystkich wiernych i sam ten zdrowy rozsądek wystarczy, nie mówię że za jedno, ale za tysiąc napomnień. Dlatego kto gardzi jednym głosem Kościoła, ten jest o wiele bardziej uparty, niż gdyby wzgardził sześciuset głosami teologów, albo sędziów. I zaiste o drugim prawie dotąd.

Trzecie będziemy mieli to prawo: Jeśli sędziowie wątpią w upór jakiegoś błędzącego, powinni dokładnie zrobić dwie rzeczy, z których jedna jest właściwa teologom, druga wspólna teologom oraz biegłym w prawie. Pierwszą więc biegły w prawie zapożyczy od teologa, drugą zaś zdobędzie swoim własnym prawem.

Najpierw niech sędziowie mają to, rozwinięte i określone przez najmądrzejszych teologów: czy błąd, który stanął przed sądem, wyraźnie walczy z wiarą katolicką. Bo z tej jednej strony dwo- [762] jako wyrok herezji zostanie wykluczony: albo gdyż nie jest pewne, że twierdzenie temu błędowi przeciwne, jest prawdą wiary katolickiej, albo ponieważ sprzeczność tego rodzaju błędu i prawdy wiary katolickiej jest niejasna i leży w mniemaniu. Jak gdyby na przykład ktoś niegdyś przeczył, że List do Hebrajczyków jest Pawła, a jednak za pewne uważał, że jest on kanoniczny i pytał o autora Listu, a nie o powagę; są teologowie, którzy myślą, że to jest herezja. Ja zaś nie sądzę, jeśli określenie Kościoła nie stoi na przeszkodzie, bo uważam, że wiara Chrystusowa nie znajduje się w żadnym skrajnym niebezpieczeństwie, jeśli nie znamy autora księgi kanonicznej, bylebyśmy wiedzieli, że księga jest kanoniczna. Dlatego gdyby ktoś powiedział, że autorem tego Listu jest Łukasz, czy Barnaba, jeżeli dla niego powaga Listu jest rzetelna, mocna i trwała, nie wywróci w następstwie wiary Chrystusa. Gdy więc w czasie Świętego Hieronima nie było jeszcze dokładnie rozeznane, czy jest pewną prawdą wiary, że Paweł napisał ten List do Hebrajczyków, gdyby wtedy przeciwny błąd został doniesiony do trybunału wiary, wprowadzie byłby może wyrok występku, lecz nie byłoby wyroku herezji. Również jak najbardziej pewnym dogmatem wiary jest, że potrzebujemy szczególnej pomocy Bożej, byśmy mogli wierzyć, ufać i miłować jak trzeba. Ci, którzy będą się spierali, że nie ma żadnych wlnych sprawności nadziei i miłości, ci dogmat ten, jak niektórzy myślą, będą zwalczali; lecz ponieważ ta walka, choć wydaje się to bardzo prawdopodobne, jednak nie jest objęta wyraźnym uzasadnieniem, należy piętnować błąd tych ludzi, piętnować lekkomyślność i zuchwalstwo, a herezji zaiste nawet nie podejrzewać przed postanowieniami Świętego Soboru Trydenckiego.

To źródło, nawet gdy nikt nie wspomina, poucza sędziów wiary, by to zapożyczenie, które z konieczności mają wziąć od teologów, wzięli nie od byle kogo, lecz od uczonych, doświadczonych, wyćwiczonych. Tych mianowicie co wiedzą, zarówno które ze źródeł Teologii są pewne i mocne, które na odwrót prawdopodobne lecz niekonieczne; jak również z częstego i swobodnego korzystania z rozumowań teologicznych, łatwo wychwytyją wszelkie błędy, które jasno wierze katolickiej by się sprzeciwiały.

Druga sprawa była, by sędziowie pilnie dokładali pracy, aby im upór błędzącego się ujawnił. Jeśli on może staje się wątpliwy i nie wynika ani

z wcześniejszych wypowiedzi, albo czynów, ani ze stanu, położenia oraz sposobu myślenia błędzących, nie innym sposobem lepiej go wykryją, niż gdy błędzącemu pewny znak [763] tej katolickiej prawdy ukażą, której jego błąd się sprzeciwia. Jak gdy przedkłada się jakiś wyraźny urywek Pisma, albo określenie prawowitego Soboru Powszechnego, albo trwałe postanowienie Stolicy Apostolskiej, albo jakąś inną pewną oznakę tego, czym osądza się i prawdy katolickie i przeciwne zgoła herezje. (Tak może trzeba wyklądać pogląd Bar. Tutor: ff. *De suspect. tuto* oraz Feliniego do rubryki: *De haereticis* i Kardynała do [CIC], *Clementinae*, księga pierwsza: *De Summa Trinitate*, (rozdział jedyny: *Fidei catholicae*; A. Friedberg 2[1955]1133-1134); którzy myślą, że upomnienie biskupa oraz inkwizytorów jest prawomocne, by ten, kto nim gardzi, był uważany za upartego.)

A jeśli on po przedłożeniu tych znaków i znamion ustąpi, będzie to najbardziej prawdopodobnym uzasadnieniem niewiedzy; jeśliby stawiał opór, będzie to jak najbardziej pewnym uzasadnieniem uporu, zwłaszcza jeśli nie brakuje mu zdolności i wiedzy. Bo gdyby był tak bardzo surowy i nieświadomy, że w żaden sposób nie mógłby mieć pojmowania tych rzeczy, ja bym nie wyraził żadnego pewnego prawidła, że objawia się upór tego rodzaju człowieka.

Z pewnością, jeśli prawidło ma być opisane grubą i tłustą Minerwą, będzie to zdanie powszechne Kościoła oraz zgoda wiernych i ta sama jednomyślność, którym jeśli on sprzeciwia się, wtedy także, gdy widzi, że wszyscy idą przeciwko niemu, uznany zostanie za upartego, a nawet za heretyka.

I nie będzie trzeba przejść okręgu wszystkich ziem i pytać o zdanie poszczególnych wiernych. Jakie ono bowiem jest u poszczególnych wiernych, ani żadnym rzemiosłem, nie waży się ani pilnością, ani dochodzeniem, lecz sądzi się jakimś zmysłem roztropności. Bo jak gdy ktoś zaprzeczy, że wszelki ogień grzeje, by był uznany za sprzecznego z przyrodą, nie trzeba tego ogólnego zdania wyjaśniać przytoczeniem i okazaniem poszczególnych ogni, lecz raczej znaczeniem i zasadą, gdyż po okazaniu niektórych ta sama będzie zasada o innych; tak w wierze Kościoła ten będzie uparty, kto w znaczeniu wiary będzie sprzeciwiał się wszystkim wiernym swej krainy albo miasta.

Lecz zostawmy to i oddajmy naszej beczynności, bo nie nadajemy się do tego, byśmy tępych i nieokrzesanych oznaczali zgodnie z prawidłem i linią. To zaś wszystko, co powiedzieliśmy w ustalaniu tego ostatniego prawidła, jeśli rozrządzisz według zasady pospolitej roztropności, będzie może słuszne, jeśli zechciałbyś zważyć według przykazań doskonalszej nauki, znajdzie się może coś niesłusznego. Co bowiem możemy przepisać w tak nierównej różnitości rzeczy i umysłów, *co mogłoby być równomierne wśród wszystkich i jedno dla wszystkich?* Zwłaszcza że sprawy tego rodzaju są niemal przypuszczalne, a w nich sędziowie po pewnych wskazaniach i śladach w [764] same serca ludzi wnikają, które gdyby znali, nie potrzebowaliby pionów, ani miar, ani prawideł.

Co to więc jest herezja, jakie zdanie jest heretyckie, jaką wreszcie drogą i sposobem poznawalne dla jednego i drugiego, teologa i biegłego w prawie, wydaje mi się, że dosyć i aż nadto powiedzieliśmy.

Rozdział XI,

o zdaniu błędnym, pachnącym herezją, obrażającym pobożne uszy, lekkomyślnym, gorszącym

Następnie, jak zostało postanowione, rozpatrzmy zdanie błędne. Jego pojęcie i określenie nie dla wszystkich jest to samo, lecz każdy ma swoje, jak tu również uznasz, że prawdą jest: *Ilu ludzi, tyle zdań*. To zaś najpierw niech będzie określone i ustalone, że zdanie błędne różni się od heretyckiego nie tylko myślowo, lecz także rzeczowo. Bo Sobór Konstancjański, skąd zaczerpnęliśmy te rozmaite rodzaje błędów, nie używa określenia *zdanie błędne* w znaczeniu ogólnym, aby wspólny był rodzaj błędu heretyckiego i innych, co wydaje się właściwym znaczeniem tego słowa. Któż bowiem uwierzy, iż zdanie błędne jest czymś innym niż błąd?

Lecz Sobór, jak powiedziałem, jest daleki od takiego używania, co zaraz pokażę, jeśli wypiszę słowa Ojców. Mówią: *Wiadomo z wymienionych artykułów, że wielu jest jawnie heretyków, innych nie katolików lecz błędzących, innych gorszących, jakichś obrażających pobożne uszy, niektórych lekkomyślnych*. Ten sposób mówienia byłby błędny i niedorzeczny, gdyby *zdanie błędne* było brane ogólnie. Już bowiem także poprawnie można by powiedzieć, po wielu wyliczonych uzasadnieniach, że są w nich jakieś rozumowania, jakieś wnioski, jakieś uzasadnienia; co jak jest niewłaściwe wszyscy pojmują. Bez wątpienia więc zdanie błędne różni się od heretyckiego, nie jak rodzaj od gatunku, co byłoby różnicą rozumową, lecz tak jak jeden gatunek błędu od drugiego, co jest prawdziwą różnicą rzeczową, a nie tylko słowną.

To wreszcie musimy ustalić, co może wcześniej trzeba było powiedzieć, lecz nauka późna nie powinna być ga- [765] niona, zwłaszcza jeśli zachowana została na dogodny czas; stanowienie więc prawd katolickich spotyka się nie na jeden, lecz na dwa sposoby. Są bowiem takie prawdy katolickie, które tak należą do wiary, że po ich zabraniu także sama wiara jest usunięta. Te my w potocznym użytku nazwaliśmy nie tylko prawdami katolickimi, lecz prawdami wiary. Inne prawdy są również katolickie i powszechne, mianowicie które Kościół Powszechny utrzymuje, których odrzucenie wstrząsa wiarą, jednak jej nie obala. I w błędach przeciwnych tego rodzaju prawdom, powiedziałem wyżej (rozdział szósty), wiara jest przyćmiona a nie wygaszona, osłabiona a nie zgubiona. Nigdy nie uważałem, że trzeba je zwać prawdami wiary, chociaż są prawdami nauki Chrześcijańskiej: że szczegółowe modlitwy, skierowane przez przełożonych lub zakonników do jednej osoby, bardziej pomagają niż ogólne; że Bracia nie są obowiązani zarabiać na utrzymanie pracą rąk, lecz wolno im być żebrakami; oraz wiele innych podobnych zdań, które wszyscy katolicy za niewątpliwie prawdziwe uznają i dlatego mogą i powinny być nazywane prawdami katolickimi. Które więc zdania sprzeciwiają się prawdom tego drugiego rodzaju, te wprowadzę nazywam błędnymi, ponieważ one sprzeciwiają się nauce katolickiej, są błędami bliskimi herezji, herezjami jednak nie są.

I nie swoim zwyczajem my tak mówimy, lecz mieści się to także w zwyczaju i mowie starszych, że nazwę rodzaju bezwzględnie nadawali temu gatunkowi, który w rodzaju tym jest najmniej doskonały. Tak Arystoteles w orzecznikach oddzielił uzdolnienie od sprawności, chociaż jednak skądinąd uzdolnienie jest rodzajem tejże sprawności. Mianowicie cnota, która wszyscy wiedzą, że jest sprawnością, stanowi uzdolnienie doskonałego do najlepszego. A byśmy nie przytaczali wielu przykładów, które są niemal niezliczone, ten jest mimochodem, nawet ustami ludu utarty, w którym wyraz *zwierzę*, wspólny wszystkim żyjątkom, niekiedy o tych tylko biorą, w których nic innego, niż moc żyjątka jest widoczna. Tym zwyczajem nawet Paweł (1 Kor 2, 14) nie gardził, gdy mówił, że cielesny człowiek jest jakby zwierzęciem pozbawionym rozumu. Wydaje się także, iż Ojcowie Soboru Konstancjańskiego mówili w tym znaczeniu, jeśli rozważymy dokładnie ich słowa. Łatwo z tego pojmujemy, że zdania błędne przeciwko katolickim były podzielone i na niższym [766] jakimś stopniu umieszczone, niż heretyckie. Błąd przeto, który jest czymś mniejszym od otwartej herezji, a jednak jest przeciwny nauce katolickiej, nazywa się zdaniem błędnym. Następnie grzeczni teologowie, gdy w swoich rozprawach czegoś przeciwnego zdrowej nauce nie śmieją nazwać heretyckim, umiarkowanym wyrazem stwierdzają, że jest błędne. Skoro zaś do tego znaczenia nęcony jestem pospolitym zwyczajem i skłaniany wyższą zasadą Filozofii, łatwo pozwalam doprowadzić się do niego i chętnie pragnę w nim pozostać.

Jest także inny stopień błędnego zdania. Gdy bowiem jakaś prawda, mądrych zaiste silnym poglądem, jest prawdą wiary, lecz nie została wyraźnie przez Kościół określona, ani pewnym uzasadnieniem wykazana, wtedy sprzeciwianie się tej prawdzie nie jest heretyckie, lecz błędne. Mianowicie herezja, jak powiedzieliśmy wyżej, zależy też od woli błędzących, nie tylko od umysłu. Błąd zaś, jak i fałsz, rozważany jest z samych rzeczy oznaczonych, bez żadnego względu na twierdzącego. Tak, chociaż ta prawda z natury swej należy do wiary, ponieważ jednak to nie jest pewne ani rozstrzygnięte, heretyckiego uporu nie ma, jest ciężki i niebezpieczny błąd.

Podobnie błędnym w jakimś trzecim stopniu może być nazwane zdanie, które sprzeciwia się pewnej prawdzie wiary katolickiej, zaiste nie wyraźnie, lecz zdaniem wszystkich mędrców wielce prawdopodobnym i niemal koniecznym. Ciężki zaiste jest błąd tego, kto uparcie broni tego, co wszyscy uczeni uważają, że stanowi wielkie niebezpieczeństwo wiary katolickiej. Ktokolwiek więc albo naukę, uzupełnienie wiary, wyraźnie wymiata, albo samą wiarę wystawia na niebezpieczeństwo, ten zaiste bardzo błądzi w nauce Chrześcijańskiej, a nadto jego wypowiedzi słusznie zwą się błędne. Ale o zdaniu błędnym więcej niż starczy zostało powiedziane.

Pachnące zaś herezją określane jest przez niektórych to zdanie, które w znaczeniu, jakie słowa na pierwszy rzut oka wykazują, ma znaczenie heretyckie, chociaż zbożnie pojęte ma jakieś znaczenie prawdziwe, jak są, mówią, te zdania: Ojciec jest większy od Syna, Chrystus jest stworzeniem, Trzej są bogami. To określenie nie wyraża ani mocy wyrazu, ani nie wyjaśnia mocy i natury

rzeczy określonej, ani nie jest wzajemnym splotem [767] z nią powiązane. Któż bowiem wątpi, że to zdanie: Śmieszne jest obnosić Sakrament Eucharystii po ulicach, pachnie herezją Luteranów, która przeczy, że w Eucharystii zawarte jest prawdziwe Ciało Chrystusa? A jednak w żadnym zbożnym znaczeniu nie jest prawdziwe. Tego rodzaju zdań u Erazma, Jana Kariona i niektórych innych pisarzy tego wieku wiele przeczytasz na każdym kroku, które nie znaczą otwartych herezji, ani nie mają jakiegoś zdrowego znaczenia, lecz ponieważ jakiś smak i woń herezji niosą, słusznie zaiste mówimy, że herezją pachną, ci zaś, którzy je wypowiadają, mają zapach i wydają woń heretyków.

I nie podobają się te przykłady, którymi oni wyjaśniają swoje określenie. Prawdziwszych zaiste przykładów pragnę i bardziej dostosowanych do rzeczy, o której mowa, chociaż w tym rodzaju niczego nie należy wymagać od tych, którzy sądzą, że wszystkie te stopnie zdań są pomieszczone i zmącone. Lecz pierwszy przykład wzięty jest z Ewangelii Jana (14,28) i nauki Chrystusa. Że zaś nauka Chrystusa i Ewangelia pachną herezją, ja bym się nie ośmielił napisać. Ten drugi przykład jest stosowny i odpowiedni, jeśli zgodzimy się z tymi, którzy twierdzą, że to powiedzenie: Chrystus jest stworzeniem, jest wprost prawdziwe, lecz teologowie je odrzucili, ponieważ jakąś woń zaciągnęło od Ariusza. W tym znaczeniu wiele powiedział Święty Tomasz (część trzecia, zagadnienie 16, artykuł 8). A Sofroniusz na Szóstym Soborze (czynność 11) jasno wyznaje, że Chrystus jest stworzony i niestworzony, tak samo w trzeciej księdze Jan Damasczeński. Lecz i Hieronim (*In Isaiae 45 caput*) nie wzdyga się przed mianem stworzenia u Chrystusa. Ja zaś zawsze byłem przekonany, że to zdanie jest wprost błędne i wierze katolickiej bezwzględnie przeciwne. Jest bowiem w wyrazie *stworzenie* wewnątrz zawarte przeczenie, które podmiotowi Chrystusa bezwzględnie odbiera Bóstwo. Kto bowiem mówi, że jakaś rzecz jest uczyniona z nicości, ten przeczy, że ona istniała z substancji rodzącego, tą bowiem różnicą wydzielone jest to, co prawdziwie i właściwie zostało zrobione, od tego, co prawdziwie i właściwie zostało zrodzone. Jak więc to: Chrystus zaczął istnieć, jest przeciwne wierze, ponieważ stąd przejrzystym uzasadnieniem wynika, że Syn Boży zaczął istnieć a nadto, że kiedyś nie istniał, tak i to: Chrystus [768] uczyniony został z niczego, również sprzeciwia się wierze, że mianowicie pośrednio przeczy się, iż Syn Boży jest z natury tego, od kogo istnieje. Czy więc zaczynać się, czy być zrobionym, czyli być stworzeniem, o Synu Bożym prawdziwie powiedzieć nie można, ponieważ zawiera ukryty i niewidoczny sprzeciw, który od Syna Bożego, dla którego przyjmuje się imię Chrystusa, oddala że jest wieczny, albo że jest od Ojca.

Przeto według mnie, zdania te i inne tego rodzaju, nie jako pachnące herezją, lecz jako heretyckie przez Ojców Nicejskich zostały potępione. Lecz żeby zdanie heretyckie i pachnące herezją było tożsamo, nie wydaje mi się prawdopodobne. Za głupiego mianowicie byłby uważany ten, kto rzecz, o której wiadomo, że jest winem, rzekłby iż winem pachnie, chyba żartem i dowcipnie. Już że Ojciec i Syn i Duch Święty są trzema Bogami, wyraźnie walczy z wiarą. Bo to znaczenie, które zwie się zbożne, jest niezbożne. Na tej

samej zasadzie to zdanie: Bóstwo zostało ukrzyżowane, powiedziano by, że pachnie herezją; a jednak je Piąty Sobór jawnie jako heretyckie potępił. Także to: istota rodzi istotę, umieszczone zostałyby na stopniu pachnących herezją, a Sobór Laterański określił, iż trzeba je włączyć do liczby heretyckich. A co te? Istota Boża nie jest Osobą Ojca; W trzech Osobach są trzy Bóstwa; i wiele tego rodzaju innych, które w znaczeniu nowym i świeżo przez siebie wymyślonym niektórzy nazwali prawdziwymi. Zaiste niczego tak niedorzecznego nie będzie można powiedzieć, albo wymyślić, co gdy przekreślisz w jakieś zmyślane znaczenie, nie byłoby prawdziwe, i z rozumem zarówno ludzkim jak Bożym zgodne. Lecz nie jest zgodne nazywać zbożnymi tego rodzaju zmyślane znaczenia, obce zwyczajowi świętych i Kościoła, i bronić ludzi zwodniczych wymyślaniem takich znaczeń.

Ja z pewnością, bym rzekł co myślę, sądę, że autorzy tych zdań niczego mniej nie mieli, niż zapachu heretyków. Lecz jeśli w nich jakiś mym węchem wyczuwam, jest to zapach niewiedzy, a nie herezji. Kiedy zaś trzymam się siły mówienia i zwyczaju słów, zdań tych, o których mówimy, nie nazywam pachnącymi herezją, lecz wyraźnie sprzecznymi z wiarą. Mowy zaś te, obrazowane przenośnią, bardziej możemy pojąć rozważnym umysłem, niż zwięzłym określeniem. [769] Dlatego co pachnie herezją, co nie pachnie, osądza się nie tak określeniem i uzasadnieniem badawczej nauki, jak jakimś zmysłem i powonieniem rozsądku. Patrz na człowieka wyćwiczonego w walce z dogmatami Luteranów i w rozeznaniu ducha, który, jak psy gończe, w księdze, którą bierze do czytania, jakimś wyczulonym węchem bystro tropi herezję, a autora tej książki przenikliwie uznaje za zepsutego. Przeczyta może tę księgę inny bałwan bez zrozumienia, który o nic w ogóle nie może zapytać, niczego wywąchać, niczego nawet dotknąć podejrzeniem. Takich jest dzisiaj niemało, którzy Baptystę Kremeńskiego, Henryka Herpfa, Jana Taulera i innych pisarzy tej mąki mając co dzień w rękach, co dzień na ustach, jednak ich sposobu myślenia, ducha, nie poznają po żadnej woni, żadnych tropach, żadnym zapachu.

Pan zabrał zaiste od Judy i Jerozolimy: *sędziego i proroka, i wieszczka i starca, ... i mądrego budownika, i roztropnego*, nie tylko do osądzenia mowy tajemnej (Iz 3,2-3), lecz ukrytej herezji. Dlatego *nieme są i szczekać nie mogą psy* (Iz 56,10), które do tropienia nie mają już żadnej bystrości nozdrzy. A chociaż tylu znakami wilki wyrażają czym są i czego chcą, czego szukają i pragną, psy jednak na pewno ogarnęła drętwa, a pasterze nie wiem jakim sposobem ślepną i głuchną, by ani nie słuchali tego, o co napominani są przez bystrych mężów, ani nie wiedzieli tego, co robią wilki, chyba może wszyscy, i pasterze i psy, zmilkli oświeceni strachem. Otóż skądkolwiek by przyszło oświecenie, jest to na zgubę Kościoła. Bezpiecznie już bowiem będą mogli mężowie nieprawi nie tylko podsunąć uszom mowę, która jak rak się czołga, lecz także szerzej rozpryskać i wyrzygać zaraźliwą truciznę swojego błędu. A gdyby duch nie był przewrotny, również ukrytą i zamkniętą w żyłach wilgotność od zdrowej tak było można odróżnić i rozpoznać, stosując pilność i troskę, poważny i ostry sąd, jak może być odróżniona barwa biała od czarnej, albo smak słodki od gorzkiego. Lecz nie tu jest miejsce oplakiwania szkody Kościoła.

Teraz bowiem o to tylko chodzi, że zapachy zdań bardziej siłami odczuwania i smakowania, niż badania rozróżniać należy. Przyczyną bowiem a nie naturą one się różnią. Dlatego nie przykazaniami i prawidłami, [770] lecz rozsądkiem i bystrością je się rozsądza. Krótko tę rzecz załatwię i jednym przykładem uprzystępnię. Przeczytasz bowiem to zdanie: *Ojciec większy jest niż ja* (J 14,28), w Ewangelii. Masz znanego i przejrzanego autora tej nauki; pilnie zważasz na słowa Ewangelii poprzedzające i następujące; pamiętasz pozostałe podstawy tej nauki. Już doświadczyły, chyba, że masz smak dotknięty jakimś złym usposobieniem, że owo zdanie: *Ojciec większy jest niż ja* (J 14,28), nie pachnie ci herezją, lecz skromnością.

Czytał to zdanie Atanazy w księgach Arian. Znał pisarzy od środka i ze skóry. Przejrzał przyczyny i skutki, podstawy i związki Ariańskiej nauki. A to samo zdanie, które w Ewangelii słodkie było ponad miód i nektar, przelane do dzieł Ariusza pachniało herezją i było w jego smaku jak najbardziej gorzkie. A jak to samo wino z jednego naczynia smakuje żywicą, z drugiego nie smakuje, a ta sama rzecz tym pachnie, skąd jest, z błota źle, z niewieściej skrzyneczki dobrze, tak jedna i ta sama mowa z jednego serca i ust technie najmielszym zapachem, z drugiego odrażającym, z jednego ma słodki smak, z drugiego niesłodki. Jak też widzimy, że woda od źródeł i rowków przez które przepływa czym innym i czym innym pachnie i smakuje. Przeto nie należy oceniać każdego smaku i zapachu z natury tych rzeczy i mów, lecz zarówno te rzeczy jak mowy niekiedy od źródeł i rowków, które przepływają, otrzymują smak i zapach. Smak więc zdań, jak rzekłem, nie tak wiedza, jak rozsądek ocenia. Dlatego które zdanie pachnie herezją, które na odwrót nie pachnie, nie jacykolwiek teologowie mogą osądzić, lecz tylko rozsądni i biegli.

To samo zaś rzekłbym o zdaniu źle brzmiącym, czy pobożne uszy obrażającym. Jak bowiem jest własny sąd języka i nosa, tak i uszu, odrzucających niedorzeczne i odrażające dźwięki. W jaki sposób zaś nie tylko rzeczy błędne i niedorzeczne, lecz także zdania poważne i prawdziwe, prostackimi słowami wyrażone obrażają uszy, zwłaszcza surowe i ostre, tak wygładzone i religijne uszy teologów, wzdrygają się nie tylko na zdania błędne i heretyckie, lecz także na te, które rozumnym sądem ujmują jako źle i niedorzecznie brzmiące, chociaż w nich żadnego [771] błędu herezji nie dostrzegają.

Dwojako więc możemy mówić o źle brzmiącym zdaniu. Jednym sposobem ogólnie, którym każde zdanie przeciwne wierze obraża uszy wiernych, tym bardziej, im wyraźniej widzą, że przeciwne jest katolickiej wierze. Drugim sposobem szczególnie, w którym ustalamy pewien stopień zdań, różny od tego najwyższego: zdań heretyckich. Dlatego właściwie zwiemy źle brzmiącymi i pobożne uszy obrażającymi te zdania, w których żadnego błędu przeciwnego wierze nie da się wskazać, lecz nie wiem co niewłaściwego i niedorzecznego, co wydaje się niegodne pobożnych i religijnych uszu. Bo w rozróżnianiu tych zdań niewłaściwych i niedorzecznych nie chciałbym niedoświadczonemu i nierozsądnemu ludowi dać zaiste uszu, których sąd jest bardzo tępy. Zaiste chociaż w wielu sprawach, które mianowicie wspólne są wszystkim wiernym, prawy sąd dany jest przez wiarę uczonym i nieuczonym do tego stopnia

pospolicie i wspólnie, że które zdania w ocenie ludu miane są za złe brzmiące, zwykle także w osądzie pojętnych są złe brzmiące, a przecież pospolity lud najczęściej słuch ma słabszy, niekiedy nawet bardziej zwioteżały niż trzeba, i wiele często zarówno uszami przyjmuje, jak duchem znosi, co uszy wyćwiczone i pojętne odrzucają; na odwrót odrzuca coś jako nieodpowiednie, co doświadczonych i mądrych teologów nie tylko nie drażni, lecz nawet nie porusza. Powiadam Teologów biegłych i mądrych. Bo u niektórych zmysł słuchu jest bardzo brzydzący się, u niektórych nawet bardzo pyszny. Ponieważ więc nawet niektórzy teologowie coś odrzucają, co łagodnych i skromnych uszu nie obraża, konieczne jest, jeśli te sprawy chcemy prawidłowo i mądrze osądzić, mieć zmysł uszu wygładzony, wytworny, wnikliwy i rozsądny.

A gdyby Kościół osąd zdań zgrzytliwych i harmonijnych złożył w uszach ludu, z pewnością to zdanie: Błogosławiona Dziewica zaciągnęła grzech pierworodny od pierwszego rodzica, sądzilibyśmy, że złe brzmi i pobożne uszy obraża. Usłyszawszy je bowiem lud bez wątpienia jest wstrząśnięty, uderzony, udręczony. A obrażenie uszu pobożnych jest występkiem. [772] To zaś umieścić w występku, co Kościół za obce wszelkiemu występkowi osądził, jest lekkomyślnym zuchwalstwem. Także niektóre słowa Ewangelii, jeśli tłum jest nam sędzią, byłyby złe brzmiące, a nawet pobożne uszy obrażające. Pan bowiem niekiedy niepokoił tłumy wieloznacznymi i niejasnymi słowami. Chociaż czasem nadzwyczaj ostro wstrząsał wątlymi uszami uczniów. Bo faryzeuszów uszy zwykł był drapać gryzącą prawdą. Faryzeusze słysząc słowo Chrystusa gorszyli się, dla wielu uczniów twarda była jego mowa, tłumom zdawał się mieć demona.

Niewątpliwie w tym czasie byli jacyś Faryzeusze, był tępy tłum, i rzesza obita błędnymi poglądami, byli wreszcie pewni uczniowie, dla których mowa prawdy była bardzo twarda. Ci jeśli zważysz nadużycia w czci i ozdabianiu obrazów, w kaplicach, świątyniach, klasztorach, grobowcach, ustanawianiu wieczystych wspomnień, są bardzo liczni; jeżeli stwierdzisz, że u nich niekiedy, a raczej aż za często, więcej znaczy pustota niż religia, diabeł niż Chrystus, oni powiadam, rzekną może, iż zaprzątnięty poglądami Luterzańskimi, wydajesz nieznośne dźwięki. Więc nie należy brać pod uwagę ludu pospolitego, tępego, wzburzonego, nierozumnego, lecz rozumny, uczciwy, pobożny, prawy. A nie tylko Teologii szukać należy, lecz i pobożności i roztropności, bez której żadne uszy nie mogą rozróżnić dźwięków właściwych i odrażających. Przeto, byśmy raz skończyli, skoro nie każdy może zdanie złe brzmiące odróżnić od dobrze brzmiącego, jak często mówiłem, sędziowie kościelni powinni się radzić bardzo roztropnych teologów, jeżeli nie chcą w sądach tych spraw porywczo błędzić.

A chociaż zaiste nie mamy żadnego pojęcia, żadnego określenia, którym sędziowie zdołaliby osądzić w szczególności pojedyncze zdania złe brzmiące, to jednak zwłaszcza możemy przypomnieć, że dwa są stopnie tego rodzaju zdań. Jeden tych, które wyżej powiedzieliśmy, że herezją trącą; mianowicie które smakowi wiernych brzydko smakują, i te same słuchowi złe brzmią. Ponieważ zaiste smak jest to zmysł gruby i tłusty, a słuch wnikliwy i ostry, jest

drugi stopień tych źle brzmiących zdań, które chociaż he- [773] rezją nie pachną, wydają jednak jakiś niedorzeczny i obcy dźwięk, który wydaje się różnić od zdrowej nauki i rzetelnego głoszenia Kościoła. Z tego powodu ostro i ciężko kaleczą one pobożne uszy, chociaż dlaczego tak kaleczą, przyczyna często jest jak najbardziej tajemna.

Najodpowiedniejszymi przykładami tego rodzaju wydają się te, które zapisał Sobór Konstancjański: Stopnie i magisteria uniwersytetów wprowadzone są próżnym obyczajem pogańskim i tyle Kościołowi pomagają, ile diabeł; Sylwester i Konstantyn zbłądzili uposażając Kościół; Kościół Rzymski jest synagogą Szatana; Wybór Papieża przez Kardynałów został wprowadzony przez diabła. Również: Papieża nie należy zwać Świątobliwością ze względu na obowiązek; inaczej diabeł zwany byłby świętym, ponieważ pełni obowiązki nałożone przez Boga. Także: Więcej w Rzymie obecnie się zbawia z małżonków niż z duchownych. Tudzież: Stan zakonny nie jest pobożnością; Tudzież: Monarchia Rzymskiego Papieża zrodziła się po czasie Świętego Hieronima; Tudzież: Fokas ustalił, że Kościół Rzymski jest głową wszystkich Kościołów. Oraz niezliczone inne, które pomijam, by nie przedłużać.

A jeżeli ktoś jest tak wrażliwego podniebienia, że sądzi, iż także te zdania mają posmak herezji, nie bardzo z nim zaiste bym się spierał, zwłaszcza jeśli mowa jest o jednym i drugim z nich. Chociaż przyznaję, że niekiedy podniebienie drętwieje mi i spoczywa; ucho jest wnikliwsze i odważniejsze. I tak wydaję się sobie, że łatwiej mogę przyjmować zdania słuchem, niż smakiem. Lecz jak powiedziałem, żaden zmysł nie jest kształcony prawidłami, jeśli zabraknie rozsądku i jakiegoś ducha osądzania; jeżeli zaś to jest, bez naszych przykazań sąd teologa może być jak najbardziej słuszny. Ale o źle brzmiącym zdaniu dotąd.

Zdanie zaś lekkomyślne na dwa również sposoby zwykło być używane: ogólnie i właściwie. Ogólnie, jak wszelkie zdanie odwrócone od wiary, zwie się również lekkomyślne, nawet jeśli jest jawną herezją: cóż bowiem pełniejsze jest nierozważnej i szalonej lekkomyślności, niż sprzeciwiać się Kościołowi Chrystusa? Właściwie zaś używa się tego słowa, gdy twierdzenie może być oznaczone jako lekkomyślne, a jako heretyckie, albo błędne, albo pachnące herezją nie może. W tym znaczeniu po tych stopniach zdań, ostat- [774] nie miejsce zajmuje zdanie lekkomyślne.

Lekkomyślność dalej pojmuje się nie jednym prostym sposobem. Mówimy bowiem niekiedy, że lekkomyślnie się dzieje, co czyni się nie umyślnie, lecz przypadkiem. W ten sposób to jest lekkomyślne, co burzliwie i nierozważnie jest wypaplane. W tym zaś znaczeniu lekkomyślność, która bez wyboru i bez różnicy prowadzona jest do sądzenia, przeciwna jest mądrości, w której nie los i przypadek, lecz rozum i namysł ma znaczenie. Kto więc żadną podstawą ani powagą nie kierowany potwierdza same rzeczy, a lekkomyślnie pisze i dyktuje co na język przyjdzie, słusznie ganiony jest jako głupi i lekkomyślny. Bo choć czasem mówi prawdę, że jednak prawdę mówi, nie powoduje rozum, ale los i przypadek. Takich prawd jest wiele, które jacyś pobożni mężowie w życiu i dziejach Chrystusa Pana raczej wynajdują niż kontemplują, które

nawet piszą, nie tyle prawdziwie i rozumnie, co pobożnie i gorąco. Ich łatwo-wierność w zgadzaniu się i łatwość w twierdzeniu jest niekiedy ślepa zaiste i lekkomyślna, lecz ta lekkomyślność nie jest tego rodzaju, by musiała być ujarzmiana przez sędziów wiary, którzy własną mocą mogą podjąć ocenę poważniejszych błędów, a lżejszych, tej głupoty, lub nieroztropności nie mogą. Zlecone im jest bowiem rozpoznawanie wiary, a nie roztropności, która często opuszcza pobożnych mężów. Zobaczymy zaś, że tego rodzaju rozmyślenia czyli kontemplacje, chociaż wydane nierozważnie oraz nieroztropnie, bez zasady i poważnego świadectwa, połączone są zwykle z pobożnością, a nawet ze świętością. Nie wypada więc, by gołębia prostota była sądem najsurowszego trybunału niepokojona, chociaż jest ona nierozważna i nieroztropna.

Mówi się także, iż lekkomyślnie się twierdzi, co twierdzi się zuchwale, zbyt śmiało. W ten sposób we wszystkich sprawach lekkomyślność twierdzenia i zuchwałość wypowiedzi jest zaiste brzydka, lecz w tych, które dotyczą nauki Kościoła, jest chyba najbardziej groźna. Ma bowiem dumną wzgardę kościelnego prawidła. Gdyby sędziowie wiary nie poskromili i nie zdusili tej wzgardy, nie można powiedzieć ile szkody poniosłaby wszelka nauka Kościoła. Co więc nie tylko mową nierozważną, [775] lecz bym użył słów poważniejszych: zadufanym zuchwalstwem, bezczelną śmiałością, bezwstydną radością, pyszną chępliwością, nie mówię, iż przeciw wierze, lecz przeciw prawidłu kościelnej skromności się twierdzi, to obecnie teologowie uważają za lekkomyślne, stawiają i umieszczają wśród stopni błędów, które ponieważ są dodatkami do herezji, przez sędziów wiary powinny być karcone.

Jak: że Błogosławiona Dziewica nie jest z ciałem do niebios wzięta; co chociaż nie jest przeciwne wierze, lecz ponieważ sprzeciwia się ogólnej zgodzie Kościoła, zuchwałą lekkomyślnością byłoby rzeczzone. Również: W chrzcie nie wlewa się niemowlętom uświęcającej łaski i cnót; skoro Sobór w Vienne uznał, że należy wybrać pogląd przeciwny. Również: Że anioł nie został stworzony razem ze światem cielesnym; albo: on też nie jest bezcielesny; czego przeciwieństwa nauczył nas Sobór Laterański za Innocentego III. Także: Dzień Sądu na jakiś określony dzień, miesiąc i rok przypadnie, jak na przykład piąty lub szósty, czemu przez Sobór Laterański za Leona X pilnie zapobieżono i zadbano, bo nie małą lekkomyślnością jest na przewidywanie tej rzeczy się odważyć, którą Ojciec zamkniętą w swej mocy umieścił, i ani apostołom, ani aniołom nie objawił. Tudzież: Jan Ewangelista został w łonie uświęcony. Oraz ogółem wszystkie te zdania, w których coś wyjmuje się spod prawa wiary i Pism, bez odpowiedniego świadectwa, albo prawdopodobnej zasady. Gdyż tego rodzaju lekkomyślne wyjątki chociaż nie usuwają praw wiary, to jednak podcinają.

Jest następnie i takie zdanie lekkomyślne, które w nauce wiary walczy z ogólnym postanowieniem i określeniem sławnego uniwersytetu. Choć bowiem krążą artykuły Paryskie, które nie wszystkie są artykułami wiary, ponieważ nawet z daleka jej nie dotyczą, lecz Chrystusowy Kościół zawsze podziwiał mocne i stałe postanowienia tej akademii o wierze i religii. Ci zaś, którzy wzgardzili i uważali za nic i za puste oraz blahe, wszyscy do jednego zostali zagrożeni: i ci, którzy jawnie od Kościoła odeszli, i ci, którzy Kościołowi

byli podejrzeni, na koniec ci, którzy jeszcze schowani są w ukryciu, lecz w swoim czasie, jak inni, wyjdą.

Zdanie zaś gorszące niektórzy z pobożne [776] uszy obrażającym mieszają, by różniły się słownie, w rzeczy samej były wprost tożsame. I podają tego rodzaju przykłady: Jedynowładcę może każdy jego poddany zabić; Pościć niestosowne jest dla doskonałości Chrześcijańskiej; Nie ma żadnego przykazania o przyjmowaniu chrztu. A przez nie tak zaburzone i pomieszane zostały stopnie błędów, że żaden nie jest pierwszy, żaden drugi, żaden trzeci, albo czwarty. Zdanie więc gorszące podobnie na dwa sposoby zwykle się nazywa. Najpierw w powszechnym użyciu, w którym każda mowa, która daje sposobność upadku, chociaż jest jawnie heretycka, zwie się gorsząca. W tym znaczeniu Sobór Konstancjański owo piętnaste zdanie: *Jedynowładcę może każdy jego poddany zabić*, itd., potępił jako gorszące. Takie są też pozostałe dwa, które przez nich zostały podane na przykład.

A zaiste dalej: to zdanie właściwie nazywa się gorszące, w którym można zaznaczyć zgorszenie, a herezji nie można. Takie było owo wyliczenie niedogodności spowiedzi usznej, w którym to wyliczeniu niedogodności obracał się Erazm, z tak wielkim zgorszeniem Germanii. Takie są owe, czy to zmyślane baśnie, czy też prawdziwe opowieści, w których ukryte wady mnichów albo są zmyślane, albo odkrywane. Co bez wątpienia nie może być bez zgorszenia prostaczków. Tu bowiem nie pojmujemy zgorszenia zwyczajem ludu, jako to, co obraża uszy i na co wierny lud się wzdraga, lecz jako to, co daje powód do upadku i co położone przed nogami wiernych sprawia, iż w to wchodzi, wpadają, uderzają.

Tak zgorszeniem jest przedkładać prostemu ludowi i rozgłaszać nadużycia Kościoła Rzymskiego. Tak gorszące są te zdania: Zły prałat jest prawdziwie złodziejem i łotrem; Przez kary kościelne duchowieństwo lud depcze a chciwość pomnaża; Kapłani żyjący występnie, brukają władzę kapłańską; Duchowni studiujący dekretały są głupi; Dający jałmużnę braciom żebraczym są wyklęci; Bierzmowanie młodzieży, święcenie duchownych, poświęcanie miejsc, zastrzega się biskupom z powodu żądzy doczesnego zysku i zaszczytu; Uniwersytety i kolegia wprowadzone zostały przez ludzką próżność; Jarzynami i [777] rybami brzuch wzdyma się i brzęknie a nadto staje się odpowiedni do spółkowania i rozkoszy płciowych. Niektóre z nich pachną herezją, nie przeczę, lecz chociaż nagina się je do prawdziwego znaczenia, nie tylko błąd lecz nawet sama prawda na tej drodze, jakakolwiek by ona była, którą przypadkiem w tych wypowiedziach można znaleźć, zgorszenie niesie nieuczonym i słabym. Bo nie tylko błędy powodują zgorszenie, lecz czasem także prawdy. I o zdaniu gorszącym dosyć wystarczająco powiedzieliśmy.

Zdanie zaś schizmatyckie, buntownicze, złorzeczące i obelżywe po co określać? Któż to bowiem jest, dla którego nie jest przejrzyste to, co przez niektórych wyjaśniane jest wielosłowiem? Rzeczy więc łatwe i każdemu same przez się wystarczająco wyłożone, umyślnie pomijam. Ponieważ ta nasza księga nie obiecuje tego, co ogólnie jest utarte i rozpowszechnione, lecz stara się wyłożyć to, co jest mroczne i nie zaraz wszystkim pomocne jest i otwarte. Lecz

zaiste nie wydajemy *Amaltei* ani księgozbioru pouczonego o wszystkich sprawach. Staramy się mianowicie o zwięzłość, i oby nas to usiłowanie zwięzłości nie zwiodło. Zwiodło bowiem wielu: niektórych, którzy uważając siebie za zwięzłych, byli bardzo rozwlekli; innych, którzy starali się być zwięzłymi, a byli bardzo mroczni. Lecz o tym dotąd, idźmy już do pozostałych.

Rozdział XII, jak znajdować uzasadnienia teologiczne i wyprowadzać ze źródeł

O znamionach katolickiej prawdy i przeciwnego błędu powiedzieliśmy, a same błędy, jak to mi było możliwe, rozeznaliśmy. Następuje nauczyć drogi i sposobu, by szukać obu rodzajów znamienia i prawidła. Będzie to sposób znalezienia uzasadnienia i wyprowadzenia go ze źródeł Teologii. Chociaż są zaiste ogólne zalecenia jak szukać dowodu teologicznego i go wyprowadzać. To bowiem jest jasne, że z tych samych źródeł pochodzi możliwość wszystkich spraw na obie strony. Dlatego heretyk nie mniej niż teolog ze źródeł teologii będzie wyprowadzał uzasadnienia. Lecz tamtego będą niepewne, słabe, i pod pozorem prawdy zwodnicze; a tego, jako że nie cień, lecz [778] prawdę samą osiągnął, będą pewne, mocne i stałe.

Lecz teolog nie wszystkie uzasadnienia wydobywa ze źródeł pewne, lecz czasem, a nawet często, także prawdopodobne. A to nie tylko ponieważ mocne źródło daje czasem słabe uzasadnienie. Nie chciałbym bowiem, by ktoś uległ temu błędowi, by uważał, że jeśli źródło jest mocne, wszystkie uzasadnienia z niego wyprowadzane są mocne, albo jeśli na odwrót źródło jest słabe, wszystkie z niego zaczerpnięte są słabe. Z Pisma Świętego bowiem wyprowadza się czasem uzasadnienia prawdopodobne. Jak gdy czerpane są ze znaczenia mistycznego, albo gdy też znaczenie dosłowne nie jest dokładnie określone. A na odmian, choć powaga ludzkiej historii jest słaba, dostarcza czasem uzasadnień pewnych.

Dlatego gdy zastosujemy sposób i zalecenia, którymi ze źródeł teologicznych wydobywa się uzasadnienia, potrzeba jeszcze osądu, by zostały zbadane. A jeśli nie dojdzie żaden osąd, żadne różnicowanie, uzasadnienie będzie łatwe i poręczne, lecz bez wartości, chyba tylko u tych, którzy rzeczy zwykli oceniać liczbą, a nie wagą. Doskonały zaś i bezwzględny teolog nie tylko zbierze ze źródeł rozmaite uzasadnienia, lecz oddzieli niezgodne i zgodne, pewne i niepewne. Jak bowiem umiejętność uczonego dialektyka w dwóch rzeczach się spełnia: znalezieniu i osądzie, tak trzeba, by teolog był przyuczony zarówno do znajdowania jak do osądzania, jeśli ma posiąść w przyszłości umiejętność rozprawiania w Teologii, przez którą, powiadam, mógłby i swoje dogmaty umocnić i przeciwne błędy odeprzeć.

Nadto wydaje mi się, że osąd Teologa zbudowałem wtedy, kiedy wyraziłem moc i naturę źródeł teologicznych. Mianowicie z dziesięciu części, na jakie

podzieliłem rozmiar i moc źródła teologicznego, ujawniłem, które spośród tych części zawierają uzasadnienia mocne, a które słabe. A ponieważ także znamiona prawd katolickich są zarazem najbardziej pewnymi znakami, by zagadnienia wiary rozeznawać, a również najpewniejszymi uzasadnieniami, by wnioski Teologiczne uznawać, uwierzyłem, iż nie muszę wkładać innego trudu w rozsądzanie uzasadnień, które by nasze dogmaty potwierdzały, niż włożono nieco wcześniej w ustalanie znamion, które odznaczają nasze prawdy. Część więc ta osądza- [779] nia, po tym co powiedzieliśmy, nie wymaga przypomnienia i zaleceń, ani ściśle nie dotyczy opracowania źródeł, które swoim tytułem obiecuje ta nasza księga.

Skoro więc to jest jasne, trzeba byśmy rozprawiali o tym, co stanowi nasze zadanie, jakimi sposobami moglibyśmy dobyć ze źródeł teologicznych ten sposób uzasadniania, którego chcemy. Tu najpierw to przychodzi na myśl, co przypomina porządek nauk i sama osnowa oraz związek rzeczy, by ktokolwiek zechce wynajdywać ze źródeł teologii, zachował ogólne zalecenia, które przekazali dialektycy o wynajdowaniu uzasadnień. Te bowiem, jeśli trzeba powiedzieć prosto i krótko, jakimi zaleceniami dobywane są ze źródeł dialektycznych, niemal tymi samymi przez teologów, chociaż jest też inny dostęp do teologicznych, jak z nich szczególną drogą i sposobem pochodzą pewne uzasadnienia, zwłaszcza które na użytek teologa są najbardziej może konieczne.

(Pierwsze zalecenie znajdowania uzasadnienia). Głową zaś tych wszystkich zaleceń jest to, by teolog miał wszystkie źródła znane i opracowane. Nie wystarczy bowiem pamiętać, lecz trzeba mieć przygotowane i gotowe. Najpierw więc trzeba nauczyć się istoty i liczby źródeł: które to są, ile ich jest, jaka moc i właściwość każdego. Nie ma większego znaczenia, czy te sprawy będą brane od nas, czy od kogoś innego, kto by do pisania tego przystąpił, lepiej ode mnie przygotowany i wyuczony. Z pewnością to, co konieczne jest do nauczania się tych rzeczy, wystarczająco zaiste w powyższych księgach wyłożyłem, jak mi się zdaje. Liczbę więc źródeł, moc i właściwości, czy stąd, czy zowąd, mieć pod ręką, to jest pierwsze w ich poznaniu.

Następne jest zbadanie i zrozumienie wszystkich. Kto bowiem nie przeczytał Pisma Świętego, albo też przeczytanego nie pojął, jakim sposobem będzie uzasadniał z pierwszego źródła? Kto Tradycji Chrystusa i Apostołów nigdy w ogóle nie słuchał, jakim sposobem z drugiego źródła wywiedzie uzasadnienia? Kto nie byłby ciągle obecny w nauce ani Kościoła, ani Soborów, ani Papieży, jaki zwyczaj uzasadniania przyniosą mu tego rodzaju źródła? Jakie zaś uzasadnienia zbierze ze Świętych Pisarzy ten, kto ksiąg świętych mężów nawet nie dotknął? Jaką zaś umiejętność [780] rozprawiania z Teologów Szkoły może mieć, kto w żadnym czasie nie ćwiczył się w dysputach scholastycznych? Czy z Fizyki, Metafizyki, Astronomii, Geometrii będzie rozumował ten człowiek, który ludzkiego rozumu nigdy tymi naukami nie wykształcił? Wreszcie Filozofowie i Historycy jaką przyniosą korzyść temu, kto nie obracał się w ich czytaniu? Wszystko to więc, gdy szukamy uzasadnienia, powinniśmy objąć duchem, myślą, umysłem, a źródła nie tylko mieć poznane, lecz także starannie opracowane.

Lecz mówisz: *Czy jest ktoś tak wielkim nadęty błędem, by był przekonany, że to wszystko wie?* Ja, gdyby teolog tego nie osiągnął, niczego zaiste nie ganię: karcę to, jeśli nie osiągnąwszy, przywłaszcza sobie miano teologa. Ten zaś rodzaj uzasadniania, który stosownie ze wszystkich źródeł się wywodzi, *jest doskonały i bezwzględny i ma wszystkie liczby, a poza pełnym teologiem nikomu przypisać nie może.*

Jeżeli zaś coś zostało wmówione, w czym pojawiają się choćby średnie uzasadnienia, *to łącznie wydaje się doskonałe, dlatego że pospółstwo teologów niemal nie pojmuje, czego brak do doskonałego, a jeśli pojmuje, uważa, że nic nie zostało pominięte.* To, jak mówi Cynceron, także zdarza się w poematach i malowidłach oraz w wielu innych, *że niedoświadczeni są zadowoleni i chwają, co nie powinno być chwalone, z tego, jak jest przekonany, powodu, że jest w tym coś dobrego, co chwyta nieznających się.*

Tak znajdziesz wielu, których, ponieważ *nie umieją osądzić, co w każdej rzeczy jest z wady*, przedziwnie rozkoszują pewne dziełka młodszych, w których nic nie jest ukryte i doskonałe, żadne uzasadnienia nie są wywiedzione z własnego: wszystko ogólne, zwykłe, niedoskonałe i prawie z rodzaju prawdopodobnych. Tak czcza i sucha jest cała ich rozprawa, która zaledwie jednego źródła, i to pospolitego a utartego, zwykłą i bardzo nikłą wodą jest zwilżana. O ile bardziej Święty Tomasz jest obfity i żylasty, który nie tylko rozumowi i powadze ufa, lecz wszelkimi sposobami uzasadnia, i dokładnie z każdego źródła wyjaśnia, zebrawszy świadectwa i rozumowania roztrząsa. Lecz w dziełach Tomasza jest coś mrocznego, ich zaś dzieła są jasne. Tak zaiste. Jednak on nie mówi tak celowo, i nie w umyśle [781] jest ciemność, lecz w samych rzeczach. A szczegóły są mroczniejsze od ogółu. Wino też zmieszane z wodą jest zaiste jaśniejsze, jest jednak rozpuszczone. Samo, trudniejsze do wypicia, o wiele więcej ma mocy. I o pierwszym zaleceniu znajdowania dotąd. Przejdźmy pozostałe.

(*Drugie zalecenie*). Nadto odnosić uzasadnienia teologów do ich źródeł, wydaje się tak łatwo, iż może nie trzeba zalecać. Nikt bowiem nie jest tak niezdarzy, by nie umiał każdego uzasadnienia teologii zaraz odnieść tam, skąd zostało wzięte: albo do Pisma Świętego, albo do Soborów itd. Chociaż pożyteczne jest: każde uzasadnienie, które znajdziesz u uznanych pisarzy, sprowadzić do jego źródła. Stąd bowiem i skarbiec sobie zgotujesz z cudzych źródeł, a gdy zrozumiesz, użycia którego źródła im zabrakło, sam przez się starannie zbadasz, co zostało opuszczone, jak w sporze katolików z Pelagianami po świadectwach Pisma Świętego, Soborów, Stolicy Apostolskiej, Świętych, którymi Augustyn wystarczająco obficie sprawę udowodnił, Święty Tomasz dodał rozumowania teologiczne, które dały świadectwom wagę, a sprawie jasność. Poznanie więc u starożytnych teologów źródła uzasadnień bardzo pomaga zarówno w pojmowaniu ich mocy, jak w wydzieleniu ich rozmaitego sposobu uzasadniania. Tym staraniem i stosowaniem gotuje się jakiś zasób: pod ręką mamy nie tylko to, co oni wynaleźli, lecz ilekroć w podobnych sprawach szukamy w źródłach Teologii, znajdujemy podobne uzasadnienia.

A w każdej umiejętności warto znać jedno i drugie: i co i jak należy robić. Obie zaś te rzeczy tak zdobywamy naśladowaniem biegłych, że trudno jest osądzić, czy więcej osiągamy z zaleceń, czy przykładów. Co tyczy znajdowania, bardziej wesprą Teologów przykłady niż zalecenia, nie mówię nasze, ale i żadnego innego biegłego. Biegłością mianowicie uzasadnienia, a tym bardziej wiedzą, słynęli starożytni teologowie, którzy byli mężami niemniej uczonymi, niż ci nowi, a na pewno roztrośniejszymi i lepszymi. Bo w znawstwie Pisma Świętego, w którym przede wszystkim zawarty jest skarbiec teologicznego uzasadnienia, nikt ze starożytnymi nie może iść w zawody. Lecz nie [782] tylko w szukaniu pojmowania Pisma Świętego, lecz jeśli w wielu innych sprawach młodzi są niedbali, to najbardziej w dobywaniu własnych uzasadnień teologii. Ale nie gardzę młodymi teologami. Dość dużo u nich jest bystrości, lecz jako nowe i dopiero rodzące się, są zbyt ozdobne i drobiazgowe, gdy porównuje się z tym, co starożytne. Nie wiem jakim ono sposobem wydaje się mieć więcej powagi, więcej mięśni, więcej sił, nie tylko do wzruszenia uczuć, lecz także do pokonania przeciwników wiary. Według tego więc zalecenia, chociaż łatwego, pracować należy, jeśli szukamy nie tylko liczby, lecz także stopnia uzasadnień.

(Trzecie zalecenie). Dużo zaś więcej teolog musi pracować, by po poznaniu i opracowaniu źródeł, zagadnienie, które pragnie wyłożyć, wrzucić do źródeł teologii. Skoro zaś przeprowadzi je przez wszystkie, powinien starannie rozważyć, co z poszczególnych mógłby na obie strony powiedzieć uzasadniając. Wtedy ma zebrać wszystko co z przedłożoną sprawą zdaje się zgadzać, a co nie zgadzać, i stosując osąd, zrobić przegląd, której strony zagadnienia dowodzą otrzymane uzasadnienia. Z trudem bowiem, jak wyżej powiedziałem, teolog może osąd oddzielić od znalezienia, jeśli postanowił szukać i ogarnąć prawdę.

Nie w każdym jednak źródle znajdujemy zawsze stosowne uzasadnienia, albo za, albo przeciw sprawie. Bo jeśli myśliwy, albo rybak, poznał miejsca odpowiednie do polowania, albo łowienia, choć zastosuje największe nawet staranie, nie od razu ten złapie, a tamten upoluje. Żadne mianowicie rzemiosło nie może być tak pewne, by niekiedy owocu swej pracy nie było pozbawione. Jest więc pożądane, by w naszej rozprawie zbiegły się wszystkie źródła. Jeśli mniej, więcej wagi będą mieć liczniejsze i większe. Gdy zaś żadnych, nie należy zmniejszać mniemania o umiejętności, ducha zrzucać z podwyższenia, lecz ciągle szukać uzasadnień. Choć bowiem są zanurzone, kiedyś wynurzą się, gdy morze, nawet niezmierne, naszą pilnością zostanie wzburzone oraz Bożą łaską, która *pukającym otwiera a szukającym* nigdy jej nie braknie. (Por.: Mt 7,7; Łk 11,9).

Chciałbym, zaś by to zostało przyjęte, jako powiedziane o rodzaju zagadnień prawdopodobnych. Bo wszystkie dogmaty wiary wypływają z tych źródeł, które polegają na powadze. Dlatego nie ma u nas żadnego pewnego postanowienia, które nie pochodziłoby z tych źródeł. Nie trzeba więc obawiać się, [783] że w zagadnieniu wiary opuszczą nas źródłowe uzasadnienia. Lecz jakiegokolwiek zaistnieją sprawy, bo nie wszyscy dociekamy tym samym umysłem

i staraniem, ani podobnie, uzasadnienia tych rzeczy zawsze zaiste w źródłach będą zawarte; stamtąd zaś zostanie wydobytych mniej, lub więcej, im większa będzie uczoność, umysł i staranie. Ale o tym zaiste dotąd.

Otwarta bowiem została ta sprawa, by nie było trudno zobaczyć, co kto ma czynić w wyszukiwaniu uzasadnień. A wiele nawet bez szukania samo się ukazuje, zwłaszcza ludziom uczonym i w tych sprawach długo i wiele się obracającym. Chociaż to, co włącza się w rozprawę przemyślane i przygotowane, słusznie przedkładamy nad to, co pochodzi z nagłego pomysłu ducha, który ponieważ jest bardzo szybki i na bardzo krótki czas, może uzasadnień dostarczyć, ale zważyć nie może. Przeto, byśmy mogli bez jakiegoś błędu szukać i znajdować uzasadnienia, trzeba ustalić jakieś prawidło, za którym jeśli w rozprawie teologicznej pójdziemy, nigdy z prostej ścieżki nie zejdziemy. Prawidło zaś to będzie jak najbardziej zgodne z rozumem i nauką teologów.

Kiedy teologowi podana zostanie materia rozprawy, ma starannie rozważyć zagadnienie i ustalić najpierw, jakiego ono jest rodzaju, z całej tej rozmaitości, którą wyżej rozwinęliśmy. Jeżeli bowiem teolog nie pozna natury zagadnienia, nie łatwo pojmie, jakich ma szukać uzasadnień, ani też z jakich czerpać źródła. Chociaż wszystkie one są ze sobą spokrewnione i splecione, jednak z każdego rodzaju się określone rodzaje uzasadnień i nie wszystkie, jak zaraz na początku tego dzieła powiedziałem, jednakowo do każdego zagadnienia są przystosowane.

Gdy zaś ustali rodzaj zagadnienia, zwłaszcza zaś ten, który jest najtrudniejszy, czy jest wiary, czy nie, po wszystkich źródłach niech je przeprowadzi, zwłaszcza tych, które będą bardziej stosowne i zgodne z zagadnieniem. Jeżeli bowiem zagadnienie jest nadprzyrodzone, na tych zwłaszcza źródłach trzeba je umieścić, które opierają się na powadze Boga. Jeżeli zaś jest przyrodzone, po tych zwłaszcza źródłach niech zostanie przeprowadzone, które polegają na przyrodzonym rozumie. Jeśli zaś zagadnienie jest mieszane i zależy częściowo od przyrody, a częściowo od objawienia, trzeba przeprowadzić po wszystkich, wszystkie bowiem bez różnicy mogą uzasadnień dostarczyć.

[784] Jednak nie ma żadnego rodzaju zagadnienia, które nie byłoby pożytecznie przeprowadzone po wszystkich źródłach. Sprawy bowiem natury Pismo często przekazuje, a nadprzyrodzone też sprawy rozum albo poleca, albo wykląda. I Boska powaga podtrzymuje ludzką, a ludzka na odwrót służy Boskiej. Prawda jednak, która powinna być prosta, nie może być z niepodobnych rzeczy zmieszana i złączona. Lecz rozum Boski i ludzki, co bardzo często mówiłem, są podobne, i nie gdzie indziej prowadzi ten, a gdzie indziej tamten, lecz oba to samo widzą, do tego samego celu się odnoszą. I tak dowiedzieliśmy się, że przodkowie nasi zwykli wyklinać tych, którzy najpierw te z natury zgodne, rozerwaliby mniemaniem. Teologowie Szkoły tak są z nimi zgodni, że gdyby tych dwóch rzeczy w rozprawie swej nie połączyli, nie uważaliby, iż prawdziwie są teologami.

Po przerzuceniu przeto zagadnienia po wszystkich źródłach i po zebraniu tu i tam uzasadnień, czy one zdają się różnić, czy zgadzać, na obie strony niech rozprawia, lecz na koniec niech określi, co jest prawdziwe, a co fałszywe.

Najpierw zaś niech pouczy, co utrzymuje o tym zagadnieniu wiara Chrystusowa i jakimi stosownymi i pewnymi uzasadnieniami dowodzi tego, co utrzymuje; następnie co rozum przepisuje, albo radzi; bo jeśli zagadnienie jest przyrodzone, rozum przepisuje, a jeśli jest nadprzyrodzone, rozum radzi.

W tej sprawie, bym najskromniej powiedział, Szkołę u nas średnio ja wspierałem. Ona przed nami nie była tak bardzo w uzasadnienia wiary wyposażona, rzecz teologiczna uprawiana była niemal wnioskami rozumu. Ja więc zmieniłem porządek Świętego Tomasza. Bo on w *Summa adversus Gentes* najpierw rozumowania, zaraz świadectwa umieszcza. Ja zaś w moich wykładach zawsze od początku uczyłem, co o każdym zagadnieniu określiła wiara, potem co wykazuje rozum. Lecz zmiany tej powód jest jawny i gotowy. Święty więc Tomasz przeciwko Poganom musiał spełnić obowiązek rozumem, bo świadectwa Pisma u nich są na drugim, albo nawet na żadnym miejscu. Natomiast u nas, którzy kształcimy uczniów Chrześcijańskich, powaga ma pierwsze miejsca, a rozum drugie.

I ten porządek rozprawy Augustyn uznaje za bardziej zgodny z naszą naturą, chociaż dostosowując się do Manichejczyków czasem czyni to, co w rozprawie uznaje za wadliwe. [785] Powiada: *Porządek natury jest taki, że gdy czegoś uczymy się, powaga wyprzedza rozum. ... Lecz ponieważ do czynienia mamy z tymi, którzy wszystko mówią i czynią wbrew porządkowi, i niczego innego bardziej nie głoszą, niż że najpierw trzeba wyjaśnić, dogadzam im i podejmuję to, co uznają, że w rozprawianiu jest wadliwe.* (*De moribus Ecclesiae Catholicae*, rozdział 2). Za tym przykładem Tomasz w ten sam sposób dostosował się do Pogan, bo w *Summa theologiae* powaga zwykle: *przygotowuje człowieka do rozumowania, rozumowanie zaś doprowadza do pojmowania i poznania* (Augustyn, *De vera religione*, rozdział 24).

W tej zaś powadze i rozumowaniu są stopnie uzasadnień i łatwo można pojąć, co nad czym ma pierwszeństwo, że pierwsze są te które wywodzą się z Pisma; drugie, które z tradycji Chrystusa i Apostołów; trzecie, które z postanowień Kościoła; odtąd następują stopniami pozostałe. Jest zaś sporne między teologami, czy pierwsza jest powaga Pisma, czy Kościoła. Lecz tego, jak i następnego, które nie dotyczą znajdowania, lecz przygotowania, nie uważałem, iż należy badać. Ale gdyby ta sprawa kiedyś weszła w spór, jak należy rozstrzygnąć, jeśli źle nie zapamiętałem, rozprawiano wyżej. Jasne jest to, że ta sama jest powaga Ducha Świętego w Piśmie i w Kościele, jeśli wejrzymy w same rzeczy. Dlatego zaiste żadna nie jest w sobie pierwsza, albo większa, żadna dalsza ani mniejsza.

Cóż więc jest, co w tym źródle zwykło niekiedy wnosić wątplenie i zdaje się, że powinno być rozważone. Wierzę, jeśli kiedyś zachodzi wątplenie, wypada spojrzeć jaka jest umysłowość, uczoność, zamiar tego człowieka, z którym rozprawiasz. Jak bowiem są tacy, którzy Pismo przedkładają nad zwyczaj Kościoła, tak znajdziesz wielu, którym wydaje się, że zwyczaj i znaczenie Kościoła są większe. Ponieważ zaś Kościół jest wcześniejszy i starszy, nie można wątpić, że jego powaga w pewien sposób jest wyższa, wiadomo bowiem, że jest bardziej znany i częsty. Lecz we wszystkim, jak rzekłem, trzeba

brać pod uwagę tego, z kim rozprawiasz. Tak bowiem mówi Żydom Piotr (2 P 1,19): *Mamy jednak mocniejszą prorocką mowę*; chociaż mowa Piotra w żadnym stopniu nie jest nam niższa. Lecz o tym, bo sprawa jest wielka, więcej na innym miejscu (w księdze czternastej). Teraz do założenia.

Te więc i takie trzeba rozpatrywać w każdym zagadnieniu oraz nabywać zwyczaju i wprawy, byśmy mogli być dobrymi wnioskodawcami uzasadnień, [786] a dodając i odejmując zobaczyć jaka będzie suma wszystkich, z czego pojmiesz ile należy się każdemu zagadnieniu. Ale jak ani lekarze, ani cesarze, ani mówcy, chociaż poznali zalecenia sztuki, czegoś wielkiej chwały godnego bez używania i ćwiczenia nie mogą osiągnąć, tak zaiste daje się te zalecenia, jak znaleźć uzasadnienie teologiczne, byśmy sami je zachowywali, a wielkość sprawy wymaga używania i ćwiczenia. Ponieważ więc nasze słowa niewiele mogą pomóc, jeśli nie zostaną zastosowane do rzeczy, a używanie potwierdzi zalecenia, konieczne będzie wypowiedzieć twierdzenia na rzecz ćwiczenia, co zwykle było stosowane przez Perypatetyków. Diogenes pisze, iż Archelaos rozprawiał na obie strony. Trzeba mu wierzyć, bo Cyceron przekazuje, że ćwiczenie tego rodzaju wynalezione zostało przez Arystotelesa. Jego zwyczaj rozprawiania o wszystkim w przeciwne strony, słusznie został uznany przez teologów Szkoły, dlatego, że inaczej nie da się znaleźć, co w każdej sprawie jest prawdziwe, co na odwrót błędne.

Chociaż bowiem, jak mówi Augustyn do Dioskora (*Epistola 56*): *Poznanie prawdy, nadaje się do osądzenia i obalenia wszystkich błędów, jeśli tylko zostaną wypowiedziane, tych także, które przedtem były niesłychane*. Ponieważ zaś sama ta prawda nie może zajaśnieć w rozprawie, jeżeli nie dokona się walka przyczyn z obu stron, i nie może powstać wiara jakiejś rzeczy, jeśli wcześniej nie zostaną usunięte wywody przeciwników, jak najbardziej naturalne jest, byśmy zanim nasze udowodnimy, przeciwne mniemania odsunęli, a nieprzyjazne odparli. Z trudem jednak znajdzie się coś tak zgodnego i odpowiedniego dla wszystkich umysłów, by nie miało żadnego przeciwnika. Wszelka bowiem, bym użył słów Hilarego: *ludzkiej mowy wypowiedź zawsze podlegała sprzeciwowi*, nie tylko ponieważ w innej głowie i duchu, inne niemal jest zdanie, lecz *ponieważ przez niezgodne poruszenia woli, niezgodne też staje się pojmowanie duchów*. Uważa, że stąd głoszone są poglądy filozofów, iż każdy zwykle utrzymuje nie to, co przepisuje rozum, lecz co podoba się duchowi, nie co dyktuje rozum, lecz co dyktuje uczucie. Konieczne więc jest, by Teologowie ćwiczyli się, jakby w pozornej walce, rozmaicie, na przeciwne strony rozprawiając. Co Święty Tomasz w *Quaestiones disputatae* jak najstaranniej czynił.

Skoro zaś w używaniu wszelkich umiejętności [787] naśladowanie najlepszych biegłych ma wielkie znaczenie, słuszne jest szukanie przykładów rozprawiania w teologii u tych, którzy w tej umiejętności się wybijali, których Augustyn i Tomasz są łatwo książętami: Augustyn bez wątpienia, Tomasz sądem biegłych. Nie tylko bowiem w obosiecznej rozprawie, gdzie o wszystkim można obustronnie szeroko rozprawiać, lecz w każdym w ogóle zagadnieniu rozprawa tak bardzo z jednej i drugiej strony jest obfita i bogata, że dziwić się trzeba, iż w rzeczach tak wielu i rozmaitych i to często ani rozpowszechnionych

ani utartych, wspaniałe uzasadnienia po obu stronach były pod ręką i gotowe. Na wiele artykułów, przyznaję, podzielił wszystko i niemal każdemu artykułowi przepisał, jakby jakimś prawem, liczbę uzasadnień. Suchy dla niego był każdy rodzaj rozprawy, a także opracowanie zagadnień zawsze w jeden sposób ułożone. W tym wreszcie był zespole pisarzy, który tak bardzo nie naśladuje kwiatu wymowy, że ukazując żyły bez mięśni, widoczne było ciało rozprawy, obce na pewno wszelkiemu krasomówstwu.

Tak wyobcowują się od najbardziej uczonego i poważnego męża ludzie zaiste ciekawscy i znarowieni przesytem dłuższego dzieła, wstrętem do podobieństwa, grozą nieozdobnej mowy. Na Soborze Trydenckim powiedział człowiek zaiste wymowny i zdolny, lecz jednak mało teologiczny, który chciał słuchającym wmówić to, iż przeciw heretykom, zwłaszcza Luteranom, spór scholastyczny nie ma wielkiej przydatności, raczej krasomówczym sposobem należy z nimi rozprawiać, nasz bowiem ciernisty jest i bardzo trudny. Gdyby to było prawdą, lepszych przykładów rozprawy w Teologii by szukano, nie u tych, o których przedtem powiedziałem. Ja zaś, chociaż jestem świadomy, jak nie mówię zwyczaj Szkoły w rozprawianiu, ale cała w ogóle Teologia Szkoły nieprzyjazna jest heretykom, jednak tym bardziej uważam, iż scholastyczna postać rozprawy tym skuteczniejsza jest w odpieraniu herezji, im bardziej jest heretykom nieprzyjazna. Jeśli zaś Luteranie nie są ujęci wnikliwością akademii, to i mową zaiste, pięknie według zasad mówców ułożoną, nie będą mogli być ujęci, ponieważ stali się bardziej dumni i chytry, niżby krasomówstwem zostali zdobyci. Skoro zaś nie lękają się ani wnikliwego teologa, ani mówcy, chociaż zręcznego, wierz mi, nie należy ich razić ani bystrością [788] teologa, ani strumieniem mówcy, to znaczy: ani słowami, ani rozprawą, lecz siłą i batogami.

Lecz jeśli sprawa jest w tym miejscu, że zmuszony jestem walczyć z Lutezańskimi dogmatami, niech inni wybiorą, wcale bowiem nie przeszkadzam, słodki rodzaj mowy, którym milej i przyjaźniej tego rodzaju ludzi wabiliby do dobrotliwości Kościoła, byleby dla mnie zostawili kości i mięśnie Szkoły oraz ścisłą rzetelność rozprawy. Co zatem Augustyn rozprawiał przeciw wrogom Kościoła, choć bystrzej zostało wynalezione i wnikliwiej powiedziane, niżby każdy mógł to uznać, jednak dla odparcia heretyków ma skuteczność tym większą, im ciaśniej do żywego jest wycięte. A także gdy obyczajem mówców, jak strumień płynie mowa, chociaż wiele każdego rodzaju porywa, prawie niczego nie zapamiętasz, niczego nie pojmiesz. Gdy zaś według prawidła Szkoły mowa postępuje pewną drogą i sposobem, łatwiej może być spamiętana i pojęta.

Wspaniały przeto sposób rozprawy otrzymaliśmy od Świętego Tomasza, jeśli go będziemy trzymać. Nikt zaiste od człowieka poważnego nie oczekuje rozkoszy mowy, kobiecych barwników, młodzieńczej zdobności, lecz prawdziwych i poważnych twierdzeń, rzetelnych i właściwych uzasadnień, mowy dostosowanej do rzeczy, o której się rozprawia. Wszystko to wspaniałe dał Święty Tomasz, że jeśli mało w nim jest wad, które przez tamtych zawistnie są wypominane, wieloma i największymi cnotami je wyrównuje. Chociaż, jak

był skromny i roztropny, mnóstwo dał najdrobniejszych artykułów oraz prawidło rozprawy jednako stosowne tak dla prostych, jak bardziej dla swojego wieku. Ja zaś uważam, że nie tylko Święty Tomasz, lecz niektórzy inni pisarze Szkoły, gdyby uprawiali piśmiennictwo humanistyczne, i zechcieli wypowiedzieć to, czego nauczyli się w szkole, mogliby to czynić bardzo ozdobnie i błyskotliwie; a mężowie oddani wymowie, gdyby nie brzydzili się założeniami Szkoły, lecz nauczyli się tej teologii i zechcieli ją uprawiać, mogliby mówić bardzo poważnie i bardzo szeroko. Lecz albo jedni i drudzy wzgardzili rozkoszowaniem innych swoją nauką, albo nic nie jest tak ze wszech stron szczęśliwe, byśmy czegoś zawsze nie pragnęli. Jednak, *jeśli jedno z dwojga trzeba wybrać, wolalbym zaiste niewymowną wiedzę, niż wymowną niewiedzę*. Bo tych przykładów rozprawy teo- [789] logicznej, doskonałych we wszystkich swych punktach, ten tylko może dostarczyć, kto wymowę połączył z mądrością. Nuże jednak, jakiekolwiek są nasze przykłady, które sami wnosimy, jeśli nie będą lepsze od starożytnych, będą może stosowniejsze dla czasu.

Rozdział XIII,

przykład pierwszy, gdzie podstawa teologii podana jest w wątpliwość

O Ofierze Eucharystii mam pierwszy spór z Wiklifitami i Luteranami. Czy nień wbrew memu założeniu, gdy urządzam rozprawę o rzeczy jak najbardziej jawnej. Jeżeli bowiem coś tak bardzo pewne jest i udowodnione, że wśród uczonych mężów stale i wciąż jest zgoda, nie zwykłem uzasadniać, bym rzeczy niewątpliwej uzasadniając wątpliwą nie uczynił. I nie nad tym będę pracował, bym rzeczy wyraźnie w Kościele określonej dowodził moimi uzasadnieniami, lecz raczej nad tym będę się trudził, bym jedną z podstaw Teologii nie tyle rozumowaniem, co wykładem potwierdził. Tak stanie się, że naświeceniem prawdy, wszelkie ciemności błędów wypędzę. Choć uzasadnienia Ofiary Kościoła są najpewniejsze; którymi zaś Luteranie przeciwko walczą, jak im się zaiste wydaje, są największe, jak ja zaś myślę, wszystkie są liche i zmyślane, ledwie godne nocnej pracy i umysłu staruszek, takie mianowicie, z powodu których nie tylko od powszechnego przekonania wiernych, ale nawet od osobistego poglądu jednego przyjaciela, nikomu nie należałoby odchodzić. Lecz ślepi uczniowie, porwani błędem szalonego nauczyciela, uzasadniając wmawiają sobie, że Eucharystia nie jest ofiarą. (Luter jak często gdzie indziej, tak w księdze *De abrogatione Missae privatae* oraz *De captivitate Babylonica*; Ekolampadiusz w książce, która przez niektórych tytułowana jest *De Coena Domini*, rozdział 9; Bucer w drugiej księdze *De vera et falsa Coenae Domini administratione*; Kalwin: *Institutiones*, rozdział 18. Protestanci w *Apologia Augustana*).

(*Pierwsze uzasadnienie*). Nadto Kalwin opiera się najpierw na tym świadectwie Apostoła: *A tamtych kapłanów wielu było dlatego, że im śmierć trwać nie pozwalała. Ale ten, ponieważ trwa na wieki, wiekuiste ma kapłaństwo.*

Dlatego też i w pełni zbawiać może tych, co przez niego przystępują do Boga, gdyż zawsze żyje, aby wstawiać się za nami. Przystało bowiem, abyśmy takiego mieli Najwyższego Kapłana, świętego, niewinnego, niepokalanego, odlą-czonego od grzeszników, i podniesionego nad niebiosą. Któremu nie potrzeba, jak innym arcykapłanom najpierw za własne występki co- [790] dziennie składać ofiarę, a potem za występki ludu, bo to raz na zawsze uczynił, złożwszy w ofierze samego siebie. Bo Zakon ustanawiał kapłanami ludzi słabościom podległych, lecz słowami przysięgi, danej po Zakonie, ustanowiony został Syn doskonałym na wieki (Hbr 7,23-28).

W tym miejscu Paweł oddziela kapłaństwo Starego Przymierza od nowego kapłaństwa, ponieważ w tamtym było wielu kapłanów, w tym jest kapłan jedyny. Wyjaśnia zaś powód tej rzeczy, iż tamci byli śmiertelni, dlatego potrzebowali następców, którzy byliby podstawiani w miejsce zmarłych. A Chrystusowi, który jest nieśmiertelny, nie potrzeba żadnych kolejnych wikariuszy podstawiać, jakimi są ci, którzy obecnie codziennie składają ofiarę, a liczni i śmiertelni zbaczają w mroki Prawa, w którym wielu i to śmiertelnych zostało uczynionych kapłanami. Również nasi kapłani i sami słabi są: *Którym potrzeba, jak innym starym najpierw za własne występki składać ofiarę, a potem za ludu*. Ci więc nowi, ponieważ są jak najbardziej podobni do starych, są kapłanami Prawa, a nie Ewangelii. Potwierdza zaś to, jak mówi, nawet najmocniej, że kapłan ma być powołany przez Boga na sposób Aarona, jak twierdzi ten sam Apostoł (Hbr 5,4), a my nie możemy przedłożyć żadnego powołania, które broniłoby naszego kapłaństwa. Znika więc ofiara, która bez kapłana nie może zaistnieć.

(Drugie uzasadnienie). Kalwin znów to samo uważa, że Paweł walczy z wiarą Kościoła, gdy w tym samym Liście rzecz: *A nie żeby miał często ofiarować samego siebie, jak najwyższy kapłan, który raz na rok wchodzi do świątyni z krwią cudzą: Bo gdyby tak było, musiałby być po wiele razy cierpieć od początku świata; lecz teraz pod koniec wieków raz się ukazał dla zgładzenia grzechów przez ofiarę samego siebie* (Hbr 9,25-26). Z tego urywka znów wnioskuje, że nasi kapłani są Zakonni, którzy nie tylko w kolejne lata, lecz nawet codziennie wchodzi do Świętego Świętych ofiarując cudzą krew, która według Apostoła raz została ofiarowana.

Skoro zaś Paweł wyraźnie twierdzi, iż żertwa, która składana jest w ofierze, musi być wyniszczona i zabita, jeśli zaiste w poszczególnych Mszach Chrystus jest składany w ofierze, w poszczególnych również Mszach jest zabijany. Albo więc uzasadnienie Pawła jest puste, gdy mówi: *Bo [791] gdyby tak było, musiałby być po wiele razy cierpieć od początku świata*, albo jeśli Chrystus jest składany w ofierze, prawdziwie cierpi. Lecz na ołtarzu ofiarujemy ciało żywe i niecierpieliwe; więc może będzie mogła być ofiara, ale w żaden sposób wyniszczenie. I to jest owo uzasadnienie, którym Kalwin i Ekolampadiusz przedziwnie miotają, a jeszcze nie zaczawszy walki, pyszną się jak dzielni zwycięzcy.

(Trzecie uzasadnienie). Luteranie ściślej nagłą ten urywek: *Zakon bowiem będąc cieniem dóbr przyszłych, nie samym obrazem rzeczy, tymi samymi*

ofiarami, które co roku ustawicznie zanoszą, nigdy nie może doskonałymi uczynić przystępujących. Inaczej zaprzestano by ich ofiarowania, bo nie mieliby już żadnego grzechu na sumieniu raz oczyszczeni ofiarnicy (Hbr 10,1-3). A po wielu innych, które za długo byłoby przytaczać, czytamy tak: *Bo podczas gdy każdy kapłan codziennie stawia się do służby ołtarza i te same po wiele razy ofiary zanoszą... Ten złożywszy za grzechy jedną ofiarę... Jedną ofiarą doskonałymi na wieki uczynił poświęconych* (Hbr 10,11-14).

Paweł więc wykazuje, że ofiary Starego Przymierza były słabe i bezsilne, ponieważ częściej były powtarzane. Ci więc, którzy w Nowym Prawie powtarzają ofiary, ci swoim powtarzaniem świadczą, że ich uprzednie ofiary były słabe i nikłe, a nawet ofiara Chrystusa była niedoskonała, ponieważ codziennie wiele dorzucają. Złotousty powiada: *To jest mocą lekarstwa, że stosuje się raz, a nie częściej* (Homilia 17 in 10 caput Epistolae ad Hebraeos). A Teofilakt powiada: *Mocniejsze leki raz nawet przyłożone leczą, które zaś częściej są powtarzane i nakładane, tym samym okazują się mniej mocne (...). Lecz i lek, który często ten sam jest stosowany, wskazuje, że chorego gnębi ta sama choroba* (In 10 caput Epistolae ad Hebraeos). Dlatego jeśli także ta sama żertwa nowymi ofiarami kapłanów, jakby ten sam lek, częściej jest stosowana, pierwsza ofiara Chrystusa ani chorych doskonale nie uleczyła, ani nie uczyniła doskonałymi na wieki poświęconych, mianowicie gdyż ludzie codziennie nowymi i powtórными ofiarami są leczeni, poświęceni, doskonaleni.

Dodaj, że trochę dalej Apostoł mówi: *Gdzie winy są odpuszczone, tam nie ma już za grzech ofiary* (Hbr 10,18). Po jedynej więc żertwie Chrystusa, którą wynagrodzone na krzyżu zostały wszystkie grzechy, po odpuszczeniu także niegodziwości przez sakramenty Chrystusa, [792] żadna nie pozostała za grzech ofiara. Nie ma więc w Kościele takiej ofiary. To co Apostoł zaraz poświadcza mówiąc: *Bo jeśli rozmyślnie zgrzeszymy po otrzymaniu znajomości prawdy, nie będzie już żadnej ofiary za grzech* (Hbr 10,26). Kto zaś powiada: *żadnej*, mówi iż nie tylko chrzest, lecz żadna żertwa nie pozostaje. My zaś mówimy, że jakaś pozostaje, mówimy więc wbrew Apostołowi.

I mówią, że nie można się temu przeciwstawić zastrzegając, że w Nowym Prawie nie ma rozmaitych, albo wielu ofiar, jak niegdyś w Zakonie, lecz jedna i ta sama często jest powtarzana, jak przeciwstawiają się Złotousty i Teofilakt. Ponieważ Apostoł wykluczył z Nowego Testamentu nie tylko ofiary wielu różnych rzeczy, lecz także powtarzaną ofiarę tej samej żertwy, w te słowa: *A nie żeby miał często ofiarować samego siebie*, itd. (Hbr 9,25). Tymczasem Chrystus na ołtarzu siebie samego nawet teraz ofiaruje, jak potem okaże się ze zdania katolików. Mówi też, iż powtarzana ofiara dlatego została w Starym Testamencie sprawowana, gdyż pierwsza nie była doskonała (Hbr 10,11). Czy zaś wiele rzeczy, czy ta sama często jest ofiarowana, uzasadnienie Pawła pozostaje niepokonane, jeśli pierwsza ofiara byłaby doskonała, żadnej następnej nie potrzebuje: i tak późniejsi kapłani odstąpiliby od ofiarowania. Uzasadniają, że tak dzieje się, iż ten drugi unik katolików jest także próżny, mianowicie, że Apostoł mówi o krwawej ofierze, w której Chrystus raz umarł na krzyżu, nasze zaś są bezkrwawe. Czy bowiem ofiara jest krwawa, czy bezkrwawa, jeżeli jest

częściej powtarzana, ofiara poprzednia nie uświęciła doskonale, ani nie wyczerpała minionych grzechów, za które inna żertwa jest składana.

Żadną więc szczeliną, jak sądzą, ujść nie możemy, lecz trzeba, byśmy przyznali, że cały *List do Hebrajczyków* odrzuca ofiary Nowych kapłanów, zwłaszcza rozdział dziesiąty, gdzie jeśliby Paweł mówił tylko o krwawej żertwie, łatwo zostałby wyśmiany, albo gdy powiada: *A gdzie winy są odpuszczone, tam nie ma już za grzech ofiary* (Rz 10,18); albo, nawet bardziej, gdy rzecze: *Bo jeśli rozmyślnie zgrzeszymy... nie będzie już ofiary za grzech* (Rz 10,26). Nie ma bowiem znaczenia, czy krwawa jest, czy bezkrwawa, jeśli jest ofiarą i żertwą za grzech.

[793] (*Czwarte uzasadnienie*). Do tego Mateusz (26,26-28) i Łukasz (22,19-20) i Paweł (1 Kor 11,23-26) otwarcie opowiadają, że Pan na Ostatniej Wieczerzy zaiste nie ofiarował ciała i krwi Bogu, lecz rozdał uczniom Eucharystię do przyjęcia. Najlepsza więc Msza będzie ta, która będzie najbardziej podobna do pierwszej; pierwsza zaś była wieczerzą, a nie ofiarą. Gdyby bowiem wtedy Chrystus ofiarował krew za grzechy, już przed Krzyżem grzechy byłyby odpuszczone, chyba że podczas Wieczerzy krew Chrystusa na próżno została ofiarowana, która nie osiągnęła odpuszczenia grzechów, które osiąga choćby teraz, ofiarowana Ojcu przez kapłanów.

(*Piąte uzasadnienie*). Ponadto Luter przeciwstawia nam te miejsca, w których kielich krwi Chrystusowej zwany jest testamentem (Łk 22,20 oraz 1 Kor 11,25). Testament zaś nie jest dziełem spadkobiercy, lecz spadkodawcy, a ofiara jest naszym dziełem; sakrament więc krwi nie jest ofiarą. To zaś rozumowanie, Dobry Boże! wielką ozdobą słów jakby purpurą małą odziewa! Co za wielka lekkomyślność jest, mówi, że testament, to jest obietnicę dziedzictwa my mamy zwać naszym dziełem, które oddajemy spadkodawcy jako zadośćuczynienie? A gdzie trzeba, byśmy byli wdzięczni za darmo dane, tam przychodzimy dumni dawać do odbioru, by spadkodawca nie był już rozdawcą dóbr swoich, lecz odbiorcą naszych? Nie może bowiem być, by ten od tego samego jednocześnie brał i dawał, ofiarował i przyjmował. Jak zaiste obłądny będzie ubogi i potrzebujący, jeśli powie, że dobre dzieło daje bogatemu, z którego ręki bierze dobrodziejstwo.

(*Szóste uzasadnienie*). Przytaczają także na to świadectwa dawnych świętych. Pierwsze owo Złotoustego: *Ta nasza ofiara jest przykładem tej, którą Chrystus złożył na krzyżu. ... Nie inną zaś, lecz zawsze tę samą składamy; bardziej zaś czynimy jej wspomnienie* (*Homilia 17 in Epistolam ad Hebraeos*). A Teofilakt rzecze: *co więcej, robimy raczej wspomnienie tej ofiary, którą Chrystus siebie ofiarował* (*In 10 caput Epistolae ad Hebraeos*). Z tej poprawki Ekolampadiusz wnioskuje, że dla Złotoustego i Teofilakta nasza Msza nie jest właściwie ofiarą ciała i krwi Chrystusa, lecz przykładem. Inaczej nie poprawialiby tego, co prawdziwie i właściwie zostało powiedziane.

Dodają także Augustyna: *Obraz swego całopalenia dał do powtarzania w Kościele* (*Liber 83 quaestionum*). A znowu w innym miejscu powiada: *Chrześcijanie pamiątkę złożonej ofiary obchodzą* (*Contra Faustum*, rozdział 18). A w pewnym liście do Bonifacego (*Epistola 23*) uczy, że **[794]** w ofierze

Eucharystii nazwa rzeczy zwykła być nadawana samej postaci i przykładowi. Wreszcie Bazyl u Eutymiusza (*In Matthaëum*, rozdział 36), te nasze nazwał *przykładami* prawdziwej ofiary. Nie są więc prawdziwą ofiarą, lecz figurą ofiary.

(*Siódme uzasadnienie*). A nie tylko świadectwami, lecz także rozumem chcą nas zgnieść. Bo gdyby grzechy były odkupione ofiarą, co my katolicy twierdzimy, odkupienie nasze byłoby również od nas samych, przez nasze ofiary. Co jest jawną głupotą.

(*Ósme uzasadnienie*). Dodają, iż być nie może, aby działanie nasze udzielało innemu odpuszczenia grzechów, mocą tego działania, co niektórzy nasi nazywają: *mocą czynu zdziałanego*. Samego bowiem tylko Chrystusa działania i czyny odpuszczają grzechy z siebie. Tymczasem ofiara i Msza jest działaniem naszym, niegodziwe jest więc twierdzić, iż ze względu na siebie Boga czyni litościwym i gładzi grzechy. I na tym jednym Luteranie chcą ustalić stan tego sporu. Twierdzą bowiem, że mają tę zasadę tak mocną, pewną, gotową, iż zdoła się ostać wbrew wszelkim piekielnym bramom.

To zaś rozumowanie zdaje się popierać Ireneusz (księga czwarta, rozdział 34) w te słowa: *Nie ofiary uświęcają człowieka, lecz sumienie tego kto ofiaruje uświęca ofiarę będąc czyste i sprawia, że Bóg przyjmuje jakby od przyjaciela. Grzesznik, rzecze, który zabija mi cielca, jakby psa zabił. Ponieważ więc Kościół ofiaruje z prostotą, słusznie jego dar u Boga uznany jest za czystą ofiarę. Jak i Paweł mówi do Filipian: Mam wszystko i obfituję; napełniony jestem, otrzymawszy od Epafrodyta coście posłali, wonność wdzięczności, ofiarę przyjemną, Bogu miłą* (Flp 4,18). Powiedział zaś, że ta ofiara jest tą, którą my teologowie usiłujemy wywnioskować z pierwszego rozdziału Malachiasza (Ml 1,11). Nie pozostaje więc u nas żadna żertwa, która z siebie gładziłaby grzechy innych, a jeśli coś ma, ma to od ofiarującego. Tym uzasadnieniem zwalcza nas Bucer.

(*Dziewiąte uzasadnienie*). Poza tym odpuszczenie grzechów jest uświęceniem i usprawiedliwieniem człowieka, to zaś każdemu przypada przez własną wiarę, jak do Rzymian pisze Apostoł; żadna więc ofiara kapłana z *czynu zdziałanego* grzechów innych ludzi nie [795] odpuszcza. Bo i czyny Chrystusa zaiste tylko przez własną wiarę są udzielane ludziom, zgodnie z tym: *Bo jego Bóg uczynił we wierze przebłagalną ofiarą* (Rz 3,25). Również: jeśli mocą swą ofiara kapłana zmywa grzechy innych, przeto ofiara udziela łaski. Obmycie bowiem win bez łaski *wody tryskającej ku żywotowi wiecznemu* (J 4,14) nie może zaistnieć. I nie możemy wymknąć się, mówiąc, że przez ofiarę odpuszczane są grzechy powszednie, a nie śmiertelne. Bo jeśli krew Chrystusa składana jest w ofierze, wszystko zaiste odpuszcza, bo wylana została na odpuszczenie wszystkich. Chyba że daremnie i bez powodu my katolicy prosimy, by ta ofiara: *starła wszystkie przewinienia nasze*, i znowu, by: *była obmyciem przestępstw i odpuszczeniem wszystkich grzechów*.

(*Dziesiąte uzasadnienie*). Prócz tego, skoro my katolicy wyznajemy, że w tej ofierze zawarta jest krew Chrystusa, jedną ofiarą zniesione byłyby kary za wszystkie grzechy. Rzecz bowiem ofiarowana jest wartości nieskończonej.

Daremne więc byłoby, za te same więcej Mszy odprawiać. Ci zaś, którzy mówią, że owoc nieskończonej żertwy ograniczony jest przez ofiarującego kapłana, odpierani są przez Luteranów z wielu rozmaitych powodów. Najpierw, że owoc sakramentów nie jest określany przez szafarzy, a więc zaiste i ofiary. Następnie, bo chociaż kapłan ofiarujący byłby w grzechu śmiertelnym, ofiara jednak pomaga temu, za kogo jest składana; a więc moc tej ofiary nie otrzymuje żadnego kresu od kapłana ofiarującego. Także, ponieważ wartość rzeczy nieskończonej nie zmniejsza się, czy dawana jest przez ubożego, czy przez bogatego; sto złotych mianowicie, warte jest sto, przez kogokolwiek ostatecznie byłoby ofiarowane. A nawet, im rzecz ofiarowana jest większa, a ten kto ofiaruje jest biedniejszy, ofiara w tym większej jest cenie.

Nadto, jeśli raz ofiaruję Bogu moją krew, krew moja wylana zdolna jest zgładzić wszystkie grzechy i cena nie zmniejsza się przez ofiarującego. Wszyscy bowiem Męczennicy, chociaż nierównej zasługi, zarówno jednak dostępowali przebaczenia wszystkich grzechów. Jeśli więc kapłan prawdziwie ofiaruje krew Chrystusa, żadnymi jej granicami nie określa, lecz nawet raz ofiarowana wystarczy do odpuszczenia wszystkich grzechów. Ofiara ołtarza wreszcie także teraz składana jest za nas Ojcu przez Chrystusa Najwyższego Kapłana; od niego przeto ma nieskończoną [796] wartość, jaką mianowicie z tego samego powodu miała nieskończoną na krzyżu. Nie możemy bowiem tego zaprzeczyć, skoro: *Wiekuiście ma kapłaństwo, dlatego też i w pełni zbawiać może tych, co przez niego przystępują do Boga, gdyż zawsze żyje, aby wstać się za nami* (Hbr 7,25).

A Sobór Laterański za Innocentego III powiada: *Jeden jest Powszechny Kościół wiernych, w którym jeden i ten sam jest kapłanem i ofiarą.* (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga pierwsza, tytuł 1, rozdział 1: *Firmiter*; A. Friedberg 2(1955)5-6). Mówi zaś bez wątpienia o tym, co ofiarujemy na ołtarzu. Znów na Soborze Trydenckim określone zostało, że Chrystus wszystkie nasze zadośćuczynienia ofiaruje Ojcu; o wiele więc bardziej ofiaruje tę żertwę, którą, byśmy Boga zadowolili, na ołtarzu zachowujemy na ofiarę. Tę sprawę nie tylko Ambroży (pierwsza księga *De officiis ministrorum*, rozdział 48), wspaniale oprócz innych Łacińskich, lecz Grecy w swoim kanonie jawnie potwierdzają. Zaiste, jak kapłan nie w imieniu własnym konsekruje i sprawuje Sakrament Eucharystii, tak nie w swoim, lecz Chrystusa imieniu składa Ofiarę Eucharystyczną. A jeśli krew Chrystusa obecnie jest żertwą na odkupienie win, cena zaś tej krwi żadnym kresem nie jest ograniczona, zwłaszcza, że przez samego Chrystusa jest ofiarowana, pozostaje całkowicie, że jedną ofiarą wszystkie kary win są zapłacone.

(*Ostatnie uzasadnienie*). Na koniec Kalwin spiera się, że Sakrament Eucharystii walczy z wyrazem ofiara. Rzecze: Eucharystia jest darem, który trzeba przyjąć z dziękczynieniem, ofiara zaś jest ceną, którą Bóg przyjmuje na zadośćuczynienie. Ile więc jest odległe *dawać* od *brać*, tyle od sakramentu odległa jest ofiara. To bowiem uzasadnienie powoduje, że pozostałe sakramenty nie mogą być ofiarami. Również Eucharystia po darmowym przebaczeniu grzechów, po dostąpieniu pojednania, obiecuje nam wzrost życia i łask.

Tymczasem ofiara śpiewa inną piosenkę, mianowicie że Bóg, jakby dotąd zagniewany, przejednany jest jakby jakąś uiszczoną ceną, a nie są zgłodzone przewinienia, które mówi się, iż ofiara głodzi.

Pomijam inne śmieszne uzasadnienia, niegodne bowiem są, byśmy poważnie im odpowiadali. Lecz i te powyższe, jak już przedtem powiedziałem, chociaż z pozoru wydają się prawdopodobne, starannie jednak rozpatrzone, okazują się puste. Gdy to tymczasem rozwijam i wiarę moją o ofierze [797] Kościoła krótko wykładam, uważaj, proszę, czytelniku.

Jeżeli jest jakaś rozprawa, gdzie trzeba określić to, o czym się rozprawia, jak najbardziej wierzę, iż to jest ta, którą my dzisiaj urządzamy, ponieważ widzimy, że nie tylko Wiklificy i Luteranie, lecz także jacyś katolicy nie znając natury i mocy ofiary, obracają się w największym błędzie i nieznanomości najważniejszych rzeczy. (Zobacz Tomasz Netter z Walden: *Liber de sacramentis*, rozdział 31 i 32). Mając więc rozwinąć co to jest ofiara i co zawiera w swoim określeniu, to najpierw przyjmuję, że ofiara jest właściwym czynem religii, to znaczy, jej mocy, która niesie Bogu cześć i obrzęd. Bo ofiara jest jakby świętym czynem (*sacrificium quasi sacrum factum*), jak mówi Grzegorz (CIC, *Decretum*, część druga, Causa 1, zagadnienie 1, rozdział 84: *Multi*; A. Friedberg 1[1955]387-388); czynić zaś święte Bogu, należy niewątpliwie do hołdu i czci Boga; składanie więc ofiar jest właściwą czynnością religijną, która mianowicie poświęcona jest samej chwale Bożej, jak pisze Augustyn (*Contra adversarium Legis et Prophetarum*, księga pierwsza, rozdział 18; oraz *De civitate Dei*, księga dziesiąta, rozdział 4), a również Łukasz w *Dziejach Apostolskich*, rozdział 14.

Następnie przyjmuję to, że ofiara jest gatunkiem czynu świętego i religijnego, a dlatego święty czyn jest dla ofiary jakby rodzajem. Bo którzy ten wyraz rozciągają na wszystkie obrzędy religijne i czyny religii, z jakiego powodu to robią, niech sami patrzą; z pewnością walczą z odwiecznym zwyczajem i Kościoła i Pisma. Bo Kościół uznaje siedem sakramentów, a nie uznaje siedmiu ofiar. A więc nie każdy czyn święty lub obrzęd jakiegokolwiek religii, jest ofiarą. Stąd i Sobór Florencki jasno oddzielił ofiary od pozostałych świętości. A wiadomo, że w Starym Prawie inne były prawa o ofiarach, inne o pozostałych obrzędach świętych. Ta sprawa jest konieczna, byśmy nie mieszały ofiar z innymi świętościami.

Dodaj, że w ofierze powinna być zertwa, która dla Boga jest wyniszczana; śmieszne zaś jest chcieć, w każdym religijnym obrzędzie wymyślić zertwę. Dodaj też, że Łaciński tłumacz zwie *ofiara* to, co Grecy θυσια; dla Greków zaś θυσια nie jest jakimkolwiek świętym czynem, lecz szczególnym obrzędem religijnym, w którym rzecz święta jest dla Boga niszczone albo przez krew, albo przez ogień, albo jakimś innym sposobem. Chociaż Teofilakt pisze, że właściwie θυσιας są raczej te, które przez [798] ogień są uświęcane, niż te, które przez krew. Lecz i Porfiriusz powiada: *Od wyziewu ognia, który Grecy zwą θυμιασιν, również Thysia, to co po łacinie zwiemy sacrificium (ofiara), u Greków w starożytności była nazywana. Teraz zaś nieprawidłowo pojmujemy Thysia, nazywając ją czią, która sprawowana jest we krwi*. Dotąd Porfiriusz.

(W księdze: *De abstinencia ab esu carniū*; Euzebiusz: *De praeparatione Evangelica*, księga pierwsza, rozdział 6). Lecz by to było pierwszym początkiem wyrazu, pisarze ci nie przeczą, iż pospolite używanie tego wyrazu obejmuje wszystko to, co albo przez ogień, albo przez krew jest wyniszczane. A to Łacińscy tłumacze mówią, że nazywa się ofiarą.

A jeżeli z używania prawidłowo mówiących i zwyczaju Boskiego Pisma należy przyjąć właściwe tego wyrazu znaczenie, znajdziemy zaiste, że ofiara zachodzi tylko wtedy, gdy jakaś rzecz święta składana jest Bogu. Bo gdzie nie ma składania, tam i ofiary być nie może. Kto bowiem sprawuje sakrament chrztu, albo bierzmowania, albo kapłaństwa, albo małżeństwa, albo ostatniego namaszczenia, ten chociaż bez wątpienia czyni rzecz świętą i Bożą, że jednak sprawuje ofiarę tylko najbardziej niedorzecznie można powiedzieć. Ponieważ nawet sama Eucharystia, jak długo przechowywana jest w puszcze, nie nosi nazwy ofiary. Dopiero wtedy zwana jest żertwą, gdy jest składana. Składanie więc należy do istoty ofiary. To, czego Paweł często uczy, jak w piątym rozdziale Listu do Hebrajczyków: *Każdy ... kapłan ... postawiony bywa w tym, ... aby składał ... ofiary za grzechy* (Hbr 5,1). A w siódmym rozdziale: *Za własne występki codziennie składać ofiarę* (Hbr 7,27). A w dziewiątym rozdziale: *Dary i ofiary składane* (Hbr 9,9). Oraz w dziesiątym rozdziale: *Tymi samymi ofiarami, które ... ustawicznie zanoszą*, (Hbr 10,1) itd.

I nie trzeba trudzić się tam, gdzie nic nie jest wątpliwe. To dodaję, że niektórzy z trudem przyjmują, jeśli rozważana jest moc i natura tego wyrazu, że nie każde święte składanie jest ofiarą, lecz czegoś innego, poza składaniem, domaga się wyraz ofiara, jak mówi Święty Tomasz (*Summa theologica*. II-II, zagadnienie 85, artykuł 3, na trzeci zarzut), bardzo bystro, jak wszystko. A Teofilakt (*In caput octavum Epistolae ad Hebraeos*) rzecze: *Ścisła zaiste jest różnica daru i żertwy. Θυσιας bowiem, to jest ofiary, są przez krew i ciało ofiarami, albo wszystko, co przez ogień jest ofiarowane. Dary zaś są, jak owoce i cokolwiek [799] innego, bezkrwawe i pozbawione ognia.*

To mianowicie rozróżnienie Paweł starannie zachowuje w Liście do Hebrajczyków. Mówi: *Każdy bowiem najwyższy kapłan ... postanowiony bywa, ... aby ofiarował dary i ofiary* (Hbr 5,1). I znowu: *Każdy najwyższy kapłan jest ustanawiany dla ofiarowania darów i ofiar* (Hbr 8,3). A Złotousty (*Homilia 18 in Epistolam ad Hebraeos*), wyjaśniając owo (Hbr 10,5): *Ofiary ani daru nie chciałeś*, dokładnie zaznaczył, że istnieje ta różnica daru i ofiary. A więc nie każdy dar jest ofiarą.

Tej zgoła sprawy najbardziej może dowodzi to uzasadnienie, że gdy zgodnie z przepisem prawa składano żywe zwierzę nigdzie to nie było zwane żertwą, albo ofiarą. Chyba zechcesz, że wtedy synowie wyniszczani byli w ofierze przez Żydów, gdy po obrzędach oczyszczenia byli przedstawiani Panu. Ponieważ to jest zdrożne, zgadzamy się, iż nie wszystkie oddane Bogu rzeczy są żertwami, albo ofiarami. Nadto zaś, jeśli z rzeczą składaną kapłan czynił coś świętego, jak jeśli wylewał krew zwierzęcia, jeśli spalał kadzidło, jeśli kruszył zboże, jeśli pokropioną oliwą mąkę pszenną smażył na patelni, wtedy dopiero prawdziwie składał ofiarę. Że tych wszystkich rzeczy są ofiary, czytamy

w Księdze Kapłańskiej, rozdziale drugim i szóstym; Liczb, piątym i drugim; drugiej Kronik, rozdziale 28. Mądrze przeto i wspaniale Święty Tomasz napominał, że istota ofiary polega na tym, iż z rzeczą składaną Bogu dzieje się coś, czym sama rzecz święta w pewien sposób jest niszczona. Jeśli bowiem kapłan składa całą i nietkniętą, zwie się darem, daniną, a nie ofiarą. To, co w Greckim wyrazie *θυσια* wyraźniej jest widoczne, jak mówiliśmy nieco wyżej.

Po wyłożeniu tych spraw łatwo pojmuje się, że Luteranie w *Apologia Augustana* na opak określili ofiarę, że jest obrzędem, lub czynem, przez nas Bogu oddanym, abyśmy go uczcili; jak daniny, pierwociny, dziesięciny. To zaś określenie z jego przykładami, byśmy inne uzasadnienia pominęli, wystarczająco odpięra Apostoł, zarówno wyróżniając dary od ofiar, jak bardziej uzasadniając, iż gdyby Chrystus często składał siebie w ofierze, często także by cierpiał.

Lecz by otworzyć wiedzę rzeczy ukrytej i niejasnej, temu co powiedziano najpierw zarzuca się, że Prorok często wspomina *Ofiarę chwały* (Ps 49,23; 106,22; 115,17), którą Paweł tłu- **[800]** maczy: *Ofiarę chwały, to jest, owoc warg, wyznających imieniu jego* (Hbr 13,15). Określenie więc ofiary nie jest tak ciasno zamknięte. Następnie to wydaje się przeciwne, co pisze Apostoł do Rzymian: *Proszę was, ... abyście wydawali ciała wasze na ofiarę żywą* (Rz 12,1). A więc w ofierze nie musi być żertwa, która byłaby zabijana, lecz wystarczy, jeśli nasze żywe ciało wydamy na ofiarę. Na trzecim miejscu to się zarzuca, co jest na ustach wszystkich: *Ofiarą dla Boga duch skruszony* (Ps 50,19). Następnie to: *Napełniony jestem tym, ... coście posłali, wonność wdzięczności, ofiarę przyjemną* (Flp 4,18). I znowu: *Dobroczynności i wzajemnego udzielania nie zapominajcie, bo takie ofiary podobają się Bogu* (Hbr 13,16). Tymi mianowicie uzasadnieniami kierowani niektórzy sądzili, że nazwę ofiara trzeba określić szerszymi granicami, przez nas bowiem bardzo ciasno zawężoną.

Ja zaś tak daleki jestem od tego zdania, że nie tylko nie sądzę, iż prawdziwe określenie ofiary, które przez nas wyżej zostało umieszczone, tymi uzasadnieniami jest zaciemnione, lecz uważam, iż staje się nawet jaśniejsze. Na dwa bowiem sposoby słowa używane są w Piśmie Świętym, jeden właściwy, drugi w przenośni. I to zaiste, chociaż bardzo łatwe, jednak najbardziej godne jest uwagi. Wielu bowiem i z obcych i z naszych zmyliła nieznanomość tej sprawy. Powiadam więc, że miano ofiary dwojako w Piśmie Świętym jest brane, właściwie i w przenośni. My nadto, gdy rzecz określamy powodowani konieczną zasadą Filozofii, nie wykładamy co wyraz znaczy w przenośni, albo innym obrazie, lecz co właściwie zawiera. Właściwa więc natura ofiary jasno jest nam określona, a we wszystkich świadectwach, które przeciwstawiliśmy, jest jakaś przenośnia i nadużycie nazwy. Co łatwo w każdym z osobna pojmujemy, jeśli odniesiemy do prawdziwej i właściwej natury ofiary.

W pierwszym mianowicie świadectwie *owoc warg* (Hbr 13,15) chwalących Boga, nazwany jest żertwą, ponieważ umartwiony język i wargi poświęcane są pochwałami Boga. Jak bowiem cielec zabijany na żertwę, żadnych innych nie wydawał głosów, niż na cześć i chwałę Boga, tak język martwy dla obelg, zniesławień, rozwiązłości, a samego Boga chwalbie poświęcony, jakby jakaś

ofiara jest składany, zgodnie z tym, [801] co napisano: *Oddawać będziemy cielce warg naszych* (Oz 14,3). Chociaż w psalmach można powiedzieć, że wyrazy *ofiara* oraz *żertwa* bez przenośni były używane. Była bowiem przepisana w Prawie między innymi ofiara dziękczynienia, w której prawdziwe żertwy były zabijane. Lecz Paweł (Hbr 13,15), jak zwykł, w przenośni owe cielesne żertwy przełożył na duchową ofiarę warg chwaleńców Boga.

W drugim zaś świadectwie istota przenośni jest widoczniejsza i jaśniejsza. Wtedy bowiem ofiarujemy ciało nasze jako żertwę Bogu, kiedy umartwiamy nasze członki, które są na ziemi, a ciało nasze, dla grzechu zaiste umarłe, dla sprawiedliwości zaś żyjące, ofiarujemy Panu. Jak rzecze Hieronim: *Żertwą Chrystusa jest to dziewictwo, którego ani ducha nie splamiła myśl, ani ciała lubieżność* (*Adversus Iovinianum*, księga pierwsza). A być może, gdy Apostoł mówił o żywej żertwie, swoim zwyczajem igrał zwalczającymi się wyrazami. Podobne są te: *Ta, co rozkoszom się oddaje wdowa, żyjąc jest umarła* (1 Tm 5,6); słodkie morze; ziemia niebiańska; ciało duchowe; duch cielesny. A więc z tego, iż Apostoł powiedział: *żywa żertwa*, nie należy zaraz wnioskować, iż zwierzę nie powinno być zabijane, gdy składane jest na żertwę. A raczej, jeśli trzymamy myśl Pawła, odwrotnym sposobem będziemy uzasadniali.

Już w trzecim też świadectwie jest otwarta przenośnia. Serce mianowicie na wzór zboża skruszone i ogniem miłości Bożej jakby pałające, pewnym podobieństwem zwane jest ofiarą. (W ten sam sposób mówi Augustyn, w dziesiątej księdze *De civitate Dei*, rozdział 6, gdy twierdzi, że prawdziwą ofiarą jest każdy czyn, który zdziałany jest, byśmy świętą wspólnotą do Boga przylgnęli. Bo w rozdziale 5 powiedział, że widzialna ofiara, jest niewidzialnej ofiary sakramentem, to jest świętym znakiem. Święty Tomasz, *Summa theologiae*, II-II, zagadnienie 85, artykuł 2). Dodaj, że jest zwyczajem świętych pisarzy nazwy obrazów przydzielać rzeczom, przez obrazy oznaczonym, jak imię Dawid Chrystusowi (Ez 34,23-24), jemu też nazwę Skała (1 Kor 10,4). Takie jest owo: *Jam jest prawdziwy szczep winny* (J 15,1). Ponieważ więc przez te zewnętrzne ofiary Prawa przedstawiane były jakieś ważniejsze rzeczy duchowe, te zgoła rzeczy Pisma Święte nazywają: ofiarami, całopaleniami, żertwami. Jak zabijanie zwierząt było wyobrażeniem umartwienia cielesnych i nierozumnych uczuć, które panują w ciele, i dlatego umartwienie ciała zwane jest żertwą, zaiste nie właściwie, lecz w mowie przenośnej. I w ten sposób pozostałe, których nie trzeba teraz długą mową [802] rozwijać.

Trzy więc pierwsze wątpliwości dokładnie roztrząsnęliśmy; tę zaś czwartą łatwiej usuniemy, skoro raz ustalone zostało, że Apostoł nie mówi właściwie, lecz przenośnie. To, co może być jasno wykazane. Najpierw, że ofiara należy najbliżej do religii, a jałmużna i dobroczynność do miłosierdzia i szczodrości. Następnie ze świadectwa Ozeasza: *Miłosierdzia żądałem, a nie ofiary* (Oz 6,6). W tym miejscu ofiara jasno oddzielona jest od czynów miłosierdzia. Na pewno gdyby wyraz ofiara zawierał właściwie dary udzielone biednym, w żaden sposób Prorok nie powiedziałby: *Ofiary i obiady nie chciałeś* (Ps 40,7). Czego więc Apostoł chce, gdy żertwami nazywa te dary, które ubogim są przydzielane? Zaiste, iż one Bogu są najmiłsze. Lud mianowicie wierzył, iż żertwy

najbardziej Bogu się podobają i wydają mu najmiłszą woń (Rdz 8,21; Wj 29,18.25; Kpł 1,13.17 oraz 3,5.16; Lb 28,2.6.8.13.24.27). Tak dalece zaś to przekonanie nawet w duszach wiernych osiadło, że wobec ofiar gardzili czasem czynami pobożności i miłości. Apostołowie znając tę rzecz i pragnąc prosty lud przywołać do prawdziwej i szczerej pobożności, obowiązki miłosierdzia i miłości nazywali żertwami, i to zaiste nie błędnie, lecz słowami trochę przenośnią mowy zmienionymi. Tak Paweł powiedział: *wonność wdzięczności, ofiarę przyjemną* (Flp 4,18). Tak Jakub: *Czyste i niepokalane nabożeństwo przed Bogiem i Ojcem to jest, żeby mieć pieczę o sierotach i wdowach w ich utrapieniu* (Jk 1,27). Tę sprawę jasno i bez zmiany słów wyraził ów biegły w Prawie mówiąc: *Miłować bliźniego jak samego siebie, to jest więcej niż wszystkie całopalenia i ofiary* (Mk 12,33).

Co więc jest ofiarą właściwie, w jaki też sposób obrazowo używana jest przenośnia, dosyć zostało powiedziane. Ale to nie powinno wydawać się zbyt mnogie, skoro nie znając siły i mocy tego wyrazu, spostrzegamy, że rozprawy wielu wałęsają się i błędzą. Trzeba zaś było obficie to wyjaśnić, by usiłowanie przesadnej zwięzłości, nie odebrało wagi słowom przez pośpiech rozprawiającego. Ale o tym dotąd.

Następnie ofiarę jak najkrócej podzielmy na gatunki. Luteranie w *Apoloogia Augustana* mówią, iż są dwa najbliższe gatunki ofiary i nie ma więcej: jednym jest ofiara przebłagalna, mianowicie dla przejednania Boga i [803] uproszenia przebaczenia grzechów; drugim ευχαριστικόν, to jest dziękczynna. Twierdzą, że bardzo trzeba, byśmy w tym sporze mieli przed oczami te dwa gatunki ofiary i z wyjątkowym staraniem strzegli, by się nie pomieszały.

To, sam także raz po raz przypominam, lecz spostrzegam również i to, że w tym podziale wiele gatunków ofiary błędnie zostało opuszczone. Bo nie tylko za grzech, albo też dla dziękczynienia zwykła być składana ofiara, lecz także jako błaganie, by od Boga mieć dobre życie i powodzenie. Gdyby można było, nazwalibyśmy ją po łacinie pragnącą coś uzyskać. Taka była ofiara Jakuba (Rdz 28,18-22), takie też złożyła owa niewiasta która w Księdze Przysłów rzekła: *Ślubowałam ofiary za zdrowie* (Prz 7,14). Zaiste w Księdze Kapłańskiej po ofierze za grzech ofiary *zapokojne* dzielone są na dwie części, by jedne były *na podziękowanie* po uproszeniu Boga, drugie podjęte *ślubem, albo dobrowolnie* (Kpł 7,11.12.16), aby Boga uprosić.

Ale oprócz tych rodzajów ofiary, inny może był przygotowany na to, by przymierze z Bogiem wylaną krwią zostało uświęcone. O tego rodzaju wspominają Księgi: Wyjścia 24,1-8 oraz Czwarta Księga Królewska 23,21-23. Bym pominął ofiarę na święcenia najwyższego kapłana, którą Prawodawca oddzielił od pozostałych ofiar (Kpł 7,35-38). Bo całopalenie, które było właściwą daniną służby ludzkiej, oraz święte Bogu na świadectwo Boskiej wysokości i panowania, bez wątpienia do tych dwu gatunków ofiary nie należy.

Więcej przeto niż dwa, były rodzaje żertw w Starym Testamencie; a w Nowym pyta się, czy jest chociaż jeden. Na to pytanie natychmiast odpowiem, jeśli tamte dwa najpierw rozwinę, które w tym sporze są najłatwiejsze do wyjaśnienia, a jednak są nawet bardzo konieczne. Po pierwsze, nazwa ofiara czasem

zwykła być brana za rzecz, która Bogu jest składana, czasem zaś za samą czynność składania w ofierze. Za rzecz, jak w Liście do Hebrajczyków 5,1: *Każdy najwyższy kapłan postanowiony bywa, aby ofiarował dary i ofiary za grzechy*. Za czynność, jak w tym urywku u Cyclerona: *składać żertwy na ofiarę*. W ten sposób Święty Tomasz (*Summa theologiae*, część II-II, zagadnienie 85, artykuł 3: w korpusie oraz w odpowiedzi na trzeci zarzut) używał tego wyrazu, a używał mądrze, skoro rzemiosło, tkactwo, i tym podobne, w ten sposób przez uczonych są używane.

Po drugie katolicy jak sakrament Eucharystii, tak ofiarę Eucharystii dwoma sposobami [804] wyrażają. Jest bowiem *tylko sakrament*, to znaczy zewnętrzne postacie wina i chleba, które zawierają ciało i krew Chrystusa. Jest też *rzecz i sakrament*, mianowicie ciało i krew Chrystusa, które zawarte są wewnątrz, pod postaciami. Podobnie również w ofierze i Mszy naszej jest zewnętrzna ofiara postaci chleba i wina, którą Augustyn (*In Psalmum 37*) nazwał *Ofiarą chleba i wina*. Jest też znowu ofiara wewnętrzna ciała i krwi Chrystusa, którą głównie Bogu Ojcu pod tymi postaciami składamy; wewnętrzna, powiadam, nie że ona przez postacie jakimś nie swoim sposobem jest widziana, lecz że wewnątrz postaci zamknięta, ukryta jest i niewidzialna w sobie.

Pierwszy wniosek po przedłożeniu tego brzmi: Ofiara prawdziwie i właściwie istnieje obecnie w Nowym Prawie. Rzecz ta najpierw jasno wynika z Malachiasza. Rzecz: *Nie mam upodobania w was, ... i daru nie przyjmę z ręki waszej. Bo od wschodu słońca aż do zachodu wielkie jest imię moje między narodami, i na każdym miejscu poświęcają i ofiarują imieniu mojemu ofiarę czystą* (Ml 1,10-11).

Lecz urywek ten Luteranie wyjaśniają o duchowej ofierze, wspólnej wszystkim wiernym. Czego żadnym sposobem nie da się obronić. Po pierwsze, gdyż wszystkie nasze czyny są *jako szmat miesięcznej niewiasty* (Iz 64,6); nie mogą więc bezwzględnie być nazwane ofiarą czystą, zwłaszcza przez Lutra, który spiera się, że nasze sprawiedliwości są grzechami. Następnie, ponieważ ofiarować czyn nasz, jako dar i ofiarę czystą, mówią oni, że jest faryzejskie, a Prorok nie o faryzejskiej ofierze mówi. Prócz tego, gdyż ofiary duchowe nie są właściwe Prawu Ewangelijnemu, lecz były społem w każdym prawie; Prorok zaś wyraźnie mówi o jakiejś ofierze wyjątkowej i właściwej Nowemu Prawu. Wreszcie ponieważ tenże Prorok mówiąc znów w trzecim rozdziale o tejże samej ofierze, powiada: *Usiądźcie wypalając i oczyszczając srebro, i oczyści synów Lewiego* (nie mówi synów Izraela, lecz Lewiego) *... i będą Panu ofiarować ofiary w sprawiedliwości* (Ml 3,3). Miało więc być ustanowione szczególne kapłaństwo i wyświęceni szczególnie słudzy do szczególnej ofiary Prawa Ewangelicznego.

Bo że Protestanci to z rozdziału pierwszego odnoszą do ofiary duchowej wszystkich wiernych, a to z Roz- [805] działu trzeciego do głoszenia Ewangelii, o którym Paweł w Liście do Rzymian 15,16 mówi: *sprawując kapłaństwo Ewangelii* itd., tą swoją rozbieżnością świadczą, że odstępują od jedności prawdy. A jeśli są to ofiary w mowie przenośnej, ci którzy w tym miejscu do przenośni się uciekają, wszelką moc Pism osłabiają i sobie samym przeczą.

Wyznają bowiem i sami, że w pojmowaniu Pisma Świętego nie należy uciekać się do przenośni, chyba że z właściwości wyrazów wynikłaby wielka nieдорзeczność.

A zaiste nie współdziała z nimi Augustyn, który w drugiej księdze *Contra litteras Petiliani* (rozdział 86) wyjaśnia ten urywek Malachiasza o ofierze chwały, o której napisane jest: *Ofiaruj Bogu ofiarę chwały* (Ps 49,14). Tak bowiem i Siedemdziesięciu przełożyło: *Od wschodu słońca aż do zachodu chwalone jest imię moje między narodami*. To, co Apostoł wyjaśnia mówiąc: *Przez niego tedy zawsze ofiarujemy Bogu ofiarę chwały, to jest owoc warg, wyznających imieniu jego* (Hbr 13,15).

Lecz i Hieronim zaiste nie od nich mówi, gdy świadectwo Malachiasza wyjaśnia tymi słowy, (prawie to samo na rozdział ósmy Zachariasza): *Więc właściwie teraz mowa jest do kapłanów Żydowskich, którzy ofiarują na wyniszczenie ślepe i kulawe i chore, by wiedzieli, że po ofiarach cielesnych nastąpią ofiary duchowe i nie krew cielców oraz kozłów, lecz kadzidło, to znaczy modlitwy świętych, mają być składane Panu, i nie w jednej krainie świata, Judei, lecz na każdym miejscu ma być składana nie ofiara nieczysta, jak od ludu Izraela, lecz czysta, jak w obrzędach Chrześcijan*.

Pisarze ci, powiadam, nie są przeciwnikami i nie stoją *po stronie kłamstwa przeciwko prawdzie*. Bo, jak Hieronim na tym samym miejscu świadczy: *Prawidłem Pism jest, gdzie tkane jest jawne proroctwo o przyszłości, po manowcach przenośni nie osłabiać tego, co zostało napisane*. Skoro więc w całym świecie i dlatego u wszystkich ludów jedna i ta sama żertwa jest ofiarowana, czysta, sakramentalna, postaci chleba oraz wina, i wolna zaiste od wszelkiej zewnętrznej brzydoty ciała i krwi, wewnątrz zaś też bezkrwawa, chociaż ciała i krwi jest ona, po co proroctwo, które postrzegamy jako spełnione w najczystszej ofierze Chrystusa, wykręcać przenośnymi i duchowymi objaśnieniami? Przeto jeśli Augustyn i Hieronim w Kościele pogan, ofia- [806] rę chwały, modlitwy świętych, a wreszcie pozostałe żertwy duchowe uznają, które są żertwami przenośnie i obrazowo, nie wykluczają przez to prawdziwej i właściwej ofiary Eucharystii.

A nawet ten sam Augustyn pisząc do Paulina uznał, że we Mszy i ofierze, które Kościół sprawuje i na które uczęszcza, zawarty jest wszelki rodzaj modlitw i uwielbień, o którym mówi Paweł (1 Tm 2,1-6). Zaiste mianowicie ofiarowanie Eucharystii z wielką wzniosłością i znakomitością pozostałych ofiarowań, jest ofiarą dziękczynienia i uwielbienia, w której imię Boże najchwalebniej i najwspanialej oświecone jest najwyższym blaskiem. Eucharystia jest także owym prawdziwym kadzidłem najmielszej woni, którą wszystkie prośby i modlitwy świętych są zanoszone, skąd i one miłą woń zapożyczają. To dla Ireneusza (*Contra haereses*, księga czwarta, rozdział 32 i 34) było powodem, by z proroctwa Malchiasza pojął, że obie żertwy będą w Kościele Chrystusa; i ta która właściwie jest żertwą dziękczynienia i uwielbienia, którą dlatego zwieemy Eucharystią, oraz ta, którą nazywamy żertwą obrazowo, w przenośni.

Lecz by Luteranie nie zarzucali, iż zwalczani są prorockimi i niejasnymi świadectwami, inne, bardzo jasne, przytoczmy z Ewangelii. Jest więc zapisane

u Łukasza jak najbardziej widoczne świadectwo na potwierdzenie tej rzeczy. Powiada: *A wzięwszy chleb, dzięki czynił i łamał i dał im mówiąc: To jest ciało moje, które się za was daje. To czyńcie na pamiątkę moją. Tak samo i kielich*, to znaczy wziął i dzięki czynił mówiąc: *Ten kielich to Nowy Testament we krwi mojej, który za was będzie wylany* (Łk 22,19-20).

Gdzie najpierw spostrzegam to, iż słusznie na Soborze Trydenckim przez wszystkich ojców i teologów został odrzucony Biskup Bitonto, który mówił, że Chrystus na Ostatniej Wieczerzy nie ofiarował swego ciała i krwi. Że mianowicie Żydowskim obrzędem czynić Bogu dzięki, biorąc do rąk i unosząc kielich, jest prawdziwą ofiarą żertwy dziękczynienia. Gdy więc Pan powiedział *To czyńcie*, wprost kazał apostołom, by co widzieli, że on czynił, to także oni czynili, wydając żertwę eucharystii, to jest dziękczynienia.

Jak Cyprian, *Ad Caecilium*, wyjaśnił w te słowa (CIC, *Decretum*, część trzecia: *De consecratione*, Dystynkcja 2, rozdział 3: *Scriptura*; A. Friedberg 1[1955]1315): *Pismo mówi, żebyśmy ilekroć kielich na pamiątkę Pana i [807] męki jego ofiarujemy, czynili to, co wiadomo, że uczynił Pan. A krótko potem: Przez Pana napomniani i pouczeni jesteśmy, byśmy kielich Pana z winem zmieszany, według tego jak Pan ofiarował, ofiarowali. A Ireneusz (księga czwarta, rozdział 32) rzecze: Podobnie i krew swoją wyznał, i nauczył, nowej ofiary Nowego Przymierza. Którą Kościół przyjmując od apostołów, po całym świecie ofiaruje Bogu, który daje nam pożywienie, pierwociny swych darów w Nowym Przymierzu. A potem w rozdziale 34 mówi: Ofiarujemy Eucharystię nie jako potrzebującemu, lecz dzięki czyniąc za jego darowiznę itd.*

(Rozumowanie Ireneusza) Gdzie pominąwszy powagi nie zawahałbym się w samej rzeczy i rozumie doszukiwać prawdy. Jak bowiem w innych rzeczach zdarza się, że je święcie i religijnie ofiarujemy Bogu, najpierw od niego otrzymamy, tak, a nawet o wiele bardziej, gdy w Eucharystii przyjęliśmy ciało i krew Chrystusa szczodrością niebieskiego błogosławieństwa, nieubożni zaiste będziemy i niewdzięczni, jeśli nie złożymy najwyższej dzięki, oddając Bogu te same dary, które od niego otrzymaliśmy, zgodnie z tym, co zostało napisane: *Twoje jest wszystko, a cośmy z ręki twej wzięli, daliśmy tobie* (1 Krn 29,14). I znowu: *Cóż oddam Panu za wszystko, co mi dobrze uczynił? Kielich zbawienia wezmę* (Ps 115,12-13). Chaldejska przeróbka tego urywka ma tak: *Kielich odkupienia wezmę w przyszłym świecie*. Bo że ten psalm należy do tajemnic i wiary Ewangelii pisze Paweł (2 Kor 4,13). Zbawieniem zaś jest Chrystus, jak Symeon wyśpiewał w Ewangelii (Łk 2,30). Lecz dobrze. *Wezmę*, bo jeśli nie wezmę, oddać nie zdołam.

A skoro w ogóle niczego ze siebie Bogu nie możemy dać, lecz co od niego przyjęliśmy, to jako już nasze znowu temu oddać, z czyjego daru wzięliśmy; w szczególności zaś niebiańskie były: *te dary, te upominki, te święte ofiary*; z nieba więc trzeba było je wziąć, i imię Pana wezwać, by tym imieniem uświęcone: *stały się dla nas ciałem i krwią Pana naszego Jezusa Chrystusa*. A jeżeli my pobożnie, wdzięcznie i mądrze własną krew Bogu wylewamy, byśmy dobrodziejstw nie tylko pamiętać, lecz cześć utrzymywali, dlaczego krwi Chrystusa, przez Boga przydzielonej nam na własność, nie oddamy temu, który nam

darował wraz z Synem krew Syna? (Mówię: na własność, ponieważ przydzielona jest każdemu z osobna. W tym znaczeniu i słońce, choć jest wspólne wszystkim, jest też własne każdego).

Hezjod *tą samą miarą* każe [808] oddać, co wzięłeś, *albo nawet pełniejszą, jeśli możesz*. My, którzy przyjęliśmy krew i ciało Chrystusa, jeśli pełniejszą miarą nie możemy, czy jej nie oddamy? Co Chrystus? Czyż mocą przyjaźni jeden z nami uczyniony, darów nam przez Ojca udzielonych nie uważał za swoje? Zaiste tak. Jeżeli więc nie był nierozumny i niewdzięczny, *biorąc chleb i wino*, nie tylko w naszym imieniu *uczynił dzięki*, lecz Ojcu za jego najwyższe dobrodziejstwo zasłużoną należną podziękę jak najpełniej oddał, z pewnością równą równemu złożył i wspomnienia godną, a gdy będzie rodzaj wiernych, uznał, że winna być składana. Rzekł: *To czyńcie na moją pamiątkę*.

Wzywam cię Lutrze, a nadto wzywam was, wszyscy Luteranie. Czy nie pojmujecie jak wyraźną macie walkę z Ewangelią Chrystusa? Wy nadal przyjmujący Eucharystię, a zarazem nie ofiarujący, sprawujecie zaiste Wieczерzę Pańską, ale ofiary krzyża nie sprawujecie. Co jeden wasz wyznaje pokonany: *W naszej eucharystii śmierć Chrystusa tylko słowami, a nie zarazem symbolami jest głoszona* (Bucer, księga druga: *De vera et falsa Domini coenae administratione*, rozdział 9). A więc eucharystia wasza nie jest Chrześcijańska. Chrystus bowiem nie kazał, byśmy to na jego pamiątkę mówili, lecz byśmy czynili. Mówi: *To czyńcie na moją pamiątkę*. A więc w misteriach żertwa Chrystusa ma być nie tylko wypowiedzana, lecz także składana. Symbolami więc, a nie tylko słowami, pamiątka ofiary Chrystusa ma być na ołtarzu uprzytomniona. Inaczej, jeśli jest spożywaniem, a nie ofiarą, będzie wzorem i obrazem wieczerzy, a nie będzie wzorem i obrazem ofiary.

Im lepiej cały po świecie Kościół pojął, co kapłan mówi po dokonaniu imieniem Chrystusa misteriiów: *Ilekoć to czynić będziecie, na moją pamiątkę czyńcie*, głosem tegoż kapłana odpowiada on: *Panie, my twoi słudzy, oraz lud twój święty, wspominając itd., składamy twojemu najwyższemu majestatowi z otrzymanych od ciebie darów, Ofiarę czystą itd.* W żaden więc sposób nie można zaprzeczyć, że Kościół, ofiarując ciało i krew Chrystusa w Eucharystii, i za przykładem Chrystusa to czyni i powodowany przekonującym rozumowaniem, a wreszcie przykazaniem samego Pana skłoniony.

Lecz temu zarzuca się, że gdy Apostoł przytoczył to przykazanie Pana: *To czyńcie*, itd., zaraz dodał: *Ilekoć ten chleb jecie i [809] kielich Pana pijecie, śmierć Pana opowiadacie*, (1 Kor 11,26) itd. Samo więc spożywanie i picie jest symbolem Męki Pańskiej. Nie jest więc konieczne składanie ofiary, byśmy żertwę Chrystusa także symbolami wspominali.

Na to uzasadnienie tak najpierw odpowiadam. Jeśli ktoś powie: *Ilekoć współucztować będziemy, będziemy gawędzić*, nie od razu pojmujemy, że współuczutowanie i gawędzenie są tym samym. Tak jeśli Apostoł powiedział: *Ilekoć jecie*, itd., nie jest konieczne objaśniać, że wieczerzanie jest głoszeniem śmierci Pana. Zechciał więc Pan, by to, co jest stołem, było nam także ołtarzem, to znaczy, byśmy nie tylko ucztowali, lecz także ofiarowali. Dlatego to samo ustanowił, by było razem sakramentem i ofiarą, z których jedno

byłoby symbolem Wieczerzy Pańskiej, drugie śmierci Pańskiej. Pogląd Pawła jest więc następujący: *Nie myślcie, że zadośćuczynicie prawu, jeśli będziecie jeść i pić, w czym wspomnienie Wieczerzy Chrystusowej czynicie: trzeba wam bowiem i śmierć wspominać, co dzieje się raczej ofiarując niż spożywając.*

Następnie nie spieram się zaiste, że spożywaniem ciała i piciem krwi, w oddzieleniu krwi od ciała, wyraźnie oznaczone jest to, co stało się na krzyżu. Augustyn powiada: *Gdy łamie się hostię, gdy krew Chrystusa wlewa się w usta wiernych, coś innego oznacza się, niż wyniszczenie ciała Pańskiego na krzyżu?* Lecz w samej rzeczy, jak powiedzieliśmy, w oddzieleniu krwi od ciała śmierć może być oznaczona, ale nie jest właściwie oznaczona żertwa, jeśli nie jest ofiarowane ciało, które umiera. Chociaż spożycie ofiarowanych postaci należy do doskonałości ofiary. Tak lud z kapłanem spożywając ongiś żertwę, prawdziwie dopełniał ofiary, a nawet dawał doskonały znak żertwy krzyża.

To także myślę, że trzeba zauważyć, choćby Chrystus na wieczerzy żadnej w ogóle nie złożył ofiary, tym jednak co powiedział: *To jest ciało moje, które za was będzie wydane*, itd., zaraz zaś dodał: *To czyńcie na moją pamiątkę* (1 Kor 11,24), wystarczająco ukazał, że będziemy mistycznie ciało wydawali i krew wylewali; co w rzeczy samej wyraźnie i bez tajemnicy sam potem miał uczynić. *To mianowicie, co ja uczynię, wy czyńcie, lecz ja uczynię ofiarą krwawą, wy czyńcie na moją pamiątkę bezkrwawą.* Lecz Pan, jak w Greckich [810] wszystkich egzemplarzach można zobaczyć, zawsze używał słowa teraźniejszego czasu. Nie powiedział bowiem: *To jest ciało moje, które da się za was*, lecz: *które się za was daje*, oraz, jeśli oddasz słowo w słowo, nie powiedział: *To jest krew, która wyleje się za was*, lecz: *która za was się wylewa* (Łk 22,19-20). A u Pawła: *Τὸν μου σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν Κλωμενον*. To znaczy: *To moje ciało, które za was jest łamane*, (1 Kor 11,24), jak też czytają: Ambroży o tym urywku Pawła, oraz Beda wyjaśniając Ewangelię Łukasza.

I katolicy nie powinni wątpić, co potem wyłożymy, że w ofierze ołtarza krew Chrystusa jest wylewana nie inaczej co do skutku, niż gdyby teraz była wylewana na krzyżu, ciało Chrystusa także łamane jest tak samo co do skutku, jakby teraz nam na krzyżu było łamane. Poza tym, że w ofierze zewnętrznej mistycznie oraz jak we wzorze i obrazie, i krew Chrystusa jest wylewana i ciało łamane. Stąd Augustyn mówi: *gdy łamana jest hostia, coś innego znaczy, niż wyniszczenie ciała Pańskiego na krzyżu?* (CIC, *Decretum*, część trzecia: *De consecratione*, Dystynkcja 2, rozdział 37: *Dum frangitur*; A. Friedberg 1[1955] 1327). *Lecz zaiste nie sam sakrament, lecz także prawdziwe ciało Chrystusa ... rękami kapłanów ... jest łamane*, Synod Rzymski za Mikołaja określił (CIC, *Decretum*, część trzecia: *De consecratione*, Dystynkcja 2, rozdział 42: *Dum frangitur*; A. Friedberg 1[1955] 1328-1329). Czy nie widzisz w jaki sposób wszystko zgadza się nam, którzy nie samymi rzeczami i uzasadnieniami, lecz także tymi słowami dowodzimy, że Chrystus na wieczerzy ciało swoje i krew mistycznie wydał i do tej samej formy nas przyuczył? Nic bowiem nie przeszkadza, gdy odpieramy Luteranów, przylgnąć do wzorów, zwłaszcza zgodnych z Grekami.

Lecz ponieważ Sakramentarze spierają się, że ich te uzasadnienia zwykle nie przytłaczają, jako że po większej części przyjmują, iż w Eucharystii jest

prawdziwe ciało i krew Chrystusa, to czego tamci przeczą, nuż wybornymi rozumowaniami ich także ponaglijmy. Chociaż niektóre z tych, które przedtem przytoczyliśmy, Sakramentarzy także ściślej krępują, niżby kiedyś wymknąć się mogli. A, bym pominął, iż przeczą rzeczy jasnej i z Pisma Świętego wyraźnie udowodnionej oraz pojętej, (bo dziś nie chcę z Sakramentarzami o tę sprawę się potykać), o ofierze powiadam, że nawet gdyby pod postaciami chleba i wina nie było ani ciała ani krwi Chrystusa, jak prawdziwie są, nadal jednak wieloma poważnymi uzasadnieniami można uczyć, że na ołtarzu Chrześcijan ofiara istnieje.

Pierwsze jest to, z określenia ofiary [811] i z wiecznego zwyczaju Kościoła, najpoważniejsze i najmocniejsze uzasadnienie, że nasi kapłani chleb i wino ofiarują Bogu i czynią coś świętego wokół ofiarowanych rzeczy, chleb mianowicie łamiąc, jego cząsteczkę mocząc w winie; dodaj, jeśli podoba się, jedno i drugie także spożywając; prawdziwie więc i właściwie ofiarują. Jeśli bowiem złożenie białej maki, skropionej oliwą na obraz przyszłej śmierci Chrystusa było ofiarą, bez wątpienia chleb złożony łamać i winem moczyć, na podobieństwo minionej śmierci, stanowi ofiarę.

Co zaś w tym czynie zganią Luteranie? Czy że od Boga przyjęte dary chleba i wina oddajemy? Niech ganią Abła i pozostałych ojców w prawie natury, niech ganią Mojżesza z jego prawem pisanym, niech ganią ofiary, na które chętnie się zgadzają, że w Kościele pierwotnym zwykle były składane. A raczej niech ganią samą naturę, która nas ułożyła do składania podzięk, jakiej Bogu inaczej składać nie możemy, jak tylko zwracając mu przyjęte dary. Lecz zganią łamanie i moczenie chleba. A tymi obrzędami oznaczamy wyniszczenie krzyża (CIC, *Decretum*, część trzecia: *De consecratione*, Dystynkcja 2, rozdział 37: *Dum frangitur*; A. Friedberg 1[1955]1327). Dziwne jest zaś, jeśli to nam obracają w winę, że mękę Chrystusa nie tylko słowami, lecz także rzeczami wspominamy, zwłaszcza skoro Pan powiedział: *To czyńcie na moją pamiątkę* (Łk 22,19). Jeżeli to zaiste jest grzechem, grzeszą także ci, którzy chrzczą, ponieważ symbolami obrazują śmierć Chrystusa.

Jeśli więc określenie tego słowa jest nam prawidłowo wyjaśnione i opisane, bez wątpienia kapłan na ołtarzu prawdziwie ofiaruje, chociaż niczego innego nie zobaczysz, niż zewnętrzne postacie chleba i wina. A nadto, jeśli zważysz części ofiary, to znaczy: ofiarować, łamać, moczyć, dodaj też: spożywać, ponieważ w mistycznym sprawowaniu tych rzeczy nie ma żadnej wady, jak zostało wykazane, dzieje się, że nie tylko prawdziwie i właściwie, lecz także pobożnie i religijnie, kapłani nasi ofiarują. Rozważając tę sprawę Augustyn nazywa postać chleba hostią, (CIC, *Decretum*, część trzecia: *De consecratione*, Dystynkcja 2, rozdział 37: *Dum frangitur*; A. Friedberg 1[1955]1327), która to zaiste nazwa tak bardzo przylgnęła do uszu i języków wszystkich wiernych, że próżny i głupi byłby, kto usiłowałby ją stąd wyrwać. Sakramentarze więc, chociaż zaprzeczyli, że w Kościele jest ofiara ciała i krwi Chrystusa, jednak w żaden sposób nie zaprzeczają ofiary chleba i wina, by nie zdali się, nie znać własnego pojęcia ofiary. (Ofiarą chleba i wina nazywa Augustyn: *In Psalmum 37*).

Prócz tego: *Melchizedech ... był kapłanem Boga najwyższego* (Rdz 14,18); [812] składał przeto Bogu ofiarę: *Każdy bowiem kapłan postawiony bywa, aby składał ofiarę* (Hbr 5,1); a nie czyta się, że coś innego wyniósł, niż *chleb i wino* (Rdz 14,18); skoro zaś my tym samym sposobem i ładem ofiarujemy postaci chleba i wina, właściwie i prawdziwie ofiarę składamy. To było dla Kościoła powodem, by owo Świętego Tomasza w świątecznym i uroczystym dniu Eucharystii śpiewał: *Kapłan na wieki, według obrządku Melchizedecha, chleb i wino ofiarował*.

Lecz to uzasadnienie Luteranie wyśmiewają dwoma sposobami. Najpierw przeczą, że Melchizedech ofiarował Bogu chleb i wino, ofiarował mianowicie Abrahamowi, nie Bogu, jak czyta się w Księdze Rodzaju, rozdział 14,18. To co uznał Epifaniusz (*Contra haereses*, księga druga, herezja 55). Następnie przeczą, że ofiara Chrystusa w tym była według porządku Melchizedecha, że chleb i wino ofiarował, lecz twierdzą, iż była w tym, że Chrystus *nie wedle przepisów cielesnego zakonu* (Hbr 7,16) ową cielesną oliwą stał się kapłanem, lecz w jaki sposób Melchizedech, duchowym *olejkiem pomazany przez Boga, nad uczestników swoich* (Hbr 1,9). Tak bowiem Apostoł wyjaśnia w Liście do Hebrajczyków (Euzebiusz, pierwsza księga *Ecclesiastica historia*, rozdział 1).

Lecz pierwszy skrupuł tak się usuwa. Nie spieram się zaiste, że Melchizedech dostarczył Abrahamowi chleba i wina dla pokrzepienia wojska, lecz skoro Pismo zaraz dorzuciło: *Bo był kapłanem Boga najwyższego* (Rdz 14,18), jeśli powód jest stosowny, pojąć trzeba, że zwykł te same rzeczy ofiarować Bogu, które wtedy wyniósł Abrahamowi, lecz temu na pożywienie, tamtemu na ofiarę. Jak pisze Cyprian (*Ad Ceacilium*), Ambroży (księga 5 *De sacramentis*, rozdział 1), Hieronim (*In 26 Matthaei caput*), Augustyn (*In Psalmum 33*, kazanie 1), Kasjodor (*In Psalmum 109*), Damascen (księga czwarta, rozdział 14), Złotousty (*Homilia de prodizione Iudae*). (CIC, *Decretum*, część trzecia: *De consecratione*, Dystynkcja 2, rozdział 83: *In calice*, oraz rozdział 88: *Accipite*; A. Friedberg 1[1955]1348-1349,1350).

Następny zaś skrupuł usuniemy w ten sposób. Jeśli w jednej rzeczy kapłaństwo Chrystusa podobne jest kapłaństwu Melchizedecha, wszelkie inne podobieństwo nie jest wykluczone. Jeśli postać jest doskonała, może odpowiednio zgadzać się z wieloma. Nic więc nie przeszkadza, dlaczego by Chrystus nie okazał się bardzo podobny i w ustanowieniu i w ofierze Melchizedecha. Ponadto żadne prawo i religia nie istnieje bez urzędu i działania kapłaństwa. Ci bowiem troje tak są i zawsze byli złączeni, że jeśli jedno usuniesz, trzeba by i pozostałe były usunięte. Rzecz: *Za zmianą bowiem kapłaństwa, z konieczności następuje i zmiana Zakonu* (Hbr 7,12). Jeżeli więc my Chrześcijanie prawo i reli- [813] gię mamy, mamy zaiste i kapłaństwo. A każdy kapłan do tego jest przygotowany, by składał ofiarę (Hbr 5,1-4 oraz 8,3): my więc Chrześcijanie także obecnie utrzymujemy ofiarę, bez której ani kapłaństwa, ani religii, ani prawa bronić nie możemy.

Jednak twierdzą, że my wszyscy jesteśmy kapłanami i ofiarujemy duchowe zertwy, ale skoro nie są one żertwami właściwie, lecz przenośnie, również kapłaństwo nie właściwe, lecz przenośne; a ze *zmianą kapłaństwa, z konieczności*

nastąpi i zmiana Zakonu (Hbr 7,12). Tak mianowicie ci, którzy wyrwają nam ofiarę, zarazem i prawdziwą religię Chrystusową usiłują wyrwać, a wprowadzić błędną tego, kto zabierze Kościołowi stałą ofiarę. Bo i świadectwem Daniela (Dn 12,11) mogą być mocniej skrupowani niżby się wymknęli. Pytać mianowicie należy przeciwników, co to jest ta ustawiczna ofiara, którą Antychryst zabierze Kościołowi przez 1290 dni. A ponieważ w Kościele nie ma innej ofiary ustawicznej, oprócz tej, którą ofiarujemy na ołtarzu, słusznie zarzucamy Luteranom, że są sługami Antychrysta.

Lecz po co ja uzasadniam? Po co wiele roztrząsam? Czy nawet w tak przejrzystych sprawach należy szukać uzasadnienia, albo przyjąć domniemanie? Czy można wątpić, gdzie żadnej właściwej ofiary, żadnej osobno rzeczy świętej, żadnego nie ma właściwie kapłana, czy tam może zaiste być religia? Platon przekazuje (księga szesnasta *Qui est de regno*), że kapłani powinni obfitować w wielką jasność, dla wielkości tego, co sprawują: dlatego u Egipcjan nie wolno królowi panować bez kapłaństwa (...) W wielu też miastach Greków główne świętości przez najwyższych urzędników są sprawowane; a u Ateńczyków ... ustanowionemu królowi ... największe świętości są przyznane. Przekazuje znów (*Dialogus octavus de legibus*), że trzeba, by jeden z urzędników stale któremuś z bogów składał ofiary za miasto.

Następnie Arystoteles pisze, (księga trzecia *Politicorum*, rozdział 10), że królowie w bohaterskich czasach zwykli sprawować cześć sprawy Bożej, chyba że ofiary były takie, które wymagały kapłaństwa. Tenże w innym miejscu, (księga siódma *Politicorum*, rozdział 9), naucza, że w najlepszej rzeczypospolitej należy ustanawiać kapłanów jak najbardziej czcigodnych. Rzecze: Ani bowiem rolnik, ani rzemieślnik, ani ktoś pospolitych zatrudnień, nie powinien być wyznaczony na kapłana: cześć bowiem bogom ma być przez obywateli oddawana. Cyceon (*Liber de divinitate*) oraz Waleriusz (księga pierwsza) piszą, że starożytni mieli tak wielką gorliwość zachowania religii, że senat wtedy, gdy cesarstwo kwitło, [814] postanowił, by z synów książąt jacyś nieliczni oddawani byli ludom Etrurii, na pobieranie nauki ofiar, by tak wielka umiejętność z powodu skąpstwa ludzi i powagi religii nie została sprowadzona do zapłaty i zysku.

Tak wielką cześć mieli starożytni dla religii, że nikt, jak tylko książęta i wielmoże, mieli uprawnienie do obrzędów wobec Boga. A Luteranie chcą, by Chrystus do tego stopnia był nierozumny, że ustanowił rzecz pospolitą, w której wszystkie ofiary były bezwartościowe i unicestwione, kapłani też majaczący starcy, starowiny gadatliwe, młodzieńcy lekkomyślni, rzeźnicy i kucharze, których honor wymaga pobbazania, jeśli chociaż pobieżnie chciałbyś osądzić. Luteranie mianowicie chcą nasze kapłaństwo ukształtować na sposób Turków, u których kapłani niewiele różnią się od pospolitego ludu. O ile bardziej religijnie starożytni ongiś Germanie postanowili, by nikomu nie była udzielona władza bicia i zabijania człowieka, jak tylko powagą kapłanów, by sądy wydawały się Boskie, a nie ludzkie.

Lecz po co ja przytaczam pospolite uzasadnienia natury? Wróćmy do naszych, to jest teologicznych. Apostoł (1 Kor 10,20-21) chcąc odstraszyć

wiernych od czci bożków, tym zwłaszcza uzasadnieniem się posługiwał, że gdyby składali ofiary bałwanom, byłiby uczestnikami ołtarza i stołu nie-
zbożnego i niereligijnego; bo bez różnicy tak samo nazywa stół i ołtarz. Którzy
zaś przystępują do ołtarza Chrystusa, są też uczestnikami tego ołtarza; być zaś
nie może, byśmy byli uczestnikami obydwu, chyba że służymy zarówno Bogu
jak bałwanom. Kościół przeto ma ołtarz, ma więc i ofiarę. Jak bowiem stołem
nazywa się, na czym je się pożywienie, tak ołtarzem, na czym składa się ofiarę.
Luteranie więc odmawiają wiernym ołtarzy, a pozwalają tylko na stoły, bo
mówią, że mamy pożywienie, a nie mamy ofiary.

Zabierają słownictwo nie tylko ołtarza, lecz także Mszy, które będą czymś
pustym i dźwiękiem próżnego wyrazu zdobnym, jeśli dla nas na ołtarzu nie
ma ofiary. Nadto, że wyraz Msza zapożyczony jest z języka Hebrajskiego,
świadczą zarówno nasi uczeni, jak większość z rodziny Lutra. (Pwt 16,10 gdzie
my mamy *ofiarą dobrowolną*, Hebrajczycy mają *Micca*. W tym też znaczeniu
Synod Kartagiński IV, rozdział 84, użył tego wyrazu w tych słowach: *Biskup
nikomu niech nie broni wejść do Kościoła i słuchać słowa Bożego, czy to poga-
ninowi, czy błędnowiercy, czy Żydowi, aż do Mszy Katechumenów*. – CIC,
Decretum, część trzecia: *De consecratione*, Dystynkcja 1, rozdział 67:
Episcopus; A. Friedberg 1[1955]1312). Dla Hebrajczyków zaś *Micça* znaczy
ofiara.

Zaiste zaś, że z przekazu Apostołów mamy zarówno ołtarze, jak ofiarę ciała i
[815] krwi Chrystusa, którą zwiemy mszą i ofiarą, jak najbardziej będzie
udowodnione, jeśli tu przytoczymy te prawidła, które w badaniu tradycji
Apostolskich zostały przez nas ustalone w trzeciej księdze tego dzieła.

Ireneusz, (księga czwarta, rozdział 32 i 63), jasnymi słowami na pewno
twierdzi, że z tradycji Apostołów jest, iż ofiarujemy ciało i krew Pana. Rów-
nież Andrzej Apostoł, jak opowiada Filaktet z pisma kapłanów Achai, mówi
do namiestnika Egei: *niepokalanego baranka codziennie na ołtarzu ofiaruję*.
Że Jakub dodał też odprawianie Mszy, świadkami są ojcowie Synodu pod
Kopułą, kanon 32. (CIC, *Decretum*, część trzecia: *De consecratione*, Dystynk-
cja 1, rozdział 47: *Iacobus*; A. Friedberg 1[1955]1306). Nadto Synod Karta-
giński III, (rozdział 24), rzecze: *Pan przekazał, by w sakramencie ciała i krwi
jego nic więcej nie było ofiarowane, niż chleb i wino*. Lecz, jak powiedziałem,
nie potrzeba dłuższej mowy, gdzie łatwo jest dodać do obecnej rozprawy ujęcia
tej poszukiwanej tradycji.

Wreszcie powaga Kościoła dla tego wniosku bardziej jest znana i częsta,
niżby trzeba było wskazywać. Nic bowiem ustawicznie zarówno w kanonie,
jak często gdzieś indziej nie brzmi, niż że składa Bogu *ofiarę czystą, świętą
i doskonałą* ciała i krwi Chrystusa. (CIC, *Decretum*, część trzecia: *De conse-
cratione*, Dystynkcja 2, rozdział 5: *In Sacramento*; rozdział 80: *Necessarie*;
rozdział 6: *Didicimus*; [Synod Marcina V w Bradze], Dystynkcja 1, rozdział
29: *Non oportet*; A. Friedberg 1[1955]1315,1346,1315,1301; *Decretum*, część
pierwsza, Dystynkcja 93, rozdział 14: *Peruenit*; A. Friedberg 1[1955] 323-
324; *Decretales Gregorii IX*, księga pierwsza, tytuł 1: *De summa Trinitate*,
rozdział 1: *Firmiter*; A. Friedberg 2[1955]5-6).

Synody zaś tego zdania są liczne: Toledański I, (rozdział 5); Toledański XI, (rozdział 14); Toledański XII, (rozdział 5); w Bradze III, (rozdział 1); w Auxerre, (rozdział 8); Kartagiński III; Sobór Efeski; Nicejski, (rozdział 14); Laterański za Innocentego III; dodaj także pod Kopułą, który imieniem Szóstego Soboru przez Gracjana jest przytoczony; dodaj też Sobór Florencki w dekreście unijnym Ormian; lecz i na Soborze Konstancjańskim został potępiony błąd: *Nie jest oparte na Ewangeli, że Chrystus Mszę ustanowił*.

A co Biskupi Stolicy Apostolskiej? Oczywiście wyznają tę samą wiarę Apostołów i Kościoła. Anaklet, (CIC, *Decretum*, część trzecia: *De consecratione*, Dystynkcja 1, rozdział 59: *Episcopus*; A. Friedberg 1[1955]1310-1311); Klemens (CIC, tamże, rozdział 14: *Hic ergo*; kolumna 1297-1298); Aleksander V (CIC, tamże, Dystynkcja 2, rozdział 8: *Nihil*; kolumna 1317); Euzebiusz (CIC, tamże, Dystynkcja 1, rozdział 46: *Consulto*; kolumna 1306); Juliusz, (CIC, tamże, Dystynkcja 2, rozdział 7: *Cum omne crimen*; kolumna 1315-1317); Feliks, (CIC, tamże, Dystynkcja 1, rozdział 11: *Sicut non alii*; kolumna 1297); Soter (w *Epistola ad episcopos Italiae*); (*Epistola tertia de officio sacerdotis*); Syrycjusz (*Ad Cumerium, Tarraconensem Episcopum*, rozdział 1); Innocenty I (*Ad Exsuperium Tolosanum* [816] *Episcopum*, rozdział 1); Leon, *Ad Dioscorum epistola* 79; (CIC, tamże, Dystynkcja 1, rozdział 51: *Necesse est*; kolumna 1307). Ci wszyscy są starożytnymi arcykapłanami Kościoła, bo czy trzeba wspominać następnych?

Pisarzy zaś starożytnych, których Kościół uświęcił i publicznie ogłosił, gdybym chciał przytoczyć, rzecz sprawiłaby kłopot czytelnikowi. Przeto nie wszystkich przytoczę, lecz najwybitniejszych. Uczy tego najpierw spośród Greków Dionizy (księga: *De Ecclesiastica Hierarchia*, rozdział 3); Ignacy, (*Epistola ad Smyrnaeos*); Atanazy, (w księdze: *Quaestiones ad Antiochum*, zagadnienie 34); Grzegorz z Nazjanzu (*Carmina ad episcopos*); Euzebiusz z Emesy, (CIC, tamże, Dystynkcja 2, rozdział 35: *Quia corpus*; kolumna 1325-1326); Złotousty, (*In Epistolam ad Hebraeos*, homilia 17, pod błędnym imieniem Ambrożego przytoczony jest on przez Gracjana: (CIC, tamże, rozdział 53: *In Christo*; kolumna 1333); także Złotousty, (*De sacerdotio*, księga szósta, zaraz na początku); zgadza się z nim Teofilakt, (*In caput 10 Epistolae ad Hebraeos*); i Damascen, (księga czwarta, rozdział 14).

Z Łacińskich zaś masz Ireneusza, (księga czwarta, rozdział 32, 33, 34, 63); Cypriana, (księga 2, *Epistola 3 Ad Caecilium*; CIC, tamże, rozdział 2 i 3; kolumna 1314-1315); i to samo powtarza w *Sermo de coena Domini*); Ambrożego, (*De officiis*, księga pierwsza, rozdział 48); Hieronima, (*Ad Hedibiam*, zagadnienie 2 oraz *Ad Titum I*); Paschazjusza, w księdze *De Pascha*: (CIC, tamże, rozdział 71: *Iteratur*; kolumna 1341-1342); Augustyna, (*De civitate Dei*, księga dziesiąta, rozdział 20, oraz księga 17, rozdział 20; i *Contra Faustum*, księga dwudziesta, rozdział 18, który to urywek i Kalwin i Bucer bezczelnie na swoją korzyść przytaczają); Grzegorza, (*Dialogorum*, księga czwarta, rozdział 58, oraz w pewnej *Homilia Paschalis*, (CIC, tamże, rozdział 73: *Quid sit*; kolumna 1343-1344); wreszcie Fulgencjusza, (*Ad Monimum*, księga druga).

Lecz na wszystkie te świadectwa Kalwin odpowiada, że Eucharystia dlatego przez ojców zwana jest ofiarą, ponieważ jest przykładem i obrazem ofiary; bo ani nowe, ani niezwykle nie jest, wyrazy rzeczy przydzielać obrazom rzeczy: *Przed oczyma których przedstawiony był obraz Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego* (Ga 3,1); *Pogrzebani w śmierć przez chrzest* (Rz 6,4); *Baranek, który zabity jest od założenia świata* (Ap 13,8); a tak Złotousty, Teofilakt i Augustyn wiarę swoją o ofierze rozwinęli. To Kalwin (*Institutio*, rozdział 18, księga druga, rozdział 7). Bo Bucer zaiste mówi, że jedni Ojcowie w tej nazwie ofiara to najbardziej widzieli, ale inni jednak, powiada, w używaniu tego wyrazu, widzieli zwłaszcza ofiary, które ze swoich rzeczy wierni składali i poświęcali Panu. **[817]** To co Luter także zauważył w owej najbardziej zaraźliwej księdze *De captivitate Babylonica*.

Lecz należy to wiedzieć, iż kto raz przekroczy granice wstydu, trzeba by był właściwie i zupełnie bezwstydnym. Oni bowiem najpierw wnioskują, jeśli święci pisarze twierdzą, że Eucharystia jest przykładem ofiary dokonanej na krzyżu, to zaraz wynika, iż nie jest prawdziwą ofiarą. A jeśli w ten sposób wolno wnioskować, to zaiste i dawne ofiary nie były właściwie i prawdziwie ofiarami, ponieważ wszystkie były figurą i obrazem jedynej żertwy, którą Chrystus ofiarował umierając. Jedno i drugie więc należy uznać za znak jednej i tej samej żertwy: nasz zaiste przeszłej, tamte zaś Starego Prawa przyszłej, lecz jedno i drugie prawdziwa ofiara. Chyba że ktoś tak bardzo szaleje, iż myśli że bardziej należy do istoty ofiary, iż oznacza rzecz do uczynienia, niż że wspomina rzecz dokonaną. Ja zaiste tak sędzę, że nasza Eucharystia nie mogłaby być przykładem ofiary Chrystusa, gdyby ona także nie była ofiarą. Ta rzecz została przeze mnie nieco wyżej dokładnie rozwinięta. Jak bowiem nasza wieczerza nie byłaby wspomnieniem Wieczerzy Pańskiej, jej obrazem i przykładem, gdybyśmy prawdziwie nie spożywali, tak i nasza Eucharystia nie byłaby przykładem i obrazem żertwy Chrystusa, gdybyśmy prawdziwie nie ofiarowali.

Następnie o to ich pytam, czy święci mówią, że w tym misterium ofiarujemy ciało i krew Chrystusa. Bucer przeczy, zaprzecza jednak rzeczy oczywistej. Bo, bym innych pominął, otwarcie twierdzą to: Cyprian (*Ad Caecilium*); Ambroży, (*De officiis*, księga pierwsza); Augustyn, (*De civitate Dei*, księga siedemnasta, oraz *Contra Faustum*, księga dwudziesta); Damascen, (księga czwarta); Ireneusz, (księga czwarta); a wreszcie Papież Aleksander, (*Ad omnes orthodoxos*); nie chcę bowiem przedłużać w przywoływaniu pozostałych. A jeżeli krew Chrystusa ofiarujemy w tym misterium, jest ono zaiste prawdziwie ofiarą, jest jednak i przykładem, bo obraz krwawej żertwy jest bezkrwawy, lecz tak bezkrwawy, by zamiast tego był, jakby teraz ta krew była wylewana.

A te uzasadnienia zmuszają większość Luteranów, by mówiąc o ofierze, zgadzali się już częściowo z Kościołem. Nie przeczą bowiem całkowicie ofierze, lecz przy tym trwają, iż którzy dopuszczają żertwę za grzechy, ci **[818]** wyrządzają krzywdę najdoskonalszej ofierze Chrystusa, którą jedną wszystkie grzechy są odpuszczone; przeto jest zaiste w Kościele ofiara dziękczynienia, którą oni zwą Eucharystyczną, lecz za grzech nie ma żadnej, którą zwą przebłagalną.

Lecz dla nas drugi wniosek w tym sporze jest najpewniejszy, że Eucharystia nie tylko co do swej nazwy jest ofiarą, którą Bogu dzięki składamy, lecz jest ona także tą, która nam Boga czyni prześląganym i przejednanym; że więc ona jest żertwą na dziękczynienie oraz za grzechy.

To wykazuje się najpierw z tego urywka u Łukasza: *To jest ciało moje, które się za was daje; i o kielichu podobnie: który za was będzie wylany* (Łk 22, 19-20). Jest więc ofiara za grzechy. To co wyraża forma konsekracji, która ma: *wylewać krew na odpuszczenie grzechów* (Ambroży, CIC, *Decretum*, część trzecia: *De consecratione*, Dystynkja 2, rozdział 14: *Si quotiescumque*; A. Friedberg 1[1955]1319). Co bowiem mówią niektórzy Luteranie, że słowa, którymi kapłan sprawuje to misterium, bierze się materialnie, a nie przenośnie, nie tu jest miejsce i czas odpierać. To zaiste jest pewne, że gdyby słowa formy były brane materialnie, ani kapłan w imię Chrystusa ciała i krwi by nie sprawiał, a nawet nie sprawiałby zaiste żadnym sposobem. A także, jeśli kapłan tych słów nie wypowiada przenośnie, z mocy słów nie mamy w sakramencie ani ciała, ani krwi Chrystusa. Z tego jest głupota Sakramentarzy.

Następnie, jak do Hebrajczyków mówi Apostoł: *Każdy ... kapłan ... postawiony bywa w tym, ... aby składał dary i ofiary za grzechy* (Hbr 5, 1); albo więc nie mamy żadnego kapłana, albo mamy ofiarę prześlągalną. Ale Paweł nie mówił o samym kapłaństwie prawnym, chyba że niewłaściwie uzasadniał, iż Chrystus ofiarował także za grzechy, ponieważ był kapłanem. Prócz tego nie tylko z określenia Kościoła, lecz także z przekazu Pisma wierzymy, iż jakaś kara pozostaje, już po odpuszczeniu winy. Skoro więc ciało i krew Chrystusa z daru Bożego mamy jako nasze rzeczy, zaiste będziemy mogli ofiarować Bogu na odkupienie dusz naszych, jak i własne kary, a także krew naszą, ofiarujemy.

Że to zaiste jest tradycja Apostolska zarówno Epifaniusz, (*Contra haereses*, księga trzecia); jak i Złotousty, (*Ad populum Antiochenum*) otwarcie [819] nauczają, oraz łatwo można wykazać przez wyżej przeze mnie przedłożone prawidła, które bardzo trudno będzie, po tak długiej rozprawie, obrócić obecnie na użytek tego urywka. Chociaż sam Kościół wystarczy do zasiania w duszach pewnej wiary w tę sprawę. On bowiem zarówno bardzo często gdzie indziej, jak najbardziej w kanonie wyznaje, że święty lud wierny, ofiaruje tę żertwę: *aby dostąpić odkupienia dusz swoich*.

Rzymskich zaś Papieży zbyteczne będzie omawiać. Przeto dwóch tylko, najstarszych i najświętszych, przytoczymy: Aleksandra, mówiącego w *Epistola ad omnes orthodoxos*: Występki i grzechy gładzone są tymi ofiarami; zgadza się z nim Juliusz (CIC, *Decretum*, część trzecia: *De consecratione*, Dystynkja 2, rozdział 7: *Cum omne crimen*; A. Friedberg 1[1955]1315-1317). Dodaję do nich także Świętego Grzegorza (CIC, tamże, rozdział 73: *Quid sit*; kolumna 1343-1344). Bo w synodach mamy Chalon-sur-Saône (CIC, tamże, Dystynkja 1, rozdział 72: *Visum praeterea est*; kolumna 1313-1314); mamy także Sobór Florencki i Trydencki; dodaj też, jeśli się widzi, Pod Kopułą.

Już dawni święci tę sprawę stanowczo przekazują. Złotousty (*Ad Hebraeos*, homilia 17) i Teofilakt (*In caput octavum Epistolae ad Hebraeos*), otwarcie mówią, że w misteriach i ofierze jest odpuszczenie grzechów. Euzebiusz

z Emesy zwie ją: ofiarą odkupienia. Damascen twierdzi, że jest oczyszczeniem wszelkiego brudu. To samo dorzucił i Atanazy (*Liber quaestionum ad Antiochum*). Również Epifaniusz wprowadza błędnowierstwo Aeriusza w te słowa: *Żywy modli się, albo sprawia uwolnienie, to jest Mszę; co pomoże zmarłemu?* Epifaniusz mu odpowiada, że tego rodzaju modlitwy pomagają w ogóle zmarłym, nawet jeśli nie odcinają całej winy. Urywek ten, niewiarygodne powiedzieć, jak nikczemnie Bucer usiłuje nagiąć. Lecz dobrze, iż mamy takich, których błędnowiercy chociaż łamią, nagiąć nie mogą.

Złotousty, (*Ad populum Antiochenum*, homilia 69), powiada: *Nie bez powodu przez apostołów zostało to ustanowione, by w strasliwych misteriach czynione było wspomnienie zmarłych. Wiedzą bowiem, że z tego może im zdarzyć się wiele korzyści. Gdy bowiem staje cały lud, kapłańska pełnia, i strasliwa składana jest ofiara, jakim sposobem nie pomodlimy się za nich przepraszając?* Zobacz także [820] tegoż księgę szóstą: *De dignitate sacerdotali*. Grzegorz (w czwartej księdze *Dialogorum*, rozdział 55) rzecze: *Jeśli winy po śmierci nie są nieodpuszczalne, jak uczył, że nie są, święta ofiara zbawczej żertwy bardzo zwykła wspierać dusze nawet po śmierci.*

Teofilakt mówi, (*In Lucae caput 12*, do słów: *Bójcie się tego*, itd. (Łk 12,5): *Nie zawsze, którzy umierają grzesznicy, wrzucani są do piekła, lecz są w mocy Boga, by mogli być także wypuszczeni. To zaś mówię z powodu ofiar, które składane są za zmarłych, które niemało pożyteczne są również dla tych, którzy umarli w grzechach ciężkich.* Zobacz też Ambrożego, (księga druga, *Epistola 8, Ad Faustinum*; Cypriana, (księga pierwsza, *Epistola 9*), bo w *Sermo de coena Domini* otwarcie mówi, że ta ofiara jest wynagrodzeniem nieprawości. Zobacz też Paschazjusza (CIC, *Decretum*, część trzecia: *De consecratione*, Dystynkcja 2, rozdział 71 *Iteratur*; A. Friedberg 1[1955]1341-1342) oraz Augustyna, (*De cura pro mortuis gerenda*, rozdział 1; *Confessiones*, rozdział 11 i 28; *De haeresibus*, rozdział 53; *Enchiridion*, rozdział 110).

Moglibyśmy im następnych teologów dołączyć oddział, w rzezi błędnowierców już wielokroć zwycięski. Lecz spotkaliby zwycięzców już po pokonaniu nieprzyjaciół Kościoła? Przeto do bitwy późno zaiste przyjdą, lecz po palmę odpowiednio. Chociaż w tym miejscu trzeba ich było przywołać, nie by uzasadnieniami i rozumowaniami potwierdzili nasze, lecz by zwyczajem Szkoły związłe i bystro odparli przeciwne. W odparciu mianowicie uzasadnień błędnowierców teologia Szkoły tak wiele może, iż łatwo zdoła wykazać, że co im się wydaje poważne, jest bardzo błahe.

Pierwsze zaiste uzasadnienie, którym Kalwin tak bardzo się chwali, bardzo łatwo się odpiera. Bo któż to jest, komu nie jest przejrzyste to, co on wielu słowami zdobi i wzmacnia? Że jeden nasz kapłan sprawił to, czego wszyscy ci starzy nie sprawili, mianowicie odpuszczenie grzechów we własnej krwi; znowu że jest nieśmiertelny i wieczny, zawsze za nas wobec Boga się wstawa i nie tylko blizny swych ran, lecz także krew, którą wylał na krzyżu, wszystkie ofiary i modlitwy Kościoła, wreszcie siebie i Kościół swój Ojcu na wysokim ołtarzu przedstawia; jedną też ofiarą dokonał, czego bardzo nawet licznymi ofiarami starzy ci kapłani nie zdołali.

To mianowicie jest utarte i przez najmniejszych nawet teologów rozpowszechnione. My dodajemy to, czego nie wie Kalwin, że jest różnica między kapła- [821] nami starymi, a naszymi, że u nich nikogo nie było, którego inni byliby zastępcami, bo późniejsi nie pełnili zadań któregoś poprzedniego, lecz każdy przynosił swoją żertwę i ofiarował w swoim, a nie innego kapłana imieniu. Tak od tej strony wielu było zgoda kapłanów. Nie spotykali się bowiem w jednym, jakoby głowie, w którego miejsce by sprawowali. A skoro nasi w imię Chrystusa i w jego osobie przystępują do ołtarza, jedno jest pewnym sposobem kapłaństwo wszystkich, jak jeden jest sąd biskupa i wikariusza.

Liczni zresztą byli ci starzy kapłani, ponieważ składali wiele żertw i to różnych, a ofiarnik zwany od składania ofiar, kiedy ofiaruje tę samą żertwę i tę samą zgoda ofiarę składa, jest w jakiś sposób jeden, chociaż wydaje się, że jest wielu. A zaiste kapłanem, który by Boga krwią przebłagał i ze światem pojednał, jeden jest Chrystus. My zaiste nie w tym znaczeniu zwiemy się kapłanami, lecz ponieważ jesteśmy rozdawcami tajemnic jego, stosującymi ludowi krew, którą on wylał na krzyżu i razem z nim ofiarującymi. Stąd bowiem ma moc nasza ofiara, a nie z nas. My więc nie jesteśmy wieloma kapłanami na ten sposób, którym Apostoł twierdzi, że starych było wielu.

Co zaś Kalwin mówi, że nasi kapłani są słabi i grzeszni, jak ongiś w Prawie, uznajemy z wielkim rozróżnieniem. Gdy bowiem oni przynosili żertwy, które same z siebie nie mogły Bogu się podobać, rzecze: *Nie przyjąłeś tego, co wedle Zakonu bywa ofiarowane* (Hbr 10,8), gdy powiadam przynosili: *krew kozłów i cielców* (Hbr 9,13), jeśli byli grzesznikami, przez swoje ofiary niczego nie osiągal. Bo *wejrzał Pan na Abła i na dary jego* (Rdz 4,4) i *nie ofiarujący przez dary, lecz dary przez ofiarującego spodobały się*, jak słusznie pouczył Grzegorz. Słabością więc Prawa było, że nie miało ani żertwy, która sama z siebie byłaby Bogu miła, ani kapłanów nieskalanych, którzy mili Bogu, miłą czynili również żertwę. Kapłani zaś nasi, chociaż są słabi, w niczym jednak nie przeszkadzają ofierze Kościoła, jako że moc swoją nie od nich ma, lecz od Chrystusa, Najwyższego Kapłana, w którym Ojciec dobrze sobie upodobał, który zarazem *jest kapłanem i ofiarą*, jak powiedział na Soborze Innocenty III (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga pierwsza, tytuł 1: *De summa Trinitate*, rozdział 1: *Firmiter*; A. Friedberg 2[1955]5-6).

Żertwa więc ewangeliczna ma wybitną wzniosłość, ponieważ ona sama przez się Bogu jest [822] jak najbardziej miła i wiecznie ma jednego kapłana, świętego nieskalanego, którego ofiarowanie daje moc ofierze i wszystkim wiernym pomaga pamięć wszystkich wieków. Dlatego jak w sakramencie Chrystusa nieubożny szafarz nic nie szkodzi Kościołowi, tak zaiste i w ofierze Chrystusa nieprawy kapłan nie pozbawia Kościoła owocu Bożej korzyści, chociaż sobie nie korzyść gotuje, lecz zgubę. Ale o pierwszym uzasadnieniu dotąd.

Potwierdzenie zaś tego uzasadnienia nie musi być długim wywodem osłabiane, byśmy o kapłaństwie nowego sakramentu nie zawiązali tu nowego sporu. To krótko mówimy, że ci kapłani są powołani przez Boga, którzy przez apostołów i ich następców prawnie i porządnie zostali powołani. Zasada jednak naszego kapłaństwa nie jest pospolita ani do wyjaśnienia głosami wielu:

nie z ziemi uczyniona, lecz z nieba pochodzi i spada. Powiada: *Ożyw na powrót łaskę Bożą, która jest w tobie przez kładzenie rąk moich* (2 Tm 1,6). A w innym miejscu: *Nie zaniedbuj łaski, która jest w tobie, która dana ci została ... z kładzeniem rąk kapłańskich* (1 Tm 4,14). I w Liście do Tytusa: *Zosta-wilem cię na Krecie, abys ... ustanowił po miastach kapłanów, jak i ja ci poleciłem* (Tt 1,5). Następnie Paweł i Barnaba: *wśród modlitwy z postem ustanowili im kapłanów* (Dz 14,22), jak jest zwyczaj i teraz zwykło się dzieć w Kościele. Jak więc kto słuchał apostołów, ten słuchał Chrystusa, tak też których apostołowie powołali, tych powołał Chrystus, a których od kapłań-stwa odpędzili, tych sam Chrystus odpędził.

Bo że przez nich teraz próbowana jest ta zasada i droga obrony, iż w tych urywkach Pisma mowa jest o starszych, którzy rządzą rzeczą pospolitą, a nie o kapłanach, którzy rzecz Bożą sprawują, wystarczająco okazuje, jak małe zna-czenie przywiązują do godności i władzy kapłaństwa ci, którzy sądzą, iż jest ono wydzielone z czcigodnej siwizny starości, albo z rządzenia Kościołem. Nadto Arystoteles, (*Politicorum*, księga siódma, rozdział 9), przekonany był, że nie inni będą zdadni do kapłaństwa, jak tylko ci, którzy są albo królami, albo książętami państw, albo ci, po długim kierowaniu rzeczy pospolitej swą radą, albo po wspaniałych wyczynach na wojnie, wyczerpani już i przemęczeni, trzeba by wolni byli od wszelkiej ludzkiej troski i trudu, aby tylko w wieku i powadze [823] senatorskiej kapłaństwo spoczywało. Apostołowie idąc za tą nauką natury, ponieważ myśleli, że rządzenie Kościołem zostało przez Chrystusa powierzone kapłanom, uznali, że do kapłańskiego porządku trzeba dołączyć tych, którzy prawdziwie są prezbiterami, czyli starcami. Tak stało się, że nazwa prezbitera pozostała na tym, kto sprawuje świętości.

Lecz my jesteśmy w tym miejscu, że nie trzeba daleko wypatrywać przy-szłych upadków kapłaństwa, ponieważ obecnie je widzimy. Oddalił się bowiem z przestrzeni i życia, bardzo się oddalił, zwyczaj przodków i biskupi przeka-zują nam wyświęconych na kapłanów takich, którzy nie tylko nie są starsi, lecz są nawet bardzo młodzi. Tak powaga kapłaństwa stała się igraszką najbardziej zbrodniczych wrogów Kościoła. Lecz nie spieramy się o nadużycie biskupów: walczymy o to, że zasadę święceń kapłana otrzymaliśmy od apostołów, a apo-stołowie od Chrystusa. Najpewniejszym uzasadnieniem, że nie możemy nawet wątpić, jest to, iż Chrystus na wieczerzy powiedział: *To czyńcie na pamiątkę moją* (Łk 22,19). Jeśli bowiem to, co kazał czynić było święte, nadto jeśli, jak przedtem zostało udowodnione, było ofiarą, zaiste wtedy uczynił apostołów kapłanami, chyba że czynić kazał, a mocy czynienia nie dał. Sprawowanie zaś ciała i krwi Chrystusa, byśmy ofiary nasze Bogu składali, ponieważ jest ponad naturę, bez Bożej zdolności zaistnieć nie może. Ponieważ zaś tę ofiarę Pan kazał składać dopóki nie przyjdzie, konieczne jest, by moc składania stałej i wieczystej ofiary, którą Chrystus dał apostołom, oni przelewali na potom-nych po wieczne wieki wieków. Tak bowiem, jak mówi Ekumeniusz, kapłań-stwo Chrystusa jest wieczne *wedle porządku Melchizedecha* (Ps 109,4; Hbr 5,6; 7,17). Ale na odparcie potwierdzenia pierwszego uzasadnienia, więcej nawet daliśmy, niż rozum pozwalał.

W drugim zaś uzasadnieniu wiele jednocześnie zarzuca się temu, co z poglądu Kościoła powiedzieliśmy, lecz my przejrzysto wszystko wyrazimy, by rzecz powiedziana mogła być niemal ręką zbadana. Pierwsze zaś przeciwstawia się naszym kapłanom to, że ofiarują cudzą krew. To jest bez wątpienia błędne, gdyż krew Chrystusa, choć z daru Boga, jednak jest nasza, powiadam, jak powszechna przyczyna [824] jest nasza. Słońce zaś jest twoje do rodzenia, lecz nie tak twoje, by rodziło bez twego szczególnego działania.

To zaś następnie Kalwin zarzuca, że krew Chrystusa według Apostoła raz została ofiarowana. Wielu mądrze to pojmuje o ofierze krwawej, która otwarcie wystawiona była na oczy wszystkich. Tak bowiem Apostoł wyłożył samego siebie: *Pod koniec wieków raz się ukazał ... przez ofiarę samego siebie* (Hbr 9,26). O tej więc ofierze jest mowa, która na górze Kalwarii otwarcie na ustach i oczach krainy Judei została zabita. Z tego pojmuje się, że nawet jednego słowa Apostoł nie mówi przeciw ofierze ołtarza, gdzie krew Chrystusa wylana w misterium, nie jest postrzegana oczyma ciała, lecz duszy. Przeciwnicy bowiem mogą tak samo wykręcić słowa Pawła wobec bezkrwawej ofiary, którą Chrystus w niebie zawsze składa Ojcu, wstawiając się za nasze grzechy.

Lecz żebym nie rzucił się do tej jakby ucieczki, myślę iż jak najbardziej trzeba zważać na to, że ofiara nie istnieje po prostu i jednym sposobem. Jedna bowiem jest ogólna, druga jest szczegółowa, która ową ogólną jakby skłaniała do działania. A ponieważ Luteranie wszystkie ofiary do jednego przykładu i prawidła sprowadzają, my przykład tego podziału weźmiemy z podobieństwa rzeczy przyrodzonych, by ich nieznajomość okazała się jaśniejsza.

Oświecenie dwojako przez filozofów jest brane: to, które jest ogólne i to, które jest szczegółowe. Mianowicie z chwilą gdy Bóg stworzył słońce można powiedzieć, że raz świat oświecił, mianowicie jakby przez przyczynę ogólną. Lecz codziennie jest wiele oświeceń własnych, które nie tylko nie walczą z ogólnym, lecz tak służą, iż bez nich to ogólne albo jest niemal bezużyteczne, albo z pewnością całkiem bezużyteczne. Tak wyjaśniamy i to: *Oświeca wszelkiego człowieka na ten świat przychodzącego* (J 1,9), mianowicie jakimś oświeceniem ogólnym, które w tym zaiste rodzaju jest jedno, a zarazem wystarczające i zdatne, a nadto wieczne; lecz jeśli oświeceń szczegółowych zbraknie, którymi oświecane byłyby umysły poszczególnych ludzi, to ogólne ma wystarczalność, nie ma skuteczności. Bo przyczyny ogólne niczego nie sprawiają, jeżeli zwyczajnymi i własnymi działaniami drugorzędnych przyczyn owa wspólna moc sprawiania [825] do pojedynczych skutków nie zostanie dołączona.

Podobnie więc ofiara Chrystusa była ogólną przyczyną odkupienia i uświęcenia ludzkiego, nie tylko zdatną, lecz nawet we wszystkich swych numerach bezwzględna, której, powiadam, w jej rodzaju nic nie może być dodane, ani ujęte. Lecz jest wiele ofiar szczegółowych, którymi ta ogólna skuteczność sprowadzana jest do pewnych pojedynczych skutków. Nikt więc niech nas nie uważa za kapłanów Prawa, ponieważ pojedynczymi ofiarami ołtarzy często i osobno ofiarujemy, lecz raczej tak w sobie myśli: *Oni są drugimi kapłanami, pod jednym pierwszym arcykapłanem Chrystusem, służący i rozdawcy jego misterium*.

I rozprawiono się z pierwszą, a także drugą, częścią tego uzasadnienia, pozostała trzecia i ostatnia, w której Kalwin i Bucer jeszcze zuchwalej się rzucają, jakoby znaleźli uzasadnienie, którego odeprzeć nie zdołamy. W tej jednej sprawie, przyznają, są wyżsi: oni bowiem wynaleźli, jakim sposobem umocnić zmyślony pogląd, a ja nie mogę znaleźć, jakim sposobem bym osłabił i odparł uzasadnienie tak nikłe. Lecz nuże, zgnieśmy ich zuchwalstwo i poważnie już uczmy, jak śmiesznie tryumfują ludzie, nie znający nie tylko nauki Apostołów, lecz także zgoła wszelkiej Filozofii.

Po pierwsze zaś, chociaż na nowo chcielibyśmy rozwinąć zawile pojęcie ofiary, nie łatwo jednak znajdziemy, czy ono zawiera śmierć i zabicie, gdy zwierzę ma być złożone w ofierze. Przeciwno temu ktoś by może powiedział, że jakiś rodzaj ofiary przedstawili ci prorocy Baala, którzy *nacinali się ... nożami i włóczykami, a się krwią oblewali* (3 Krl 18,28). Lecz dajmy na to i zgódźmy się z uzasadniającymi, że do doskonałej ofiary zwierzęcia, my także wierzymy, iż trzeba je wyniszczyć, powiadam, i zabić, jeśli prawdziwie się ofiaruje. A my ofiarujemy żywe i oddychające ciało: bo to samo jest w Eucharystii i w niebie. Lecz chociaż ciało Chrystusa w Eucharystii jest żywe i krew w ciele, jednak przez nas nie jest składane w ofierze ciało, bo jest żywe, albo krew, bo jest w ciele, lecz ono bo zabite, ona bo na krzyżu wylana.

A gdyby Chrystus ofiarujący się na krzyżu nie zniknął z naszego widoku, lecz wiecześnie na krzyżu by wisiał, w oczach wszystkich wiernych w każdym czasie i miejscu nie [826] byłoby konieczne, by zostawił przykład zdarzenia, a prawda przenosiła się z żywego przykładu na podobieństwo. Jak bowiem ci, którzy wtedy byli koło krzyża, tę samą z Chrystusem żertwę Ojcu ofiarowali, jeśli tylko byli prawdziwie pobożni i pojmowali rzecz, która się dokonywała, tak gdyby ta sama zewnętrzna żertwa krzyża wiecznie trwała na naszym widoku, nie potrzebowalibyśmy żadnego przykładu ani obrazu tej żertwy. Ponieważ zaś, choć ta ofiara i wyniszczenie zewnętrzne minęło, tak jednak wobec Boga trwa przyjemna i z wieczystą mocą, że nie mniej dziś w oczach Ojca jest skuteczna, niż w tym dniu, w którym z przebitego boku wypłynęła krew, dlatego obecnie prawdziwie ofiarujemy tę samą żertwę krzyża z Chrystusem, tak samo jak ci, którzy byli koło krzyża, chociaż oni bez żadnego podobieństwa umieszczonego na oczach, bo żadnego wtedy nie było potrzeba, skoro sama rzecz obecna była żywa i przed oczy położona, nam zaś Chrystus w obrazie wzbudził tę żertwę, i jakby w jakimś przykładzie przed oczyma postawił. Lecz obraz ten i przykład nic zaiste nie przeszkadza, dlaczego byśmy nie ofiarowali teraz tej samej krwi, którą Chrystus wylał na krzyżu, nie inaczej, niż gdyby obecnie na oczach się lała. To jest zdanie Złotoustego, błędnie jednak przypisane Ambrożemu (CIC, *Decretum*, część trzecia: *De consecratione*, Dystynkja 2, rozdział 53: *In Christo*; A. Friedberg 1[1955]1333). Zobacz także Euzebiusza z Emesy (CIC, tamże, rozdział 35: *Quia corpus*, kolumna 1325-1326).

Dodaj, że jaka była ofiara, takiej trzeba szukać śmierci, aby jeśli ofiara była krwawa, śmierć też była krwawa, a jeśli ofiara będzie bezkrwawa, także śmierć była mistyczna i bezkrwawa, to znaczy skutek śmierci, jak gdyby teraz był obecny. Wystarczy bowiem, by prawdziwie i właściwie była ofiarą, że śmierć

obecnie będzie tak stosowana do odpuszczenia grzechu, jakby teraz Chrystus sam umierał. Potwierdzone to jest świadectwami starożytnych pisarzy.

Grzegorz mówi: *W sobie samym nieśmiertelnie żyjąc, znowu w tym misterium umiera*, (CIC, *Decretum*, część trzecia: *De consecratione*, Dystynkcja 2, rozdział 73: *Quid sit*; A. Friedberg 1[1955]1343-1344). I Augustyn: *Raz ofiarowany jest w samym sobie Chrystus, a jednak codziennie ofiaruje się w Sakramencie*, (CIC, tamże, rozdział 51: *Semel*; A. Friedberg 1[1955] 1332-1333). Paschazjusz: *Codziennie Chrystus za nas się ofiaruje, i męka Chrystusa w misterium jest przekazana*, itd. (CIC, tamże, rozdział 71: *Iteratur*; kolumna 1341-1342).

I Cyryl na Soborze Efeskim, Atanazy (*Ad Antiochum*), Teofilakt (*In 10 capitula Epistolae ad Hebraeos*), Damascen w czwartej księdze, wreszcie Grzegorz Nazjanzeński, bym innych pominął, tę bez przelania krwi, bezkrwawą ofiarą [827] nazywają, i to ją jedyną, jakiej nie było innej podobnej, przez którą co do skutku mianowicie tak nam Chrystus się ofiaruje, jak tym, którzy byli obecni, kiedy się na krzyżu ofiarował. Lecz ponieważ ta, widziana obecnie oczami ofiara, dokonuje się bez wylania krwi, lecz przez zastosowanie krwi już przełanej, słusznie przez ojców zwie się ofiarą bezkrwawą. I do tego, co przez Luteranów zostało w drugim uzasadnieniu powiedziane, dość.

Po powyższym wcale nie trzeba się trudzić w odrzuceniu trzeciego także uzasadnienia. Pouczyliśmy bowiem, że ofiara Chrystusa na krzyżu nie inaczej się odnosi do odpuszczenia grzechów, niż albo światło do oświecania, albo lekarstwo do leczenia. Światło powiadam, które wydawałoby wszelką jasność, lekarstwo, które leczyłoby wszystkie choroby. Któż zaś wątpi, że przyczyny doskonale i główne niczego nie sprawiają bez pomocnych i bliskich? Lekarstwo mianowicie, choć byłoby obecne i zbawienne, jeśli nie zostanie złączone z chorym ciałem, nie przynosi potrzebującemu ani pomocy, ani zdrowia. Jeżeli zaś *Baranek, który gładzi grzech świata* (J 1,29), bez przyczyny wspierającej i towarzyszącej, sam przez się odpokutował nasze grzechy, niech chrzest będzie usunięty, pokuta zaniknie, kapłaństwa zamilkną, diakonie ustaną, i wszelki sakrament oraz narzędzie naszego zbawienia niech będzie usunięte. Niech puste stanie się owo przykazanie: *Chrzczycie w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego* (Mt 28,19); pusta owa łaska: *Którym odpuscicie grzechy, są im odpuszczone* (J 20,23); pusta owa mowa: *Pokutę czyńcie i niech każdy z was ochrzci się ... na odpuszczenie grzechów* (Dz 2,38); a wreszcie niech będzie błędne: *Zbawił on nas przez omycie odrodzenia* (Tt 3,5). A także, jeśli tak się podoba, ponieważ Chrystus za nas się modlił, nie módlmy się; ponieważ pościł, nie pośćmy; ponieważ płakał, nie płaczymy. Wnioskują bowiem owi bystrzy dialektycy: ponieważ raz ofiarował Chrystus, my nie ofiarujemy. Jak więc współcierpimy, byśmy byli uczestnikami jego Męki, tak również ofiarujemy, byśmy część jego ofiary otrzymali.

Dla nas zaiste religia jest czynna, dla Luteranów bierna. Oni chcą abyśmy beczynni znieruchomieli przez zaniechanie, i jak rozpieszczone dzieci niczego nie robili. Tak z dusz ludzi wyrrywają religię z korzeniami, gdy usuwają ofiary, kapłanów, i inne sługi religii. My więc powtarzanymi ofiarami, nie świadczymy, że ofiara Chrystusa była bez znaczenia, [828] lecz była przyczyną

główną i doskonałą, która chociaż sama w sobie jest wystarczająca i dopełniona, jednak bez zastosowania wspierających przyczyn niczego nie sprawia.

To zaś: *Jedną ofiarą doskonałymi na wieki uczynił poświęconych* (Hbr 10,14), podobne jest jakbym powiedział, że Bóg jednym oświeceniem świat na wieki rozjaśnił. Uczynił to rzeczywiście, gdy zapalił słońce jako wieczne światło. Zresztą po co na innym miejscu Apostoł każe: *oczyszczajmy się, najmilsi, od wszelkiej zmazy ciała i ducha, dokonując uświęcenia w bojaźni Bożej?* (2 Kor 7,1). Z pewnością krew Chrystusa oczyściła nas z wszelkiego występku, a jednak Paweł mówi: *oczyszczajmy się*. Z pewnością: *jedną ofiarą Chrystus doskonałymi uczynił poświęconych*, a jednak Paweł napomina, byśmy sami: *dokonali uświęcenia w bojaźni Bożej*. Chrystus więc oczyszcza i doskonali, i my także doskonalimy i oczyszczamy, lecz on działa z nami jako przyczyna główna, my działamy pod nim, jako przyczyny wspierające. *Jesteśmy bowiem pomocnikami Bożymi* (1 Kor 3,9).

Lecz dodają to: *A gdzie winy są odpuszczone, tam nie ma już za grzech ofiary* (Hbr 10,18). Odpowiadamy: Jeżeli odpuszczenie jest tylko jako w przyczynie ogólnej, nie ma już ofiary ogólnej za grzech; jest jednak ofiara szczególna, która stosuje moc tamtej do skutku. Jak bowiem jeśli jest rozjaśnienie całego świata, nie trzeba żadnego innego ogólnego: bo nie potrzebujemy innego słońca, innego księżyca, innych gwiazd. Konieczne jest jednak, by codziennie zachodziły szczegółowe rozjaśnienia powietrza, jeśli ziemia ma być rozjaśniana pojedynczymi dniami.

Dodają też: Po nieprawościach odpuszczonych przez sakramenty Chrystusa, po co składamy ofiary za grzech? Odpowiadam: Odpuszczenie nieprawości jest dwojakie: jedno doskonałe, drugie niedoskonałe. Doskonałe, gdy nie tylko wina, lecz także cała kara jest odpuszczona; o niej pojmujemy te słowa: *zarzuciłeś w tył twój wszystkie grzechy moje* (Iz 38,17); *Błogosławieni, którym odpuszczone są nieprawości i których grzechy zakryte są* (Ps 31,1); *Wrzuci do głębokości morskiej wszystkie grzechy nasze* (Mi 7,19); i inne, tym podobne. I ono zdarza się przez chrzest wszystkim ochrzczoneym. Niedoskonałym zaś zwiemy to odpuszczenie, w którym albo odpuszcza się winę, lecz nie całą karę, albo odpuszcza się karę już po odpuszczeniu winy; o nim przyjmujemy to: *Dla odpuszczenia poprzednich grzechów* (Rz 3,25); i znowu: *Na odkupienie przestępstw, popełnionych pod pierwszym Testamentem* (Hbr 9,15).

Nadto dla starożytnych ojców, że winy [829] przed śmiercią Chrystusa zostały odpuszczone, jest niewątpliwe: *zgodnie z wiarą* mianowicie *zmarli są świadectwem* wiary sprawdzeni. Że zaś nie zostały doskonale odpuszczone potwierdza Paweł, gdy mówi, że Chrystus umarł *dla odpuszczenia poprzednich grzechów* (Rz 3,25). Gdyby one w pełni Mojżeszowi, Aaronowi, Dawidowi i pozostałym świętym pod Prawem i naturą zostały darowane, brama królestwa niebieskiego nie byłaby przed nimi zamknięta, ani miejsca piekieł wyznaczone na więzienie. Któż bowiem powie, że całkowicie zostały rozwiązane występki tych, których kary odbywane są w więzieniu? Dawidowi znów zbrodnie zabójstwa i cudzołóstwa rozwiązane zostały, kiedy na głos proroka Natana wyznał grzech, i sam Natan (2 Krl 12,13) i autor Księgi Syracha (Syr 47,13)

są tego świadkami. A jeżeli otrzymał pełne odpuszczenie, na co to: *Zgładź nieprawość moją! Jeszcze więcej oczyść mnie od nieprawości mojej...* (Ps 50,3-4). *Odwróć oblicze twoje od grzechów moich*, itd. (Ps 50,11). Z pewnością to szersze i pełniejsze przebaczenie nie wcześniej u Pana wyprosił, nim wielu karami Pan w nim surowo pomścił.

Przeto jeśli przez sakramenty Chrystusa zdarzyło się komuś pełne odpuszczenie grzechów, my za tego rodzaju grzechy nie ofiarujemy żertwy, jak jeśli ktoś świeżo chrzest przyjął; lecz jeśli grzesznik nie osiągnął doskonałego odpuszczenia, co zwykle zachodzi w sakramencie pokuty, składamy ofiarę za jego występki, by na kogo Bóg także obecnie jest nieco rozgniewany, kiedyś stał mu się łaskawy.

Czego więc chce Apostoł, gdy strasliwymi groźbami przeraża dusze słuchaczy w te słowa: *Jeśli rozmyślnie zgrzeszymy ..., nie będzie już ofiary za grzech* (Rz 10,26)? Kto bowiem mówi, że dla rozmyślnie grzeszących po otrzymaniu znajomości prawdy nie pozostaje żadna ofiara, ten bez wątpienia oznajmia niewiedzącym, że pozostaje jakaś żertwa, dla tych zwłaszcza, którzy zgrzeszyli przed *otrzymaniem znajomości prawdy*, jak uzasadniają Złotousty i Teofilakt. Apostoł więc potężniejszymi słowami wyolbrzymia i, jak zwykł, przesadą narzuca przerażenie.

Wykazuje więc nie to, co miłościwy i miłosierny sędzia czasem swą łagodnością dopuszcza, lecz jakiej kary godny jest ten, kto przyjąwszy wyjątkowe dobrodziejstwo chrztu, *Syna Bożego podepcze i krew Testamentu, ... jakby pokalaną [830] zlekceważy i Ducha łaski zelży* (Hbr 10,29). Niegodny mianowicie jest, kto byłby tego rodzaju, dla którego Chrystus ponownie byłby krzyżowany. Tyle razy zaś jest nam krzyżowany, tyle razy ofiarowany, ile razy jego krzyż i śmierć są nam zastosowane na odpuszczenie grzechu. Jeśli więc chodzi o sprawiedliwość, żadna nie pozostaje ofiara za grzechy tym, którzy grzeszą ze złośliwości. Jeśli zaś chodzi o miłosierdzie Boże, które wszelkie pojęcie przewyższa, nie tylko słabym i niewiedzącym pozostaje jakaś ofiara, lecz tym także, rzadko jednak, którzy zgrzeszyli z własnej woli: *po otrzymaniu znajomości prawdy* (Hbr 10,26).

Bo, że ta wypowiedź Apostoła jest wyniosła i przesadna, najpierw to jest dowodem, że zaraz dodane jest: *Strasliwe jakieś oczekiwanie sądu*, itd. (Hbr 10,27). I zaraz: *Kto Zakon Mojżeszowy przekroczył*, itd. (Hbr 10,28). A trochę dalej: *Wspomnijcie sobie dni dawne*, itd. (Hbr 10,32). A wreszcie: *Nie traćcie tedy ufności waszej, która ma wielką odpłatę* (Hbr 10,35). To wreszcie najbardziej potwierdza, co w szóstym rozdziale, gdy powiedział: *Niepodobna bowiem, żeby ci*, itd. (Hbr 6,4-6), by nie sądzono, że nie ma żadnego oczekiwania lepszych rzeczy, jakby chcąc z rozpacz przywołać do nadziei, powiada: *Lecz chociaż tak mówimy Najmilsi, mamy o was lepsze przekonanie i lepiej tuszymy o waszym zbawieniu* (Hbr 6,9). Z tej mieszaniny Hieronim wnioskuje (*Adversus Iovinianum*, księga czwarta), że Apostoł przesadnie zatrwożył Hebrajczyków (CIC, *Decretum*, część druga: Causa 33, zagadnienie 3: *De poenitentia*, Dystynkcja 2, rozdział 40: *Si enim*; A. Friedberg 1[1955] 1202-1206).

Jest i inna godna odpowiedź, jeśli mnie wszystko nie myli, którą bardzo należy wziąć pod uwagę. Mianowicie żertwa za grzech może być pojmowana dwojako. Jednym sposobem jako kara, drugim nawet jako wina. Że bowiem wyraz grzech używany jest zamiast kary grzechu, dowodzi: *Nie ja to czynię, ale grzech, który we mnie mieszka* (Rz 7,20). A znowu: *Odpuszcza się jej wiele grzechów, gdyż bardzo umiłowała: a komu mniej odpuszczają, mniej miłuje* (Łk 7,47). W tym miejscu kary wielu grzechów Pan nazywa grzechami. Bo że winy przedtem zostały odpuszczone, kto przyjrzy się uprzednim łzom, ten podać w wątpliwość nie może. A która umiłowała i opłakiwała, ta z pewnością przebaczenie win osiągnęła. lecz której obecnie powiedziano: *Odpuszczają ci się grzechy, idź w pokoju* (Łk 7,48), tej dane jest najpełniejsze przebaczenie i zapłata kar wszystkich. W karach zaś ma miejsce to, że większej miłości odpowiada większe odpuszczenie, a mniejszej także [831] mniejsze, bo winy albo wszystkie razem są odpuszczone, albo żadna. Nawet w pospolitej mowie utarte jest zdanie Machabeuszy: *Święta i zbawienna jest myśl modlić się za umarłych, aby byli od grzechów rozwiązani* (2 Mch 12,46). Gdzie bez wątpienia grzechami nazwał kary czyścicowe, należne za winy. Podobne jest owo: *Grzechy twoje jałmużnami odkupuj* (Dn 4,24). Daniel uważał, że kary trzeba odkupywać pieniędzmi, bo winy zmywa albo pokuta, albo na pewno bez srebra rozwiązuje łaska. (Wina odpuszczana jest bez zapłaty, ale nie bez przygotowania).

Otóż czy obrazowo nazwa przyczyny przenoszona jest na skutek, czy odpuszczenie kary należy do pełnego odpuszczenia winy, nie bardzo zaiste jest ważne, chociaż Święty Tomasz (księga 4, dystynkcja 12, zagadnienie 2, artykuł 2, zagadnienie 2) oraz Innocenty (CIC, *Decretum*, część trzecia: *De consecratione*, Dystynkcja 2, rozdział 71: *Iteratur*, oraz rozdział 72: *Utrum*; A. Friedberg 1[1955]1341-1342,1342-1343), świadczą, iż niewłaściwe są wypowiedzi tego rodzaju: w których mówi się, że grzechy są wymazane, wytarte, zmyte, odpuszczone, ponieważ rozwiązywane są kary. (Mowa jest o śmiertelnych, które wprost i jakby przez antonomazję zwane są grzechami. Bo powszednie całkowicie są odpuszczone tą ofiarą). Gdy więc Apostoł mówi, że *nie będzie już ofiary za grzech* (Rz 10,26), powinien właściwie być pojmowany o winie. Temu zdaniu nie jest przeciwne to, że pozostaje sakrament pokuty, który jest sądem, a nie ofiarą, pozostaje także żertwa za karę, która niewłaściwie zwana jest żertwą za grzech.

Lecz pytasz, jaki powód miała większość starożytnych, że chrzest zwali żertwą i dlatego mówili, że nie pozostaje żertwa za grzech, ponieważ chrzest nie może być powtórzony. Zaiste, ponieważ w chrzcie umieramy razem z Chrystusem, i przez ten sakrament zastosowana jest nam żertwa krzyża na pełne odpuszczenie grzechu, stąd oni przenośnie nazwali chrzest żertwą, a po raz przyjętym chrzcie wyjaśniali, że żadna żertwa nie pozostała, bo nie ma drugiego chrztu. Lecz w sakramencie pokuty śmierć Chrystusa nie jest zastosowana na sposób żertwy, lecz na sposób sądu. Przeto chociaż pokuta pozostaje po chrzcie, jednak stąd nie pozostaje żertwa za grzech. Lecz o trzecim uzasadnieniu bardzo dużo.

Czwarte zaś uzasadnienie nie wymaga odparcia, lecz nagany. Jakaż to bowiem jest niewiedza, albo zuchwalstwo, przytaczać przeciwko nam świadectwa, które jak najbardziej za nami przemawiają? Wiadomo zaiste, że cztery są części ofiary eucharystycznej: pierwsza przeistoczenie ciała i krwi, druga ofiara, trzecia łamanie, ostatnia spożycie. (Bardzo prawdopodobne jest, że również zmieszanie postaci należy do całości ofiary, bo niewątpliwie jest, że przez Apostołów Kościołowi zostało dane). [832] Kto by mianowicie przeczył, że z tych czterech części nasza ofiara jest scalana, sprawowana, kończona, przekonany jestem, że niczego o istocie doskonałej ofiary się nie nauczył, niczego się nie dopytał, niczego nie wie. Nieco wyżej wykazaliśmy, że przeistoczenie i ofiara połączona z dziękczynieniem wynika z Ewangelii; łamanie zaś jest jak najwyraźniej przekazane. W tym jest różnica, że Luteranie uważają, iż w łamaniu nie ma nic mistycznego, lecz tylko samo rozdzielanie chleba, mianowicie, by każdemu przypadła jego część; a kościół Święty, gdy łamie żertwę ciała Pańskiego, oznaczając łamanie na krzyżu wspomina żertwę Chrystusa, (CIC, *Decretum*, część trzecia: *De consecratione*, Dystynkcja 2, rozdział 37: *Dum frangitur*; A. Friedberg 1[1955]1327), w sposób jaki sam Chrystus słowem i przykładem przekazał do wspominania.

Że zaś do pełnej istoty tej ofiary należy spożycie postaci, synod dwunasty w Toledo świadczy mówiąc: *Jaka będzie ofiara, w której nie wiadomo, czy uczestniczy nawet sam ofiarujący?* (CIC, *Decretum*, część trzecia: *De consecratione*, Dystynkcja 2, rozdział 11: *Relatum*; A. Friedberg 1[1955]1317-1318). Nadto Augustyn w księdze *Sententiarum Prosperi* zgadza się, że *gdy krew z kielicha leje się do ust wiernych, oznacza to wyniszczenie ciała Pańskiego i wylanie jego krwi*. (CIC, *Decretum*, część trzecia: *De consecratione*, Dystynkcja 2, rozdział 37: *Dum frangitur*; A. Friedberg 1[1955]1327). Należy więc do doskonałego znaczenia ofiary spożycie postaci. To zawsze było dla katolików powodem, by gdy kapłan przyjmuje postacie, nie mówili że on je, lecz *spożywa*, byśmy pojęli, że we Mszy jest raczej zasada spożywania niż jedzenia i że bardziej widzi się ofiarę, niż ucztę. Wiedząc to Luteranie przeczyli, że Chrystus ciało swe i krew przyjął, by nie udowodniono, że spożył i ofiarował.

Jednak istota uczyty najpierw tego wymaga, by miała towarzyszenie i wspólnotę spożywania, inaczej kto zaprasza na wieczerzę nie byłby współuczestnikiem, lecz dawcą i nadzorcą uczyty. Lecz biesiadowanie przyjaciół, chociaż nasi lepiej nazywają ucztą, dobrze także Grecy zarówno wspólnym piciem, jak wspólnym posiłkiem, iż kto woła na ucztę a sam nie jest współuczestującym i współpijącym, nie tylko nie wchodzi na ucztę wytworną, lecz nawet na ucztę. Następnie jak uzasadnia Złotousty, by uczniowie nie wzdrygali się przed mięsem i krwią, konieczne było, by Chrystus sam pierwszy skosztował; Chrystus z pewnością, co widzieli, że on czyni, to by [833] czynili, kazał apostołom; Kościół zaś zawsze pojmował, iż kapłanom nałożone było, by przyjmowali; przyjął więc i Chrystus, chyba że kapłan we wszystkich swoich numerach doskonały, nie doskonałą, lecz zaczątkową złożył ofiarę.

Nie umyka mi, że Święty Tomasz kiedyś (*Summa theologica*, część trzecia, zagadnienie 83, artykuł 4), przynajmniej jak się zdaje, nauczał, iż ofiara

dokonana jest przed łamaniem hostii, a przyjęcie właściwie należy do sakramentu, ofiarowanie zaś do ofiary; a znowu (artykuł 6, na zarzut 6) twierdzi, że łamanie hostii nie jest tak konieczne, by jeśli je opuszczono, ofiara została niedokonana, bo mianowicie znaczenie tej rzeczy nie odnosi się do prawdziwego, lecz do mistycznego ciała Chrystusa, a więc łamania nie należy wyliczać wśród części ofiary. Że zaś ofiara dokonuje się przed łamaniem, wielkim uzasadnieniem jest to, iż kapłan zaraz po przeistoczeniu wypowiada te słowa: *Składamy twojemu najwyższemu majestatowi, z otrzymanych od ciebie darów Ofiarę czystą*, itd. Już więc przed łamaniem hostii jest darowanie i ofiara.

Lecz kto nam przeciwstawia Świętego Tomasza, czyni to, że Tomasz walczy i z nim i z prawdziwą istotą ofiary; jego bowiem słowa w Sumie Teologicznej (II-II, zagadnienie 85, artykuł 3, na zarzut 3) są jasne: *właściwie mówi się ofiara, gdy z rzeczami darowanymi coś się dzieje*. Potwierdza to także tym przykładem, jak gdy *chleb jest łamany i spożywany*. Stąd wnioskuje, że pierwociny są darami, ale nie ofiarą, gdyż nic świętego z nimi się nie dzieło. Żertwą więc czasem nazywa przed łamaniem, nie tylko Święty Tomasz, lecz także Kościół, tym obyczajem, którym rzecz nastająca, najbliższą, nazywamy jakby obecną. Tak Cycon mówi: *dostarczać żertwy na ofiarę*. Gdzie zwierzę, które ma być ofiarowane, nazywa żertwą. Ale i w Księdze Kapłańskiej a także w wielu innych źródłach, całopalenie, żertwa i ofiara biorą nazwę od tego, co jest najbliższej przyszłości. Lecz i sam chleb przed przeistoczeniem zwiemy pospolicie hostią, przed którą to nazwą nawet Święty Tomasz się nie wzdraga.

Nadto kapłan przed przeistoczeniem mówi, że składa: *te święte niepokalane ofiary*, itd. Który zaś teolog był tak wybitnie nierozumny, że uważał, iż ofiara dokonana jest przed przeistoczeniem hostii? A, bym nic nie powiedział o ukrytej i wewnętrznej ofierze krwi i ciała, z pewnością zewnętrzna i mistyczna nie polega na samym ofiarowaniu. [834] Skoro więc z postaciami przed łamaniem ofiarnik niczego nie czyni, to i ofiara nie jest dokonana. Również skoro z ustanowienia Chrystusa powinniśmy symbolami rzeczy sprawować jego śmierć, jeśli prawdziwa i doskonała jest nasza ofiara, którą Chrystus złożył na krzyżu, nie ma zaś żadnego symbolu rzeczy, zanim łamie się, miesza, spożywa postacie, jako najbardziej pewne uzasadnienie możemy przyjąć, że przed łamaniem ofiara jeszcze nie jest spełniona.

Pozostaje więc, że nie tylko przeistoczenie, lecz także łamanie i spożywanie należy do całości ofiary zewnętrznej. Sprawa ta nie ujawniła się nam słabiutkim uzasadnieniem i wskazaniem, lecz poważnym i trwałym rozumowaniem; prócz tego łatwo jest wykazać, że te części ofiary przyjęliśmy od apostołów, gdyż wyżej przeze mnie wystarczająco zostało udowodnione, iż przekazał to Chrystus. Niech Luteranie wymyślą następnie uzasadnienia bardziej prawdopodobne, bo to czwarte, które co dopiero odparliśmy, nie jest prawdopodobne. Nieprawdopodobne jest, powiadam, korzystanie ze świadectw Łukasza i Pawła, by ofiara Kościoła została odrzucona.

Bo rozumowanie to, które jest dołączone, jest chwytyliwe i może niedoświadczonych zmylić prawdopodobieństwem. Najpierw zaś kto Luteranom odpowiedziałby, że Chrystus na wieczerzy złożył ofiarę zaiste nie za grzech,

lecz dziękczynienia, ten nie łatwo byłby przez nich wyśmiany. Dałby bowiem prawdopodobną zasadę tej sprawy, że gdy nastawał dzień ofiary krwawej, już wyraźnie albo pewnie zbliżała się godzina, nie trzeba było na wieczerzy składać mistycznej żertwy za grzech, ponieważ zawisła owa ogólna żertwa, w której Ojcu spodobało się zgładzić wszystkie grzechy. Chociaż i krew obrezania Chrystus za nas ofiarował, oraz pościł, i płakał za nas, lecz za tym nie poszło odpuszczenie grzechów, którego trzeba było oczekiwać od krzyża. Jak bowiem pełna skuteczność męczeństwa nie polega na każdym wylaniu krwi, lecz ostatecznie na tym, w którym męczeństwo się dopełnia, choćby męczennik zaraz od początku krew swoją Bogu ofiarował, tak owa bezwzględna i doskonała moc wiecznej męki Chrystusa nie była na początku, albo w środku, lecz na końcu.

Następnie skutek mistycznego ofiarowania nie ten jest, w który mylnie [835] Luteranie uważają, że my wierzymy, mianowicie, by gładził wszystkie winy i kary. Powiemy o tym nieco dalej. Inna bowiem jest skuteczność tej żertwy, którą Chrystus otwarcie wyniszczył na krzyżu, inna tej, którą pod określonymi postaciami mistycznie ofiarował na wieczerzy. Tamta jest ogólna, jak powiedzieliśmy, i nie tylko przez ofiarę, lecz przez wszystkie sakramenty z osobna, do wielce rozmaitych skutków jest stosowana. Ta skuteczność jest szczegółowa i pod pewnymi postaciami w jakichś szczegółowych skutkach zamknięta. Ofiarował więc Chrystus żertwę na wieczerzy, tak za winę powszednią, jak za karę, która nawet za winę śmiertelną by się należała. To jest szczególny skutek ofiary w gładzeniu grzechu. Ten zaś miała krew ofiarowana na wieczerzy, bo na krzyżu miała ogólną moc odpuszczenia. Lecz, jak co dopiero powiedziałem, ponieważ mamy tę sprawę szerzej rozwinąć w odparciu następnych uzasadnień, odpierajmy kolejno uzasadnienia pozostałe.

Biskup Rochester zaś, odpierając uzasadnienie piąte, powiada: „kielich dla tego zwie się Nowym Przymierzem, ponieważ jest Nowego Przymierza uprątnością.” Tego użycia wyrazu jak świadectwami udowodnić nie mogę, tak odeprzeć nie śmiem. Na to się zgadzam, że nazwa ta niekiedy brana jest dla rzeczy, która przypada z testamentu, jak w Liście do Hebrajczyków, rozdział 7,22: *Jezus stał się zakładnikiem lepszego testamentu*. Tak bowiem autorzy Pisma używają wyrazu: *obietnica*, o rzeczy, którą się obiecuje: *Abyście poszli w ślady tych, którzy przez wiarę i cierpliwość stają się dziedzicami obietnic* (Hbr 6,12); *Żeby ... posiadli obiecane dziedzictwo wieczne* (Hbr 9,15); *Czekali obietnicy Ojca* (Dz 1,4). Jeżeli więc obietnica brana jest zamiast rzeczy obiecaniej, a dla samego Lutera testament jest obietnicą, nic dziwnego, jeśli używana jest zamiast samej rzeczy, która w testamencie zostawiona została.

A pierwszą rzeczą i to najznacniejszą, którą nam w swoim testamencie Chrystus zapisał, była krew. Cóż więc stoi na przeszkodzie dla czego rzeczy, którą miałbym z życzliwości spadkodawcy, nie oddałbym na jego pogrzeb i nabożeństwo żałobne? Cóż, powiadam, stoi na przeszkodzie, dla czego to, co z ręki umierającego otrzymaliśmy, nie oddamy jemu żyjącemu? Chyba, że na próżno i niewłaściwie powtarzamy: *Wszystko jest twoje, Panie, i co z twej ręki otrzymaliśmy, tobie oddajemy*. Że zaś kielich niewłaściwie zwie się

testamentem jest jasne. Czy bowiem, jak Innocentemu [836] podoba się, (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga trzecia, tytuł 41: *De celebratione Missae*, rozdział 6: *Cum Marthae*; A. Friedberg 2[1955]636-639), testament jest obietnicą, czy jak Ulpian prawdziwie myśli: *Jest sprawiedliwym wyrokiem woli o tym, co po śmierci chcielibyśmy, by się stało*, całkowicie jasne jest, że kielich właściwie nie jest ani obietnicą, ani wyrokiem, lecz rzeczą, która pozostawiona jest, obietnicą i wyrokiem woli spadkodawcy. Tę więc zertwę złożyć na ofiarę kóż zakaże? Lecz na piąte uzasadnienie dotąd.

Już na szóste uzasadnienie co należy odpowiedzieć, niż bym chciał powtórzyć te same słowa, które powiedziałem wyżej? Wnoszą bowiem mianowicie bystrzy dialektycy: jeżeli Eucharystia jest przykładem i obrazem, to nie jest ona prawdziwie i właściwie ofiarą. Wniosek ten jest bardzo zaiste śmieszny. Cóż bowiem głupszego można powiedzieć, niż że zertwy Starego Prawa nie były ofiarami, że były przykładami prawdziwych? Dalej Innocenty III, (CIC, *Decretales Gregorii IX*, księga trzecia, tytuł 41: *De celebratione Missae*, rozdział 6: *Cum Marthae*; A. Friedberg 2[1955]636-639), słusznie wyśmiewa jakichś, którzy sądzili, że w sakramencie nie ma prawdy ciała i krwi Chrystusa ..., stąd, że Pismo niekiedy wspomina, że to co na ołtarzu się przyjmuje, jest tajemnicą, obrazem, figurą i przykładem. Papież uczenie i poważnie odpiera ich błąd: bo jeśli skoro jest figurą, przeczy się, że sakrament ołtarza jest prawdą, przeto nie należy wierzyć, że prawdą jest śmierć i z martwych wstanie Chrystusa, bo Apostoł, przekazuje, że były podobieństwem i obrazem, a również Piotr pisze, że Chrystus w swej męce zostawił nam przykład.

Nic więc nie przeszkadza, dlaczego by w zewnętrznej ofierze była forma, wygląd, obraz i przykład ofiary krzyża, we krwi zaś i ciele, które są rzeczami wewnątrz zawartymi, istniała prawda tejże ofiary. Lecz ponieważ na krzyżu, co gdzieś indziej powiedzieliśmy, zertwa była otwarcie i bez tajemnicy krwawa, na ołtarzu tajemnie i mistycznie ukryta, byśmy nie sądzili, że składamy ofiarę tym samym sposobem, co Chrystus, gdyż słusznie ze swoim Złotoustym napomniął nas Teofilakt, że nie wyniszczamy Chrystusa, jak on sam na krzyżu się wyniszczył, lecz raczej tę zertwę krzyża wspominamy. Ale ponieważ nasze wspomnienie nie jest bierne i mroczne, lecz sprawia to, co oznacza, choć nie zabijamy Chrystusa, który: *powstawszy z martwych, więcej nie umiera* (Rz 6,9), stosujemy jednak śmierć Chrystusa, jakby teraz się dokonywała.

Stosujemy zaś nie samą tylko wiarą, albo samymi słowami, lecz także symbolami. Po tych bowiem [837] słowach: *To jest ciało moje, które za was będzie wydane* (1 Kor 11,24), nie powiedział Pan: *To wierzcie*, nie: *To mówcie*, lecz: *To czyńcie na moją pamiątkę* (1 Kor 11,24). Jeśli mnie pogląd nie myli, to było dla Apostoła powodem, by symbole Starego Prawa, ponieważ były puste, nazwał *cieniami*, a nie samymi *obrazami rzeczy*. Bo Ewangelia te obrazy rzeczy zawiera jakby żywe, nie tylko do oznaczania, lecz do skuteczności. Jak chrzest jest obrazem duchowego obmycia, które dokonane zostało na krzyżu przez krew Chrystusa, lecz ma także rzeczy tak złączone, jakby sam Chrystus teraz za chrzczonego wylewał krew. Dlatego i on czasem ośmielił się mówić, że Chrystus krzyżowany jest w poszczególnych ochrzczonych, nie tylko tym

sposobem mówienia, którym Jan Ewangelista napisał: *Baranek zabity jest od założenia świata* (Ap 13,8), lecz raczej tak, że co do skutku jest całkowicie to samo, jakby Chrystus teraz prawdziwie za tych, którzy przyjmują chrzest, był krzyżowany.

Jednak nie myślę, że Paweł, gdy mówił: *Zakon będąc cieniem dóbr przyszłych, nie samym obrazem rzeczy* (Hbr 10,1), rozprawiał o znaczeniu, które większość wyjaśniała, iż należy pojmować: cień jako znak rzeczy mroczny i niedoskonały, obraz jako znak rzeczy wyraźny i doskonały. To, jak nie przeczę, że jest prawdziwe, tak sądzę, że obce jest zasadniczemu stanowisku Apostoła. Wynika to jasno ze słów tego samego Apostoła. Mówi bowiem: *Zakon będąc cieniem dóbr przyszłych, nie samym obrazem rzeczy, tymi samymi ofiarami, które ... ustawicznie zanoszą, nigdy nie może doskonałymi uczynić przystępujących*, itd. (Hbr 10,1). Ponieważ więc te żertwy nie miały mocy skutkowania, dlatego powiedział, że Prawo *ma cień przyszłych* (w Prawie Łaski) *dóbr*: Cień bowiem ognia nie sprawia tego, co ogień, ani cień człowieka nie daje tego, co człowiek: bo w działaniu nic nie jest ani bardziej słabe, ani bardziej próżne, niż cień. Sakramenty zaś i ofiara nasza są *obrazami rzeczy*, nie malowanymi, albo cieniowymi, i pustymi, oraz słabymi do skutkowania, lecz tak do żywego tych rzeczy są odtworzone, jak, jeśli to wolno powiedzieć, do skutkowania same rzeczy żywe, których są obrazami; tak wielka jest moc Chrystusa i Ewangelii, iż symbolom oraz obrazom darowała całkowicie tę siłę, którą mają same rzeczy, by gdy czyni się ich wspomnienie, prawdziwie były powodowane.

[838] Lecz na odpieranie szóstego uzasadnienia użyłem wiele czasu. Nie było bowiem trzeba odpowiedzi, lecz by oni te same źródła starannie rozważyli i w dobrej wierze ponownie odczytali. Tam bowiem wyraźnie znaleźliby, że pisarze święci potwierdzali prawdziwą ofiarę ciała i krwi Chrystusa w Kościele, a także jak najbardziej prawdziwy przykład: jeden w zewnętrznej formie i figurze, drugi w rzeczy, która zawarta i ukryta, chowa się w tajemnym misterium. Chociaż Eutymiusz pojmuje przed przeistoczeniem przykład, po przeistoczeniu zaś prawdę ofiary. W ten też sposób Damascen wyklada Bazylego (księga czwarta, rozdział 14).

W siódmym uzasadnieniu ludzie mało biegli w Teologii uważają, że nasze uczynki w żaden sposób nie są przyczynami naszego odkupienia, uświęcenia, obmycia. Gdyby to było prawdziwe, błędne byłoby wszystko to: *Każdy, który ma w nim tę nadzieję, uświęca się* (1 J 3,3); też: *Oczyszczajmy się od wszelkiej zmazy ciała i ducha, dokonując uświęcenia w bojaźni Bożej* (2 Kor 7,1); także: *Grzechy twoje jałmużnami odkupuj* (Dn 4,24); również: *Przez miłosierdzie i wiarę bywają oczyszczane grzechy* (Prz 15,27); oraz: *Miłosierdziem i prawdą nieprawość bywa odkupiona* (Prz 16,6); i inne tego rodzaju, które w Piśmie Świętym spotyka się na każdym kroku. A przez to, jak oni błędnie sądzą, niczego nie ujmuje się Chrystusowej w nas łasce, zasłudze, sile i odkupieniu, a nawet łasce Boga i Chrystusa o wiele więcej przyznaje.

Podam przykład z natury, by moc łaski wyraźniej zajaśniała. Wszyscy filozofowie mają za zbadane, że wszystkie rzeczy, każda do swego celu, poruszana

jest jakąś wrodzoną siłą. Tak ogniowi, by wstępował na miejsce odpowiednie jego naturze, ów Stwórca świata dał lekkość; by zaś grzał, co było działaniem stosownym do natury ognia, udzielił ciepła. To, co w pozostałych łatwo jest dostrzec, które tak od początku poruszane są formą wewnętrzną, że wydają się nie tylko nie opierać, lecz samorzutnie działać. Dalej zwierzęta mają z natury nie tylko skłonność i formę, lecz nawet same się poruszają, pewnymi swoimi działaniami do szukania odpowiedniego im dobra i do odpierania przeciwnego zła. Ta sprawa zwłaszcza w ludziach jaśniej się ukazuje, którzy ponieważ nie działają jak niewolnicy, lecz raczej dobrowolnie postępują jak panowie, rozumem dobierają środki [839] i sami siebie poruszają, by tymi środkami założone cele osiągnąć. Jednak dlatego siła pierwszej przyczyny nie jest mniejsza a moc słabsza, a nawet przez to obfitsza i większa, że *Dosięga od końca aż do końca mocno i urządza wszystko wdzięcznie* (Mdr 8,1). Jaka bowiem siła mogła być większa od tej, która tak wdzięczne i stosowne zapędy złożyła w naturze rzeczy, iż porusza je nie stosując żadnej przemocy, a jednak porusza porywająco?

Ta ogromna moc Boża i wybitna słodycz, wiele szerzej rozlała się w skutkach darmo danych niż w przyrodzonych. Bo nie tylko żywotne działania, które są ponad naturą, wydaje w sobie śmiertelny człowiek przez formę i cnoty łaski, lecz działaniem swoim przygotowuje się do przyjęcia samego życia i jest dla siebie życia przyczyną. Jak bowiem, gdyby materia układy, którymi gotowana jest na przyjęcie formy ognia, sama w sobie wykonywała, sama byłaby dla siebie skuteczną przyczyną, by przez tę formę została uformowana; tak ponieważ człowiek wykonuje w sobie przygotowania na łaskę ożywiającą, sam w rodzeniu siebie jest *pomocnikiem Boga*. W tej sprawie, jak powiedziałem, łaska jest bardziej słodka i wylana, niż natura. Życie bowiem dane przez naturę sam możesz leczyć i chronić, szukać zdrowia, usuwać przeciwnie choroby, tak używając jakichś zewnętrznych leków, jak budząc wewnątrz moce duszy. Ale być dla siebie przyczyną życia nie możesz, lecz skądinąd je otrzymujesz, bez pośrednictwa twego działania, bez żadnego twego przygotowania. Wszelkie bowiem przygotowanie, którym ciało jest przystosowywane do duszy, pochodzi od rodzącego ojca, w żaden sposób nie od rodzynego syna. W duchowych zaś narodzinach ten, kto się rodzi, nie tylko jest powodem, by po chorobie był zdrowy, lecz także, by skoro był umarły, *żywot miał i obficie miał* (J 10,10).

Wspaniale przeto powiedziane jest i stosownie do myślenia Filozofii: *Sprawiedliwy z wiary żyje* (Rz 1,17). Hieronim z tego wnioskuje, że człowiek jest sobie przyczyną swego ożywienia. Mianowicie akty wiary, nadziei, miłości, żalu, którymi Bóg posługuje się, by ożywić ducha, człowiek sam w sobie wykonuje, chociaż poruszony darmowym i nadprzyrodzonym wsparciem. Nie spieraj się, jakoby nasze czyny były przyczynami sprawczymi łaski i odpuszczenia win, skoro nic innego, niż przygotowują ducha, by przyjął łaskę i sprawiedliwość Bożą. Jak ciepło jest przygotowaniem, które dotyka drewna, by przyjęło formę i naturę ognia. [840] Lecz jak człowiek dla drugiego człowieka nie jest przyczyną duszy rozumnej, ale jednak jest przyczyną, by żył przez

duszę rozumną, tak człowiek chociaż nie jest przyczyną łaski, jest jednak dla siebie przyczyną, by przez łaskę żył.

Tego poglądu te są już następstwa: *Oczyściliście dusze wasze* (1 P 1,22); także: *Obmyj ze złości serce twe* (Jr 4,14); również: *Jeśli więc kto oczyści się od tych rzeczy, będzie naczyniem na chwałę, poświęconym i użytecznym Panu, przygotowanym na wszelką sprawę dobrą* (2 Tm 2,21). A naczynia te zaiste sam Bóg uczynił *na chwałę* i przygotował na sławę. Lecz gdyby nie przez naszą wolę dokonywało się oczyszczenie naszej duszy, jak uzasadnia Damascen (księga czwarta, rozdział 20; zobacz Złotousty, *Ad populum Antiochenum*, homilia 42), nie powiedziałby Paweł: *Jeśli więc kto oczyści się*, itd. Lecz może to zbyt wnikliwie jest roztrząsane, niż by mogli przyjąć Luteranie, nie znający wszelkiej zgoda filozofii. To krótko niech pojmą, że my w dziele naszego zbawienia, uświęceniu, oczyszczeniu, uzdrowieniu, *pomocnikami Bożymi* (1 Kor 3,9) jesteśmy. Powiada: *W dzień zbawienia poratowałem cię* (2 Kor 6,2); a znowu: *Łaska Boża ze mną* (1 Kor 15,10).

Bo zagadnienie odpuszczenia grzechów jest o wiele łatwiejsze. Tym bowiem wyrazem niekiedy Pismo oznacza spełnienie kar, które pozostają po odpuszczeniu winy. Te zaś nie tylko Chrystus przez swoje sakramenty, lecz my także naszymi postami i jałmużnami spłacamy. Ceny więc przez Boga wyznaczone, gdy za należne kary odliczamy i płacimy, wtedy grzechy nasze odkupujemy. Lecz ceny tej równą nie uczyniła nasza natura, lecz łaska Boga, który może wymagać zarówno cięższych kar za winy, jak cięższej zapłaty za kary. Ale on te ceny ustalił zaiste prawem łagodności i miłosierdzia, zmieszanym ze słusnością i sprawiedliwością.

A jeżeli te ceny, chociaż nasze, mają jednak jakieś znaczenie dla odpuszczenia grzechów, ponieważ tak prawem swoim postanowił ten, kto uznaniem własnej woli jest sprawiedliwym rzeczoznawcą, im prawdziwiej i sprawiedliwiej sami nieprawości nasze odkupimy ofiarując na ołtarzu ciało i krew Chrystusa? Chrystusa, powiadam, który stał się nam uświęceniem, sprawiedliwością i odkupieniem. A chociaż odkupicielem naszym jest on jeden, lecz ponieważ posługuje się nami i naszymi działaniami do spełnienia skutku odkupienia, jego także w tej dziedzinie wspieramy. I nie zmniejsza się przez to, lecz powiększa chwała Odkupiciela, który nie Bożej natury [841] tylko, lecz Bożego także działania uczynił nas towarzyszami i uczestnikami. Lecz w odparciu tego uzasadnienia za wiele strawiliśmy pracy i trudu, zwłaszcza, że zaraz niektóre z nich jeszcze szerzej mamy rozwinąć.

W ósmym bowiem uzasadnieniu śmieszni lutniści tą samą zawsze struną fałszują, gdy przeczą przyczyn wspomagających Boga w dziele ludzkiego odkupienia. Jakiego rodzaju jest ta głupota, możemy ukazać przykładem z natury. Byli jacyś tak bardzo niedoświadczeni naturalnej mądrości, że myśleli, iż przyczyny drugorzędne – tak bowiem nazywają Fizycy – niczego w ogóle same ze siebie nie czynią, lecz sprawca wszystkich rzeczy Bóg, w obecności przyczyn zwanych drugorzędnymi lub bliższymi, dokonuje sam przez się wszystkich skutków. To obłąkanie niewiarygodne najgłupszych ludzi ze szkoły Filozofii zostało wyrzucone nie tylko gwizdami, lecz także naganą.

Lecz co tamci w naturze, to samo popełniają Luteranie w tym, co jest ponad naturą, gdy Bogu samemu przyznając odkupienie, usuwają przyczyny pomocne, jakby było bluźnierstwem, że co w stanie natury mówili wszyscy najmądrzejsi, to w stanie łaski my mówimy: mianowicie, iż są przyczyny pomocne i najbliższe, którymi posługuje się przyczyna pierwsza i główna, by sprawiać rzeczy nadprzyrodzone. W tym miejscu siła i moc jego tym jaśniej istnieje i wybija się, im bardziej człowiekowi się daje, z nim się jednoczy, nie tylko, by istniał, lecz także by był przyczyną, która, chociaż mocą od Boga otrzymaną, prawdziwie jednak skutkuje, a także Boga samego w czynieniu rzeczy wspiera.

Bo i Apostoł nie waha się pisać: *Jesteśmy bowiem pomocnikami Bożymi* (1 Kor 3,9); *O sługach Chrystusowych i szafarzach tajemnic Bożych* (1 Kor 4,1); a także: *Ja sadziłem* (1 Kor 3,6); *Jak mądry budowniczy założyłem fundament* (1 Kor 3,10); *W Chrystusie Jezusie przez Ewangelię ja was zrodziłem* (1 Kor 4,15). Byśmy pominęli to: *Chrzcząc je w imię Ojca*, itd. (Mt 28,19); *Cokolwiek rozwiążecie na ziemi*, itd. (Mt 18,18); *Którym odpuscicie grzechy*, itd. (J 20,23). (Zobacz: Ambroży, *De poenitentia*, księga pierwsza, rozdział 2. Nowat bowiem mówił, że oddaje chwałę Panu, gdy jemu samemu przyznawał moc odpuszczania występków). Z tego Sobór Konstancjański otwarcie wywnioskował, że kapłan prawdziwie rozgrzesza, prawdziwie przeistacza. Jeśli to jest pewne, jak zaiste jest, nie jest konieczne przeczyć, że ofiara jest naszym działaniem, co czyni Pighius. O wiele bowiem bardziej [842] uczenie twierdził Święty Tomasz, który to urywek krótko wspominałem nieco wyżej, że ofiara jest żertwą i aktem tej cnoty, która zawiera się w pobożnej czci Boga.

Nasze więc jest działanie, zaiste nie spieram się. Lecz dwojakie są nasze działania. Jedne, które czynimy w naszym imieniu i które opierają się na naszej łasce i zasługach, jak jałmużna i post. Drugie zaś są, które skuteczność nie od nas mają, lecz wprost od Chrystusa, jak chrzest i rozgrzeszenie kapłana w sakramencie pokuty; ponieważ bowiem kapłan nie w swoim, lecz w imieniu Chrystusa chrzci i rozgrzesza, tego rodzaju działania, w których jest czysta i naga posługa, nie od szafarza biorą moc, lecz od Chrystusa, którego mówi się, że raczej są, niż nasze, bo on jest tym, kto chrzci, on jest tym, kto rozgrzesza. Dlatego czy szafarz jest sprawiedliwy, czy niesprawiedliwy, dla skutku sakramentu nie ma znaczenia. Jak też nie ma znaczenia, kto zapala ogień i podkłada na rozpalkę, czy on zimny, czy gorący, bo ciepła udzieli, nie ile sam ma, lecz ile ma podłożony ogień.

Pierwsze więc nasze czynności nie przynoszą innym odpuszczenia grzechu *ex opere operato*, to jest mocą rzeczy dokonanej, lecz jakikolwiek skutek mają, z naszej zasługi go mają. A czynności drugiego rodzaju mogą same z siebie odpuszczać grzechy, ponieważ, jak powiedzieliśmy, są raczej Chrystusa niż nasze. Jeżeli więc raz sprawujemy sakramenty Chrystusa i udzielamy ich innym, mocą rzeczy dokonanych odpuszczamy grzechy oraz kary innych, i udzielamy łaski Chrystusa, nie naszej. Ofiara dalej ołtarza, którą rozwinąłem odpierając pierwsze uzasadnienie, zawiera się w drugim rodzaju czynności.

Bo nie w swoim imieniu kapłan składa żertwę, lecz Chrystusa, nie swoją zasługę i łaskę Bogu okazuje, lecz Chrystusa, nie swoją krew ofiaruje, lecz Chrystusa. Jak bowiem, gdyby krzeszał ogień i dla rozpalenia podkładał, powodowałby skutkowanie ognia, tak gdy krew Chrystusa na ołtarzu konsekruje i ją w jej ofierze stosuje, powoduje skutkowanie krwi Chrystusa. Dzięki temu jest, że skutek tej ofiary od dobrego sługi nie jest większy, albo od złego mniejszy, ani kapłana nie- **[843]** prawość nie przeszkadza skutkowi tej ofiary, jak świadczy Innocenty III (księga 3, *De sacro altaris mysterio*, rozdział 5).

Dogmat ten nie jest świeżo wynaleziony, bo upowszechniony jest nawet w księgach pisarzy starożytnych. Przekazuje to Grzegorz (CIC, *Decretum*, część druga, Causa 1, zagadnienie 1, rozdział 84; A. Friedberg 1[1955]387-388), Augustyn (CIC, *Decretum*, część trzecia, Dystynkcja 2, rozdział 72; A. Friedberg 1[1955]1342-1343), Hieronim (*Adversus Luciferianos*), Złotousty (*In secundam ad Timotheum Epistolam*, homilia 2), którego słowa pragnę przytoczyć. Powiada: *Święta ofiara, czy Piotr, czy Paweł, czy jakiegokolwiek zasługi kapłan by ofiarował, ta sama jest, którą sam Chrystus dał uczniom, a którą kapłani obecnie sprawują. Niczego mniej nie ma ta, niż tamta. Dlaczego to? Ponieważ nie uświęcają jej ludzie, lecz Chrystus, który przedtem uświęcił. Kto zaś uważa, że ona mniej ma, nie wie, że Chrystus także teraz jest obecny i działa. Dotąd on.*

Sprawę tę wyraźniej wyłożymy przykładem Filozofii. Uczą zaiste filozofowie, że nie wszystkie przyczyny są w ten sam sposób pomocne. Niektóre bowiem nie działają, jeśli podobnej jakości nie otrzymają od przyczyny głównej. Jak powietrze nie rozjaśni oczu, jeśli słońce mu nie udziela światła; woda nie grzeje, jeśli nie ma wcześniej ciepła od ognia. W tym rodzaju skutek jest tym większy lub mniejszy, im forma i moc działania bardziej lub mniej udzielona jest przyczynie pomocnej. Jeżeli tej formy i mocy jest pozbawiona, niczego w ogóle nie działa, jak powietrze bez światła, woda bez ciepła itd. Inne są przyczyny pomocne, które stosują siłę przyczyn głównych, jak ten, kto przykładą ogień do słomy lub drewna. W czynności tego rodzaju różna jakość stosujących nie powoduje różnych skutków, byle ten sam ogień był stosowany. Szafarze zaś sakramentu i ofiary Chrześcijańskiej są przyczynami drugiego rodzaju. Bo nie przez świętość uczestniczoną uświęcają oni pozostałych, i nie oczyszczają innych, ponieważ wcześniej oni zostali przez Chrystusa oczyszczeni. Lecz jacykolwiek są, jeśli udzielają sakramentu, albo składają ofiarę, włączają tę samą krew Chrystusa i zasługi.

Ireneusz zaś nie mówi najpierw o samej ofierze ołtarza, lecz pozostałych także ofiarach, które przenośnie **[844]** zwane są ofiarami. Łatwo to widać, ponieważ wzniesia świadectwo Pawła do Filipian (4,18), gdzie mowa jest o jałmużnach. Przytacza też to: *Wejrzał Pan na Abła i na dary jego* (Rdz 4,4); a także to: *Jeśli ofiarujesz dar twój do ołtarza*, itd. (Mt 5,23). Następnie Ireneusz wyraźnie mówi o ofierze w odniesieniu do ofiarującego. Nawet żertwa ołtarza nie oczyszcza tego, kto ofiaruje, jeżeli on jest nieprawdy i nieczysty, a ofiarą świętokradzką jeszcze bardziej jest zbrukany. Stąd też mówi (księga czwarta, rozdział 34), że: *jeśli ktoś nie ma bojaźni Boga, przez tę ofiarę, która*

zewnątrznie jest poprawnie złożona, nie prowadzi Boga ku sobie, mając wewnątrz grzech. Powiada: I taka ofiara nic mu nie pomoże.

Prócz tego ofiara ołtarza nie jest samego szafarza, lecz całego Kościoła. Tak, chociaż złemu kapłanowi ofiarującemu nie pomaga, lecz szkodzi, temu jednak, za kogo jest ofiarowana jest pożyteczna, nie przez zasługę kapłana, lecz Kościoła. Rzeczą tę wyłożył Ireneusz, w tym też rozdziale, w te słowa: *Ponieważ więc Kościół ofiaruje z prostotą, słusznie dar jego uważany jest za ofiarę czystą.* Skoro zaś w Kościele Boga zawarta jest także głowa, którą jest Chrystus, wynika stąd, że nie trzeba, by świętość kapłana sprawującego uświęcała ofiarę, która jest przez się święta i przez niezmazanego kapłana ofiarowana. Ten sam bowiem jest i kapłan i ofiara, Chrystus Jezus.

Gdy więc to uzasadnienie, które wydawało im się najmocniejsze i najpoważniejsze, odparłem jaśniejszymi niż słońce odpowiedziami, jakie, zaklinam, będą pozostałe uzasadnienia, w których brak siły dowodzenia, a sprzeciwiania jest zaiste słaba? Dziewiąte mianowicie uzasadnienie z najmniejszym trudem zostanie odparte. W odpuszczeniu bowiem grzechu pojmujemy się dwie rzeczy: darowanie winy i zniesienie kary. A ono zaiste zdarza się ludziom albo przez własną wiarę i miłość, albo przez sakrament wiary; to zaś przez cudzą wiarę i miłość. Społeczność bowiem Kościoła kary wiernych braci czyni przez przyjaźń wspólnymi; tę rzecz udowodnić trzeba w innym miejscu i czasie.

O wiele więc bardziej człowiek sprawiedliwy uczestniczy w tym zniesieniu kary dzięki męce Chrystusa. Męka zaś Chrystusa przez [845] ofiarę ołtarza jest nie tylko wspomniana, lecz także udzielana. Ofiara więc kapłana, temu za którego jest składana, dwakroć służy do uwolnienia od kary: ponieważ jest czynem zasługującym kapłana, który on dla zniesienia kary bliskiemu swemu życzliwie przyznaje, oraz ponieważ jest ofiarą Kościoła, a nawet Chrystusa. Skutek ten przypisujemy ofierze mocą czynu działającego, bo ten pierwszy ma z czynu działającego. Dlatego jeśli kapłan jest prawy i chce swój czyn i zadośćuczynienie dać potrzebującemu bratu, dwakroć, jak powiedziałem, jego korzyściom i pożytkowi służy; a jeżeli jest nieprawy, jeden jest pożytek ofiary, która od Kościoła i Chrystusa pochodzi, której szafarz świętokradzki zgola nie przechwytuje. Jak zaiste nie odejmuje panu owocu jałmużny, nikczemny sługa, który ją rozdziela.

W potwierdzeniu tego uzasadnienia szuka się mocy ofiary w odpuszczeniu grzechu: czy odpuszcza winy, czy kary, czy raczej jedno i drugie, i winy i kary. O czym widzę, iż wypowiada się trzy poglądy, z których żadnego nie uznaję.

Pierwszy, że święta żertwa może odpuścić także śmiertelne winy, a nawet udzielić łaski. Drugi, który w przebaczeniu grzechu nie przypisuje ofierze żadnej mocy, jak tylko do uproszenia, którym to sposobem jałmużna uwalnia od wszelkiego grzechu i od śmierci, ponieważ jest u Boga w miejsce śmierci, przez którą te dobra upraszamy. To wykląda Syrach mówiąc: *Zamknij jałmużnę w sercu ubogiego, a ta cię wyprosi* (Syr 29,15). A jednak z tego powodu nie zaprzeczają prześlągalnej ofiary. Ponieważ mówi się, że i ten, kto drugiemu łaskę wyprasza, łaskawym uczynił tego, kogo swymi prośbami prześlągał. Tą przeto drogą i sposobem nie tylko kary, powiadają, lecz także wszystkie

winy powszednie i śmiertelne są odpuszczane. Trzeci jest ten pogląd, który mówi, iż ofiara z czynu zdziałanego ma moc nad karami, nad winami w żaden sposób; w żertwie ołtarza jest więc zadośćuczynienie i zapłata kary, a nie prze-błaganie i odpuszczenie winy: do tego bowiem skutku są zgotowane sakramenty, do tamtego zaś ustanowiona jest ofiara.

Zaiste ci, którzy przyjęli ten pierwszy pogląd, posługują się tymi samymi uzasadnieniami, których myśmy dotknęli: że [846] Aleksander i Juliusz przekazują, iż wszystkie występki gładzone są tą ofiarą; Atanazy, Cyprian i Damascen twierdzą, że wszystkie brudy są oczyszczone; Złotousty i Teofilakt jasno uczą, że jest odpuszczenie grzechów. A jeśli z tych słów: *Którym grzechy odpuścicie*, itd. (J 20,23), teologowie wnioskuje, że szafarze mogą i wszystkie winy odpuszczać i łaski mocą dzieła dokonanego udzielać, dlaczego inaczej my te słowa o ofierze wyjaśniamy? Zwłaszcza, że grzechy zwane są winami właściwie, powinnośc zaś kar tylko w przenośni, gdzie skutek oznaczony jest mianem przyczyny Otóż nie wolno teologowi uciekać się do przenośni, gdy we właściwej mowie nie ma nic niedorzecznego.

Znów święci ojcowie uczyli, że ofiara ta zmywa wszelkie występki i wyciera brudy. Kto zaś brudy zmywa i wyciera, ten usuwa zmazę; a więc nie same kary ta żertwa rozwiązuje, lecz także winy, w których pojmujemy zmazy; po odpuszczeniu bowiem win pozostaje kara, a nie zmaza. Dodaj, że krew Chrystusa mistycznie jest tu wylewana na odpuszczenie grzechów, jak poucza nas sama forma konsekracji; lecz krew Chrystusa wylana jest także za winy, nie tylko za kary; i jedno i drugie bowiem ta ofiara rozwiązuje. Wreszcie, gdy ten sam Chrystus ofiaruje się Ojcu na ołtarzu, który ofiaruje się Ojcu w Niebie, jak żertwa, którą składa Ojcu wszedłszy do świętego świętych, odpuszcza nawet śmiertelne winy, tak i ta, która dokonuje się na ołtarzu, odpuszcza winy i kary.

Ale i drugi pogląd nie jest pozbawiony swoich pomocy. Ponieważ po złożeniu ofiary za grzech, by wierni pojęli, że moc modlitwy o jego zgładzenie jest w żertwie, Kościół tymi słowami błaga: *by ta ofiara była zbawiennym wstawiennictwem o łaskę, obmyciem zbrodni, mocą ułomnych, umocnieniem przeciwko niebezpieczeństwom świata, odpuszczeniem wszystkich grzechów*. A Święty Tomasz (w księdze czwartej, Dystynkcja 12, zagadnienie 2, artykuł 2, pytanie 2), ponieważ w pierwszym uzasadnieniu zarzucił to: *niech będzie obmyciem zbrodni*, itd., odpowiada, że tego rodzaju wypowiedzi nie są właściwe. A na czwarte [847] rzecze: *Eucharystia, na ile jest ofiarą, ma skutek w tych, za których jest ofiarowana, w których nie wymaga czynnego życia duchowego; i dlatego jeśli znajdzie ich przygotowanych, zdobywa dla nich łaskę mocą prawdziwej ofiary, z której wszelka łaska na nas spłynęła, a w następstwie gładzi w nich grzechy śmiertelne, nie jako przyczyna najbliższa, lecz na ile wyprasza im łaskę skruchy*. Dotąd Święty Tomasz.

Trzeci wreszcie pogląd, (jeśli jednak mam poglądami nazywać te, które widzę, iż walczą z ogólnym mniemaniem Katolików), ponieważ w skuteczności tej żertwy nie umie odróżnić grzechów śmiertelnych od powszednich, by nie zgodzić się, że jedno i drugie są przez ofiarę odpuszczane, sądzi, że z konieczności winien uciec się do ich kar, co jest dla nich główną podstawą takiego myślenia.

Z żadnym z tych trzech poglądów, jak powiedziałem, zgoda się nie zgadzam. Ten bowiem pierwszy nie jest prawdziwy, chyba, że błędzą wszyscy teologowie, którzy różnią się jednym głosem i duchem. Bo jeśli winy śmiertelne byłyby odpuszczane przez ofiarę, sakrament pokuty nie byłby konieczny do zbawienia. Gdyby bowiem kapłan gładził je raz złożoną ofiarą, nie byłoby trzeba ponownie tych samych win innym środkiem gładzić. I Bóg, który nie obfituje w to, co zbędne, dwóch znaków zewnętrznych nie ustanowiłby do tego samego w końcu skutku. Wiadomo zaś, że sakrament pokuty został ustanowiony do odpuszczania win. A jeżeli ofiara ołtarza sama z siebie gładziłaby także grzechy, dwóch zewnętrznych znaków używalibyśmy bez różnicy do odpuszczenia winy. Gdyby ofiara tak łatwo go udzielała, karność pokutna całkowicie byłaby zniweczona, ponieważ złożenie ofiary jest dla każdego bardzo łatwym środkiem. A cóż, że kapłani bez spowiedzi odpuszczaliby śmiertelne winy, mianowicie po złożeniu ofiary? Jeśli kapłan może to czynić, Kościół daremnie ponaglałby przykazanie spowiedzi. Bo bez rozpoznania sprawy i bez wyznania grzeszników, kapłani gładziliby wszystkie winy przez ofiarę. Tak po przyjęciu chrztu zostawałaby jakaś *żertwa za grzechy*, co wyżej powiedzieliśmy, iż sprzeciwia się wszystkim dawnym tłumaczom, (nowymi bowiem oni może wzgardzą).

Stąd widoczna jest niedorzeczność Ambrożego Catharinusa, że grzechy przed [848] chrztem popełnione odpuszczane są przez Ofiarę Krzyża, po chrzcie zaś wszystkie przez ofiarę ołtarza. Że bowiem Żertwa Krzyża jest ogólną przyczyną odpuszczenia grzechów, czy przed, czy po chrzcie zostały popełnione, to przekazuje Apostoł w Liście do Rzymian, to także my wyraźnie byśmy udowodnili, gdyby nie było głupotą, odpierać nieprawdopodobne wymysły.

To raczej odpierać należy, co ci przeciwnie twierdzili: *Aleksander, Juliusz, Atanazy itd. mówią, że ofiara gładzi występki i odpuszcza grzechy*. Odpieraemy to trzema sposobami. Najpierw nie tak dawno, (do 3), powiedzieliśmy, że gdy kary należne za winy są gładzone, rozwiązywane, odpuszczane, wtedy i winy są gładzone, rozwiązywane, odpuszczane. W tym znaczeniu Kościół przez odpusty udziela najpełniejszego przebaczenia wszystkich grzechów, to jest wszystkich kar, które grzesząc zaciągnęliśmy. I niewiele znaczy, czy to jest powiedziane niewłaściwie i obrazowo, czy właściwie i bez obrazu, ponieważ mianowicie wina nie jest w pełni odpuszczona, jak długo grzesznik winien jest ponieść karę.

Następnie ponieważ do doskonałości ofiary należy spożycie, jak wyżej wykazaliśmy, (do 4), gdyby bowiem nie spożyto nie uważaliby starożytni, że ofiara jest dokonana i zupełna, nic dziwnego, jeśli ciało i krew Chrystusa, ponieważ udzielają łaski, gdy są spożywane, w wyniku odpuszczają wszystkie winy, ten bowiem skutek łaski jest właściwy i złączony. I Kościół zdaje się to oznaczać, gdy mówi: *Przyjęte sakramenty, prosimy Panie, niech zgładzą wszystkie występki nasze*. Tymi słowami chciał by pojęto, że ofiara, jeśli zważasz na winę, gładzi zbrodnię nie dlatego, że jest złożona, lecz dlatego, że jest spożyta. Jedna bowiem jest z tego powodu doskonałość i sakramentu i ofiary.

Wreszcie Święty Tomasz na czwartą księgę sentencji, jak co dopiero zostało przytoczone, odpowiedział, że te rozmowy trzeba sprowadzić do tej postaci, w której to, co w mowie jest tłumaczone, mówi się, że czyni modlitwa. W tym znaczeniu powiedziane zostało: *Daj czyste życie, Rozwiąż więzy winnym*, itd. Wydaje się, że także Mojżesz patrzył tym sposobem, gdy po przepisaniu poszczególnych żertw za grzech, dodaje: *I będzie się modlił zań i za grzech jego, a będzie mu odpuszczony* (Kpł 4,26,31,35; 5,6,10; 6,7).

A zaiste śmieszne jest, jeśli te słowa: *Którym odpuszcicie [849] grzechy* (J 20,23) odnosimy wprost do win i kar: w ten sam też sposób wyjaśniać wszystkie podobne, jak, gdzie i przez kogo powiedziane. Czym innym, wierzę mi, jest ustanowienie sędziów, którzy wydają wyrok o grzechach, którzy mają moc zatrzymania i rozwiązywania, którzy według lekkości, albo ciężkości win, surowszą lub łagodniejszą nakładają karę; a czym innym uczestniczenie w ołtarzu Pańskim po wejściu w łaskę i przyjęciu sakramentu pojednania. A jeżeli po odpuszczeniu winy nie pozostawałaby żadna w ogóle kara, ani po darowaniu śmiertelnych powszednie nie byłyby popełniane, po ustanowieniu sakramentu pokuty nie trzeba by wcale mieć żertwy przebłagalnej.

A i w tej przede wszystkim sprawie litościwy był nam Chrystus, który nie tylko dał nam pokutę, do naprawy i odzyskania utraconej łaski, lecz Sakrament Eucharystii i samą ofiarę ołtarza zostawił, byśmy łaskę w dobrym stanie mieli. Przyjaźnią bowiem zjednaną przez tę ofiarę odnosimy się jak równy do równego, lecz także litościwym czynimy sędziego, rozgniewanego trochę i karą doczesną grożącego, za popełnioną i odpuszczoną winę. Tą ofiarą obcieramy nogi, a czego apostołom udzieliła woda wlana do misy, to, a nawet o wiele więcej, daje pokutującym krew wlana do kielicha. Wreszcie złożeniem tej ofiary porządkujemy się, obmywamy, przygotowujemy, byśmy do Pańskiego stołu czysto, jeśli nie przyjaźnie, mogli przystąpić oraz ze świętymi do uczt się ułożyć. Porządek więc rzeczy i natura sakramentów wymaga, byśmy odpuszczenia grzechów nie wyjaśniali w ten sam sposób w sakramencie pokuty i w żertwie ołtarza.

I nie uciekamy się tu do przenośni. Wyjaśnione mianowicie zostało, że rozwiązanie kary dotyczy pełnego odpuszczenia grzechu, i nie jest zupełnie odpuszczona wina, za którą pozostaje do spłacenia kara. A gdybyśmy wypowiedzi świętych w tym zaiste miejscu do przenośni nagięli, uczynilibyśmy to nie bez koniecznej przyczyny oraz nie bez rozpowszechnionego używania tego wyrazu. A obmycia występków nie ma bez wody łaski, chyba, że coś ma zmaść, cokolwiek albo wyciera się albo obmywa. [850] Ja, czytelniku, nie chcę przenośni obmycia i zmazy „odciąć do żywego, jak ci, którzy je wnikliwie badają, może prawdziwie, lecz mało dla ogólnego pożytku”. Jeśli bowiem chcielibyśmy Pisma oraz świadectwa starożytnych badać zawsze według tego prawidła, stwierdzimy, że one czasem nie zgadzają się z prawdą.

Ukażę to na jednym tylko przykładzie, ponieważ mnie samemu nawet długość tej rozprawy stała się już uciążliwa. Nikt nie może podać w wątpliwość, że Dawidowi na wyznanie grzechu, odpuszczona została wina, chyba, że tego, co nieco wyżej napisaliśmy, albo nie czytał, albo nigdy nie rozważał.

Mówi: *Wyznam przeciwko sobie niesprawiedliwość moją Panu*, itd. (Ps 31,5). Lecz, że po odpuszczeniu winy nie osiągnął jeszcze pełnej czystości, on sam przyznaje mówiąc: *Jeszcze więcej obmyj mnie od nieprawości mojej i od grzechu mojego oczyść mnie!* Itd. (Ps 50,4); również: *Pokropisz mnie*, itd. (Ps 50,9). Kto mówi: *Jeszcze więcej*, ten bez wątpienia myśli, że jest obmyty, ale nie w pełni i nie doskonale. Zmaza więc jakaś pozostała, jakieś brudy trwały, które nie zostały zupełnie obtarte pierwszym obmyciem.

W ten więc sposób mówili starożytni, że ofiara obmywa występki i oczyszcza brudy, chociaż wiedzieli, iż przez przyjęte uprzednio: pokutę, odpuszczenie winy i łaskę usprawiedliwienia. Rozwiązanie przeto kary, ponieważ wszelka kara jest oczyszczeniem i lekarstwem ducha, nazwali starożytni obmyciem i obtarciem; albo na pewno myśleli, że przez łaskę niedoskonałą ludzkie serce niezupełnie jest uzdrowione, obmyte, oczyszczone, ponieważ z grzechu wlecemy tkwiące sprawności wadliwe oraz jakieś skłonności do odmiennego dobra; te zgoła rzeczy skoro nie od razu przez każdą skrucę zanikają, to pewne jest, że są jakby brudami i chorobami ducha.

Przeto: *uczynił dobrze Pan Syjonowi w dobrej woli swojej*, gdy po ofierze *serca skruszonego i uniżonego*, którą gładzona jest wina, *przyjmuje (drugą) ofiarę sprawiedliwości* (zobacz Ps 50,19-20), którą rozwiązywana jest kara. Jedną i drugą czyszczone są brudy, jedną i drugą obmywamy się i czyszcimy, lecz jednak nie tym samym sposobem. Wiele bowiem i różnych jest oczyszczeń od rzeczy różnych, które gdybyś chciał, żeby były wszystkie podobne, przyznaj, że jesteś głupi. Bo że cała w ogóle zmaza grzechu, [851] tak, iż zaiste nawet ślad nie zostaje, przez każde obmycie łaski całkiem się zmywa, nie dopuszcza ani rozum, ani powaga.

Lecz krew Chrystusa ofiarowana jest i mistycznie wylewana na odpuszczenie wszystkich grzechów. Mnie zaiste, bardzo często o tym myślącemu, zwykle wydaje się, że zwłaszcza to, na co krótko wskazałem w odparciu któregoś powyższego uzasadnienia, krew Chrystusa działa zaiste we wszystkich sakramentach, lecz w każdym zgodnie z jego szczególnym znaczeniem i naturą. Jak pierwsza przyczyna ogólna nie tylko wylewa siłę w poszczególnych przyczynach pomocnych, lecz do ich zgoła mocy, doskonała lub niedoskonała się dostosowuje i różne jakby porody wydaje, różne doskonałością i niedoskonałością, tak krew Chrystusa zaiste sama przez się dokonuje przebaczenia grzechów i w Chrście i w Pokucie, a jednak niepodobnie. Bo w Chrście, gdyż jest odrodzeniem, doskonale rozwiązuje całą winę i karę, w Pokucie zaś, ponieważ jest sądem i ma dołączone zadośćuczynienie, rozwiązuje winę, a karę nie całkowicie, póki zadośćuczynienie nie będzie spełnione. A we wszystkich pozostałych sakramentach jest wprowadzie grzechów odpuszczenie, lecz w pewien sposób i jakby przypadłościowo. Gdyż mianowicie Bierzmowanie, albo Eucharystia, albo Kapłaństwo, albo Małżeństwo, nie są ustanowione do odpuszczenia grzechu, lecz jednak nie mogą mieć własnych działań bez łaski, która jeśli znajdzie grzechy w duszy, wypędza je jako przeciwieństwa. Ofiarę ołtarza znajduję, gdy zacząłem przywoływać rozum do prawdy, że skoro przez się jest przeblagalna, również z siebie do odpuszczenia grzechu ustanowiona.

Skoro zaiste ma postać chleba i wina, oraz tym samym jest tu ołtarz i stół, sama istota rzeczy i porządek natury wymaga, by skutek tego ołtarza istniał w tych, którzy mogą być uczestnikami tego stołu, po przyjęciu mianowicie sakramentu pojednania, przed którym nie do rzeczy jest przystępować do uczty przyjaciół. W nich zaś wina śmiertelna jest odpuszczona. Dlatego krew Chrystusa pod postaciami chleba i wina przez się zaiste udziela odpuszczenia kary i win powszednich, czasem zaś, [852] chociaż przypadłościowo, udziela także od śmiertelnych, nie dlatego, że jest ofiarowana, lecz że jest przyjęta. Wtedy bowiem, jak wiele razy powiedziałem, dopełnia się ofiara. A gdy może znajdzie człowieka w grzechu śmiertelnym, jednak nieuświadomionym, udziela łaski i usprawiedliwia go, jeśli wierzymy autorowi, Świętemu Tomaszowi.

Dlatego chociaż krew Chrystusa ofiarowana jest i mistycznie wylewana na odpuszczenie grzechów, byśmy już odpowiedzieli na uzasadnienie, że znaczenia jednak postaci chleba i wina jako z przyczyny narzędziowej i pomocnej określa się, iż powodują to odpuszczenie, którego uczestnikami są ci, którzy przystępują godnie do ołtarza Pańskiego, to znaczy, którzy nie są sobie świadomi żadnej winy śmiertelnej, której by nie zmyli wcześniej przez pokutę. Mowa jest o skutku ofiary mocą czynu zdziałanego, bo w miejsce modlitwy na uproszenie łaski wiem, że może być ofiarowana także za śmiertelną winę. I nie musi zawsze mieć skutku, i jakby wydanym prawem wypraszać grzesznikowi pokutę, a nawet łaskę, chociaż modlitwa ta jest jak najbardziej Bogu miła.

Lecz zarzucasz: *I wysłuchany jest zawsze Syn dla swej pobożności* (zobacz: Hbr 5,7) *i tę ofiarę zawsze Syn ofiaruje Ojcu, wieczysty więc ma skutek, bo modlitwa Syna nie może być wylewana daremnie i na próżno*. Na to uzasadnienie odpowiadam. Modlitw, które Chrystus wylewa osobiście, Ojciec wysłuchuje w każdym czasie i na każdym miejscu, lecz które on ofiaruje przez ludzi, tych nie zawsze wysłuchuje. Jak przyczyna pierwsza skutki, które zechciała wydać osobiście bez innej pomocy, nigdy w nich niczego próżno nie czyni, lecz gdy przez drugie przyczyny działa, mówi się niekiedy, że działa daremnie, to znaczy czasem cel znika, nie przez przyczynę główną, lecz zgola przez pomocną. W ten sam także sposób, jeśli Chrystus w Niebie składa tę ofiarę, jak prawdziwie składa, nie postanawia ofiarować dla każdego skutku, lecz dla skutku określonego pod pewnymi postaciami i figurami. Pierwszy więc pogląd tak nam został odparty.

Ci zaś którzy w żertwie ołtarza składają samą moc błagalną, błędzą najpierw w karach za grzechy. Nieco wyżej krótko wspomnieliśmy, bo rzecz była znana, iż są one odkupywane ofiarą krwi Chrystusa jako uiszczoną zapłatą. Jeśli bowiem jałmużnami odkupywane są kary za grzechy, dlaczego [853] zaprzeczymy, iż odkupywane są krwią Chrystusa ofiarowaną na ołtarzu? Któż zaś znieśie, że ofiarami Starego Prawa kary były rozwiązywane, a ofiarą Nowego Prawa rozwiązywane nie są? Czy tańsza jest Bogu krew Chrystusa, niż krew kozła? Lecz jak w sakramentach nie tylko dlatego, że czynność nasza jest zasługująca, ma dołączone zadośćuczynienie należne za winę, lecz także dlatego, iż przez takie znaki właściwie krew Chrystusa jest nam stosowana, mocą tej krwi i większa łaska jest udzielana i większa część kary odpuszczana: tak

w ofierze ołtarza, nie tylko ponieważ zasługę ma nasza ofiara, lecz ponieważ przez tego rodzaju zewnętrzny znak dokonuje się wspomnienie a nawet zastosowanie męki Chrystusa, mocą czynu działanego, to jest mocą tej krwi, obfitesze odpuszczenie kary przypada ofiarującemu, a także tym, za których jest ofiarowana. Myślę o żywych, bo u zmarłych przyczyna nie jest ta sama. Do nich mianowicie, jak zasługi Chrystusa przez odpusty nie inaczej, niż na sposób wsparcia dochodzą, tak może i moc ofiary ma tylko miejsce modlitwy i wsparcia. Lecz żywym pomaga na drodze odkupienia i zapłaty, która prawem sprawiedliwości powinna być przyjęta, tak jak gdy należy się ileś pieniędzy, tyle też winno być wypłacone.

Błądzą oni następnie w winach powszednich. Że te zgola tą ofiarą są gładozne, świadczą teologowie Szkoły, a także dawni święci, (CIC, *Decretum*, część trzecia: *De consecratione*, Dystynkcja 2, rozdział 71: *Iteratur*; oraz rozdział 72: *Utrum*; A. Friedberg 1[1955]1341-1342, 1342-1343). Bo z nie mniejszą zgodą Kościoła powszednie odpuszczane są przez ofiarę ołtarza, jak przez wodę święconą, przez modlitwę Pańską oraz podobne tego rodzaju czyny religijne. I pod ręką jest pewne uzasadnienie, że mocą formy, którą przeistacza się krew, oraz postaci chleba i wina, jak uprzednio zebraliśmy, grzechy przyjaciół, którzy mianowicie przystępują godnie do stołu Pańskiego, są przez tę ofiarę rozwiązywane. Te zaś są lekkie i powszednie, które można znaleźć także w przyjaciółach. Byś wyraźnie pojął opatrność i łaskawość wobec nas Chrystusa, który na cięższe choroby zastosował cięższe leczenie pokutne, lżejsze zaś uleczył łatwiejszym lekarstwem ofiary. Lecz to dotąd.

A także ci, którzy poszli za trzecim poglądem, niech baczą, jak mogliby bronić swojej sprawy, skoro nie tylko kary, lecz także winy powszednie, że przez żertwę ołtarza są od- [854] puszczane, rozum i prawda sama przekonuje. I o potwierdzeniu dziewiątego uzasadnienia boję się, czy nie za wiele powiedzieliśmy.

Dziesiąte zaś uzasadnienie ma bardzo ciemne zagadnienie o znaczeniu ofiary, gdzie niektórym teologom, którzy widzę, iż w Szkole uważani byli za wielce uczonych, pojmuję, że spodobały się pewne dziwy, lecz nic nie jest tak nieprawdopodobne, by w uzasadnianiu kiedyś prawdopodobne się nie wydało, tym zwłaszcza, którzy sądzą z wyglądu rzeczy i swą bystrością zajmują się oparami teologii. Odpieranie ich poglądów na znaczenie Mszy będzie długie i mozolne. Mój więc pogląd krótko wyłożę, ile zaiste wystarczy, by na to uzasadnienie odpowiedzieć.

Najpierw więc nie należy podawać w wątpliwość, że znaczenie Mszy jest w pewnym rozumieniu nieskończone, to znaczy, co do wystarczalności, a nie skuteczności. Jak bowiem siła i moc Boga wystarczy zaiste, by spowodowała skutek nieskończony, ponieważ sama jest nieskończona, zawsze jednak powoduje skutek skończony, bo rzecz stworzona objąć nieskończonego nie może. Tak krew Chrystusa, gdziekolwiek się znajduje, czy na krzyżu, czy na ołtarzu, nieskończonej jest ceny, ponieważ zdolna zadośćuczynić za nieskończoną, gdyby mogła zaistnieć, liczbę ludzi. Lecz ponieważ zawsze liczba ludzi jest skończona, skutek zawsze jest skończony, chociaż cena krwi żadną granicą nie

jest określona. A zaiste o żertwie krzyża żadnego dziś nie mamy sporu, że zaś żertwa ołtarza ma znaczenie nieskończone, przyjęte i dokładnie poznane zostało poprzez dwa uzasadnienia. Jedno jest to, które teraz usiłujemy odeprzeć. W tej bowiem części, w której uczy, że ofiara jest nieskończona, ponieważ oddaje Bogu krew nieskończonej ceny, trudno jest w czynie nie uznać skuteczności tego uzasadnienia.

Drugim uzasadnieniem jest, gdyby znaczenie Mszy było skończone, mniej uczyniłoby zadość za należną karę dziesięciu ludzi, którzy składaliby ofiarę, niż gdyby składało dwóch tylko. Jeśli bowiem jakąś rzecz podzielisz dziesięciu ludziom, nie taka część przypadnie każdemu, jaka przypadłaby dwom, gdyby dzielono tylko między dwóch. Tak jeśli dziesięciu słuchałoby Mszy, znaczenie podzielone na wielu byłoby w każdym z nich mniejsze, niż gdyby dwóch tylko uczestniczyło w ofierze. Również im więcej ministrantów uroczystej ofierze przy ołtarzu, albo w chórze, by [855] służyło, tym mniejszą część żertwy by wzięli. Dlatego kto poza mną przyszedłby na Mszę słuchać, albo służyć, ten zabierałby mi część owocu i zadośćuczynienia. Wszystko to jest zgola niedorzeczne. To powoduje, że gdy dwóch wiernych daje kapłanowi datek i jałmużnę, aby złożył za nich żertwę, pierwszy nie otrzyma mniejszej korzyści z krwi Chrystusa, niż gdyby zgola żadnego następnego nie było. W ten sposób gdyby pod krzyżem ktoś razem z Chrystusem tę krew Ojcu ofiarował, niczego mniej by nie osiągał, jeśli sam gdyby tam razem było nieskończenie wielu, którzy tę samą ofiarę z Synem by składali. Ta sama bowiem żertwa jest na krzyżu i na ołtarzu, chociaż jawnie tam, tu w misterium ukryta.

Jednak i kapłan może od wielu za jedną Mszę otrzymać jakieś wynagrodzenie za trud, lecz które wystarczy, by z ołtarza umiarkowanie się pożywił. Bo nie sprzedaje owocu i zasługi krwi Chrystusa, lecz wydzierżawia swoje czynności i posługę. Dlatego niczego więcej nie może wymagać od wielu, jakby mniejszy był pożytek w wielu niż w jednym. Trzeba by wszelki pogląd zgadzał się na to, iż kapłan, czy odprawia za niewielu, czy za wielu, może swoim prawem prosić o pokarm konieczny do życia. Którego gdyby jeden nie dał, nikomu nie wyrządza krzywdy, jeśli prosił od wszystkich. A krzywdzicielem jesteś ty, jeśli zmuszasz kapłana, by on za ciebie złożył żertwę, jeśli ty nie dasz mu pożywienia. Jak wielkie ono i jakie człowiekowi jest potrzebne, osądza raczej roztropność niż Teologia. W tym samym czasie i miejscu jednemu srebrny pieniądz nie starczy, drugiemu będzie może za dużo.

Zaiste co o pożytku ofiary powiedzieliśmy, słusznie napomniął Kajetan, że należy odnieść tylko do tych, którzy ofiarują. Bo którzy nie ofiarują, ci nie równą część otrzymują, jeśli za wielu, i jeśli za jednego tylko jest składana. Jak jeśli kapłan z własnej woli, przez nikogo z przyjaciół nie proszony, za nich nieobecnych ofiaruje, powiadam, że nie tylko takie znaczenie ma dla wielu, ile znaczyłaby dla jednego, gdyby za jednego z nich osobno była ofiarowana. Na zadość uczynienie, powiadam, bo na uproszenie żadna siła nie jest mniejsza w ofierze, która składana jest za wielu, niż w tej, za samego jednego. Rzecz ta jest wspólna wszystkim modlitwom, dla których [856] żadnej nie ma ujmę w upraszaniu, że za wielu są wylewane.

Lecz pomocnicy i słuchający Mszy, ci także, którzy kapłanowi dostarczają środków do życia, albo jakimkolwiek sposobem ofierze służą, składają rzeczywiście ofiarę i dlatego każdy otrzymuje część tej żertwy według swej pobożności. Z pewnością im powód wsparcia ofiary bliższy jest przyczynie głównej, tym bardziej zadość czyni za karę. Jak kapłan więcej niż diakon, diakon więcej niż subdiakon, subdiakon więcej niż akolita, akolita więcej niż słuchający, tych zaś wszystkich przewyższa ten, kto kapłanowi dał życiową zapomogę. Lecz oni też im pobożniej i sumienniej każdy spełnia swój obowiązek, tym bardziej czynią zadość. Tak wielka zaś może być pobożność i sumienność w składaniu ofiary, że jedną ofiarą cała należna kara zostanie rozwiązana. Jeśli bowiem ofiara jest nieskończonego znaczenia, nie zawsze dlatego cała kara jest odkupiona. Ponieważ nieskończone jest w rodzaju przyczyny ogólnej, którą, choć nieskończoną, przyczyny pomocne do skutków skończonych zwykły ograniczać, tym większych lub mniejszych, im siła pomocnych przyczyn większa jest albo mniejsza. Co spostrzegamy w pierwszej przyczynie naturalnej, która chociaż sama jest nieskończonej mocy, wydaje skutki ograniczone przez przyczyny drugie, takie i tak wielkie, jakie i jak wielkie może siła i natura przyczyn pomocnych.

I kapłan nie kładzie granic z zasługi i świętości, lecz z intencji swej i skierowania swego, czym stosuje moc ofiary temu lub innemu, za kogo ofiaruje. Zaiste jak chrzczonym niemowlętom przez intencję szafarza stosuje się krew Chrystusa i udzielany jest określony stopień łaski, nie ten, który określiła świętość szafarza, lecz który Chrystus przepisać zechciał, bo jaki to jest stopień śmiertelnikom nie wiadomo; tak tym, za których ofiara jest składana, jeśli oni razem nie ofiarują, określony stopień kary się odpuszcza, którego my nie znamy, a Chrystus swą wolą wyznaczył. Lecz jak dorośli tym większą łaskę ze chrztu otrzymują, im staranniej i pobożniej chrzest przyjmują, tak z ofiary większą korzyść weźmie ten, kto ofiarę bardziej święcie i gorąco złoży.

Nadto niemowlętom obmycie właściwego szafarza moc krzyża ogranicza do pewnego stopnia łaski, który [857] wierzymy, że równy jest w nich wszystkich; dorosłym zaś, ponieważ przygotowanie nie to samo mają, lecz każdy inny ma i inny, nie ten sam stopień łaski, lecz innemu inny będzie udzielony. Jak powszechną i nieskończoną moc ofiary osobna ofiara kapłana ogranicza, albo do pewnego i równego odpuszczenia kary u tych, którzy w ten sam sposób mają się względem ofiary, albo do nierównego u tych, którzy skoro są przyczynami pomocnymi ofiary, inaczej i inaczej doznają, to znaczy: dobrze, lepiej, najlepiej.

A jeśli krew Chrystusa tak właściwie byłaby nasza, jak swoja jest każdemu własna, bez wątpienia ofiarą krwi Chrystusa cała kara, choćby nieskończona, byłaby rozwiązana. Lecz, jak powiedzieliśmy, krew Chrystusa jest nasza w ten sposób, w który światło słońca jest nasze, mianowicie jak przyczyna ogólna, której siła, większa lub mniejsza jest przyjmowana, dlatego że podmiot bardziej lub mniej jest przygotowany, i dlatego, że przyczyny pomocne więcej lub mniej siły niosą do skutku. I po tym wszystkim zbędne będzie więcej słów trwonić, w odpieraniu dziesiątego uzasadnienia.

Jedenaste także uzasadnienie było do wyśmiania raczej, niż do odparcia. „Lecz śmieszna msza, zwłaszcza gdy” w tak wielkiej ślepotcie i nędzy ludzi „nie ma nic, z czego byśmy się śmiali”. Pierwszą więc część tego uzasadnienia łatwo się odpiera. Nie ma bowiem żadnego przeciwieństwa, a nawet najbardziej stosowne jest, by którą rzeczą dzięki składamy Bogu łaskawemu, tę samą rzecz ofiarowali zagniewanemu. Tymi samymi bowiem darami, wołem, owcą, baranem, starożytni ojcowie i dzięki Bogu składali i przejednać go usiłowali. W ten sposób my ciało i krew Chrystusa, z Bożego nam daru udzielone dary, oddajemy Bogu przebłagalnie i dziękczynnie.

Co bowiem myślą, że miesza się gatunki ofiary, jeżeli nam ta sama jest dziękczynna i przebłagalna, w tym oni dziwnie się myślą. Nie miesza się bowiem trojaka moc duszy: życia, czucia, pojmowania, jeżeli w jednej duszy rozumnej trzy wybitnie istnieją. Z tego pojmuje się, że jeśli liczne i różne ofiary Starego Prawa przeszły wszystkie w jedną Nowego Prawa, gdzie są zawarte i wybijają się, nie jest to bezładnym pomieszaniem gatunków, lecz doskonałą wzniosłością ofiary Chrześcijańskiej. Widzimy to następnie w obyczajach, że [858] różne rodzaje cnót i wad schodzą się w jedną czynność, jeśli do niej dojdą różne cele. Tym samym bowiem czynem jest kradzież i świętokradztwo, tym samym miłosierdzie i religia. Nic więc nie wzbrania, by ta sama żertwa do różnych odniesiona celów, była przebłagalna i dziękczynna.

Boga zaiste w przebaczeniu grzechu uznajemy za miłosiernego i sprawiedliwego, jako że darmo przebacza grzechy, a jednak za cenę. Powiada: *Usprawiedliwienia dostępują darmo... przez odkupienie, które jest w Jezusie Chrystusie* (Rz 3,24). A znowu: *Kupieni jesteście zapłatą wielką* (1 Kor 6,20). Cenę tę zaś darował nam Chrystus i dał za darmo, byśmy spłacili nasze należności. Dlatego zarówno Synowi, jak Ojcu, niezmierne dzięki składamy, a nawet, jak kiedyś powiedzieliśmy równe za równe oddajemy. Ponieważ zaś ta cena, chociaż otrzymana, jest jednak nasza, prawdziwie ją płacąc odkupujemy nasze grzechy i Boga jego dobrodziejstwami przejednujemy.

Sprawę tę Ireneusz (księga 4, rozdział 34) przekazuje w te słowa: „Bóg, który niczego nie potrzebuje, przyjmuje do siebie nasze dobre czyny po to, by dać nam wynagrodzenie dóbr swoich; jak Pan mówi: *Pójdźcie błogosławieni*, itd. (Mt 25,34), ... tak i słowo dał ludowi, aby składali żertwy, chociaż ich nie potrzebował ... Tak chce, byśmy ofiarowali dar na ołtarzu”. Dotąd Ireneusz. A Celestyn, pierwszy tego imienia, (*Epistola ad omnes Galliarum episcopos*), pięknie woła: *O Boskie miłosierdzie, które chcesz, by naszymi były zasługami dary, które są twoje; i za to, czego hojnie udzieliłeś, masz dać wieczne nagrody*. To było powodem dla Chrystusa Pana, że zaraz na początku wieczerzy złożył dzięki, biorąc chleb i wino, by rozdać uczniom. Brał więc ten sam, kto dawał, i dlatego czynił dzięki. W ten sposób my dzięki czynimy za dar otrzymany, i dajemy przyjęty za odkupienie dusz naszych.

Wszystko to niemal rozwinięte zostało w drugim uzasadnieniu pierwszego wniosku i w trzecim uzasadnieniu drugiego wniosku oraz w odpowiedzi na piąte uzasadnienie. Bo i ostatnia część tego jedenastego uzasadnienia w odpowiedzi na trzecie wystarczająco została odparta. Dlaczego zaś Eucharystia jest

ofiara, a pozostałe sakramenty nie są, nie jest powodem to, co oni wskazują, lecz ponieważ w Eucharystii trwają prawdziwie ciało i krew Chrystusa, w pozostałych sakramentach nie trwają. Stąd ponieważ tak cenne dary mamy w Eucharystii, ofiarować je Bogu i [859] możemy prawnie i powinniśmy. Bez składania zaś nie ma ofiary. Również w składaniu Eucharystii Chrystus mistycznie jest i bezkrwawo wyniszczony, dlatego tam jest żertwa, w innych zaś sakramentach nie ma. Mówię właściwie, bo przenośnie niekiedy chrzest zwany jest żertwą.

Niech więc odejdą niewidomi i nieuczeni Luteranie, których na tym jednym przykładzie ujawniliśmy, że nie znają wszystkich nauk: Teologii, Filozofii, Dialektyki, Gramatyki. Nie znają bowiem nie tylko rzeczy, lecz nawet nazwy ofiary.

Rozdział XIV,

przykład drugi, gdzie wnioskowanie teologii podane jest w wątpliwość

Chociaż w kolejnych poprzednich księgach złość Luteranów zmusiła nas rozprawiać o jakiejś jednej podstawie Teologii i dlatego wiele przytaczać przykładów, które poza porządkiem natury i nauki wchodzą w spór, lecz w powyższym rozdziale staranniej wyćwiczyliśmy sposób pisanie w tego rodzaju walce, i jak na widowisku swobodniejszą graliśmy rozprawą. Nie była to jednak zabawa, lecz prawdziwy spór, który toczyliśmy na Soborze Trydenckim w oczach świata. Gdzie ojcom wielkie światło zapaliliśmy, ciemności przeciwników rozproszyliśmy, za Teologów byliśmy widziani. Postępowaliśmy zaś śmieiej, niż inni pisarze Szkoły. Oni bowiem zwykli krótko, nie stosując żadnych krasomówczych ozdób, przytaczać myśli i rozumowania błędnowierców; my zaś te same uzasadnienia heretyków tak rozszerzyliśmy, pomnożyliśmy, ubraliśmy, że wydaliśmy się wyostrzyć broń, którą nieprzyjaciele mają, a dostarczyć, której nie mają. Ale, co zresztą często mówiłem, prawda zwycięża kłamstwo, choćby dziwnymi sposobami zbudowane i ozdobione. Ale by tom nie rozrósł się więcej niż słuszne, nie tym sposobem pozostałe przykłady szeroko omówimy, lecz krótko i zwięźle będziemy rozprawiać oraz uzasadnienia obu stron, nie wszystkie, lecz główne, krótko wspominać.

Dalej więc! To nam będzie drugim zagadnieniem: *Czy dusza Chrystusa zaraz od początku swego stworzenia jasno widziała Boga*. Są bowiem po obu stronach uzasadnienia tak prawdopodobne, że [860] ani jedna ani druga nie wydaje się mocno ustalona.

Nadto Bucer przeczy, że dusza Chrystusa była od początku doskonała. Erazm podaje w wątpliwość, teologowie z trudem wykazują. Którzy zaś spierają się, ci tego rodzaju uzasadnieniami mogą się posługiwać.

Po pierwsze w Chrystusie była wiara, jak napisano: *Będzie wiara opasaniem nerek jego* (Iz 11,5). A więc duch jego nie widział Boga, ponieważ: *Wiara jest... przeświadczeniem o rzeczach niewidzianych* (Hbr 11,1).

Następnie Chrystus miał nadzieję, jak mówiąc do Ojca powiada: *Nadziejo moja od piersi matki mojej* (Ps 21,10). *Tego, co kto widzi, jakże może się spodziewać?* (Rz 8,24).

Prócz tego lękał się, jak widać u Marka (Mk 14,33); lęk zaś dotyczy przyszłego, albo niepewnego, zła (Arystoteles, *Rhetoricae* księga druga). A więc nie oglądał jasno Boga, w którym nic nie jest poznawane jako przyszłe i niepewne.

Poza tym: *Pomnażał się... w łasce*, nie tylko: *u ludzi*, lecz także: *u Boga* (Łk 2,52). Nie był więc uszczęśliwiony i nie oglądał Boga, ponieważ uszczęśliwieni nie mogą wzrastać w łasce.

W znajomości nadto i widzeniu uszczęśliwiającym nie ma żadnego następstwa poznanych rzeczy. Tymczasem Bóg pewne sprawy duszy Chrystusa ukazywał, inne ukrywał, mając później ukazać, zgodnie z tym: *Ojciec ... wszystko okazuje Synowi, co sam czyni, i większe nad te uczynki mu pokaże* (J 5,20). I znowu: *A o dniu owym ... nikt nie wie ... ani Syn* (Mk 13,32).

Znakomicie również i przyjemniej jest osiągnąć łaskę i zaszczyt przez godne czyny, niż bez żadnej w ogóle zasługi. Chrystus więc szczęśliwość swojej duszy otrzymał jako nagrodę cnoty. Dlatego nie osiągnął oglądu Boga w pierwszej chwili istnienia. Zasługa bowiem wyprzedza nagrodę a praca wynagrodzenie. I nie może być, by ktoś jednocześnie zasługiwał szczęśliwość i był uszczęśliwiony, chyba że byłby duszą jednocześnie w drodze i u kresu drogi.

Wiele świadectw Pisma Świętego potwierdza to uzasadnienie. Jak to: *Za to, że trudziła się dusza jego, ujrzy i nasyci się* (Iz 53,11). *Nasycony będę, gdy się ukaze chwała twoja* (Ps 16,15). Też: *Umiłowałeś sprawiedliwość a nienawidziłeś nieprawości; przeto cię namaścił Bóg... olejkiem wesela nad rówieśników twoich* (Ps 44,8). Także gdy rzekł: *Ciało moje w nadziei odpoczywać będzie, albowiem nie zostawisz duszy mojej w otchłani* (Ps 15,9), sam Chrystus dodał: *Oznajmiłeś mi drogi żywota, napełnij mnie weselem* [861] *przy obliczu twoim* (Ps 9,11). Nie przed śmiercią więc napełnił go Bóg radością swego oblicza; stąd zaiste nie widział Boga twarzą w twarz. Również: *Godzien jest Baranek, który był zabity, wziąć... Bóstwo i mądrość* (Ap 5,12): a więc nie przyjął przed śmiercią, lecz zasłużył je przyjąć umierając. Tak samo: *Oto zbawiciel twój idzie, oto zapłata jego z nim, a dzieło jego przed nim* (Iz 62,11). Oto nagroda, oto dzieło: zasłużył więc chwałę duszy. Bo chwała ciała, chociaż była Chrystusowi zapłatą za jego dzieło, to jednak razem z nim nie była. Podobnie: *Przystało bowiem temu, dla którego wszystko, i przez którego wszystko, który wielu synów do chwały doprowadza, aby przewodnika ich zbawienia udoskonalił przez cierpienia* (Hbr 2,10). Co zaś Paweł pojmuje przez udoskonalenie, chociaż samo miano oznacza, w tym samym Liście wyklada mówiąc: *Aby oni osiągnęli doskonałość bez nas* (Hbr 11,40). Doskonałość swą osiągnął więc Chrystus przez mękę.

Wreszcie z najwyższą radością nie może być połączony najgłębszy smutek, a kto widzi Boga, ten najbardziej się raduje; Chrystus zaś był jak najbardziej smutny, zgodnie z tym: *Smutna jest dusza moja*, itd. (Mt 26,38; Mk 14,34), a znowu: *Dusza moja napełniona jest złem* (Ps 87,4). A więc nie oglądał Boga,

chyba że chciałbyś, by dwa przeciwieństwa istniały razem w tym samym podmiocie, a ta sama dusza pełna zarówno zła i pełna radości w obliczu Boga.

Te są mianowicie główne uzasadnienia, które czerpie się ze źródeł Teologii wbrew prawdziwemu wnioskowi Teologii. Bo jeżeli są jakieś inne, albo są łatwe i każdemu pod ręką gotowe, albo do tych, które przedłożyliśmy wszystkie się odnoszą. Lecz nic nie powinno nas poruszać, byśmy odstąpili od rozstrzygnięcia Szkoły.

Wszyscy zaś teologowie określają, że Chrystus od chwili poczęcia oglądał istotę Boga (Święty Tomasz, *Summa Theologica*, część trzecia, zagadnienie 9, artykuł 2 oraz zagadnienie 34, artykuł 4). Wniosek ten, chociaż samą powagą teologów dowodzony, powinien być uważany za wystarczająco mocny, jak w księdze ósmej ustaliliśmy; lecz dowodzi się go także tymi uzasadnieniami. Najpierw z tego: *Widzieliśmy chwałę jego, chwałę jako Jednorodzonego od Ojca* (J 1,14). W tym miejscu Święty Tomasz spostrzega, że chwała duszy Chrystusa pochodzi z jedności Słowa i duszy. To bowiem Ewangelista jasno zaznacza, gdy powtarzając ten sam wyraz rzecz: *Chwałę jako [862] Jednorodzonego od Ojca*. Koniecznie uważajmy, że ta dusza była zaiste pod każdym względem doskonała i na wszelki sposób wykończona. Kto tego nie myśli, ten o zjednoczeniu osobowym Boga i człowieka myśli jak najgłupiej.

Już gdyby dusza Chrystusa zjednoczona ze Słowem nie była uwielbiona, byłaby zaiste niedoskonała. Wielkiej bowiem doskonałości brakuje duszy ludzkiej, jeśli brak szczęśliwości. A oglądać Boga: *przez zwierciadło, przez podobieństwo*, należy do niedoskonałego człowieka, świadczy Paweł w te słowa: *Gdy przyjdzie to, co doskonałe, to co było częściowe zniszczeje. Gdy byłem dzieckiem, mówiłem jak dziecko, rozumowałem jak dziecko, lecz gdy stałem się mężem, odrzuciłem to, co było dziecinne. Teraz widzimy przez zwierciadło, przez podobieństwo, lecz wówczas twarzą w twarz. Teraz poznaję po części*, itd. (1 Kor 13,10-12). Ponieważ więc od łona matki Chrystus nie rozumował jak dziecko, lecz jak mąż, był doskonały pod każdym względem, od łona matki również Boga oglądał *twarzą w twarz*. To co Jeremiasz przepowiedział, mówiąc: *Pan stworzył nową rzecz na ziemi: niewiasta ogarnie męża* (Jr 31,22).

Dodaj, że komu dane jest istnienie, temu także dane jest właściwe działanie, które postępuje za istnieniem. Jak komu dane jest ogniste, temu też dane jest, że grzeje, a komu dane byłoby być słońcem, ten bez wątpienia by oświecał. A właściwym działaniem Boga jest widzieć siebie samego: tym bowiem widzeniem jest szczęśliwy; a więc skoro dusza Chrystusa miała istnienie Boże, miała również na swój sposób działanie właściwe Bożej naturze, a dlatego widziała Boga. Dodaj też, że większe było zjednoczenie duszy Chrystusa ze Słowem, niż zjednoczenie świętych, a z niego jest jasność w umyśle świętego, by widział Boga; a więc tym bardziej z niego taka jasność pochodzi. To Święty Tomasz w ten sposób potwierdza: Im przyjmujące bliższe jest przyczynie wpływającej, tym obficie i pełniej przyjmuje jej wpływ. Lecz dusza Chrystusa bliższa była przyczynie światła chwały niż wszyscy święci aniołowie. A więc pełniej i doskonalej poznawała Boga.

Dowodzi prócz tego Święty Tomasz, że chwała powstaje w duszy z tego, iż Bóstwo staje się obecne umysłowi, jak światło w powietrzu z obecności słońca. Ponieważ bowiem: *Chwała Boga ... szła [863] drogą wschodnią... ziemia się świeciła od majestatu Jego* (Ez 43,2). Skoro więc światło samo nie tylko weszło w duszę Chrystusa, lecz zostało jej włączone w tożsame istnienie osobowe, wynika z tego światłość chwały, jak blask postępuje za słońcem. Poza tym Bóg ujmowany jest przez naturę rozumną poznaniem i miłością, a dusza Chrystusa najbliższą ujmowała Boga, bo była Bogu najbliższa; więc jej własne działania, poznanie i miłość, nie daleko, lecz najbliższą Boga ujmowały. Dusza zaś, skoro jest podróżna, *przebywa na obczyźnie, daleko od Pana* (2 Kor, 5,6) i z daleka widzi obietnice; gdy zaś ogląda *przez widzenie* (2 Kor 5,7), obecna jest i bliska, jak Do Koryntian i Hebrajczyków (Hbr 11,3) przekazuje Apostoł. Jeśli więc dusza Chrystusa była podróżną i gościem na ziemi, z pewnością nie była Bogu najbliższa przez poznanie, lecz aniołowie byli bliżsi Bogu.

Nie umyka mi, że spotwarzający mogą zarzucić, iż czym innym jest, że rzecz jest obecna duszy według istnienia rzeczywistego, a czym innym że jest obecna według istnienia poznawalnego. Dusza bowiem nasza jest jak najbardziej złączona z naszym umysłem, jeśli rozważasz istnienie rzeczywiste. Ale ponieważ nie jest złączona według istnienia poznawalnego, widzieć jej w sobie, jak długo śmiertelnym ciałem jesteśmy otoczeni, nie możemy.

Lecz zarzut ten miałby może miejsce, gdyby Syn Boży z duszą rozumną tak jak z kamieniem albo pnem był złączony, a w tym złączeniu istnienie umysłowe nie było najpierw widziane i wymagane. Ale dawni ojcowie Kościoła wierzyli, że najbardziej przyjęty jest duch, przez ducha dusza, przez duszę nawet samo ciało. Augustyn (w księdze *De agone Christiano*) powiada: *Niewidzialna i niezmienna prawda przez ducha duszę, a przez duszę ciało przyjęła*. A w *Epistola ad Volusianum* rzecze: *sama wielkość Boskiej mocy duszę sobie rozumną, a przez nią ciało ludzkie i całego zgoła człowieka, aby zmienić na lepsze... zjednoczyła*. A Damascen w trzeciej księdze mówi: *Słowo Boga zjednoczone jest z ciałem za pośrednictwem umysłu*. Rzecz tę Boski Tomasz (III,67), Bosko, jak wszystko, rozwinął.

I to dla Ewangelisty było powodem, jeśli się nie mylę, dlaczego nie powiedział, że albo syn, albo życie, albo światło, lecz *Słowo ciałem się stało* (J 1,14). Słowo bowiem wyraźnie oznacza plód ducha i [864] wykazuje umysłową naturę. Dlaczego zaś Jan powiedział, że pierwsze poznawalne, to jest słowo, z tym ostatnim, to jest ciałem się złączyło, jeśli nie, by napomnieć, że Mądrość Boga: *Dosięga zaiste od końca aż do końca mocno, lecz jednak urządza wszystko wdzięcznie* (Mdr 8,1) i ciało z powodu duszy ze sobą zjednoczyła? Bo co przez się było poznawalne, z kim prędzej by się połączyło niż z umysłem i duchem? Z celu bowiem przyjęcia jasno widać, do czego Słowo Boga w tym połączeniu dąży. O tym, ponieważ nie tak wiele później mam szerzej powiedzieć, teraz wystarczy to: cel człowieka stanowi znajomość Boga. Kto więc stał się człowiekiem, aby człowieka do jego celu, to znaczy do jasnego poznania Boga doprowadził, ten przyłączył sobie ducha, przez którego cel jest przewidywany, poszukiwany, posiadany.

Potwierdza to również następujące rozumowanie. Syn Boży: *Na to się narodził i na to przyszedł na świat, aby świadectwo dać prawdzie* (J 18,37). *Otom go uczynił świadkiem narodów, wodzem i nauczycielem ludów* (Iz 55,4). Aby zaś świadek był doskonały, tego się w nim najpierw szuka, by to dobrze znał i utrzymywał, o czym ma dać świadectwo. Jeśli ktoś ma być uważany za doskonałego wodza i nauczyciela, trzeba by znał cel, do którego prowadzi i całkowicie prawdę, której naucza. A Chrystus był świadkiem prawdy, ustanowionym przez Ojca wodzem i nauczycielem; dlatego konieczne było, by przez Słowo Boże duch i rozum człowieka był najbardziej doskonały w tym zjednoczeniu.

I nie trzeba długo się trudzić, byś znalazł, kiedy apostołowie *Widzieli chwałę... jako jednorodzonego od Ojca* (J 1,14), ponieważ Piotr to jak najbardziej znaczącymi słowami wyjawia: *Bo nie uwiedzeni przez zmyślane baśnie oznajmiliśmy wam moc i przyjście Pana naszego Jezusa Chrystusa, ale przypatrywaliśmy się sami wielmożności jego. Gdy bowiem odbierał od Boga Ojca cześć i chwałę i gdy dochodził do niego taki głos z przedziwnego blasku: Ten jest Syn mój miły, w którym sobie upodobałem, jego słuchajcie, my słyszeliśmy ten głos, przyniesiony z nieba, gdy byliśmy z nim na górze świętej* (2 P 1,16-18). *Silą i mocą zwie, przez co Słowo ciałem się stało* (J 1,14), *przyjściem zaś przez co mieszkało między nami* (J 1,14); a *mocą i przyjściem* zarazem, ponieważ Syn Człowieczy był w niebie, to jest, jego dusza widziała [865] Boga, a jednak żyła w śmiertelnym ciele na ziemi. Tak bowiem przepowiedział Dawid w kilku słowach: *Uczyni go szczęśliwym na ziemi* (Ps 40,3). (Pamiętaj, że napisano: *Nie może człowiek ujrzeć mnie i żyw pozostać* [Wj 33,20]. Jan w Ewangelii, rozdział 13, ukazuje, że Psalm 41 należy odnieść do Chrystusa. Zobacz Kajetan: *In Psalmos.*)

Bo że ktoś szczęśliwy był jakby przechodniem na ziemi, często w Pismach czytaliśmy; lecz że: *Był jako gość na ziemi i jako podróżny wstępujący na pomieszkanie* (Jr 14,8), obecność ta jest cudem mocy. Zaiste widzieli chwałę duszy w ciele jak w zwierciadle: dlatego stosownie powiedział: widzący w zwierciadle; a *Chwałę jako Jednorodzonego* (J 1,14) w: *Gdy dochodził do niego taki głos z przedziwnego blasku: Ten jest*, itd. (2 P 1,17). Jest świadkiem naocznym: *Jego słuchajcie!* Jest wodzem, który i drogę zna i cel zna: *Jego słuchajcie!* A nawet patrzcie i dotykajcie; bo: *Gości wśród was* (Jr 14,8), chociaż ta chwała jest u mnie, którą obecnie widzicie. Lecz o pierwszym świadectwie Jana aż za dużo.

Drugie uzasadnienie główne, dla potwierdzenia tego wniosku, jest to: *Słowo... mieszkało między nami, pełne łaski i prawdy* (J 1,13-14). Skąd Święty Tomasz dwojako wnioskuje. Czy bowiem założysz pełnię łaski w duszy Chrystusa, czy pełnię prawdy, z obu wynika, że widziała ona istotę Boga.

Łaska bowiem drogi, w porównaniu z łaską ojczyzny jest niedoskonała i tyle jej brakuje do pełni, ile brakuje do doskonałości. Dlatego jeśli w Chrystusie była niedoskonała łaska, nie był zaiste pełen łaski. Zarzuca jednak, że Najświętsza Dziewica, gdy prowadziła życie śmiertelne, była łaski pełna, a jednak Boga nie widziała. Lecz skrupuł ten usuwa (*Summa Theologica*, część

trzecia, zagadnienie 7, artykuł 10). Nie był bowiem Chrystus pełen łaski w części, lecz na wszelki sposób, jak w artykule 1 i 9 tegoż zagadnienia wykazał. Mianowicie: *Spodobało się, aby w nim mieszkała wszelka zupełność, ... ażeby wszystko w nim się pojednało*, itd. (Kol 1,19-20). I znowu: *W nim mieszka cała zupełność Bóstwa cielesnie* (Kol 2,9). Nie brakowało mu więc żadnej doskonałości ani pełni łaski. Tak miał łaskę spełnioną, z którą chwała duszy jest połączona i związana.

Że zaś dusza owa miała pełnię wiedzy i prawdy, dowodzi w części trzeciej, zagadnieniu 9, artykułach 1 i 2, a także zagadnieniu 10, artykule 4. Mianowicie w Chrystusie nie mieszkałaby cała pełnia, ponieważ brakowałoby jej pełni wiedzy. Już *gdy przyjdzie to co pełne i doskonale jest, zniszczyje to co częściowe* [866] *jest* (1 Kor 13,10). A więc dusza Chrystusa nie *poznawała* Boga *po części* (1 Kor 13,9), lecz zupełnie i doskonale. Dlatego nie było w niej wiary, lecz widzenie.

Otóż moc i wszystkie siły tego uzasadnienia łamie Kajetan, gdy prawdopodobnym rozumowaniem spiera się, że trzeba czytać: „Pełen łaski i prawdy Jan świadectwo daje o tym” (J 1,14-15). Złamałby bowiem, gdyby pogląd był prawdopodobny. Lecz po wycofaniu przekładu Wulgaty, po odrzuceniu rękopisów Greckich i Łacińskich, wyszydzeniu tłumaczy, wygwizdaniu świętych wykładawców, co myślimy, że będzie prawdopodobne? Kościół z pewnością lepiej pojął, że te słowa: *I widzieliśmy chwałę jego, chwałę jako jednorodzonego od Ojca* (J 1,14), zostały wtrącone jakby w nawiasie, gdy mówi: *Słowo ciałem się stało i mieszkało między nami, którego chwałę widzieliśmy jako jednorodzonego od Ojca, pełne łaski i prawdy*.

Trzecie świadectwo dla tego wniosku następuje zaraz w tejże Ewangelii: *A z pełności jego my wszyscy wzięliśmy, ... albowiem ... łaska i prawda stała się przez Jezusa Chrystusa* (J 1,16-17). To zdanie połączone z powyższym jak najwyraźniej wykazuje, że słowa te: *Pełne łaski i prawdy* (J 1,14), należy odnieść do Chrystusa. Lecz zostawiwszy tę sprawę, róbmy to, co czeka. Przyjął więc Chrystus łaskę i prawdę, by z niego łaska i prawda na wszystkich spływała. Miał więc łaskę i prawdę największą i najdoskonalszą. Ponieważ bowiem słońce miało światłość, by stąd wszystko otrzymywało światło, miało bez wątpienia światłość największą i najdoskonalszą. Dlatego jak najdoskonalsza światłość może wydać wszystkie skutki światłości, a najdoskonalsza sprawiedliwość wszystkie skutki sprawiedliwości, tak łaska i prawda Chrystusa miały wszystkie skutki łaski i prawdy. Stąd Dionizy (*De divinis nominibus*, rozdział 4) powiedział, że słońce, ponieważ jest powszechną przyczyną rodzenia, na to wszystko rozciąga się swoją mocą, co podpada pod rodzenie. A skutkiem głównym spełnionej łaski i prawdy jest widzieć Boga.

Prócz tego, zbawienie natury ludzkiej było celem przyjętego człowieczeństwa. Nim bowiem, jak narzędziem dokonał Bóg zbawienia na ziemi. Stąd i Apostoł pisze, że Chrystus: *Wielu synów miał do chwały doprowadzić, [867] sprawca ich zbawienia* (Hbr 2,10). A na innym miejscu: *Zesłał Bóg Syna swego ... żebyśmy dostąpili przybrania za synów* (Ga 4,5). Stosowność zaś i jakość narzędzia ocenia się zwłaszcza z celu. Zbawienie zaś duszy polega na

zdrowym umyśle i zdrowej woli. A wola uzdrawiana jest przez łaskę, umysł zaś przez prawdę. Trzeba więc było, by doskonałą łaskę i prawdę miał ten, przez którego wszystkim innym miało być zbawienie i wszelka zgoła łaska i prawda. Ponieważ początek we wszelkim rodzaju powinien być doskonały, jak widzimy słońce w rodzaju świecących, ogień w rodzaju grzejących. Od początku więc wola Chrystusa doskonale miłowała Boga z doskonałej łaski oraz doskonale poznawała z doskonałej prawdy. Już zaś szczęśliwość duszy polega na doskonałej miłości i poznaniu Boga. Szczęśliwa więc była od początku dusza Chrystusa, a więc widziała Boga.

Nadto, to co jest w możności, przeprowadzane jest do aktu przez to, co jest w akcie. Trzeba bowiem, żeby jasne było to, przez co inne są rozjaśniane. Skoro więc przez Chrystusa inni mają mieć łaskę, prawdę, chwałę, on zaiste gdy innych do tego celu zaczął poruszać, jednocześnie miał łaskę, prawdę i chwałę. To zaś poruszenie od początku bowiem zaczął. To wreszcie, co przez pierwsze przyczyny poruszane jest do celu, zwykle dokonuje się z jakimś upływem czasu; lecz same przyczyny poruszające zaraz od początku mają swą doskonałość, od natury zaopatrującej i udzielającej. Jak ogień otrzymał gorąco z substancją, a woda staje się gorąca stopniowo. Ciała też niebieskie zgoła zaraz dostały swe moce, aby w czasie doskonaliły rzeczy ziemskie i niższe. Bóg więc, który przez człowieczeństwo Chrystusa miał wszystkim udzielić łaski i chwały, choć innym udziela tych rzeczy w czasie, to duszy Chrystusa udzielił zaraz od początku. Dlaczego bowiem od początku nie dał chwały ciału, powody są pod ręką.

Czwarte świadectwo dla tego wniosku zaraz dodano. *Boga nikt nigdy nie widział; jednorodzony Syn, który jest na łonie Ojca, on opowiedział* (J 1,18). Gdzie u człowieka, rybaka, [868] zobaczyć można przedziwną ośnowę rzeczy i niewiarygodny układ nauki. Byś to zobaczył, czytelniku, proszę, pilnie uważaj! Żadnej dalej sprawy wiary nie załatwia się poprawnie, jeżeli wszyscy świadkowie są ze słyszenia, a naoczny żaden. Jak mówi Augustyn, świadkom ze słyszenia wierzymy, ponieważ słyszeli od wiarygodnych, którzy świadczą, iż rzecz na własne oczy widzieli.

Skoro więc Mojżesz i Jan Chrzciciel, pierwszy i ostatni ze Starego Prawa, a także wszyscy Prorocy, i z Nowego Prawa Apostołowie, wszyscy byli świadkami ze słyszenia, trzeba by jeden był dla wszystkich, który dałby świadectwo naoczne. Świadek zaś tego rodzaju, który byłby nie powiem dla tysiąca, lecz dla tysiąca tysięcy, musiał być sprawiedliwy, by mianowicie nie chciał wprowadzać w błąd, a także mądry, by zaiste sam, nie błędził. Dlatego konieczne było, że był pełen łaski i prawdy, by coś w najlepszym i najdoskonalszym świadku nie pozostało nam do życzenia. Bo ponieważ pełen łaski, był najsprawiedliwszy; ponieważ pełen prawdy, był najprawdopodobniejszy.

Ponieważ więc z widzenia jest pełnia i całkiem bezwzględna doskonałość świadectwa, dlatego świadek ze słyszenia nie jest pełen prawdy, gdyż Pismo powiedziało o Janie: *Nie był on światłością, ale miał świadectwo dać o światłości* (J 1,8), o Chrystusie zaś: *Była światłość prawdziwa*, itd. (J 1,9), a o Mojżeszu: *Zakon przez Mojżesza był dany* (J 1,17), to także zaraz dodał:

A z pełności jego wszyscyśmy wzięli (J 1,16), Mojżesz, Jan, Prorocy, Apostołowie, wszyscy wprost w ogólności świadkowie. Ponieważ *był światłością* (J 1,9) i *był pełen łaski i prawdy* (J 1,14) oraz *łaska i prawda stała się przez Niego* (J 1,17), a następnie był świadkiem naocznym. Mianowicie: *Boga nikt nigdy nie widział*, ani Mojżesz, ani Jan, ani Prorocy, ani Apostołowie, ani Ewangelisci: *Jednorodzony, który jest na łonie Ojca*, który widział tajemnice, *on opowiedział* (J 1,18).

By to odnoszono do Bóstwa Syna, a nie do człowieczeństwa także, wzbrania zarówno rozum, jak powaga. Zasada jest ta, że Chrystus został wyznaczony przez Ojca na świadka prawdy, nie tylko ponieważ Bóg, lecz także ponieważ człowiek. Dlatego trzeba było, by z jednej i drugiej natury świadectwo było doskonałe. Powaga jest samego Jezusa Chrystusa, który tę sprawę wyjaśnił potem wyraźniej, mówiąc: *Zaprawdę, zaprawdę powiadam tobie, iż my co wiemy mówimy, i o tym, cośmy widzieli świadczymy*, itd. (J 3,11). A zaraz: *Nikt nie wstąpił do nie- [869] ba, jeno ten, który zstąpił z nieba, Syn Człowieczy, który jest w niebie* (J 3,13).

W tym miejscu Kajetan prawdziwie i starannie spostrzega, że słowo *Wstąpił* nie jest czasu teraźniejszego, lecz przeszłego, co wynika z tekstu Greckiego. Co bowiem Jan przedtem powiedział, *Boga nikt nigdy nie widział* (J 1,18), to obecnie innymi słowami Chrystus rzecze: *Nikt nie wstąpił do nieba*. Wtedy bowiem mówi się, że człowiek jest co do duszy w niebie, kiedy widzi Boga. W tym znaczeniu łotrowi powiedziane zostało: *Dziś ze mną będziesz w raju* (Łk 23,43). A aniołowie wyznaczeni do straży ludzi, ponieważ: *Zawsze widzą oblicze Ojca mego, który jest w niebiesiech* (Mt 18,10), mówi się, że zawsze też są w niebie, chociaż często są na ziemi.

Przed Chrystusem więc, jak nikt nie widział Boga, tak nikt do nieba nie wstąpił. Żebyś zaś jakby ręką dotknął, że mowa jest o Chrystusie co do natury ludzkiej, właściwie dodano: *Syn Człowieczy, który jest w niebie*. W tym znaczeniu on sam potem powiedział do Ojca: *Ojcze ... chcę, aby gdzie ja jestem, i oni byli ze mną, aby oglądali chwałę moją, którą mi dałeś ...* (J 17,24). Także Chrzciciel nie zamilczał tej doskonałości Chrystusa w świadczeniu; co więcej w tej również sprawie wyznał, że jego świadectwo przewyższone jest Chrystusowym, mówiąc: *Co widział i słyszał, to świadczy* (J 3,32). (Hieronim twierdzi, że Chrystus zgodnie z oddziaływaniem ludzkiego ciała słyszy od Ojca, co mówi, więc zgodnie z ludzką naturą i widział i słyszał itd. *In Isaiae caput 50*).

A jednak wiem, że starożytni teologowie odnosili zazwyczaj te urywki do Bóstwa Chrystusa, według którego Chrystus i widział Boga i był wszędzie; lecz w tym okresie toczyła się ich zażarta wojna z Arianami i Eunomianami i dlatego wszelkimi świadectwami, którymi mogli, głosili Bóstwo Chrystusa, zwłaszcza gdy rzecz była pod ręką i bardzo łatwa, jak przeważnie w przytoczonych urywkach. Bo to: *Nikt nie wstąpił do nieba, jeno ... Syn Człowieczy, który jest w niebie*, w jaki sposób prawdziwie i właściwie może nadawać się do Bóstwa nie dość pojmuję. Bo Syn Człowieczy wstąpił wtedy do nieba, nie ponieważ był Bogiem, lecz ponieważ był człowiekiem. W jaki zaś sposób wstąpiłby do nieba, jeśli nie według duszy, z trudem można rozwikłać. Muszę

więc z Kajetanem ten urywek Ewangelii wykorzystać na dowód chwały duszy Chrystusowej.

Piąte świadectwo, którym posługuje się Święty Tomasz, jest w ósmym rozdziale tejże Ewangelii. *Chociaż ja świadectwo [870] daję sam o sobie, prawdziwe jest świadectwo moje, bo wiem skąd przyszedłem i dokąd idę* (J 8,14). A potem, *Jeśli bym powiedział, że nie znam Boga, będę podobnym do was kłamcą; ale go znam i mówę jego zachowuję* (J 8,55). Bo że mowa jest o wiedzy, jak różni się od wiary, te słowa zdają się ukazywać: *Będę podobnym do was kłamcą*. Żydzi bowiem mieli wiarę w tym czasie, chociaż walczyli z Chrystusem. Że zaś mówił według człowieczeństwa, dowodzi to: *Znam go i mówę jego zachowuję*.

Widzę, że to uzasadnienie Świętego Tomasza można odeprzeć. Ponieważ jest pewna wiedza świętych, która jest złączona z miłością, chociaż nie ma oczywistości. *Po tym poznajemy, że go znamy, że przykazania jego zachowujemy. Kto mówi, że zna Boga, a przykazań jego nie chowa, kłamcą jest* (1 J 2,3-4). Jeżeli ktoś spiera się, że Chrystus o tej wiedzy mówi w ósmym rozdziale Jana, z trudem może być odparty. Chyba, iż może ktoś powie, że te uzasadnienia Świętego Tomasza dowodzą zaiste tego, co wypada, a nie tego co trzeba; tak byłyby one stosowne, a nie skłaniające.

Lecz my przede wszystkim nie to głosimy, że wszystkie uzasadnienia Świętego Tomasza, także te, które przytaczane są na dowód pewnego wniosku teologicznego, są pewne i konieczne. Bo też u starożytnych teologów, u papieży, wreszcie na synodach znajdziesz jakieś uzasadnienia, które wprowadzie doradzają, ale nie skłaniają, lecz połączone z innymi, pewnymi i sprawdzonymi, nie tylko zdobią całą rozprawę, lecz także potwierdzają. Prawdopodobne przeto uzasadnienia połączone z koniecznymi nie tak powinny być odrzucane, jak raczej są zalecane. Chociaż zaiste posługuję się tymi, gdy są uzasadnieniami; ale gdy ich nie ma, nie szukam.

Wydaje się, że jest to tego rodzaju: *W którym są ukryte wszystkie skarby mądrości i umiejętności Boga* (Kol 2,3); tych wszystkich nie było w Chrystusie, jeśli brakło mu wiedzy świętych. Podobne jest to: Chrystus był głową nie tylko ludzi, lecz i aniołów (Ef 1,21; Kol 2,10); niestosowne zaś jest, by członki wyprzedzały głowę w wiedzy i jasności. Następnie w tym rodzaju prawdopodobnych jest może i to: *A jeśli posługa śmierci ... [871] była w takiej chwale, że synowie Izraelscy nie mogli patrzeć w twarz Mojżeszową, dla chwały oblicza jego, która miała zniszczyć*, itd. (2 Kor 3,7). A potem: *To co było uwielbione, w tej mierze nie było uwielbione w porównaniu do przewyższającej chwały*. Bo jeśli to, co niszczeje, jest w chwale, daleko bardziej to, co trwa, jest w chwale, itd. (2 Kor 3,10-11), aż do tego: *A my wszyscy z odkrytą twarzą*, itd. (2 Kor 3,18). Nie było więc odpowiednie, by pierwszy Sługa Nowego Przymierza pozbawiony był chwały duszy i ciała, z której nie tylko oblicze, lecz całe ciało byłoby zupełnie chwalebne (Mt 17,2; zobacz: Orygenes, *In Exodum*, homilia 12). Niech to więc będzie powiedziane po pierwsze.

Następnie, rzecz ta jest jak najbardziej godna uwagi: nie mogą być u mnie uznani ci, którzy w teologii miesząją te uzasadnienia, które wykazują to,

co wypada, jakby tego samego czasem nie było nawet trzeba, albo jakby wszystko niestosowne było równe, a nie było czegoś, czym brzydziłby się wszelki rozum i Teologia.

Zaiste uzasadnienia, które dowodzą, że w naszej religii jest coś stosownego i odpowiedniego, wszystkie są dwojakie. Niektóre bowiem są tego rodzaju, że nawet gdyby rzecz wzięta do udowodnienia nie istniała, nic jednak nieodpowiedniego z tego by nie wypłynęło. Jak gdy teologowie wykazują, iż wypadało, by Bóg dla naprawy rodzaju ludzkiego przyjął ciało; i wypadało żeby spośród Osób Boskich był to Syn; i wiele innych tego rodzaju. Teolog wprawdzie dowodzi, że to było stosowne, lecz gdyby Bóg przygotował inne środki zaradcze na nasz grzech, które bez wątpienia mógł nieprzeliczone, żadnej niestosowności rozumu, niczego Bogu niestosownego by nie miano. Takie zaś uzasadnienia niczego zaiste w Teologii nie dowodzą, a tylko rozwijają, co przyjmujemy wiarą, że było jak najbardziej odpowiednie dla Boga i dla nas.

Inne są uzasadnienia, które tak wykazują, iż coś jest odpowiednie, że jeśli rzecz tak nie będzie się miała, zawsze coś wypłynie, co w żaden sposób nie wydaje się zgodne ani z naturą Boga, ani z rozumem ludzkim. Jak, że Święta Dziewica była nietknięta po porodzeniu, Pismo Święte w znaczeniu dosłownym nigdzie może nie pouczyło. Otwarcie przekazuje to, że w poczęciu i porodzeniu była dziewicą. Lecz ponieważ niestosowne dla Dziewicy było, by dziewiczość tak [872] wyjątkowym cudem i tajemnicą zachowaną, sama potem, jak to się mówi, świadomie i dobrowolnie zniszczyła, i która wbrew porządkowi przyrody pozostała niezneposzona, ta sama wystawiła się uwodźcielowi. Tak bardzo utkwilo w duszach wiernych silne przekonanie o tym wieczystym dziewictwie, że nawet gdyby nie było żadnej tradycji Apostolskiej, samo to rozumowanie byłoby stosowne do spowodowania wiary u tych, którzy nie są wyuczeni do sporu, lecz choćby średnio wychowani do karności.

I sądzę, że nie inaczej należy filozofować w obecnym zagadnieniu. Skoro bowiem wykazaliśmy, że nie wypada, by Słowo Boga przyjęło duszę rozumną niedoskonałą, pozbawioną wiedzy i mądrości, uważamy, iż znaleźliśmy przyczynę. Ponieważ przeciwieństwo jest mianowicie tak bardzo niegodne mądrości i opatrności Słowa, że zaiste staje się niepodobne do prawdy, jeśli poprawnie myślimy o zjednoczeniu osobowym Słowa i duszy. Zgódźmy się więc, że pozostałym świętym Kościoła łaska rozdzielana jest częściami, mianowicie: *Wedle miary daru Chrystusowego* (Ef 4,7), a samemu Chrystusowi duch nie został dany według miary (J 3). Taką bowiem łaskę godziło się dać, jaką ta dusza mogła przyjąć; taką, jaką być w rzeczach sama natura łaski by ścierpiała.

Co zaś mówimy o duchu łaski, to aby się mówiło o duchu mądrości, wiedzy i umysłu, podstawą jest ten sam zgoła powód. Bowiem: *Tym wyższy od aniołów się stał, im osobliwsze nad nich imię odziedziczył* (Hbr 1,4). Przeto namaszczonej jest przez Boga: *Olejkiem radości nad uczestników twoich*. Miał więc nie tylko równą z aniołami szczęśliwość, lecz nawet wiele większą. Dlatego jak rozkoszował się, tak również widział Boga.

Którzy temu przeczą, ci nie tylko od Szkoły, lecz od starożytnej nauki Teologii odpadają. Ambroży (*De Incarnationis Dominicae Sacramento*, rozdział 7):

Bóg przyjął w ciele doskonałość natury ludzkiej, przyjął myślenie człowieka, itd. Słowo przyjęło więc duszę doskonałą, a nie niedoskonałą. A w siódmej księdze, list 47 Ad Irenaeum: Przyjął pełnię natury i doskonałości ludzkiej: jak Bogu niczego nie brakło, tak ani spełnieniu człowieka, by był doskonały w obu postaciach. Stąd i Dawid mówi: Piękniejszyś urodą, itd. (Ps 44,3).

[873] Augustyn w księdze *De Trinitate*: Zaraz gdy Słowo weszło do łona, stało się doskonałym człowiekiem. A *Super Exodum*: Nie miał zaiste Chrystus wedle zasługi duszy, w czym mógłby postępować. I ten werset Psalmu 64,5: *Błogosławiony, któregoś obrał i przyjął*, wyjaśnia o zjednoczonym człowieczeństwie. Remigiusz na owo: *A oto otworzyły się mu niebiosy, (Mt 3,16): lecz czy wtedy po raz pierwszy otwarte mu zostały niebiosy, także według ludzkiej natury? Wiara bowiem Kościoła utrzymuje, że nie mniej otwarte mu zostały niebiosy przed, jak po.*

Grek, którego Święty Tomasz bardzo często przytacza w *Catena*, chociaż w tym miejscu skażony jest odczyt i przypisuje się go Grzegorzowi Nazjaniezskiemu, rzecze: *Mówi się, że według człowieczeństwa rozwijał się, nie że wzrasta to, co od początku było doskonałe, lecz z tego, że stopniowo się ujawniało.* Damascen (księga 3): *Ci, którzy mówią, że Chrystus rósł w łasce, nie czczą zjednoczenia, które jest według osoby.* Teofilakt: *Boskie było, co mówił i czynił chłopiec, nie jakoby dwunastolatka, lecz jakoby dojrzałego mężczyzny. Ewangelista zaś wyjaśnia, co to znaczy, że on postępował w mądrości. Dodaje bowiem: i wzroście. Postęp bowiem wieku nazwał postępem mądrości.*

Hieronim *In Esaiae*, rozdział 7. (Do tego: *aby umiał odrzucać zło, itd. [Iz 7,15]*): „Chociaż po wielu wiekach o nim Ewangelista świadczy: *A dzieciątko rosło, itd. (Łk 1,80)*, i to powiedziane zostało, by prawda ludzkiego ciała została potwierdzona: jednak jeszcze pieluszkami spowity ... będzie miał osąd dobra i zła..., byśmy przez te słowa poznali, że dziecięctwo ciała ludzkiego nie szkodziło mądrości”. A *In Ieremiae*, na to: *Pan stworzył nową rzecz, itd. (Jr 31,22)*: „Zgodnie ze wzrostem wieku... wydawać się będzie, że pomnaża się mądrość..., lecz doskonały mąż w niewieścim łonie ... będzie zawarty.” Leon (*Epistola ad Leonem Augustum*, 95): Bóstwo „uszcześliwiające przyjętą naturę, by uwielbiona pozostawała w uwielbionym”. Mówił zaś o Wcieleniu. A w innym też miejscu przytacza Cyryla w te słowa: Słowo przyjęło naturę człowieczeństwa, doskonałą w swej istocie.”

A sam Cyryl *In Ioannem*, księga pierwsza, rozdział 17 mówi: *Widzieliśmy chwałę Chrystusa tak wyższą od chwały stworzeń, że każdy zdrowy na umyśle wyzna, iż nikomu innemu ona nie przypada, niż Jednorodzonemu Synowi Boga. Pelen bowiem był prawdy i łaski. ... Bo nie miara jest mu [874] dana, jak innym, lecz by w doskonałym była doskonała. ... Lecz jeśli, powiesz: pełna jest chwała jego łaski i prawdy, jakim sposobem pisze się u Łukasza, że pomnażał się w mądrości i w łasce? Albo co może dojść do pełnego? Ich raczej pogląd o Jezusie rósł, niż jego doskonała łaska, by co raz bardziej z dnia na dzień poznając, sądzili, że on bardziej postępuje i rośnie w łasce.* Zobacz także rozdział 20, do tego: *Z pełności jego myśły wszyscy otrzymali (J 1,16).* Liczne są tego rodzaju świadectwa starożytnych, które my dla zwięzłości opuszczamy,

bo nawet te, które przypomnieliśmy, ścisnęliśmy bez żadnego wykładu albo uzasadnienia.

Teraz uzasadnienia strony przeciwnej krótko też odeprzemy. W tym bowiem miejscu niczego nie chcemy, jak tylko nieumiejętnych napomnieć przez danie pewnych wyników i znaków, by w podobnych zagadnieniach, które nie są utarte posługą teologów, pilniej się ćwiczyli. Zawsze bowiem znajdują, jeśli będą szukali. I w niniejszym też nie wątpię zagadnieniu, ten wiele więcej znajdzie, kto będzie miał szersze odczytanie i wyższe wykształcenie.

Pierwsze zaś uzasadnienie nie jest trudne, jeśli pojmiemy, że tam *sprawiedliwość* oraz *wiara* brane są zamiast sprawiedliwych i wiernych, czego autorem jest nie tylko Hieronim (*Commentarius super Isaiam*), lecz także siedemdziesięciu tłumaczy. Zobacz: Święty Tomasz, *Summa Theologica*, część trzecia, zagadnienie 7, artykuł 3.

Na drugie odpowiedź jest jeszcze łatwiejsza. Bóg nazywany jest nadzieją Chrystusa, ponieważ w Bogu, nie w człowieku, była jego ufność. Także bo nawet od Boga wiele spodziewał się, chociaż nie oczekiwał chwały duszy, którą już miał. Święty Tomasz, *Summa Theologica*, część trzecia, zagadnienie 7, artykuł 4.

Na trzecie zobacz: Święty Tomasz, *Summa Theologica*, część trzecia, zagadnienie 15, artykuł 7.

Na czwarte zobacz: Święty Tomasz, *Summa Theologica*, część trzecia, zagadnienie 7, artykuł 12, gdzie odpowiada również na to świadectwo Ewangelii. I my także, nieco wyżej, przytaczaliśmy niemało starożytnych, którzy w żaden sposób nie dopuściliby, że albo łaska, albo mądrość Chrystusa mogła kiedyś sama w sobie postępować, tak pełna była od początku i łaska i mądrość. Lecz kto wzrasta w ocenie ludzi, chociaż pozostaje całkiem jeden i ten sam, o tym Pismo mówi, że wzrasta: *A Dawid pomnażał się, postępując i rosnąc*, (1 Krn 11,9). Również: *Urósł tedy Jozafat i podniósł się wysoko* (2 Krn 17,12). Także: *On ma wzrastać, a ja [875] się umniejszać* (J 3,30).

Ponieważ zaś często, co dla ludzi jest wzniosłe, wobec Boga jest wstrętne, byś nie myślał, że wszelki pokaz jest zwodniczy i faryzejski, powiada: *takim był dla Boga wewnątrz, jakim się ukazywał człowiekowi zewnątrz, i nie ludziom tylko się podobał, lecz także Bogu*. Chciał bowiem Ewangelista to może wspomnieć, co napisano o Samuelu: *Lecz młodzieniaszek Samuel postępował i rósł, i podobał się tak Panu jako i ludziom*, (1 Krl 2,26). Lecz święty Tomasz (*Summa Theologica*, część trzecia, zagadnienie 15, artykuł 7) uczy, że Chrystus rósł w skutkach, oraz dziełach łaski i mądrości, ponieważ „z dnia na dzień doskonalsze czynił dzieła.” Co zaś rośnie w skutku, to niekiedy mówi się, że rośnie. Jak tam: *Słowo Pańskie rosło*, i znowu: *Potężnie rosło i wzmacniało się słowo Boże* (Dz 6,7 oraz 19,20).

W piątym uzasadnieniu przytoczone są dwa świadectwa, którymi Arianie zwykli zwalczać mądrość Syna a nawet Bóstwo. Co było dla niektórych ojców powodem, że wyjaśniając je o Synu, zgodnie z ludzką naturą, uważali, iż wystarczająco przeciwnikom odpowiedzieli. I w rzeczy samej, w tej walce, którą toczyliśmy z Ariuszem, wystarczyło to, by w tej dziedzinie wszystkie

jego ciosy i usiłowania zostały odparte. Lecz nam trzeba zwyciężyć wszystkie jego błędy, a duszę Chrystusa również obronić od wszelkiej niewiedzy, która zdawałaby się cokolwiek ujmować jego godności.

Nadto Ambroży w piątej księdze *De fide*, rozdział 8, nie śmie twierdzić, chociaż rozprawiał z Ariuszem, że Chrystus jako człowiek postępował w mądrości, albo czegokolwiek nie wiedział, jeżeli te słowa bierzemy właściwie. Powiada zaś, że niektórzy utrzymywali przeciwny pogląd, *lecz którzy byli bardziej nieustraszeni, niż ja jestem*. Święty zaś Tomasz nie wątpi, że on powagą Ambrożego potwierdza, iż Chrystus nie co do wiedzy uszczęśliwiającej, albo wlanej, lecz co do innej, nabytej czyli doświadczalnej, czegoś czasem nie wiedział, czego potem się nauczył. Bowiem: *Z tego, co wycierpiał, nauczył się*, (Hbr 5,8). Jeżeli więc mowa o tej wiedzy doświadczalnej, *Ojciec pokazywał Synowi które sam czynił przez niego cuda, i większe nad te w przyszłości mu pokaże* (J 5,20), ponieważ i większe miał uczynić. Według tej wiedzy nie znał także dnia sądu zanim zaistnieje, wtedy bowiem doświadczy, gdy będzie sąd. Że to prawdopodobnie zostało powiedziane, [876] nie zaprzeczymy, nie jest jednak konieczne wtrącać nas w te trudności, skoro mianowicie jest inne, zdrowsze, pojmowanie tych urywków.

A o pierwszym zaiste świadectwie tak myślę. Zganiiony został Chrystus przez Żydów, że *gwałcił sabbat* oraz, że *czynił się równym Bogu*, (J 5,18). Odpowiada więc zarazem na oba pomówienia w te słowa: *Sam od siebie nie może Syn niczego uczynić, jeno to, co widzi, że Ojciec czyni* (J 5,19). Gdzie najpierw tak uznaje równość mocy, że wydaje się do niczego sobie nie rościć prawa. Uznaje bowiem także powagę Ojca, któremu zawdzięcza, cokolwiek czyni. Powiada: *Od siebie nie może Syn niczego uczynić*.

Następnie ganiących tak odpiera: „Dlaczego mnie, o Żydz, ganicie? Na tej samej z pewnością zasadzie i Ojca mego ganicie. Ponieważ nie z mojej głowy, jak to się mówi, ja wymyślam co czynię, ani z dążenia i ochoty wykonuję czyny, lecz od Ojca otrzymałem to, co czynię: *Nie może Syn*, itd. Ale nie otrzymuję we śnie, ani w jakimś zmyślonym poglądzie, lecz najpewniejszym i najjaśniejszym wzrokiem spostrzegam i pojmuję działającego Ojca, i *jeno to, co on czyni*, to samo ja, nie z zamkniętymi oczami, lecz *co widzę ... podobnie czynię*. Jeśli więc chwytaście mnie, jakobym wykonywał w szabacie niedozwolone czyny, czynię zaś to samo, co Ojciec mój, obwiniajcie w ten sam sposób, samego Boga, którego ja mam za sprawcę i początek wszystkich moich czynów.” By zaś udowodnić, iż *widzi, że Ojciec czyni*, dodaje: „Ojciec bowiem miłuje Syna i dlatego niczego przed nim nie ukrywa, lecz na jego widoku, gdy on sam nawet patrzy, *wszystko* czyni. Nie tylko, co przedtem uczynił, to wobec Syna uczynił, lecz i *większe*, które ma uczynić, na widoku Syna, a stąd gdy Syn patrzy i razem działa, uczyni.”

Tymi słowami nie przeczy, że Syn pojmuje rzeczy zgola przedtem, zanim się stają, lecz mówi ludzkim obyczajem i przystosowuje się naszych rozmów. Wtedy bowiem mówimy, iż wykazujemy rzeczy, gdy są tak obecne, iż nie umysłowi, lecz zmysłowi jakby palcem pokazujemy. To jest dla nas największą pewnością rzeczy. Nie przeszkadza, że posługuje się słowem czasu przyszłego:

pokaże, w tym, co Bogu wiecznemu jest współczesne. Tak bowiem Pismo zwykło nam i naszym czasom dostosowywać sprawy wieczne. Ojciec mianowicie Słowo zrodził i rodzi [877] i zawsze będzie rodził. Choćby kto dodaje: *Abyście się wy dziwili* (J 5,20), ten zdaje się mówić o jakimś przyszłym dowodzie, który innym także będzie jawny. Dlatego z tego urywka nic przeciwko chwale duszy Chrystusa mieć nie można.

Drugie także świadectwo niczego przeciwko nam nie czyni. Bo po pierwsze Hieronim (*In Matthaei* 24) oraz Ambroży (*De fide*, księga piąta, rozdział 8) przeczą, że te słowa: *Ani Syn*, (Mt 24,36; Mk 13,32) są tylko w kilku Greckich egzemplarzach. A Ambroży spiera się, że one przez błędnowierców zostały wtrącone. Ten sam bowiem był odczyt Mateusza i Marka. Ewangelię zaś Mateusza zepsuli Arianie, dodając także te same słowa. Których teraz ani Łacińskie, ani Greckie, egzemplarze nie mają.

Następnie, nawet gdyby tak było przez Ewangelistów napisane, w tym znaczeniu mówi się, że Syn nie wie, ponieważ tai, że wie i nie chce innym objawić. (Kto tai, ten się ukazuje na sposób nie wiedzącego. Tak Marek: *A ujrzawszy z daleka figę okrytą liśćmi, przyszedł, czy by snadź na niej czego nie znalazł* [Mk 11,13]. Jak więc ten, kto przedstawia wygląd tającego i coś roztropnie tai, mówi się, że okazuje: *Okazywał, jakoby miał iść dalej* [Łk 24,28]. Tak kto robi wygląd i postać nie wiedzącego, tai że wie, gdy Pismo powiada, iż nie wie). Ojciec mianowicie wie, ponieważ ujawnia Synowi: Syn nie wie, ponieważ tai i innych nie powiadamia. Że zaś słowo: *wiedzieć*, niekiedy w ten sposób jest brane, widać z pospolitego użytku, a Ambroży dowodzi z tego: *Zstąpię i obaczę, czy według krzyku, ... uczynków swych się dopuścili, czy też nie tak jest, abym wiedział* (Rdz 18,21). Podobne jest to: *Bóg z nieba spojrział na synów człowieczych, aby oglądać, czy jest znający*, itd. (Ps 52,3). A gdzie my mamy: *Kusi was Pan, Bóg wasz, aby jawne było, czy go miłujecie*, (Pwt 13,3) przekład Siedemdziesięciu miał: *aby wiedział, czy go miłujecie*. Lecz o tej sprawie zobacz Ambrożego, Hieronima, Augustyna i innych ojców. W tym bowiem, co jest rozpowszechnione, ja nie muszę, ani nie chcę, być rozwlekły.

Na szóste wspaniale odpowiada Święty Tomasz: *Summa Theologica*, część trzecia, zagadnienie 19, artykuł 3; zobacz go!

Pierwsze zaś świadectwo, którym to rozumowanie jest umocnione, wyjaśniają słowa bezpośrednio poprzednie. Rzecze: *Jeśli położy za grzech duszę swoją, ujrzy nasienie długowieczne*, itd. (Iz 53,10). A zaraz: *Za to, że pracowała dusza jego, ujrzy i nasyci się* (Iz 53,11).

Drugie świadectwo Święty Tomasz tak wyjaśnia, że mówi, iż Chrystus zasłużył zaiste na ujawnienie namaszczenia, zgodnie z tym: *Dlatego też Bóg go wywyższył*, itd. (Flp 2,9); lecz samego namaszczenia nie [878] wysłużył; w Piśmie zaś czasem mówi się, że wtedy jakaś rzecz się dzieje, gdy staje się znana. *Dana mi jest wszelka władza*, itd. (Mt 28,18). Ponieważ więc Chrystus: *Umiłował sprawiedliwość*, itd. (Ps 44,8), dlatego *Bóg go wywyższył* na króla demonów, ludzi i aniołów (Flp 2,10), namaszczać bowiem, to jest ustanawiać króla.

Odpowiada także (o tym Psalmie 44,7), nawet lepiej, że znaczenie jest to: aby *berło prawości* było *berłem królestwa twego*, abyś: *Umiłował sprawiedliwość*, itd., *przeto*, to znaczy, byś to wspaniałe czynił, *Pomazał Cię Bóg twój olejkim*, itd. (Ps 44,7-8). Podobne jest to: *Człowiek śmieje się, płacze, krząta się, dlatego ma umysł i duszę rozumną*. Bo nie jest konieczne, by to, co poprzedza, było przyczyną tego, co następuje. Jak tam: *Dlatego i mądrość Boża powiedziała*, itd. (Łk 11,49). Nawet gdyby wyraźnie zostało powiedziane: *Pomazał cię Bóg olejkim wesela*, ponieważ: *Umiłowałeś sprawiedliwość*, itd. (Ps 44,8), niczego wbrew nam by nie uczynił. Bo zwyczajem Pisma niekiedy skutek kładzie się w miejsce przyczyny, jak tam: *Jam wołał, gdyś mnie wysłuchał Boże* (Ps 16,6).

Na trzecie wreszcie możemy odpowiedzieć, że działania Chrystusa nie były przyczynami zasługującymi i przygotowującymi. Święty Tomasz bowiem naucza (*Summa Theologica*, część trzecia, zagadnienie 34, artykuł 3), że Chrystus został uświęcony przez własny czyn. Jak więc prawdziwie mówimy, że materia drewna została wytworzona ciepłem i dlatego stała się ognista, człowiek stał się skruszony, dlatego dana mu została łaska usprawiedliwienia: tak prorok mógł powiedzieć, że Chrystus miał najlepsze czyny w pierwszej chwili istnienia i dlatego został namaszczony olejem Ducha Świętego. I nie jest konieczne, by ten wyraz: *dlatego* oznaczał przyczynę sprawczą, albo zasługującą, lecz wystarczy, jeśli będzie przyczyną, która przygotowuje podmiot, jakby materialną.

O trzecim zaś świadectwie miej tak: Święty Tomasz uważa, że w tym Psalmie mowa o wiecznym życiu zmartwychwstania, nie tylko w Chrystusie, lecz i w członkach. Gdyż owo zmartwychwstanie wszystkich, głowy i członków, oraz życie pełne rozkoszy, było owocem męki Chrystusa. On jak mówi Paweł: *Wzbudził nas razem i razem posadził na niebie*, (Ef 2,6), wtedy mianowicie, gdy sam z martwych powstał zasiadł po prawicy Boga. Jeżeli więc Chrystus przemawia w tym miejscu nie we własnej tylko osobie, lecz w osobie członków, nie ma nic trudnego do zrozumienia. Jeśli Szawłowi powiedział: *Czemu mnie prześladujesz* (Dz 9,4; 22,7; 26,14), ponieważ Paweł ścigał jego członków, mógł również powiedzieć Ojcu: **[879]** *Napełnij mnie weselem przy obliczu twoim* (Ps 15,11), ponieważ nasza chwała jest chwałą Chrystusa, nie mniej niż cała nasza zniewaga i ból jest Chrystusa.

Nie zaraz też widzimy mianowicie, dlaczego byśmy nie przyjęli właściwie o samym Chrystusie, że po zmartwychwstaniu był *napełniony weselem przy obliczu* Boga. Przedtem bowiem i ciało pozbawione było tej rozkoszy, która z widzenia Boga spływa na ciało, i dusza nie była zewsząd pełna radości; lecz uczucie zmysłowe całe otwarte było na smutek i trwogę. Po męce więc Bóg *napełnił go weselem przy obliczu* swoim. Bo chociaż przedtem oblicze Boga jasno i w pełni widział, jednak całe uczucie i pragnienie nie w pełni i doskonale radowało się. O tym w odparciu ostatniego uzasadnienia trochę dorzucimy, co najbardziej godne byłoby uwagi.

Czwarte nadto uzasadnienie ma łatwe pojmowanie, bo i poeta napisał: *Oblicze Priama godne było panowania*.

W piątym zaś Izajasz nagrodą Chrystusa nazywa lud wierny. Rzecze: *Żądam ode mnie, a dam ci pogany dziedzictwo twoje.* (Ps 2,8) Stąd zaraz dodaje: *Inazwą ich ludem świętym, odkupionymi od Pana* (Iz 62,12). Justyn zaś Męczennik (*Dialogus cum Tryphone*) inaczej czyta i tłumaczy ten urywek. Powiada: *Oto zbawca jest przy tobie, który zapłatę oddaje, a dzieło jego przed nim* (Iz 62,11). A Hieronim wyraźnie tłumaczy, że to dlatego się mówi, ponieważ: *Zbawiciel sam jest sędzią wszystkich aby oddał każdemu według jego uczynków, sprawiedliwym nagrody, grzesznikom wieczne męczarnie.*

O szóstym uzasadnieniu następnie niczego innego obecnie nie mówię, tylko że chwała Chrystusa przed męką nie była zupełna, ale czegokolwiek z powodu nas i z powodu naszego zbawienia brakowało jej do bezwzględного uwielbienia człowieka, to bez wątpienia Chrystus wysłużył przez swoją mękę. Zaiste zaś nie wszystkie budowle są pełne: niektórym bowiem brak ścian, innym niczego nie brak, tylko dachu. My więc dopełniamy się przyjąwszy nie tylko chwałę ciała, lecz także duszy, ponieważ brakowało chwały obu części; lecz Chrystusowi tylko jednej, dlatego przez jej dołączenie jest spełniony.

[880] Na ostatnie uzasadnienie Święty Tomasz odpowiada (*De passionibus animae*, artykuł 10, na zarzut 9), że przeciwieństwa istotowo nie mogą istnieć w tym samym, ale przypadłościowo. Jak ktoś płynący łodzią niesiony jest przeciwko temu, do czego łódź płynie. Rzecze: *Tak w wyższej zasadzie duszy Chrystusa radość była istotnie, ponieważ przez właściwe działanie; ból zaś przypadłościowo, ponieważ przez cierpienie ciała.* Następnie odpowiada, że radość ta i ból nie były przeciwne, ponieważ nie były o tym samym.

Lecz odpowiedź ta pierwsza może być odparta. Ponieważ ruchy miejscowe, jeśli czasem w tym samym są przeciwne, nic dziwnego, zwłaszcza, że prawie cała ich substancja i zasada jest uwzględnieniem czegoś zewnętrznego. Tak ojciec i syn stanowią przeciwne odniesienia i w tym samym mogą odnosić się do różnych kresów. Lecz w formach i jakościach bezwzględnych nie może tego być, by czy istotnie, czy przypadłościowo, dwa przeciwieństwa były w tym samym podmiocie. Walczy bowiem z naturą rzeczy, by woda była jednocześnie gorąca i zimna, zwłaszcza najbardziej; nawet jeśli kto spiera się, iż jedno jest istotnie, drugie ubocznie. Radość zaś i smutek są jakościami bezwzględnymi.

Lecz i następną odpowiedź ktoś by podważył, ponieważ Chrystus widząc Boskie uzasadnienia w istocie Bożej, radował się ze swojej śmierci, którą widział zgodną z rozumem i wolą Boga; smucił się zaś z niej, ponieważ była złem przeciwnym naturze. Dlatego przedmiot materialny radości i smutku był ten sam. Nadto, ponieważ radość jest przeciwna smutkowi, wystarczy, że oboje schodzą się w przedmiocie materialnym. Bo formalne uzasadnienie radości i smutku zawsze się różni, czy z tej samej rzeczy, czy z innej oraz innej, smucimy się i radujemy. Nie możemy więc zaprzeczyć, jeżeli w woli Chrystusa była najwyższa radość i najwyższy smutek z jego śmierci, że dwoje w tym samym było jednocześnie przeciwnych. A te uczucia ducha wzajemnie się wykluczają, chociaż nie ta sama rzecz jest przedmiotem. Gdy bowiem chcemy usunąć smutek, nie tylko innymi uzasadnieniami, lecz nawet rzeczami staramy się radować. Co jest dowodem, iż te uczucia są przeciwne.

Zresztą zdaje się, że trudność tę można rozwiązać trzema sposobami. Po pierwsze bowiem ktoś może powie, że w pożądaniu umy- **[881]** słowym Chrystusa, które właściwie nazywa się wolą, nie istniał żaden w ogóle smutek. Ponieważ ta część duszy w pełni rozkoszowała się Bogiem (Święty Tomasz: *Summa Theologica*, część trzecia, zagadnienie 46, artykuł 8). W jaki sposób zaś radość nie spływała z wyższej mocy na niższe, by w męce Chrystusa dokonała się tajemnica naszego zbawienia, tak ból nie przechodził z mocy niższej do wyższej. W woli Chrystusa nie było więc smutku, lecz był w pożądaniu zmysłowym, które właściwie jest podmiotem smutku. Zdaje się, iż ten pogląd oznałmiał Pan, gdy mówił: *Smutna jest dusza moja* (Mt 26,38; Mk 14,34). Bowiem pożądanie zwierzęce, ponieważ jest zwierzęce, nie jest umysłowe, lecz zmysłowe. Poglądowi temu sprzyja Święty Tomasz *Summa Theologica*, część trzecia, zagadnienie 15, artykuł 4 i 6, oraz zagadnienie 46, artykuł 7 i 8). Bo uzasadnienia Szkota szeroko odpiera Kajetan (do artykułu 7, zagadnienia 46). Jeżeli to jest prawda, nie ma już przeciwieństw w tym samym podmiocie najbliższym, lecz radość jest w woli, smutek w pożądaniu zmysłowym. I dlatego właśnie nie są przeciwne. Święty Tomasz, (*Summa Theologica*, część trzecia, zagadnienie 28, artykuł 6 w wykładzie oraz zagadnienie 46, artykuł 8, na 1 zarzut).

Tej zaś odpowiedzi zarzuca się, że Pan miał w woli czyn, którym prawdziwie nie chciał śmierci; *a smutek jest z tego, co zdarza się nam wbrew woli*, jak mówi Augustyn. Pierwsze zdanie dowodzi się, ponieważ Kajetan go zaprzecza. Najpierw ze Świętego Tomasza, (*Summa Theologica*, zagadnienie 18, artykuł 6), gdzie mówi: *wola przyrodzona i wola zmysłowości czego innego chciała w Chrystusie, niż wola Boża*. A artykuł 5 przytacza Augustyna, *Contra Maximinum*, w te słowa: *W tym, co Chrystus mówi: Nie to co ja chcę, lecz to co Ty* (Mk 14,36) *okazuje, że chciał czego innego, niż Ojciec. Czego nie mógłby, jak tylko ludzkim sercem*. I w rzeczy samej z tego świadectwa Ewangelii nie tylko starożytni święci, lecz Szósty Sobór za Agatona wywnioskował dwie wole w Chrystusie i dwa działania dwu woli. Zaiste, kto mówi: *Nie jako ja chcę*, (Mt 26,39) ten otwarcie wyraża akt woli.

Lecz Kajetan wymknąłby się mówiąc, że pożądanie zmysłowe nazywane jest niekiedy wolą. Że Ambroży o niej wyjaśnia ten urywek Ewangelii, tłumaczy sam Święty Tomasz (*Summa Theologica*, część trzecia, zagadnienie 18, artykuł 2). Chociaż Święty Tomasz nie mógł odeprzeć trzeciego uzasadnienia, w piątym artykule, osiemnastego zagadnienia, trzeciej części *Summa Theologica*, gdyby przyjął, że wola Chrystusa czegoś chce, czego przedtem nie miała. Bo *szczęśliwy jest*, jak uczy Augustyn, *kto ma, cokolwiek zechce*. **[882]** W pozostałych z pewnością szczęśliwych Kajetan najprawdopodobniej przeczy takich niechęci, ponieważ w tym stanie są zbędne. Skoro więc Chrystus według umysłu i woli był doskonale szczęśliwy, nie wydaje się, żeby miał tego rodzaju niechęci.

Możemy następnie to ostatnie uzasadnienie odeprzeć, nawet jeżeli mówimy to, co w rzeczy samej jest prawdopodobne, iż w woli umysłowej Chrystusa, która jest właściwie wolą, nie tylko był smutek, lecz najwyższy i największy.

Ponieważ bowiem w żertwie za grzech najbardziej wymagana jest skrucha serca i smutek woli, (mianowicie: *Ofiarą dla Boga duch skruszony* [Ps 50,19]), a ten smutek duchowy jest lekiem na grzech, który siedlisko swoje ma zwłaszcza w woli, stosowne zaiste było, by Syn Boga, mający wydać się na żertwę za grzech, podjął nie tylko zmysłowe bóle ciała i duszy, lecz także strapienia ducha i smutek woli, by za wszystkie winy nasze owa żertwa najmiłsza Bogu wszelkimi zgoła sposobami została starta. Tak: *Prawdziwie choroby nasze on nosił i boleści nasze on wziął na siebie* (Iz 53,4). Tak nie tylko: *zraniony jest za nieprawości nasze, lecz: starty jest za złości nasze*. Tak: *każń pokoju naszego na nim, a sinością jego, oraz boleścią, jesteśmy uzdrowieni*, (Iz 53,5). Tak: *Pan chciał go zetrzeć w niemocy*, (Iz 53,10), który złożył za grzech duszę swoją (rozdział 9).

Nadto Augustyn twierdzi, (księga czternasta *De civitate Dei*), że Chrystus przyjął te braki naszej natury, które zaiste nie sprzeciwiają się doskonałości łaski, lecz *pochodzą z ukochania dobra i świętej miłości*. A Chrystus zaleca bardziej swą miłość, gdy również ów smutek Bogu za winy nasze w ofierze złożył, który my za nie jesteśmy Bogu winni. Wyraźnie też Ambroży rzekł do cesarza Gracjana: *Jak przyjął wolę moją, tak przyjął strapienie moje*. Wola bowiem właściwie jest pożądaniem umysłowym. A chcieć, właściwie jest aktem woli; mówi bowiem: *Nie jako ja chcę*, (Mt 26,39). Boleścią bowiem woli właściwie jest strapienie człowieka, co bowiem znajduje się w samym pożądaniu zmysłowym, to raczej jest bólem zwierzęcia niż człowieka. Godziło się zaś, by przez ból [883] właściwie ludzki, rozwiązane były ludzkie grzechy. Tak gdy powiedział: *Dusza moja napełniona jest złem* (Ps 87,4), pojmował, że wszelkie pożądanie duszy napełnione jest złem, zarówno zmysłowe, jak rozumowe. Bo i przyimek *moja* oznacza raczej rozumowe niż zmysłowe.

Jeżeli to jest prawda, jak wydaje się, że jest, nic nie stoi na przeszkodzie, dlaczego przez nadprzyrodzoną moc i najwyższa radość i najgłębszy smutek byłyby w tym samym podmiocie. Nie tylko ponieważ właściwie nie są przeciwne, bo przeciwieństwo musi dotyczyć tego samego, jak Święty Tomasz często przyjmuje, ale ponieważ to, co poza porządkiem natury dzieje się przez Boga, do praw natury odnosić jest głupie. Cudem było, że tym samym człowiekiem był wędrowiec i błogosławiony; cudem, że z chwały duszy nic nie sączyło się na ciało; cudem, że z radości mocy wyższej, nic nie spływało na niższe; cudem, że po wzburzeniu niższych, wyższe nie wzburzały się, ani od swego wieczystego działania nie odstępowały, ani nie traciły zadania, ani spokoju i rozkoszy w najmniejszej nawet części nie osłabiały. Wśród tych cudów dla spełnienia tajemnicy naszego odkupienia, chociaż wola rozkoszowała się widzianym Bogiem, dobrowolnie jednak przyjęła smutek, jak mogła największy; mogła zaś objąć tak wielki, jaki mógł zaistnieć w naturze rzeczy; by boleść za grzechy nie była mniejsza niż miłość, i *przewyższała wszelką wiedzę* (Ef 3,19).

Lecz już kiedyś młodzieńcom, byśmy się wreszcie z tego wyplątali, wobec wspaniałego zgromadzenia teologów powiedzieliśmy, że jak przez całe życie

Pan chwałę duszy jakby tłoczył, by nie spływała na ciało, tak przynajmniej na krzyżu powstrzymał radość, która ze swej natury od jasnej znajomości Boga pochodzi. Wyznaję, że radość z widzenia Boga koniecznie rodzi się w woli, nie inaczej niż światło ze słońca, ciepło z ognia. Lecz kiedyś słońce powściągnęło swe promienie, a także ogień zduszony został, by nie grzał, dlatego nie nikomu nie powinno wydawać się dziwne, jeżeli w odkupieniu człowieka, spełnionym przez boleści jednego człowieka, wszelka rozkosz byłaby zgnębiona, która zresztą z widzenia Boga pochodzi, jak wykazuje rozum przyrodzony.

I nie przeszkadza, że Benedykt, XII tego imienia, określił, iż szczęśliwość na widzeniu i zażywaniu **[884]** polega. Chrystus zaś był szczęśliwy w drodze. To bowiem papież przekazuje o szczęśliwości doskonałej; Chrystus zaś chociaż miał istotę szczęśliwości, jednak nie przypadłości, które stąd istotnie nawet wynikają. Godziło się bowiem, by on przez mękę się spełnił. Chociaż i zażywanie można pojąć bez radości: zażywa bowiem człowiek owoców swego drzewa także wtedy, gdy przez chorobę nie czuje z nich żadnej przyjemności. Tak Chrystus nie tylko widział, lecz również zażywał, chociaż *opuszczony* przez Boga i zupełnie pozbawiony wszelkiej pociechy, nie radował się. (*Czemuś mnie opuścił?* [Mt 27,46; Mk 15,34]).

Dlatego jak pozostali męczennicy wpatrzył się w przyszłą radość, by *podjął* krzyż, *wzgardziwszy sromotą* (Hbr 12,2). Gdzie przedziwnymi zgoła sposobami i miłość swoją do nas zalecił i wzór. Z pewnością, czy pierwszym, czy drugim, czy trzecim sposobem rozwiążesz zagadnienie, dokonasz cudu; lecz ten ostatni jest tym godniejszy uznania, im większe w nas zapala płomyki zarówno pokuty, jak miłości i wdzięczności.

Lecz niech już koniec będzie temu zagadnieniu. Widać bowiem, że Teologia w sprawie jałowej i wyposzczonej nie małą i nikłą obfitość dostarczyła. Pozostaje do omówienia trzeci rodzaj zagadnienia, które zależy od natury i wiary, o czym w następnym rozdziale będziemy rozprawiali.

Rozdział XV,

***w którym podane jest w wątpliwość to zagadnienie,
które nie tylko jest przyrodzone, lecz także należy do wiary.***

Ponieważ powiedziane zostało o tym rodzaju uzasadnień, które dotyczą wyjaśnienia podstaw wiary i potwierdzenia wniosków teologicznych, trzeba kolejno rozprawiać o tych, które dotyczą dowodu rzeczy także przyrodzonych. Zagadnienia przyrodzone są dwojakie. Niektóre bowiem tylko przyrodzonymi uzasadnieniami mogą być udowodnione; inne także powagą wiary są potwierdzane. W naturze zaś nie ma żadnej różnicy między tymi dwoma rodzajami. Uzasadnienia obu zagadnień trzeba czerpać z tych samych źródeł, to znaczy z nauk ludzkich. Wszystkie te uzasadnienia zawarte są w trzech ostatnich źródłach. Tym się różnią, że zagadnienia późniejsze, ponieważ są wiary, mają szerszy zakres i z każdego źródła **[885]** mogą być potwierdzone.

Tego rodzaju jest to zagadnienie, które w tym rozdziale pragnę roztrząsać: Czy duch człowieka jest nieśmiertelny, jak wydało się Pitagorasowi, Sokratesowi, Platonowi, Teofrastowi, Temistiuszowi, Senece, Cyцерonowi i lepszym filozofom, czy raczej śmiertelny, co widzę, iż podobało się Lukrecjuszowi, Galenowi, Pliniuszowi, Aleksandrowi. I karciciele nie powinni mnie ganić, że przystępuję do rzeczy, która jak najstaranniej przez wielu została wyjaśniona. Wśród których wiadomo, że jest Święty Tomasz, którego obfitość obustronnych uzasadnień jest tak wielka, iż wydaje się, że nic nie można dodać. Lecz ponieważ nie przytoczył niemal żadnych uzasadnień wiary, a Henryk i Szkot twierdzą, że zasady przyrodzone tylko prawdopodobnie przekonują, a nie dowodzą koniecznie; przynajmniej jak mi się wydaje, niczego nie robię lekkomyślnie, jeśli rozprawiam o tym zagadnieniu, które tak liczne i wspańiałe umysły roztrząsały. Nie będę bowiem wykonywał rzeczy już wykonanej, lecz jeśli mnie duch nie myli, całkiem pożyteczną, bym nie powiedział konieczną, zwłaszcza że nawet nasz Kajetan, bardzo niepodobny do siebie, napisał, iż wprawdzie wierzy, że dusza rozumna jest niezniszczalna, a jednak nie wie. W tej sprawie częściowo zgadza się z Henrykiem i Szkotem, których on sam niegdyś dziwnymi sposobami obalił. Częściowo, mówię, ponieważ zaprzeczył zaiste nie że inni, lecz że on sam wie. (*In caput 9 Epistolae ad Romanos*. Odwrotnie pisał na pierwszą część oraz na trzecią księgę *De anima*).

Żeby więc ten spór, jak tylko być może, rzetelnie został zawiązany, najpierw będziemy uzasadniać, że to zagadnienie w żaden sposób nie należy do wiary, następnie, że rozumem przyrodzonym nie może być wykazane.

(*Pierwsze uzasadnienie*). Uczy dalej Augustyn, i to nie raz, lecz częściej, (*De Baptismo parvulorum*, księga trzecia, rozdział 10; i pierwsza księga *Retractationes*, rozdział 1; oraz dziesiąta księga *Super Genesim*, rozdział 1, 3 i 4), że nie jest zagadnieniem wiary, czy dusze rozumne są z przenośnika, czy raczej w osobnikach stwarzane są z nicości pojedynczo. A gdyby dusza człowieka pleniła się z przenośnika mocą nasienia, bez wątpienia, jak mogła być zrodzona, tak również zniszczalna.

(*Drugie uzasadnienie*). Następnie Saduceusze uważali, że duch człowieka jest śmiertelny, a jednak nie byli uważani za błędnowierców; a nawet wierny lud czcił ich jako religijnych.

(*Trzecie uzasadnienie*). Prócz tego są cztery świadectwa Pisma, którymi jak najbardziej można nauczać o nieśmiertelności ducha. Jedno jest to: *Póki... nie wróci się proch do ziemi swej, a duch wróci się do Boga, który go dał*, (Koh 12,6-7). Drugie: **Bóg [886]** stworzył człowieka nieśmiertelnym i uczynił go na wyobrażenie podobieństwa swego, (Mdr 2,23). Trzecie: *Nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało, a duszy zabić nie mogą*, (Mt 10,28). Czwarte, którym Pan posługuje się w Ewangelii: *Jam jest Bóg Abrahamów i Bóg Izaaków i Bóg Jakubów. Nie jest ci Bóg umarłych, ale żywych* (Mt 22,32). Bo co Augustyn twierdzi, (*In librum Numerorum*, zagadnienie 33), z prawa Mojżeszowego jest wyraźniejsze, to mi nawet prawdopodobne nie zwykło się zdawać, byśmy dusze od zagłady uwolnili.

Z czterech zaś tych, które wszędzie przez teologów są przytaczane, pierwsze można odeprzeć, że co Augustyn uczy, (*Super Genesim*, księga dziesiąta rozdział 9), słabe jest wobec tych, którzy wierzą, iż dusze rodzą się przez płodzenie. Słabe przeto jest wobec tych, którzy powiedzieliby, że giną one z ciałami. A jak napisane jest, rzecze: *Póki... duch nie wróci się do Boga, który go dał*, (Koh 12,6-7), tak również czytamy: *Tchnienie idące, a nie wracające się*, (Ps 77,39).

Drugie może też ktoś odeprze mówiąc, że nie ma tam mowy o duszy, lecz o człowieku, którego Bóg z łaski od początku uczynił nieśmiertelnym. Stąd zaraz dodano: *A przez nienawiść diabła weszła śmierć na okrąg ziemi*, (Mdr 2,24).

Trzecie zaś można wyjaśnić o duchowej, to jest o wiecznej śmierci duszy, o której masz to: *Zęby lwie, zęby ich, zabijające dusze ludzkie*, (Syr 21,3). To przekonuje, bo zaraz dodano: *Bójcie się tego, który gdy zabije, ma moc wtrącić do piekła*, (Łk 12,5). Dlatego Święty Tomasz ani w pierwszej części *Summa Theologica*, ani w *Summa contra Gentes*, ani w zagadnieniu: *De anima*, nie zechciał posłużyć się tym świadectwem.

Czwarte bowiem mówi o zmartwychwstaniu, nie o nieśmiertelności. Tak bowiem mówi Pan: *A o powstaniu umarłych nie czytaliście*, itd. (Mt 22,31). Nic zaś nie wzbrania, by dusza ginęła razem z ciałem, a potem razem z ciałem wstawała. Nie jest więc postanowieniem wiary, że dusze są nieśmiertelne.

(*Czwarte uzasadnienie*). Że zaś naturalnym uzasadnieniem nieśmiertelność duszy nie może być wykazana, to jest pierwszym przypuszczeniem, skoro Ambroży (*De bono mortis*, rozdział 9), oraz Augustyn (druga księga *Soliloquiorum* i księga *De immortalitate animae*), aby to udowodnić wszystkie mięśnie napięli, i nic w ogóle nie zdziałali. Nie prześcigniemy zaś Ambrożego i Augustyna.

(*Piąte uzasadnienie*). Nadto chociaż Szkot (księga czwarta, dystynkcja 43, zagadnienie 2), Jandun (księga trzecia *De anima*, zagadnienie 5 i 29), Kajetan (*In Epistolae ad Romanos caput 9*), badali rozumowania Świętego Tomasza, męża mianowicie obdarzonego wielkim umysłem i wielką [887] znajomością Filozofii, orzekli jednak, iż rzecz nie jest dowiedziona, lecz wierzona. Nie jest zaś prawdopodobne, by rozumowania te, jeśli byłyby oczywiste i jasne, nie przyniosły żadnego światła oczywistości oczom ostrym i byстрыm.

(*Szóste uzasadnienie*). Prócz tego Arystoteles nie zawsze to samo w tej sprawie, lecz raz to, raz tamto pisał; nie jest więc prawdopodobne, że on w takiej niestałości miał nieśmiertelność duszy za pewną i udowodnioną. Bo iż o nieśmiertelności duszy rozumnej czasem myślał, bym ominął inne źródła, które i Święty Tomasz (druga księga *Contra Gentes*, rozdział 79) i Ferrariensis (*Commentarii*) przytaczają, to źródło wyraźne jest i gotowe, które znajduje się w drugiej księdze *De generatione animarum*, rozdział 3, gdzie Arystoteles otwarcie uczy, że duch człowieka nie jest w mocy nasienia, jak pozostałe dusze, lecz przychodzi z zewnątrz. A jeżeli nie jest wyprowadzany z możliwości materii, ani wydawany mocą nasienia z człowieka rodzącego, z pewnością jest samodziśny i od materii nie zależy.

Że jednak od tego poglądu Kajetan niekiedy odstępował, na wiele sposobów przekonuje (w trzeciej księdze *De anima*), i to mnie przez te uzasadnienia

staje się prawdopodobne. Po pierwsze, że jeśli Arystoteles utrzyma swoje zasady, nie może uniknąć nieskończoności dusz, chyba iż popadnie w błąd Awerroesa, albo w brednie Pitagorasa. Po drugie ponieważ w pierwszej księdze *Caeli* twierdzi, że cokolwiek jest niezniszczalne, to było także wieczyste. Po trzecie, ponieważ w pierwszej księdze *Ethicorum* gani Solona, gdyż twierdził, że po prawdziwej śmierci istnieje szczęśliwość człowieka. Stąd oplakuje krótkie szczęście człowieka i domaga się zasobów oraz bogactw jako wsparcie szczęścia. I nie znajdziesz tam ani słowa o duchu człowieka po śmierci. Nie do uwierzenia zaś jest, by on, jeśli uważał że dusza jest nieśmiertelna, czegoś nawet krótko nie wspomniał o sposobie, jakim myślałaby po odłączeniu, ani o jej szczęśliwości. Po czwarte z wprowadzenia księgi *De anima*, gdzie rzucił tę podwalinę, jeśli pojmowanie jest wyobraźnią, albo nie bez wyobraźni, nie zdarza się, by dusza się odłączała; w trzeciej zaś księdze umieścił przesłankę, że pojmowania nie ma bez wyobraźni, stąd i wnioski itd. Po piątą, ponieważ nie tylko Grzegorz z Nisy, którego przytacza Święty Tomasz, lecz także Justyn Męczennik (w księdze: *Admonitorium gentium*) i Teodoret (księga piąta *De curatione Graecarum affectionum*) zgadzają się, że Arystoteles przeczył nieśmiertelności duchów. Kto zaś uwierzy, iż tak wielcy i tacy [888] mężowie powiedzieli fałszywe świadectwo? Chyba że też Aleksander z Afrodizjas, wybitny obok innych Perypatetyk, błędnie również mistrzowi swemu ten pogląd przypisał.

(*Siódme uzasadnienie*). Prócz tego nieśmiertelność duchów tak bardzo złączona i powiązana jest z opatrnością Boga wobec ludzi, że kto tamtej zaprzeczy, ten także i tej się wyprze; a kto na nią się zgodzi, trzeba by i tę dopuścić, jak powiedzieliśmy wyżej. Tymczasem Boża opatrność wobec spraw ludzkich nie może być oczywista ludzkimi rozumowaniami, lecz dowodnie przyjmowana jest z Boskich tylko wyroczni. Poświadczą to Prorok mówiąc: *Myślałem, abym to zrozumiał; praca jest to dla mnie, aż wniknę do świątyni Bożej i zrozumie ich koniec*, (Ps 72,16-17). A znowu: *Pan zna myśli człowieka, że są marne. Błogosławiony człowiek, którego ty, Panie, wyćwiczysz i nauczysz go zakonu swego*, (Ps 93,11).

(*Ósme uzasadnienie*). Poza tym do zbadania nieśmiertelności duszy ta droga jest najprostsza, na którą wstąpił Arystoteles, mianowicie własne działanie ducha. Jak bowiem rzecz ma się do działania, tak ma się do istnienia. Codziennym zaś doświadczeniem udowodnił on, że dusza nasza nie pojmuje niczego bez wyobrażenia; zależy więc od ciała nie tylko, by otrzymała obrazy rzeczy rozumiałych, lecz by nimi także posługiwała się i same rzeczy pojmowała. Odpowiadają, że właściwe działanie ducha zależy od ciała nie jak od podmiotu, lecz jak od przedmiotu. Lecz tę odpowiedź odpiera się. Bo jeśli, jak uczy światło rozumu i badanie rzeczy, żadne nasze pojmowanie nie jest bez ciała, nic to nie daje, czy w ten sposób istnieje, skoro z obu stron jak najbardziej prawdopodobnie wnioskuje się, że dusza, gdyby była poza ciałem, odrętwiała na sposób szczurów, byłaby pozbawiona wszelkiego działania. Doświadczamy bowiem, że obrazy umysłowe i w istnieniu i w działaniu zależą od wyobrażenia. Stąd bowiem Arystoteles wahał się i niczego nie dowiódł, a jeśli dowiódł,

to tylko, że dusze giną z ciałami, by mianowicie poza ciałami nie trwały czczie i beczynne.

(*Dziewiąte uzasadnienie*). Potwierdza zaś to jak najmocniej, że jeśli duch istniałby przez siebie, a nadto był nieśmiertelny, nie potrzebowałby ciała do istnienia, jak inne formy, lecz tylko do działania. Konieczne bowiem jest, by on obrazy umysłowe ciał, przez zmysły ciała wypraszał. [889] Inaczej umysł, przez siebie istniejący w naturze, a dlatego wolny od ciężaru ciała i niedoskonałości materii, w żaden sposób nie łączyłby się z ciałem, jeżeli ze siebie miałby obrazy wrodzone, którymi bez pomocy ciała by pojmował. Widzimy zaś, że obrazy z ciała wzięte, od ciała też w działaniu zależą. Dlatego też konieczne jest, by pojmujący widział wyobrażenia. A więc dusza odzielona nie przez nie pojmuje. Nie ma zaś dodanych innych obrazów. Dlatego odłączona od ciała snem i beczynnością zdrętwieje, co jest niedorzeczne.

(*Dziesiąte uzasadnienie*). Ponadto Szósty Sobór na drugiej czynności przekazuje, że dusza człowieka nie jest nieśmiertelna z natury, lecz przez łaskę wybranią od śmierci. A znowu powiada: *dusze nie mają natury właściwie nieśmiertelnej, lecz dostały tego przez łaskę*. Żadna więc naturalna zasada nie może wykazać nieśmiertelności duszy, jako że jest ze swej natury śmiertelna.

(*Jedenaste uzasadnienie*). Dodaj dwadzieścia i jedno uzasadnień, którymi działał Święty Tomasz (*Quaestiones de anima*, artykuł 14), zapewne by dusza wydała się zniszczalna. Jeżeli ja tu je powtórzę, będę uciążliwy. Bo nie widzę dlaczego mógłbym do tych inne dodać, chyba, że chciałbym być jak najbardziej podobny do Janduna i innych pisarzy tej mąki, którzy by przytoczyć uzasadnienia, którymi zdaje się, że można udowodnić śmiertelność ducha, przedkładają to, czym przekonują, że on nie jest istotowo formą i aktem ciała. Uzasadnienia te przytoczył Kajetan (w trzeciej księdze *De anima*), zrobiłby może o wiele mądrzej, gdyby nimi wzgardził.

(*Dwunaste uzasadnienie*). Dodaj też, że Szkot na uzasadnienia, które dowodzą, iż dusza jest nieśmiertelna, bystro odpowiada (księga czwarta, dystynkcja 43, zagadnienie 2). Jeżeli więc rozumowania wynalezione przez przodków nie dowodzą, innych zaś nowych wymyślać nie jest w naszej mocy, wyznajmy, że z żadnego pewnego uzasadnienia natury nie jest oczywiste, iż dusza żyje nieśmiertelnie.

To mogłem jak najkrócej przytoczyć, czym posłużyliby się ci, którzy nadal osłabiali by nieśmiertelność duchów, jakiej jednak jak najmocniej uczy wiara katolicka i pewne rozumowanie natury. Ukazą to następne wnioski i rozumowania.

Pierwszy wniosek: Że duch człowieka jest śmiertelny, jawnie sprzeciwia się wierze katolickiej.

Zstąpię do syna mego w żałości do otchłani (Rdz 37,35). *Prowadzą w [890] szczęściu dni swoje, i w mgnieniu oka do piekła zstępują* (Hi 21,13). Również Księga Mądrości w rozdziałach 2, 3, 4 i 5, otwarcie przekazuje, że dusze nie giną z ciałami. *A duch wróci się do Boga, który go dał* (Koh 12,7). *A tak święta i zbawienna*, itd. (2 Mch 12,46). *Nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało, a duszy zabić nie mogą; ale raczej bójcie się tego, który i duszę i ciało*

może zatracić do piekła (Mt 10,28). *Kto nienawidzi duszy swojej na tym świecie, ku żywotowi wiecznemu zachowa ją* (J 12,25). *Dla mnie bowiem życiem jest Chrystus, a śmierć jest mi zyskiem. ... Z obu bowiem stron ściśniony jestem. Pragnę rozwiązany być i być z Chrystusem ...* (Flp 1,21.23). W Pierwszym Liście do Koryntian Apostoł za najbardziej niedorzeczne uznaje: *A wtedy też i ci, którzy zasnęli w Chrystusie, poginęli. Jeśli tylko w tym życiu mamy w Chrystusie nadzieję, nędzniejsi jesteśmy, niż wszyscy ludzie* (1 Kor 15,18-19). A potem przytaczając tę wypowiedź niemądrych: *Jedźmy i pijmy, bo jutro pomrzemy*, zaraz dodaje: *Nie błǳcie, psują* (1 Kor 15,32-33) itd. *Dopóki jesteśmy w ciele, przebywamy na obczyźnie... Ale mamy tę odwagę i tę dobrą wolę, żeby raczej wyprowadzić się z ciała, a zamieszkać przy Panu* (2 Kor 5,6-8). A nieco wcześniej: *Wiemy, że kiedy przybytek tego ziemskiego domu naszego, itd.* (2 Kor 5,1).

(Justyn w Rozmowie z Tryfonem przytacza to, że Wieszcziarka wywołała ducha Samuela [1 Krl 28,7-19]. W Zagadnieniach zaś pogan, zagadnienie 75, przytacza owo: *Piekło z głębi ruszyło się na spotkanie przyjsia twego* [Iz 14,9], co niewątpliwie o Nabuchodonozorze powiedziano. A w zagadnieniu 76 tamto: *Dziś ze mną będziesz w raju* [Łk 23,43]).

Lecz ze świadectw Pisma, które Święty Tomasz powiedział, że są nieskończone, wystarczająco wiele wzbudziliśmy. Chociaż lękam się, by ktoś słusznie i zasłużenie nie zganił nas, iż w niewątpliwej sprawie użyliśmy niekoniecznych świadków. Zwłaszcza, że ci, którzy przeczą nieśmiertelności duszy, nie wierzą ani Chrystusowi, ani Ewangelii, wiarę zaś Kościoła i świętych mają za nic. Tak wydaje się, że zbędne jest czerpanie uzasadnień z tych źródeł, które zawierają powagę wiary.

I wniosek ten nie jest właściwie teologiczny, by uzasadnieniami Teologii był potwierdzony. Rozumowanie jakim Teologia wnioskuje i pracuje, ma dwie główne podwaliny: Bóg jest początkiem i kresem człowieka, a nawet obrońcą, jest także życiem wiecznym duchów, w którym Bóg jest: *Oddawcą tym, którzy go szukają* (Hbr 11,6). Jeżeli wierny nie ma tego całkiem wbitego i w duchu jakby wyrzytego, nie powiem, że do środków i celu szczęśliwości swojej, lecz nawet: *Do Boga przystąpić* (Hbr 11,6) nie może, by u niego środków i celu szukać. Skoro więc pierwsze każdej nauki podsta- [891] wy zakładane są jako najbardziej znane pewniki, nie potrzeba było nawet tych świadectw przytaczać, które przypomnieliśmy z Pisma Świętego. Chyba, że są jacyś tak bardzo staranni, którzy życzyliby sobie nawet, by Paweł wyraźniej mówił o niezniszczalności duchów. To jest tak samo, jakby jakiś filozof był tak wybitnie głupi, że w księgach filozofów, a zwłaszcza Arystotelesa, chciał by często i wyraźnie powtarzana była owa zasada: *Coś jest, albo nie jest*. Ale o tym pierwszym twierdzeniu, ponieważ jest naoczne, powiedzieliśmy dość.

Drugie zdanie. Duch jest nieśmiertelny z natury, a nie z daru darmo danego.

Byli dalej jacyś Arabowie, którzy mówili, że duch z natury jest śmiertelny, lecz w dniu ostatecznym z ciałem ma być nieśmiertelnie wskrzeszony. Podobnym błędem wiedziony mógłby ktoś powiedzieć, że duch z ciałem wprawdzie

zginie, jeśli pozostawiony będzie swej naturze, lecz mocą Bożej potęgi dzieje się, iż zachowany jest wieczny, albo po nagrody, albo na kary. Kto by to twierdził, ten Pisma łatwo na swoje myślenie by przekręcał. One bowiem nie twierdzą, że duch jest z natury swej nieśmiertelny, lecz mówią tylko, iż on trwa po śmierci. Jak wiara dowodzi, że ciało po zmartwychwstaniu będzie miało życie wieczne, nie będzie to jednak w naturze ciała, lecz w Bożej potędze. Tym zdaniem wydają się pobrzmiewać wyżej przytoczone słowa Szóstego Soboru. Augustyn zaś (*Super Genesi ad litteram*, księga dziesiąta, rozdział 23) skłania się raczej do tego poglądu, który uczy, że dusze rodzą się z rodziców. Jeżeli to zdanie jest prawdziwe, duch nie jest ze swej natury nieśmiertelny.

To zwykłem potępiać, wprowadzie nie jako heretyckie, lecz jako błędne: zawsze bowiem wolałem stać z jednej strony linii niż przekraczać ją, i raczej być oskarżany o głupią nieświadomość, niż o lekkomyślną pychę. Lecz jeśli staranniej sprawę rozważysz, nie będziesz wątpił, że na tym błędzie trzeba wypalić znak herezji, gdy doniesiony zostanie do Stolicy Apostolskiej.

Po pierwsze, (Augustyn, księga trzynasta *De Trinitate*, rozdział 9), ponieważ jasne jest, że jacyś filozofowie pod przewodem naturalnego rozumu, tropili i znaleźli nieśmiertelność duchów. Życie wieczne duchów nie jest więc nadprzyrodzone, ani udzielone im darem darmo danym. *Bo któryż człowiek będzie mógł znać wolę Bożą? Albo kto będzie mógł [892] się domyślać, czego chce Bóg? ... jeśli on nie da mądrości i nie spuści ducha swego świętego z wysokości?* (Mdr 9,13.17).

Następnie na Soborze Laterańskim za Leona X, sesja 8, określono, że heretyckie jest mówić, iż z podstaw Filozofii wynika, że dusza jest śmiertelna. A jednak gdyby dusza była naturalnie zniszczalna, byłaby jakaś naturalna przyczyna tego zniszczenia. Powiada: *Także skoro jacyś ośmielili się mówić o naturze duszy rozumnej, że jest śmiertelna, a jacyś lekkomyślnie filozofujący twierdzą, że przynajmniej według Filozofii to jest prawdą, potępiamy wszystkich twierdzących, że dusza rozumna jest śmiertelna. Skoro ona nie tylko przez siebie i istotnie jest formą ludzkiego ciała, lecz także jest nieśmiertelna.* Dotąd Sobór.

Prócz tego nie tylko teologowie, lecz także wszyscy wierni, tak od przodków przyjęliśmy nieśmiertelność dusz, że wierzymy, iż nie cudem, lecz z natury są niezniszczalne. Ta zaś zgoda Kościoła powinna nam być najpewniejszym dowodem katolickiego dogmatu. Że zaś to samo w tej sprawie myślą teologowie i wszyscy wierni widać choćby z tego, iż zaraz wzdrygają się na każdego twierdzącego, że duchy są śmiertelne. Tą samą bowiem wiarą mają wpisane w ducha, iż aniołowie i dusze ludzi z natury swej, jak są umysłowe, tak i nieśmiertelne.

Dodaj, że po wieku Augustyna nikt z wiernych nie podawał w wątpliwość, że dusze ludzkie stwarzane są z nicości, i pojedynczo wlewane w pojedyncze ciała, bym użył słowa Soboru Laterańskiego. A jeżeli dusze rozumne nie rodzą się mocą natury, ani nie są wywodzone z możności materii, lecz przychodzą z zewnątrz, mianowicie istnieją ze siebie: dlatego nie giną z ciałem. Owego zaś świadectwa: *Duch wróci się do Boga, który go dał* (Koh 12,7), nawet sam

Augustyn nie rozwiązuje. Jeżeli bowiem z zewnątrz przychodzi duch człowieka, wynika z tego, że nie jest rozkrzewiany żadną mocą naturalnego działacza. Dlatego jeżeli z natury jest niezrodzony, z natury też jest niezniszczalny. Bo naturalne przyczyny niczego nie psują, jak tylko to, co one zrodzić mogą.

Co bowiem tłumaczy Augustyn, że Bóg pierwszemu człowiekowi dał ducha, gdy: *Tchnął w oblicze jego dech żywota* (Rdz 2,7), w nim zaś, który był głową pozostałych ludzi dał ducha innym, to **[893]** w pokoju tak wielkiego męża niech będzie powiedziane, w żadnej części nie łamie siły uzasadnienia. Skoro bowiem Mojżesz na początku Księgi Rodzaju wyraża właściwą moc i naturę rzeczy przyrodzonych, co oznajmione zostało w pierwszym człowieku, to pojmuję się także o pozostałych. Nadto Pismo, by wykazać że pozostałe istoty żywe mogą być wydane siłami natury, rzecze: *Niech zrodzi ziemia ziele zielone*, itd. (Rdz 11,11). I znowu: *Niech wywiodą wody płaz duszy żyjącej*, itd. (Rdz 1,20). I ponownie: *Niech zrodzi ziemia ... bydło i płaz*, itd. (Rdz 1,24). (Kajetan brzydko tu upadł, nie pojmując znaczenia Pisma). Nikomu mianowicie nie może być wątpliwe, że pierwsze osobniki wielorybów, bydła, węży, lwów zostały ukształtowane i stworzone przez Boga bez pośredniej przyczyny pomocnej. Dlatego bowiem dodano: *I stworzył Bóg wieloryby wielkie i wszelką duszę żyjącą i ruszającą się, którą wywiodły wody według rodzaju ich* (Rdz 1,21). A także: *I uczynił Bóg zwierzęta ziemne, według rodzajów ich*, itd. (Rdz 1,25).

A Pismo chciało oznajmić, że tak wtedy przez Boga te istoty żywe zostały wydane, byśmy jednak wiedzieli, że ich rodzenie leży w mocy żywiołów oraz ciał, które z żywiołów zostały złożone. Gdy bowiem przyszło do człowieka, by jego utworzenia nie uważano za podobne, o ciele powiada: *Utworzył tedy Pan Bóg człowieka z mułu ziemi*; o duchu zaś: *Tchnął w oblicze jego dech żywota* (Rdz 2,7). To rozróżnienie odmiennego stworzenia, tak dokładnie zastosowane przez Mojżesza, jasno wskazuje, że w możliwości materii są dusze pozostałych istot żywych, a nie duch człowieka, przez którego: *Stał się duszą żyjącą* (Rdz 2,7), lecz on stwarzany jest i wlewany przez Boga, który sam jest stwórcą i tchnącym.

Nadto, że kto mówi: *Wróci się do Boga, który go dał* (Koh 12,7), ten jasno uczy, iż duch nie ginie, lecz trwa. Wyjaśnia to bowiem, co powiedział nieco wyżej: *Pójdzie człowiek do domu wieczności swej* (Koh 12,5). Zresztą jakim sposobem idzie do Boga, jeżeli rozkłada się *jak delikatne powietrze* (Mdr 2,3), i zanika jak cień i dym? A jak naturę ciała wyraża, gdy powiada: *I wróci się proch do ziemi swej, z której był*, tak naturę ducha ukazuje mówiąc: *A duch wróci się do Boga*, itd. (Koh 12,7). A co Augustyn przytacza: *Tchnieniem idącym, a nie wracającym się* (Ps 77,39), jest od nas. Bo Pismo nie mówi: *Tchnieniem przychodzącym, a nie wracającym się*, lecz: *Tchnieniem idącym*, mianowicie z ciała, *a nie wracającym się*, itd.

[894] Prócz tego: ci głupi, których błąd przytoczony jest w Mdr 2,1-20 uważali ducha za śmiertelnego z natury. Nie mówili bowiem o cudzie, lecz o naturze. A Mędrzec nie tylko otwarcie z nimi walczy, lecz także gani jako niemądrych i bezmyślnych (Mdr 2,21-25). Myśli więc, że duchy są z natury nieśmiertelne.

Trzecie zdanie: Błędne jest, bym nie powiedział heretyckie, uczyć, że nieśmiertelność duszy nie może być udowodniona przyrodzonym rozumem.

Jeśli bowiem ma niezniszczalną naturę, będzie jakieś rozumowanie dowodzące tego *a priori* (z góry), albo *a posteriori* (z następstw). Żadne bowiem zdanie z natury rzeczy i powiązania pojęć przez się i konieczne nie istnieje, by albo ze skutku, albo z właściwości, albo z określenia, albo z przyczyny podmiotu, nie mogło być koniecznie udowodnione. Lecz powiesz: Kwadratura koła jest zaiste do udowodnienia, lecz dowód dotąd nie został wynaleziony. Tak przeto Szkot i Jandun myślą, że zaiste nieśmiertelność duszy udowodnić można, ale jednak jeszcze nie została udowodniona. (Kto mówi, że nie ma rozumowań ani dowodzących, ani koniecznych, ten zdaje się ten wniosek odrzucać).

Czwarte zdanie: Niebezpieczne i lekkomyślne jest, bym czegoś więcej nie dodał, twierdzić, że żaden dotąd wynaleziony dowód, nie wykazuje prawdziwie nieśmiertelności duszy.

Bo uzasadnienie, które bierze się z działania własnego, albo też z mocy, która naturalnie i koniecznie postępuje za naturą rzeczy, prawdziwie okazuje, jaka jest natura i substancja tej rzeczy. Teologowie zaś, zarówno z własnego działania, jak z własnej mocy, pojmowania mianowicie i umysłu, dowodzą niezniszczalności ducha. Te sylogizmy więc są prawdziwymi dowodami. Ktoś może powie: „Nie przeczę, że są dowodami, lecz przeczę, iż dowodami są nam, którym te uzasadnienia nie są pewne i jasne, chociaż same z siebie nadają się, by zrodziły pewność i oczywistość.” O zuchwała lekkomyślności! Mierz innych ze swego umysłu, i z twoich oceniaj oczy innych! Twierdź zaiste, że miód z natury swej jest słodki, lecz dla nikogo nie był słodki, ponieważ nie był dla ciebie! Nikt nie może widzieć tego, czego ty nie widzisz! Wszystkim jest ciemne, co tobie niejasne!

Święty Tomasz rzecze: *z przesłanek wyraźnie można wykazać, że dusza ludzka nie psuje się z ciałem*; wnioskuje zaś tymi słowami (*Contra Gentes*, księga druga, rozdział 79): *Jasne więc, że umysł ludzki [895] jest niezniszczalny, on jest substancją pojmującą*. Również (*Summa Theologica*, część pierwsza, zagadnienie 75, artykuł 2 i 6): *Trzeba więc powiedzieć, że dusza umysłowa jest bezcielesna, samoistna, niezniszczalna*. Szkot mówi na odwrót: *rozumowania nie są otwarte i konieczne*. Złotousty twierdzi (homilia czwarta *De providentia*), że którzy filozofowie wątpią w nieśmiertelność duszy, ci *wątpią, czy w południe jest dzień*. Czy uwierzmy, że mężowie jak najbardziej święci i skromni zmyślili oczywistość, której nie mieli? Augustyn zaś, (księga trzynasta *De Trinitate*, rozdział 9), twierdzi, że jacyś filozofowie znaleźli przyrodzonym rozumem nieśmiertelność duszy, chociaż, powiada, niewielu znalazło i z trudem. (Dziwne jest, że Szkot przytoczył ten urywek Augustyna, by swój pogląd potwierdzić. Augustyn mówi, że Zmartwychwstanie utrzymujemy nie rozumem, lecz powagą. A o nieśmiertelności duszy mówi odwrotnie. Bo w pierwszej księdze *De civitate Dei*, rozdział 22, pisze, iż Platon, gdy w myśli ujrzał nieśmiertelność duszy, uznał, że należy zakazać, by ktoś sobie śmierci nie zadał.)

Prócz tego Bóg nie ustaje w rzeczach koniecznych do życia, zgodnie z istotą natury dobrze i trwale ustanowioną. A człowiek z trudem może życie prowadzić

prawidłowo i słusznie, jeśli nie wie, że Bóg istnieje a duchy są nieśmiertelne; powiadam *z trudem*, albo zapewne w żaden sposób. Ci bowiem, którzy żyli bez Boga, albo uważali, że dusza ginie wraz z ciałem, tych zapamiętano, że byli obyczajów niemal najbardziej zepsutych. Tę zgoła rzecz mądrze wyraził Mędrzec (Mdr 2,1-25; Ps 94,8-11; Hi 35,1-16). Bo z chwilą gdy bezbożni przyjęli ten pogląd, że duchy umierają, rozpaczając w następstwie o wszelkim dobru przyszłego życia i niczego złego po śmierci się nie obawiając, oddali samych siebie bezwstydomi, na uprawianie wszelkiego nierzędu dla chciwości. Mówią: *Potem będziemy, jakby nas nie było. ... Pójdźciez tedy, a używajmy dóbr niniejszych*, itd. (Mdr 2,2.6).

A Augustyn rzecz (księga szósta *Confessiones*, rozdział ostatni): *Gdybym nie uwierzył, że po śmierci duszy pozostaje życie i ciąg zasług, w co Epikur nie chciał wierzyć, w duchu moim Epikur otrzymałby palmę*. Skoro bowiem o bezbożnych Prorok to powiedział: *Nie ma Boga*, zaraz dodał: *Zepsuli się i obrzydliwi się stali*, itd. (Ps 52,2). Justyn w *Dialogus cum Tryphone* tak mówi: *Gdzie kieruje się pogląd tych, którzy przeczą, że troszczą się o Boga, mnie i ciebie, nietrudno jest poznać. Bezkarność bowiem i swawola robienia wszystkiego, co chcą, postępuje za tymi, którzy ani [896] mąk się nie boją, ani żadnego dobrodziejstwa od Boga nie oczekują*.

Bożym więc było zrządzeniem, by przywódcom i nauczycielom natury wpoić konieczne prawidłó obyczajów i życia, nie poglądami i przypuszczeniami, które tu i tam łatwo byłyby pociągane, lecz na pewnej i stałej zasadzie. Tak bowiem jest napisane: *Który uczy człowieka mądrości* (Ps 93,10). I znów: *Który nas uczy więcej niż bydła ziemskie, i nad ptactwo niebieskie ćwiczy nas* (Hi 35,11). Skoro innym istotom żywym dane zostały przez przyrodę jakieś instynkty i jakby wyobrażenia, nie chwiejne i niestałe, lecz silne i mocne, by prostą drogą zmierzały do dobra odpowiadającego naturze, a odciągane były od szkodliwego, dlaczego przeczylibyśmy, że przynajmniej w umysły tych, których sprawca natury przygotował do nauczania innych, nie zostały wlane pewne i trwałe wyobrażenia, bez których do prawdziwej dobroci nie dość byliby pouczeni i wychowani? Bo położenie zwierząt nie jest lepsze od naszego, (nie lenię się zaiste często te same słowa powtarzać; zobacz wyżej księgę dziesiątą, rozdział 4). Stąd barbarzyńskie nawet narody zgodziły się z mądrymi, że źli powinni by karani, a nadto, że duchy są nieśmiertelne. Bóg bowiem zawsze najbardziej opatrnościowo dba o to, co dla każdej natury jest konieczne. Kto zaś potwierdzi, że niepewne jest powszechne zepsucie ducha?

Lecz powiesz wreszcie: Jakie to są konieczne i oczywiste zasady, które Szkotowi i Kajetanowi wydawały się prawdopodobne i ciemne? Powiem, jeśli najpierw wspomnę, co bardzo mądrze powiedziane zostało przez Arystotelesa (*Primo Ethicorum*), głupio jest we wszystkim równej wymagać pewności i oczywistości. Bo w naukach przyrodniczych pewność jest mniejsza niż w matematycznych, w obyczajowych mniejsza niż w przyrodniczych. A przy nierównej pewności nikt nie jest tak głupi, by przyznał im miano nauki. Te więc sylogizmy, którymi filozofujemy o przyrodzie i o obyczajach, powodują wiedzę i są prawdziwie dowodami, chociaż w tych rozumowaniach nie tak wielka tkwi konieczność albo oczywistość.

Pierwsze więc dowodzące rozumowanie Złotoustego, (homilia 4 *De providentia vel fato*), jest następujące: *Kto mówi, że duch jest śmiertelny, ten trzeba by zaprzeczył, iż Bóg jest ludzkich spraw opiekunem i sędzią*. Jeśli bowiem sprawiedliwi odchodzą skrzywdzeni, źli obfitością rzeczy wszystkich obdarzeni, a po śmierci brak nagrody i kary, żadnego na pewno w niebie nie ma pocucia [897] obowiązku, które by się tym zajmowało, żadnej sprawiedliwości, która by złych karała, albo dobrym nagrody przyznawała. I tak dalej, co w czwartym rozdziale tej księgi szerzej prześledziłem.

Szkot odpowiada, że to uzasadnienie jest słabsze od pozostałych. Rzecze: *Bo nie z przyrodzonego rozumu wiadomo, iż jeden jest sternik ludzi, nagradzający i karzący według praw sprawiedliwości*. Odpowiedź tę można potwierdzić na dwa sposoby. Najpierw ponieważ Mędrzec, gdy posłużył się tym samym uzasadnieniem, nieznajomość rzeczy nazwał nieznajomością tajemnic Boga. A jeśli Bożą opatrność i nieśmiertelność duchów zalicza do tajemnic Bożych, nie ma powodu, byśmy je uznali za jawne. Słowa zaś jego tak brzmią: *I nie poznali tajemnic Bożych, ani się nie spodziewali zapłaty sprawiedliwości, Ani nie sądzili, że dusze sprawiedliwych otrzymają chwałę* (Mdr 2,22).

Dalej ponieważ Justyn Męczennik i Filozof w księdze *De Aristotelis reprehensione* uczy, że: *poganie nie sporządzili rozpraw o Bogu i naturze stworzonej nauką, która zdoła dowieść, lecz pogląd swój rozwinęli prawdopodobnym rozumowaniem*. A potem powiada: *To też wystarczająco wyjaśniają, że prawdą jest, co przez nas powiedziane zostało o filozofach pogan, że oni nie rozprawiali o naturach, nauką, która zdoła dowieść, lecz pogląd swój rozwinęli prawdopodobnym rozumowaniem*. Dodaj do tego, że Święty Tomasz wszędzie pominął to uzasadnienie, którego nie pominąłby, jeśli byłoby pewne i konieczne.

Lecz żadne uzasadnienia tego rodzaju nie mogą mnie poruszyć, bym odszedł od tego poglądu, który widzę, iż podobał się Złotoustemu. Miał bowiem za rzecz jawną i trwałą, że nie kto inny zaprzeczy, iż Bóg jest sternikiem i sędzią ludzi, jak tylko ten kto: *Rzekł w sercu swoim: Nie masz Boga* (Ps 52,2). Lecz ponieważ ta sprawa wyżej (rozdział 4, do 7), jak powiedziałem, oczywistym uzasadnieniem została nam dowiedziona, a dokładniej ma być wykazana później, uważamy, że dość teraz zostało zrobione, jeśli dowiedzimy, iż rozumowanie, które głosi nieśmiertelność duszy, ostatecznie prowadzi tam, że opatrność i sprawiedliwość Boga względem ludzi ostoi się, tylko jeśli niezniszczalność duszy się ostoi.

Bo że Szkot myśli, iż to rozumowanie inaczej się odpiera, jest bardzo śmieszne. *Byśmy dopuścili, [898] powiada, że Bóg zgodnie z zasługami rozdaje dobrym nagrody, a złym kary, niemalą jednak pomstą złych jest sama brzydota winy, udreki ducha i bicz sumienia. Obficie zaś wielką zapłatą i nagrodą sam owoc cnoty, którym przedziwnie rozkoszują się dobrzy*. Na poparcie tego poglądu przytacza utarte w mowie wszystkich owo Augustyna: *Zechciałeś Panie i tak jest, że każdy duch nieuporządkowany sam sobie jest karą*. Mógł i to przytoczyć: *Słuszną odpłatę błędu swego na samych sobie odnosili* (Rz 1,27).

Gdy to mówi, niezbyt uważnie postrzega, w jakie wpada sidła. Bo najpierw trzeba, by rozsuptał ten węzeł: *Jeśli tylko w tym życiu mamy w Chrystusie*

nadzieję, nędzniejsi jesteśmy, niż wszyscy ludzie (1 Kor 15,19). Następnie Prorok uważał, że nie można rozstrzygnąć tego zagadnienia, jeżeli nie odnieść się do kresów ludzi dobrych i złych, to jest do rzeczy ostatecznych, które czekają prawych i nieprawych; obecnym zaś dobrem, lub złem, nie rozwiąże się go, lecz nawet splącze. Rzecz: *Nogi moje się potknęły... iżem był ruszony zawiścią przeciw złošnikom, widząc pokój grzesznych*, itd. (Ps 72,2-3). *Myślałem, abym to zrozumiał; praca jest to dla mnie, aż ... zrozumiem ich koniec ... Jakże opustoszełi*, itd. (Ps 72,16.17.19). Nie inaczej Jeremiasz (Jr 12,1-4) albo Habakuk (Ha 1,13; 2,9; 3,14). Chętnie bym ich myśl wyłożył, gdyby mowa nie spieszyła do innych spraw.

Prócz tego Boga czynimy bardzo skąpym, który swoim to tylko zamiast zapłaty by wyliczył, że służyli spokojnie, a nawet radośnie i chętnie. O wyjątkowa nagroda, która odbiera nadzieję każdego dobra przyszłego, *która sama*, jak mówi Cyceon, *pociesza człowieka w biedach!* Któż bowiem wątpi, że duchy śmiertelników w sprawach trudnych i przeciwnych, podnoszone są i dźwigane nadzieją przyszłego, a łamane i obalane jeśli walczą z rozpaczą o wszystko?

Wyobraź mi sobie taką rzecz pospolitą, gdzie najgorsi obywatele zrzucają wszelki lęk kary i przyszłej pomsty, a najlepsi odpędzani są od nadziei przyszłej łaski i dobrodziejstwa, a skoro prawo nie używa ani ostróg dla prawych, ani wodzy dla nieprawych, państwo nie mówię prawidłowo, ale wcale istnieć nie będzie mogło. Tak tego, który je bez [899] nagrody i kary ustanowił, ty sam uznasz za bardzo głupiego. Jak to więc jest, przypisać Bogu ustanowienie i kierowanie takiej rzeczy pospolitej, której żaden mądry człowiek nie ścierpiałby, żeby mu ją przypisywać? Udowodnione więc zostało, że dusze są nieśmiertelne, tak jasnym i koniecznym rozumowaniem, jakie nie może być odrzucone, chyba że zrobisz Boga nieopatrznego i niedbałego o sprawy człowieka, albo że niemądrze ustanowił miasto, w którym nie ma żadnego lęku kary, żadnego oczekiwania nagrody.

Lecz Mędrzec mówi, że niezniszczalność duchów należy do *tajemnic Bożych* (Mdr 2,22). Tego ja najpierw mogę prawdziwie zaprzeczyć. Nie tę bowiem rzecz odniósł on między tajemnice, lecz to, iż droga nieprawych powodzi się, że *wszędzie zostawiają znaki rozkoszy* (Mdr 2,9), że *uciskają ubożego sprawiedliwego i nie przepuszczają wdowie*, itd. (Mdr 2,10), a w tym wszystkim Bóg nie tylko milczy, lecz nawet prawych twardo i ostro, nieprawych na odwrót łagodnie i miękko zdaje się prowadzić. To mianowicie są *tajemnice Boże* (Mdr 2,22), które umysł ludzki pojmuje z trudem, albo w żaden sposób. Są wreszcie jakieś przyrodzone rzeczy jasno położone na oczach wszystkich, a inne kryją się w schowaniu, oblane najgłębszymi ciemnościami. Jak najślusniej nazwiesz je tajemnicami przyrody. Wśród nich jest nieśmiertelność duszy, która, przyznając, przez niewielu zaiste i to z trudem, lecz jednak może być wysłędzona i znaleziona.

Słowa zaś Justyna po wielkiej części są prawdziwe, lecz odebrać filozofom wszystkie dowody jest zarówno niedorzeczne, jak również przeciwne Pawłowi, co w odparciu siódmego uzasadnienia się okaże. Bo Święty Tomasz nie zwykł posługiwać się tego rodzaju uzasadnieniami, chociaż są jasne i sprawdzone.

Strzeże się bowiem, by uzasadniając nie przeszedł z rodzaju w rodzaj, co, Arystoteles uczył, w sztuce dowodzenia jest błędne. Wiadomo zaś, że w tym rozumowaniu od opatrności i sprawiedliwości przeskakuje się do niezniszczalności ducha, co nie mieści się w tym samym rodzaju. Ale o pierwszym dowodzeniu dość.

Drugie jest tego rodzaju, że przez zuchwałych mogłoby być odrzucone, przez mężów dobrze wykształconych nie może. Zrobiliśmy je jako ostatnie w dowodzeniu czwartego zdania. Potwierdza je Cyceron (księga *De senectute* oraz księga pierwsza *Tusculanarum quaestionum*) w ten sposób. Jak wystarczająco dowodzi się, że jest Bóg, ponieważ żaden naród nie jest tak dziki by, że Boga mieć należy, nie [900] wiedział, tak u wszystkich ludów utrwalone jest zdrowym rozsądkiem, że dusze zmarłych wolne są od zagłady. Tę zgoła rzecz zechciały mieć potwierdzoną obrzędami pogrzebu. Nie przyznawałyby ich bowiem ciałom, gdyby nie były przekonane, że duchy są święte i Boże. Stąd zaś, jak twierdzi Cyceron, uważały za niegodziwe *ustanawiać zapłatę za pogrzeb i grobowiec*, a zaszczytów tego rodzaju odmówiły zwierzętom.

Oba te rozumowania, jak mi się wydaje, Mędrzec zganił. Jedno, gdy powiedział: *Ani się nie spodziewali zapłaty*; drugie gdy dodał: *ani nie sądzili, że dusze święte otrzymają chwałę* (Mdr 2,22). Zaiste, kto uważa, że jeden jest koniec ludzi i zwierząt, ten skoro swego ducha dotyka najwyższą hańbą i niesławą, nie ludzkim obrzędem i religią, lecz osła pochówkiem powinien być zakopany, by pogrzeb miał godny swego zdania i poglądu. Lecz o drugim rozumowaniu dość.

Trzecie rozumowanie Pismo raczej oznajmia niż rozwija, ponieważ zaraz dorzuca: *Gdyż Bóg stworzył człowieka nieśmiertelnym i uczynił go na wyobrażenie podobieństwa swego* (Mdr 2,23). Że mianowicie człowiek na obraz Boga jest uczyniony, dlatego że jest naturą umysłową, nie może być podane w wątpliwość. Z tej więc strony człowiekowi przypada niezniszczalność, z której ma umysł. Trzeba więc, by duch, skąd człowiek myśli i jest podobny Bogu, był nieśmiertelny. To rozumowanie, ponieważ z natury i własnej formy człowieka, a dlatego nie z obcych i zewnętrznych, lecz z własnych i stosownych podstaw wynika, starannie przez nas powinno być naświetlone i wyłożone. To co po Bożemu zrobił Święty Tomasz, pojmował bowiem, iż to jest pewna i gotowa droga, którą dochodzi się do nieśmiertelności ducha.

Pierwszą więc podwaliną tego dowodzenia jest, że wszelka forma umysłowa jest samoistna, to znaczy jej istnienie nie zależy od materii. To zdanie przedstawia Święty Tomasz (*Contra Gentes*, księga druga, rozdział 51). Ponieważ umysł nie potrzebuje podtrzymującego ciała, gdyż pojmowanie nie przyjmuje się w ciele, ani nie dokonuje się przez ciało. Jednak mówi: Nie potrzebuje zaiste ciała jako podmiotu, lecz potrzebuje jako przedmiotu. Ale to jawnie odpiera się dwoma sposobami. Po pierwsze bowiem zwierzę nie byłoby przez się samoistne, ponieważ wymaga do [901] własnego działania zewnętrznych przedmiotów. Następnie to, co komuś stosowne jest przypadłościowo, nie zmienia sądu o naturze rzeczy. Jak kamień, który trzymany jest w wyższym miejscu, itd.

Skoro więc dusza umysłowa z natury własnego działania nie jest podtrzymywana przez ciało, wynika stąd, że przez się od niego nie zależy. Ponieważ akt nie może przez się zależeć od ciała, chyba jak od materii i podmiotu, w którym jest przyjęty. Zobacz Świętego Tomasza w *Quaestiones de anima*, zagadnienie 14, oraz księga druga *Contra Gentes*, rozdział 55 i 79. Z pewnością jeśli poznanie byłoby przyjmowane w ciele, umysł nie pojmowałby wszystkich rzeczy bez różnicy, i nie poznawałby ogółu, lecz tylko szczegół. A jeśli tego rodzaju uzasadnienia nie są dla ciebie oczywiste, pamiętaj, że i następne nie przez twój umysł mają być oceniane, oraz że nie należy tu szukać matematycznej oczywistości. Lecz czas już, byśmy odparli wrogie zarzuty.

Pierwszy więc tak się odpiesa. Zagadnienie wiary możemy wyjaśniać na dwa sposoby: ze swej natury oraz co do nas. Ze swej natury jest to zagadnienie wiary, które jest przez Boga objawione Kościołowi, chociaż przez większość nie jest znane. Jak, że Duch pochodzi od Ojca i Syna, sam Duch objawił Apostołom; również, że dusze świętych zaraz gdy wyjdą z ciał, widzą Boga. O których ongiś wolno było różnie myśleć i bez zagrożenia wiary twierdzić albo przeczyć, bo mianowicie żadna rzecz nie była przez Kościół określona. Tak co do nas nie zawsze były one miane za zagadnienia wiary, lecz zachowując wiarę niektórzy uczeni mężowie utrzymywali zdanie przeciwne prawdzie. W ten sposób Augustyn twierdzi, że nie jest zagadnieniem wiary, czy dusza rozumna jest z przenośnika. Teraz zaś, gdy po tych czasach ustalone zostało zgodą wszystkich teologów, że duch istnieje nie przez rodzenie, lecz przez stwarzanie, bez wątpienia to zagadnienie należy do wiary. A jednak jeśli to kiedyś było sporne, podłożem nie jest ta sama sprawa o nieśmiertelności duszy, która nigdy przez katolików nie była podawana w wątpliwość. Lecz o pierwszym uzasadnieniu dość. (Zawsze i stale poglądem Hieronima było, że dusze w poszczególnych ciałach stwarzane są pojedyncze. Potem za nim poszedł cały Kościół. *De ecclesiasticis dogmatibus*, rozdział 14. Błędem bowiem Lucyfera było, że dusze nie są stwarzane, lecz istnieją z nasienia rodziców, jak mówi Augustyn, *De haeresibus*, rozdział 81. A na pewno gdy prorok Zachariasz 12,1 powiada: *Mówi Pan, rozciągający niebiosa i gruntujący ziemię, a tworzący ducha człowieka w nim*, niczego innego w tym nie oznajmia, jak tylko, że dzieła spełniane są przez samego Boga, bez przyczyny poddanej i posługującej, jak przypominał ten sam Hieronim, zobacz: *In Isaiae 42 et 45 caput*).

[902] Na drugi nic trudnego odpowiedzieć. Skoro widzimy, że nie tylko pod niewiernym władcą, jakimi wówczas byli Rzymianie, lecz pod katolickim cesarzem wielu obecnie w Germanii publicznie wyznaje oczywiste herezje, tyle znaczy mieć władców wiernych, którzy zuchwałą swawolę zarówno chcieliby, jak nawet mogliby poskromić. Poza tym gdzie są stronnictwa, tam z łaski partii są one w rzeczy wspólnej cierpiane. Co ja mówię: *cierpiane*? Ludzie straszliwi i zbrodniczy są poszukiwani, wspierani, muskani. Gdy rzecz wspólna Żydów była w tym położeniu, nie należy się dziwić, jeśli Saduceuszy cielesny lud znosił jako ludzi mianowicie stronnictwych, którzy tak bardzo służyli ciału, że przeczyli, iż wszelki duch istnieje. Jak zaś poganie chcieli, by bogowie byli również tacy jak są oni sami, mianowicie cudzołożni, wojowniczy,

drapieżni, tak lud zepsuty grzechami tych chce mieć za przywódców religii, którzy nie są związani, lecz wolni, nie służą ducha, lecz niewolnicy ciała. Lecz w uzasadnieniu najłatwiejszym do odparcia więcej zużyliśmy słów niż było konieczne.

Trzeci zaś jak najkrócej odeprzemy. Bo, że to pierwsze świadectwo jak najpewniej dowodzi nieśmiertelności duchów, dowiedliśmy nieco wcześniej. Jak wielkie znaczenie ma też drugie zaraz rozwinie my. Lecz trzecie żadną odpowiedzią odeprzeć się nie da. Jeśli bowiem ludzie: *duszy zabić nie mogą* (Mt 10,28), ciało zaś mogą zabić, pewne jest, że dusze nie giną wraz z ciałem. Również, jeśli Bóg dusze zatracą do piekła, przeto nie umierają wraz z ciałem. Wreszcie Kajetan twierdzi, że czwarte dowodzi zaiste wprost nieśmiertelności duszy; stąd zwycięża Saduceuszy co do zmartwychwstania. Oni dlatego przeczyli, iż umarli z martwych wstają, ponieważ wierzyli, że dusza umiera z ciałem, Pismo zaś przez synekdochę używa imion Abraham, Izaak i Jakub, zamiast ich dusz. W tym miejscu Ambroży Catharinus, jak zresztą często, gani go bez powodu. Współoskarża bowiem Teofilakta, a nawet Hieronima, który Kajetanowi był autorem tego poglądu.

Lecz wykład Świętego Tomasza jest wspaniały! Nie przeczę. A nie tylko Święty Tomasz pojmo wał ten urywek bez przenośni, lecz Złotousty, a także Teofilakt i Ambroży. Lecz mówi sz: [903] Jakim sposobem Abraham był wtedy żywy? Złotousty odpowiada (*In Matthaeum*, homilia 4, *De fide resurrectionis*): *Jak Adam, skoro spożył z drzewa zakazanego, jednak po wydaniu wyroku umarł, tak Abraham przez jak najpewniejszą obietnicę zmartwychwstania był żywy*. Zresztą czego Kościół chce, gdy mówi: *Króla, któremu wszystko żyje i któremu ciała nasze nie giną?* I o trzecim uzasadnieniu dotąd.

Czwarte zaś już przedtem zostało załatwione. Powiedzieliśmy bowiem w siódmej księdze tego dzieła, że starożytni święci nie tyle uprawiali ludzkie nauki, jak Pismo Święte. To było powodem, że w bardzo ciemnych sprawach natury zadowalali się rozumowaniem pospolitym i nie szukali lepszych. Dowodzenia więc wniosków przyrodzonych należy szukać u filozofów, a zwłaszcza u Świętego Tomasza, doskonałego moim zdaniem filozofa, którego przedziwną naturę i umysł łaska wydoskonalila, zarówno wszędzie indziej, jak najbardziej w księdze *Contra Gentes*; czegokolwiek umysł ludzki mógł się domagać, to wydaje się on jeden mógł aż do cudu użyzyć.

Lecz Szkotowi, Jandunowi, Kajetanowi, rozumowania wydały się prawdopodobne, a nie konieczne. Nadto Szkot i Jandun, (bo o Kajetanie powiem później), wydają się szukać dowodów matematycznych. Gdyby bowiem chcieli wiedzieć umiarkowanie i nad naturą rzeczy, o której mowa, uważnie się zastanawiali, pojęliby zaiste, że rozumowania, które dowodzą niezniszczalności duszy, nie namawiają, lecz przekonują, jeśli nie człowieka zuchwałego i sprzeciwiającego się, to z pewnością zdolnego i dobrze w prawach nauki wychowanego.

KONIEC.

Do Czytelnika.

*O*to dajemy Tobie, Życzliwy Czytelniku, Wielebnego ongiś ojca, brata Melchiora Cano, zakonu kaznodziejskiego, dwanaście ksiąg o źródłach teologii, doskonałych zaiste, wygładzonych i pod każdym względem, jak mówią, wykończonych, czcionkami jak było możliwe wytwornymi wypracowanych. Chciałbym Cię jednak przestrzec, że dziełu temu brakuje dwóch ksiąg, które pisarz ubiegnięty śmiercią zostawił niewykonane. Niech Cię to jednak nie wzrusza, i od jego przeczytania nie powstrzymuje, chociaż bowiem one do tego dzieła nie doszły, że jednak co dotyczy jego doskonałości, mało to, albo nic nie znaczy, każdy nawet średnio uczony, łatwo będzie mógł osądzić. Dlatego korzystaj z pracy pisarza. Co jeśli uczynisz, ile pożytku stąd odniesiesz, ty sam potem chętnie przyznasz. Bądź zdrow!

[*₁] SKOROWIDZ NAJOBITSZY WSZYSTKICH RZECZY,

Które w tym dziele są zawarte,

Porządkiem alfabetycznym ułożony.

[Liczby stron według wydania Lwańskiego z 1564 roku, oznaczone w tekście tłustym drukiem w nawiasach kwadratowych.]

A

Abraham nie skłamał sługom, gdy powiedział: *Poczekajcie tu, a ja z dziećciem skoro uczynimy pokłon, wrócimy do was* (Rdz 22,5). = 17.

Abraham skłamał, dopuszczając inni, dlatego że wbrew myśli powiedział, aby zataić. = 17.

Adam pierwszy, że spoczywa tam, gdzie drugi Adam został pogrzebany, publiczna pamięć dawnych spraw wyjawia. = 588.

Aleksander III chciał, by także świeccy sędziowie w państwie kościelnym osądzali testamenty nie według praw cesarzy, lecz zgodnie z postanowieniami kanonów. = 402.

Aleksander III, gdy każe sędziom wymagać w testamentach tylko dwóch, albo trzech, świadków, kanon: *Cum esses de testamentis* (F. 2,541), jak ma być rozumiany. = 400.

Aleksander III nie przeszkadza, by władcy świeccy mogli swobodnie więcej niż dwóch lub trzech świadków wymagać w testamentach swoich obywateli. = 401.

Ambroży nie odważa się twierdzić, że Chrystus jako człowiek, albo postępował w mądrości, albo czegokolwiek w ogóle nie wiedział. = 875.

Ambroży, gdy powiedział, że Piotr stracił wiarę, miano wiary wziął zamiast wierności, lub zamiast wyznania wiary. = 414.

Antonin Florencki i Wincenty Walwaceński, nie tak starają się pisać prawdę, jak niczego nie pominąć, co gdziekolwiek zostało napisane. = 658-659.

Apokalipsę usuwać z ksiąg kanonicznych jest herezją. = 66.

Apostoł żaden nie mógł zbłądzić w ustanawianiu praw Kościoła, ich zaś następcy mogą. = 155.

Apostołom należne jako kapłanom Kościoła, wyłącznie do przyszłych kapłanów odnosić trzeba. = 407.

Apostołowie byli utrwaleni w łasce, Teologowie słusznie wnioskuje z tych słów: *Ja prosić będę Ojca, a innego Pocieszyciela da wam*, itd. (J 14,16) = 417.

Apostołowie podczas męki Chrystusa nie stracili wiary. = 247.

Apostołowie w wielu miejscach posługiwali się przyrodzonymi rozumowaniami. 511.

Apostołowie wątpili ze wstrząsu ducha i niewiedzy. = 756.

Apostołowie z ważnych powodów jedno pismem, drugie żywym słowem przekazali. = 181-188.

Apostołowie, gdy chrzcili w imię Chrystusa, nie trzeba myśleć, że

- imię Ojca i Ducha Świętego opuszczali. = 405.
- Apostołów** Chrystusa posądzac o herezję jest jawną głupotą. = 756.
- Apostołów** przede wszystkim dotyczy badanie ksiąg świętych, odrzucanie nieświętych. = 43.
- Arabowie** jacyś byli, którzy mówili, że duch jest z natury śmiertelny, lecz w dniu ostatecznym ma być z ciałem nieśmiertelnie wskrzeszony. = 891.
- Arka** w tym zwłaszcza jest wyobrażeniem Kościoła, że poza nią nikt nie został zachowany. = 264.
- Artykułem** wiary jest, że Bóg na początku czasu stworzył niebo i ziemię, a jednak nie jest artykułem wiary, że świat zaistniał od Boga. = 701.
- Arystoteles** domaga się oczywistości w naukach, by poznanie rzeczy nie mogło mylić, ani zmieniać się. = 678.
- Arystoteles**, błędzi gdy mówi, że najwyższe dobro człowieka polega na kontemplacji rzeczy najwyższych, bo mówi o szczęściu obecnego życia. = 521.
- Augustyn** mówi, że nic się nie dzieje jeśli Wszechmocny nie zechce, by się działo, albo przyzwalając, albo osobiście czyniąc. = 29.
- Augustyn** mówiąc, że wcześniejsze synody często przez późniejsze są poprawiane, mówi o poprawie praw, a nie wiary. = 359.
- Autor** Księgi Królewskiej, opuściwszy lata bezkrólewí, te tylko zaliczył, które wiedział, że upłynęły, gdy rządziłi Sędziowie. = 619.
- Autorów** świeckich niemało jest, których dostojęstwo i prawdomówność są tak sławne, że nikt ich nie uważa za kłamców i niemądrych w myśleniu. = 655.
- Autorów** świętych po Apostołach i tych, którzy przez apostołów zostali uznani, nie mamy wyczekiwać. = 313.
- Autorzy** jacyś spośród młodszych uważają, że można udowodnić, iż Bóg chociaż nie sam, lecz przez kogoś innego może mylić. = 10-13.
- Autorzy** nauk starożytni wielką obfitość bogactw dali wszystkim uczonym, byli bowiem wynalazcami rzeczy. = [A₄].
- Autorzy** nowsi przygotowali sposób i drogę, którą nauki łatwiej byłyby przekazywane. = [A₄].
- Autorzy** Pisma Świętego czasem mówią, jak lud zwykł mówić. = 226.
- Autorzy** święci co pisali, w dwojakim jest rozróżnieniu. = 152.
- Autorzy** święci jak się mają wobec błędnych poglądów ludu. = 586.
- Autorzy** święci nie mieli wyraźnego i szczegółowego objawienia do pojedynczych urywków Pisma Świętego, a jednak każdy z osobna pisał ze szczególnej pobudki i natchnienia Ducha Świętego. = 150 i 318.
- Autorzy** święci w księgach kanonicznych nie zawsze mówili w Duchu Świętym, niektórzy usiłują jakimiś uzasadnieniami dowodzić. = 143.
- Autorzy** święci w księgach kanonicznych wszystko, wielkie czy małe, mówili pod dyktando Ducha Świętego. = 11-12.
- Autorzy** święci zwykli nazwy obrazów dawać rzeczom, przez obrazy oznaczonym. = 801.

B

Balaama i Kajfasza słowa należą do wiary, nie dlatego, że oni powiedzieli, lecz ponieważ autorzy święci zapisali. = 691.

- Baruch** prorok przez starożytnych uważany był za jakąś część Jeremiasza. = 77.
- Barucha** usuwać z kanonu Pisma Świętego, nie tylko jest lekkomyślne, lecz także błędne. = 62.
- Berozów** zakłada dwóch, jednego Aniana i kłamcę, drugiego prawdziwego, oraz przeciwstawia w wielu przypadkach. = 636-637.
- Biegli** w prawie tylko pierwsze miejsce zajmują w sprawie rozpatrzenia wiary, Teologowie zaś ostatnie, nie wiadomo dla czego tak się dzieje. = 494.
- Biegłych** w prawie powaga Teologowi niewiele daje w tym, co należy do obyczajów, a co prawo ewangeliczne albo rozum filozoficzny przepisuje. = 494.
- Biegłych** w prawie powagi Teolog nie potrzebuje w tym, co należy do wiary. = 493.
- Biegłych** w prawie zgodne zdanie wszystkich daje wiarę Teologowi, gdy rozstrzyga wyłącznie według praw papieży o obyczajach Kościoła i postanowieniach religii, itd. = 496.
- Biskup** Antiocheński, gdyby Piotr zawsze zasiadał w Antiochii, tak jak zaczął, prawnie nastąpiłby po nim w papieństwie. = 410.
- Biskup** Rzymski, że jest następcą Piotra, nie wiadomo przez się z Pisma Świętego, lecz z najpoważniejszych historii. = 408.
- Biskup** Rzymski, że jest tym, kto po Piotrze w tej samej powadze i mocy następuje, dowodzi się z wielu wyraźnych świadectw papieży i starożytnych świętych. = 359-389.
- Biskup** Rzymski, że w określaniu sporów wiary błądzić nie może, wykazuje się wielu doskonałymi rozumowaniami. = 291.
- Biskupi** nastąpili po Apostołach w ich władzy zwyczajnej, którą mieli każdy z osobna w swoich Kościołach, a nie we władzy ogólnej i nadzwyczajnej. = 417.
- Biskupi** pierścieniowi, czasem byli dopuszczeni na synod. = 293.
- Biskupi** Rzymscy, że następują po Piotrze, od Apostołów jakby z ręki do ręki zostało przekazane Kościołowi. = 412.
- Błąd** dwojaki, jeden osobisty, drugi sądowy. = 399.
- Błąd** za obraz prawdy brany jest niedorzecznie. = 18.
- Błędne** poglądy rzeszy są dwu rodzajów. = 586.
- Boga** dwojako możemy rozważać, albo ponieważ jest początkiem i celem natury, albo ponieważ jest ponad naturą, zarówno początkiem jak i końcem. = 695 i 700.
- Bogu** z trzech powodów niewłaściwie przypisuje się: zaślepianie, utwardzanie, uwodzenie serc ludzi oraz obracanie w nienawiść. = 27.
- Boleść** woli właściwie jest smutkiem człowieka; który zaś znajduje się w samym pożądaniu zmysłowym, bardziej jest bólem zwierzęcia niż człowieka. = 882.
- Bóg** jest naturalną przyczyną wszystkich pojęć, nie jest zaś moralną przyczyną ani błędu, ani jakiegokolwiek złego czynności. = 30.
- Bóg** kazał synom Izraela, by nie oddawali Egipcjanom naczyń, które od nich pożyczili. = 20.
- Bóg** kłamać nie może, ani sam, ani przez kogoś, nawet bezwzględną mocą. = 16.
- Bóg** ludzkim obyczajem wychowuje i uczy ludzi, to jest rozumnych rozumowaniami. = 702.

Bóg, mówi się, iż tym samym światłem źle nastawionego oślepia, dobrze wychowanego oświeca, i tym samym dobrodziejstwem jednego utwardza, drugiego zmiękcza. = 27.

Bóg, mówi się, że utwardza kogo nie chce zmiękczyć, zaślepia też kogo nie chce oświecić. = 22.

Bóg nie kazał synom Izraela, by oszukali Egipcjan, lecz by prosili o pożyczanie naczyń. = 20.

Bóg nie uwodzi dokonując sam uwiedzenia, lecz dopuszczając, by się dokonało. = 22.

Bóg ponieważ jest sędzią i przewodnikiem ludzi, ma gotowe nagrody za cnoty i kary za wady. = 696.

Bóg słusznie może być nazwany sprawcą złego czynu, nie z powodu zła winy, lecz zła kary, to jest, Bóg może być nazwany sprawcą nie złego czynu, lecz dobrego cierpienia. = 25.

Bóg słusznie mówi się, że właściwie zna i to, co wynika z konieczności, i to co zdarza się nam przypadkiem i losem. = 679.

Bóg tak obcy jest błędowi jak nieprawości. = 16.

Bóg tylko tych kar jest prawdziwie i właściwie przyczyną, które są tylko karami, a nie winami. = 23.

Bóg w jakimkolwiek dobrym czynie jest sprawcą, obcy zaś jest temu, który jest zły. = 21.

Bóg w odpuszczeniu grzechu jest miłosierny i sprawiedliwy, darmo bowiem odpuszcza grzechy, a jednak za zapłatą. = 858.

Bóg, jak światłem natury uznajemy, że jest, uznajemy też, że jest od dawcą szukających go. = 699.

Bóg, kto sądzi, że mocą uporządkowaną może kłamać albo mylić

przez sługę, ohydnie błądzi w wierze. = 14.

Bóg, twierdzić, że może kłamać mocą uporządkowaną, jest herezją. = 14.

Braćmi Pismo zwie tych, którzy są stryjeczni. = 575.

Braćmi w Piśmie nie tylko rodzeni, lecz także bliscy są zwani. = 571.

Brewiarz tak bardzo zmieniono, że zaledwie forma dawnej religijności pozostała w codziennych modlitwach. = 357.

Bucer brzydko błądzi, gdy mówi, że na synod Kościoła należy wzywać tylko synów Boga. = 294.

Bucer przeczy, że dusza Chrystusa była od początku doskonała. = 860.

Bucer twierdzi, że wtedy należy wierzyć Kościołowi, gdy wypowiada się zgodnie z Pismami należycie pojętymi. = 241.

C

Cel jest dwojaki: jeden nauki, drugi nauczyciela, to jest inny cel nauki pierwszorzędnym, inny drugorzędnym. = 675.

Chaldejczycy i Egipcjanie nie innych autorów historii uznawali, jak tylko kapłanów, o których spodziewali się, że w żaden sposób nie skłamią. = 656.

Cham był typem heretyków. = [736].

Chcącemu, mówi się, że dzieje się to, co dzieje się nie wbrew jego woli. = 29.

Chrystus był świadkiem prawdy wyznaczonym przez Ojca, nie tylko jako Bóg, lecz jako człowiek. = 868.

Chrystus co powiedział Piotrowi jako zwierzchnikowi Kościoła, to do jego następców bez żadnej przemocy należy. = 407.

- Chrystus** co przykazał apostołom, ponieważ byli przyszłymi pasterzami Kościoła, to samo biskupom i pasterzom następującym co do litery zostało przykazane, należy utrzymywać. = 408.
- Chrystus** i Duch Prawdy pozostaną z Kościołem aż do końca świata, bez nich on istnieć nie może. = 346.
- Chrystus** i Melchizedech podobni w ofierze. = 812.
- Chrystus** jest zbawcą Kościoła, jednak nie zbawia wszystkich, którzy są w Kościele. = 264.
- Chrystus** Kościołowi swemu księgę zapieczętowaną wieczysie otwarł. = 719.
- Chrystus** na Ostatniej Wierzy nie swoje ciało i krew ofiarował, powiedział pewien biskup na Soborze Trydenckim i za to przez ojców został odrzucony. = 806.
- Chrystus** nie był pełen łaski częściowo, lecz na wszelki sposób, nie brakowało mu bowiem żadnej doskonałości albo pełni łaski. = 865.
- Chrystus** nie miał żadnego smutku w woli, lecz można powiedzieć, że w samym pożądaniu zmysłowym. = 881.
- Chrystus** nie powiedział żadnego słowa, które nie byłoby od Ducha Świętego. = 151.
- Chrystus** nie przyjął świadectwa od człowieka dla siebie, lecz dla innych. = 48.
- Chrystus** przyjął łaskę i prawdę, by z niego na wszystkich łaska i prawda spłynęła. = 866.
- Chrystus** przykazał apostołom, by zertwę Eucharystii ofiarowali w dziękczynieniu. = 408.
- Chrystus** przynajmniej na krzyżu nie miał radości, która z oglądania Boga koniecznie w woli się rodzi, prawdopodobnie można utrzymywać. = 883.
- Chrystus** sam był naocznym świadkiem w dziedzinie wiary, wszyscy inni ze słyszenia. = 868.
- Chrystus** umęczony został w zaczętych od trzech miesięcy i może dziesięciu dni trzydziestym trzecim roku swego wieku. = 581.
- Chrystus** w jaki sposób *pomnażał się w mądrości... i w łasce u Boga i u ludzi* (Łk 2,52) = 874.
- Chrystus** w niebie składa ofiarę ołtarza nie dla każdego skutku krwi, lecz dla skutku określonego pewnymi obrazami i figurami. = 852.
- Chrystus** w ofierze ołtarza i męka jego w misterium codziennie za nas jest wydawana. = 826.
- Chrystus** w pierwszym roku po chrzcie nie głosił publicznie. = 582.
- Chrystus** według Świętego Tomasza jakimś sposobem wewnętrznie się dziwił. = 587.
- Chrystus** złożył ofiarę eucharystyczną, to znaczy dziękczynną. = 797.
- Chrystus**, prawdopodobnie jest, że miał smutek w woli umysłowej. = 882.
- Chrystus**, żadnym sposobem nie da się obronić, że umarł w 34 roku swego wieku. = 581.
- Chrystusa** chwala przed męką nie była zupełna, a czegokolwiek mu brakowało do bezwzględного uwielbienia człowieka, to zasłużył przez mękę. = 879.
- Chrystusa** ciało jest oglądane, dotykane, łamane itd. gdy postaci sakramentalne są oglądane, dotykane itd. = 361.
- Chrystusa** ciało łamane jest rękami kapłanów, a nie tylko sakrament. = 810.

Chrystusa łaska i odkupienie poleca-
ne są przez to, że człowiek swym
działaniem w jakiś sposób jest
przyczyną własnego odkupienia
i uświęcenia. = 838.

Chrystusa łaska i prawda miały
wszystkie skutki łaski i prawdy. =
866.

Chrystusa ofiara przez sakramenty
wynagradza nasze występki, jako
przyczyna główna działa przez
przyczyny pomocnicze. = 827.

Chrystusa przykazanie i rada w czym
różni się od przykazania i rady
Pawła. = 152.

Chrzest nazywany był przez starożyt-
nych żertwą, bo przezeń umieramy
z Chrystusem i zastosowana jest
nam żertwa krzyża. = 831.

Chrzest udzielony w imię Chrystusa,
czy w naszych czasach jest ważny?
= 404.

Chrzest, że udzielany był przez apo-
stołów ze słowami: *Ja ciebie chrzczę
w imię Chrystusa*, niekoniecznie
trzeba myśleć. = 404.

Chrztu sakrament, czy został ustano-
wiony przed męką Chrystusa, nie
dość wiadomo. = 473.

Chrztu trzykrotne zanurzenie zniesio-
ne zostało przez zwyczaj przeciwny.
= 195.

Ciało i krew Chrystusa ofiarowane
jest przez nas w Eucharystii, jed-
nak nie ponieważ ciało jest żywe,
a krew jest w ciele, lecz ponieważ
ono jest zabite, a ona wylana na
krzyżu. = 825.

Człowiek chociaż nie jest przyczyną
łaski, jest jednak sobie przyczyną,
by przez łaskę żył. = 840-841.

Człowiek przez formę łaski nie tylko
wydaje w sobie żywotne działania,
lecz działaniem swoim przygo-
towuje się do przyjęcia samego

życia i jest dla siebie życia przy-
czyną. = 839.

Człowiek sam w sobie wykonuje akty
wiary, nadziei i miłości, którymi
Bóg posługuje się, by darmo oży-
wić ducha, chociaż poruszony też
nadprzyrodzonym wsparciem. = 839.

Człowiek w rodzeniu siebie jest *po-
mocnikiem Boga*, ponieważ wyko-
nuje w sobie przygotowanie na
łaskę ożywiającą. = 839.

Człowiek wtedy mówi się, że co do
duszy jest w niebie, gdy widzi Bo-
ga. = 869.

Człowiek, że grzeszy w tym, co czy-
ni na rozkaz Boga, sprzeciwia się
zdrawemu rozumowi. = 29.

Czyn ten sam, że jako karę odnosimy
do Boga jako sprawcy, a jako winę
do Szatana, nie jest niedorzeczne.
= 21.

Czyn, który jest grzechem, jeśli roz-
ważany jest w porządku rzeczy
obyczajowych, niesłusznie i niedo-
rzecznie sprowadzany jest do przy-
czyn działających naturalnie. = 30.

Czynności ludzkie są te, które opiera-
ją się na własnej łasce i zasługach,
inne zaś są, które nie dzięki nam
mają skuteczność, lecz wprost od
Chrystusa. = 842.

Czynność i bierność w jednym i tym
samym dziele można rozważać. = 21.

Czyny ludzkie, w usprawiedliwieniu
niezbożnego nic innego nie czynią,
jak tylko przygotowują duszę, by
łaskę i sprawiedliwość Boga przy-
jęła. = 839.

D

De luengas vias, luengas mentiras. =
653.

Dogmat wiary, jakkolwiek Kościół
by miał, albo Sobór, albo Papież,
wiernym przepisał, albo wszyscy
święci zgodnie by utrzymywali,

mamy mieć za prawdę katolicką, chociaż ani jawnie, ani skrycie, w Piśmie Świętym nie jest zawarty. = 724.

Doktorzy Kościoła wszyscy, ponieważ kierowani są Duchem Bożym, nie mogą przystąpić do błędnej nauki wiary. = 249.

Dopust Boży, który człowieka wprowadza w błąd, albo w winę, wykonują nie dobrzy, lecz źli słudzy.

Doznanie nie może być prawe, jak i działanie, kiedy jeden grzech jest karą drugiego. = 25.

Driedon bardzo zbłądził, bo porzucił Hieronima i innych wypróbowanej wiary, ucho zaś dostosował do Berroza i innych w dziejach królów Perskich. = 646.

Duch człowieka jest nieśmiertelny z natury, a nie z darmowego daru. = 891.

Duch człowieka nie jest w możności materii, dusze zaś innych żyjących istot są, Mojżesz jawnie twierdzi. = 893.

Duch człowieka, czy jest nieśmiertelny? = 885.

Duch człowieka, że jest śmiertelny, jawnie sprzeciwia się katolickiej wierze. = 889.

Duch Święty, że od Syna pochodzi, Sobór Efeski wziął z tego urywka Pisma: *Z mego weźmie* (J 16,14); oraz z tego: *Którego ja wam poślę*, itd. (J 15,26). = 721.

Dusza Chrystusa, czy zaraz od początku swego stworzenia jasno Boga widziała? = 860.

Dusza Chrystusa, że od chwili poczęcia widziała istotę Bożą, wszyscy Teologowie twierdzą. = 861.

Dusza, że jest nieśmiertelna, rozumowaniami dowodzącymi wykazuje się. = 896-899.

Duszy nieśmiertelności, że nie można udowodnić przyrodzonym rozumem, jest twierdzenie błędne, bym nie rzekł heretyckie. = 893.

E

Ecclesia jest nazwą grecką, po łacinie zwie się: zwołanie, lub kazanie, stąd Ecclesiastes kaznodzieja. = 222.

Ecclesia znaczy zwołanie, a Synagoga nagromadzenie, gromadzi się zwierzęta, ludzi się zwołuje. = 223.

Epifaniusz w rachunku dziejów i czasów nie zwykł iść za żadnymi poważnymi pisarzami, i dlatego czasem w tym się myli. = 407.

Erazm ciemności, które że po całej ziemi powstały pisze Ewangelista, sam pojmuje, że tylko nad Judeą, nie znając ludzkich historii. = 556.

Erazm swawolnie wielokrotnie piętnuje Hieronima kłamstwem. = 649.

Eucharystia jest ofiarą dziękczynienia i chwały. = 806.

Eucharystia nie byłaby przykładem ofiary Chrystusa, gdyby sama nie była też ofiarą. = 817.

Eucharystia nie tylko jest ofiarą, w której Bogu składamy dzięki, lecz jest także tą, która Boga czyni nam łaskawym i miłosiernym. = 818, 757.

Eucharystia wśród wszystkich sakramentów sama jest ofiarą, bo tylko w niej prawdziwie obecne są: ciało i krew Chrystusa. = 859.

Eucharystii ofiara ma cztery części: konsekrację, ofiarowanie, łamanie i spożywanie. = 831-832.

Euzebiusz i starożytni nie wyjaśniają wystarczająco, jak długi był czas głoszenia przez Chrystusa. = 584.

Euzebiusza z Cezarei osoba, kronika i Historia Kościelna przez papieża

Gelazego i innych opisana. = 660.

Ewangelia nie polega na pismach, lecz na znaczeniu, nie na powierzchni, lecz na jądrze, nie na liściach słów, lecz na korzeniu rozumu. = 719.

Ewangelia Pawła nie zostałaaby przyjęta, gdyby powagą Piotra i Apostołów nie została umocniona. = 41 i 37.

F

Filona powaga była wielka, lecz *Breviarium temporum* oraz druga księga *De antiquitatibus*, nie były Filona. = 665.

Filonów było dwóch, jeden bardzo poważny filozof i Teolog, drugi historyk i kłamca. = 633.

Filozofia jak się ma do prawdy wiary. = 528.

Filozofia nie jest nierządnicą: włóczęgą, gadułą, lecz Tamarą, która z powodu potomstwa siadła na rozdrożu. = 524.

Filozofia prawdziwa jest znajomością rzeczy ludzkich i Boskich, ziemskich i niebiańskich. = 525.

G

Gelazego ocena żywotów świętych. = 652.

Gelazy wiele dzieł odrzuca. = 660.

Grecka historia przed Olimpiadami uważana jest za błędną, po Olimpiadach Grecy zaczęli pisać dzieje prawdziwie. = 628.

Grecy przeczą jednego pasterza Kościoła, ustanowionego przez Chrystusa w Świętym Piotrze. = 291.

Grecy są nie tylko schizmatykami, lecz także heretykami. = 291.

Grecy w wielu miejscach, by naciągnąć Pismo do swego znaczenia, Nowy Testament skazili. = 111.

Grzech mieści się w rodzaju i gatunku na jeden sposób formalnie

i wprost, drugim sposobem materialnie i sprowadzająco. = 753.

Grzech, pod tą nazwą pojmuje się czyn wolny i obyczajowy. = 30.

Grzech, wyraz często używany zamiast kary za grzech. = 830.

Grzegorz I oraz Grzegorz III mówili o kobiecie, która przed małżeństwem była niezdolna oddawania powinności. = 405.

Grzegorz I w *Dialogi* oraz Beda w *Historia Anglorum* opisują jakieś cuda, które mogą być uważane za mniej pewne. = 658.

Grzegorz X trwałym rozumowaniem teologicznym udowodnił, że Duch Święty od Ojca i Syna jak od jednej zasady i jednym tchnieniem pochodzi. = 725.

Gwiazda ukazała się Magom przed narodzeniem Chrystusa, podoba się Złotoustemu i Augustynowi. = 579.

H

Hebrajczycy całkowicie nie znają historii ludzkiej, ponieważ nie mają żadnych dokumentów zewnętrznego królestwa. = 648.

Heli, Heliaquin, Joachim, prawie to samo oznaczają. 571.

Heli, że był tożsamy z Joachimem, ojcem Dziewicy Maryi, wydaje się zaiste niektórym prawdopodobne. = 570.

Heretyckie nazywa się zdanie, wyrażające wewnętrzną herezję i zgoła stanowiące jej znak. 757.

Heretycy nie są częścią Kościoła. = 224.

Heretycy przyznają Ducha Prawdy Kościołowi świętych, Kościołowi zaś, który ma przymieszkę złych nie przyznają. = 250.

Heretykiem jest, kto dobrowolnie zgadza się z każdym dogmatem,

- także gdy pojmuje, że jest sprzeczny z wiarą Kościoła. = 750.
- Heretykiem** nie jest, kto gotów jest przyjąć poprawę od Kościoła. = 752.
- Heretykiem** nikt nie będzie zwany, jak tylko od doskonałej i spełnionej herezji. = 754.
- Heretykiem**, by ktoś stał się, co jest konieczne. = 757.
- Heretykom** wszystkim wspólne jest, albo gardzić Kościołem, albo nazwę Kościoła przenosić na siebie, oraz przeczyć, że on jest w tych, w których jest na prawdę. = 213.
- Herezja** i sekta są tą samą rzeczą. = 735.
- Herezja** i zdanie heretyckie są w umyśle tą samą rzeczą. = 757.
- Herezja** to nazwa ogólna, lecz krótko herezją zwie się sekta, czyli podział, którym ktoś odłącza się od wspólnej wiary Kościoła. = 735.
- Herezja** to uparty błąd tego, kto wyznał wiarę, a przeciwny prawdzie, która na pewno jest katolicka. = 733.
- Herezja** według własnego rozumu człowieka, bez uporu nie jest pewna. = 731, 747.
- Herezja**, nie wpada się w nią słowami nieporządnie wypowiedzianymi, jeśli nie ma błędu w wierze. = 739-740.
- Herezja** może zaistnieć bez uporu, twierdzą niektórzy doktorzy. = 729.
- Herezją** czy jest twierdzić, albo że jakiś zwyczaj Kościoła jest zły, albo że jakieś jego prawo niesprawiedliwe? = 336.
- Herezji** piętna nie należy wypalać tym, którzy utrzymują, że Kościół może mylić się w jakimś prawie i obyczaju. = 336.
- Herod** wezwany do Rzymu, by odpowiadać na skargę synów, odłożył rzeź Niewiniątek. = 579.
- Herodiada** nie była córką króla Are-tasa. = 575.
- Hieronim** nie jest prawidłem Kościoła w postanawianiu o księgach kanonicznych. = 78.
- Hieronim** wyśmiał grób Adama na Kalwarii. = 587.
- Historia** chociaż napisana jest do opowiadania, a nie do dowodzenia, czegoś jednak bez wątpienia dowodzi, zazwyczaj prawdopodobnie, lecz czasem nawet koniecznie. = 569.
- Historia** nie tylko kościelna lecz także pogańska jest Teologowi bardzo użyteczna przeciwko wrogom wiary. = 557.
- Historia** Sokratesa Scholastyka nie podoba się autorowi. = 664.
- Historia**, że potrzebna jest Teologowi, potwierdza używanie przez wybitnych mężów. = 557.
- Historie** świętych piszący, niech nie myślą, że sprawy ludzkie były im obce, lecz jak Ewangeliści nie ukrywają ani słabszych skłonności natury, ani cięższych nawet upadków. = 654.
- Historię** Sozomena Święty Grzegorz odrzucił. = 663.
- Historii** ludzkiej powaga wielu rozmowami jest zwalczana. = 559 itd.
- Historii** potwierdzenie i przytoczenie nie jest tym samym. = 622.
- Historii** prawdzie nie wystarczy, jeśli co autor twierdzi, wierzone jest przez lud jako prawda. = ?
- Historii** prawdziwej pewnym znakiem jest, jeśli o tych samych rzeczach wszyscy piszą to samo. = 569.
- Historii** znajomość bardzo konieczna Teologowi. = 553.
- Historycy** jak powinni zgadzać się na jedną rzecz, by ich nauka była pewna. = 572.

Historycy pogan byli bardziej prawdomówni niż wielu z naszych. = 650.

Historycy poważni i wiarygodni, dają Teologowi uzasadnienie. = 567.

Historycy wszyscy zgadzający się na to samo dziejowe zdarzenie stanowią pewne uzasadnienie, by dogmaty Teologii także mocnym rozumowaniem były utrwalane. = 568.

Historyk nie może być tak pewny, by powodował pewną wiarę Teologii, poza autorami świętymi. = 567.

Historykowi winniśmy wiarę, któremu powagę nadał Kościół, komu zaś Kościół odmawia wiary, my podobnie. = 659.

Historyków tych należy przenosić nad innych, którzy z surowością umysłu złączyli pewną roztropność wyboru i sądu. = 656.

I

Imiona niektóre, jeśli w tym samym języku innymi słowami zostaną rozwinięte, nie powstaną nic niedorzecznego, co w imionach Benoni oraz Melchizedech zająć mogło. = 94.

Istota Boża nie jest zrodzona i nie rodzi. = 726.

J

Jakub jest pierworodny według ciała i pierworodny według prawa. = 19.

Jakub w tych słowach: *Jam jest pierworodny twój, Ezaw*, itd. (Rdz 27,19) według niektórych skłamał, lecz za radą matki, a nie z objawienia Bożego. = 17.

Jakub, gdy bratu błogosławieństwo porywał, zapowiadał wiarę pogan. = 19-20.

Jakub, zwany bratem Pana, nie był synem Józefa, chyba że bez żadnej podstawy spierasz się, że miał dwie żony. = 574.

Jan Ewangelista dlaczego nie powiedział, że: Synem, albo życiem, albo światłem, lecz Słowo ciałem się stało? = 864.

Jan Vergara, kanonik Toledański, najbieglejszy w języku Greckim i Łacińskim. = 646.

Jana urywek: *Ktokolwiek narodził się z Boga, grzechu nie czyni* (1 J 3,9) trzema wyjaśnieniami doskonale się wyklada. = 170-172.

Jerozolima odległa jest od Aramu 172 mile Perskie i Hiszpańskie, a 212 od Ur Chaldejczyków. = 580.

Jezusa list do króla Abgara jest baśnią. = 662.

Języków czwarty pożytek jest w poznawaniu gwar, powiedzeń i przysłów obcego języka. = 135.

Języków Hebrajskiego i Greckiego znajomość jest bardzo pożyteczna, gdzie niewierni uczeni są według wiary innego języka, albo z nimi się rozprawia. = 132.

Języków inny pożytek jest przy czerpaniu wielu znaczeń katolickich z tego samego Pisma. = 134.

Języków jeszcze inny pożytek jest przy zrozumieniu pewnych wyrazów Hebrajskich lub Greckich, które pozostały w przekładzie Łacińskim. = 141.

Języków piąta dogodność jest w poprawianiu błędów, które wślizgnęły się przez niedbalstwo drukarzy, albo nieznamość tych, którzy pisali. = 136.

Języków siódmy pożytek jest przy unikaniu błędu z wieloznaczności mowy Łacińskiej. = 140.

Języków szósty pożytek jest przy poj-

mowaniu pewnych urywków, które przez tłumacza mogły być oddane wyraźniej, albo które bez znajomości języków nie mogą być rozwinięte. = 140.

Języków znajomość jest pożyteczna do rozwinięcia tych wypowiedzi, które mają wielki nacisk. = 132.

Jonasz nie chciał przepowiadać zburzenia Niniwy, bo sądził że Boże Miłosierdzie da się przebłagać pokutującym Niniwitom. = 20.

Józef (Biblijny) nie skłamał w słowach: *Szpiegami jesteście*, itd. (Rdz 42,15), twierdzi Święty Augustyn, użył bowiem słowa: *jesteście*, zamiast: *uchodźcie za*. = 30.

Józef (Flawiusz), wybitny historyk, przez wielu chwalony. = 665.

Józef (Oblubieniec) miał dwóch ojców: prawnego Helego, rodzonego Jakuba. = 571.

Józef gdy Maryję pojął za małżonkę, miał osiemdziesiąt lat, twierdzi nieraz Epifaniusz. = 574.

Józef i Kleofas byli braćmi według Hegezypa. = 574.

Józef przypuszcza się, że oprócz Maryi miał inną żonę, ponieważ niektórzy w Ewangelii zwani są braćmi Pana. = 573.

Juliusza Afrykańskiego pięć tomów o czasach. = 666.

K

Kajetan myli się w tym, że uważa, iż prorocstwo Daniela nie mogło odnosić się do bożka Antiocha. = 83.

Kajetan uważa, że Bóg nie jest sprawcą grzechu jako takiego, lecz na ile jest karą grzesznika, albo kość innego. = 23.

Kajetana błąd w wykładzie Pisma Świętego. = 435.

Kajetana gani się za błędne pojmowanie tego urywka: *przystępującemu do Boga trzeba wierzyć*, itd. = 697.

Kalwin mówi, że Eucharystia dlatego przez starożytnych nazywana jest ofiarą, ponieważ jest przykładem i obrazem ofiary. = 816.

Kanonicznego prawa znajomość doprowadzi się, że Teologowi jest bardzo konieczna. = 489.

Kanonów świętych tłumaczom wierzy się, iż Chrystus jest obecny, ponieważ kanony na pożytek Kościoła zostały wydane przez Ducha Świętego. = 496.

Kanony apostołów nie powinny być zaliczane do ksiąg kanonicznych. = 321.

Kanony spod Kopuły nie mają powagi kościelnej. = 349-354.

Kapłan nie może wziąć żadnej nagrody od wielu za jedną Mszę. = 855.

Kapłan, czy za niewielu, czy za wielu odprawia, może swoim prawem domagać się jedzenia koniecznego do życia. = 855.

Kapłani przez Boga powołani to ci, którzy przez Apostołów i ich następców należycie zostali powołani. = 822.

Karion i jego historia pachnie Lutrem. = 662.

Klemens nie wszystkie kanony apostołskie wydał, lecz niektóre przez Greków zostały dorzucone. = 80.

Klemens nie wszystkie księgi kanoniczne zebrał, które apostołowie ustnie Kościołowi przekazali. = 80.

Kłamać, to twierdzić błąd, w zamiarze wprowadzenia w błąd. = 13.

Kłamstwo mówić, jak i zło czynić, sprzeciwia się naturze stałej i niewzruszonej. = 16.

Kłamstwo wypłynęło ze źródła

- prawdy, gdyby ktoś przez Boga został w błąd wprowadzony. = 16.
- Konstantyn**, że dał Rzym papieżowi Sylwestrowi, nie jest pewne. = 622.
- Konstantyna** chrzest. = 623.
- Konstantyna** trąd. = 623.
- Kościelni** pisarze, jeśli kłamią, są bezwstydni i niebożni, bo zasada cnoty oraz poznania dobrej wiary jest im łatwiejsza. = 655.
- Kościół** członkami są wszyscy ci, którzy mają charakter z chrztu Chrystusowego, jeśli po zewnętrznej herezji publicznym sądem Kościoła nie zostali wycięci. = 225 i 278.
- Kościół** pojmowanie Pisma jest właściwym pojmowaniem. = 718.
- Kościół** postanowienia, które nie opierają się na pewnych i mocnych podstawach, pewne i mocne być nie mogą. = 338.
- Kościół** powaga jest pewnym prawidłem do określenia, która księga jest kanoniczna. = 40.
- Kościół** powaga nie jest zasadą przez się pobudzającą do wiary, lecz przyczyną, bez której nie wierzylibyśmy. = 59.
- Kościół** powaga powiązana jest z powagą Pisma Świętego i mocą prawa powiązanych jedną i drugą bierze się na dowód innej. = 58.
- Kościół** przywilejem publicznym było, że Piotr przedkładał rzetelną wiarę dla umocnienia innych i w osądzie wiary nie ustawał. = 717.
- Kościół** Rzymskiego powaga wielu uzasadnieniami jest zwalczana. = 363 itd.
- Kościół** Rzymskiego zwyczaje jedne są wspólne całemu Kościołowi, inne zaś szczególnie jego, tamte wszystkie Kościoły obowiązane są przyjąć, tych nie. = 418-419.
- Kościół** społeczność kary wiernych braci czyni przez przyjaźń wspólnymi. = 844.
- Kościół** wiara ustać nie może. = 235.
- Kościółowi**, który Apostołowie zauważyli, dany został Duch Prawdy i inne charyzmaty oraz obietnice Ducha Świętego. = 251.
- Kościółowi**, który miał być po Apostołach, Chrystus obiecał Ducha Prawdy, którego obiecał Apostołom. = 237.
- Kościół** z kogo prawdziwie i właściwie się składa. = 128-133 i 265.
- Kościół** Chrystusa strzeże i zawsze będzie strzegł Pisma i pojmowania Pisma. = 718.
- Kościół** jest miejscem, dokąd napływa mnogość ludzi, oraz samą mnogością. = 223.
- Kościół** jest nieskalany w tych, którzy od winy potępienia godnej są wolni, chociaż wszyscy zaciągają trochę winy powszedniej. = 270.
- Kościół** konieczne jest, by był jawny i znany wiernym. = 250.
- Kościół** ma dwa znaczenia, najpierw ten, który jest zespołem wszystkich wiernych od początku aż do końca świata; potem ten, który w imię Chrystusa zgromadzony jest przez chrzest. = 224 i 227.
- Kościół** nie miałby prawdziwej Ewangelii Boga, a nawet wiary Chrystusa, gdyby nie miał prawomocnego znaczenia Pisma Świętego. = 719.
- Kościół** nie może błądzić w wierze. = 237.
- Kościół** nie może wyjmować wiernych z węzła tradycji, które Apostołowie otrzymali od Chrystusa, ani ich jakimś przeciwnym zwyczajem obalać. = 195.
- Kościół** nie powinien i nie może być zwany synagogą szatana. = 275.

Kościół obecny może prawem własnym, uczyć tych, którzy przyjęli wiarę, cokolwiek jest wiary. = 44.

Kościół po śmierci papieża pozostaje jeden, okaleczony jednak i umniejszony i dlatego, chociaż ma Ducha Prawdy, sądy jego w sporze wiary nie tak bardzo są pewne. = 275.

Kościół starszy jest od Pisma, stąd wiara i religia istnieją bez Pisma. = 179.

Kościół w nauce obyczajów, w tym co konieczne jest do zbawienia, nie może błędzić. = 333.

Kościół w obyczajach, które dotyczą osób lub kościołów prywatnych, może błędzić z nieznajomości. = 339.

Kościół w sprawie poważnej nie może całemu ludowi nakazać czegoś, co byłoby przeciwne Ewangelii, albo prawu naturalnemu. = 335.

Kościół wiernych teraz żyjących nie może napisać księgi kanonicznej, lecz może określić, która księga jest kanoniczna. = 43 i 660.

Kościół zwie się katolicki, to jest powszechny, z powodu wspólnej wiary, powszechnej nauki, i ponieważ rozlany jest po całym świecie, zgodnie z zapowiedziami proroków. = 279.

Kościół, by nie błdził w kanonizacji świętych, wierzyć trzeba, iż Bóg szczególnie zadbał. = 340.

Kościół, które przykazania może rozstrzygać, a których nie może. = 155.

Kościół, który teraz jest i który będzie, nie może błędzić w wierze, jak i Kościół dawny. = 142 i 725.

Krew Chrystusa jest nasza tym sposobem, którym światło słońca jest nasze, mianowicie jako przyczyna powszechna. = 823 oraz 857.

Krew Chrystusa pod postacią chleba

i wina z istoty daje odpuszczenie kary i grzechów powszednich, czasem jednak, chociaż przypadłościowo, daje także śmiertelnych, nie ponieważ jest ofiarowana, lecz ponieważ jest przyjęta. = 851.

Krew Chrystusa w poszczególnych sakramentach sprawia szczególny skutek, zgodnie z każdego szczególnym znaczeniem i naturą. = 851.

Krew Chrystusa, gdyby tak właściwie była nasza, jak każdemu własna jest swoja, bez wątpienia ofiarą Krwi Chrystusa odpuszczona byłaby cała wina, chociaż nieskończona. = 856.

Krew Chrystusa, określa się ze znaczenia postaci chleba i wina, jako z przyczyny narzędziowej i wspomagającej, że to odpuszczenie sprawia, którego uczestnikami są ci, co godnie do ołtarza Pańskiego przystępują. = 852.

Książ Adama, Henocha i Noego Kościół nie zechciał przyjąć. = 646.

Księga bardzo dla starożytności zalecana, mężowi roztropnemu powinna być bardzo podejrzana. = 647.

Księga, czy tego, czy innego jest pisarza, wierze katolickiej nie bardzo zależy, byle wierzono, że Duch Święty jest autorem. = 88 i 90.

Księgami świętymi nazywa się te, które święci pisarze otrzymali pod dyktando Ducha Świętego. = 8.

Księgi płóciennne były kiedyś u Rzymian. = 632.

Księgi świeckie gani i jakie niektórzy przeciwko nim wydają, pełne tajemnic Kościoła. = 657.

L

Lat liczba od wyjścia synów Izraela z Egiptu do rozpoczęcia świątyni przez Salomona. = 611-612.

Lat liczba wszystkich, którzy przewodzili od Mojżesza do Salomona w księgach Starego Testamentu wyraźnie jest określona, z wyjątkiem czterech, mianowicie Jozuego, Sangara, Samuela i Saula. = 619.

Liczba źródeł Teologii wynosi dziesięć. = 4.

Liczy skażone znajdują się w historii świętej i świeckiej. = 607.

Lippomano Ałozjy wydał poważną historię o żywotach świętych. = 654.

Listu do Hebrajczyków nie włączać do kanonicznych, jest herezją. = 64, 90-91.

Listu Drugiego Świętego Piotra nie włączać do kanonicznych, jest herezją. = 64 i 99.

Listu Jakuba nie włączać do kanonicznych, jest herezją. = 65 i 99.

Litera ta sama może razem zawierać wiele literalnych znaczeń. = 951.

Lud żaden nie jest tak dziki, by nie wiedział, że trzeba mieć Boga. = 695.

Lud Żydów przekazał dowództwo Machabeuszom, nie jako własne i dziedziczne, lecz dla zachowania prawa dobra powierzonego. 87.

Ludzie dobrzy chociaż są nieliczni, więcej znaczą, by lud był dobry, niż wielu złych, by lud nazywany był zły. = 275.

Ludzie ludziom konieczne jest by wierzyli, chyba że należy pędzić życie na sposób zwierząt. = 566.

Ludzie mają takie usposobienie, że mogą grzeszyć. = 16.

Luter twierdził, że filozofia jest Teologowi niepotrzebna i szkodliwa, a wszystkie nauki spekulatywne są błędami. = 503.

Luteranie chcą nasze kapłaństwo ukształtować na sposób Turków. = 814.

Luteranie Eucharystię przyjmują, a nie ofiarują zarazem, Wieczerzę Pańską sprawują, ofiary krzyża nie sprawują. = 808.

Luteranie kiedyś stwierdzili, że Pismo Święte jawne jest każdemu mającemu Ducha Świętego i światło wiary. = 35.

Luteranie mówią, iż są dwa najbliższe gatunki ofiary i nie ma więcej. = 802.

Luteranie myślą, że żadnego dogmatu nie można udowodnić tradycją. = 171.

Luteranie na opak określili ofiarę, że jest obrzędem, lub czynem, przez nas Bogu oddanym, abyśmy go uczcili. = 799.

Luteranie nie chcą w Kościele żadnego prawa, przez które znaczenia Pisma byłyby określane, oprócz własnego rozumu. = 175.

Luteranie nie mogą uchwycić niewłaściwości, ani swoich ani mistrza, a my z nimi rozprawiając niczego innego nie możemy, niż igrać czasem i trudem. = 175.

Luteranie nie przeczą całkowicie ofierze, lecz w tym, iż mówi się, że jest składana za grzechy, chcąc wywyższyć Chrystusa, który raz ofiarowany, odpuścił wszystkie grzechy. = 818.

Luteranie przeczą, że Kościół coś od Apostołów otrzymał bez Pisma, my wbrew temu twierdzimy, że zostało otrzymane. = 142.

Luteranie słusznie zwani są sługami Antychrysta, którzy tak jak on uczyni, usuwają ustawiczną ofiarę. = 813.

Luteranie twierdzą, że Pismo Święte ma tylko jedno znaczenie, i ono stoi otworem każdemu bez nauczyciela. = 176.

Luteranie usiłują dowieść, że Eucharystia nie jest ofiarą. = 789n.

Luteranie wielu uzasadnieniami usiłują pokonać powagę Świętych. = 420.

Luteranie, by kiedyś przez uczniów najbardziej niedorzeczne błędy odszczepieństwa nie zostały spostrzeżone, pragną ich odwieść od wszelkiego sposobu poznawania. = 504.

Luteranów zdanie odpiera się wieloma rozumowaniami. = 176.

Lutrowi dany został *klucz od studni przepaści* (Ap 9,1), by wygrzebał błędy tam pograżone. = 262.

L

Łaciński blask i chwała, zaciemnił jasność Grecji. = 655.

Łamanie i spożycie postaci należy do całości ofiary zewnętrznej. = 851

Łaska jest miłsza i wylewniejsza niż natura. = 839.

M

Magowie uwielbili Chrystusa trzynastego dnia po narodzeniu. = 577.

Magowie, którzy uwielbili Chrystusa, czy byli królami, czy nie, mało znaczy. = 576.

Mahomet prawem wydanym dla swoich zamknął wszelki dostęp do roztrząsania. = 175.

Małżeństwa materię i formę, oraz czy małżeństwo udziela łaski, Teologowie stwierdzają niestale i rozmaicie. = 477.

Małżeństwa szafarzami nie są zawierający: mężczyzna i niewiasta. = 481.

Małżeństwo bez sługi Kościoła zawarte, czy jest sakramentem. = 478.

Małżeństwo bez sługi Kościoła zawarte, że nie jest sakramentem,

dowodzi się wielu rozumowaniami. = 480.

Marek Ewangelista jak może być obroniony przed błędem w zapisie, że Pan został ukrzyżowany o trzeciej godzinie. = 158-160.

Maryja na co wydała ofiarę Magów. = 578.

Melanchtona tak wielka była głupota, że twierdził, iż jednakowo własne dzieło Boga stanowiła zdrada Judasza i powołanie Pawła. = 22.

Melchizedech, że chleb i wino złożył Bogu w ofierze, jak wnioskuje się z Rdz 14,18-20. = 812.

Metastenesa Annusza, historyka, odrzuca autor. = 640.

Mężowie Apostolscy i duchowi wszystko rozróżniają, co jest konieczne do zbawienia. = 62.

Mężowie roztropni nie chcą, by poznanie Boga było próżnujące i bezczynne. = 676.

Micęa dla Hebrajczyków znaczy ofiara. = 814.

Młodszy jacyś sądzą, że mogą przekonać, iż Bóg niekiedy przez ludzką, albo anielską posługę ludzi wprowadził w błąd, jednak nie przez samego siebie. = 10.

Moc Boża bezwarunkowa zwykle określana jest o tych rzeczach, które nie zawierają sprzeczności. = 13.

Moc Boża uporządkowana określana jest o tym, co może zaistnieć z zachowaniem prawa i postanowień Bożych. = 13.

Mojżesz był kapłanem.

Mojżesz dostał od Boga przykazanie, by Prawo ludowi wypisał, ukryte zaś tajemnice Prawa, by objawił słudze swemu Jozuemu. = 182.

Mową pospolitą nazwy rzeczy używane są na oznaczenie pozorów rzeczy. = 587.

Msza, że jest ofiarą, dowodzi się powagą Kościoła, Soborów, Papieży, oraz świętych. = 815-816.

Mszę mamy z tradycji Apostołów. = 815.

Mszy znaczenie jest nieskończone co do wystarczalności, nie co do skuteczności. = 854.

N

Naczynia srebrne i złote oraz wyposażenie Egipcjan, co oznaczają. = 464.

Namaszczenie nie uczy każdego o wszystkim, lecz każdego o tym, co mu jest właściwe i konieczne. = 49.

Namaszczenie wewnętrzne mądrym Nauczycielom Kościoła wystarczy do odparcia tego, co sprzeciwia się wierze, lecz nieświadomym potrzeba zewnętrznej nauki. = 49.

Nauczyciela Chrześcijańskiego głównym zadaniem jest zagrzewać w zdrowej nauce, a tych, którzy sprzeciwiają się, ganić. = [A₄verso].

Nauczyciele Hebrajczyków z wielkim staraniem usiłowali zepsuć tekst hebrajski = 111.

Nauczyciele młodszy co mogą i powinni czynić w wykładzie Pisma Świętego. = 456-457.

Nauka ewangeliczna nie jest właściwie zwana ani herezją, ani sektą. = 735.

Nauka każda ma dwie części, w jednej ustalane są same podstawy jako podwaliny, w drugiej założywszy podstawy wysnuwa się wnioski. = 33.

Nauka ludzka, każda powinna być odniesiona do Boga, jako do źródła i pierwszego początku wszelkiej mądrości. = 517.

Nauka obyczajów nie mniej wymagana jest do zbawczego pasienia owiec, niż nauka wiary. = 333.

Nauka wiary konieczna poszczególnym ludziom, każdemu w sobie ducha mającemu, sama przez się może jest znana. = 49.

Nauki ludzkie winny unikać dwu zwłaszcza wad. = 514.

Naukom ludzkim co gania i potępiają mężowie uczeni i ojcowie nasi. = 518.

Nazwę rodzaju nadawać temu gatunkowi, który w tym rodzaju jest najmniej doskonały, było w zwyczaju i mowie starszych. = 765.

Nemrod, że przeniesiony został przez bogów, powiedział Berozus. = 637.

Nicejski Sobór, że za czasów Konstantyna przez Sylwestra papieża został zwołany, najpoważniejsi historycy przekazali. = 568.

Nie ofiarujący nie przyjmują równej części, jeśli za więcej, niż za jednego tylko byłaby składana. = 855.

Niewoli siedemdziesiąt lat jak trzeba liczyć, czy do pierwszego roku Cyrysa, czy do drugiego roku Dariusza, szeroko się rozprawia. = 588.

Niewoli siedemdziesiąt lat początek należy przyjmować od spustoszenia, a nie od uprowadzenia. = 591.

Noe, gdy leżał pijany, czarodziejską pieśnią przez syna Chama został według Beroza obezplodniony, oraz jest Janusem itd. = 637.

Noe, że poza trzema pierwszymi synami zrodził więcej po potopie, twierdzi Berozus Anniana, wbrew Pismu Świętemu jak się zdaje. = 637.

O

Obrazową mową zwykło się przenosić na całość, co przypada części. = 262.

- Obszerność** korzyścią się mierzy. = 8.
- Odpuszczenie** nieprawości dwojakie: jedno doskonałe, drugie niedoskonałe. = 828.
- Odstępcy** popadają w kary heretyków. = 738.
- Odstępstwo** nie jest herezją. = 736.
- Ofiar** więcej niż dwa rodzaje były w Starym Testamencie. = 803.
- Ofiara** domaga się czegoś innego, poza składaniem. = 798.
- Ofiara** dwojaka: jedna ogólna, druga szczegółowa. = 824.
- Ofiara** Eucharystii dwoma sposobami przez Katolików głoszona. = 803.
- Ofiara** i dar różnią się. = 798.
- Ofiara** jakim sposobem mówi się, że gładzi przewinienia i odpuszcza grzechy. = 848.
- Ofiara** jest czynem własnym religii. = 797.
- Ofiara** jest gatunkiem świętego i religijnego czynu, a dlatego święty czyn jest jakby rodzajem ofiary. = 797.
- Ofiara** jeśli jest krwawa, śmierć będzie krwawa; jeśli zaś jest bezkrwawa, śmierć także będzie mistyczna i bezkrwawa, to znaczy skutek śmierci jakby teraz był obecny. = 826.
- Ofiara** ołtarza pomaga żywym na sposób odkupienia i zapłaty, zmarłym zaś być może tylko na sposób modlitwy i wstawiennictwa. = 853.
- Ofiara** ołtarza z istoty swej jest prześlągalna, a także z istoty swej ustanowiona na odpuszczenie grzechu. = 851.
- Ofiara** prawdziwie i właściwie jest w Nowym Prawie. = 804-817.
- Ofiara** w Piśmie Świętym dwojako jest nazywana: właściwie i przenośnie. = 799.
- Ofiara**, czy zawiera zabicie ofiarowanego zwierzęcia, i w jaki sposób w Eucharystii zachodzi śmierć żertywy. = 825.
- Ofiara**: konieczna jest żertwa wyniszczana dla Boga. = 797.
- Ofiara**: nazwa zwykła być używana czasem o rzeczy, która jest składana Panu, a czasem o samej czynności ofiarowania. = 803.
- Ofiara**: nie może być, gdzie nie ma składania. = 798.
- Ofiarę** składający niemniejszą część otrzymują, jeśli za wielu, niż za jednego tylko byłaby składana. = 854-855.
- Ofiarę** składający są pomocnicy i słuchający Mszy, ci także, którzy kapłanowi dostarczają środków do życia, albo jakimkolwiek sposobem ofierze służą. = 856.
- Ofiarę** składający, każdy według swej pobożności otrzymuje część ofiary ołtarza. = 856.
- Ofiarowanie** ciała i krwi Chrystusa, które zwiemy mszą i ofiarą, mamy z tradycji Apostołów. = 815.
- Ofiary** ołtarza skutek nie zwiększa się przez dobrego sługę i nie zmniejsza przez złego. = 843.
- Ojciec** wysłuchuje wszystkich modlitw, które Chrystus wylewa przez siebie, w każdym czasie i miejscu, lecz nie zawsze wysłuchuje tych, które ofiaruje przez ludzi. = 852.
- Ojcowie** starożytni w wypowiedziach, które zdają się oznaczać działanie Boga względem twardości, ślepoty, błędów i grzechów, uznają sam tylko dopust. = 27.
- Ołtarz** nazywa się, na czym składa się ofiarę, jak stół, na którym spożywa się jedzenie. = 814.
- Oslander** i inni katolicy, że spierają

się, iż Józef odnosi się do dwóch ojców, jest zmyślane. = 571.

Osjander lubi za nic mieć zdrowy rozsądek świętych. = 571.

Owca, nazwa przyjmowana. zazwyczaj dla sprawiedliwych i dobrych, niekiedy także dla złych i nieprawych = 266.

Owczarnia Chrystusa, nazwa niekiedy przyjmowana dla samych sprawiedliwych i prawych. = 266.

P

Papież i Ojcowie Soboru zawsze spełniają to, co do nich należy, gdy ogłaszają wiarę. = 323.

Papież i Sobór jaką drogą postępują w sądach wiary i co Papieżowi oraz Soborowi należy przyznać. = 327.

Papież i Sobór obowiązani są w określaniach wiary stosować należną staranność. = 319.

Papież ma w Kościele tak wielką władzę, jaka dla utrzymania obywateli Rzeczypospolitej Chrześcijańskiej w wierze, religii oraz obowiązku jest konieczna. = 377.

Papież może być heretykiem. = 416.

Papież może dyspensować od tego, co postanowili Apostołowie jako pasterze Kościoła. = 195.

Papież nie był dziedzicem osobistych przywilejów Piotra, lecz następcą w tym, co należało do ogólnego i koniecznego pożytku Kościoła. = 417.

Papież nie jest obowiązany przyjąć poglądu większej części Soboru. = 317.

Papież nigdy nie mówił przeciwko dobrze myślącym Ojcom Soboru. = 318.

Papież tylko może określić, która księga jest kanoniczna. = 47.

Papież, czy jest zobowiązany w wydaniu wyroku iść za większością sędziów. = 316.

Papieża wierni mogą sądzić tylko w wypadku herezji. = 416.

Papież gdy wydają książki o jakiegokolwiek rzeczy, nie orzekają jako sędziowie o wierze. = 406.

Papież niektórzy popadli w herezję. = 415.

Papież odpowiadają często na prywatne pytania rozwijając własny pogląd na rzecz, a nie wydając orzeczenia. = 403.

Pasterze Kościoła nie przez większą mądrość są mocni w wierze i nauce, lecz przez szczególne staranie Chrystusa. = 342.

Patriarchów dwunastu pogrzebanych jest w Sychem, a nie w Hebronie. = 167.

Paweł nasieniem Abrahama zwie lud pogan, i nazywa go młodszym bratem. = 19.

Piotr Apostoł, jak jest głową Kościoła, tak i jego podwalina. 371.

Piotr gdy nauczał Kościół i owce w wierze umacniał, nie mógł błędzić. = 372 i 722.

Piotr jak najbardziej znaczącymi słowami wyjawia (2 P 1,16-18), kiedy Apostołowie widzieli: *chwaleń jako Jednorodzonego od Ojca* (J 1,14). = 864.

Piotr napomniany wyroczniami Pańskimi wyjechał z Antiochii do Rzymu i katedrę stamtąd przeniósł. = 412.

Piotr: czym innym jest co należy do osobistej wybitności człowieka, czym innym co należy do pożytku Kościoła. = 417.

Piotr, gdyby mógł paść owce fałszywymi błędami, nie byłby dany przez Chrystusa Kościołowi. = 373.

- Piotr**, że w Rzymie założył stolicę i chwałą męczeństwa dla Chrystusa został uwieńczony, wszystkie poważne historie przekazują.= 568.
- Piotra** Apostoła Chrystus ustanowił pasterzem Kościoła Powszechnego.= 369.
- Piotra** przywilejem było, że jego osobista wiara nie mogła ustać.= 413 i 417.
- Piotrowi** dana jest moc nie mniej usuwania niewiedzy jak usuwania grzechów.= 372.
- Piotrowi** i jego następcom najpierw mocną i pewną naukę powinniśmy przyznać i zaraz Kościołowi Rzymskiemu.= 398.
- Piotrowi** są powierzeni, którzy mają sakrament wiary.= 266.
- Piotrowi** zmarłemu, Boskim prawem następuje inny, w tej samej powadze i władzy.= 273.
- Pisma** przykazania jedne są czasowe, drugie są wieczne.= 154.
- Pisma** Świętego moc padnie, jeśli poprzez sługi możemy być myleni przez Boga.= 14.
- Pisma** Świętego prawowity wykład, ma być przyjmowany z tradycji przodków.= 443-448.
- Pisma** Świętego siła i moc w niektórych miejscach niewystarczająco wyjaśnione są przez przeczenie.= 27.
- Pisma** Świętego zwyczajem jest, ten sam lud nazywać raz szczęśliwym z powodu sprawiedliwych, drugi raz nędznym i nieszczęśliwym z powodu nieprawych.= 274.
- Pisma** zwyczajem jest tak ganić lud, jakby wszyscy byli źli i tak pocieszać, jakby wszyscy byli dobrzy.= 256-257, 274 oraz 346.
- Pismo** czasem zwykło małe liczby pomijać.= 620.
- Pismo** jest sędzią martwym, który nie może ani wysłuchać uzasadnień spór toczących, ani ogłosić wyroku.= 39.
- Pismo** przez zdrowego poświadczone zwie się testamentem.= 97.
- Pismo Święte** ani jasno, ani mrocznie, nie zawiera wielu należących do nauki i wiary.= 145-146.
- Pismo Święte** nawet teraz nie zawiera wyraźnie wszystkiego, co należy do nauki Chrześcijańskiej.= 145.
- Pismo Święte**: w wyjaśnianiu potrzeba tego samego Ducha, w którym ono powstało, Boskiego zaiste i prorockiego.= 130.
- Pismo** w wielu miejscach ma wyraz hebrajski z jego tłumaczeniem.= 94.
- Platon** przekazuje, że kapłani powinni obfitować wielką jasnością, dla wielkości tego, co sprawują.= 813.
- Platon** twierdzi, że duchy są nieśmiertelne, by przynajmniej kiedyś prawi mężowie otrzymali nagrodę cnoty.= 696.
- Platon** żądzę zwie żerem złych.= 523.
- Podniety** jakieś zewnętrzne i ludzkie konieczne są zgodnie z prawem ogólnym, byśmy zostali doprowadzeni do wiary w Ewangelię.= 51-52.
- Podstawy** nauk niektóre są wprost pierwsze, inne są zaiste główne i bezpośrednie, lecz bardziej związane.= 692.
- Podstawy** nauk są dwojakie.= 33.
- Podstawy** te: *Bóg jest i jest oddawcą szukającym go* (Hbr 11,6), jako pierwsze wiarygodne wszystkie artykuły wiary zawiązkowo w sobie zawierają.= 692.
- Podwalina** domu w przenośni jest, z zachowaniem analogii, tym samym co głowa ciała.= 370.

- Poganie** chcieli mieć takich bogów, jacy też sami byli. = 901.
- Pogłosek** pospółstwa surowi ludzie nie zwykli nasłuchiwać, chociaż bardzo poważni mężowie uczynili to na piśmie. = 657.
- Pokuty** sakramentu ustanowienie oraz przykazanie spowiedzi, synod w Alcala de Henares sporządza z tego: *Którym odpuszcicie grzechy*, itd. (J 20,23). = 726.
- Pomoc** szczególna Boga konieczna jest do wierzenia. = 53.
- Post** czterdziestodniowy jest postanowieniem Apostołów. = 594.
- Postanowienia** papieskie: dwoje należy rozróżnić: jedno to zamiar i wniosek, drugie jakby zasada i powód, podane przez papieża. = 401.
- Powaga** w nauce Teologicznej zajmuje pierwsze miejsce, rozum ostatnie, w pozostałych zaś naukach jest odwrotnie. = 3.
- Poznanie** darmo dane zakłada poznanie przyrodzone, tak jak łaska naturę. = 695.
- Poznanie** natury jest w pewien sposób okaleczone, jeśli nie następuje żadne działanie rzeczy. = 675.
- Praw** Kościoła nie wszystkich należy szukać w zwojach praw, w czym wielu się myli. = 738.
- Praw** Kościoła wiele nie zapis lecz zwyczaj włączył. = 739.
- Prawa** kanonicznego znajomość dowodzi się, że konieczna jest Teologii. = 489.
- Prawda** jakaś jest, która nie ma pobożności = 526.
- Prawda** Pisma prawdziwie i właściwie jest w umyśle, w Piśmie zaś niewłaściwie, tak jak w znaku. = 720.
- Prawda** Pisma zawsze była powiązana z poprawnością wiary. = 110.
- Prawdą** najczystsza nie jest, której jakimkolwiek sposobem domieszan jest błąd i podstęp. = 17.
- Prawdy** niektóre katolickie tak należą do wiary, że po ich usunięciu także sama wiara byłaby usunięta. = 765.
- Prawdy** niektóre katolickie takie są, że po ich obaleniu wiara wstrząsa się, lecz nie obala. = 765.
- Prawidel** i praw jest wiele, którymi można odróżnić prawdomównych historyków od kłamców. = 649.
- Prawidła** Anniusza nie mogą być pożyteczne w osądzie historii. = 628-646.
- Prawidła** trzy Anniusza, jako wskazówki, którymi bada się wiarę i prawdę każdego historyka są daremne dowodzi autor. = 628.
- Prawidła** trzy, według których należy kierować osądy wiary. = 758-762.
- Prawidło** drugie przedkłada historyków, którzy z surowością umysłu złączyli jakąś roztropność wyboru i sądzenia. = 656.
- Prawidło** pierwsze pochodzi z prawości i rzetelności człowieka. = 649.
- Prawidło** trzecie, któremu historykowi Kościół przyznaje powagę, ten godny jest, byśmy mu także powagę przyznali. 659.
- Prawo** Lb 36,1-13 należy pojmować o tych kobietach, które z braku mężczyzn otrzymują ojcowiznę. = 122.
- Prawo** o zaskarżeniu heretyka, nawet ukrytego, nie narusza prawa upomnienia braterskiego. = 756.
- Prezbiterami**, to jest starszymi, nazywani są kapłani, ponieważ także u pogan kapłaństwo spoczywało na królach albo starcach. = 822.
- Prorocy** pojmowali, które proroctwa są groźbami, dlatego nie mylili się. = 20.

Przeciwieństwo zła i dobra takie samo jest jak prawdy i błędu. = 16.

Przekład łaciński Pisma Świętego w tym co dotyczy wiary i obyczajów nie powinien być poprawiany według tekstu Hebrajskiego i Greckiego. = 107 itd.

Przekład, który dodaje się do zachowanych wyrazów Hebrajskich, czy należy do Pisma Świętego? = 94.

Przenośnię, postać i obraz rzeczy, tylko z rzeczy bliskich i podobnych właściwe jest wydobywać. = 19.

Przyczyn dwa rodzaje: naturalny i obyczajowy. = 30.

Przyczyny pomocnicze nie wszystkie tak samo się mają. = 843.

Przykazania Bożego mocą mówi się, iż dzieje się to, co dzieje się w porządku Bożej sprawiedliwości. = 29.

Przykazania i postanowienia Apostołów niektóre były czasowe, inne zaś wieczyste. = 194.

Przykazania zapisane w Piśmie Świętym, jedne Apostołowie otrzymali od Chrystusa, aby głosić poganom, drugie sami Apostołowie przekazali ludom. Tamtych Kościół nie może rozwiązać, te może. = 154.

Przykazanie w Księgach Świętych niekiedy brane jest jako prawo i zarządzenie. = 29.

Przykazanie ogólnie dane oskarżania heretyków pełne jest roztropności. = 755.

Przykazaniem lub radą Pana nazywa Paweł to, co Chrystus własnymi ustami w Ewangelii albo przykazał, albo poradził. = 152.

Przypowieści co innego obiecują w środku, a co innego z wierzchu. = 136.

Przysłowia Salomona ledwie można wyjaśnić, jeśli nie w oparciu o Hebrajski zwyczaj i mowę. = 136.

Przysłowie: *Ze słów nieporządnie wypowiedzianych popada się w herezję*, jak jest prawdziwe? = 740.

R

Rozdzielenie stosowne jest tam: *Duchowny rozsądza wszystko* (1 Kor 2,15); jak i tam: *On nauczy was wszelkiej prawdy* (J 16,13); a także tam: *Namaszczenie jego uczy was o wszystkim* (1 J 2,27). = 61.

Rozum obejmuje wszystkie rzeczy i żadnym roztrząsaniem nie jest wykluczany. = 524.

Rozumowania filozofii kto odrzuca sprzeciwia się prawdzie Boga, na której się opierają. = 517.

Rozumowania przyrodzone i ludzkie okazuje się, że teologowi nie tylko są pożyteczne, lecz także konieczne. = 504-510.

Rozumowania przyrodzone nie są zbroją Saula, która bardziej ciąży niż wspiera, lecz raczej mieczem Goliata. = 514.

Rozumowania przyrodzone, które wchodzą w użytek Teologii są czasem słabe, niekiedy mocne. = 516.

Rozumowaniami przyrodzonymi zewnętrznymi do wiary są doprowadzani, bracia umacniani, pojętni zapraszani, przeciwni odsuwani. = 512-514.

Różnica dwojaka znajduje się między świętymi pisarzami i papieżem oraz ojcami soboru. = 315.

Rzeczpospolita nie może być utrzymana jak tylko dwiema rzeczami: nagrodą i karą. = 696.

Rzeczy stworzone przez Boga niewłaściwie zwane są mylne. = 14.

Rzeka wszelkich słów, którym brak treści nie podoba się. = 6-7.

S

Salmanazar i Sennacheryb byli tożsami, powiedział Euzebiusz, wyraźnie wbrew Pismu Świętemu. = 662.

Salomon nie był typem Chrystusa w grzechach, lecz w pokoju. = 19.

Salomon studium mądrości ludzkiej zwie najgorszym zajęciem, nie dlatego, że złe, lecz ponieważ mozolne. = 523.

Salomona rozproszone zdania pozbierali inni. = 89.

Sąd o Pismach kanonicznych nie należy do prywatnych obywateli rzeczy wspólnej. = 39.

Sąd o Pismach przez same Pisma odpowiedni być nie może. = 38.

Sędzia żyjący powinien być w Kościele, który mógłby rozstrzygać spory o wiarę. = 44.

Sędziowie kościelni słusznie skazują tych wszystkich za herezję, którzy wątpią w dogmat katolicki. = 746.

Sędziowie wątpiący w upór błędzącego, przeprowadzić powinni dwie rzeczy. = 761.

Sędziowie wiary pouczeni. = 759.

Sędziowie wtedy wyroczą bezpiecznie o herezji, gdy błąd dotyczy tego, co w żaden sposób nie jest prawdopodobne, by przez błędzących było nieznanne. = 760.

Sędziowie, którzy dokonują sądu wiary i religii, napomniani. = 470.

Słowo „sądzę” często przyjmowane jest w znaczeniu: myślę, mnie mam. = 400.

Słowo rozkazywania nie zawsze oznacza przykazanie, albo radę, lecz czasem także przyzwolenie. = 10.

Soborowe określenia nie należą do Pisma Świętego. = 319 i 326.

Soborów i papieży sądy, by za prawomocne uważano, nie wystarczy, że publicznie przez cały nawet Kościół są czone w liturgii. = 328.

Soborów moc pochodzi od tego, za kogo Chrystus prosił, aby nie ustalała jego wiara. = 348.

Soborów pewne postanowienia o wierze, po jakich znakach się poznaje. = 329.

Soboru i Synodu nazwa obejmuje pastery i biskupów zebranych na jednym miejscu, by określać sprawy, które dotyczą wiary lub obyczajów. = 289 itd.

Sobory i pisma papieskie mają pewne znaki, po których poznajemy, kiedy określają. = 477.

Sobory, czy mogą błędzić w obyczajach. = 331.

Sobór odprawiony przez Legatów Papieskich, czy ma mocną powagę. = 308-309.

Sobór powszechny zwłaszcza ma określać, która księga jest kanoniczna. = 46.

Sozomena zapewne zamiast Teodoretą karcą Grzegorz, co mu bowiem zarzuca, znajduje się u Teodoretą. = 694.

Speculum exemplorum oraz: *Aurea Legenda*, w ocenie. = 585.

Sprawność wiary w odniesieniu do Teologii tak się ma, jak sprawność umysłu w odniesieniu do nauk ludzkich. = 56.

Stolica Apostolska i zasiadający na niej w osądzie i postanowieniu wiary za jedno i to samo są uważani. = 400.

Stworzenie, wyraz ten zawiera w sobie zaprzeczenie, które podstawione pod Chrystusa bezwzględnie usuwa bóstwo. = 767.

Syn Boży mówi się, że nie zna dnia sądu, ponieważ tai, że wie i nie chce innym objawić. = 877.

Synagoga również po czasie Mojżesza, zawsze miała jednego Najwyższego Kapłana, od jego sądu zależeli wszyscy prywatni obywatele, a nawet mniejsi sędziowie. = 376.

Synod biskupi odprawiany jest przez poszczególnych biskupów we własnej Diecezji. = 296.

Synod biskupi przez się zaiste może sprawić w osądzie herezji wiarę prawdopodobną, pewnej nie może. = 306.

Synod biskupi, jeżeli przez Rzymskiego Papieża potwierdzony jest w postanowieniach o wierze, stanowi pewne uzasadnienie prawdy. = 305 i 724.

Synod cały, że wraz z legatami może błędzić, jest nie do przyjęcia. = 314.

Synod generalny obraduje po zwołaniu i zgromadzeniu wszystkich biskupów Chrześcijańskich. = [295].

Synod generalny zatwierdzony powagą Rzymskiego Papieża sprawia pewną wiarę w katolickie dogmaty. = 299 i 724.

Synod generalny, który powagą Rzymskiego Papieża nie został zwołany ani zatwierdzony, może błędzić w wierze. = 297.

Synod generalny, nawet zebrany powagą Papieża Rzymskiego może błędzić w wierze. = 299 i 336.

Synod jest prowincjalny, gdy przez Metropolitę lub Prymasa zwołani są wszyscy biskupi jednej prowincji, albo królestwa. = 296.

Synod może określić dwa rodzaje wniosków. = 326.

Synod powagą papieża umocniony, przez inny, późniejszy nie jest po-

prawiany, lecz ten, któremu brak zatwierdzenia papieskiego. = 359.

Synod prowincjalny chociaż brakuje mu powagi Biskupa Rzymskiego, stanowi prawdopodobne uzasadnienie do przekonywania o dogmatach wiary. = 304.

Synod prowincjalny nie zatwierdzony przez Papieża może błędzić w wierze. = 303.

Synod prowincjalny powagą Papieża umocniony nie może błędzić w wierze. = 302.

Synod zgromadzony przez legatów papieskich może błędzić w wierze, twierdzą niektórzy, inni zaś wyznają, synod generalny nawet zanim przez papieża zostanie zatwierdzony, ma rzetelną i pewną powagę. = 308-309.

Synod, albo papież, że opuścili staranność konieczną przy rozstrzyganiu zagadnień wiary, jest nie do przyjęcia. = 323.

Synodów powaga wielu uzasadnieniami jest zwalczana. = 285.

Synodu generalnego większej części sąd, nawet jeśli legaci za nim pójdą, nie jest pewny, będzie zaś, gdy zatwierdzony zostanie poprzez papieża. 314.

Synodu ojcowie w sprawie wiary są nie tylko radcami, lecz także sędziami. 315.

Synody nie na próżno się gromadzą, nawet jeśli papież jest mocnym sędzią w sprawie wiary. = 360.

Synody, jeden generalny, inny prowincjalny, inny zaś biskupi. [295].

Synowie Boży nie zawsze rozumie się prawi, lecz niekiedy także ci, którzy ojcowskie dobra zmarnotrawili. = 265.

Szafarze Sakramentu i Ofiary Ołtarza są przyczynami na sposób, w jaki

przyczyną jest ktoś, kto przykłada ogień do słomy. = 843.

Sztuka jest pewniejszym przewodnikiem niż natura. = 683.

Ś

Świadectwa zaczerpnięte ze starożytności możniejsze są w dowodzeniu. = ?

Światła przyrodzonego badania i uzasadnienia odrzucać, jest nie tylko głupie, lecz i niezbożne. = ?

Światło Boże z istoty wydawane jest dla widzenia, lecz przypadkiem powoduje ślepotę w tym, kto ma oczy źle usposobione. = 28.

Światło przyrodzone: błędząc w nim nie mniej bylibyśmy przez Boga zwiedzeni, niż gdybyśmy błędzili przez światło wiary, oba bowiem światła są od Boga. = 517.

Święci Doktorzy Kościoła nie tak sami uczą, jak w nich sam Bóg. = 449.

Święci pisarze, nawet najbardziej doświadczeni, nie wszyscy są tego samego stopnia i miejsca. = 430.

Święci starożytni, jeśli od nich wierni przyjęli błędne znaczenie Pisma, z pewnością nie przyjęli Ewangelii Bożej. = 449.

Święci wszyscy i Doktorzy Kościoła, gdyby twierdzili, że jakaś księga jest kanoniczna, trzeba przyjąć tak samo, jakby cały Kościół twierdził. = 46.

Święci wszyscy w dogmacie wiary błędzić nie mogą. = 451-454 oraz 725.

Święto zwyczajnie w Ewangelii brane było za Wielkanoc. = 582.

Święto, które wspomina Jan 5,1 to nie były Zielone Świątki, chociaż Złousty i Cyryl twierdzą. = 585.

Świętych dwojakię są rozprawy. = 424.

Świętych jednego lub dwu powaga, nawet w tym, co należy do nauki wiary, może dać uzasadnienie prawdopodobne, pewnego nie może. = 426.

Świętych Ojców nauka i tradycja Kościoła tak są złączone, że nie mogą być rozdzielone, = 453.

Świętych Ojców starożytna zgoda, nie we wszystkich drobnych zagadnieniach Prawa Bożego, lecz wprawdzie wiary powinna być przez nas na pewno naśladowana. = 456.

Świętych powaga, gdy przytaczana jest w umiejętnościach, które mieszczą się w świetle przyrodzonym, znaczy tyle ile przekonałby rozum zgodny z naturą. = 255.

Świętych powaga, trojako o niej można rozprawiać. = 423.

Świętych starożytnych zgodny wykład kto odrzuca, temu dowodzi się, że odrzuca pojmowanie, które Kościół miał dotychczas. = 447.

Świętych świadectwa można przytaczać na dowód, albo świeckich dogmatów, albo twierdzeń wiary = 424.

Świętych wielu powaga, gdy inni, chociaż mniej liczni, sprzeciwiają się, nie może Teologowi dostarczyć pewnych uzasadnień. = 431.

Świętych wszystkich ogólne pojmowanie daje Teologowi najpewniejsze uzasadnienie, dla wzmocnienia twierdzeń Teologicznych. = 434, 724.

Świętych wszystkich powaga w tym, co nie należy do wiary, jest prawdopodobna, nie jest pewna. = 432.

Świętym doktorom, jeśli komuś, pojmowanie Pisma Świętego jak najbardziej przez Ducha dane zostało. = 450.

Świętym wszystkim w tłumaczeniu Pisma Świętego kto odmawia Du-

cha Prawdy, ten tegoż Ducha Kościółowi zabiera. = 450.

Świętymi doktorami, zgadzającymi się na jedno znaczenie Pisma, kto by wzgardził, nie człowiekiem, lecz Bogiem gardzi. = 444.

T

Ten najdalszy jest od prawdziwej karności, kto nie poznał, że Bóg jest opiekunem spraw ludzkich, a nadto kierownikiem ludzi i sędzią. = 696.

Teolog prócz ogólnej sztuki rozprawiania, którą przekazują dyalektycy, trzeba by miał inną. = 1.

Teolog winien zapożyczać materię od pisarzy starych, formę od młodych. = [A₄verso].

Teologa rozprawiającego co jest pierwszym obowiązkiem. = 711.

Teologia dwojaka: jedna przyrodzona, druga nadprzyrodzona. = 685.

Teologia jest rozumowaniem i mową o Bogu. = 672.

Teologia może być oczywista i jasna. = 689.

Teologia obraca się także wokół rzeczy przygodnych, bez szkody dla swej nazwy. = 678.

Teologia w żaden sposób nie zgarnia śmieci, lecz buduje złoto, srebro, drogie kamienie na Bożej podwalinie. = 705.

Teologia słusznie domaga się dla siebie nazwy wiedzy. = 678.

Teologia, że nie jest poznawcza, lecz twórcza, niektórzy przekonać usiłują. = 673.

Teologicznym wnioskiem czyli zagadnieniem jest właściwie ten, który rodzi się z podstaw teologii, jak skutki ze swoich przyczyn. = 705.

Teologiem scholastycznym jest, kto o sprawach Bożych rozumuje roz-

tropnie, uczenie z Bożych Pism i pouczeń. = 460.

Teologię scholastyczną odrzucają i odpędzają młodszy heretycy. = 459.

Teologii celem pierwszorzędny jest kontemplacja natury Boskiej; ostatecznym zaś, działanie tych rzeczy, które konieczne są do dobrego i szczęśliwego życia. = 677.

Teologii naszej zasada formalna oraz wiary jest tożsama. = 689.

Teologii pierwszymi podstawami są artykuły wiary, wszystko inne, co zawarte jest w Piśmie Świętym albo w tradycjach, jest jakby drugorzędne. = 692.

Teologii podstawy, albo są między sobą rozłożone i uporządkowane, albo związane i łączone, = 706.

Teologii podstawy filozofowie mogą ukazać prawdopodobnie, nie mogą udowodnić koniecznie. = 700-701.

Teologii podstawy uznać należy te, które zostały poprzez Świętych Autorów objawione Kościółowi od Boga. = 691.

Teologii prawdziwe i szczere podstawy zawarte są w Księgach Świętych oraz tradycjach Apostołów. = 393-394.

Teologii prawdziwej trzy cele: znajomość Boga, niebiańskich rzeczy, poznanie, ludzkich, roztropność i używanie. = 465.

Teologii racja formalna dwojaka i dwuczęściowa. = 688.

Teologii rozważanie jest dwuczęściowe. = 672.

Teologii scholastycznej jakie jest właściwe zadanie. = 462.

Teologii wyniki, gdy są podawane w wątpliwość, stanowią zagadnienia, gdy przekonują rozumowaniem, stanowią wnioski. = 704.

Teologii wnioski są mocne i przekonujące. = 679.

Teologom, którzy nie znają kanonów papieskich, brakuje wiele koniecznego do pożytków Teologii. = 488.

Teologowi konieczna jest powaga i rozum. = 3.

Teologowie niektórzy niegodnie są zwani. = 636.

Teologowie niektórzy urodzeni są do niezgody. = 461.

Teologowie wszyscy w określaniu pewnych i trwałych ustaleń błdzić nie mogą. = 726-727.

Teologowie wszyscy, żeby w jednej sprawie się zgodzili, nie może się zdarzyć, jak tylko, gdy przez Ducha Bożego są poruszani. = 469.

Teologowie z jakiego powodu nie zostawili żadnej podstawy w Teologii, której nie podaliby w wątpliwość. = 706-707.

Teologów scholastycznych świadectwo, jeśli sprzeciwiają się mu inni mężowie uczeni, nie więcej znaczy, niż ich rozumowanie albo powaga potwierdza. = 467.

Teologów wszystkich wspólnemu zdaniu opierać się, jest lekkomyślne. = 467-468.

Teologów wszystkich zgodnemu zdaniu o wierze lub obyczajach sprzeciwiać się, jeśli nie jest herezją, to jest bliskie herezji. = 468.

Tertuliana *Opuscula* przez Gelazego apokryfy. = 667.

Testament mniej uroczysty, czy jest ważny zdaniem Aleksandra III, kanon: *Cum esses De testamentis*. (Friedberg 2,541). = 440-441.

Testament u łacinników oznacza czasem umowę i przyrzeczenie. = 97.

Tłumacz Machabeuszy prosi o wybaczenie, nie błędu, lecz wyrazu. = 83.

Tłumacz nie jest obowiązany rzeczy, które są w Hebrajskim, zawsze na Grecki i Łaciński przekładać, jeżeli znaczenie pozostaje to samo. = 225.

Tłumacz Wulgaty miał jakiegoś ducha, sąsiadującego i bardzo bliskiego prorockiemu. = 131-132.

Tłumacz zachowując słowa Hebrajskie ma prawo dodać przekład, co mógł uczynić nie zachowując słów Hebrajskich. = 94.

Tradycja ma większą moc odpierania heretyków niż Pismo. = 186.

Tradycje Apostolskie zwalczane są przez heretyków. = 171-174.

Tradycje nie są dodatkami do Pism Boskich, lecz są raczej uzupełnieniami i jakby ich komentarzami. = 206.

Tradycje są słowami Bożymi, nie inaczej niż te, które zapisane są w Świętych Księgach. = 206.

Tradycji Apostolskich jedne Apostołowie od Chrystusa Pana otrzymali, inne zaś Apostołowie sami za sprawą Ducha Świętego dla pożytku Kościoła wydali. = 194.

Tradycji Apostolskich pewność i moc wielu i wielkimi rozumowaniami oraz powagami są wyjaśniane i broniące. = 196-201.

Tradycji Chrystusa i Apostółów cztery są drogi badania. = 190-193.

U

Uciążliwe i trudne zarazem jest w sporach Teologii zachować wytworny sposób mówienia i bystry rodzaj rozprawiania. = 6.

Układ prawdy zawarty z Kościołem, trzeba odnieść do jego pasterzy i nauczycieli. = 343.

Uparty jest, kto bardzo trwa w błędzie i kąśliwie podtrzymuje mylne zdanie oraz ostro go broni. = 748.

Urywek ten: *Nie wszyscy wprowadzie zaśniemy, lecz wszyscy będziemy odmienieni* (1 Kor 15,51), dwojako u Greków się czyta, a żaden odczyt przez mężów Kościoła nie został odrzucony. = 128-129.

Uspodobienie najlepsze duszy sprawia, że człowiek naukę Bożą, konieczną do zbawienia, wyróżnia od przeciwnego błędu. = 50.

Uzasadnienia przeciwko powadze scholastyków. = 466.

Uzasadnienia tych, którzy usiłują przekonać, że Pismo Święte nie wymaga uznania Kościoła. = 35-36.

Uzasadnienia wszystkie wywodzą się albo z rozumu, albo z powagi. = 3.

Uzasadnienia, które potwierdzają, że w naszej religii coś jest stosowne i odpowiednie, są dwojakie. = 871.

Uzasadnieniom skierowanym przeciw Księgom Machabejskim, czyni się zadość. = 82-86.

W

Wątpiący w wierze, czy jest niewierny. = 741.

Wątpienie bez zgody i niezgody, właściwie nie jest ani błędne, ani pod każdym względem nieprzyjazne wierze. = 745.

Wesele w Kanie, że nie odbyło się w cały rok po chrzcie, niektórzy nie bez powodu myślą. = 581.

Wiara i Teologia nie inaczej się mają, niż sprawność podstaw i znajomość wniosków. = 680.

Wiara kieruje przyrodzonym rozumem. = 701.

Wiara ma coś, w co wszyscy wierni wyraźnie wierzą, oraz coś, w co sami wyżsi obowiązani są wyraźnie wierzyć. = 54 i 281.

Wiara nie może pozostać w jednym tylko człowieku, bo gdyby tylko

jeden wierzył, nie wierzyłby Kościół. = ?

Wiara nie postępuje za prywatnymi objawieniami, lecz tymi, które należą do wspólnej religii. = 690.

Wiara nie sprzeciwia się naturze. = 701.

Wiara odnosi się do znaczeń, a nie do słów. = 719.

Wiara opiera się bezpośrednio na powadze, Teologia zaś bezpośrednio na rozumie. = 680.

Wiara opiera się na objawieniach, które wydali Apostołowie i prorocy. = 690.

Wiara sama, bez nauki i rozumu obronić się nie może. = ?

Wiara wewnętrzna papieża nie jest Kościołowi konieczna. = 418.

Wiara, co do niej należy jest dwojako rozróżnione. = 699.

Wiary dogmat nie zaraz jeśli zawiera się w zwoju prawa kanonicznego, powinien być wierzony. = 328 i 400.

Wiary dogmaty, czy je sam Chrystus objawił Apostołom, czy Duch Święty po jego wniebowstąpieniu, nie mogą się zmieniać. = 196.

Wiary formalna zasada nie jest formalną zasadą teologii. = 688.

Wiary formalna zasada, którą jest prawda Boża, objawiając nie wystarczy do poruszenia, jeżeli nie jest obecny Bóg poruszający wewnętrznie. = 56.

Wiary formalną zasadą nie jest powaga Kościoła. = 54.

Wiary nauką nie tylko to jest, co apostołom wyraźnie zostało objawione, lecz także to, co wynika z jednej przesłanki objawionej, a drugiej pewnej w świetle przyrodzonym. = 410.

Wiary ostateczne uzasadnienie dokonuje się w wewnętrznej przyczynie

- sprawczej, to jest w Bogu, poruszającym do wierzenia. = 55.
- Wiary** sprawność, że traci się przez uparte wątplenie, jest bardzo prawdopodobne. = 745.
- Wiedzą** pobożności jest znać Prawo i pojmować Proroków, wierzyć Ewangelii, znać Apostołów. = 526.
- Wierze** jakimś sposobem przeciwne jest, co przeciwne jest zdrowej nauce. = 715.
- Wierzę** temu, co Bóg objawił, poruszony przez Boga bezpośrednio szczególnym bodźcem. = 55.
- Wieża** Dawida, to jest powaga Pisma Świętego, czterema machinami zwykle jest bita. = 8.
- Wina** darowana jest ludziom przez własną wiarę i miłość, kara nie tylko przez własną, lecz cudzą. = 844.
- Wina** jest czasem karą drugiego. = 23.
- Wincenty** Walwaceński i Święty Antonin Florencki nie tak prawdziwie, jak wiele napisali. = 658.
- Władcy** i dostojnicy sami tylko ongiś mieli możność sprawowania obzędów. = 814.
- Władcy** i pasterze Kościoła mają tego samego Ducha Prawdy, co sam Kościół Powszechny. = 142 oraz 720.
- Władcy** i zwierzchnicy kościelni zwani są Kościołem i są. = 235.
- Wniosek** jakiś Teologiczny, jeśli albo Kościół, albo Sobór, albo też święci jednomyślnie sporządzili i wiernym przepisali, prawda ta będzie uznawana za katolicką. = 725.
- Wschód** w Piśmie Świętym często brany jest za ziemie, które są wschodnie względem tej, w której są ci, którzy mówią. = 579.
- Wydanie** dawne i rozpowszechnione (Wulgata) powinno być przez wiernych zachowane w tym wszystkim, co dotyczy wiary i obyczajów. = 105.
- Wydanie** łacińskie rozpowszechnione (Wulgata), że powinno być poprawione według rękopisów Greckich i Hebrajskich, niektórzy chcą udowodnić. = 102-106.
- Wyjaśnia** się *De haereticis*, kanon pierwszy: *Dubius in fide infidelis est*, (F. 2,778). = 745.
- Wyjaśnia** się to: *Józef sprowadził całą swą rodzinę w liczbie siedemdziesięciu pięciu dusz* (Dz 7,14) i zestawia z Rdz 46,27 oraz Wj 1,5 gdzie naliczono tylko siedemdziesiąt dusz. = 165-167.
- Wyjaśnienie** najlepsze urywka: *Widziałem wszystko, co się dzieje pod słońcem, a oto*, itd. (Koh 1,14). = 520 itd.
- Wykład** tego zdania: *Przystępującemu do Boga trzeba wierzyć, że jest*, itd. (Hbr 11,6). = 696.
- Wyklada** się ten urywek: *Panie, ponieważ się ty nie zlitujesz nad Jeruzalem*, itd. (Za 1,12). = 596-597.
- Wyklada** się to: *Zagubię mądrość mądrych*, itd. (1 Kor 1,19), a także: *Umiejętność nadyma*, itd. (1 Kor 8,1). = 525-526.
- Wykładający** co dodają na marginesie, to błędem pisarzy niekiedy do tekstu włączono. = 93.
- Wypowiedzi** używane są w sądach zamiast pytań. = 31.
- Wyrazu** wieloznacznego nie wolno przyjąć dowolnego z wielu znaczeń. = 29.
- Wyznawcy** nauki Chrześcijańskiej są odziani jakby dwiema osobami. = 505.

Z

Zagadnienia cztery, które Arystoteles wnosi o każdej rzeczy, jakim spo-

- sobem mogą być rozstrzygnięte. = 706.
- Zagadnienia** poznawcze są czworaki. = 707.
- Zagadnienia** przyrodzone są dwojaki, niektóre potwierdza się przyrodzonymi uzasadnieniami, inne także powagą wiary są umacniane. = 884.
- Zagadnienia** wiary, są takie, za których prawdę teolog trzeba by dał głowę, oraz inne, które mogą być nieznane i zaprzeczone bez utraty wiary. = 709.
- Zagadnienia**, czy Najświętsza Dziewica całkowicie od pierwotnego grzechu była wolna, ani jedna, ani druga część do wiary katolickiej nie może należeć. = 432.
- Zagadnienie** i wniosek są tą samą rzeczą. = 704.
- Zagadnienie** Teologiczne jest dwojaki, jedno, którego znajomość jest do zbawienia konieczna, drugie, którego nieznajomość może istnieć bez utraty zbawienia. = 332 oraz 424.
- Zagadnienie** teologiczne, czy dotyczy kontemplacji, czy obyczajów, jedno jest przyrodzone, drugie nadprzyrodzone, a inne pośrednie. = 708.
- Zagadnienie** wiary jest dwojakie: bezpośrednio, albo pośrednio wiary dotyczące. = 715.
- Zagadnienie** wiary można wyjaśniać w jego naturze i w odniesieniu do nas. = 900.
- Zagadnień** działania są dwa rodzaje. = 708.
- Zakony** albo zatwierdzać, albo odrzucać, nie należy do tego, w czym Papież nie może zbłądzić. = 340.
- Zalecenia** trzy znajdowania uzasadnień Teologicznych i wyprowadzania z ich źródeł. = 779-782.
- Zapis** stary, testament, podpisany był przez żyjącego: lecz otwarty przez Chrystusa umierającego. = 97.
- Zdanie** błędne różni się od heretyckiego nie tylko myślnie, lecz także rzeczowo. = 764.
- Zdanie** błędne, czyli błąd, nieco mniej, niż otwarta herezja, sprzeciwia się nauce katolickiej. = 765.
- Zdanie** pachnące herezją, które to? = 766-769.
- Zdanie** źle brzmiące, które to? = 770-773.
- Zdanie:** Chrystus jest stworzeniem, niektórzy uważają za prawdziwe; autor zaś twierdzi, że jest błędne i wbrew wierze. = 767.
- Zdań** zapachy bardziej rozróżnia się siłami zmysłu i powonienia, niż rozważania. = 769.
- Zdań**, które dotyczą wiary, są dwa stopnie ogólne. = 716.

Ż

- Żydowskim** obrzędem czynić Bogu dzięki, biorąc do rąk i unosząc kielich, jest prawdziwą ofiarą żertwy dziękczynienia. = 806.
- Żydzi** mieli jakieś słowa Chaldejskie lub Syryjskie, które mogli wygodnie przełożyć na język Hebrajski.

Koniec skorowidza.

[*_{3-v}] POWAGI PISMA ŚWIĘTEGO,** **Które w tym dziele są wplecione i wyjaśnione,**

[porządkiem Ksiąg ułożone.]

[Liczby stron według wydania Lovańskiego z 1564 roku, oznaczone w tekście tłustym drukiem w nawiasach kwadratowych.]

Księga Rodzaju

2,7: Tchnął w oblicze jego dech żywota: i stał się człowiek istotą żyjącą. = 721.

16,4: Ona widząc, że poczęła, wzgardziła panią swoją, itd. = 519.

18,21: Zstąpię i obaczę, czy według krzyku, który mię doszedł, uczynków swych się dopuścili. = 877.

19,17: Nie oglądaj się za siebie. = 135.

22,5: Poczekajcie tu ... ja z dziećmi ... skoro uczynimy pokłon, wrócimy do was. = 17.

26,17-22: Izaak odchodząc przyszedł do potoku Gerary i tam mieszkał. Odkopał znowu inne studnie, które wykopali słudzy ojca jego Abrahama, itd. ... I kopali na strumieniu, i znaleźli wodę żywą. Ale i tam była zwada pasterzy Gerary z pasterzami Izaaka, bo mówili: Nasza to woda! itd. ... Wykopał inną studnię, o którą już sporu nie wiedli; a tak nazwał ją imieniem Rozszerzenie. = 120-121.

27,19: Jam jest pierworodny twój, Ezaw, itd. = 17 i 19.

42,16: Przez zdrowie Faraonowe! Jesteście szpiegami. = 30.

Księga Wyjścia

12,35: Uczynili synowie izraelscy,

jako przykazał Pan Mojżeszowi: i uprosili u Egipcjan naczyń srebrnych i złotych. = 20.

31,2: Otom wezwał po imieniu Bezeleela... i napelniłem go ... mądrością. = 517.

Księga Kapłańska

4,26: I będzie się modlił zań i za grzech jego, a będzie mu odpuszczony. = 848.

Księga Liczb

22,20: Jeśli wezwać cię przyszedli ci ludzie, wstań i idź z nimi. = 20.

23,19: Nie jest Bóg jak człowiek, aby kłamał, ani jak syn człowieczy, aby się odmieniał. = 16.

Księga Powtórzonego Prawa

17,8-9: Jeśli obaczysz, że trudna i wątpliwa jest dla ciebie sprawa, ... przyjdiesz do kapłanów z rodu Lewiego, itd. = 291 i 374.

17,12: A kto by hardy był, nie chcąc być posłuszny rozkazowi kapłana, itd. ... z wyroku sędziego umrze. = 315.

18,19: A kto by słów Proroka, które będzie mówił w imię moje, słuchać nie chciał, ja mścicielem [***4] będę, itd., co w imię Pańskie pro-

rok ów przepowie a nie stanie się, tego Pan nie mówił. = 60.

Pierwsza Księga Królewska

13,1: Synem jednego roku był Saul, gdy zaczął królować. = 608.

Druga Księga Królewska

16,10: Pan kazał mu zlorzeczyć Dawidowi. = 29.

Trzecia Księga Królewska

6,1: Stało się tedy roku czterechsetnego i osiemdziesiątego od wyjścia synów Izraelowych z ziemi Egipskiej, itd. = 612.

8,46: Nie masz człowieka, który by nie grzeszył. = 229

22,22: Będę duchem kłamliwym w ustach wszystkich proroków. = 20.

Czwarta Księga Królewska

11,1: Atalia wtedy, matka Ochozjaszowa, powstała i pobiła wszystko nasienie królewskie. = 633.

Pierwsza Księga Kronik

11,9: Dawid pomnażał się, postępując i rosnąc. = 874.

Druga Księga Kronik

15,19: A nie było wojny aż do trzydziestego piątego roku królestwa Asy. = 607.

17,12: Urósł tedy Jozafat i uwielmowany jest aż ku górze. = 874.

Księga Hioba

12,24-25: On odmienia serce książąt... i zwodzi ich... i sprawia, że błędzą jak pijani. = 21.

35,11: Który nas uczy więcej niż bydłta ziemskie, i nad ptactwo niebieskie ćwiczy nas. = 539 i 895.

Księga Psalmów

11,1: Zbaw mnie, Panie, bo ustał święty. = 256.

15,11: Napelnisz mnie weselem przy obliczu twoim, itd. = 879.

21,10: Nadziejo moja od piersi matki mojej. = 874.

31,1: Błogosławieni, którym odpuszczone są nieprawości i których grzechy zakryte są! = 828.

40,3: Uczyni go szczęśliwym na ziemi. = 865.

44,8: Umiłowałaś sprawiedliwość, a nienawidziłaś nieprawości, przeto pomazał się Bóg. = 878.

47,13: Okrążcie Syjon i obejdźcie go, itd. ... policzcie jego, itd. ... bo taki jest Bóg, Bóg nasz, ... on nami będzie rządził na wieki. = 235.

49,14: Ofiaruj Bogu ofiarę chwały. = 800.

50,19: Ofiarą dla Boga duch skruszony. = 801.

52,3: Bóg z nieba spojrział na synów człowieczych, aby oglądał, czy jest znający, itd. = 877.

73,1: Rozgniewała się zapalczywość twoja na owce pastwiska twego. = 266.

88,4: Zawarłem przymierze z wybranymi moimi, przysiągłem Dawidowi, słudze memu: Na wieki utwierdzę potomstwo twoje. = 235.

93,10: Który uczy człowieka mądrości. = 895.

118,176: Zbłądziłem jak owca, która zginęła. = 266.

[***4-v]144,13: Wierny Pan we wszystkich słowach swoich i święty we wszystkich sprawach swoich. = 16.

Księga Przypowieści

5,2: Nie słuchaj chytryści niewieściej, plastrem bowiem miodu ciekącym wargi nierządnic, itd. = 524.

7,10: Niewiasta ... świegotliwa i niesforna, niespokojna , itd. = 524.

Księga Koheleta [Eklezjastes]

1,2: Marność nad marnościami i wszystko marność. = 520.

7,21: Nie masz sprawiedliwego na ziemi, który by czynił dobrze, a nie grzeszył. = 229.

12,7: I wróci się proch do ziemi swej, z której był, a duch wróci się do Boga, który go dał. = 892.

12,11: Słowa mędrców są jak ościenie i jak gwoździe głęboko wbite. = 445.

12,13: Boga się bój i strzeż przykazań jego, bo to jest cały człowiek. = 523.

Pieśń nad Pieśniami

2,2-3: Jako lilia między cierniami, tak przyjaciółka moja między córkami. = 265.

3,4: Pojmałam go i nie puszczę. = 235.

Księga Mądrości

2,22: Nie poznali tajemnic Bożych, ani się nie spodziewali zapłaty sprawiedliwości, itd. ... Gdyż Bóg stworzył człowieka nieśmiertelnym i na wyobrażenie podobieństwa swego. = 898-899.

9,14: Myśli ludzkie są bojaźliwe, i niepewne przewidywania nasze. = 521.

13,1: A głupi są wszyscy ludzie, w których nie ma znajomości Boga, itd. = 517.

Mądrość Syracha

[Księga Eklezjastyka]

8,11: Nie puszczaj mimo siebie opowiadania starszych. = 442.

15,12: Nie mów: On mnie w błąd wprowadził. = 22.

37,9-10: Od doradcy strzeż duszy twojej, ... abyś nie wetknął kołu w ziemię i nie rzekł tobie: Dobra jest droga twoja. = 135.

Proroctwo Izajasza

11,5: Będzie... wiara opasaniem nerek jego. = 874.

22,19: Wypędzę cię ze stanowiska twego, i z urzędu twego złożę cię, itd. = 345.

38,1: Umrzesz, a nie zostaniesz przy życiu. = 20.

38,17: Zarzuciłeś w tył twój wszystkie grzechy moje. = 828.

50,4: Dał im język wyćwiczony, aby umieli wesprzeć znużonego słowem... Wzbudza im także ucho. = 702.

53,11: Za to, że trudziła się dusza jego, ujrzy i nasyci się. = 877.

54,8.10: Miłosierdziem wiecznym zmiłowałam się nad tobą, rzekł odkupiciel twój, Pan. ... Przymierze pokoju mego nie zachwieje się. = 344.S

59,21: Duch mój, który jest na tobie, i słowa moje, które położyłem w ustach twoich, nie odstąpią, itd. = 236, 238 i 718.

[***s]62,11: Oto zbawiciel twój idzie, oto zapłata jego z nim, a dzieło jego przed nim. = 879.

63,17: Czemuś nam, Panie, dopuścił zbłądzić dróg twoich? = 12.

Prorocstwo Jeremiasza

2,29: Wszyscy mnie opuściliście, mówi Pan. = 213.

3,15: Dam wam pasterzy, ... którzy będą was paść umiejętnością i nauką. = 192.

3,14.22: Nawróćcie się, synowie powracający, a uleczę odwrócenia wasze! = 265.

4,14: Obmyj ze złości serce twe. = 840.

20,7: Zwiodłeś mnie, Panie, i jestem zwiedziony. = 28.

25,11-12: Służyć będą te wszystkie narody królowi babilońskiemu siedemdziesiąt lat. A gdy się wypełni siedemdziesiąt lat, nawiedzę na królu babilońskim. = 588.

31,22: Pan stworzył nową rzecz na ziemi: białogłowa ogarnie męża. = 862.

32,40: Zawrę z nimi przymierze wieczne i nie przestanę im dobrze czynić; i bojaźń moją dam do serca ich, aby nie odstępowali ode mnie. = 344.

52.28: Ten jest lud, który przeniósł Nabuchodonozor, itd. = 609.

Prorocstwo Ezechiela

3,7: Dom Izraelów nie zechce cię słuchać, gdyż mnie słuchać nie chcą. = 256.

14,4.9: Człowiek... który by położył nieczystości swe w sercu swoim, ... a przyszedłby do proroka, pytając mnie przezeń, itd. ja, Pan, zwiodłem proroka onego. = 269.

16,9: Krew twoją z ciebie, i pomazałem cię olejkim, itd. = 269.

34,23: I wzbudzę nad nimi pasterza jednego, który je będzie paść, ... i on im będzie pasterzem. = 445.

37,26: I uczynię z nimi przymierze pokoju, przymierze wieczne będzie im. = 344.

Prorocstwo Daniela

9,27: A w połowie tygodnia ustanie ofiara i ofiarowanie. = 262.

12,11: A od czasu, gdy będzie odjęta ustawiczna ofiara, a postawiona będzie obrzydłość. = 813.

Prorocstwo Ozeasza

2,19-20: I poślubię cię sobie w wierze, itd. Poślubię cię sobie na wieki. = 235.

14,3: Oddawać będziemy cielce warg naszych. = 801.

Prorocstwo Amosa

6,1: Biada wam, którzyście bogaci na Syjonie, a ufacie w górze samaryjskiej, co celniejsi, głowy ludów. = 279.

Prorocstwo Jonasza

3,4: Jeszcze czterdzieści dni, a Niniwa będzie wywrócona, = 620.

Prorocstwo Micheasza

2,11: Bym nie był mężem mającym ducha, lecz, żebym raczej kłamstwo mówił. = 12.

Prorocstwo Habakuka

2,4: Sprawiedliwy przez wiarę swą żyć będzie. = 839.

Prorocstwo Aggeusza

2,12: Pytaj kapłanów o Zakon. = 291.

Prorocstwo Malachiasza

1,10-11: Nie mam upodobania w [***_{5-v}] was, ... i daru nie przyj-

mę z ręki waszej. Bo od wschodu słońca itd. ... na każdym miejscu poświęcają i ofiarują imieniu memu ofiarę czystą. = 804.

2,7: Wargi kapłańskie będą strzec umiejętności, i Zakonu pytać będą z ust jego. = 291.

Pierwsza Księga Machabejska

7,14: Człowiek kapłan z nasienia Aaronowego przyjechał, nie zdradzi nas. = 656.

Ewangelia Mateusza

2,1: Oto Mędrcy ze Wschodu przybyli. = 576.

2,16: Tedy Herod widząc, że był omylony od Mędrców, rozgniewał się bardzo i posławszy pobił wszystkie dzieci, itd. = 579.

5,14: Wy jesteście światłością świata. = 230.

6,12: Opuść nam nasze winy. = 228.

10,19: Nie myślcie jak, albo co mówić macie: bo wam będzie dane onej godziny, co byście mówili. = 151.

10,27: Co na ucho słyszycie, przepowiadajcie na dachach. = 210.

10,28: Nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało, a duszy zabić nie mogą. = 901.

12,47: Oto matka twoja i bracia twoi przed domem stoją, szukając cię. = 573.

15,3: Czemu i wy przekraczacie przykazanie Boże dla ustawy waszej. = 301.

16,6: Strzeżcie się kwasu Faryzeuszów. = 308.

16,17: Błogosławiony jesteś Szymonie, Barjona, bo ciało i krew nie objawiła tobie, itd. = 369.

16,18: Na tej opoce zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne nie przemogą go. = 236, 344 i 378.

16,19: Tobie dam klucze królestwa niebieskiego. = 334.

16,19: Cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane i w niebiesiech, a cokolwiek rozwiążesz na ziemi, itd. = 292 oraz 408 nn.

18,15: Jeśli zgrzeszy przeciw tobie brat twój, upomnij go między tobą i onym samym, itd. = 408.

18,19: Kiedy dwaj z was porozumieją się na ziemi, każda rzecz, o którą poproszą, stanie się im od Ojca mego. = 287 i 347.

22,2: Podobne jest królestwo niebieskie królowi, itd. = 230.

22,32: Jam jest Bóg Abrahamów i Bóg Izaaków i Bóg Jakubów. Nie jest ci Bóg umarłych, ale żywych. = 901.

23,2: Na stolicy Mojżeszowej usiedli Doktorowie i Faryzeusowie, itd. = 300 oraz 342.

23,29: Biada wam, ... którzy budujecie groby proroków i zdobiecie pomniki sprawiedliwych. = 470.

25,1: Podobne jest królestwo niebieskie dziesięciu pannom, itd. = 231.

25,29: Wszelkiemu, który ma, będzie dane i obfitować będzie, a temu, który nie ma, i to, co zda się mieć, będzie odebrane. = 135.

26,38: Smutna jest dusza moja. = 881-882.

[*] 28,20:** A oto ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata. = 235, 238, 344.

Ewangelia Marka

1,1: Początek Ewangelii Jezusa Chrystusa, Syna Bożego. Jak napisane jest u Izajasza proroka. = 157-158.

- 13,32:** A o dniu owym albo o godzinie nikt nie wie, ... ani Syn. = 877.
13,37: Co wam mówię, wszystkim mówię: Czuwajcie. = 407.
15,25: A była trzecia godzina, i ukrzyżowali go. = 158 nn.
16,15: Opowiadajcie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu. = 279.

Ewangelia Łukasza

- 1,32:** Będzie królował w domu Jakubowym na wieki. = 235 i 344.
2,52: Jezus pomnażał się w mądrości i w latach, i w łasce u Boga i u ludzi. = 874.
3,35-36: Który był Salego, który był Kainana, który był Arfaksada. = 162.
7,47: Odpuszcza się jej wiele grzechów, gdyż wielce umiłowała, itd. = 830.
10,4: Nikogo po drodze nie pozdrawiacie. = 135.
10,16: Kto was słucha, mnie słucha. = 300.
21,33: Niebo i ziemia przeminą, ale słowa moje nie przeminą. = 15.
22,19-20: A wzięwszy chleb, dzięki czynił, itd. To jest ciało moje, itd. aż do: Nowy Testament. = 806 i 818.
22,19: To czyńcie na moją pamiątkę. = 407 i 720.
22,32: Ja prosiłem za tobą, Piotrze, aby nie ustała wiara twoja. = 317, 321, 324, 372.
Łk 24,12: Ale Piotr ... pobiegł do grobu. = 413.
Łk 24,45: Otworzył im umysł, aby rozumieć Pisma. = 130 i 719.

Ewangelia Jana

- 1,12:** Dał im moc, aby się stali synami Bożymi. = 231.

- 1,14:** Słowo ciałem się stało itd. = 865.
1,14: Widzieliśmy chwałę jego, chwałę jako jednorodzonego od Ojca. = 861.
1,18: Boga nikt nigdy nie widział: jednorodzony Syn, który jest na łonie Ojca, on opowiedział. = 868.
2,1: Były gody małżeńskie w Kanie Galilejskiej. = 581 itd.
J 3,30: On ma wzrastać, a ja się umniejszać. = 874.
J 3,32: Co widział i słyszał, to świadczy. = 869.
J 5,20: Ojciec wszystko ukazuje Synowi, co sam czyni, itd. = 875.
J 5,34: Ja nie od człowieka świadectwo biorę. = 48.
J 7,17: Jeśli kto chce pełnić wolę jego, dowie się o tej nauce, czy jest z Boga. = 51.
J 10,5,27: Owce moje słuchają głosu mego. A za obcym nie idą. = 51.
J 11,51: Będąc najwyższym kapłanem roku tego, prorokował. = 343.
J 14,16: A ja prosić będę Ojca, a innego Pocieszyciela da wam, aby z wami mieszkał, itd. = 237.
[*_{6-v}] J 14,26:** On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko. = 334.
J 15,15: Lecz was nazwałem przyjaciółmi, bo wszystko, co słyszałem od Ojca mego, oznajmiłem wam. = 326.
J 16,13: Lecz gdy przyjdzie on Duch prawdy, nauczy was wszelkiej prawdy. = 237 i 333.
J 17,17: Uświęć ich w prawdzie. = 238.
J 17,24: Ojczy, chcę, aby gdzie ja jestem, i oni byli ze mną, itd. = 869.
J 18,20: Ja... w skrytości nic nie mówiłem. = 209.
J 19,11: Nie miałbyś żadnej władzy nade mną, gdyby ci z góry nie było dane. = 20.

J 20,21-22: Jako mnie posłał Ojciec, i ja was posyłam... Weźmijcie Ducha Świętego, itd. = 408 i 417.

J 21,17: Paś owce moje. = 333 i 369.

J 21,24: Ten jest ów uczeń, który daje świadectwo o tym, i to napisał, a wiemy, że prawdziwe jest świadectwo jego. = 41.

Dzieje Apostolskie

Dz 5,40: Obiwszy ich, nakazali, aby zgola nie przemawiali w imię Jezusowe. = 404.

Dz 6,7: Słowo Pańskie rosło. = 879.

Dz 7,14: Józef ... sprowadził ojca swego Jakuba i całą swą rodzinę w liczbie siedemdziesięciu pięciu dusz. = 165.

Dz 7,16: Złożeni zostali w grobie, który kupił Abraham za cenę srebra u synów Hemora, syna Sychemy. = 167.

Dz 15,6: I zebrali się apostołowie i starsi, aby tę sprawę rozpatrzyć. = 292.

Dz 15,7: Mężowie bracia! Wy wiecie, że od dawnych dni Bóg wśród nas dokonał wyboru, żeby przez usta moje poganie usłyszeli słowa Ewangelii i uwierzyli. = 373.

Dz 15,28: Zdało się Duchowi Świętemu i nam. = 302 i 316.

Dz 20,28: Pilnujcie sami siebie i całą trzodę, nad którą Duch Święty postanowił was biskupami, abyście zarządzili Kościołem Boga. = 292.

List do Rzymian

Rz 1,19: Co można o Bogu poznać, jest im jawne. = 516.

Rz 1,24: Dlatego Bóg wydał ich pożądlivościom ich serca. = 27.

Rz 2,28: Nie ten bowiem jest Żydem, co jest w nim widoczne; ani nie to

jest obrzezanie, co jest widoczne na ciele, itd. = 294.

Rz 3,24: Usprawiedliwieni darmo przez łaskę jego, przez odkupienie, które jest w Jezusie Chrystusie. = 858.

Rz 3,25: Dla okazania sprawiedliwości swojej względem przeszłych grzechów. = 811.

Rz 5,2: Mamy dostęp do Boga przez wiarę. = 699.

Rz 7,17: Nie ja to czynię, ale grzech, który we mnie mieszka. = 830.

[7]Rz 10,18:** I owszem, po wszytkiej ziemi rozszedł się ich głos. = 293.

Rz 12,1: Proszę was tedy usilnie, ... abyście wydawali ciała wasze na ofiarę żywą. = 801.

Rz 12,3: Żeby nie więcej rozumieli, niż potrzeba rozumieć, itd. = 442.

Rz 14,1: Słabego w wierze przyjmujcie. = 229.

List Pierwszy do Koryntian

1 Kor 1,1-2: Kościołowi Bożemu, który jest w Koryncie, ... powołanym świętym. = 222.

1 Kor 1,10: A proszę was, ... żebyście wszyscy to samo mówili i żeby nie było między wami rozdzielenia. = 301.

1 Kor 1,19: Zniszczę mądrość mądrych = 525.

1 Kor 1,26: Przypatrzcie się, ... bracia, waszemu powołaniu, że niewielu mądrych według ciała. = 342.

1 Kor 3,2-3: Jako malutkim w Chrystusie dałem wam mleko za napój, nie pokarm. = 229.

1 Kor 4,2: Tu już wymaga się od szafarzy, aby każdy okazał się wierny, itd. 233.

1 Kor 6,15: Nie wiecie, że ciała wasze są członkami Chrystusowymi? = 231.

1 Kor 7,10,12: Rozkazuję nie ja, ale Pan. Innym mówię ja, nie Pan. = 152.

1 Kor 10,11: Wszystko przydarzyło się im w figurze, a napisano to dla upomnienia nas. = 344.

1 Kor 11,16: Jeśli zaś ktoś wydaje się kłótniwy, my nie mamy takiego zwyczaju, ani Kościół Boży. = 96.

1 Kor 12,13: My wszyscy w jednym Duchu jesteśmy ochrzczeni w jedno ciało. = 231.

1 Kor 12,21-22: Nie może powiedzieć ... głowa nogom: Nie potrzebuję was. = 505.

1 Kor 13,10: Gdy zaś przyjdzie to, co jest doskonałe, ustanie, co jest częściowe. = 861.

1 Kor 14,29: Lecz prorocy niech mówią dwaj, albo trzej, a inni niech rozsądzają. = 443.

1 Kor 14,33: Albowiem Bóg nie jest Bogiem niezgody, ale pokoju. = 301.

1 Kor 14,41: Inna jasność słońca, inna jasność księżyca, itd. = 430.

1 Kor 15,51: Wszyscy wprawdzie zmartwychwstaniemy, ale nie wszyscy będziemy odmienieni. = 129.

List Drugi do Koryntian

2 Kor 1,18-19: Lecz wierny jest Bóg, że mowa nasza do was nie miała w sobie „tak” i „nie”... bo w niej jest „tak”. = 279.

2 Kor 4,17: To bowiem obecne, przędziutko przemijające i lekkie utrapienie nasze sprawuje w nas nader wielki ogrom wiekuistej chwały. = 723.

2 Kor 5,1: A wiemy, że jeśli się rozsypie nasz dom ziemski tego mieszkania, to mamy ... dom, itd. = 723.

2 Kor 11,21: W czym kto jest śmiały (w głupocie mówię), i ja się ośmielał. = 153.

List do Efezjan

Ef 2,12: Byliście w owym czasie ... oddaleniu [***_{7-v}] od obcowania z Izraelem i obcy testamentom. = 231.

Ef 4,4: Jedno ciało i jeden duch, jak jesteście wezwani w jednej nadziei wezwania waszego, itd. = 276.

Ef 4,7: Każdemu zaś z nas jest dana łaska według miary daru Chrystusowego. = 234-235.

Ef 4,11: I on dał jednych wprawdzie jako apostołów, niektórych zaś jako proroków, itd. = 229 i 444.

Ef 5,8: Kiedyś... byliście ciemnością, itd. = 331.

List do Filipian

Flp 5,18: Jestem obsypany, otrzymawszy od Epafrodyty, coście posłali, na wonność wdzięczności, ofiarę ... Bogu miłą. = 802.

List do Kolosan

Kol 1,19-20: Spodobało się, żeby w nim przebywała wszelka pełność... uspokoiwszy, itd. = 865.

Kol 2,9: W nim mieszka cała pełnia Bóstwa cielesnie. = 865.

List Drugi do Tesaloniczan.

2 Tes 2,11: Dlatego podda ich Bóg działaniu błędu. = 23-27.

List Pierwszy do Tymoteusza.

1 Tm 4,14: Nie zaniedbuj łaski, ...

którą ci dano ... z włożeniem rąk kapłańskich. = ?

1 Tm 6,3: Nie trzyma się zdrowych mów Pana naszego Jezusa Chrystusa, itd. = 754.

1 Tm 6,20: O Tymoteuszu, strzeż powierzonego skarbu, itd. = 202.

1 Tm 6,20: O Tymoteuszu... unikaj światowych nowości słów. = 142.

List Drugi do Tymoteusza.

2 Tm 1,6: Rozbudzaj łaskę Bożą, która jest w tobie przez włożenie rąk moich. = 822.

2 Tm 2,19: Ale mocno stoi fundament Boży, mający tę pieczęć, itd. = 226-227.

2 Tm 2,21: Jeśliby więc kto zachował się czysty od tych rzeczy, będzie naczyniem poświęconym, itd. = 840.

2 Tm 3,16: Wszelkie Pismo od Boga natchnione pożyteczne, itd. = 265.

List do Hebrajczyków

Hbr 2,10: Przysłało bowiem temu, dla którego wszystko, ... który wielu synów do chwały był przywrócił, uczynić sprawcą ich zbawienia doskonałym przez mękę. = 879.

Hbr 2,16: Nigdzie bowiem aniołów nie przygarnia. = 721.

Hbr 5,1: Każdy najwyższy kapłan ... bywa postanowiony, ... aby składał ... ofiary za grzechy. = 228.

Hbr 8,3: Każdy najwyższy kapłan bywa postanowiony dla ofiarowania darów i ofiar. = 799.

Hbr 9,15: Dla odkupienia tych przestępstw, jakie były za pierwszego przymierza. = 828.

Hbr 9,25-26: Nie żeby często ofiarować samego siebie, jak najwyższy kapłan wchodzi co roku do świąty-

ni, itd. aż do: ukazał się przez ofiarę swoją. = 814-815.

[*g]Hbr 10,1-2; 11-14:** Zakon bowiem będąc cieniem przyszłych dóbr, itd. aż do: raz oczyszczeni; oraz niżej: Każdy bowiem kapłan staje codziennie do sprawowania itd. aż do: na wieki uświęconych. = 827-828.

Hbr 10,26: Dla nas bowiem rozmyślenie grzeszących, po otrzymaniu znajomości prawdy, już nie pozo- stanie ofiara za grzech. = 830.

Hbr 13,15: Przez niego więc składamy zawsze Bogu ofiarę chwały, to jest owoc warg, wielbiących imię jego. = 800.

Hbr 13,16: O dobroczynności zaś i udzielaniu dóbr nie zapominajcie, bo przez takie ofiary zjednujemy sobie zasługi u Boga. = 800.

List Świętego Jakuba

Jk 1,13: Bóg nikogo nie kusi. = 22.

Jk 1,27: Pobożność czysta i niepokalana u Boga i Ojca ta jest: Nawiedzać sieroty i wdowy w ich ucisku. = 802.

List Pierwszy Piotra

1 P 1,21: Oczyszciliśmy dusze wasze. = 840.

1 P 2,10: Wy, którzyście kiedyś byli nie ludem, a teraz ludem Bożym. = 231.

List Drugi Piotra

2 P 1,16: Nie zmyślonymi baśniami uwiedzeni oznajmiliśmy ... moc i przyjsście Pana naszego, itd. = 864.

2 P 1,19: I tak mamy więcej umocnio- ną mowę proroczą, której się trzy-

mając ... dobrze czynicie, itd. = 130.

List Pierwszy Jana

1 J 1,5: Bóg jest światłością i żadnej ciemności w nim nie ma. = 271.

1 J 1,8: Jeślibyśmy powiedzieli, że grzechu nie mamy, sami siebie zwodzimy i prawdy w nas nie ma. = 228.

1 J 2,3: Stąd wiemy, żeśmy poznali Boga, jeśli przykazania jego zachowujemy. = 271.

1 J 2,27: I nie potrzebujecie, żeby was kto uczył, ale jak namaszczenie jego uczy was o wszystkim. = 49.

1 J 3,6,9: Każdy, co grzeszy, ... nie poznał Boga, ... a każdy który się narodził z Boga, grzechu nie popełnia. = 170-171.

1 J 3,7-8: Kto wypełnia sprawiedliwość, jest sprawiedliwy ... Kto dopuszcza się grzechu, z diabła jest. = 231.

1 J 5,9: Jeśli świadectwo ludzkie przyjmujemy, świadectwo Boże większe jest. = 56.

Apokalipsa

Ap 5,12: Godzien jest Baranek, który był zabity, otrzymać ... Bóstwo i mądrość. = 879.

SKOROWIDZ *Pisma Świętego*

Sporządzony przez tłumacza.

Liczby po znaku równania wskazują strony wydania w Lowanium 1564 roku, uwidocznione w niniejszym przekładzie tłustym drukiem w prostokątnych nawiasach.

Kolejność ksiąg i skróty nazw według *Biblii Tysiąclecia*, Poznań 2000.

KSIĘGA RODZAJU

Rdz 1,16 = 125,
Rdz 1,20 = 893,
Rdz 1,21 = 893,
Rdz 1,24 = 893,
Rdz 1,25 = 893,
Rdz 1,26-27 = 673,
Rdz 1,31 = 430,
Rdz 2,7 = 721, 892, 893,
Rdz 2,18 = 123,
Rdz 2,23 = 192,
Rdz 3 = 94,
Rdz 3,15 = 138,
Rdz 3,22 = 13,
Rdz 4,4 = 820, 844,
Rdz 8,7 = 113,
Rdz 8,21 = 802,
Rdz 9 = 97,
Rdz 9,19 = 637,
Rdz 9,23 = 418,
Rdz 11,1-9 = 637,
Rdz 11,10-13 = 146,
Rdz 11,11 = 893,
Rdz 12,1 = 167,
Rdz 13,11 = 579,
Rdz 14,18 = 811, 812,
Rdz 16,1-16 = 519,
Rdz 17,14 = 302,
Rdz 18,21 = 877,
Rdz 19,17 = 135,
Rdz 19,24 = 401,
Rdz 20,3 = 20.
Rdz 20,7 = 20,

Rdz 21,9-21 = 519,
Rdz 22,5 = 10,
Rdz 23,1-20 = 147,
Rdz 23,8-18 = 147,
Rdz 24,15 = 577,
Rdz 26,2-5 = 279
Rdz 26,13-22 = 120,
Rdz 26,20 = 120,
Rdz 26,21 = 120,
Rdz 26,22 = 120,
Rdz 27,19 = 11,
Rdz 27,24 = 11,
Rdz 27,32 = 19, 20,
Rdz 27,35 = 11,
Rdz 28,18-22 = 803,
Rdz 31,22-25 = 580,
Rdz 33 = 147,
Rdz 33,19 = 147,
Rdz 35,18 = 94,
Rdz 37,35 = 889,
Rdz 38,9 = 571,
Rdz 38,11-30 = 524,
Rdz 42,16 = 12, 30,
Rdz 44,15 = 31,
Rdz 46,21 = 166,
Rdz 46,27 = 146, 165, 166,
Rdz 49,10 = 72,

KSIĘGA WYJŚCIA

Wj 1,5 = 146, 165, 166,
Wj 3 = 14,
Wj 3,6 = 513,
Wj 4,1 = 52,

Wj 4,10 = 144,
 Wj 5,1 = 144,
 Wj 6,23 = 103,
 Wj 7,7 = 612,
 Wj 7,16 = 144,
 Wj 8,1 = 144,
 Wj 8,20 = 144,
 Wj 9,1 = 144,
 Wj 9,13 = 144,
 Wj 10,3 = 144,
 Wj 12 = 94,
 Wj 12,11 = 94,
 Wj 12,35-36 = 11,
 Wj 14,31 = 241,
 Wj 18,19-24 = 374,
 Wj 19,7-8 = 235,
 Wj 24 = 97,
 Wj 24,1-8 = 803,
 Wj 24,8 = 74,
 Wj 29,18 = 802,
 Wj 29,25 = 802,
 Wj 31,2-4 = 517,
 Wj 32,1-6 = 213,
 Wj 33,20 = 432, 865,

KSIĘGA KAPLAŃSKA

Kpł 1,13 = 802,
 Kpł 1,17 = 802,
 Kpł 2 = 799,
 Kpł 3,16 = 802,
 Kpł 3,5 = 802,
 Kpł 4,26 = 848,
 Kpł 4,31 = 848,
 Kpł 4,35 = 848,
 Kpł 5,6 = 848,
 Kpł 5,10 = 848,
 Kpł 6 = 799,
 Kpł 6,7 = 848,
 Kpł 7,11 = 803,
 Kpł 7,12 = 803,
 Kpł 7,16 = 803,
 Kpł 7,35-38 = 803
 Kpł 8,7-8 = 255,
 Kpł 12,8 = 561,

KSIĘGA LICZB

Lb 2 = 799,
 Lb 5 = 799,
 Lb 20,1 = 223,
 Lb 22,20 = 21,
 Lb 22,32 = 21,
 Lb 23 = 15,
 Lb 23,19 = 14, 16,
 Lb 28,2 = 802,
 Lb 28,6 = 802,
 Lb 28,8 = 802,
 Lb 28,13 = 802,
 Lb 28,24 = 802,
 Lb 28,27 = 802,
 Lb 36 = 122,
 Lb 36,1-13 = 103,

KSIĘGA POWTÓRZONEGO PRAWA

Pwt 12,32 = 206,
 Pwt 13,1-3 = 436
 Pwt 13,3 = 877,
 Pwt 13,6-9 = 756,
 Pwt 16,10 = 814,
 Pwt 17 = 48,
 Pwt 17,8 = 308,
 Pwt 17,8-9 = 291, 315,
 Pwt 17,8-13 = 39, 40, 300, 374,
 Pwt 17,9 = 375,
 Pwt 17,10 = 173,
 Pwt 17,10-11 = 375,
 Pwt 17,11 = 291,
 Pwt 18,19-22 = 36,
 Pwt 18,22 = 144,
 Pwt 21,10-14 = 464,
 Pwt 23,1-8 = 223,
 Pwt 25,5 = 571,
 Pwt 25,5-6 = 570,
 Pwt 25,5-10 = 571,
 Pwt 29,3-4 = 53,
 Pwt 29,23 = 138,
 Pwt 32,7 = 183,
 Pwt 32,20 = 265,
 Pwt 34,7 = 612,

KSIĘGA JOZUEGO

Joz 7,5 = 85,
Joz 11,19 = 136,
Joz 11,20 = 26,
Joz 14,15 = 587,
Joz 15,13 = 587,

KSIĘGA SĘDZIÓW

Sdz 1,4-5 = 615,
Sdz 3,7-11 = 615,
Sdz 3,8 = 612,
Sdz 3,9-11 = 612,
Sdz 3,10-11 = 616,
Sdz 3,14 = 612,
Sdz 3,15-30 = 612,
Sdz 4,2-3 = 612,
Sdz 5,1-32 = 613,
Sdz 6,1 = 613,
Sdz 8,28 = 613,
Sdz 9,22 = 613,
Sdz 10,1 = 122,
Sdz 10,1-2 = 613,
Sdz 10,3 = 613,
Sdz 10,7-8 = 613,
Sdz 11,25-27 = 174,
Sdz 11,26 = 169, 616,
Sdz 12,7 = 613,
Sdz 12,8-10 = 613,
Sdz 12,11-12 = 613,
Sdz 12,13-15 = 613,
Sdz 13,1 = 613,
Sdz 16,31 = 613, 643,
Sdz 17,6 = 376,
Sdz 19,1 = 122,
Sdz 21,1-24 = 103,

KSIĘGA RUT

Rt 4,5-17 = 571,

PIERWSZA KRÓLEWSKA

1 Krl = 616,
1 Krl 2,26 = 875,
1 Krl 4,18 = 613,

1 Krl 7,2 = 619,
1 Krl 13,1 = 135, 608,
1 Krl 15,17 = 370,
1 Krl 17,49 = 85,
1 Krl 17,50-51 = 465,
1 Krl 18,7 = 85,
1 Krl 18,19 = 139,
1 Krl 21,11 = 85,
1 Krl 22,20-22 = 11,
1 Krl 22,23 = 11,
1 Krl 24,21 = 678,
1 Krl 28,7-19 = 890,

DRUGA KRÓLEWSKA

2 Krl 2,31 = 85,
2 Krl 4,27 = 61,
2 Krl 5,4 = 609, 613,
2 Krl 7,13 = 96,
2 Krl 7,14 = 74,
2 Krl 7,16 = 87,
2 Krl 8,8 = 607,
2 Krl 12,11 = 24,
2 Krl 12,13 = 829,
2 Krl 16,10 = 26,
2 Krl 18,21 = 21,
2 Krl 20,1 = 11,
2 Krl 21,8 = 139,

TRZECIA KRÓLEWSKA

3 Krl 4,32 = 89,
3 Krl 6,1 = 611, 613, 614, 615, 616,
618,
3 Krl 8,1 = 235,
3 Krl 8,14 = 235,
3 Krl 8,3-11 = 98,
3 Krl 8,9 = 74,
3 Krl 8,46 = 228,
3 Krl 9,5 = 87,
3 Krl 12,15 = 26,
3 Krl 15,33 = 608,
3 Krl 16,1 = 608,
3 Krl 16,10 = 608,
3 Krl 18,24 = 31,
3 Krl 19,10 = 256,

3 Krl 19,14 = 214, 258,
 3 Krl 19,18 = 258,
 3 Krl 22,6-28 = 221n
 3 Krl 22,6-29 = 317,
 3 Krl 22,15 = 13,
 3 Krl 22,22-23 = 21,

CZWARTA KRÓLEWSKA

4 Krl 11,2 = 633,
 4 Krl 11,2-12 = 103,
 4 Krl 12,18 = 634,
 4 Krl 13,1 = 634,
 4 Krl 23,21-23 = 803,
 4 Krl 23,36-24,7 = 571,
 4 Krl 24,1 = 593,
 4 Krl 24,1-4 = 610,
 4 Krl 24,8 = 608,
 4 Krl 24,12 = 594, 596, 608, 610, 611,
 4 Krl 24,14 = 610, 620,
 4 Krl 25,1-21 = 590,
 4 Krl 25,8 = 596, 610,
 4 Krl 25,8-21 = 593, 610,
 4 Krl 25,27 = 591, 594,

PIERWSZA KRONIK

1 Krn 3,4 = 613n
 1 Krn 3,11 = 634,
 1 Krn 11,9 = 874,
 1 Krn 16,31 = 113,
 1 Krn 17,13 = 74,
 1 Krn 18,8 = 93,
 1 Krn 18,11 = 93,
 1 Krn 22,10 = 74,
 1 Krn 28,6 = 74,
 1 Krn 29,14 = 807,

DRUGA KRONIK

2 Krn 6,30 = 219,
 2 Krn 13,8 = 259,
 2 Krn 15 = 609,
 2 Krn 15,19 = 607,
 2 Krn 16 = 609,
 2 Krn 16,1 = 607,

2 Krn 17,12 = 874,
 2 Krn 21,1-4 = 634,
 2 Krn 21,2 = 635,
 2 Krn 21,3 = 635,
 2 Krn 22,9 = 634,
 2 Krn 22,10-12 = 103,
 2 Krn 28 = 799,
 2 Krn 36 = 609,
 2 Krn 36,5-8 = 571, 610,
 2 Krn 36,9 = 608,
 2 Krn 36,13-23 = 593,
 2 Krn 36,21 = 589,
 2 Krn 36,22 = 598, 599,
 2 Krn 36,22-23 = 588,

PIERWSZA EZDRASZA

1 Ezd 1,1-11 = 588, 593, 598, 599,
 1 Ezd 2,1-64 = 600,
 1 Ezd 3,6-13 = 563,
 1 Ezd 4,6 = 606,
 1 Ezd 4,12 = 604,
 1 Ezd 4,15 = 636,
 1 Ezd 5,17 = 636,
 1 Ezd 6,13-15 = 603,
 1 Ezd 6,13-18 = 585,
 1 Ezd 6,14 = 563, 605,
 1 Ezd 6,14-15 = 605, 606,
 1 Ezd 7,1 = 604,

KSIĘGA TOBIASZA

Tb = 662,
 Tb 1,5-8 = 259,
 Tb 1,18 = 663,
 Tb 12,10 = 138,

KSIĘGA JUDYTY

Jdt 1,1-4 = 642,
 Jdt 6,3 = 223,
 Jdt 6,21 = 223,

KSIĘGA ESTERY

Est 1,1-2 = 602,
 Est 2,6 = 590,

Est 2,23 = 636,
Est 6,1 = 636,
Est 9,17-32 = 585,
Est 10,2 = 636,
Est 11,4 = 590,
Est 15,4-5 = 269,

KSIĘGA HIOBA

Hi 7,2 = 138,
Hi 9,2 = 229,
Hi 12 = 137,
Hi 12,24-25 = 12,
Hi 14,16-17 = 229,
Hi 16,12 = 21,
Hi 19,24 = 137,
Hi 19,25 = 678,
Hi 21,13 = 890,
Hi 35,1-16 = 895,
Hi 35,11 = 539, 896,
Hi 37,9 = 125,
Hi 38 = 61,
Hi 39 = 61,
Hi 40 = 61,
Hi 41 = 61,
Hi 42,3 = 61,

KSIĘGA PSALMÓW

Ps 2,8 = 279, 879,
Ps 2,12 = 134,
Ps 4,7 = 517, 676,
Ps 5,9 = 138,
Ps 7,12 = 103, 123,
Ps 9,11 = 861,
Ps 10,5 = 138,
Ps 11,2-3 = 256,
Ps 11,6 = 256,
Ps 11,7 = 142,
Ps 11,8 = 257,
Ps 13 = 111, 156,
Ps 15,9 = 860,
Ps 15,11 = 879,
Ps 16,6 = 878,
Ps 16,15 = 860,
Ps 17,24 = 269,

Ps 18,1-7 = 279,
Ps 19,9 = 137,
Ps 21,10 = 860,
Ps 21, 28-32 = 279,
Ps 26,4 = 137,
Ps 31,1 = 828,
Ps 31,5 = 850,
Ps 32,9 = 661,
Ps 34,13 = 422,
Ps 40,7 = 802,
Ps 41 = 865,
Ps 41,3 = 138,
Ps 43,2 = 183,
Ps 43,6 = 404,
Ps 44 = 96,
Ps 44,2 = 143, 151,
Ps 44,3 = 872,
Ps 44,7 = 878,
Ps 44,7-8 = 878,
Ps 44,8 = 860, 878,
Ps 44,10 = 262, 269, 508,
Ps 44,14 = 215, 262,
Ps 47,13 = 235,
Ps 47,15 = 343,
Ps 48,15 = 266,
Ps 49,14 = 805,
Ps 50,3-4 = 829,
Ps 50,9 = 850,
Ps 50,11 = 829,
Ps 50,19 = 800, 882,
Ps 50,19-20 = 850,
Ps 52,2 = 895, 897,
Ps 52,3 = 877,
Ps 54 = 97,
Ps 62,1 = 137,
Ps 64,5 = 873,
Ps 65,17 = 137,
Ps 68,4 = 247,
Ps 71 = 96,
Ps 71,8-11 = 279,
Ps 71,10 = 576,
Ps 72,2-3 = 898,
Ps 72,16-17 = 888, 898,
Ps 72,19 = 898,
Ps 72,20 = 521,

Ps 73,1 = 266,
 Ps 74,4 = 248,
 Ps 75,2 = 538,
 Ps 77,5 = 183,
 Ps 77,39 = 886, 893,
 Ps 80,13 = 23,
 Ps 80,47 = 413,
 Ps 81,6 = 449,
 Ps 86,1 = 690,
 Ps 86,6 = 9, 692,
 Ps 87,4 = 861, 883,
 Ps 88 = 97,
 Ps 88,4 = 236,
 Ps 89,10 = 591,
 Ps 93 = 513,
 Ps 93,9 = 516,
 Ps 93,10 = 538, 896,
 Ps 93,11 = 888,
 Ps 94,8-11 = 895,
 Ps 101,7 = 126,
 Ps 102,5 = 269,
 Ps 104,25 = 26,
 Ps 105 = 97,
 Ps 105,38 = 138,
 Ps 109,4 = 115, 343, 823,
 Ps 111,1 = 523,
 Ps 115,11 = 86,
 Ps 115,12-13 = 807,
 Ps 116,1 = 279,
 Ps 118,1 = 270, 523,
 Ps 118,18 = 131,
 Ps 118,32 = 134,
 Ps 118,35 = 134,
 Ps 118,90 = 280,
 Ps 118,96 = 134,
 Ps 122,3 = 137,
 Ps 124,5 = 137,
 Ps 125 = 141,
 Ps 126,4 = 135,
 Ps 127,1 = 523,
 Ps 131,13-14 = 236,
 Ps 131,15 = 139,
 Ps 135,6 = 125,
 Ps 138,5 = 513,
 Ps 142,2 = 228,

Ps 143,15 = 277,
 Ps 144,13 = 16,
 Ps 148,5 = 661,
 Ps 148,6 = 29,

KSIĘGA PRZYPowieści

Prz 2,5-6 = 678,
 Prz 5 = 524,
 Prz 5,3 = 501,
 Prz 5,20 = 501,
 Prz 7 = 524,
 Prz 7,14 = 803,
 Prz 9,10 = 674,
 Prz 15,27 = 838,
 Prz 16,6 = 838,
 Prz 16,10 = 372, 545,
 Prz 20,9 = 229,
 Prz 25,1 = 89,
 Prz 30,6 = 206,

KSIĘGA KOHELETA

Koh 1,8 = 522,
 Koh 1,13 = 501,
 Koh 2,3 = 134,
 Koh 7,21 = 229,
 Koh 7,24 = 522,
 Koh 7,25 = 522,
 Koh 7,29 = 522,
 Koh 7,30 = 177,
 Koh 8,16-17 = 522,
 Koh 9,1 = 103, 124,
 Koh 9,2 = 124,
 Koh 12,4 = 135,
 Koh 12,5 = 893,
 Koh 12,6-7 = 885, 886,
 Koh 12,7 = 890, 892, 893,
 Koh 12,11 = 445,
 Koh 12,13 = 523,

PIEŚŃ NAD PIEŚNIAMI

Pnp 2,2 = 265,
 Pnp 4,4 = 9,
 Pnp 4,7 = 216,
 Pnp 4,12-13 = 215, 264,

Pnp 4,15 = 215, 264,
Pnp 6,8 = 218,

KSIĘGA MĄDROŚCI

Mdr 2 = 890,
Mdr 2,1-25 = 895,
Mdr 2,2 = 895,
Mdr 2,3 = 893,
Mdr 2,6 = 895,
Mdr 2,9 = 899,
Mdr 2,10 = 899,
Mdr 2,21-25 = 894,
Mdr 2,22 = 897, 899, 899, 900,
Mdr 2,23 = 886, 900,
Mdr 2,24 = 886,
Mdr 3 = 890,
Mdr 4 = 890,
Mdr 5 = 890,
Mdr 7,17-20 = 509,
Mdr 8,1 = 322, 702, 839, 864,
Mdr 9,7-8 = 88,
Mdr 9,13 = 892,
Mdr 9,14-16 = 522,
Mdr 9,17 = 892,
Mdr 10,10 = 674, 678,
Mdr 10,17 = 21,
Mdr 10,19 = 22,
Mdr 11,25 = 23,
Mdr 13,1 = 517, 675,
Mdr 13,1-19 = 674,
Mdr 13,5 = 517,
Mdr 14,9 = 23,
Mdr 14,11 = 14,

KSIĘGA SYRACHA

Syr 1,1 = 517,
Syr 4,11 = 526,
Syr 4,12 = 526,
Syr 6,10 = 267,
Syr 8,11 = 442,
Syr 11,14 = 12,
Syr 11,16 = 12,
Syr 15,21 = 29,
Syr 21,3 = 886,

Syr 29,15 = 845,
Syr 33,15 = 217,
Syr 37,9 = 135,
Syr 37,17-18 = 537,
Syr 47,13 = 829,
Syr 50,29 = 89,

KSIĘGA IZAJASZA

Iz 1 = 14,
Iz 1,2 = 265,
Iz 1,3 = 213,
Iz 1,6 = 346,
Iz 1,9 = 346,
Iz 1,30 = 126,
Iz 3,2-3 = 769,
Iz 5 = 29,
Iz 7 = 29,
Iz 7,9 = 567,
Iz 7,15 = 873,
Iz 9,14 = 164,
Iz 10 = 29,
Iz 11,5 = 860,
Iz 14,9 = 890,
Iz 19,14 = 26,
Iz 19,15 = 164,
Iz 22,19-23 = 345,
Iz 29,11 = 176,
Iz 29,13 = 208,
Iz 29,14 = 525,
Iz 30,11 = 346,
Iz 38,1-22 = 11,
Iz 38,17 = 828,
Iz 45 = 12,
Iz 48,17 = 509, 705,
Iz 50,4 = 54, 130, 702,
Iz 52,1 = 216,
Iz 52,13-15 = 268,
Iz 53,4 = 882,
Iz 53,5 = 882,
Iz 53,6 = 266,
Iz 53,10 = 877, 882,
Iz 53,11 = 860, 877,
Iz 54,8-10 = 344,
Iz 54,11-17 = 279,

Iz 55,4 = 864,
Iz 56,10 = 769,
Iz 56,10-11 = 220, 287,
Iz 59,21 = 62, 186, 236, 719,
Iz 60,2 = 293,
Iz 60,3 = 576,
Iz 62,11 = 861, 879,
Iz 62,12 = 879,
Iz 63,17 = 12,
Iz 64,6 = 804,

KSIĘGA JEREMIASZA

Jr 1-5 = 14,
Jr 1,5 = 28,
Jr 1,8 = 29,
Jr 1,10 = 28,
Jr 1,11 = 134,
Jr 2,8 = 286,
Jr 2,26-27 = 213,
Jr 2,29 = 213,
Jr 3,14-18 = 344,
Jr 3,15 = 292, 445,
Jr 3,16 = 71,
Jr 3,22 = 265,
Jr 4,14 = 840,
Jr 5,1 = 213,
Jr 5,4-5 = 213,
Jr 7,4 = 215,
Jr 8,8-10 = 220,
Jr 12,1-4 = 898,
Jr 14,8 = 865,
Jr 18,18 = 221, 286,
Jr 20,7 = 28,
Jr 22,19 = 609,
Jr 23,5-8 = 344,
Jr 23,16 = 538,
Jr 23,21 = 545,
Jr 25,1 = 594,
Jr 25,3 = 594,
Jr 25,8-14 = 593,
Jr 25,11 = 589, 594,
Jr 25,11-12 = 588, 593,
Jr 29,10 = 588, 593,
Jr 30,9 = 96,

Jr 31 = 97,
Jr 31,1-40 = 97,
Jr 31,22 = 862, 873,
Jr 31,31-32 = 344,
Jr 31,33 = 180, 185, 187,
Jr 31,35-36 = 344,
Jr 31,38 = 236,
Jr 32,40 = 344,
Jr 43,2 = 241,
Jr 50 = 29,
Jr 52,1 = 608,
Jr 52,28-30 = 609,
Jr 52,30 = 610,

LAMENTACJE

Lm 3,37 = 29,

KSIĘGA BARUCHA

Ba 3,1 = 77,
Ba 3,16 = 77,
Ba 3,36 = 77,

KSIĘGA EZECHIELA

Ez 3,7 = 256,
Ez 7,26 = 286,
Ez 9,4 = 256,
Ez 12 = 29,
Ez 14,4 = 12,
Ez 14,9 = 12,
Ez 16,9-13 = 269,
Ez 33,1-9 = 87,
Ez 34,4 = 266,
Ez 34,23 = 445,
Ez 34,23-24 = 801,
Ez 34,23-31 = 343, 344,
Ez 37,20-28 = 343,
Ez 37,26 = 344,
Ez 40 = 139,
Ez 43,2 = 863,
Ez 44,1-2 = 401,
Ez 45 = 523,

KSIĘGA DANIELA

Dn 1,1 = 592, 594,
Dn 1,1-2 = 598,

Dn 1,1-4 = 609,
Dn 2,37 = 21,
Dn 2,44 = 279,
Dn 3,1-100 = 110,
Dn 4,24 = 831, 838,
Dn 7,13-14 = 96
Dn 8,1 = 601,
Dn 8,1-2 = 601,
Dn 8,1-27 = 602,
Dn 9 = 648,
Dn 9,1 = 589,
Dn 9,2 = 599,
Dn 9,4 = 286,
Dn 9,4-19 = 229,
Dn 9,27 = 71, 215, 262,
Dn 10 = 20,
Dn 11 = 648,
Dn 11,1-3 = 647,
Dn 11,30 = 85,
Dn 12,11 = 813,
Dn 13,1-64 = 104, 110,
Dn 13,54-59 = 127,
Dn 14,1-42 = 104,

KSIĘGA OZEASZA

Oz 2,20 = 235,
Oz 6,6 = 802,
Oz 11,1 = 423,
Oz 13,9 = 23,
Oz 14,3 = 801,
Oz 14,10 = 177,

KSIĘGA AMOSA

Am 3 = 12, 523,
Am 6,1 = 279,

KSIĘGA JONASZA

Jon 1,3 = 20,
Jon 4,6 = 127,
Jon 4,6-10 = 104,

KSIĘGA MICHEASZA

Mi 2,11 = 12,
Mi 4,2-3 = 96,

Mi 5,2 = 103, 123, 170,
Mi 7,19 = 828,

KSIĘGA HABAKUKA

Ha 1,5 = 95,
Ha 1,13 = 898,
Ha 1,13-14 = 598,
Ha 2,9 = 898,
Ha 3,14 = 898,

KSIĘGA AGGEUSZA

Ag 1,1-14 = 603,
Ag 2,4 = 599,
Ag 2,5-6 = 258,
Ag 2,12 = 291,
Ag 2,14-15 = 258,
Ag 2,16 = 604,
Ag 2,19 = 603,
Ag 2,20 = 603,

KSIĘGA ZACHARIASZA

Za 1,12 = 589, 596, 598,
Za 2,6 = 580,
Za 7,5 = 589,
Za 11,12 = 170,
Za 11,13 = 164,
Za 12,1 = 901,

KSIĘGA MALACHIASZA

Ml 1,10-11 = 804,
Ml 1,11 = 279, 794,
Ml 2,1-9 = 97,
Ml 2,4 = 286,
Ml 2,6-8 = 286,
Ml 2,7 = 39, 291,
Ml 3,3 = 804,

**PIERWSZA KSIĘGA
MACHABEJSKA**

1 Mch 1,11 = 71,
1 Mch 1,57 = 71,
1 Mch 7,14 = 656,
1 Mch 9,18 = 71,

DRUGA KSIĘGA ACHABEJSKA

2 Mch 12,46 = 831, 890,

EWANGELIA MATEUSZA

Mt 1,3 = 524,
 Mt 1,8-10 = 634,
 Mt 1,12-13 = 600,
 Mt 1,17 = 164,
 Mt 2,1 = 577,
 Mt 2,6 = 103, 123, 170,
 Mt 2,7 = 561, 578,
 Mt 2,11 = 576,
 Mt 2,13 = 578,
 Mt 2,15 = 423,
 Mt 2,16 = 561, 578, 579,
 Mt 3,16 = 873,
 Mt 4,6 = 186,
 Mt 4,23-25 = 582,
 Mt 5-7 = 210,
 Mt 5,6-8 = 523,
 Mt 5,14 = 233, 258, 293,
 Mt 5,14-15 = 230, 262,
 Mt 5,15 = 233, 258,
 Mt 5,16 = 262,
 Mt 5,18 = 149,
 Mt 5,23 = 844,
 Mt 6,13 = 21,
 Mt 6,16 = 587,
 Mt 6,22 = 238,
 Mt 6,29 = 269,
 Mt 7,7 = 782,
 Mt 7,15 = 738,
 Mt 7,21 = 301,
 Mt 7,24-25 = 236,
 Mt 7,26-27 = 674,
 Mt 8,10 = 261,
 Mt 8,23-27 = 260,
 Mt 8,26 = 261,
 Mt 9,22 = 261,
 Mt 10,6 = 266,
 Mt 10,19 = 151,
 Mt 10,27 = 174, 210,
 Mt 10,28 = 886, 890, 902,
 Mt 11,5 = 141,

Mt 11,14 = 20,
 Mt 12,10-13 = 513,
 Mt 12,22-28 = 513,
 Mt 12,47 = 573,
 Mt 13,12 = 135,
 Mt 13,13 = 14, 23,
 Mt 13,24-30 = 231, 262,
 Mt 13,36-43 = 262,
 Mt 13,47-48 = 262,
 Mt 13,47-49 = 231,
 Mt 14,9 = 587,
 Mt 14,31 = 742
 Mt 15,2 = 300,
 Mt 15,3 = 208,
 Mt 15,6 = 300,
 Mt 15,9 = 209,
 Mt 15,14 = 262,
 Mt 15,24 = 266,
 Mt 16,17 = 53,
 Mt 16,17-19 = 369,
 Mt 16,18 = 236, 237, 344, 345, 372,
 378, 379, 380, 381, 383, 384, 723,
 Mt 16,18-19 = 343,
 Mt 16,19 = 193, 334, 378, 380, 382,
 391, 395, 723, 724,
 Mt 17,2 = 871,
 Mt 17,20 = 261,
 Mt 18 = 343,
 Mt 18,8 = 29,
 Mt 18,10 = 869,
 Mt 18,12-14 = 266,
 Mt 18,15 = 408, 417,
 Mt 18,16 = 568,
 Mt 18,17 = 230, 233, 241,
 Mt 18,19 = 347,
 Mt 18,20 = 287,
 Mt 18,23-34 = 230,
 Mt 19,6 = 192,
 Mt 19,8 = 145,
 Mt 22,2 = 230,
 Mt 22,23-33 = 513,
 Mt 22,24-30 = 571,
 Mt 22,31 = 886,
 Mt 22,32 = 181, 886,
 Mt 22,37-40 = 674,

Mt 23, 2 = 334, 244, 418,
Mt 23,2-3 = 233, 300, 342,
Mt 23,15 = 256,
Mt 23,29-32 = 470,
Mt 24 = 87,
Mt 24,12 = 345,
Mt 24,15 = 71,
Mt 24,27 = 104,
Mt 24,36 = 877,
Mt 25,29 = 135,
Mt 25,32 = 266,
Mt 25,34 = 858,
Mt 26,3-5 = 285,
Mt 26,5 = 582,
Mt 26,16-17 = 247,
Mt 26,26 = 362, 726,
Mt 26,26-28 = 793,
Mt 26,27 = 177,
Mt 26,31 = 247,
Mt 26,38 = 861, 881,
Mt 26,39 = 725, 881, 882,
Mt 27,1 = 285,
Mt 27,7 = 164,
Mt 27,9 = 146,
Mt 27,45 = 556,
Mt 27,46 = 93, 884,
Mt 27,54 = 511,
Mt 28,18 = 878,
Mt 28,18-20 = 279,
Mt 28,19 = 326, 827, 841,
Mt 28,19-20 = 719,
Mt 28,20 = 154, 235, 238, 261, 344,

EWANGELIA MARKA

Mk 1,2 = 146, 156 157,
Mk 1,3 = 157,
Mk 4,25 = 135,
Mk 5,34 = 261,
Mk 6,3 = 573,
Mk 6,26 = 587,
Mk 6,46 = 133,
Mk 7,34 = 93,
Mk 10,5 = 29,
Mk 10,9 = 192,

Mk 10,46 = 94,
Mk 11,13 = 877,
Mk 12,33 = 802,
Mk 13,32 = 860, 877,
Mk 13,37 = 407,
Mk 14,22 = 177,
Mk 14,33 = 860,
Mk 14,34 = 861, 881,
Mk 14,36 = 881,
Mk 15,24 = 158,
Mk 15,25 = 160,
Mk 15,26 = 158, 161,
Mk 15,33 = 161,
Mk 15,34 = 884,
Mk 16,14 = 247, 248, 413, 734, 756,
Mk 16,15 = 279, 719,
Mk 16,16 = 180,
Mk 16,20 = 52, 279, 512,
Mk 16,9-20 = 111,

EWANGELIA ŁUKASZA

Łk 1 = 14,
Łk 1,2 = 180, 326,
Łk 1,1-4 = 180,
Łk 1,32 = 96, 235,
Łk 1,33 = 344,
Łk 1,77 = 674,
Łk 1,80 = 873,
Łk 2,30 = 807,
Łk 2,31 = 577,
Łk 2,34 = 577,
Łk 2,39 = 578,
Łk 2,42 = 582,
Łk 2,48 = 587,
Łk 2,52 = 860,
Łk 3,23 = 570, 582,
Łk 3,34 = 524,
Łk 3,36-37 = 146,
Łk 4 = 574,
Łk 4,9 = 186,
Łk 5,24 = 119,
Łk 7,9 = 261,
Łk 7,22 = 141,
Łk 7,47 = 830,

- Łk 7,48 = 830,
 Łk 8,18 = 135,
 Łk 8,48 = 261,
 Łk 10,4 = 135,
 Łk 10,8 = 516,
 Łk 10,16 = 154, 246, 300, 334, 335, 470,
 Łk 10,30 = 137,
 Łk 11,9 = 782,
 Łk 11,34 = 238 451,
 Łk 11,41 = 141,
 Łk 11,49 = 878,
 Łk 12,5 = 820, 886,
 Łk 12,27 = 269,
 Łk 12,45-48 = 232,
 Łk 15,4-7 = 266,
 Łk 15,8 = 137,
 Łk 17,6 = 261,
 Łk 18,8 = 215, 261, 345,
 Łk 18,34 = 61, 756,
 Łk 19,26 = 135,
 Łk 20,28-35 = 571,
 Łk 21,33 = 15,
 Łk 22,19 = 177, 362, 407, 720, 811, 823,
 Łk 22,19-20 = 793, 806, 810, 818,
 Łk 22,20 = 793,
 Łk 22,31-32 = 343, 372, 389, 398,
 Łk 22,32 = 312, 317, 323, 345, 348,
 366, 378, 381, 391, 723,
 Łk 22,36 = 403,
 Łk 23,43 = 869, 890,
 Łk 23,47 = 52, 511.
 Łk 24,8-11 = 413,
 Łk 24,11 = 247,
 Łk 24,12 = 413,
 Łk 24,25 = 259,
 Łk 24,28 = 877,
 Łk 24,32 = 61,
 Łk 24,45 = 130, 719,
 Łk 24,46-47 = 279,
- EWANGELIA JANA**
 J 1,6-7 = 48,
 J 1,7 = 52,
 J 1,8 = 868,
 J 1,9 = 517, 824, 868,
- J 1,12 = 231,
 J 1,13-14 = 865,
 J 1,14 = 861, 863, 864, 865, 866, 868,
 J 1,14-15 = 866,
 J 1,16 = 868, 874,
 J 1,16-17 = 866,
 J 1,17 = 868,
 J 1,18 = 432, 867, 868,
 J 1,26-27 = 583,
 J 1,27 = 140,
 J 1,29 = 581, 583, 827,
 J 1,33 = 143, 474,
 J 1,34 = 53,
 J 1,35 = 581,
 J 1,38 = 583,
 J 1,43 = 581, 584, 584,
 J 2,1 = 581,
 J 3 = 872,
 J 3,5 = 154,
 J 3,11 = 868,
 J 3,13 = 869,
 J 3,30 = 875,
 J 3,32 = 869,
 J 4,8 = 403,
 J 4,14 = 795,
 J 4,35 = 585,
 J 4,39 = 52,
 J 4,42 = 57,
 J 4,46 = 140,
 J 4,53-54 = 52,
 J 5,18 = 876,
 J 5,19 = 876,
 J 5,20 = 860, 875, 877,
 J 5,34 = 48,
 J 5,36 = 48,
 J 5,41 = 48,
 J 6,4 = 582, 585,
 J 6,43-45 = 53,
 J 6,50 = 53,
 J 6,55 = 53, 362,
 J 7,16 = 153,
 J 7,17 = 35,
 J 7,39 = 268,
 J 8,1-11 = 111,
 J 8,3-11 = 104,

J 8,55 = 870,
J 9,30 = 513,
J 10,8 = 530,
J 10,10 = 839,
J 10,1-21 = 266,
J 10,14 = 219,
J 10,25-27 = 51,
J 10,27 = 35, 219,
J 10,28 = 216,
J 10,30 = 721,
J 10,41-42 = 52,
J 11,1 = 563,
J 11,45-53 = 285,
J 11,49 = 373,
J 11,49-53 = 15,
J 11,50-51 = 343,
J 11,51 = 373,
J 11,52 = 265,
J 12 = 582,
J 12,25 = 890,
J 12,37-38 = 53,
J 12,44 = 55,
J 13 = 582,
J 13,10 = 474,
J 13,27 = 21,
J 13,29 = 403, 417, 582,
J 14,16 = 237, 238,
J 14,16-17 = 343, 450,
J 14,17 = 261, 345, 719,
J 14,26 = 150, 237, 241, 326, 334,
719,
J 14,28 = 770,
J 15,1 = 801,
J 15,3 = 474,
J 15,15 = 326,
J 15,22 = 52,
J 15,24 = 52,
J 15,26 = 719, 721,
J 15,27 = 48,
J 16,12-14 = 194,
J 16,13 = 62, 237, 261, 320, 326, 333,
345, 502, 719,
J 16,14 = 721,
J 17,3 = 77,
J 17,17-20 = 238,

J 17,22 = 721,
J 17,24 = 869,
J 18,20 = 174, 209, 210,
J 18,37 = 864,
J 19,11 = 21,
J 19,14 = 146,
J 19,17 = 93,
J 19,25 = 574,
J 19,33 = 441,
J 20,8-9 = 52,
J 20,9 = 61,
J 20,21 = 726,
J 20,21-22 = 417,
J 20,23 = 726, 827, 841, 846, 849,
J 20,31 = 674,
J 21,15-17 = 266, 369, 373,
J 21,18 = 254, 333, 369, 378, 391,
J 21,24 = 41,
J 21,25 = 181,

DZIEJE APOSTOLSKIE

Dz 1 = 511,
Dz 1,4 = 835,
Dz 1,8 = 48, 279,
Dz 1,13 = 575,
Dz 1,14 = 575,
Dz 2,15 = 516,
Dz 2,32 = 512,
Dz 2,38 = 404, 827,
Dz 3 = 511,
Dz 3,7 = 439,
Dz 3,15 = 512,
Dz 3,16 = 512,
Dz 4,10 = 158,
Dz 4,32-37 = 403,
Dz 5,40 = 404,
Dz 6,7 = 875,
Dz 7,2-4 = 167,
Dz 7,14 = 146, 165,
Dz 7,16 = 147,
Dz 8,26-39 = 52, 61,
Dz 9,4 = 878,
Dz 9,5 = 445,
Dz 9,6 = 97,

Dz 9,15 = 92,
 Dz 9,27 = 404,
 Dz 10,14 = 61,
 Dz 10,1-48 = 50, 52,
 Dz 13 = 511,
 Dz 13,12 = 52, 511,
 Dz 13,16-21 = 617,
 Dz 13,20-21 = 616, 619,
 Dz 13,21 = 613,
 Dz 13,35 = 511,
 Dz 13,41 = 95,
 Dz 14,14-16 = 513,
 Dz 14,22 = 822,
 Dz 15 = 39, 40, 42, 47, 51,
 Dz 15,1-35 = 233,
 Dz 15,6 = 292,
 Dz 15,7 = 321, 373, 396, 723,
 Dz 15,7-8 = 512,
 Dz 15,12 = 373, 512,
 Dz 15,19 = 315,
 Dz 15,20 = 353,
 Dz 15,25 = 302,
 Dz 15,28 = 154, 310, 316,
 Dz 15,28-29 = 213,
 Dz 15,29 = 206, 353,
 Dz 16,4 = 315,
 Dz 16,14 = 54,
 Dz 17 = 50, 556,
 Dz 17,11 = 58,
 Dz 17,22-31 = 465,
 Dz 17,25 = 513,
 Dz 17,27-28 = 513, 516,
 Dz 17,28 = 12, 101,
 Dz 19,5 = 404,
 Dz 19,20 = 875,
 Dz 20,28 = 292, 342,
 Dz 20,35 = 101, 181,
 Dz 22,7 = 878,
 Dz 26,14 = 878,
 Dz 27,9 = 140,
 Dz 28,22 = 735,

LIST DO RZYMIAN

Rz 1,7 = 222,

Rz 1,17 = 95, 839,
 Rz 1,19 = 516,
 Rz 1,19-20 = 685,
 Rz 1,20 = 516,
 Rz 1,21 = 675,
 Rz 1,24-32 = 24,
 Rz 1,27 = 898,
 Rz 1,28 = 531,
 Rz 2,28-29 = 294,
 Rz 3,4 = 14, 15, 86, 249, 423,
 Rz 3,13-18 = 111,
 Rz 3,24 = 858,
 Rz 3,25 = 795, 828, 829,
 Rz 5,2 = 699,
 Rz 6,4 = 816,
 Rz 6,9 = 836,
 Rz 7,20 = 271,
 Rz 8,17 = 216,
 Rz 8,24 = 276, 701, 860,
 Rz 8,30 = 227, 322,
 Rz 8,32 = 21,
 Rz 8,33-34 = 597,
 Rz 9,6-8 = 19, 450,
 Rz 9,10 = 19,
 Rz 9,12 = 19,
 Rz 9,18 = 29,
 Rz 9,19 = 26,
 Rz 9,22 = 26,
 Rz 10,14 = 52,
 Rz 10,15 = 53,
 Rz 10,18 = 279, 293, 792,
 Rz 10,26 = 792, 829, 831,
 Rz 11,3 = 256,
 Rz 11,4 = 258, 346,
 Rz 12,1 = 800,
 Rz 12,3 = 442,
 Rz 12,5 = 231,
 Rz 12,11 = 117,
 Rz 12,19 = 140,
 Rz 14,1 = 229,
 Rz 15,16 = 805,
 Rz 16,23 = 140,
 Rz 16,25 = 111,

PIERWSZY LIST DO KORYNTIAN

1 Kor 1,1-5 = 257,
1 Kor 1,1-9 = 232,
1 Kor 1,2 = 222,
1 Kor 1,9 = 222, 525,
1 Kor 1,10 = 257, 301,
1 Kor 1,10-4,21 = 232,
1 Kor 1,13 = 257,
1 Kor 1,17 = 502,
1 Kor 1,19 = 525,
1 Kor 1,19-20 = 501,
1 Kor 1,26 = 342,
1 Kor 1,27 = 525,
1 Kor 2,2 = 184, 239,
1 Kor 2,4 = 142,
1 Kor 2,6 = 184,
1 Kor 2,7 = 239,
1 Kor 2,7-8 = 701,
1 Kor 2,9 = 701,
1 Kor 2,12-13 = 151,
1 Kor 2,14 = 137, 765,
1 Kor 2,14-15 = 36,
1 Kor 12,21 = 505,
1 Kor 3,1 = 61,
1 Kor 3,1-2 = 229, 239,
1 Kor 3,2-3 = 257,
1 Kor 3,6 = 841,
1 Kor 3,9 = 828, 840, 841,
1 Kor 3,10 = 841,
1 Kor 3,11 = 692,
1 Kor 3,12 = 705,
1 Kor 4,1 = 841,
1 Kor 4,2-3 = 233,
1 Kor 4,3 = 234,
1 Kor 4,5 = 234,
1 Kor 4,6 = 234,
1 Kor 4,8 = 13,
1 Kor 4,15 = 841,
1 Kor 5,2 = 257,
1 Kor 6,15 = 231,
1 Kor 6,20 = 858,
1 Kor 7,10 = 144, 145,
1 Kor 7,12 = 144, 145,
1 Kor 7,25 = 144, 145,

1 Kor 7,33 = 118, 133,
1 Kor 7,40 = 152, 194,
1 Kor 8,1 = 501, 526,
1 Kor 8,2 = 526,
1 Kor 9,9 = 516,
1 Kor 9,20 = 508,
1 Kor 9,22 = 508,
1 Kor 10,4 = 801,
1 Kor 10,11 = 344,
1 Kor 10,17 = 138,
1 Kor 10,20-21 = 814,
1 Kor 11 = 196,
1 Kor 11,2 = 188,
1 Kor 11,3-34 = 223,
1 Kor 11,16 = 196,
1 Kor 11,19 = 735,
1 Kor 11,23 = 188,
1 Kor 11,23-26 = 793,
1 Kor 11,24 = 177, 809, 837, 810,
1 Kor 11,25 = 793,
1 Kor 11,26 = 809,
1 Kor 11,29 = 362,
1 Kor 11,34 = 188, 205,
1 Kor 12,1-11 = 450,
1 Kor 12,3 = 54,
1 Kor 12,8 = 179, 675, 678,
1 Kor 12,8-10 = 450,
1 Kor 12,12 = 261,
1 Kor 12,13 = 231,
1 Kor 13,2 = 674,
1 Kor 13,9 = 866,
1 Kor 13,10 = 746, 866,
1 Kor 13,10-12 = 862,
1 Kor 13,13 = 523,
1 Kor 14,29 = 36, 443,
1 Kor 14,33 = 301, 443,
1 Kor 14,36-37 = 443,
1 Kor 14,37 = 36,
1 Kor 15-16 = 151,
1 Kor 15,10 = 146, 153, 840,
1 Kor 15,14-15 = 149,
1 Kor 15,18-19 = 890,
1 Kor 15,19 = 898,
1 Kor 15,31 = 138,
1 Kor 15,32-33 = 890,

1 Kor 15,33 = 101, 534,
 1 Kor 15,40-41 = 430,
 1 Kor 15,51 = 104, 129,
 1 Kor 16,22 = 141,

DRUGI LIST DO KORYNTIAN

2 Kor 1,18-19 = 279,
 2 Kor 1,24 = 236,
 2 Kor 2,14-16 = 267,
 2 Kor 3,3 = 180,
 2 Kor 3,4-18 = 344,
 2 Kor 3,5 = 54,
 2 Kor 3,6 = 326,
 2 Kor 3,7 = 871,
 2 Kor 3,10-11 = 871,
 2 Kor 3,18 = 326, 871,
 2 Kor 4,13 = 807,
 2 Kor 4,13-18 = 344,
 2 Kor 4,17 = 723,
 2 Kor 5,1 = 723, 890,
 2 Kor 5,6 = 863,
 2 Kor 5,6-8 = 723, 890,
 2 Kor 5,7 = 863,
 2 Kor 6,2 = 840,
 2 Kor 7,1 = 828, 838,
 2 Kor 7,8-12 = 145,
 2 Kor 10,4-5 = 502,
 2 Kor 11,6 = 84,
 2 Kor 11,12-15 = 267,
 2 Kor 11,13 = 267,
 2 Kor 11,15 = 267,
 2 Kor 11,16 = 153,
 2 Kor 11,17 = 145,
 2 Kor 11,21 = 145,
 2 Kor 11,23 = 145,
 2 Kor 12,6 = 153,
 2 Kor 12,11 = 153,
 2 Kor 12,14 = 84,
 2 Kor 13,3 = 151, 194,
 2 Kor 13,5 = 54,

LIST DO GALATÓW

Ga 1,1-3 = 232,
 Ga 1,8 = 55,
 Ga 1,9 = 197,

Ga 1,11 = 131,
 Ga 1,12 = 74,
 Ga 2,1-21 = 97,
 Ga 2,2 = 41, 97,
 Ga 2,11-14 = 229,
 Ga 3,1 = 257, 259,
 Ga 3,1-29 = 232,
 Ga 4,5 = 867,
 Ga 4,6 = 94,
 Ga 4,20 = 185,
 Ga 5,6 = 248, 674,
 Ga 6,1 = 257,
 Ga 6,1-10 = 232,

LIST DO EFEZJAN

Ef 1,4 = 133,
 Ef 1,21 = 870,
 Ef 1,22 = 223,
 Ef 1,22-23 = 223,
 Ef 2,6 = 878,
 Ef 2,12 = 231,
 Ef 2,19 = 231,
 Ef 2,20 = 342, 690, 692,
 Ef 3,10 = 233,
 Ef 3,19 = 883,
 Ef 4,4 = 237, 239,
 Ef 4,4-5 = 220,
 Ef 4,5 = 277,
 Ef 4,6 = 277,
 Ef 4,7 = 239, 872,
 Ef 4,11 = 291, 346,
 Ef 4,11-12 = 239, 333,
 Ef 4,11-14 = 243, 444, 471,
 Ef 4,11-16 = 229,
 Ef 4,12 = 179,
 Ef 4,13 = 346,
 Ef 4,14 = 333, 342,
 Ef 4,15-16 = 239,
 Ef 4,16 = 239,
 Ef 4,22 = 268,
 Ef 4,30 = 450,
 Ef 5 = 534,
 Ef 5,8 = 231,
 Ef 5,21-33 = 237, 253,
 Ef 5,23-25 = 250,

Ef 5,23-32 = 223,
Ef 5,27 = 216, 265, 268, 269,

LIST DO FILIPIAN

Flp 1,21 = 890,
Flp 1,23 = 890,
Flp 2,9 = 877,
Flp 2,10 = 878,
Flp 2,21 = 257,
Flp 3,3 = 138,
Flp 4,18 = 800, 802, 844,

LIST DO KOŁOSAN

Kol 1,19-20 = 865,
Kol 1,28 = 508,
Kol 2,1-4 = 524,
Kol 2,3 = 870,
Kol 2,4 = 524,
Kol 2,8 = 459, 501, 524,
Kol 2,8-10 = 276,
Kol 2,9 = 865,
Kol 2,10 = 870,
Kol 2,19 = 276,
Kol 3,9 = 268,
Kol 3,1-17 = 279,

LIST PIERWSZY DO TESALONICZAN

1 Tes 2,13 = 53, 55,
1 Tes 4,13-18 = 105,
1 Tes 4,15 = 346,
1 Tes 5,21 = 621, 652,

LIST DRUGI DO TESALONICZAN

2 Tes 1,1 = 229,
2 Tes 2,3 = 215,
2 Tes 2,4 = 214,
2 Tes 2,10-11 = 12,
2 Tes 2,11-12 = 24,
2 Tes 2,15 = 188, 200, 205,
2 Tes 3,2-15 = 229,

LIST PIERWSZY DO TYMOTEUSZA

1 Tm 1,11 = 715,
1 Tm 2,1-6 = 806,
1 Tm 3,15 = 41, 59, 78, 121, 188, 219,
240, 244, 249, 250, 720,
1 Tm 4,10 = 264,
1 Tm 4,14 = 822,
1 Tm 5,6 = 801,
1 Tm 6,20 = 142, 202, 209,
1 Tm 6,3 = 197, 715, 747, 754,
1 Tm 6,3-4 = 501,
1 Tm 6,21 = 526,

LIST DRUGI DO TYMOTEUSZA

2 Tm 1,6 = 822,
2 Tm 1,12 = 187,
2 Tm 1,13 = 185,
2 Tm 1,13-14 = 188,
2 Tm 1,14 = 187,
2 Tm 2,2 = 185, 187, 189, 209,
2 Tm 2,13 = 14,
2 Tm 2,15 = 715,
2 Tm 2,16 = 202,
2 Tm 2,17-18 = 224,
2 Tm 2,18 = 226,
2 Tm 2,19 = 226, 227,
2 Tm 2,20 = 224, 226,
2 Tm 2,21 = 840,
2 Tm 2,23 = 705,
2 Tm 2,25 = 753,
2 Tm 3,1-10 = 267,
2 Tm 3,10 = 205,
2 Tm 3,14 = 205,
2 Tm 3,16 = 144, 490,
2 Tm 3,16-17 = 674,
2 Tm 3,17 = 173,
2 Tm 4,3 = 715,
2 Tm 4,11 = 143,
2 Tm 4,13 = 143,
2 Tm 4,20 = 143,

LIST DO TYTUSA

Tt 1 = 534,
 Tt 1,1 = 526,
 Tt 1,1-4 = 279,
 Tt 1,5 = 822,
 Tt 1,9 = 3, 715,
 Tt 1,12 = 101, 534,
 Tt 1,13 = 534,
 Tt 2,1-2 = 715,
 Tt 3,1 = 292,
 Tt 3,5 = 269, 827,
 Tt 3,9 = 712,
 Tt 3,10 = 753,

LIST DO FILEMONA

Flm 4-5 = 453,

LIST DO HEBRAJCZYKÓW

Hbr 1 = 14,
 Hbr 1,4 = 872,
 Hbr 1,5 = 74,
 Hbr 1,9 = 812,
 Hbr 1,18 = 217,
 Hbr 1,22-23 = 217,
 Hbr 2,3 = 74, 96,
 Hbr 2,7 = 128,
 Hbr 2,10 = 861,
 Hbr 2,16 = 721,
 Hbr 3,1 = 91,
 Hbr 5,1 = 228, 798, 799, 803, 812, 818,
 Hbr 5,1-4 = 813,
 Hbr 5,4 = 790,
 Hbr 5,6 = 823,
 Hbr 5,7 = 372, 852,
 Hbr 5,8 = 875,
 Hbr 5,11 = 138,
 Hbr 5,12 = 56,
 Hbr 5,14 = 538,
 Hbr 6,1 = 56,
 Hbr 6,4-6 = 830,
 Hbr 6,9 = 830,
 Hbr 6,12 = 835,

Hbr 6,17-19 = 15,
 Hbr 7,2 = 73,
 Hbr 7,12 = 812, 813,
 Hbr 7,16 = 812,
 Hbr 7,17 = 823,
 Hbr 7,22 = 835,
 Hbr 7,23-28 = 790,
 Hbr 7,25 = 796,
 Hbr 7,27 = 798,
 Hbr 8,3 = 799, 813,
 Hbr 9,4 = 74,
 Hbr 9,9 = 798,
 Hbr 9,13 = 820,
 Hbr 9,15 = 828, 835, 97,
 Hbr 9,25 = 792,
 Hbr 9,25-26 = 790,
 Hbr 9,26 = 824,
 Hbr 9,27 = 425,
 Hbr 10,1 = 798, 837,
 Hbr 10,1-3 = 791,
 Hbr 10,5 = 799,
 Hbr 10,11 = 792,
 Hbr 10,11-14 = 791,
 Hbr 10,14 = 828,
 Hbr 10,18 = 791, 828,
 Hbr 10,26 = 792, 830,
 Hbr 10,27 = 830,
 Hbr 10,28 = 830,
 Hbr 10,32 = 830,
 Hbr 10,35 = 830,
 Hbr 11,1 = 3, 689, 701, 860,
 Hbr 11,2 = 696, 701,
 Hbr 11,3 = 863,
 Hbr 11,5 = 697,
 Hbr 11,6 = 56, 686, 693, 696, 697, 698, 699, 890,
 Hbr 11,8 = 92,
 Hbr 11,10 = 699,
 Hbr 11,17 = 17,
 Hbr 11,19 = 17,
 Hbr 11,26-27 = 699,
 Hbr 11,35 = 699,
 Hbr 11,38 = 214,
 Hbr 11,39-40 = 699,
 Hbr 11,40 = 861,

Hbr 12,2 = 884,
Hbr 13,15 = 800, 801, 805,
Hbr 13,16 = 800,
Hbr 13,23 = 98,

LIST JAKUBA

Jk 1,13 = 23,
Jk 1,22-25 = 674,
Jk 1,27 = 802,
Jk 2,20 = 674,
Jk 3,2 = 228,

LIST PIERWSZY PIOTRA

1 P 1,22 = 840,
1 P 2,10 = 231,
1 P 3,15 = 687,
1 P 3,20 = 216,
1 P 3,21 = 264,
1 P 4,5 = 506,

LIST DRUGI PIOTRA

2 P 1,10 = 227,
2 P 1,16-18 = 864,
2 P 1,17 = 865,
2 P 1,18 = 99,
2 P 1,19 = 58, 259, 785,
2 P 1,19-21 = 130,
2 P 1,21 = 15, 151,
2 P 2,17 = 738,
2 P 2,21 = 737,
2 P 3,1 = 92,
2 P 3,15 = 92,
2 P 3,16 = 92,

LIST PIERWSZY JANA

1 J 1,5-6 = 271,
1 J 1,8 = 228,
1 J 2 = 16,
1 J 2,3-4 = 271, 870,
1 J 2,4 = 674,

1 J 2,6 = 271,
1 J 2,9 = 271,
1 J 2,15 = 271,
1 J 2,19 = 216, 267,
1 J 2,21 = 49,
1 J 2,27 = 35, 62,
1 J 3,1 = 294,
1 J 3,4 = 271,
1 J 3,6 = 217, 271,
1 J 3,7-8 = 231,
1 J 3,7-9 = 272,
1 J 3,9-10 = 217,
1 J 3,10 = 231,
1 J 4,1 = 267,
1 J 4,1-2 = 36,
1 J 5,7 = 111,
1 J 5,9 = 56,
1 J 5,9-10 = 36,
1 J 5,10 = 56,
1 J 5,18 = 272,

LIST DRUGI JANA

2 J 1 = 75,
2 J 12 = 189, 205,

LIST TRZECI JANA

3 J 1 = 75,

LIST JUDY

Jud 12-13 = 738,

APOKALIPSA

Ap 2,1-3,22 = 232,
Ap 5,1 = 719,
Ap 5,12 = 861,
Ap 5,13 = 279,
Ap 9,1 = 262,
Ap 9,2 = 215,
Ap 13,8 = 816, 837,
Ap 13,18 = 140,
Ap 21,14 = 342,

SKOROWIDZ *Corpus Iuris Canonici*

Sporządzony przez tłumacza.

Liczby po znaku równania wskazują strony wydania w Lowanium 1564 roku, uwidocznione w niniejszym przekładzie tłustym drukiem w prostokątnych nawiasach.

Duże litery są skrótami: C – Causa, D – Distinctio, F – Friedberg,* K – Kanon, L – Liber, P – Pars, Q – Quaestio, T – Titulus.

DECRETUM GRATIANI

Decretum, P.1, D.3, K.2; F. 1[1955]4-5 = 295.

Decretum, P.1, D.8, K.9, F. 1,15-16 = 174.

Decretum, P.1, D.9 glosa; F. 1,18 = 427.

Decretum, P.1, D.9, K.1-11; F. 1,16-18 = 420.

Decretum, P.1, D.10, K.1; F. 1,19 = 547.

Decretum, P.1, D.10, K.8; F. 1,21 = 547.

Decretum, P.1, D.11, K.3.11; Friedberg 1[1955]23, 26 = 419

Decretum, P.1, D.12,17,19,20,21,22; F. 1,27-31, 50-53, 58-64, 65-66, 66-72, 72-76 = 383.

Decretum, P.1, D.12, K.1-3.10; F. 1,27-29 = 419.

Decretum, P.1, D.12, K.2; F. 1,27 = 394.

Decretum, P.1, D.12, K.11; F. 1,29-30 = 418, 419.

Decretum, P.1, D.15, K.3; F. 1,36-41 = 69, 427, 563, 564, 621, 623, 652nn.

Decretum, P.1, D.16, K.7; F. 1,44 = 64.

Decretum, P.1, D.16, K.12; F. 1,49 = 382.

Decretum, P.1, D.17, K.2 i 5; F. 1,51-52 = 297.

Decretum, P.1, D.17, K.5; F. 1,51-52 = 382.

Decretum, P.1, D.18, K.17; F. 1,58 = 296.

Decretum, P.1, D.19, K.7; F. 1,62 = 370, 383, 395.

Decretum, P.1, D.19, K.9; F. 1,64 = 366.

Decretum, P.1, D.20, K.1; F. 1,65-66 = 64, 396, 405.

Decretum, P.1, D.20, K.3; F. 1,66 = 537, 564, 568.

Decretum, P.1, D.21, K.2; F. 1,69-70 = 417.

Decretum, P.1, D.21, K.3; F. 1,70 = 365.

Decretum, P.1, D.22, K.1; F. 1,73 = 395.

Decretum, P.1, D.22, K.2; F. 1,73-75 = 365.

Decretum, P.1, D.23; F. 1,76-87 = 489.

Decretum, P.1, D.26, K.3; F. 1,96-97 = 364.

Decretum, P.1, D.31, K.13-14; F. 1,114-115, 115-116) = 419.

Decretum, P.1, D.37, K.1; F. 1,135 = 500.

* Aemilius Friedberg [ed.]: *Corpus Iuris Canonici*, Volumen 1-2, Graz 1955.

- Decretum*, P.1, D.37, K.8; F. 1,137-138 = 511.
Decretum, P.1, D.37, K.9; F. 1,138 = 500.
Decretum, P.1, D.37, K.10; F. 1,138 = 511.
Decretum, P.1, D.37, K.11; F. 1,138-139 = 465, 511.
Decretum, P.1, D.37, K.12; F. 1,139 = 511.
Decretum, P.1, D.37, K.14; F. 1,139-140 = 511.
Decretum, P.1, D.38; F. 1,140-144, = 489.
Decretum, P.1, D.38, K.12; F. 1,143 = 399.
Decretum, P.1, D.40, K.6; F. 1,146 = 416.
Decretum, P.1, D.50, K.28; F. 1,190 = 288.
Decretum, P.1, D.50, K.54; F. 1,198 = 366.
Decretum, P.1, D.61; F. 1, 227-233 = 489.
Decretum, P.1, D.80, K1; F. 1,279 = 383.
Decretum, P.1, D.83, K.3; F. 1,293-294 = 469, 745.
Decretum, P.1, D.83, K.5; F. 1,294 = 745.
Decretum, P.1, D.93, K.3; F. 1,321 = 385.
Decretum, P.1, D.93, K.14; F. 1,323-324 = 815.
Decretum, P.1, D.93, K.24; F. 1,327-329 = 366.
Decretum, P.1, D.96, K.1; F.1,335-338 = 297, 383, 389, 547.
Decretum, P.1, D.96, K.13; F. 1,342 = 409.
Decretum, P.1, D.96, K.13-14; F. 1,342-345 = 622.
- Decretum*, P.2, C.1, Q.1, K.39; F. 1,373-374 = 250.
Decretum, P.2, C.1, Q.1, K.84; F. 1,387-388 = 797, 843.
Decretum, P.2, C.2, Q.4, K.2-3; F. 1,466 = 400.
Decretum, P.2, C.2, Q.7, K.13; 1,485 = 416.
Decretum, P.2, C.2, Q.7, K.35; C.24, Q.1, K.33,18,26; C.22, Q.2, K.16; F. 1, 494, 872, 978-979, 971-972, 976 = 385.
Decretum, P.2, C.2, Q.7, K.37; F. 1,494 = 409.
Decretum, P.2, C.3, Q.4, K.4; F. 1,512 = 487.
Decretum, P.2, C.7, Q.1, K.7; F. 1,568-569 = 246.
Decretum, P.2, C.11, Q.3, K.98; F. 1,670-671 = 547.
Decretum, P.2, C.23, Q.4, K.48; F. 1,925 = 555.
Decretum, P.2, C.23, Q.4, K.49; F. 1,925-926 = 555.
Decretum, P.2, C.24, Q.1; F. 1,965-984 = 383.
Decretum, P.2, C.24, Q.1, K.1; F. 1,966 = 730.
Decretum, P.2, C.24, Q.1, K.15; F. 1,970 = 409.
Decretum, P.2, C.24, Q.1, K.18; F. 2,971-972 = 417.
Decretum, P.2, C.24, Q.1, K.20; F. 1,973 = 250.
Decretum, P.2, C.24, Q.1, K.25; F. 1,975-976 = 386.
Decretum, P.2, C.24, Q.3, K.27; F. 1,997-998 = 735, 742.
Decretum, P.2, C.24, Q.3, K.28; F. 1,998 = 742.
Decretum, P.2, C.24, Q.3, K.29; F. 1,998 = 747, 750.
Decretum, P.2, C.24, Q.3, K.31; F. 1,998 = 747.
Decretum, P.2, C.24, Q.3, K.37; F. 1,1000 = 730.

- Decretum*, P.2, C.25, Q.1; F. 1,1007-1012 = 383.
Decretum, P.2, C.25, Q.1, K.5; F. 1,1008 = 490.
Decretum, P.2, C.25, Q.1, K.5,11; F. 1,1008, 1009-1010 = 396.
Decretum, P.2, C.25, Q.1, K.7; F. 1,1008-1009 = 471.
Decretum, P.2, C.28, Q.1, K.1; F. 1,1079 = 364.
Decretum, P.2, C.30, Q.5; F. 1,1104-1108 = 487.
Decretum, P.2, C.30, Q.5, K.5; F. 1,1105-1106 = 487.
Decretum, P.2, C.31, Q.2, K.4; F. 1,1114 = 487.
Decretum, P.2, C.32, Q.2, K.4; F. 1,1120-1121 = 479.
Decretum, P.2, C.32, Q.7, K.27; F. 1,1147 = 365,405.
Decretum, P.2, C.33, Q.1, K.2; F. 1,1149 = 405.
Decretum, P.2, C.33, Q.3, D.2, K.12; F. 1,1193 = 249.
Decretum, P.2, C.33, Q.3, D.2, K.40; F. 1202-1206 = 271, 830.
Decretum, P.2, C.33, Q.3, D.4, K.8; F. 1,1230-1232 = 216.
Decretum, P.2, C.35, Q.3, K.19; F. 1,1268 = 487.
- Decretum*, P.3, D.1, K.8; F. 1,1296 = 223.
Decretum, P.3, D.1, K.11; F. 1,297 = 815.
Decretum, P.3, D.1, K.14; F. 1,1297-1298 = 815.
Decretum, P.3, D.1, K.29; F. 1, 1301 = 815.
Decretum, P.3, D.1, K.46; F. 1,1306 = 815.
Decretum, P.3, D.1, K.47; F. 1,1306 = 815.
Decretum, P.3, D.1, K.51; F. 1,307-1308 = 816.
Decretum, P.3, D.1, K.59; F. 1,1310-1311 = 815.
Decretum, P.3, D.1, K.67; F. 1,1312 = 814.
Decretum, P.3, D.1, K.72; F. 1313-1314 = 819.
Decretum, P.3, D.2, K.2-3; F. 1314-1315 = 816.
Decretum, P.3, D.2, K.3; F. 1,1315 = 408, 806.
Decretum, P.3, D.2, K.5, 6; F. 1,1315 = 815.
Decretum, P.3, D.2, K.7; F. 1,1315-317 = 815, 819.
Decretum, P.3, D.2, K.8; F. 1,317 = 815.
Decretum, P.3, D.2, K.11; F. 1317-1318 = 832.
Decretum, P.3, D.2, K.14; F. 1319 = 818.
Decretum, P.3, D.2, K.35; F. 1,325-1326 = 816, 826.
Decretum, P.3, D.2, K.37; F. 1,1327 = 810, 811, 832.
Decretum, P.3, D.2, K.42; F. 1,1328-1329 = 289, 810.
Decretum, P.3, D.2, K.51; F. 1332-1333 = 826.
Decretum, P.3, D.2, K.53; F. 1,1333 = 816, 826.
Decretum, P.3, D.2, K.71; F. 1341-1342 = 816, 820, 826, 831, 853.
Decretum, P.3, D.2, K.72; F. 1342-1343 = 831, 843, 853.
Decretum, P.3, D.2, K.73; F. 1343-1344 = 816, 819, 826.
Decretum, P.3, D.2, K.80; F. 1, 1346 = 815.
Decretum, P.3, D.2, K.83,88; F. 1,1348-1349, 1350 = 812.
Decretum, P.3, D.4, K.24, 30, 82, 83; F. 1,1368, 1370, 1389-1390 = 365.
Decretum, P.3, D.4, K.41; F. 1,1377-1379 = 250.

Decretum, P.3, D.4, K.49; F. 1,1381 = 274.

Decretum, P.3, D.4, K.80; F. 1,1388-1389 = 419.

DECRETALES GREGORII IX

Decretales Gregorii IX, L.1, T.1, F. 2,5-7 = 492.

Decretales Gregorii IX, L.1, T.1, K.1; F. 2,5-6 = 223, 292, 815, 821.

Decretales Gregorii IX, L.1, T.1, K.2; F. 2,6-7 = 390, 747.

Decretales Gregorii IX, L.1, T.2, K.1; F. 2,7 = 496.

Decretales Gregorii IX, L.1, T.6, K.4; F. 2,49-50 = 383.

Decretales Gregorii IX, L.1, T.6, K.7; F. 2,51-52 = 489.

Decretales Gregorii IX, L.1, T.9, K.10; F. 2,107-112 = 489.

Decretales Gregorii IX, L.1, T.14; F. 2,125-131 = 493.

Decretales Gregorii IX, L.1, T.14, K.14; F. 2,130-131 = 495

Decretales Gregorii IX, L.1, T.22; F. 2,148-149 = 493.

Decretales Gregorii IX, L.1, T.31, K.15; F. 2,192 = 490

Decretales Gregorii IX, L.1, T.31-32; F. 2,186-194, 194-195 = 493.

Decretales Gregorii IX, L.1, T.33, K.6; F.2,196-198 = 369.

Decretales Gregorii IX, L.2, T.10; F. 2,273-275 = 493.

Decretales Gregorii IX, L.2, T.24; F. 2,359-374 = 492.

Decretales Gregorii IX, L.3, T.3; F. 2,457-460 = 493.

Decretales Gregorii IX, L.3, T.26, K.10; F. 2,541 = 364.

Decretales Gregorii IX, L.3, T.34, K.9; F. 2,594-595 = 492.

Decretales Gregorii IX, L.3, T.41; F. 2,635-644 = 493.

Decretales Gregorii IX, L.3, T.41, K.6; F. 2,636-639 = 181, 836.

Decretales Gregorii IX, L.3, T.42, K.3; F. 644-646 = 383.

Decretales Gregorii IX, L.3, T.46; F. 2,650-651 = 493.

Decretales Gregorii IX, L.4, T.4, K.3; F. 2,680-681 = 364.

Decretales Gregorii IX, L.4, T.14, K.1; F. 2,700-701 = 489.

Decretales Gregorii IX, L.4, T.15, K.4; F. 2,705 = 405.

Decretales Gregorii IX, L.4, T.17, K.13; F. 2,714-716 = 364, 409.

Decretales Gregorii IX, L.4, T.19; F. 2,720-725 = 492.

Decretales Gregorii IX, L.4, T.19, K.7; F.2,722-723 = 364.

Decretales Gregorii IX, L.5, T.3; F. 2,749-768 = 492.

Decretales Gregorii IX, L.5, T.3, K.9; F. 2,751 = 487.

Decretales Gregorii IX, L.5, T.5, K.4; F. 2,770 = 489, 490/491.

Decretales Gregorii IX, L.5, T.7; F. 2,778-790 = 493.

Decretales Gregorii IX, L.5, T.7, K.1; F. 2,778 = 741, 745.

Decretales Gregorii IX, L.5, T.7, K.2; F. 2,778 = 745.

Decretales Gregorii IX, L.5, T.7, K.3; F. 2,778 = 223.

Decretales Gregorii IX, L.5, T.7, K.15; F. 2,789 = 754.

Decretales Gregorii IX, L.5, T.9; F. 2,790-792 = 493.

Decretales Gregorii IX, L.5, T.17; F. 2,808-810 = 493.

Decretales Gregorii IX, L.5, T.19; F. 2,811-816 = 492.

Decretales Gregorii IX, L.5, T.19, K.6; F. 2,813 = 495.

Decretales Gregorii IX, L.5, T.31, K.12; F. 2,840-841 = 489.

Decretales Gregorii IX, L.5, T.33, K.23; F. 2,866 = 383.

Decretales Gregorii IX, L.5, T.39; F. 2,889-913 = 493.

Decretales Gregorii IX, L.5, T.40, K.2; F. 2,913 = 570, 593.

SEXTUS DECRETALIUM

Sextus Decretalium, L.1, T.1, K.1; F. 2,937 = 447.

Sextus Decretalium, L.1, T.6, K.3; F. 2,946-949 = 390.

Sextus Decretalium, L.1, T.6, K.17; F. 2,957-959 = 383, 409, 564.

Sextus Decretalium, L.5, T.2, K.13; Friedberg 2,1075 = 737.

Sextus Decretalium, L.5: T.4, K.1; F. 2,1080 = 390.

Sextus Decretalium, L.5, T.12, K.3; F. 2,1109-1121 = 364.

CONSTITUTIONES CLEMENTIS V

Clementinae, L.1, T.1, K.1; F. 2,1133-1134 = 390, 441, 468, 722, 747, 763.

Clementinae, L.5, T.3, K.3; F. 2,1183-1184 = 226.

Clementinae, L.5, T.7, K.1; F. 2,1186-1187 = 487.

EXTRAVAGANTES IOANNIS XXII

Extravagantes Ioannis XXII, T.14, K.4; F. 2,1229-1230 = 364, 749.

EXTRAVAGANTES COMMUNES

Extravagantes communes, L.1, T.8, K.1; F. 2,1245-1246 = 383.

Extravagantes communes, L.5, T.9, K.2; F. 2,1304-1306 = 564.

POSŁOWIE

Książd Biskup Elbląski Dr Jacek Jezierski, będący wówczas wikariuszem generalnym warmińskim, a więc przełożonym piszącego te słowa biskupa seniora, zlecił po przekładzie *Czterech ksiąg sentencji* Piotra Lombarda przekład *De locis theologicis* Melchiora Cano.

Biblioteka Warmińskiego Seminarium Duchownego „Hosianum” w Olsztynie posiada Lwańskie wydanie dzieła z 1564 roku, stanowiące ongiś własność biskupa warmińskiego Marcina Kromera:

Cano (Canus) Melchior: *De locis theologicis libri duodecim*. Leuven, Servatius Sassenus, Arnoldi Birckmanni haeredes, 1564. [4] + 903 + [24]. 12s. Adams C-535. REVERENDISSIMI DOMINI DOMINI MELCHIORIS CANI EPISCOPI CANARIENSIS, ORDINIS PRAEDICATORVM, ET SACRAE THEologiae professoris, ac primariae cathedrae in academia Salmanticensi olim praefecti, *De locis Theologicis Libri duodecim*. Cum Indice copiosissimo atque locupletissimo. LOVANII, *Excudebat Servatius Sassenus, sumptibus haeredum Arnoldi Byrck-manni. Anno 1564. Cum Gratia et Priuilegio Regiae Maiestatis ad Sexennium*.

Proweniencja:

1. Emptus Cracouiae. Anno 1565 mense Aprili. Talare 1 grossibus 6. In stemma Reuerendi domini Martini Cromeri Oratoris regij et cetera. Fuluam aquilam et laurum calami dedit alba: sed Summum imumque decus contulit atra biceps id est ori.
2. Reuerendus Dominus Stanislaus Cromer Canonicus Warmiensis Pro loco Wateburgensi Fratrum Bernardinorum (XVI/XVII w.).
3. Bibliothek des Königlichen Lycei Hosiani Braunsberg (pieczęć XIX w.).

Oprawa: 1565, deski, cielęca skóra, obie zapinki sprawne, częściowo złożony ślepy wytłok liniowy, roślinny, heraldyczny, tekstowy; z przodu: LOCI THEOLOGICI CANI 1565; na obu okładkach herby Marcina Kromera z inicjałami M. C.; Obcięcia kart barwione ochrą, na dolnym napis Loci Theologici Cani.

Sygnatura De 569-a.

Praca nad przekładem zaczęła się 9 lipca 2014 roku i postępowała według następujących zasad:

1. Układ stron wydania Lwańskiego, zaznaczony wytłuszczonymi liczbami w prostokątnych nawiasach.
2. Akapity i kursywa według wydania: Juan Balda Plans [ed.]: *De locis theologicis*, Madrid 2006.
3. Aparat krytyczny, z oryginalnymi tytułami dzieł, wciągnięty z marginesów wydania Lwańskiego do tekstu, w półokrągłych nawiasach.
4. Przycięcia Pisma Świętego w przekładzie Jakuba Wujka z Wulgaty, uwspółcześnionym przez ojców Stanisława Stysia TJ i Jana Rostrowskiego TJ, w wydaniu Krakowskim z 1935 roku.
5. *Skorowidz* ogólny oraz *Powagi Pisma Świętego* przełożone zostały z wydania Lwańskiego.
6. Tłumacz opracował o wiele bogatszy *Skorowidz Pisma Świętego*, w oparciu o Konkordancję *Cursus Scripturae Sacrae*, wydanie drugie, Paryż 1939.
7. Ponieważ Melchior Cano uznał Prawo Kościelne za jedno ze źródeł teologii, tłumacz opracował też *Skorowidz Corpus Iuris Canonici*, w oparciu o wydanie Emila Friedberga, reprint: Graz 1955.

Praca była porywająca. Melchior Cano pisze przepiękną, bogatą łaciną, bardzo osobiście, z pasją, ironią, humorem. A rzecz była gardłowa. Dzieło Wielkiego Inkwizytora Hiszpanii stanowiło podręcznik dla młodych inkwizytorów. Stąd ogromna troska Melchiora Cano o ściśle określenie, kto jest heretykiem.

Olsztyn, 23 czerwca 2016 roku.

Biskup Julian Wojtkowski
senior

SPIS TREŚCI

Przywilej i zatwierdzenie	[A _{1v}]	4
Cenzura	[A ₂]	5
Wprowadzenie	[A _{3v}]	7
Księga I. O ŹRÓDŁACH TEOLOGII	[2]	9
<i>Rozdział I. Podział całego dzieła</i>	<i>[2]</i>	<i>9</i>
<i>Rozdział II. O dwu rodzajach dowodów, którymi każda rozprawa jest prowadzona.</i>	<i>[2]</i>	<i>9</i>
<i>Rozdział III. O liczbie i układzie źródeł teologicznych.</i>	<i>[4]</i>	<i>10</i>
Księga II. O ŹRÓDŁACH TEOLOGII	[6]	12
<i>Wprowadzenie.</i>	<i>[6]</i>	<i>12</i>
<i>Rozdział I. O Pisma Świętego najmocniejszej warowni i czterech machi- nach, którymi jest bita.</i>	<i>[9]</i>	<i>13</i>
<i>Rozdział II. Gdzie przedłożone są uzasadnienia, chcących przekonać, że Bóg może niekiedy mylić</i>	<i>[10]</i>	<i>14</i>
<i>Rozdział III. Wykazuje, że Bóg ani przez siebie, ani przez kogoś, nigdy nie może mylić</i>	<i>[13]</i>	<i>16</i>
<i>Rozdział IV. Gdzie odpiera się uzasadnienia rozdziału drugiego.</i>	<i>[17]</i>	<i>19</i>
<i>Rozdział V. Gdzie wyliczonych jest czternaście Ksiąg ze Świętej Biblii, co do których niektórzy albo wątpią, czy są kanoniczne, albo z pewnością z kanonu je wyrzucają</i>	<i>[34]</i>	<i>32</i>
<i>Rozdział VI. Zawiera uzasadnienia tych, którzy usiłują wmówić, że Pismo Święte nie potrzebuje uznania przez Kościół</i>	<i>[35]</i>	<i>33</i>
<i>Rozdział VII. Uczy do czyjej powagi należy sądzić o Księgach Kanonicz- nych.</i>	<i>[38]</i>	<i>35</i>
<i>Rozdział VIII. Gdzie odpiera się uzasadnienia rozdziału szóstego</i>	<i>[48]</i>	<i>42</i>
<i>Rozdział IX. Wykazuje, że te księgi o które był spór, należy bez wątpienia mieć za kanoniczne</i>	<i>[62]</i>	<i>53</i>
<i>Rozdział X. Zawiera uzasadnienia przeciwników wbrew temu co w poprzed- nim rozdziale zostało określone</i>	<i>[68]</i>	<i>56</i>

<i>Rozdział XI. Gdzie odpiera się uzasadnienia przytoczone w ostatnim rozdziale .</i>	[76]	63
<i>Rozdział XII. Gdzie przedkłada się uzasadnienia tych, którzy chcą radzić ucieczkę do źródeł hebrajskiego i greckiego w pojmowaniu Pism Świętych.</i>	[101]	81
<i>Rozdział XIII. W którym dowodzi się powagi dawnego przekładu Wulgaty i że nie należy obecnie uciekać się do Hebrajczyków i do Greków . .</i>	[107]	85
<i>Rozdział XIV. W którym odpiera się uzasadnienia rozdziału dwunastego.</i>	[120]	94
<i>Rozdział XV. O pożytku języka hebrajskiego i greckiego</i>	[132]	103
<i>Rozdział XVI. Gdzie przedkłada się uzasadnienia tych, którzy mniemali, że święci pisarze w księgach kanonicznych nie zawsze mówili Duchem Bożym</i>	[143]	111
<i>Rozdział XVII. Gdzie wykazuje się, że poszczególne urywki Ksiąg Kanonicznych pisane były w towarzystwie Ducha Świętego</i>	[147]	114
<i>Rozdział XVIII. Gdzie odpiera się uzasadnienia rozdziału szesnastego . .</i>	[150]	117
Księga III. O TRADYCJACH APOSTOLSKICH	[171]	133
<i>Rozdział I. Gdzie przedstawia się uzasadnienia tych, którzy zwalczają tradycje apostołskie</i>	[171]	133
<i>Rozdział II. Że daremna wydaje się rozprawa z Luteranami nie tylko o tym źródle, lecz i o każdym innym</i>	[174]	136
<i>Rozdział III. W którym kładzie się cztery podwaliny pod budowę tradycji Chrystusa i Apostołów</i>	[179]	139
<i>Rozdział IV. Gdzie ściele się drogi do badania tradycji Chrystusa i Apostołów</i>	[189]	147
<i>Rozdział V. O różnych rodzajach tradycji apostołskich</i>	[194]	150
<i>Rozdział VI. O mocy i pewności tradycji apostołskich</i>	[196]	152
<i>Rozdział ostatni VII. W którym odpiera się uzasadnienia rozdziału pierwszego</i>	[201]	156
Księga IV. O POWADZE KOŚCIOŁA	[212]	165
<i>Rozdział I. Jakimi uzasadnieniami zwalczana jest powaga Kościoła . .</i>	[212]	165
<i>Rozdział II. Co oznacza wyraz Kościół.</i>	[222]	172
<i>Rozdział III. Kim są ci wierni, z których prawdziwie i ściśle Kościół się składa.</i>	[228]	177
<i>Rozdział IV. Jaka jest powaga Kościoła Katolickiego w dogmacie wiary</i>	[234]	182
<i>Rozdział V. Pewne zarzuty przeciw temu ostatniemu wnioskowi</i>	[246]	191
<i>Rozdział ostatni, VI. W którym odpiera się uzasadnienia rozdziału pierwszego.</i>	[255]	198
Księga V. O POWADZE SOBORÓW	[285]	220
<i>Rozdział I. Zawiera uzasadnienie, którym posługują się błędnowiercy, aby udaremnić powagę tego źródła</i>	[285]	220

<i>Rozdział II. Uczy co znaczy miano albo synodu, albo soboru, w tym zaiste źródle</i>	[289]	223
<i>Rozdział III. W którym przedłożone są różne rodzaje synodów.</i>	[295]	227
<i>Rozdział IV. Gdzie przedłożone są wnioski, w których zawarta jest powaga tego źródła</i>	[297]	229
<i>Rozdział V. Gdzie rozwiązuje się pewne węzły, którymi czasem ludzie nawet uczeni zwykli być uwikłani</i>	[308]	237
<i>Rozdział ostatni, VI. W którym odpiera się uzasadnienia rozdziału pierwszego</i>	[341]	262
Księga VI. O POWADZE KOŚCIOŁA RZYMSKIEGO	[363]	278
<i>Rozdział I. Gdzie przedłożone są uzasadnienia, którymi powaga tego źródła jest zwalczana.</i>	[363]	278
<i>Rozdział II. W którym podaje się powód, dlaczego Stolica Apostolska zajmuje piąte miejsce.</i>	[367]	281
<i>Rozdział III. Zawiera trzy wypowiedzi, z których wynika, że stałość Piotra w wierze przechodzi także na następców.</i>	[368]	282
<i>Rozdział IV. W którym wykazuje się, że Biskup Rzymski jest tym, kto z prawa Bożego następuje po Piotrze w mocy wiary i łagodzeniu religijnych sporów.</i>	[378]	289
<i>Rozdział V. Gdzie ten sam wniosek dowodzony jest wyraźnymi świadectwami dawnych świętych.</i>	[384]	294
<i>Rozdział VI. Gdzie przytoczone są najjaśniejsze świadectwa Soborów, którymi dowodzi się mocy i powagi Rzymskiego Kościoła.</i>	[386]	296
<i>Rozdział VII. Rozumowaniami teologicznymi dowodzi, że Rzymski Papież w rozstrzyganiu sporów o wiarę zbłądzić nie może</i>	[391]	299
<i>Rozdział VIII. Gdzie odpiera się uzasadnienia rozdziału pierwszego</i>	[398]	304
Księga VII. O POWADZE ŚWIĘTYCH	[420]	321
<i>Rozdział I. [zawiera uzasadnienia, którymi zwalczana jest powaga Świętych Ojców]</i>	[420]	321
<i>Rozdział II. [wykłada różne sposoby, którymi o powadze Świętych Ojców rozprawić można]</i>	[423]	324
<i>Rozdział III. [pewnymi wnioskami określa i broni powagę Ojców, a razem czyni zadość uzasadnieniom rozdziału pierwszego]</i>	[425]	325
<i>Rozdział IV. [usuwa niektóre wątpliwości Osjandra i Kajetana]</i>	[455]	347
Księga VIII: O POWADZE NAUCZYCIELI SCHOLASTYCZNYCH [459]		350
<i>Rozdział I. [którzy mają być uważani za prawdziwych teologów]</i>	[459]	350
<i>Rozdział II. [wykłada liczne zadania teologii scholastycznej]</i>	[462]	352
<i>Rozdział III. [Główne uzasadnienia przeciwko powadze szkoły]</i>	[466]	355

<i>Rozdział IV. [Broni powagi Szkoły, określonej pewnymi granicami]</i>	[466]	356
<i>Rozdział V. [Odpowiada na zarzuty trzeciego rozdziału]</i>	[471]	359
<i>Rozdział VI. O powadze biegłych prawa papieskiego</i>	[488]	372
<i>Rozdział VII. [Jaki użytek prawa kanonicznego na wydziale teologicznym]</i>	[492]	375

Księga IX. O ÓSMYM ŹRÓDLE, KTÓRE ZAWIERA

UZASADNIENIA PRZYRODZONEGO ROZUMU [497] 379

<i>Rozdział I. [pierwszy błąd, którego w korzystaniu z tego źródła należy unikać: aby w dziedzinie teologicznej nie dawano przyrodzonemu rozumowi więcej niż jest właściwe]</i>	[497]	379
<i>Rozdział II. [ocenia skrajny błąd innych, którzy całkiem stronią od przyrodzonych rozumowań, i przytacza ich dowody]</i>	[500]	381
<i>Rozdział III. [ocenia sprawców i naśladowców wspomnianego błędu]</i> .	[503]	383
<i>Rozdział IV. [w którym odpiesa się opisany błąd]</i>	[504]	384
<i>Rozdział V. [ukazuje filozofię konieczną teologowi]</i>	[508]	387
<i>Rozdział VI. [przekonuje, że Apostołowie i inni Święci, posługiwali się również zasadami naturalnymi]</i>	[511]	389
<i>Rozdział VII. [karci skrajne wady niektórych teologów w stosowaniu filozofii]</i>	[514]	392
<i>Rozdział VIII. [jaka jest moc tego źródła w nauce teologicznej]</i>	[516]	393
<i>Rozdział IX. [zadośćczyni uzasadnieniom przedłożonym w rozdziale drugim]</i>	[518]	394

Księga X. O POWADZE POSTĘPUJĄCYCH ZA NATURĄ

FILOZOFÓW, KTÓRA LEŻY W ŹRÓDLE DZIEWIĄTYM . . [529] 403

<i>Rozdział I. [wykłada konieczność opracowania tego źródła]</i>	[529]	403
<i>Rozdział II. [gdzie przedłożone są uzasadnienia, którymi usuwana jest powaga filozofów]</i>	[530]	404
<i>Rozdział III. [dlaczego filozofowie są potrzebni teologom]</i>	[531]	405
<i>Rozdział IV. [jaką pewność ma w Teologii powaga Filozofów]</i>	[536]	408
<i>Rozdział V. [jakimi granicami winna być określona powaga Arystotelesa]</i>	[540]	411
<i>Rozdział VI. [gdzie zadość czyni się uzasadnieniom w rozdziale drugim zawartym]</i>	[545]	416
<i>Rozdział VII. [o powadze prawa cywilnego w sporach teologicznych; jakimi uzasadnieniami jest zaczepiana]</i>	[546]	416
<i>Rozdział VIII. [dowodzi, że studium prawa cywilnego jest bardzo pożyteczne dla Teologa]</i>	[547]	417

<i>Rozdział IX. [Jaka siła i moc uzasadnienia, zaczerpniętego z prawa cywilnego]</i>	[549]	419

Księga XI. O POWADZE LUDZKIEJ HISTORII, KTÓRA LEŻY W ŹRÓDLE OSTATNIM	[552]	421

<i>Rozdział I. [o śmierci ojca]</i>	[552]	421

<i>Rozdział II. O historii ludzkiej pożytku dla Teologii</i>	[553]	422

<i>Rozdział III. Zawiera uzasadnienia, które zwalczają powagę ludzkiej historii</i>	[558]	425

<i>Rozdział IV. Że powaga ludzkiej historii czasem jest prawdopodobna, a niekiedy nawet pewna</i>	[566]	431

<i>Rozdział V. Gdzie odpowiada się na uzasadnienia rozdziału trzeciego</i>	[569]	434

<i>Rozdział VI. Którzy pisarze dobrej wiary nie są przeciw</i>	[626]	476

<i>Rozdział VII. W którym odpiera się uzasadnienia 15, 16, 17 i 18</i>	[665]	504

Księga XII. O KORZYSTANIU ZE ŹRÓDEŁ W ROZPRAWIE SCHOLASTYCZNEJ	[670]	508

<i>(Rozdział I.) Wprowadzenie do księgi dwunastej</i>	[670]	508

<i>Rozdział II. Co to jest Teologia, co jest jej przedmiotem, co celem</i>	[672]	509

<i>Rozdział III. Jakie są podstawy Teologii</i>	[681]	515

<i>Rozdział IV. Odpiera uzasadnienia powyższego rozdziału</i>	[694]	525

<i>Rozdział V. Jakie są zagadnienia i wnioski Teologii</i>	[704]	532

<i>Rozdział VII. Po jakich znamionach można odróżnić zagadnienia wiary</i>	[715]	540

<i>Rozdział VIII. O różnych stopniach błędów, a najpierw o błędnowierstwie i błędnowierczym zdaniu.</i>	[729]	550

<i>Rozdział IX. Pewne uzasadnienia przeciwko określeniu błędnowierstwa</i>	[733]	553

<i>Rozdział X. Trzy prawidła, którymi zewnętrzne sądy wiary winny być kierowane</i>	[758]	571

<i>Rozdział XI. O zdaniu błędnym, pachnącym herezją, obrażającym pobożne uszy, lekkomyślnym, gorszącym</i>	[764]	576

<i>Rozdział XII. Jak znajdować uzasadnienia teologiczne i wyprowadzać ze źródeł</i>	[777]	585

<i>Rozdział XIII. Przykład pierwszy, gdzie podstawa teologii podana jest w wątpliwość</i>	[789]	593

<i>Rozdział XIV. Przykład drugi, gdzie wnioskowanie teologii podane jest w wątpliwość</i>	[859]	644

<i>Rozdział XV. W którym podane jest w wątpliwość to zagadnienie, które nie tylko jest przyrodzone, lecz także należy do wiary</i>	[884]	662

Do Czytelnika	677
SKOROWIDZ NAJOBFITSZY WSZYSTKICH RZECZY [*₁]	678
POWAGI PISMA ŚWIĘTEGO [***_{3-v}]	707
* * *	
SKOROWIDZ <i>Pisma Świętego</i>	717
SKOROWIDZ <i>Corpus Iuris Canonici</i>	736
POSŁOWIE	741
SPIS TREŚCI	743

Imprimatur:

(-) † Wojciech Ziemba
Arcybiskup
Metropolita Warmiński

(-) S. Krystyna Czerniejewska RM
Notariusz Kurii
Archidiecezji Warmińskiej

Olsztyn, 24.06.2016 roku, L.dz. 783/2016.

© Copyright by Arcybiskup Metropolita Warmiński 2016

ISBN 978-83-937461-3-2

Okladka:

Melchior Cano: De locis theologicis. Lovanium 1564.
Zabytkowa oprawa egzemplarza Marcina Kromera z 1565 roku.
Fotografia: Tomasz Małek

Druk i oprawa: Zakład Poligraficzny „Gutgraf”,
10-176 Olsztyn, ul. Bałtycka 131, tel./faks (89) 523-81-01

