KS. JÓZEF STANISŁAW ADAMSKI T. J.

ŁASKA BOŻA

CZYLI

PODNIESIENIE CZŁOWIEKA DO PORZĄDKU NADPRZYRODZONEGO

TOM I.

ŁASKA POŚWIĘCAJĄCA

CZYLI

ŻYGIE BOŻE W CZŁOWIEKU

KRAKÓW 1924
WYDAWNICTWO KSIĘŻY JEZUITÓW

Cum opus, cui titulus est: „Łaska Boża“ a Patre Josepho Stanislao Adamski Societatis Jesu sacerdote compositum aliqui eiusdem Societatis revisores, quibus id commissum fuit, recognoverint et in lucem edi posse probaverint: facultatem concedimus, ut typis mandetur, si ita iis, ad quos pertinet, videbitur.

In quorum fidem has litteras manu nostra subscriptas et sigillo Societatis nostrae munitas dedimus.

Cracoviae, die 20 martii 1920.

L. S. *Stanislaus Sopuch*
Praepositus Provinciae Poloniae.

BIBLIOTHECA SEMINARII ARCH. IN BIAŁYSTOK
II 665
2

Nihil obstat
Leopoli 1 Febr. 1922.
Dr. Franciscus Lisowski
censor librorum.

Nr. 1134.

„Imprimatur“
Ab Ordinariatu metrop. r. l.
Leopoli 25 Februarii 1922.

† *Josephus*
Archieppus Metropolita.

L. 10172/23.

Pozwalamy drukować
Z Książęco-Biskupiej Kurji
W Krakowie dnia 30 października 1924.

L. S.

† *Adam Stefan*

SŁOWO WSTĘPNE.

Niema potomka świetnego rodu, któryby z lubością nie odczytywał tytułów rodowych i świetnych czynów swych ojców. Jeśli sam podniosłe posiada serce, pewna szlachetna duma, mająca źródło w promiennym rodzie, będzie dla niego bodźcem i zachętą do życia godnego chwalebnych przodków. Dziedzic, nawet odrodny od wielkich ojców, w ich blaskach szuka zasłony dla swych moralnych braków. Dlaczegóż więc my, z r o d z e n i z Boga, my z r a s y B o s k i e j, s y n y B o ż e z przybrania, b r a c i a B o g a w c i e l o n e g o, Chrystusa, zapoznawamy lub znamy tak mało swą wielkość, w tych naszych tytułach zawartą? Któż z nas głębiej zastanawia się i należycie ocenia te iście Boskie wyżyny, na jakich łaska Chrystusowa nas chrześcijan stawia?

Bo czemże jest łaska? Odpowiedź na to da całe to studjum.

Łaska, to dar, jakiego Bóg udziela w celu wytworzenia, zachowania i rozwijania w nas nadprzyrodzonego życia. Łaska, to klejnot przecenny, nieoceniony, skarb ukryty w roli ewangelicznej, perła Chrystusowa niewysłowionej wartości. Łaska, to jakby Serce Boga rozlane na ziemi;[1] siła Jego spojrzenia, dźwięk Jego

1. Rzym. V, 5.

głosu; znak przyjazny Jego ręki, uśmiech słodki ust Jego.

Łaska, to dzielność przebóstwionej Krwi Jezusa, nagroda Jego Ofiar, — plon Jego Bosko-ludzkiego żywota, — zapłata Jego znojów, dziedzictwo śmiercią Jego dla nas zdobyte. Łaska, to klucz niebiańskich podwoi, to zaślubiny niebios z ziemią, to apokaliptyczne wesele Barankowe.[2] Łaska, to światłość co nie myli, ostoja co nie zawodzi, krynica co się nie wyczerpuje, zdrój co żądze serc naszych gasi. Łaska, to oręż, który stracić można, ale który czyni niezwyciężonym szermierza, co nim włada. Łaska, to mądrość, wiedza, umiejętność, strategja i iście Boży triumf. Łaska, to świt, zorza niebiańska naszych umysłów, usilnienie i wzniesienie woli, rozszerzenie naszych serc, zleczenie naszych niemocy, balsam co wszystkie goi rany. Łaska, to rozerwanie więzów naszych namiętności — to skrzydła przydane przyziemnej naszej woli.

Cóż to jest łaska? To sprawiedliwość, świętość, boskość, piękność Boża, harmonja, pokój niebiański w tych, których ona udostojniła i przebóstwiła. Łaska, to blask Bożego oblicza, promieniejącego w duszach naszych, to przebłogosławiona komunja nasza z Bogiem, dział nasz w Jego weselu i chwale, szczęśliwość nasza w zarodzie i w istocie swojej.

Łaska, to zmartwychwstanie i podźwignięcie duszy na wyżynę Bożego życia; to adwent, inauguracja królestwa Bożego w duszach, to sam Dar-Bóg, Duch

2. Apok. XIX, 7.

Święty, Jego w nas niewysłowienie wspaniała i ubłogosławiająca intronizacja.

A jej działanie przedziwne. Miłość Boża lecząc, wzmacniając naszą naturę działaniem swej łaski, w niczem jej nie narusza; dotyka opoczystego serca silnie, a przytem tak łaskawie, tak umiejętnie, że choć dziełem łaski są cnoty i wielkie ducha przeobrażenia, wszelako zawsze się wydaje, że to nie ona, tylko natura działa. Ze skalistego ludzkiego serca dobywa swem uderzeniem zdrój wody żywej, ale kaskada wód zlewa się z szarą skały barwą, z jej otoczeniem w jakiś jeden obrazek rodzajowy tak, iż się wydaje, że nowe źródła należały dawno do obrazu całości.

Patrzmy na Świętych. Każdy tu inny, choć jedna w każdym działa miłość.

Oto wielki Apostoł, Paweł św., z tym choleryczny temperamentem, który rozwija w takiej potędze słowa i czynu. Patrzmy na sangwiniczny temperament księcia Apostołów, lub na ten melancholijnie skupiony Ucznia miłości. Patrzmy na sprawiedliwych, jaka tu różna świętość, jak wszędzie, zdaje się, z samej natury wyrasta, jak każdemu dana jest łaska wedle miary daru Chrystusowego,[3] a ta miara znowu przystosowana i przykrojona do każdej indywidualności z osobna.

Jak szczepka szlachetna nie niszczy dziczki, ale, zostawiając jej naturę, tylko ją podnosi i uszlachetnia; jak ogrodnik nie niszczy postaci kwiatów, ale zrywając je według myśli wyższej, którą ma, w bukiet pię-

3. Efez. IV, 7.

kny wiąże; jak ten, co robi mozaikę, nie niszczy tego kamienia, ale go w obraz prześliczny składa: tak i łaska nie niszczy natury człowieka, ale zachowując ją, tylko ją podnosi; skrada się, rzekłbym, niepostrzeżenie nieomal i tajemnie do nas.

Widzieliście może czasem na liściu zielonym żyjątka zielone, zupełnie z tym liściem w jedno złączone tak, że potrzeba dopiero dobrze oko swoje nastroić, ażeby rozpoznać, że żyjątko wyższego jest rzędu niż roślina; tak i łaska: tak się umie przymilić, tak się umie zbliżyć, tak się umie przystroić do ludzkiej natury, że prawie się nie widzi żadnej a żadnej między przyrodą a nadprzyrodą różnicy; ona wchodzi pocichu do naszych skłonności, do naszej niedoskonałości, a potem oczyszcza je, uduchownia, ona na kanwie ludzkich usposobień, osobistych wrodzonych zdolności tka potem prześliczne wzory i niebiańskie wyszywa kwiaty. [4]

Taką to w chrystjanizmie prześliczną mamy harmonję między naturą a łaską; świętość oddaje nam człowieka z jego wszystkiemi skłonnościami i żądzami, które oczyściła, podniosła, przeobraziła, uduchowiła. Wszelako jego charakter, osobistość człowiecza właśnie przez łaskę się rozwinęły i podniosły. Wznosi się człowiek przez łaskę nad swoją słabość, nad swoje skażenie, nad siebie samego, a przeto nigdy nie jest bardziej sobą, jak wtedy, gdy z łaską współdziała.

Prawo, to pierwszy środek, jaki Stwórca obrał, by nas do Siebie podźwignąć i z Sobą zjednoczyć,

4. Ks. arcyb. Teodorowicz, kaz. Co to jest Święty.

uszczęśliwić nas i zbawić. Drugim środkiem to łaska. Prawo, oderwane od łaski, staje się nieznośnym na naszych barkach ciężarem, jakby matnią, zastawioną na naszą ułomność, jakby wyzwaniem, rzuconem naszej niemocy do czynienia dobrze; albowiem ono normuje i ustala nasze powinności, nie dając sił do ich wypełnienia. Prawo podnosi swe przepisy do wysokości naszych przeznaczeń, nie podnosząc naszych dusz do wyżyn swoich wymagań. Prawo mówi, nakazuje, grozi, uderza... a nic nie zmienia w rodzimej naszej niemocy; jego ogłoszenie pozostawia nas zawieszonych między przepaścią naszej nędzy a wzniosłością naszego powołania. Otóż z tego rozpaczliwego stanu wyrywa nas łaska: ona przywraca harmonijny stosunek pomiędzy naszemi zdolnościami a naszemi powinnościami. W planie Opatrzności łaska to źródło wszelkiego dzieła zasługującego, to sprawczyni wszelkiego postępu i udoskonalenia. Bez jej wpływu nasze najheroiczniejsze czyny pozostają bezowocne w dziedzinie zbawienia, przeciwnie najskromniejsze nasze wysilenia, natchnione łaską, ściśle łączą nas z Przedmiotem naszego wiekuistego ubłogosławienia. Ktokolwiek ulega jej natchnieniu i jest jej siłą przesiąkniony przy zgonie, schodzi ze świata uświęcony, święty. Ktokolwiek kończy żywot w uporczywym rokoszu przeciw litosnym jej naporom, staje się ofiarą wiekuistej zguby. Od intensywności, do jakiej w osobnikach łaska dochodzi, zależy jedyna hierarchja, mająca znaczenie w Boga obliczu; stopień, jaki w każdym z nas łaska osiąga, rozstrzyga o naszem stanowisku w niebiańskich przybytkach. Niema nad nią nic niezbędniejszego, nic cenniejszego, nic energiczniejszego na świecie.

Doktor Anielski, św. Tomasz, kładzie łaskę pomiędzy źródłami zewnętrznemi naszych czynów. Przez co bynajmniej nie chce powiedzieć, jakoby łaska była czynnikiem położonym obok duszy, nią się posługującej, lecz chce zaznaczyć, że jej nie wytwarza natura podmiotu, że jej źródło, przyczyna sprawcza, leży poza nami, wyłącznie w Bogu.[5] Łaska, to wewnętrzny, rdzenny pierwiastek nadprzyrodzonej w nas działalności, doskonałość, przymiot porządku Bożego, tkwiący w duszy i w jej władzach.

Łaska, to najwyższy dar Boga — a jednak za dni naszych ludzie, owiani racjonalizmem, zaciekle ją zwalczają i wszelkie czynią wysiłki, by etykę wyemancypować od Boga — i dlatego odrzucają wszelką interwencję i nadprzyrodzoną pomoc do umoralnienia człowieka; rzekomo chcą oni cnoty, ale bez łaski Bożej. Nasi samozwańczy moraliści pragną ulepić doskonałość z zupełnie innej gliny, niż łaska Chrystusowa. Wziąć etykę z chrystjanizmu, na to zgoda: niema lepszej nad nią, niema potrzebniejszej. Poganiejący, rozpadający się w swych posadach świat potrzebuje jej, aby się zlutować a przynajmniej odratować. Ale tylko niechaj Bóg nie wchodzi w tę moralność, czyto jako Pan, co wyrył prawo etyczne w sercu i objawił je, czy jako sędzia, stróż prawa i odpłaciciel. Nie, woła dzisiejszy, złowieszczy kierunek, oderwijmy moralność od Boga; On ją zakuwa w kajdany — a swemi sankcjami kary czy nagrody jej wzlot obniża... Tymczasem, jakże często się wydarza, że ci rzekomo bezinteresowni moraliści, co się zżymają na niebiańskie nagrody, płacić sobie każą za swój pozór cnoty lub tylko za deklamację o cnocie — marną bardzo monetą: pochwałą ludzką; a gdy na tej im zbywa, płacą sobie sami, rozkoszując się swoją własną udaną cnotą.

5. S. Th. 1-a, 2-a, q. IX.

Możeż ten kierunek, dążący do cnoty bez Boga, bez Jego łaski, choćby nowością wynalazku się poszczycić? I to nie: »Najzgubniejszym błędem filozofji starożytnej, powiada Goljan, była zasada, że człowiek w poznaniu prawdy lub w praktykowaniu cnoty może się obejść bez Boga«.

Z owej bowiem zasady wypłynęło to niemądre bluźnierstwo stoików: że głupstwem byłoby czynności ludzkie cnotliwe przypisywać Boskiej pomocy i za nią Bogu wdzięczność okazywać. Stąd też owa świętokradzka sarkastyczność, z jaką epikurejczycy, na wzór Horacego, zwykli byli mawiać: »Bóg niech udzieli bogactw i życia, ale co do uczciwości wewnętrznej, w tej sobie sam poradzę«.[6]

Jakież mogły być skutki tych zasad? Ukoronowany Prorok przedstawia je w przepysznym obrazie, gdy przepowiada przyszłość pod figurą przeszłości: »Pan z nieba spojrzał na syny człowiecze... Synowie ludzcy opuścili prawdy... człowiek stał się podobien zwierzętom,[7] zepsuty w swojej istocie, nikczemna ofiara najgrubszych obłędów, niema pastwa najhaniebniejszych żądz, shańbiony w oczach Boga i w swych własnych, stał się najobrzydliwszem ze stworzeń, stał się zniesławieniem stworzenia«.[8]

6. Det vitam, det opes, aequm mi animum ipse parabo.
7. Ps. XIII.
8. Wstęp do Niew. Ewang. Ventury. Przekład.

Faktu niezaprzeczonego słabości i niedostateczności naszej woli do zrealizowania ideału cnoty, świętości, jaki nasz umysł wyczuwa i jakiego pożąda, — a którego żywy obraz podaje nam Objawienie — faktu tego zaprzeczali pelagjanie; zapoznaje go naturalizm dni naszych, głoszący kult czystej i pięknej ludzkości, który wierzy w postęp, zapewniony drogą rozwoju właściwego i harmonijnego naszej natury. Kiedy Pelagjusz wskazuje jako środki dostateczne do doskonałości moralnej: wolną wolę, prawo objawione, Ewangelje, nareszcie przykład Chrystusa (wszystko to przez nadużycie nazywa łaską) — lub kiedy naturalizm, odrzucający pozytywne Objawienie, głosi, że w naturze ludzkiej dość jest balsamu na zleczenie wszystkich ran egoizmu, dość żywotnych sił, by się wznieść na szczyty doskonałej ludzkości: jest to zawsze tenże sam zasadniczy błąd, którego zgubne konsekwencje wszystkie wykazały stulecia. Jest to zawsze zaprzeczanie łaski i odkupienia, czyli zaprzeczanie chrystjanizmu. Niemożliwa uwolnić swe serce od grzechu, jeśli Bóg nie uśmierzy namiętności i nie nakaże milczenia duchowi złemu, który dręczy nasze ciało i duszę. Człowiek podobny jest do tego, który widząc latającego ptaka, chciałby wzbić się w przestworza, ale napróżno, bo brak mu skrzydeł. Człowiek pragnie być czystym, nienagannym, by się mógł z Bogiem zjednoczyć; ale niedostaje mu siły do uskutecznienia tego szlachetnego pożądania. Dąży do wzbicia się w tę atmosferę Bożą; ale pozostaje przykuty do ziemi, jeśli nie otrzyma impulsu, który go uskrzydli, porwie.

Niezawodnie, my jesteśmy wolnymi, ale i to pewna, że wola nasza jest zastraszająco słaba. Pomimo naszych postanowień, naszych polotów upadamy, pożądamy rzeczy, dla których sami się nienawidzimy. Potrzeba nam usilnienia — któreby przeniknęło nasz umysł i umocniło naszą wolę. Potrzeba, by moc z nieba zstąpiła w nas, by dotknięcie Boże, nie naruszając naszej wolności, dało nam jakby impuls fizyczny. Potrzeba, by naszej starej naturze, przydaną była nowa, przychodząca z zewnątrz, któraby się stała naszą własną, któraby przenikała istotę duszy naszej i rozlała się we wszystkich jej władzach.

Tą nową naturą, która jest zarazem światłem, siłą i życiem, jest łaska.[9] Dwa pierwiastki, dwa pociągi usiłują opanować człowieka: jeden chce go podnieść, drugi — wciągnąć w otchłań; jeden chce tego co wieczne, drugi — tego co mija. Wyrzec się rozkoszy obecnych dla przyszłych, poświęcić dobra, które mamy pod ręką, dla nadziei skarbów niewidzialnych — nie jestże to rzeczą niełatwą, niemal niemożliwą dla natur nawet najwybrańszych?

Toteż gdyby chrystjanizm był tylko systemem naukowym, przemawiającym wyłącznie do rozumu, by przezeń oddziaływać na wolę i kierować naszem życiem, nigdyby on świata nie odmienił, nie zbawił. Zimne teorje nie zrodzą zbawienia. Prawdy, jakich filozofowie pogańscy nauczali, pozostały bez wpływu, niezdolne przeobrazić życia. Potrzeba innej siły wyższego porządku, któraby dosięgła dwóch brzegów przepaści, jakie przedzielają c h c i e ć i c z y n i ć.[10] Tą siłą jest łaska. W niej uznajemy istotę właściwą

9. S. Thom. I, II, p. CIX. a. 2, 3, 4—8.
10. Rzym. VII, 18.

i prawdziwą — serce i jądro religji chrześcijańskiej, a zarazem warunek jej zwycięskiego na świat i na ludzką naturę działania.

Dzieje świata na dwie wielkie rozpadają się epoki: jedną, w której jakieś blade, dwuznaczne cnót zarysy majaczą zaledwie wśród powszechnego spodlenia. W tej epoce człowiek schyla czoło przed kamieniem lub ubóstwionem zwierzęciem, najsromotniejsze występki poczytuje za czyny boskie; lud rozsiadły na stopniach cyrku rozkoszuje się w widowiskach zarzynających się więźniów, niewolników; ojcowie zabijają swe dzieci z przyzwoleniem i zachętą prawa; niewiasta, bez posłannictwa w rodzinie, jest igraszką namiętności; ludy, zmiażdżone przemocą a więcej jeszcze własnem spodleniem, nie mają nawet prawa się żalić, tem mniej dochodzić praw swoich. Słowem, społeczeństwo całe żyje bez cnoty, bez najmniejszego rzetelnego o niej pojęcia.

Ale, oto nagle nowa powstaje rasa; ta rozszerza się i opanowuje stopniowo świat starożytny. Tu wszystkie odrazu rozbłyskują cnoty, do niesłychanego posunięte bohaterstwa. Występek nie jest zupełnie wyniszczony, ale nie tworzy już ducha i obyczajów publicznych: musi się teraz rumienić, ukrywać. Te nowe plemiona tysiące wydają bohaterów, Świętych. W nich wszystko wzniosłe, czyste: teraz najszczytniejsze panują wyobrażenia o Bogu, o duszy, o świecie, o przyszłości; wszędzie promienieje czystość, miłość bratnia, poświęcenie, siła aż do męczeństwa, miłość Boga aż do zachwytu, życie poświęcone prawdzie, świętości, heroizmowi.

Cóż takiego zaszło na świecie? Kto stanął między temi dwoma światy: jednym zgniłym występkami, drugim promiennym cnotami? Otóż Bóg na ziemską zstąpił widownię, obcował z człowiekiem, powiedział światu: J a m j e s t ż y c i e m. To nadprzyrodzone, Boskie życie J a daję światu, by go przekształcić, ubóstwić. Posłuchajmy, co o tem pisze Apostoł narodów: *I was, którzyście byli umarli przez występki i grzechy wasze, w którycheście niekiedy chodzili wedle wieku świata tego... między którymi i my wszyscy obcowaliśmy niekiedy w pożądliwościach ciała naszego i byliśmy z przyrodzenia synami gniewu jako i drudzy... Bóg, który jest bogatym w miłosierdziu, dla zbytniej miłości swojej, którą nas umiłował, ożywił nas społem w Chrystusie, którego łaską jesteście zbawieni... aby okazał w nadchodzących wiekach obfite bogactwo łaski swojej... Albowiem łaską jesteście zbawieni przez wiarę i to nie z was, bo dar Boży jest; nie z uczynków, aby się kto chlubił...*[11]

Otóż to cudowne przeobrażenie, promieniejące w świecie, w jednostce jak w społeczeństwie rodzi się i rozkwita wskutek nadprzyrodzonego naszego stosunku z Bogiem, Chrystusem, zapomocą wszechmocnej Jego łaski. Gdzie ten stosunek zerwany, tam cnota zamiera, a natomiast moralne gromadzą się ruiny.

Pewnego razu schorzała niewiasta szła za Jezusem. Przedzierając się przez tłumy, drżąca nadzieją i weselem, dotknęła kraju Jego szaty, bo *mówiła sama*

---

11. Efez. II, 1—12.

w sobie: bym się tylko dotknęła szaty jego, będę zdrowa. [12] I w rzeczy samej została uzdrowioną.

Niewiastą ową to wielka rodzina chrześcijańska. I my przeciskając się przez tłumy odchrześcijanione, z wiarą i ufnością dotykając Chrystusa w Jego dogmatach, w Jego przykazaniach, w Jego sakramentach — dotykając Go ręką modlitwy, w trybunale Pokuty żałością, w Boskiej Komunji miłością, przez te święte dotknięcia Boże otrzymujemy siły, przed któremi triumfujące dotąd chuci ustępować muszą. Jak za dni ewangelicznych, tak moc Boża wciąż wychodzi z Chrystusa i nasze duchowe uzdrawia niemoce. *Teraz* — pisze Apostoł do Rzymian — *niemasz żadnego potępienia tym, którzy są w Chrystusie Jezusie: którzy nie wedle ciała chodzą* (żyją), *albowiem zakon ducha żywota* (prawo łaski ożywiającej) *w Chrystusie Jezusie wyzwolił mię od zakonu grzechu i śmierci* (od przemocy pożądliwości). *Bo co niepodobnego było zakonowi, w czem słaby był dla ciała — Bóg posławszy Syna swego w podobieństwie grzesznego ciała i przez grzech, potępił grzech w ciele* (przez śmierć swoją niesprawiedliwie poniesioną, potępił, zniósł grzech). *Aby usprawiedliwienie zakonu wypełniło się w nas, którzy nie podług ciała chodzimy, ale według ducha.* [13]

Łaska Chrystusowa to motor, który wprawia w ruch świat nowych cnót i ofiar, nazwany chrześcijańską świętością, o której w przedchrześcijańskiej dobie marzyć nie było można.

12. Mat. IX. 21.
13. Rzym. VIII, 1—4.

Ale tutaj materjaliści nowocześni wołają: »Cóż to za motor utajony, który uchyla się od naszych umiejętnych doświadczeń, którym prawa mechaniczne nie kierują? Cóż to za siła, której źródło i kierunek są ukryte w niebie, której sprężyn nigdy nie widziano na ziemi?« O jakże dziwacznie wyglądają ci badacze, wyłącznie ograniczający się do materji, stawieni wobec moralnego porządku! Ależ łaska, odpowiadamy im, ma również swoje pozytywne, bijące w oczy dowody. »Przezemnie, mówi ona, poganie przejrzeli, dwanaście miljonów męczenników odniosło zwycięstwo nad tyranami, zastępy nieprzeliczone dziewic liljową wonią świat owiały, ubodzy, wydziedziczeni, zdobyli sobie poszanowanie, trędowatych jam rzuciła w objęcia miłosierdzia, rozmnożyłam ludzi pokornych sercem, zrodziłam miłość nieprzyjaciół, wydałam Glaukusów, przebaczających Chilonom; [14] słowem, życie iście katolickie, życie Świętych — to dowód mej żywotności, przeobrażenie świata to moje dzieło. Jeśli moja natura jest wiary dogmatem, tedy moje skutki wszystkim cisną się w oczy«.

Łaska do jednostek i do społeczeństw wołać nie przestaje: »Co upadło to podźwignę; co skrzywione naprostuję; co nadłamane podwiążę; co chłodne rozgrzeję; co zbłąkane naprowadzę, co smutne pocieszę, co zrozpaczone zbawię«. Iluż ona upadłych podźwignęła, ilu skrzywionych naprostowała, ilu chwiejnych podparła, ilu błądzących na drogę prawości naprowadziła, ilu płaczącym przyniosła ukojenie, ilu zrozpa-

14. »Quo vadis?« Sienkiewicza.

BIBLIOTHECA SEMINARII ARCH. IN BIAŁYSTOK Nr 2

czonych rzuciła w objęcia Ojca, który jest w niebiesiech!

W obecnej dobie nadprzyrodzoność wykwitająca z łaski, na gwałtowne wystawiona jest napaści. Zwalcza się ją na polu historji, filozofji, wychowania, moralności prywatnej i publicznej. Są jednostki, co wolą raczej wziąć rozbrat z prawdą i cnotą — wyrzec się spokoju, cywilizacji — powrócić do dawnych ciemności i barbarzyństwa, aniżeli coś zawdzięczać łasce Chrystusowej. Laicyzm, szerząca się za dni naszych »YMCA«, otwarcie czy skrycie minuje podwaliny wszystkiego, co nadprzyrodzone. Wobec tego nowego bogobójstwa tem gwałtowniejsza potrzeba stawać w obronie łaski, wyświetlać jej tajemnice, nadziemskie jej piękności i bezwzględną jej konieczność. Trzeba przytem głęboko zapamiętać, że stan nadprzyrodzony, do jakiego ona nas podnosi, nie jest czemś dowolnem, do wzięcia lub odrzucenia, lecz jest nieodzownym warunkiem zbawienia.

Nie powinniśmy nigdy spuszczać z oka tej podstawowej zasady, że Twórcą łaski i nadprzyrodzonego porządku nie jest kto inny, jak Twórca natury. Bóg jako Stworzyciel natury nie tylko mógł nam naznaczyć cel przyrodzony, ale i nadprzyrodzony, a to najściślejszem swem prawem; mógł nas stworzyć wyłącznie i w rzeczy samej stworzył dla tego celu tak, że wszystek byt i całe życie nasze naturalne, na mocy tkwiącego w akcie twórczym planu Bożego, do tego kresu wyłącznie się odnosi.

Wiara katolicka uczy, że to powołanie i przeznaczenie do łaski, do nadprzyrodzonego porządku, obejmuje wszystkich i każdego z osobna, uczy, że to przeznaczenie nie jest czemś dodatkowo przydanem do innego pierwotnego naszego przeznaczenia, lecz — że ono z aktem twórczym najściślej zespolone i już w samym planie stworzenia zostało zamierzone.

Zatem powołanie do łaski musimy bezwarunkowo uważać za podstawowe prawo natury. Chociaż natura nasza istotnie jego nie wymaga, mimo to, w przeciwieństwie do ludzkich praw, a nawet do pewnych pozytywnych praw Bożych ma ono moc i znaczenie prawa natury; za takie uważa je św. Augustyn i inni Doktorowie Kościoła. Prawo to czerpie swoją moc obowiązującą bezpośrednio z istotnej zależności człowieka od Boga, na mocy której wolno Bogu wytyczyć nam cel, jaki Mu się podoba.

Pogarda, czyli przekroczenie tego najściślej obowiązującego zasadniczego prawa, a nawet obojętność względem niego, jest zarazem zgwałceniem prawa natury i zniewagą Twórcy natury. Tem większem jest ono przestępstwem, iż pozbawia naszą naturę najwyższego dobra i uniemożliwia idealne jej udoskonalenie; dalej czyni niemożliwem nie tylko wypełnienie pewnego mandatu, ale całego systemu Bożych przykazań — wogóle istotną formę wymaganego od Boga kultu i urzeczywistnienia planu stworzenia.

Skoro nas Bóg do nadprzyrodzonej przeznaczył szczęśliwości, rzecz jasna, że dopuścić nie może, byśmy tylko naturalną szczęśliwość osiągnęli. Bóg nie potrzebuje do szczęśliwości naturalnej przywodzić tych, którzy z własnej winy nadprzyrodzonej nie osiągają. Niema dla nas podwójnego wiekuistego ży-

cia i podwójnego ostateecznego celu: jednego dla naturalnego, drugiego dla nadprzyrodzonego porządku; lecz pierwszy z drugim nierozdzielnie jest złączony, z nim zlany, a raczej naturalny jest zniesiony. Cóż stąd wynika? To, że wszystkie nasze dążenia i czyny, któreby się miały skądinąd odnosić do osiągnięcia naturalnej szczęśliwości: w obecnej ekonomji Opatrzności odnosić się muszą do nadprzyrodzonego celu; że wszystkie nasze czynności, które nie są dostosowane do osiągnięcia nadprzyrodzonej szczęśliwości, żadnej wiekuistej nie posiadają wartości, lecz chyba doczesną. Stąd dalej wynika, że Bóg wszystkie swe urządzenia, nawet te, które z siebie mają wytyczony cel przyrodzony, jak państwo, małżeństwo... skierowuje i odnosi do nadprzyrodzonego kresu, podobnie jak i wszystkie dary naturalne — dla nadnaturalnego przeznacza celu.

Byś wiedziała (znała) dar Boży — powiedział Zbawiciel do ludzkości w osobie Samarytanki. Niestety, tego przecennego, najwyższego daru nie znają lub mgliste mają o nim pojęcie nie tylko ci, co żyją poza Ewangelją, ale i chrześcijanie, których ona ubóstwia i iście Bożym przepromienia blaskiem. Zapytajmy tych ostatnich, jak oni pojmują Boskie usynowienie, czyli swe z Boga narodzenie. Co najwyżej, myśli ich pod względem łaski wznoszą się: do pokoju z Bogiem — do odpuszczenia przewinień, do odzierżenia kiedyś, jeśli nowe winy nie stawią przeszkody — wiekuistej na łonie Boga szczęśliwości. Ale co do przedziwnego Boskiego odnowienia duszy, co do odrodzenia, które przekształca z gruntu dusze i władze przybranych synów Bożych; co do przeobrażenia, które z człowieka czyni jakby boga — słowem, co do tych darów Bożych, jakiemi promienieje dusza usprawiedliwiona; co do życia Boskiego, jakie łaska uczynkowa wywołuje w unadnaturalnionych władzach duszy: o tem chyba mała garstka wiernych ma należyte, głębsze pojęcie. Stąd mało kto rzetelnie ocenia ten wielki dar Boży.

A jednak zagadnienia o łasce w Kościele Chrystusowym należą do najistotniejszych; łaska bowiem to rdzeń chrystjanizmu — to duch ożywiający mistyczne ciało Chrystusowe, to grunt i podłoże wszystkich naszych dogmatów. Toteż o niczem częściej nie czynią wzmianki natchnione księgi Pisma św., o niczem Kościół w swej oficjalnej, że tak powiem, nauce, z większym nie mówi naciskiem, jak o łasce.

Bezsprzecznie studjum o łasce niemało tak dla badacza, jak i dla czytelnika przedstawia trudności. Wkraczamy tu bowiem w najbardziej tajemną dziedzinę, w to, co jest w teologji najbardziej wnętrznego — jak mieszkanie Boga w duszy przez dary nadprzyrodzone — i wyłaniającego z niej życie iście Boskiego porządku: mimo to twierdzę, że studjum to jest dla przeciętnie wykształconych dostępne, a z natury swej nader ponętne.

Do niego zabieram się tem chętniej, że mało na tem polu nasza religijna literatura prac posiada. Jest ono tem bardziej na czasie, że w obecnej dobie ultrakrytycyzm i naturalizm — jak wyżej wspomniałem, z całą swą brutalnością przeczy wszystkiemu, co w nadprzyrodzoną wkracza dziedzinę.

Wśród naszych klas wykształconych błędne panuje mniemanie, że zagadnienia z dziedziny teologji są wyłącznie dla teologów. Niezawodnie tylko teolog może o nich pisać, ale każdy, cokolwiek więcej wykształcony, może zrozumieć, co mu się w odpowiedni sposób z tego zakresu wyłoży. Badamy przyrodę, wyrywamy jej z mozołem tajniki, jakie ona skrzętnie przed nami ukrywa: czemuż nie mielibyśmy badać wyższego świata, w którym żyć mamy, musimy? — czemuż nie studjować cudownej, Bożej psychiki, ujawniającej się w duszach ludzkich? Uwaga, którą ongi zrobił Arystoteles, przedewszystkiem do naszego stosuje się przedmiotu: »Wiedza choćby tylko prawdopodobna o zagadnieniach wyższych, więcej człowieka zadowalnia, niż najpewniejsza wiedza o rzeczach poziomych« — tembardziej wiadomość pewna o rzeczach Bożych, wnikających w głębie naszej istoty, jakiemi są tajemnice łaski. Prostaczek może mieć wiarę mniej oświeconą, niż człowiek wykształcony: tamten nie zdoła rozszerzyć koła swych wiadomości i Bóg nie będzie żądał od niego zdania z tego rachunku, bo on na to nie ma czasu, ani środków ku temu. Ale kto ma umysł podnioślejszy i dość chwil swobodnych — powinien rozszerzyć horyzont swej wiedzy religijnej i pogłębić prawdy wiary. Cała bowiem architektura łaski na rozumnej opiera się naturze.

Niezawodnie, Bóg przyjmuje korne poddanie dusz prostych, które, nie znając sztuki rozumowania, przyjmują bez zgłębienia prawdę, jakiej ich godna poszanowania powaga naucza. Duszom tym daje Bóg w chwilach krytycznych siłę nadludzką, o którą rozbijają się

pociski błędu. Ale zali ma zastosować też samą powolność i udzielić tychże samych pomocy tym, których intelektualnemi wyposażył zdolnościami — których niewiadomość rzeczy Bożych przestaje być bezwinna — będąc owocem nie niemocy, lecz zawinionego niedbalstwa? Myślę, że nie. — Poświęcić wszystek swój umysł zdobywaniu nauk podrzędnych — a zaniedbać dobrowolnie wiedzę najwyższą — Bożą — jest to nieład, który nieraz pociąga za sobą odjęcie światła Bożego człowiekowi skądinąd światłemu — i wydanie go złowrogim ułudom w zakresie prawd religijnych.

W umyśle człowieka wykształconego nikła, skąpa doza wiedzy z dziedziny wiary — bardzo łatwo bywa narażona na zanik, na zupełne przytłumienie przez inne umiejętności, w tym umyśle nagromadzone, a do przesady przeceniane...

Usiłujmy więc zgodnie z życzeniem czy przestrogą Boskiego Mistrza poznać głębiej ten przecenny dar Boży.

Praca ta pod względem treści nie jest całkowicie oryginalna. Materjał do niej zebrałem z najpoważniejszych autorów, niżej podanych, zwłaszcza z wykładów mego profesora, O. Terrien'a.

Źródła główne, z których korzystałem:

Św. Tomasz — *De gratia aliique tractatus.*
Św. Augustyn — *Varii tractatus.*
Suarez — *De gratia.*
Terrien — *La grâce et la gloire.*

De Smedt — *Notre vie surnaturelle.*
Pesch — *De gratia et praedestinatione.*
Janvier — *Conférences.*
Monsabré —
Hettinger — *Apologie des Christentums.*
Scheeben — *Mysterien des Christentums.*

DZIAŁ PIERWSZY

OSTATECZNY CEL CZŁOWIEKA W ŚWIETLE ROZUMU I BOSKIEGO OBJAWIENIA

ROZDZIAŁ I.

OSTATECZNY CEL CZŁOWIEKA W ŚWIETLE ROZUMU.

Człowiek, gdy we czci był, nie rozumiał.
Ps. XLVIII, 13.

Poco ten porządek nadprzyrodzony? poco ten dar nadnaturalny, który teologja, zgodnie z Boskiem objawieniem, nazywa łaską? Otóż łaska we wspaniałomyślnej logice, czyli ekonomji Dobroci Bożej jest postulatem naszego nadprzyrodzonego celu, do którego Bóg w hojności swojej wynieść nas raczył.

Że ostateczny nasz cel nie jest w dobrach ziemskich — lecz w Dobru najwyższem, w Bogu, o tem nie tylko wiara, ale i rozum nas upewnia.

Na czem zaś ten cel polega, czyli jaka jest z przeznaczenia Bożego wiekuista nasza szczęśliwość, to nam odsłania Objawienie.

Zbadajmy najpierw dane rozumowe o wiekuistem naszem przeznaczeniu.

Rzeczywistość ostatecznego naszego celu to problem nieskończonej doniosłości, którego rozwiązania logiczny tok tego studjum przedewszystkiem wymaga.

Jak nie ulega wątpliwości, że człowiek pochodzi od Boga, tak nie mniej pewnem jest, że ma wrócić do

Boga, by w Nim osiągnąć swe przeznaczenie, swe pełne udoskonalenie i ubłogosławienie.

I.

Cóż nazywamy ostatecznym naszym celem? Dobro najwyższe, w widokach którego wykonywamy wszystkie swe uczynki, Dobro, które wystarcza samo przez się i przez swą doskonałość, do wywołania ruchu czyli dążności ku Niemu; Dobro, którego przeobfitość, rozlana w nasze łono, dopełnia nasze życie i wypełnia po brzegi otchłań naszych pragnień; Dobro, dające spoczynek naszym dążeniom do nieuchwytnych w obecnem życiu ideałów. Wszystkie inne dobra z Niego czerpią swój wdzięk i czar, jaki na nas wywierają: ostatecznie dla jego osiągnięcia my wszystkich innych dóbr pożądamy.

Ale, czy cel ostateczny w rzeczy samej istnieje? Czy dramat życia ludzkiego bez niego, bez jego interwencji nie da się wytłumaczyć? Oto zagadnienie, wymagające rozwiązania.

Dla nas chrześcijan odpowiedź jasna. Wiemy z wiary, że istnieje Dobro najwyższe, Bóg, którego nieskończona doskonałość wywołuje wszystkie nasze poruszenia, którego zdobycie zadowala w pełni dążenia duszy naszej. »Wszystko, co niższe od Niego, mówi genjalny św. Augustyn, nam nie wystarcza; wszystko, co jest poza Nim, jest dla nas czemś próżnem«.[1]

Pismo św. z niewysłowionym czarem podnosi nieskończoną słodkość i wzniosłość tego Dobra, przeciwstawiając je nędzom wszelakim, jakie na ziemskiej widowni nas przytłaczają.

1. De mor. Ecclesiae c. VIII.

Dogmat Opatrzności, tajemnica Wcielenia, nauka Ewangelji i Kościoła suponują ideę zbawienia; zbawienie, czyli osiągnięcie wiekuistej szczęśliwości — to dźwignia i motor czynów naszych, to pełność ostateczna naszego jestestwa: zatem istnienie, rzeczywistość ostatecznego naszego celu, to bezwzględna i podstawowa prawda wiary, której, bez wyrzeczenia się chrystjanizmu, zaprzeczyć nie można.

Nie wolno nam przyswoić sobie żadnego z systemów, usuwających przed nami, wprost czy ubocznie, promienną perspektywę najwyższego naszego Dobra — czy materjalistycznych mechanizmów, czy niekończących się ewolucyj, jakich nauczały szkoły, począwszy od Empedokla do Demokryta, od Lukrecjusza do Darwina; — czy nieustannych przemian, metempsychoz i wędrówek Pytagorasa i następnych szkół aż do urojeń bonzów indyjskich, które modna dziś teozofja sobie przyswaja.

Jakie mamy dane w rozumie o tej podstawowej prawdzie naszego etycznego życia? Otóż zdrowy rozum niezbitemi dowodami wyświetla tę prawdę, jaką objawienie Boże jasno stawia nam przed oczy.

Oto niektóre jego dowody.

W całej przyrodzie ujawnia się pewien ruch, wywoływany tajemniczym jakimś głodem odpowiedniego dla siebie dobra. Wszelka istota porusza się, by osiągnąć pewien cel, tj. zdobyć pewne dobro. Każdemu, kto śledzi bieg rzeczy i bada siebie samego, ta jasna narzuca się zasada, że nikt ze swego spoczynku nie wychodzi, jak tylko dla osiągnięcia pewnego celu, dla nabycia pewnego dobra.

To fakt bijący w oczy, że istoty do czegoś dążą, poruszają się. W naturze nieożywionej każdego dnia wytwarza się wielka ilość światła, ciepła, elektryczności; istoty żyjące ustawicznie przechodzą z jednego miejsca na drugie, z jednego stanu w drugi, z jednej przemiany w drugą, wychodzą z siebie samych, by się złączyć z innemi istotami, by je uchwycić, ogarnąć, w siebie zamienić, nawskróś je przeniknąć lub przeciwnie uporczywie pracują nad rozwinięciem własnej swej istoty.

Żadne atoli stworzenie tak się nie porusza, jak król przyrody — człowiek. Któż zdoła wypowiedzieć mnogość myśli, aktów woli, wyobraźni, które nas porywają, gorączkę zmian, która nas trawi?

Oto fakt niezaprzeczalny. Cóż jest tych dążności, tego ruchu przyczyną? Ubóstwo, niedostatek istot. Czemuż te istoty nie pozostają w sobie samych, we własnym swym stanie? czemuż nie są zadowolone tem, co posiadają? czemu nie zachowują wewnętrznie i zewnętrznie pozycji, jaką już zajmują? Otóż powodem tego ruchu, tej dążności jest to, że nie znajdują w sobie ani w swej obecnej formie wszystkiego, czego im potrzeba, czegoś im niedostaje, inaczej nie szukałyby, nie byłyby odmian spragnione. Widoczna więc, że co je przynagla do działania, to ich niedostatek. A ta niedoskonałość tem gwałtowniejszemi zaznacza się przejawami, im istota wyżej jest postawiona.

My ludzie nie stanowimy tu wyjątku. Chociaż jesteśmy jakby nieskończenie wyniesieni ponad świat czysto zmysłowy, przecież nie jesteśmy wykończonymi; owszem, wzniosłość naszej substancji rodzi bezmiar

nędz naszych. Jesteśmy podobni do króla, którego potrzeby wzmagają się z jego dostatkiem. Jesteśmy jak obraz niewykończony, który, gdyby miał poznanie, zwróciłby się do swego twórcy-artysty, by go dokończył.

Ci, którzy ze stoikami lub Kantem utrzymują, że człowiek niczego nie potrzebuje — że wszystko w sobie samym i przez siebie samego znajduje, snać badali mało naszą naturę, która przecież nieustannie i niecierpliwie ku nowym pcha nas etapom, ku nowym przedmiotom; snać nie podsłuchali przeraźliwego krzyku nędzy, jaki wydobywa się z piersi ludzkich.

Widocznie wszystkie stworzenia są ubogie i dlatego szukają, rzucają się, miotają; człowiek najbogatszy przez to co posiada, a najnędzniejszy przez to, czego potrzebuje, szuka tak, jak inne istoty, owszem więcej, niż one.

A czegóż stworzenia szukają? Oczywiście tego, czego im brak: swego dopełnienia, swego udoskonalenia, tj. k r e s u, który dokonywa pełni ich rzeczywistości i życia. Zatem przedmiot, stan, który zawiera w sobie doskonałość jest przyczyną ich ruchu. Nazywamy go k r e s e m, k o ń c e m, bo kończy ten ruch; zowiemy go d o b r e m, bo o d p o w i a d a naturze, która się porusza, która ku niemu dąży.

Wszelako, by nas wyprowadzić z naszej obojętności, z nieruchomości, by się ta zamieniła w wysiłek, w inicjatywę, zali wystarcza widzieć się postawionym wobec jakiegokolwiek dobra, jakiegokolwiek kresu? Nie, lecz potrzeba, iżby nowa istota, nowy stan, które nam się przedstawiają, licowały i były dostosowane do naszej natury, by schlebiały temu, co jest w naszej

potrzebie specjalnego i osobistego, by zawierały lub przynajmniej w oczach naszych zdawały się zawierać to właśnie, czego nam niedostaje; inaczej wszystkie istoty, bez różnicy, rzuciłyby się na wszystkie dobra i świat w niesłychany popadłby zamęt.

Tutaj stworzenia same wytyczają nam drogę. Nigdy nie zmierzają ku przedmiotowi, który nie licuje, nie harmonizuje, nie mówię, z ich władzami i organami, ale ze strukturą i wymogami ich substancji.

Roślina szuka daleko w głębinach ziemi szczególnego soku, jakiego jej potrzeba; bogate w trawę pastwisko, obudza apetyt baranka, a pozostawia obojętnym tygrysa, który, niepokonalnym wiedziony instynktem, pożera świeże ciało, żer wstrętny dla baranka.

Istnieje zatem nie tylko powszechne prawo, które pcha stworzenia ku dobru, ale są też prawa szczególne, kierujące każde z nich ku dobru s w o j e m u.

Zasady te nie podlegają wątpliwości.[2] Odkąd filozofja istnieje, wogóle wszędzie, gdzie zdrowy zmysł nie zanikł, zasady te są przyjęte. Najgenjalniejsi mędrcy nauczają, że prawo celowości kieruje wszystkiemi rozwojami przyrody, że działalność świata zawisła od wpływu dobra, że ta zamienia się w czyn pod jego urokiem, że wszechświat popad'by w zamęt, gdyby w nim nie działały przyczyny celowe. W ł a d z a ż y c i a, n a ł o g u, p o t r z e b y, ś r o d o w i s k a, o których mówi Lamarck, w a l k a o b y t i d o b ó r n a t u r a l n y Darwina, k o n i e c z n o ś ć m e c h a n i c z n a Spinozy, Lukrecjusza, Demokryta, zawierają pojęcia celowości w przyrodzie; albo są to tylko różne

2. Zob. Ks. Morawskiego »Celowość w naturze«.

nazwy przyczyn sprawczych i materjalnych, które nigdy nie wyszłyby z swego spoczynku, gdyby obecność dobra ich nie poruszała. Nawet taki zagorzały pozytywista jak Stuart Mill naucza, że niema żadnej sprzeczności pomiędzy jego metodą a przyczynami celowemi.[3] Claude Bernard przyjmuje »ideę kierującą, organizującą, serję zjawisk, które determinują jedne drugie, kombinując się do wspólnego, ostatecznego celu«.[4] Znaczące są słowa pozytywisty Karola Richet, który pisze: »Jestem przekonany, że niepodobna znieść teorji przyczyn celowych ani w anatomji, ani w zoologji, ani w fizjologji«.[5]

Im więcej nauka ścisła bada zjawiska natury, tem więcej uwidocznia bezwzględny wpływ dobra i celu na działanie organów i tkanek, na przemianę komórek, na to jakby serce rzeczy.

Ależ człowiek jest wolny, trzyma wodze swego życia, niemi kieruje wedle swego upodobania, bieży lub zatrzymuje się jak i kiedy chce; słowem, jest to pan i władca widzialnego świata.

Wszelako i my ludzie nie możemy się uchylić od wpływu, od panowania nad nami dobra, kresu, celu. W ruchu nam najwłaściwszym, jakim jest ruch wolny i moralny, nie wychodzimy poza rubieże dobra. Nawet kiedy chcemy zła, szukamy dobra. Owszem, my działamy w widokach dobra i celu więcej jeszcze, niż inne ziemskie istoty, bo poznajemy przyczynę dobrego celu i stosunek środków do celu.

3. Auguste Comte et le positivisme, trad. fr. p. 15.
4. Introduction à la médecine expérimentale, p. 147—148.
5. Problème des causes finales, p. 1—24.

W rzeczy samej, akt wolny suponuje poznanie, namysł i sąd, ale pochodzi od woli, essencjonalnie jest to poruszenie woli. Otóż wola to żądza, pożądanie, a pożądanie naturalne, zmysłowe czy rozumne, tak samo nie może wyjść poza obręb dobra, które jest jego przedmiotem jedynym i całkowitym, jak oko nie może widzieć poza polem światła. Żadna bowiem władza nie porusza się poza swym przedmiotem, a pożądanie i wola są essencjonalnie władzą dążącą ku dobru.

Akt rozumny nie tylko zależy od prawa celowości, ale właśnie dlatego, że jest rozumny, celowość iści się w nim w całej pełni.

Kiedy zwierzę, że się tak wyrażę, tylko materjalnie chwyta swój przedmiot, jaki instynkt mu wskazał, nie zdając sobie sprawy ze stosunku, jaki on ma do jego potrzeby: to my w celu, którego szukamy, powodujemy się wyraźnie tem, co formalnie stanowi nasze dobro i odpowiada wprost naszemu pragnieniu.

Kiedy istota bezrozumna używa dobra pośredniego bez świadomości i troski o stosunek, jaki ono ma z dobrem celowem, my poruszamy się tylko ze względu na ten stosunek: w środku szukamy tylko celu, czyli tego, co środek mieści w sobie z celu w zarodzie, w stanie początkowym.

Zatem w toku racjonalnego działania, cel, jakiśmy osiągnąć zamierzyli, wyraźnie się ukazuje, jako jedyna przyczyna wszystkich naszych zamiarów i poruszeń, on je przenika w każdym ich ruchu, od punktu wyjścia aż do ich kresu.

II.

Wykazałem, że my ludzie we wszystkich naszych czynach podlegamy prawu celowości, że nigdy nie wyszlibyśmy z spoczynku, gdyby do tego nie pobudzała nas nadzieja osiągnięcia dobra.

Ale niemniej pewną jest zasada, że całe prawo celowości opiera się na rzeczywistości najwyższego Dobra i ostatecznego celu; żadne bowiem podrzędne dobro nie miałoby dosyć siły do wprawienia nas w ruch psychiczny, gdyby tej siły nie zawdzięczało rzeczywistemu, najwyższemu Dobru.

W rzeczy samej tem, co my przez swe działanie osiągnąć zamierzamy, jest takie dobro, które nas dopełnia i wypełnia próżnię naszych pragnień.

Otóż, kiedy działamy, jedno z dwojga ma miejsce: albo przedmiot, do którego zmierzamy, spełnia to zadanie, wywierając na nas swój wpływ własną swą doskonałością — stanowi więc całą rację naszego aktu — wola nasza już nie pragnie innej rzeczy; dobroć jego sama z siebie dość jest potężna do poruszenia naszej woli i dość wielka, by ją nasycić; a tak znajdujemy cel nasz ostateczny.

Albo cel, który osiągnąć zamierzamy, nie nęci nas sam przez się, lecz przez wzgląd na wyższy cel, który nas pociąga i do którego, za jego pośrednictwem, dojść chcemy. Ten znowu albo wystarcza do poruszenia naszego serca i do zadowolenia go, albo czerpie swą moc, oddziałującą na nas, w doskonałości trzeciego celu.

A wtedy dwie przedstawiają się hipotezy: w pierwszej dochodzimy do doskonałości, poza którą nic

już niema, która w ostatecznej analizie wywołuje i tłumaczy nasze działanie, a tak jesteśmy u celu; w drugiej hipotezie jesteśmy skazani na wstępowanie ze stopnia na stopień w łańcuchu celów i dóbr aż do nieskończoności, nie mogąc nigdy uchwycić myślą ani dotknąć aktem ostatniego punktu, z którego płynąłby ów urok i czar, który nas wzrusza. W tej rozpaczliwej teorji, miłej zwolennikom mechanizmu i radykalnego ewolucjonizmu, jako też wszystkim szkołom materjalistycznym, bylibyśmy podobni do owych turystów, którzy doszedłszy do szczytu, widzą wciąż inne i inne, coraz wyższe, coraz mniej dostępne i tak bez końca.

Hipoteza ta z niczego nie zdaje sprawy, ani się da bronić; zatem trzeba się zatrzymać przy pierwszej, a to nie tylko na mocy wiary, ale i z filozoficznej konieczności.

W rzeczy samej, kiedy idzie o przyczyny intelektualne, sprawcze, poruszające lub celowe, podporządkowane jedne pod drugie, tak, że każda działa tylko siłą poprzedniej — dla wytłumaczenia najmniejszego skutku jednej z nich, trzeba koniecznie dojść do pierwszej, od której cała serja zależy, a ona sama nie zależy od żadnej.[6]

Jak w łańcuchu zdań, przez które nabywamy umiejętności, filozofowie uznają konieczność prawd z siebie samych oczywistych, udzielających światła prawdom niższym, im podległym, tak trzeba koniecznie przypuścić pierwszy niewzruszony motor, poru-

6. Por. Tongiorgi. Ethica de fine hominis. Cf. Janvier.

szający podrzędne motory, a którego żaden inny nie porusza.

Podobnie w serji celów podporządkowanych wzajemnie, tak, że jeden działa tylko mocą drugiego, jeśli uchylimy ostatni, działający przez siebie samego i udzielający działalności innym, tem samem zniesiemy działanie tychże — jak zatrzymujemy wszystkie ruchy zegarka, usuwając sprężynę, pod której naciskiem kółka się obracają i pchają jedne drugie.

Twierdzić, że przez pomnożenie celów podrzędnych aż do nieskończoności, nada się im mocy i wytłumaczy ich działanie, jest to coś podobnego jak twierdzić, że przez dodanie kółek wytworzy się sprężynę, że przez przedłużenie koryta rzeki zastąpi się wyschłe jej źródło, że z niczego zrobi się istotę.

Toteż już Arystoteles nauczał, że zniesienie celu ostatecznego pociąga za sobą zniweczenie wszelkiego celu pośredniego, zniknięcie dobra z oblicza świata i niemożliwość wszelkiego aktu moralnego w człowieku, wszelkiego ruchu i zmiany w świecie.

Cele podrzędne, w rzeczy samej, zawdzięczają ten swój przymiot swemu ustosunkowaniu do ostatecznego celu. Dobro — to tylko znamienitość ostatecznego celu albo środków, które dlatego tylko są dobremi, że nas do niego prowadzą. Czyn moralny nie jest czem innem, jak pochodem ku dobru i ku celowi, któremi wola powodowana, decyduje się ruszyć z miejsca; zmiana we woli odbywa się tylko pod wpływem jakiejś doskonałości i jakiegoś celu.[7]

7. Zob. Ks. Morawskiego artykuł: Czy jest możebna moralność sekularyzowana? »Przegląd Powszechny«, 1884, sierpień.

Zatem zdrowy zmysł, który zmusza nas do uznania dóbr i celów, uczynków moralnych i zmian, zniewala nas z tąż samą ścisłością do uznania Dobra najwyższego i ostatecznego celu.

Mógłby ktoś zarzucić, że rozwinięty tu dowód nie dowodzi istnienia rzeczywistego ostatecznego celu. Bo, iżby się wola na coś rzuciła, wystarcza, że jej rozum ukaże jakieś dobro urojone.

To prawda. Któż nie wie, że i najnędzniejszym przedmiotom, upiększonym wyobraźnią i przekształconym wnętrzną pracą myśli, udaje się zrewoltować nasze serce i wciągnąć je w wir chuci?

Atoli, jeśli urojone dobra mogą poruszyć duszę naszą, to jednak nie są zdolne jej zadowolić; jeśli nasze niecierpliwe pożądanie Dobra doskonałego skłania nas do wzruszeń wobec tego, co jest tylko dobra doskonałego pozorem: tedy my domagamy się rzeczywistości i życia, a zawód, jakiego doznajemy wobec mary i czczego ideału, służy tylko do wzmożenia dręczącego nas głodu. Zwierzę nawet nie pozostaje aż do końca ofiarą ułudy: biegnąc zrazu za cieniem, nie spocznie, dopóki swej ofiary nie uchwyci, tembardziej ludzka nasza wola, której przedmiotem esencjonalnie jest byt, rzeczywistość, a nie jego czcze wyobrażenie.

Mógłby ktoś jeszcze zarzucić, że to pragnienie doskonałej rzeczywistości jest sztuczne, udane, że jest chorobą podobną do kaprysu dzieci, które marzą, że mają skrzydła — że niema żadnej racji domagać się przedmiotu żywego i pozytywnego dla tej fantazji wyobraźni czy umysłu.

Nie ulega wątpliwości, że możemy sobie wytworzyć sztuczne aspiracje i nadać naszym uczuciom rozmiary przesadzone, jak rzeczom zewnętrznym przypisujemy wzniosłości urojone. Atoli są pragnienia, które bynajmniej nie są wytworami naszej myśli, które płyną z głębin samej naszej natury. Poznajemy je po tem, że je napotykamy wszędzie, gdzie taż sama jawi się substancja, u wszystkich, którzy ją posiadają, i nic innego nie może nam wytłumaczyć ich uporczywej trwałości.

Otóż pragnienie dobra doskonałego nosi na sobie te cechy. Znajdujemy je w każdym człowieku, z tem większą świadomością i poczuciem, im człowiek jest zdrowszy na ciele, wyższy umysłem, nie da się ono wykorzenić z serca naszej rasy.

Ta dążność nie jest bynajmniej urojeniem. Byłażby urojeniem ta wola, którą wyczuwamy w każdym atomie naszego jestestwa i która zatwierdza się w całej naszej osobie? Byłbyż urojonym ten zapał, to gorące pożądanie życia pełnego, które nigdy nie gaśnie? Pod naporem tej żądzy nasze energje wytężają się, nasza działalność się rozwija, człowiek pragnie żyć lub umierać, jest wspaniałym, zabija drugich, zabija siebie, raz jest wzniosłym, kiedyindziej podłym. Niejeden nawet może chciałby się pozbyć jej udręczeń i pogrążyć w nirwanie.

Ileż to razy ludzie, hołdujący różnym systemom, czynili próby i wysiłki, by to pragnienie wykorzenić z duszy. Epikurejczycy po szlakach życiowych rozrzucali róże, napełniali puhary, odurzali zmysły, upajali ducha, by stępić uczucie pożądania ideału! Pesymiści poprzysłaniali, pozacierali piękno przedmiotów, zabijali działalność, cisnęli rozpacz w serce, przyćmili rozum, przywiedli go aż do granic szaleństwa, by go

pozbawić pragnienia bezwzględnie doskonałej Istoty! Materjaliści głosili marność naszego wyczekiwania i obracali w śmiech nasze pożądanie Boga. Sceptycy okrywali sarkazmem naszą nadziemską ambicję!... a jednak idea szczęścia zawsze do żywego przejmowała duszę ludzką, tych nawet, którzy możliwe czynili wysiłki, by ją z gruntu wykorzenić z swego serca.

Namiętna, niepokonalna miłość Dobra doskonałego czyli Boga — zawsze się unosi, zawsze triumfuje nad wrzawą systemów, po bankructwie uczuć, po zbezczeszczeniu duszy, po zgonie sumienia... Żywotność, życie tej miłości jest nieśmiertelne. By ją znicestwić, nie wystarcza siebie omamiać, ani nawet cisnąć trupy nasze w zimną mogiłę, do tego potrzebaby unicestwić i duszę naszą.

Nie, nie jest to pragnienie udane, lecz dążność najrzeczywistsza, najmniej dająca się wykorzenić, jest to pożądanie pożądań. Można powiedzieć, że to jedyna wola, jedyna namiętność, jaka w nas jest. Gdyby była urojoną, tedy my bylibyśmy ofiarami natury, bolesnemi igraszkami Bóstwa; nasze czyny byłyby ułudami, nasze życie potworem, urojeniem.

Przypuśćmy jednak, że pragnienie doskonałej szczęśliwości jest rzeczywiste, naturalne, powszechne w rodzie ludzkim, ale czyż stąd wynika, że coś rzeczywistego z zewnątrz jemu odpowiada? Cóż to szkodzi, że ta żądza dozna zawodu i że człowiek kolejno zwracać się będzie do wszystkich dóbr niższych, jakie jego wyobraźnia czarem uwieńcza; że zakosztuje tego, co tam znajdzie, a nie napotka — czego szuka?

Otóż tego przypuścić niepodobna. Przypuszczenie

takie sprzeciwia się najoczywistszej prawdzie, że Bóg, czy natura nic nie czynią napróżno, że władzom, dążnościom, które nie są urojone, sztuczne, odpowiada w rzeczywistości przedmiot, dla którego one zostały uczynione.

Umiejętność, najbardziej przeciwna spekulacji, nie przestaje posługiwać się tem prawem: skoro odkryje nowy organ pewnej istoty, pierwszą jej troską jest szukać jego przedmiotu, zgóry przeświadczona, że istnienie tegoż zawiera się w istnieniu organu.

Całe to rozumowanie, z którego wysnuliśmy wniosek, że istnieje rzeczywistość objektywna ostatecznego celu naszego, opiera się na zasadzie filozoficznej, że prawda jest w umyśle a dobro w rzeczach.[8]

Atoli rzeczywistość celu ostatecznego suponuje jeszcze dwie inne prawdy; pierwszą, że pragnienie szczęścia jest rzeczywiste i naturalne; drugą: że rzeczywistość pragnienia i władzy domaga się rzeczywistości odpowiedniego przedmiotu. Pierwsza prawda jest bezwzględnie pewna. Nazywamy w rzeczy samej te pragnienia i władze naturalnemi, które napotykamy zawsze we wszelkiej woli normalnej. Otóż jest to jeden z aksjomatów najbardziej opiewany przez poetów, przez religje, przez filozofje: że człowiek jest dręczony pragnieniem doskonałej szczęśliwości.[9]

Druga zasada jest niemniej oczywistą. Doświad-

8. S. Th. VI. Metaph. lect. IV.

9. Zob. Ks. Adamski: Substancjonalność i nieśmiertelność duszy. Część II, rozdz.. III.

czenie powszechne uczy, że wszędzie, gdzie się ujawnia pewna dążność naturalna, istnieje też odpowiedni jej przedmiot. Najzagorzalsi nieprzyjaciele celowości w praktyce uznają to prawo, które Doktor Anielski skrystalizował w słowie: Bóg czy natura nic nie uczynili na próżno.

Na potwierdzenie powyższych wywodów przytaczam ustęp z rozprawy Ks. Morawskiego p. t.: »Prawdziwe pojęcie moralności«.[10]

»Z którejkolwiek strony rzecz bierzemy, zawsze do jednego trafiamy wyniku: że naturalne szczęście jest poza tym światem, w drugiem, nieśmiertelnem życiu; głównym zaś przedmiotem tego szczęścia jest sam Bóg, doskonałym sposobem znany i posiadany. Mówię: głównym przedmiotem, bo w nim znajduje kres główna dążność człowieka, dążność jego duchowa; o końcu zaś innych dążności natury ludzkiej trudno ze stanowiska filozofji coś stanowczego powiedzieć; ale widocznem jest, że skoro główna dążność trafi do najwyższego szczęścia, żądze podrzędne rację bytu stracą, albo włącznie nasycone zostaną.

»Prawda, powie niejeden, że takim jest ideał szczęścia ludzkiego, ze wszystkich stron przebija się w człowieku tęsknota do nieskończoności; ale któż nas o tem zapewni, że ten ideał jest rzeczywistością? Skąd wiedzieć możem, że wogóle ta wrodzona żądza szczęścia nie jest mrzonką i złudzeniem?

Pierwsza odpowiedź na to zagadnienie leży już w tem samem, że ta żądza jest nam wrodzona. Wiem,

10. »Przegląd Powszechny«, 1884, październik.

że ci co przeczą najwidoczniejszemu z faktów, tj. celowości natury, mogą też konsekwentnie przypuścić dążność moralną, nie mającą naturalnie odpowiadającego przedmiotu, zmierzającą w nicość. Ale ktokolwiek z nieuprzedzonym umysłem zważa, że w całej naturze panuje powszechny porządek celowy, że potrzebom odpowiadają wszędzie środki i narządy, a jednym i drugim przedmioty potrzebne, że niema nic napróżno, nic bez racji i celu; gdy przytem zauważy, że najwyższy tej natury szczebel, tj. natura ludzka, jest tak zbudowana, władze jej psychiczne tak są ustrojone, iż naturalnie dąży do szczęścia doskonałego — ten nie przypuści, żeby to szczęście mogło być mrzonką. Natura dość daje dowodów Mądrości nią kierującej, żeby jej wierzono, iż nie wiedzie na ślepo. Jeśli dała skrzydła, to musi mieć przestrzeń powietrzną, w którejby te skrzydła latały; jeśli zbudowała oko, to musi mieć światło, któremby to oko widziało.

»Druga odpowiedź wynika stąd, że jeśli to szczęście jest mrzonką, to cała moralność jest mrzonką, absurdem i natura ludzka staje się niedorzecznością. Dążność moralna musi mieć jeden wspólny cel z dążnością do szczęścia; innego zaś szczęścia być nie może, jak szczęście tu omawiane, moralne, wszystkim przystępne, najwyższe i doskonałe. Przeczyć więc temu szczęściu, jest przeczyć możliwości moralnego porządku i powtórnie przeczyć racjonalności natury ludzkiej, która moralności niezbędnie wymaga«.

Zauważmy atoli, że ponad temi wszystkiemi dowodami stoi zapewnienie przyszłego życia, jakie Bóg nam dać raczył, dla ubezpieczenia chwiejności naszego rozumu, drogą objawienia. Dotychczas ze stanowiska

filozofji wykazaliśmy, jak dalece sam rozum do tej pewności prowadzi.

Z powyższych przesłanek bynajmniej nie wynika, że człowiek zawsze dojdzie do celu swego, że władza zawsze osiągnie swój kres. Człowiek może się minąć z swem przeznaczeniem, może utracić swą szczęśliwość przez uchylanie się od dopełnienia warunku, jaki Bóg mu naznaczył. Warunkiem tym — to życie moralne. A znowu cała nasza moralność od ostatecznego celu zależy. Życie moralne w rzeczy samej nie jest czem innem, jak dobrowolnym ruchem człowieka ku najwyższemu Dobru. Kiedy rozum określił, na czem ono polega, tem samem nałożył na wolną wolę powinność kroczenia ku Niemu i zapewnienia sobie dóbr podrzędnych, których zdobycie wiąże się z osiągnięciem Dobra najwyższego. A jak prawdą jest, że moralność opiera się na obowiązku, tak większą jeszcze jest prawdą, że się opiera na ostatecznym celu, który jest podwaliną powinności.

Na czem polega ten cel ostateczny, odsłoni nam objawienie Boże. Tutaj tylko twierdzę, że jeśli jest światło dla oczu, harmonja dla uszu, słodycz dla podniebienia, rosa dla lilji spragnionej, strawa dla ptaszyny zgłodniałej: to tembardziej istnieje chleb żywota, napój doskonałości i wesele dla nieskończonego głodu i pragnienia najszlachetniejszego ze stworzeń, tj. rzeczywistość odpowiadająca naszej najwyższej władzy i rodząca w nas najgwałtowniejsze i najbardziej nieśmiertelne z wszystkich naszych pragnień, pragnienie szczęśliwości. Rzeczywistość ta jest najwyższem Dobrem naszem i ostatecznym naszym kresem.

ROZDZIAŁ II.

OSTATECZNY NASZ KRES W ŚWIETLE BOSKIEGO OBJAWIENIA.

Rozum ukazał nam ostateczny nasz kres w życiu pozagrobowem. Jesteśmy przeznaczeni do pełnej szczęśliwości, mamy też na to dowody, zaczerpnięte z głębokiego, wnętrznego instynktu i z naszej świadomości.

Jest w nas nieprzeparta żądza być szczęśliwymi i to pod każdym względem i bez końca. A że ta żądza jest nam wszystkim wrodzona i niepokonalna, musiał ją Bóg sam wszczepić w nasze serca, zatem rzeczywistość musi jej odpowiadać. — Przejawia się w tem nasze usposobienie moralne — najgłębszy i wspaniały rys naszego upodobnienia do Boga. Bóg w rzeczy samej odpowiada tej potrzebie naszej istoty, przejawiając przez to swą Mądrość, która przyciąga nas zgodnie z naszą naturą do ostatecznego celu naszego istnienia — do Boga; przejawia też swą Dobroć, która tworzy istoty na to tylko, by je uczynić uczestnikami swej szczęśliwości. Jesteśmy więc zrodzeni dla szczęścia wiecznego. Ale na czem istota niebiańskiej szczęśliwości polega, to nam wyłącznie objawienie Boże odsłonić może. W świetle tego obja-

wienia istota niebiańskiego ubłogosławienia polega na pełności dóbr wszelakich i na harmonijnej zgodzie szczęsnych mieszkańców nieba.

I.

Posłuchajmy, co nam o istocie niebiańskiego szczęścia mówi sam jej Twórca: *Jam jest zapłatą* (nagrodą) *twą zbytnie wielką,*[1] większą, niż wszelkie wymarzone szczęśliwości, większą niż są twe żądze i uzdolnienie władz twoich do posiadania szczęścia. Tu już niema obrazów, osłon, odległości. Istota Boża musi stanąć naprzeciw naszej istoty i napełnić ją pełnością wszelkiego dobra, wypełnić otchłań żądz naszych. *Napełnia dobrami żądzę twoją.*[2]

Wprawdzie nasza natura skończona naznacza granice nagrody należnej naszym zasługom, atoli przez niepojętą hojność i wspaniałomyślność Boga ta nagroda wychodzi poza naszą naturę i nieskończenie ją przewyższa. Jest to więcej niż nadmiar chwały, jest to chwała bez miary w najwyższym stopniu, do jakiego może dojść nie tylko natura stworzona, ale i wszelka natura możliwa: *Nader na wysokości wagę chwały wiekuistej w nas sprawuje*, jak świadczy Apostoł.[3]

W niebie bez przysłon widzieć będziemy Boga. Jest to szczęśliwość, jaką Boski nasz Zbawiciel obiecał tym, którzy się oczyścili dla tego ubłogosławiającego widzenia. *Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądają.*[4]

1. Rodz. XV, 1.
2. Ps. CII, 5.
3. 2 Kor. IV, 17.

Staniemy się podobnymi do aniołów, wpatrujących się w wiekuistą Piękność, która się odsłania przed ich zachwyconym umysłem. Wybrani, mówi Zbawiciel, *będą jako Aniołowie Boży w niebie, którzy patrzą na oblicze Ojca.*[5]

Wyjdziemy z cieniów wiary i oglądać będziemy Boga twarzą w twarz. — *Teraz*, naucza Apostoł, *widzimy przez zwierciadło, przez podobieństwo, lecz wonczas twarzą w twarz.*[6]

Oto kres niewysłowienie wzniosły, jaki wskazuje naszej nadziei Duch Św.: Nim natchnieni Doktorowie wiary naszej wołają: Wejdziemy w światłość Bożą, żyć będziemy bezpośredniem wpatrywaniem się w Boga, wnikniemy w Jego istotę, w Jego naturę i w Jego życie.

Wedle nauki Kościoła, dusza uwolniona od ciała, będzie posiadała widzenie nie jakiekolwiek, lecz jasne, przejrzyste, bezpośrednie Boga samego, Jednego i Troistego, jakim jest Sam w sobie.[7]

Ale jakim sposobem to widzenie, to ubłogosławiające wpatrywanie się iścić się będzie? Jest rzeczą pewną, że pomiędzy Istotą nieskończoną a istotą skończoną zachodzi bezdenna nierówność, że widzenie jednej przez drugą, wydaje się urojeniem. A jednak obietnice Boże zawieść nie mogą. Ponieważ Bóg wzywa nas do jasnowidzenia swej Istoty, musimy wie-

4. Mat. V, 8.
5. Mat. XXII, 30.
6. 1 Kor. XIII, 12.
7. Sobor. Flor. In decreto unionis.

rzyć, że może uzdolnić nas do tak wielkiego aktu, przewyższającego wszelką naszą możność. Jeżeli Bóg stworzył naturalne prawo optyczne, które stosuje mały organ oka, zwany siatkówką, do wielkich przestrzeni, to nie widzę, coby mogło przeszkodzić stworzeniu prawa optyki nadnaturalnej, które zastosuje nasz umysł do tego, co jest nieskończone. Bez wątpienia, do widzenia Boga nieskończonego potrzeba przekształcenia naszej natury; wiemy atoli, że to przeobrażenie jest już zaczęte na ziemi przez łaskę. Czem jest łaska w naszej istocie i w naszych władzach? Jest to wniknienie Boga w nas, udział w Jego naturze, przelew Jego życia, forma Boska, która daje nam władzę działania po bożemu, o czem niebawem bliżej powiemy. I dlaczegóżby Bóg pozwolił nam istnieć i działać bosko na tej ziemi, jeśli nie dlatego, że my mamy Go widzieć i posiadać po bożemu w przyszłym świecie?

Posłuchajmy głębokich słów Doktora Anielskiego: »Ta nagroda nam obiecana, jest dobrem ponad wszelki stosunek z naturą stworzoną, tak, że z siebie samych nie możemy mieć ani jej poznania, ani jej pożądania. A zatem, ani natura nasza, ani żadne możliwe stworzenie, nie jest zdolne wytworzyć aktu, wysługującego dobro nam obiecane, chyba, że przydany będzie naszym przyrodzonym władzom dar nadprzyrodzony, a dar ten nazywamy łaską«.[8] Łaska więc jest zapoczątkowaniem na ziemi chwały *(inchortio gloriae);* chwała zaś jest owocem tego boskiego nasienia, łaski, ostatnią ewolucją, ostatnią fazą naszego nadprzyrodzonego przekształcenia.

8. S. Th. I, II q. 114, 2.

Niezawodnie, nie moglibyśmy widzieć Istoty Bożej, chociażby Bóg spotęgował nieskończenie wrodzone siły naszego umysłu, bo zawsze pozostałaby między Jego naturą a naszą nieprzebyta odległość.

Musimy więc otrzymać nowe uzdolnienie wyższego porządku; a tem jest Bóg sam, który je daje swem światłem chwały *(lumen gloriae);*[9] jest to akt ostatni niewysłowionego zjednoczenia, w którem Istota nieskończona staje się jakby formą naszego rozumu, by się mu ukazać i łączy się z naszą naturą, jak słońce łączy się z okiem naszem, byśmy mogli podnieść wzrok swój aż do promieniejącej twarzy Jego Bóstwa.[10]

To widzenie Istoty Bożej tak wyjaśnia O. Morawski.[11] »Jakże to widzenie jest możliwe? Przecież umysł nasz poznaje tylko abstrakcyjnie; o widzeniu, poza sferą materjalną, pojęcia nie mamy? Oko, co prawda, Bóstwa dosięgnąć nie może; ono jednak widzeniem swem daje nam wyobrażenie o tem, co jest bezpośrednia intuicja, dlatego zapożyczamy od niego te słowa: w i d z i e ć, p a t r z e ć, przenosimy je w sferę duchową i tu wnioskujemy, że umysł, który ma widzieć — widzieć intuicyjnie Istotę Bożą, niewidzialną dla wszego stworzenia — musi być obdarzony nową jakąś, zupełnie nadprzyrodzoną zdolnością, jakoby okiem duchowem, nadnaturalnem. Tę zdolność, dodaną błogosławionym, teologia nazywa *lumen gloriae:* »światłem«, bo uzdalnia do poznania, światłem »chwały«, bo jest darem tych, co są w stanie chwały wiekuistej. Uznaje

9. S. Th. Contra Gentes, l. III, 53.

10. Suppl. q. 94 a 1.

11. »Świętych Obcowanie«. Dział III, Poddział I, str. 216 i następne.

zaś ją powszechnie, i uzasadnia doskonale. Naucza przytem, że dar ten daje się błogosławionym w stopniu proporcjonalnym do miłości, z jaką przychodzą do nieba — przez co się tłumaczy, że choć każdy błogosławiony patrzy w głąb Bóstwa całą swą mocą i zdolnością, jednak jedni widzą doskonalej od drugich.

»Zauważyć trzeba, że to *lumen gloriae* jest wyłącznie po stronie podmiotu, jest jakością, przymiotem duszy widzącej Boga; przedmiotowo zaś niema nic w tej intuicji, tylko sama Boska istota, obecna duszy. Spróbujmy to sobie wyjaśnić. Kiedy przez zmysły coś poznajemy, przychodzi zawsze od przedmiotu jakiś impuls (fala światła, czy głosu, czy co innego), który potrąca nasze organa i wywołuje akt czucia. Odbicie się znowu tego aktu zmysłu w sferze umysłowej zapładnia intellekt do aktu poznania umysłowego, czyli pojęcia. Tak w tej jak w owej sferze poznania, potrzeba tego wrażenia od przedmiotu pochodzącego (które scholastyka nazywa *species impressa*), dlatego że przedmiot sam nie jest władzy poznawczej obecny. Bóg atoli jest najdoskonalej obecny swemu stworzeniu; przenika je najwewnętrzniej; trzyma je, dotyka go swoją wszechmocą, dającą mu każdej chwili byt i działanie; jest w jego jestestwie, w jego myśli, w jego woli i miłości, w każdem poruszeniu jego władz. Skoro więc pomyślimy, że stworzenie to uzdolnione zostaje przez *lumen gloriae* do widzenia Boga, toć nic więcej nie potrzeba, aby Boga widziało; nie potrzeba żadnej zastępczej *species*, którąby wprowadziła wewnątrz ten przedmiot, najdoskonalej wewnętrzny.

»Z tej tedy immanencji Boga w duszy, przy owem nadprzyrodzonem uzdolnieniu jej władzy poznawczej,

wynika akt błogosławionego widzenia. Jak sobie mamy ten akt przedstawić? Rozumie się, że jeżeli co pojęcie nasze przewyższa, to przedewszystkiem to błogosławione widzenie, które jest kulminacyjnym punktem nadprzyrodzonej sfery, o którym napisano: *Oko nie widziało i ucho nie słyszało i w serce człowiecze nie wstąpiło, co nagotował Bóg tym, którzy go miłują.*[12] Możemy jednak, z pochodnią wiary, cośkolwiek wniknąć w tę tajemnicę — skoro nam ją Bóg objawił; możemy zwłaszcza ustrzec się fałszywych wyobrażeń, które w tej materji dosyć pospolicie kursują. Akt ten jest więc intuicją, w której święci widzą, jak mówiliśmy, bezpośrednio samą I s t o t ę Boga. Widzą więc, nie tę lub ową doskonałość z osobna lub po kolei, ale wszystkie doskonałości razem. W tem życiu pojmujemy te doskonałości oddzielnie, bo poznajemy je z odmiennych ich objawów w stworzeniach; ale w Boskiej Istocie są one czemś jednem: i tak je widzi, kto widzi tę Istotę. Widzą też, we wnętrzu Bóstwa, Osoby, i wewnętrzne ich pochodzenia — wieczne promienienie Słowa od Ojca — i wypływanie z Obu Ducha miłości: bo i to widzieć musi, kto Istotę widzi. Ale kiedy Bóg każe nam w tem życiu w Trójcę wierzyć, to oczywiście da nam ją widzieć w Ojczyźnie.

»Widzenie to nie jest oczywiście równe Boskiemu, nie jest wyczerpujące; jest ono na sposób Boskiego; czyni świętych prawdziwie i w całej pełni uczestnikami, jak mówi Pismo, Boskiej natury, uczestnikami Jego wnętrznego i własnego Mu życia i szczęścia.[13]

---

12. 1 Kor. II. 9.
13. 2 Piotr. 1. 4.

»Widzenie to jest zarazem c z u c i e m. W słowie »widzieć« (zapożyczonem od zmysłu zwroku), wyrażamy jasność poznania; okiem widzimy przedmioty jasno, ale w odległości; dotykiem czujemy je bezpośrednio, ale niewyraźnie; połączmy jasność widzenia z bezpośredniością czucia — tak się zbliżymy do pojęcia tego niewysłowionego aktu, którym dusza w i d z i, c z u j e przenikającą ją Istotę nieskończoną.

Nawet w tem życiu, dusze do wyższej podniesione modlitwy, chwilami takiego udzielania się Boskiego światła doznają, że wyrażają się jakoby widziały Boga, Trójcę Św., doskonałości Boskie i w tych widzeniach czują się przeniesione do niebieskich rozkoszy. Sam sposób jednak, jakim opisują te widzenia — że tę lub ową doskonałość widzą, że jeszcze mgła jakaś im zawadza, coś im kryje — ujawnia, że nie jest to widzenie intuicyjne Boskiej Istoty. Niemniej silnie odczuwają mistycy owo wewnętrzne przenikanie Bóstwa i dotykanie głębi duszy. »Doznaje się doprawdy, pisze św. Jan od Krzyża, w tem dotknięciu, przedsmaku niebieskiego życia... Substancja Boga, jak tego eksperymentalnie doznało wielu świętych za życia, dotyka wtedy substancji duszy. Niewymowne rozkosze, jakich się wówczas kosztuje, w żaden sposób wypowiedzieć się nie dają; i mówić o tem nie chcę, żeby nie myślano, iż tyle tylko w tym darze się zawiera, ile się da powiedzieć. Jedno co robić można, kiedy się tych łask doświadcza, to rozumieć je dla siebie, czuć je, kosztować — i milczeć«.[14]

»Otóż, jeżeli nawet na tem wygnaniu, wśród tej

14. »Żywy płomień miłości«.

puszczy ziemskiej, niektóre dusze doznają takich widzeń, takiego czucia Bóstwa, o ileż bardziej posiadają to w pełni błogosławieni w niebie! Mistycy wogóle są tem, z przeznaczenia Bożego, w Kościele pielgrzymującym, czem byli owi »szpiegowie« w Izraelu, wysłani na zwiady do Ziemi Obiecanej. Nie wchodzą oni wprawdzie do samego nieba, ale wznoszą się po różnych stopniach kontemplacji tak wysoko, tak blisko nieba — że aż spostrzegają w dali, jakoby przez mgłę, Ojczyznę i przeczuwają jej radości. A potem, jak mogą, opowiadają, piszą: ażeby i drudzy pielgrzymi mieli mniej abstrakcyjne pojęcie o tem, co ich w Ojczyźnie czeka«.

Skoro więc dusza w niebiańskie wstępuje przybytki, czy z ziemi, czy z czyśca, gdzie dokończyła swego oczyszczenia, słyszy głos ją wzywający: *Przyjdź, przyjaciółko moja!* i w chwili, w której się rzuca w Boskie objęcia, cała jest przekształcona w tej ś w i a t ł o ś c i c h w a ł y, która ją otacza, przenika i daje jej najwznioślejsze podobieństwo do Boga; a z jej istoty wydobywa się okrzyk zachwytu: Bóg! Oto Bóg! Z tego bezpośredniego widzenia Boga płynie szczęśliwość w całą jej istotę.

Mówię, z widzenia Boga, bo nie zapominajmy, że Bóg jest nieogarniony *(incomprehensibilis)*, że żaden umysł stworzony nie może Go poznać, tak jak On sam siebie poznaje.

Dusza ludzka, chociaż cudownie przekształcona i udoskonalona przez swe zjednoczenie z Bogiem w ś w i a t ł o ś c i c h w a ł y, wszelako nie otrzymuje nieskończoności, a tylko nieskończona Istota może nawskróś przeniknąć to, co jest nieskończone. Ale to

nie szkodzi, gdyż nasza natura ograniczona nie odczuwa, ani nie może odczuć potrzeby takiego zupełnego, wyczerpującego zrozumienia Boga, do jakiego bezwzględnie nie jest zdolną. Wystarcza jej widzieć tylko w tej mierze jak na to zasłużyła, by była szczęśliwą. Tajemnice życia Bożego, harmonja Jego doskonałości, tajniki Jego wiedzy — wszystko to duszę błogosławioną wiecznie zachwyca.

Bóg, oto Bóg! Piękność najwyższa, której wszystkie piękności ziemskie są słabiutkim zarysem i cieniem, wiekuiście duszę w zachwyt wprawia.

Jeżeli już te ziemskie cienie piękności tak nas czarują, cóż będzie, kiedy staniemy wobec ostatecznego, promienistego ich Pierwowzoru; kiedy ujrzymy wieczne Źródło i Kres wszelkiego ideału?! O, jak duszę zachwycać będzie widzenie Ojca bez narodzin, bardziej Ojca, niż wszyscy ojcowie; Boga-Ojca przelewającego całą swą moc rodzącą w Syna, sobie równego. Zachwycać nas będzie widzenie Syna, zawsze rodzonego, Odblask tego, który Go rodzi. *Jasność chwały i wyrażenie istności jego.*[15] Światłości z światłości, podobnego do Ojca, jak światłość podobna do słońca, które je wytwarza, tak że nie można jej oddzielić od słońca, w którem ma swą istność. Ujrzymy Słowo przedwieczne, którem Bóg mówi wszystko, co jest i co może czynić: Pierwowzór wszystkich światów rzeczywistych i możliwych, żywą Ideę wszechświata. Widzieć będziemy Ojca i Syna, którzy się wzajemnie miłują, miłością wyrażoną nie słowy, ale Tchnieniem żywem, samoistnem, osobistem. Widzieć będziemy Ducha Św., który

15. Żyd. I, 3.

wyczerpuje w sobie płodność życia Boskiego, nie wysuszając przedziwnych swych źródeł, Ojca i Syna. *Trzej są w niebie: Ojciec, Słowo i Duch Św.*[16]

Poznamy jasno, że ich spokojne pochodzenia, zawsze dawne i zawsze nowe, przechodzą przez wszystkie epoki i łączą w niezmiennej obecności odległe krańce czasu. Równość Osób w wielkości i potędze; również bez zamieszania, hierarchję bez niższości. Trzy Osoby a jeden Bóg.

Kiedy życie Boże ukaże się bez osłon naszemu zachwyconemu umysłowi, kiedy je ujrzymy lepiej, niż myśl naszą, przelewające się z Ojca na Syna; z Ojca i Syna na Ducha Św., nie wychodzące z swego źródła, ani się rozdzielające; zawsze spokojne, a zawsze w ruchu; zawsze wydające czyny i zawsze doszłe do doskonałości: — wtedy w zachwycie wołać będziemy: »O Trójco! o, Jedności!« W tej troistej Jedności wszystkie doskonałości są wspólne; podziwiać zatem będziemy ich niewysłowioną harmonję. Poznamy zgodność w tej samej Istocie absolutnej konieczności z najwyższą wolnością; starodawność, która uprzedza wszystkie czasy, z nieustanną młodością, która zbiera w niezmiennej chwili całość swego życia; niezmierzoność, która ogarnia wszystkie przestrzenie, z pojedynczością niepodzielną; siłę bez granic z dobrocią bezbrzeżną; sprawiedliwość nieskończenie dbałą o swe prawa, z miłosierdziem gotowem do przebaczenia. Te tajemnicze sprzeczności, które nieraz zadziwiały nasz rozum, znikną wobec pojedynczej, jedynej Piękności.

Widzieć będziemy samą Istotę Boga, a w niej

16. 1 Jan V, 7.

wszystkie piękności, zdolne nas porwać i zachwycić. Czegośmy napróżno szukali w cieniach wygnania, tj. te typy idealne, które chcieliśmy wydobyć z doskonałości stworzonych, tajemnicze rzeczywistości, które ścigały nasze marzenia: wszystko jest w Bogu. Bóg nie może dać się nam poznać, nie czyniąc nas uczestnikami swej nieskończonej wiedzy, a to w miarę naszych pragnień, naszych sił i naszych zasług.

Z tajemnicami swego życia i z harmonją swych doskonałości, Bóg nam odsłoni głębokie i rozległe tajniki swej wiedzy: niezmierzoną dziedzinę prawdy, ekonomję swych rządów, mądrość swych zamiarów, prawość swych dróg i doskonałość swych czynów.

Ujrzymy idee w jednej, jedynej Idei; zasady w jednej, jedynej Zasadzie. Krańce czasów zleją się razem w oczach naszych w jeden punkt, w którym jednym rzutem ujrzymy wszystkie wydarzenia; policzymy duchy i ciała, aniołów i ludzi, światy i atomy, siły i prawa. Poznamy przyczynę wszelkich istnień i wszelkich poruszeń. Bóg da nam poznać to, co nigdy nie było, ani będzie, ale coby mogło być, chociaż nie będzie możliwem dla nas zbadać do głębi niezmierzoną przepaść Jego myśli i Jego potęgi.

Nie tylko dusza będzie zachwycona w ubłogosławiającem widzeniu, ale i wszystkie władze ludzkie zostaną nasycone. Jest to prawem naszego serca, że miłujemy piękność, kiedy ta nas zachwyciła; umysł, który się w nią wpatruje, przywołuje serce, które ma ją posiąść.

Gdyby Bóg, ukazując się nam, powstrzymał polot naszego serca i pozwolił nam tylko adorować Siebie

z drżeniem, światłość chwały byłaby dla naszej natury katuszą, bo hamowałaby niepokonalną miłość tego, co rozum podziwia.

Ale Bóg nie jest tą pięknością wyniosłą, która się nasyca kornemi hołdami i trzyma serce zdala od siebie. Bóg na to się tylko ukazuje naszej duszy, by jej powiedzieć: »Pójdź i weź mię«. Miłość niebiańska tryska natychmiast z jasnowidzenia, miłość chciwsza, gwałtowniejsza, niż wszelkie inne miłości. Jest to jakby pożar, wyciągający swe płomienne ramiona, by uchwycić Boski przedmiot wszędzie, gdzie rozum wnika; jest to objęcie w posiadanie, które pozwala duszy zawołać: *Znalazłam tego, którego miłuje dusza moja: pojmałem Go i nie puszczę Go*,[17] trzymam Go i nie chcę więcej oderwać się od Niego!

Widzenie ubłogosławiające jest nierozdzielne, połączone z miłością. Nowsi teologowie sądzą, że i widzenie i miłość łącznie stanowią istotę uszczęśliwienia. Nikt nie przeczy, że z błogosławionego widzenia Boga koniecznie wykwita miłość ubłogosławiająca.

»Miłość Boga rośnie tylko za życia, póki trwa czas zasługi; jest więc w każdym niebianie tej wielkości, jaką miała przy jego zgonie. To, na pierwszy rzut oka, zatrwożyć może; bo przecież tuszymy sobie goręcej miłować Boga w niebie, niż Go ktokolwiek miłuje na ziemi. Lecz odnosi się to właściwie nie do aktu, czyli aktualnej miłości — jeno do cnoty, czyli mocy, albo potencji miłowania. Cnota ta w tem życiu rośnie tak, że nie tylko dorównywa, ale przewyższa nieraz miłość wielu niebian. Każdy wogóle Święty,

17. Pieśń III, 4.

który przewyższa w niebie tych lub owych świętych czy aniołów, już za życia wyższy był od nich w miłości — wyższy więc w świętości, milszy Bogu. Tylko że ta miłość w tem życiu, obarczona więzami ciała, oddzielona od Boga zasłoną świata, nie wyłania nigdy aktu, dorównującego w niej utajonej potencjonalności, nawet nie ciągle, tylko chwilami aktualna być może. W przybytku niebiańskim zaś warunki tej miłości aktualnej będą zupełnie inne — i dlatego ten akt miłości będzie zupełnie inny, o całe niebo przewyższający wszelką miłość Boga na ziemi.

»Miłość w niebie, wobec Boga intuicyjnie widzianego, nie będzie chwilową, przerywaną, jak w życiu ziemskiem — bo nic jej Boga nie przysłoni, nie wyczerpnie, nie znuży jej sił; lecz będzie ciągłą, wiecznie aktualną.

»Będzie też k o n i e c z n ą i n i e z m i e n n ą. Tu na ziemi miłość stworzeń i nawet miłość, jaką Boga kochamy, nic niezmiennego nie ma, dlatego że w każdem stworzeniu, obok jego dobrych stron spostrzegamy wkrótce i braki i strony ujemne, a nawet w Bogu — tak Go niestety ułamkowo znamy — nie widzimy wcale pełni dobra. Stąd, gdy zwracamy uwagę na te rzeczywiste lub pozorne braki, czujemy jakąś odrazę, a tej odrazie ulegając, możemy każdej chwili serce, bądź od danego stworzenia, bądź od Boga oderwać. Ale kiedy Dobro najwyższe odsłania się przed duszą w całej swej nieskończoności, daje się widzieć twarzą w twarz, wtedy już dusza nie może swej miłości powstrzymać, kocha koniecznie, kocha niezachwianie, bo warunków tej konieczności nic zmienić nie może. Kocha z całej siły, tj. aktem zupełnie wyczerpującym

jej potencję, bo wspomniana konieczność na całą tę potencję się rozciąga.

»Miłość ta wreszcie jest n a j i n t e n s y w n i e j s z a, najgorętsza. Dwa warunki przedmiotu wywołują i wzmagają naszą miłość ku niemu. Jest to prawo psychologiczne miłości, już w tem życiu nam znane. Najprzód kochamy istotę, która jest (lub nam się wydaje) dobrą, zacną, w jakiejś mierze doskonałą. Po drugie kochamy istotę, która nas kocha, ku nam się przychyla, daje nam co ma i sama się daje jak może. Próżnobyśmy szukali na tym świecie przykładu, w którymby się harmonja tych dwóch bodźców miłości — doskonałości i miłości ku nam — iściła w całej pełni. Ale pomyślmy sobie, że w ojczyźnie święci widzą w Umiłowanym nie tę lub ową doskonałość, w takim lub owakim stopniu, lecz doskonałość absolutną, źródło i pełnię onego dobra, ideał realny i żywy, posiadający w pełni to wszystko, co ich zachwycało i co kochali w stworzeniach: wszystkie ich piękności, potęgi, cnoty i zacności... Jak gorąco, jak potężnie kochać muszą!

»I pomyślmy sobie jeszcze, że Święci widzą, czują, doznają, jak Ten Bóg nieskończony miłuje ich — jak ich miłuje miłością niezmierną, prawdziwie Bożą — jak z tej miłości odwiecznie ich przejrzał i w ciągu ich życia z niepojętą dobrocią i cierpliwością prowadził do tego kresu, a teraz cieszy się dawaniem im siebie samego w posiadanie. Jakimże płomieniem święci, świadomi tego miłować muszą takiego Boga«.[18]

Bóg Sam się oddaje, Sam ogarnia dusze wybra-

18. »Świętych Obcowanie«. l. c.

nych jak promień słoneczny kryształ i daje im odczuwać swą miłość. Bóg jest własnością tych dusz, a One własnością Boga, a upojenie tego głębokiego i ścisłego połączenia napełnia je niepojętą, niewysłowioną, wieczną r a d o ś c i ą. Atoli nie należy sobie wyobrażać, że radość niebiańska jest trzecim jakimś aktem, oprócz aktów widzenia i miłości. Jest on tylko świadomością tychże aktów, nasycających duszę. R a d o ś ć t a b ę d z i e w i e c z n a, bo pełność szczęścia niebiańskiego zależy od jego trwałości; inaczej im większa byłaby szczęśliwość duszy, tem większa jej nieszczęśliwość u kresu szczęścia, gdyby ten miał nastąpić. O jakaż to straszna byłaby katastrofa, gdyby światło chwały miało kiedyś zgasnąć i uścisk miłości, który dusze jednoczy z nieskończoną pięknością, miał się rozluźnić; gdyby Bóg miał je cisnąć w przepaść nicości, lub wystawić na nową próbę! Podobna okrutna myśl byłaby zaprzeczeniem Boskich obietnic i doskonałości. Obiecał im w niebie wesele, którego nikt pozbawić je nie może. *Radości waszej żaden od was nie odejmie.*[19] Obiecał nam *skarb nieskazitelny, skarb nieustający w niebiesiech.*[20] Obiecał szczęśliwość wieczną: *Pójdą sprawiedliwi do żywota wiecznego.*[21] Bóg, Dobroć nieskończona, nie może dręczyć duszy, którą napełnił szczęśliwością nieskończoną; nie może niepokoić obawą utracenia jej, choćby po miljardach wieków niewysłowionych rozkoszy: nie może oderwać od Siebie stworzenia, które raczył ująć w ramiona swej miłości; a człowiek zachwycony Jego najwyższą Pięknością,

19. Łuk. XII, 33.
20. Jan XVI, 22.
21. Mat. XXV, 46.

nie może już przenieść nad Niego żadnego dobra, ani przez grzech odstąpić od Niego. Nie — w niebie już niema niepokoju, obawy, zawodów! Przeszłość pełna łez i ucisków minęła niepowrotnie.

Oto pełność szczęśliwości dla tych, których Bóg nagradza w niebie. J a s n o w i d z e n i e, m i ł o ś ć, r a d o ś ć, wykwitające z Boskiego zjednoczenia — to dział duszy wiecznie szczęśliwej w niebie.

II.

Chociaż Bóg wystarcza dla każdego z wybranych, wszelako nie rozdziela ich w chwale, ale wszyscy niebianie tworzą świetne zgromadzenie, Kościół chwalebny, którego cudną piękność mamy teraz podziwiać. Ten rzut oka na całość jest konieczny dla doskonałego zrozumienia naszego przeznaczenia; w nim znajdziemy odpowiedź na pewne obawy rozumu i serca.

A naprzód j e d n o ś ć p r z e d m i o t u w szczęśliwości niebiańskiej nie przeszkadza n i e s k o ń c z o n e j r o z m a i t o ś c i n a g r ó d. Apostoł naucza, że niebo — to *korona sprawiedliwości, która nas czeka.*[22] Otóż sprawiedliwość wymaga, by każdy otrzymał wedle uczynków swoich, co też sam Zbawiciel nam obiecał. Kiedy przyjdzie w chwale swojej, każdemu naznaczy miejsce w domu Ojca swojego, a tych miejsc jest mnóstwo. *W domu Ojca mego jest mieszkań wiele.*[23]

Z miejsca nam naznaczonego wszyscy bezpośrednio widzieć będziemy tegoż samego Boga i wszyscy żyć będziemy tem samem życiem, ale nie w tenże sam

22. 2 Tymot. IV, 8.
23. Jan XIV, 2.

sposób. Siła bowiem widzenia dana nam będzie w miarę cnót i zasług naszych; stąd więcej lub mniej głęboko wejdziemy w tajemnice Boskiej Istoty. Lecz cóż to szkodzi, skoro będziemy posiadali swą pełność? Gdyby gwiazdy firmamentu mogły mówić, nie usłyszelibyśmy żadnej skargi, żadnego narzekania z błękitnego sklepienia, na którem one są zawieszone. A jednak — mówi św. Paweł, *ich światłość nie jest ta sama.*[24] Gwiazda od gwiazdy różni się w jasności, ale każda zadowala się świetlaną szatą, jaką Bóg ją odział. Podobnie rzecz się ma z gwiazdami żywemi, które wiekuiście się napawają światłością Bóstwa. Wszystkie zarówno są zadowolone, ale nie wszystkie równą jaśnieją chwałą. Wśród mnóstwa wybranych, których blaski różnią się w miarę udzielań się Bożych, widzimy wybranych, jaśniejących aureolą męczenników, apostołów, doktorów i dziewic.[25] Wiara, miłość, mądrość, czystość, na Taborze niebiańskim są wynagrodzone w miarę wysiłków, uczynionych na ziemskiej arenie; a nie tylko jedni drugim nie zazdroszczą wyższej chwały, ale przeciwnie, postawieni na chwały szczytach od wszystkich odbierają hołdy podziwu i uwielbienia. Miłość też wzajemna uśmierza żądze niebian; gasząc pragnienie wszelkiego innego dobra, nie pozwala pożądać czegoś ponad to, co posiadają. Wola Boża kieruje wybranymi i zadowala wszystkich.

Nieskończona rozmaitość w jedności — to pierwszy wygląd niebiańskiego porządku i pierwsze znamię

24. 1 Kor. XV, 41.
25. S. Th. Suppl. q. 97.

jego piękności; drugiem jego znamieniem — to największe n a t ę ż e n i e ż y c i a w s p o c z y n k u.

Są ludzie, którzy sobie wyobrażają, że w niebie będą nudy wskutek jednostajności. Według nich, niebo byłoby podobne do olbrzymiego cyrku, w którym każdy jest przygwożdżony do swego miejsca, zahipnotyzowany kontemplacją promienistego trójkąta, w którym koncentrują się doskonałości Boże; lub też niebo byłoby podobne do koła magicznego, w którem duchy błogosławione krążą około olbrzymiego słońca, opromieniającego ich wiekuiste koło. Słowem — nasze niebo teologiczne przestrasza miłośników wiedzy, rozwoju i postępu.

Odpowiadamy, że mylą się ci, którzy sądzą, iż wieczne wpatrywanie się w tę samą doskonałość, jest wiecznem powstrzymaniem życia, którego prawem jest ruch, postęp. — Oni woleliby, zamiast tego wpatrywania się, nieokreślony postęp naszego poznania, zawsze pobudzany żądzą i nadzieją poznawania więcej i więcej; a zapominają, że istota każda porusza się i idzie naprzód jedynie dlatego, by gdzieś dojść i że żądza i wszelka nadzieja powinny mieć swój kres; i że jest niedorzecznością stawiać jako zasadę to, co celem człowieka jest nie mieć końca. I zachwyt w widzeniu i miłość Boga jest jednym, niezmiennym aktem, trwającym przez wieczność. Św. Tomasz jasno to określa: »Każda rzecz gdy dojdzie do ostatecznego celu swego spoczywa; ponieważ każdy ruch (każde odmienianie się), zmierza do osiągnięcia celu. Ostatnim zaś celem intellektu jest widzenie Boskiej substancji. Intelekt więc, widzący Boską substancję, nie porusza się z je-

dnego poznania w drugie. A przeto wszystko, co w tem widzeniu poznaje, równocześnie i aktualnie widzi«.[26]

Wewnętrzna przyczyna, dla której to widzenie róść nie może, tkwi w samej doskonałości tego widzenia. Akt ten, będąc koniecznym, wypełnia całą zdolność, całą władzę nadprzyrodzoną *(lumen gloriae)*, jaką każdy święty posiada; władza zaś ta odpowiada zupełnie stopniowi miłości i zasługi, jaką święty w tem życiu zdobył. Ktoby więc chciał przypuścić postęp, rozwijanie błogosławionego widzenia, tenby musiał przypuścić, nie tylko zmienność tego aktu, ale i zwiększenie się władzy *luminis gloriae* i konsekwentnie zwiększanie się podstawowej zasługi i świętości, a tego w żaden sposób teologja przypuścić nie może.

Jak Bóg urządzi dla każdego z nas widzenie swej Istoty, tego z dokładną pewnością powiedzieć nie możemy. Święci Doktorowie mówią, że Bóg nie przestaje nigdy pouczać wybranych; że tam jest postęp z wieczności w wieczność.

I w rzeczy samej, Istota Boga, Jego życie, Jego doskonałość, Jego mądrość, Jego niewyczerpana płodność — to są przepaści, w które dusza zachwycona, rozmiłowana, rozradowana, może się pogrążyć wiecznie, z światłości przechodząc w światłość, z zachwytu w zachwyt, z upojenia w upojenie. Lecz chociażby Bóg odrazu ukazał wszystko, co dusza ma widzieć wiecznie, bez wątpienia — do zgłębiania tajemnic Bożego życia, harmonji Jego doskonałości, głębin Jego wiedzy, źródła wszystkich jestestw — biedna natura ludzka musi rozwinąć zdumiewającą działalność. Zali

26. II 1 Gent. 1, 60.

życie we mnie gaśnie, kiedy piękność stworzenia każe mi w ekstatycznym podziwie zapomnieć o świecie całym? A jeżeli wobec widoku, w którym natura skupiła swą wspaniałość i wdzięk, wobec dzieła, w którem genjusz skrystalizował poniekąd ideał, mogę powiedzieć: »nie nużę się, wpatrując się weń« — jakżeby mogła mnie znużyć Piękność nieskończona, w której żyją i drgają wszystkie piękności? Wpatrując się w tę Piękność, nie mam już nic do szukania i pożądania; to mi wystarcza do użycia całej siły mego życia i do pogrążenia się w tem, co mnie zachwyca. To wieczne pożądanie, w każdej chwili zadowolone, czyż to nie jest tajemnicze zespolenie ruchu i spoczynku, postępu i kresu? Kres nieskończony, który ogranicza postęp tem, że mu daje pełność; kres uszczęśliwiający, który zatrzymuje człowieka w Bogu, jak ocean zatrzymuje rybę we wodzie, by mu dać z wylaniem zawsze nowem to, co jest nieskończone, tj. szczęśliwość, która wiecznie odmładza.

Trzeci obraz porządku niebiańskiego i trzecie znamię jego piękna, to ścisłe i głębokie zlanie się w jedno niezmiernego mnóstwa wybranych.

Serca nasze, zranione na ziemi przez krwawe rozłąki, pytają z niepokojem, czy się spotkają w niebie z umiłowanymi. O jaka radość będzie z tego spotkania ich wszystkich, w jedno złączonych, aby *byli doskonałymi w jedno*.[27] Tak, w niebie wszyscy się spotkamy, tam wszyscy się poznamy.

27. Jan XVII, 23.

Pogrążeni w tej samej światłości chwały, wybrani wszyscy się widzą, wszyscy się przenikają.

Ekonomja łask i aktów wolnych, któremi każdy się uświęcił, odsłoni się jasno w dniu wiekuistym, a miłość Boża wszystkich najściślej zjednoczy.

Uczucia, którym Bóg błogosławił na ziemi, przekształcone i udoskonalone w Jego świętej miłości, zbliżą nas do tych, których więcej miłowaliśmy na ziemi. A nic nie będzie zakłócało tej słodkiej, spokojnej przyjaźni; ani smutek za utraconymi na wieki, tj. potępionymi; ani współczucie naszej miłości, której stali się niegodnymi, znieważając dobrowolnie Boga. Kiedy widzę na ziemi miłość osoby tak namiętną, że aż ostudza, a nawet zapominać każe o innych najsłuszniejszych uczuciach, pytam, dlaczego miłość nieskończona najwyższego Dobra nie miałaby przytłumić w sercach naszych nawet wspomnienia nieszczęsnych, którzy się Go wyparli i wypierają wiecznie? [28]

Porządek niebiański dokonywa się w niezmiennym pokoju i w słodkiej przyjaźni wybranych; ma on swój wyraz w harmonijnem uwielbieniu Boga. — Jest to muzyka duchów, wiekuista pieśń uwielbienia, miłości i wdzięczności, której dźwięki, płynące z dalekich brzegów żyjącego morza, gdzie każda fala jest harmonijna, wzmagają się nowemi motywami i nowemi dźwiękami. Przechodząc przez szeregi świętych hierarchij, wznoszą się coraz dźwięczniejsze, coraz wspanialsze, coraz wyrazistsze aż do tronu Boga, z którego spływa niewyczerpana chwała i szczęśliwość w odpowiedzi na tę świętą, troistą pochwałę: Święty! Święty! Święty!

28. S. Th. Suppl. q. 95.

DZIAŁ DRUGI

BŁĘDY DOTYCZĄCE ŁASKI. WSTĘPNE OKREŚLENIA. POJĘCIE ŁASKI. ŁASKA POŚWIĘCAJĄCA. JEJ ROLA ODNOŚNIE DO NADPRZYRODZONEGO NASZEGO CELU.

ROZDZIAŁ I.

GŁÓWNE BŁĘDY DOTYCZĄCE ŁASKI. WSTĘPNE OKREŚLENIA.

Zanim wprowadzę czytelników w przedziwny świat łaski, dla lepszego zorjentowania się w nim, podam tu najpierw g ł ó w n e b ł ę d y, dotyczące łaski, a następnie niektóre w s t ę p n e o k r e ś l e n i a.

Nauki o łasce już w pierwszych wiekach chrześcijańskich z największą troskliwością bronił Kościół Chrystusowy, jako rdzenia i duszy chrystjanizmu. Do wyświetlania dogmatów o łasce niemało się przyczyniły herezje. Jak ciemne kolory uwydatniają jasne barwy — tak błędy służą do wyjaśnienia i uwypuklenia prawdy katolickiej.

Przeciw nauce Kościoła o łasce występowali heretycy dwu skrajnych, wręcz sobie przeciwnych, szkół: jedni z nich, dawniejsi, pelagjanie i semipelagjanie, do tego stopnia umniejszali znaczenie i wpływ łaski, a podnosili rodzime siły nautry, iż łaska i jej konieczność schodziły do zera. Stare te błędy odtworzył nowoczesny r a c j o n a l i z m, który twierdzi, że wszelka prawda jest dobrem właściwem człowieka, że wypływa

z jego rozumu; że umysł ludzki jest sam sobie prawem, sam sobie wystarcza do zdobycia wszelkiej prawdy.[1]

Inni, jak predestynacjanie i inni herezjarchowie od XVI stulecia począwszy, tak dalece podnosili znaczenie i niezbędność łaski, iż całkowicie znieśli wolną wolę człowieka. Do nich należą: protestanci, bajaniści i janseniści.

Pocóż, pomyśli sobie może czytelnik, odgrzewać te stare błędy ludzkiego umysłu? Otóż czynię to dla dwóch przyczyn: najpierw dlatego, że, jak zauważyłem przed chwilą, błąd przyczynia się do wyświetlenia prawdy; a dalej, starym tym herezjom za dni naszych hołdują: naturalizm, racjonalizm, liberalizm, indyferentyzm religijny, a nawet nieświadomie i katolicy. Ujawniają też one aktualność tych niezmiernie ważnych zagadniej, dotyczących łaski.

Na czoło błędów, zwalczających łaskę, wysuwa się pelagjanizm. Rodzicem jego był Pelagjusz, urodzony w Anglji, na schyłku IV wieku. Był to mnich w Bangor, człowiek rozwiązłych obyczajów. W 405 roku przybył do Włoch, by tam rozszerzać swą herezję, do czego, zdolniejsi od samego mistrza, jego uczniowie, jak: Szkot Celestjusz, Juljan, biskup z Arelius, Włoch Aniems, diakon — niemało się przyczynili. Pelagjusz i jego główny poplecznik, Celestjusz, występując pozornie przeciw nauce manichejskiej, utrzymującej, że ciało nasze pochodzi od początku złego, uczyli, iż ciało jest zupełnie czyste i wolne od wszelkiego skażenia moralnego.

Błędy pelagjanizmu dotyczą trzech dogmatów: 1) O grzechu pierworodnym: Grzech ten przyniósł szkodę tylko Adamowi a nie rodowi ludzkiemu. Potomkowie jego rodzą się w stanie, w jakim Adam był przed upadkiem. Zatem i bez chrztu mogą osiągnąć zbawienie. Chrzest jest potrzebny nie dla zgładzenia grzechu pierworodnego, lecz by się stać adoptowanym w Chrystusie i odzierżyć Jego dziedzictwo; pożądliwość i zdrożne skłonności nie są karą przewinienia. 2) O wolnej woli: Ta jest zdrowa, silna, doskonała, zdolna do wszelkiego etycznego dobra, jak przed upadkiem. Człowiek własną siłą może dojść do doskonałości, uchylać się od wszelkiej nieprawości. 3) O łasce Bożej: Nie istnieje żadna wewnętrzna łaska; wolna wola wystarcza do dobrego życia, do zachowania Bożych przykazań i zdobycia wiekuistego szczęścia.

Kościół przez kilkadziesiąt lat toczył zwycięską walkę z tą herezją. W przeciągu dziewiętnastu lat aż dwadzieścia trzy sobory ją potępiły, do których przyłączyły się konstytucje papieży: Innocentego, Zozima, Bonifacego, Celestyna, Sykstusa i Leona Wielkiego. Niezrównanym w tej walce o prawdę szermierzem był wielki biskup z Hipony, św. Augustyn, który dla rozlicznych a genjalnych swych na tem polu prac otrzymał miano Doktora łaski.

Przyparci do muru pelagjanie uznali wkońcu istnienie jakiejś łaski wewnętrznej, różnej od tej, jaką miał na myśli Kościół katolicki, stale jednak przeczyli konieczności i niezasłużoności łaski, a tak przygotowali drogę dla połowicznego pelagjanizmu.

Semipelagjanizm. Kiedy księgi św. Augustyna przeciw pelagjanom rozeszły się po Galji, nie-

1. Racjonalizm potępia *Syllabus* w III, IV i V zdaniu.

którzy biskupi i księża, sądząc, że one zagrażają wolnej woli, poczuwali się do obowiązku stanąć w jej obronie; uczynili to z uszczerbkiem łaski, zbliżając się mimowolnie do Pelagjusza, którego zasady potępiali. Stąd semipelagjanizm.

Poplecznikami jego byli: K a s s j a n, słynny opat od św. Wiktora w Marsylji. Napisał on *Collationes spirituales* dla swych mnichów; w trzynastej z nich wyznaje semipelagjanizm. F a u s t, opat z Sérins, następnie biskup w Riez, napisał księgę *De gratia et libro arbitrio,* w której broni błędów Kassjana. G e n n a d i u s, kapłan z Marsylji, w swem dziele *Vita hominum illust,* popiera te błędy. Zanim sprawa nie została dostatecznie rozjaśniona, błądzili oni w dobrej wierze i nie zaliczamy ich do heretyków, bo się poddali wyrokom Kościoła.

Semipelagjanizm nie zaprzeczał grzechu pierworodnego i jego zgubnych następstw; nie utrzymywał, jakoby wolna wola cieszyła się zdrowiem stanu niewinności, że i bez łaski wewnętrznej możemy wykonywać wszystkie dobre dzieła i osiągnąć zbawienie własnemi siłami. Przyjmował, w pewnej mierze, konieczność łaski, ale zaprzeczał, że łaska jest w pełni tego słowa d a r m o d a n y m darem Bożym.

Semipelagjanie, jak Kassjan, twierdzili, że łaska niekiedy bywa udzielana bez żadnej uprzedniej zasługi, atoli po największej części jest ona nagrodą wysłużoną. Inni z nich byli zdania, że łaska zawsze bywa udzielana dla zasług, zdobytych dobrem użyciem wolnej woli. Inni znowu pierwszą wolę wierzenia, czyli zapoczątkowanie aktu wiary, pobożny pociąg do wierzenia i wszelkie pożądanie dobrego przypisywali woli

ludzkiej, tak, iż ona dawała inicjatywę wszelkim dobrym uczynkom.

Wszystkie te odmiany można streścić w dwóch zasadniczych błędach: 1) Wszyscy stale zaprzeczali konieczności łaski wewnętrznej, uprzedzającej, dla zapoczątkowania wiary. 2) Żaden z nich nie przyjmował konieczności łaski wewnętrznej dla wytrwania w wierze.

Św. Augustyn, powiadomiony o tych zboczeniach od św. Prospera i św. Hilarego, zwycięsko rozprawił się z nimi w dwóch swoich dziełach: *De praedestinatione sanctorum* i *De perseverantiae dono.* Po jego zgonie papież Celestyn I napisał słynny list do biskupów Galji przeciw tym błędom. W roku 494 papież Gelazy na synodzie rzymskim potępił książki Kassjana i Fausta. Nareszcie drugi Sobór Aranzykański zniweczył wszystkie zapędy semipelagjanizmu.

P r e d e s t y n a c j a n i z m został zrodzony w V stuleciu w Galji. Jego błędy dadzą się sprowadzić do tych sześciu:

1) Bóg zmuszającym dekretem przeznacza swych wybranych do chwały. Wyrokiem bezwzględnym, bez uprzedniego poznania grzechów, skazuje resztę ludzi na wieczne potępienie. 2) Tenże sam wyrok określa środki, które mają odrzuconych przywieść do zguby, zatem Bóg sam niejako ich przeznacza do grzechu. 3) Bóg zbawić chce tych, którzy się faktycznie zbawiają, nie zaś wszystkich ludzi. 4) Chrystus umarł tylko za wybranych i przeznaczonych. 5) Od upadku pierwszego człowieka wolna wola zupełnie zanikła.

6) Sakramenta są nieużyteczne, nie udzielają łaski tym, co są przeznaczeni na wieczne zatracenie.

Rodzicami tej herezji byli dwaj kapłani: Lucidus i Monimus, których potępiły Sobory w Arles i w Lugdunie, około roku 475. Błędy te wznowił w IX wieku benedyktyn z Orbais, Gottschalk, w diecezji Soisson, mnich z habitu tylko, jak świadczy Hincmar. W XIV wieku Anglik Wiklef, profesor uniwersytetu w Oxford, wznowił dawne, nowe przydając bluźnierstwa. Zaprzeczył on wolnej woli. Przeznaczeni, wedle niego, nie mogą utracić łaski, odrzuceni w niej wytrwać. Bóg nie był w stanie uchylić grzechu od pierwszego człowieka. Wszystko, co jest na świecie i co się wydarza, wypływa z bezwzględnej konieczności.

Herezje Wiklefa potępiły najpierw uniwersytety: praski, oksfordski i paryski; następnie Sobory: Londyński (1832 i 1396) i Oksforski (1408); nakoniec papież Jan XXII i Sobór Konstancyjski.

Jan Huss zrazu potępił Wiklefa, następnie dał się zwieść jego urojeniami, których niebawem gorącym stał się w Czechach apostołem. Herezja Wiklefa rozgałęziła się w różnych sektach, które się zlały w protestantyzmie.

Protestantyzm. Znani są powszechnie jego twórcy: Luter i Kalwin.

Czynię tu wzmiankę tylko o tych błędach Lutra, które odnoszą się do łaski:

O przeznaczeniu, nauczał on, że Bóg dekretem uprzednim, pozytywnym, niezmiennym, koniecznym, zgóry przeznacza jednych do wiary usprawiedliwiającej i do chwały, innych do grzechu i kar wiecznych; że Bóg jest przyczyną i sprawcą grzechu, że chce tylko zbawić swoich wybranych.

O łasce, że łaska należy się człowiekowi, jako dodatek konieczny do jego natury; że ona nie zadaje wprawdzie gwałtu woli, ale zniewala ją do działania tak, iż akt przeciwny nie jest w jej mocy; że właściwie i jedynie ona sprawuje wszystko dobro w nas, bez udziału w tem woli; jej siła polega na zwycięskiej i zniewalającej rozkoszy; w obecnym stanie natury ludzkiej, niema innej łaski prócz skutecznej.

O wolnej woli. Że ta po upadku jest tylko czczem słowem, jest całkiem bierna; z siebie samej wciąż grzeszy wskutek pożądliwości, mieszającej się do jej czynów i wskutek skażenia grzechowego od urodzenia.

O usprawiedliwieniu. W pojęciu Lutra usprawiedliwienie polega na tem, iż sprawiedliwy ma niezłomne przeświadczenie, że jego nieprawości są odpuszczone Boskiem Miłosierdziem; że wiara ta usprawiedliwia przed miłością; formalną przyczyną naszego usprawiedliwienia nie jest dar wewnętrzny, nierozłączny od duszy; każdy może być pewnym wiarą Boską, iż posiada łaskę; usprawiedliwienie jest równe we wszystkich sprawiedliwych; dobre uczynki po usprawiedliwieniu nie są do zbawienia konieczne; przykazania Boże są dla człowieka, nawet usprawiedliwionego, niemożliwe; dobre uczynki sprawiedliwych nic nie zasługują na żywot wieczny.

Błędy te najpierw potępił papież Leon X w 1520 roku, następnie Sobór Trydencki.

Jan Kalwin, urodzony w Noyon w r. 1509, podzielał z Lutrem ojcostwo protestantyzmu. Przyjął on wszystkie herezje Lutra, z których najskrajniejsze wysnuwał wnioski; nadto wyznawał najokrutniejszy predestynacjanizm.

Bajanizm. Rodzicem jego był Michał Bajus (de Bay), ur. w Belgji 1513 r., profesor na uniwersytecie w Lowanjum. Nauczał, że szczęśliwość niebiańska i łaska aniołów i ludzi, którzy wyszli sprawiedliwymi i niewinnymi z rąk Boga, nie są darami darmo danemi, lecz przynależnemi naturze; łaski habitualne i aktualne, w stanie niewinności otrzymane, są naturalnem następstwem stworzenia. Według niego, zasługa w tym stanie jest czysto naturalna; w naturze upadłej wolna wola bez łaski może tylko grzeszyć; wszystkie uczynki niewiernych są nieprawościami, wszelki dobry uczynek z natury swej wysługuje niebo; zasługa zbożnych czynów nie płynie z łaski poświęcającej, lecz z posłuszeństwa prawu i t. p. Tak więc system Bajusa odtworzył błędy pelagjanizmu co do stanu niewinności, luteranizmu i kalwinizmu co do natury upadłej. Został on potępiony przez Piusa V 1567 r. i Grzegorza XIII r. 1580.

Jansenizm. Chociaż Bajus odwołał swe błędy, wszelako niektórzy teologowie belgijscy podtrzymywali jego herezję, której błędne zasady ukazały się w dziele p. t.: *Augustinus* Korneljusza Jansenjusza.

Długa i zawiła jest historja jansenizmu, którego ojciec, Jansenjusz, urodził się w Acquoi w Holandji r. 1585, odbył studja w Utrechcie, w Lowanjum i w Paryżu. Wykładał Pismo św. w uniwersytecie lowańskim. Umarł jako nominat na biskupstwo w Ypres. W roku 1642 jego *Augustinus* został potępiony przez papieża Urbana VIII; w r. 1653 Innocenty X potępił ponownie pięć zdań, wyjętych z jego pism:

1) Niektórych przykazań Bożych nawet sprawiedliwi zachować nie są zdolni, mimo wszelkie ich wysiłki; brak im ku temu łaski. 2) W stanie natury upadłej nigdy nie można się oprzeć łasce wewnętrznej. 3) W tym stanie nie potrzeba ani do zasługi, ani do winy wolności, nieulegającej konieczności, wystarcza wolność od przymusu. 4) Semipelagjanie przyjmowali konieczność łaski uprzedzającej do wszystkich zbożnych dzieł. Herezja ich tkwiła w tem, iż sądzili, że wolna wola mogła się jej opierać i od niej uchylać. 5) Semipelagjanizmem jest utrzymywać, że Jezus Chrystus umarł i przelał swoją krew za wszystkich ludzi.

Cały system Jansenjusza opierał się na tej podstawie, że człowiek przez grzech pierworodny utracił wolną wolę, a jej miejsce zajęła dwojaka rozkosz *(duplex delectatio)*, ziemska i niebiańska; która z nich w człowieku przeważa, pod tej wpływem on koniecznie działa.

Jansenizmowi hołdowali pustelnicy z Port-Royal: Arnauld, Pascal, Nicole, Matka Angélique, siostra d'Arnauld a.

Jansenizmowi pokrewny jest błąd Quesnela, który tylko pomnożył herezje Bajusa i Jansenjusza. Prócz innych błędów o łasce, uczył, że łaska poświęcająca nie uświęca człowieka wewnętrznie; łaska czynna do wszystkich uczynków nawet natu-

Jan Kalwin, urodzony w Noyon w r. 1509, podzielał z Lutrem ojcostwo protestantyzmu. Przyjął on wszystkie herezje Lutra, z których najskrajniejsze wysnuwał wnioski; nadto wyznawał najokrutniejszy predestynacjanizm.

Bajanizm. Rodzicem jego był Michał Bajus (de Bay), ur. w Belgji 1513 r., profesor na uniwersytecie w Lowanjum. Nauczał, że szczęśliwość niebiańska i łaska aniołów i ludzi, którzy wyszli sprawiedliwymi i niewinnymi z rąk Boga, nie są darami darmo danemi, lecz przynależnemi naturze; łaski habitualne i aktualne, w stanie niewinności otrzymane, są naturalnem następstwem stworzenia. Według niego, zasługa w tym stanie jest czysto naturalna; w naturze upadłej wolna wola bez łaski może tylko grzeszyć; wszystkie uczynki niewiernych są nieprawościami, wszelki dobry uczynek z natury swej wysługuje niebo; zasługa zbożnych czynów nie płynie z łaski poświęcającej, lecz z posłuszeństwa prawu i t. p. Tak więc system Bajusa odtworzył błędy pelagjanizmu co do stanu niewinności, luteranizmu i kalwinizmu co do natury upadłej. Został on potępiony przez Piusa V 1567 r. i Grzegorza XIII r. 1580.

Jansenizm. Chociaż Bajus odwołał swe błędy, wszelako niektórzy teologowie belgijscy podtrzymywali jego herezję, której błędne zasady ukazały się w dziele p. t.: *Augustinus* Korneljusza Jansenjusza.

Długa i zawiła jest historja jansenizmu, którego ojciec, Jansenjusz, urodził się w Acquoi w Holandji r. 1585, odbył studja w Utrechcie, w Lowanjum i w Paryżu. Wykładał Pismo św. w uniwersytecie lowańskim. Umarł jako nominat na biskupstwo w Ypres. W roku 1642 jego *Augustinus* został potępiony przez papieża Urbana VIII; w r. 1653 Innocenty X potępił ponownie pięć zdań, wyjętych z jego pism:

1) Niektórych przykazań Bożych nawet sprawiedliwi zachować nie są zdolni, mimo wszelkie ich wysiłki; brak im ku temu łaski. 2) W stanie natury upadłej nigdy nie można się oprzeć łasce wewnętrznej. 3) W tym stanie nie potrzeba ani do zasługi, ani do winy wolności, nieulegającej konieczności, wystarcza wolność od przymusu. 4) Semipelagjanie przyjmowali konieczność łaski uprzedzającej do wszystkich zbożnych dzieł. Herezja ich tkwiła w tem, iż sądzili, że wolna wola mogła się jej opierać i od niej uchylać. 5) Semipelagjanizmem jest utrzymywać, że Jezus Chrystus umarł i przelał swoją krew za wszystkich ludzi.

Cały system Jansenjusza opierał się na tej podstawie, że człowiek przez grzech pierworodny utracił wolną wolę, a jej miejsce zajęła dwojaka rozkosz *(duplex delectatio)*, ziemska i niebiańska; która z nich w człowieku przeważa, pod tej wpływem on koniecznie działa.

Jansenizmowi hołdowali pustelnicy z Port-Royal: Arnauld, Pascal, Nicole, Matka Angélique, siostra d'Arnauld a.

Jansenizmowi pokrewny jest błąd Quesnela, który tylko pomnożył herezje Bajusa i Jansenjusza. Prócz innych błędów o łasce, uczył, że łaska poświęcająca nie uświęca człowieka wewnętrznie; łaska czynna do wszystkich uczynków nawet natu-

ralnie dobrych jest niezbędna; łaska nieodzownie skutek osiąga; grzesznikom Bóg jej odmawia. Herezję tę potępił Klemens XI r. 1713.

W obecnej dobie świat chrześcijański daleki jest od jansenizmu. Zrodzony bowiem z protestantyzmu racjonalizm, wynosząc do zenitu siły natury, wyklucza zupełnie łaskę Bożą.

Nauka Kościoła, w swej wieki całe trwającej walce z temi herezjami, jasno zaznacza i podtrzymuje harmonję pomiędzy prawami Boga w dziele naszego zbawienia, a prawami człowieka. Kościół broni zarówno nienaruszalności naszej natury, naszej wolności i naszej moralnej godności, jak i bezwzględnego władztwa Boga nad swem stworzeniem. Protestantyzm przeciwnie, twierdząc, że natura ludzka jest z gruntu, istotnie, zepsuta, musiał z konieczności skazać człowieka na bezwzględną w dziele zbawienia bierność, a konsekwentnie przyjąć jako swój dogmat przeznaczenie absolutne, tak pod względem zbawienia, jak i potępienia. Rzecz jasna, że w tym systemie nie może być już mowy ani o wolnej woli, ani o dziejach ludzkości. Przeciwnie pelagjanizm, lub co na jedno wychodzi, racjonalizm wszelkich odcieni, upatruje w moralności człowieka ostateczną i wyłączną przyczynę całego jego etycznego życia. W tym systemie inicjatywa i uwieńczenie dzieła — wszystko należy do człowieka. On to sam ostatecznie i jedynie rozstrzyga o swoim losie, co unicestwia pojęcie Boga, Pana i Rządcy świata. W systemie protestanckim jest chyba miejsce tylko dla religji, wiodącej do fanatyzmu i fatalizmu, a niema miejsca dla żadnej rzetelnej moralności. W systemie

zaś racjonalistów pozostaje tylko moralność, moralny pierwiastek (religja humanitarna, nowożytna cywilizacja), pozbawiony atoli podpory i ostoi nadnaturalnej pomocy łaski, rozpływa się on i ginie.

Nauka Kościoła zwalczając błędy dotyczące łaski, otworzyła przed badaniami myślicieli szerokie pole, na którem najgłębsze tajemnice wiary spotykają się z najwyższemi problemami spekulacji filozoficznej i ostatecznie uniknęła dwóch przepaści, w które zapada wszystko, co się oddala od prostej drogi prawdy.

W łonie Kościoła istnieje kilka systemów, usiłujących wyświetlić tajemnice łaski: tomizm, molinizm, kongruizm i augustjanizm. Wszystkie te systemy jednozgodnie zatwierdzają wolną wolę wobec impulsu łaski, różnią się tylko w tłumaczeniu sposobu, w jaki te dwa czynniki: wola z łaską, wspólnie działają.

Zanim przystąpimy do bliższego wyjaśnienia łaski, podamy parę wstępnych uwag.

Natura jakiejś istoty wynika z zespołu właściwych jej przymiotów. Natura jest to jakieś jestestwo uważane jako takie, które otrzymało od Stwórcy swoje szczególne przeznaczenie, szczególną rolę do spełnienia w ogólnym porządku rzeczy i jest wyposażone, ze względu na to przeznaczenie, pewnemi przymiotami i właściwościami, uzdolniającemi je do jego urzeczywistnienia, bez których nie posiadałoby normalnej doskonałości swego gatunku. Przymioty te nazywają się naturalnemi albo wymaganemi przez daną naturę, lub jej przynależnościami. Nazywamy jeszcze

przymiotami naturalnemi te, które dana istota może nabyć działalnością swych przymiotów wrodzonych lub naturalnych w pierwszem znaczeniu. Przez naturę rozumiemy czy to istotę, która czyni coś tem, czem ona jest — czy właściwości z istoty wypływające. Naturalnem jest to, co jakaś istota ściśle posiadać musi, ażeby istniała i rozwijała rodzimą swą działalność w dążeniu do wytyczonego celu.

Wyraz natura ma jeszcze wiele innych znaczeń, jak stosunki i miłość, wynikające z pokrewieństwa (węzły naturalne); temperament ciała czy duszy; pojęcia i uczucia samorzutne temperamentu, duszy i ciała, to co odpowiada rzeczywistości rzeczy; rzeczy podpadające pod zmysły; rzeczy stworzone. A tylko z braku pojęć, analogicznie nazywamy całokształt doskonałości Bożych Boską naturą.

Substancja i przypadłości. Rozróżniamy w istotach; podpadających pod naszą obserwację, substancję i przypadłości.

Przypadłości obejmują właściwości, należące do pewnej istoty, lub do sposobu jej istnienia, które atoli pojmujemy jako mogące się zmieniać lub znikać, a nie pociągające za sobą zaniku tejże istoty; takiemi są rozciągłość, barwa, kształt, położenie i t. p.

Substancją jest to, co pojmujemy jako podłoże, pierwiastek stały, znajdujący się pod temi zmiennemi właściwościami, który zniknąć nie może, nie pociągając za sobą zaniku samej istoty.

Wyraz nadnaturalne oznacza zgodnie z jego źródłosłowem to, co jest ponad naturą, tj. doskonałość, która nie należy się tej naturze i której ona nabyć nie jest zdolna własnemi siłami, czyli jej właściwemi władzami. Nadnaturalne — to coś nadane, przydane naturalnemu, by je udoskonalić, wynieść, przenieść do wyższego porządku. To coś, co nie należy się naturze, co jest istotnie darmo dane.

Pewna doskonałość może być względnie albo bezwzględnie nadnaturalna.

Doskonałość względnie nadnaturalna jest taką tylko odnośnie do pewnej określonej grupy stworzeń; może zaś być naturalną w stosunku do grupy wyższego porządku. Tak np. nieśmiertelność i inne przywileje stanu niewinności przed upadkiem prarodziców są naturalne dla aniołów a nadnaturalne dla człowieka. Teologowie dla większej jasności ten rodzaj doskonałości oznaczają raczej wyrazem *praeternaturale* (poza naturalnem).[2]

Doskonałość bezwzględnie nadprzyrodzona nie może być nigdy naturalną dla jakiegokolwiek stworzenia; jest ona z dziedziny Boskiego porządku.

Rozróżniamy też to, co jest nadnaturalne, w skutku wytworzonym, czyli istotnie nadnaturalne, od nadnaturalnego w sposobie wytworzenia, czyli przypadłościowo nadnaturalne. Ostatni ten wyraz oznacza skutek, który, uważany sam w sobie, może być wynikiem działalności sił naturalnych, ale nie w sposobie, w jaki w rzeczywistości został wytworzony; tak np. nagłe uleczenie głębokiej rany lub nogi złamanej. Skutek istotnie nadnaturalny przechodzi absolutnie naturalne siły istoty, która jest bezpośrednią jego sprawczynią; tak np. wskrzeszenie umarłego człowieka.

---

2. Por. Bainval, Naturel et surnaturel. Ch. II. § 2.

Wiara uczy, że Bóg stwarzając człowieka, przeznaczył nas do życia absolutnie i istotnie nadprzyrodzonego, polegającego na niewysłowionem uczestniczeniu w życiu, które z natury swej jest samej Boskiej Istocie właściwe. To przeznaczenie nadnaturalne, do którego każdy z nas jest powołany, zastępuje dla nas przeznaczenie naturalne, do którego bylibyśmy powołani z naszej natury, a które faktycznie już dla nas w obecnej ekonomji Bożej nie istnieje.

Życie nadnaturalne możemy rozważać w dwóch stanach: W stanie zupełnym, stałym, ustalonym przez wieczność; jest to ż y c i e c h w a ł y, jakie będzie naszym udziałem u kresu ziemskiej pielgrzymki. Dalej, w stanie przygotowania, w którem przysposabiamy się do otrzymania życia chwały przez uczynki, któremi je wysługujemy; jest to ż y c i e ł a s k i, jakie wieść na ziemi mamy i musimy.

To życie łaski będzie przedmiotem dalszych naszych badań.

W życiu naszem naturalnem, wykwitającem z właściwości naszej natury, możemy rozróżnić trzy pierwiastki, których wspólne działanie stanowi naszą doskonałość.

Najpierw źródło — pierwiastek tego życia, bez którego ono jest niemożliwe: tym jest dusza duchowa (niematerjalna), zjednoczona z ciałem, prawidłowo uorganizowanem.

Wszelako, by ten pierwiastek mógł rozwijać swą żywotną energję, musi być wyposażony władzami odpowiednio rozwiniętemi. Otóż są w nas trzy takie władze: c z u c i e, czyli władza przyjmowania wrażeń, r o z u m i w o l a.

Obecność pierwiastka żywotnego i władz życiowych nie wystarcza do doskonałości życia naturalnego; potrzeba nadto aktualnej działalności tychże władz. Tak uważamy za życie niezupełne stan człowieka omdlałego lub głęboko uśpionego; chociaż są w nim i dusza i władze, ale nie rozwijające aktualnie swej żywotnej energji.

Podobnie możemy rozróżnić trzy pierwiastki w życiu naszem nadprzyrodzonem: źródło, czyli pierwiastek tego życia, jest nim ł a s k a p o ś w i ę c a j ą c a; władze właściwe tego życia, jakiemi są c n o t y n a d p r z y r o d z o n e (wlane); i w a r u n k i d z i a ł a l n o ś c i p e ł n e j tych władz.

Wyrazy f o r m a i p r z y c z y n a f o r m a l n a oznaczają to, co w jakiejś istocie jest przyczyną, pierwiastkiem wewnętrznym jej doskonałości, co określa żywioł materjalny, co sprawia, że istota jest tem, czem jest. Np. my przez duszę a nie przez ciało jesteśmy istotami żyjącemi, rozumnemi i wolnemi; dusza determinuje materję, która mogłaby wejść w tysiączne inne kombinacje, do tego, aby się stała ciałem ludzkiem; ona nareszcie, jako główna część składowa człowieka, sprawia specyficzną jego doskonałość. Dusza więc jest p r z y c z y n ą f o r m a l n ą, f o r m ą, ale formą s u b s t a n c j a l n ą, bo to, co wytwarza, jest substancją. Inny przykład: przez kształt, jaki dłuto artysty na-

daje bryle marmuru, która mogłaby pozostać bezkształtną, bryła staje się np. posągiem bohatera. Kształt jest formą posągu, bo determinuje marmur i czyni go przedstawieniem, obrazem zamierzonym przez rzeźbiarza.

ROZDZIAŁ II.

POJĘCIE ŁASKI WOGÓLE.

Bóg wszelkiemu stworzeniu wytyczył właściwy mu cel; istoty nierozumne zmierzają do niego z konieczności; istota obdarzona rozumem: człowiek — dąży do niego z pełną świadomością i swobodą; stąd wykwita jego zasługa.

Możemy rozróżnić podwójny cel człowieka: przyrodzony i nadprzyrodzony. Pierwszy odpowiada rodzimym naszym siłom i wymogom natury. Drugi bezwzględnie je przewyższa, tak, iż tylko dobroć Boga mogła nas do tego celu wywyższyć. Cel pierwszy nie dlatego nazywa się przyrodzonym, jakoby był naturalnym kresem człowieka, lecz by go odróżnić od drugiego, wznioślejszego, który zatrzymuje właściwą sobie nazwę: nadprzyrodzony. Cóż uczynił Bóg, abyśmy nadprzyrodzony cel mogli osiągnąć? W swej wspaniałomyślnej dobroci dał nam różne środki nadnaturalne, które nazywamy łaskami.

Wyraz łaska może mieć różnorakie znaczenie:

W potocznej mowie słowo łaska (gratia od gratis — rzecz darmo dana), oznacza uczucie łaskawości, życzliwości, jakie my czujemy dla pewnej osoby, które zniewala nas do czynienia jej dobrze, z tego je-

dynie motywu, iż ją miłujemy. Tak o Noem powiada Pismo św., iż *znalazł łaskę przed Bogiem.*[1] Następnie łaska wyraża samo dobro, jakie danej osobie czynimy, np. przebaczenie, rzecz darowaną. Łaska oznacza też wdzięczność, wyrażoną za dobrodziejstwo *(gratias agere)*, dzięki składać. Nareszcie wdzięk osoby. Tak pieśniarz natchniony proroczo mówił o P. Marji: *Rozlała się* (łaska) *wdzięczność po wargach twoich.*[2]

W języku teologicznym łaska (zatrzymując zawsze znaczenie otrzymania czegoś niezasłużenie) w ogólnem znaczeniu jest to wszelaki rodzaj daru, jaki Bóg w swej dobroci nam czyni. Nazwą tą obejmujemy zarówno dary naturalne, np. życie, zdrowie, rozum, jak dary nadprzyrodzone.

W ścisłem, teologicznem znaczeniu, wyraz łaska stosuje się wyłącznie do dobrodziejstw wyższego porządku.

Są więc dwie kategorje łask: przyrodzone i nadprzyrodzone.

Pierwszemi są te, których Bóg udziela, nie podnosząc nas ponad rodzimy nasz stan; łaski te same przez się i bezpośrednio mają na względzie życie doczesne, jak: zdrowie, rozum, wolna wola, władze zmysłowe. Wszystkie te rzeczy są niezawodnie dobrodziejstwami, łaskami hojności Stwórcy; Bóg bowiem nie jest nikomu zobowiązany do ich udzielenia; wszelako są to łaski z dziedziny naturalnej; czemu? — bo mają za przedmiot bezpośredni życie ziemskie, są przywiązane do naszej ludzkiej natury, nie podnoszą nas wyżej ponad to, czem być powinniśmy, jako istoty rozumne, z ciała i z duszy złożone.

1. Rodz. VI, 8.
2. Ps. XLIV, 8.

Do grupy łask z dziedziny natury zaliczają się jeszcze pewne przymioty i doskonałości, świetniej opromieniające niektóre osobniki, jak: piękność, dowcip, pamięć szczęśliwa, bogata wyobraźnia, sąd zdrowy a głęboki, pojętność łatwa, przenikliwa, serce podniosłe, szlachetne. Przymioty te jakkolwiek stawiają osobnika ponad szary ogół, nie przerzucają go wszelako ponad szczyty ludzkiej natury. Są to łaski z zakresu przyrody, łaski odnoszące się bezpośrednio i same przez się do życia ziemskiego, chociaż, przy łasce nadnaturalnej, przedzierżgnąć się mogą w narzędzia uświęcenia. Dodajmy, że te dary naturalne wskutek ich łatwego nadużycia stają się nieraz źródłem złego; toteż Bóg zdaje się je lekceważyć; rozdziela je jakby bez wyboru, zarówno niezbożnym, jak sprawiedliwym; częstokroć pierwsi pełniejszy mają w nich udział.

Czem więc są łaski nadprzyrodzone? Zanim dam na to odpowiedź, dla lepszego rzeczy zrozumienia przypomnę, co teologowie nauczają o różnych stanach, w jakich Bóg mógł był postawić człowieka, kiedy wprowadzał go na ziemską widownię.

Teologja katolicka rozróżnia trzy stany, w jakich prarodziców naszych mógł był Bóg stworzyć.

Stan czystej natury *(naturae purae)*. W tym stanie człowiek wolny od grzechu i wnętrznie wyposażony wszystkiemi pierwiastkami i istotnemi swej naturze władzami, nie miałby innego celu, jak panowanie Boga za pośrednictwem stworzeń, i spoczynek w miłości pełnej słodyczy tego najdoskonalszego

Przedmiotu, nie dosięgając atoli bezpośrednio Jego Istoty. W tym stanie, ulegając prawom rozkładu i niszczenia, ciało człowieka podlegałoby cierpieniom i śmierci. Dusza rozwijając swą działalność za pomocą zmysłów, podlegałaby niewiadomości i pożądliwości. Obrazy wyobraźni mogłyby ją zwieść, a chucie, mimo światła rozumu, skłonić ku podrzędnym dobrom, przy których mogłaby zapomnieć o Najwyższem Dobru. Skazana na walkę, dusza osiągnęłaby swój cel, ulegając rozkazom sumienia i przykazaniom Boga, który przydałby jej naturalne, niezbędne pomoce.

Wyższym od poprzedniego jest stan natury nieskazitelnej *(naturae integrae)*, który miałby tenże sam cel, co poprzedni, ale w którym człowiek byłby obdarzony pewnemi przywilejami, jakich bez ujmy sprawiedliwości, mógłby mu Bóg odmówić. Np. przedziwna rzeźkość ciała jego stawiałaby zwycięski opór działaniu sił rozkładowych materji, nie byłoby ani cierpienia, ani śmierci. Bezwzględne panowanie ducha nad ciałem chroniłoby duszę od niemocy myśli, i umożliwiłoby trzymanie w karbach chuci, nie dopuszczając ich rokoszu. Dusza po szlakach sprawiedliwości i powinności postępowałaby krokiem spokojnym i niezachwianym ku swemu ostatecznemu celowi.

Jest nareszcie stan najwznioślejszy, zwany stanem niewinności, pierwotnej sprawiedliwości i świętości. Suponuje on obok nieskazitelnej natury cel nadnaturalny, tj. przeznaczenie nadprzyrodzone i niezasłużone do bezpośredniego widzenia i posiadania Boga; środkiem zaś do osiągnięcia tego celu jest wnętrzne przeniknienie życia Bożego,

które przemienia człowieka i czyni go synem przybranym Boga, ozdobionym cnotami wlanemi i darami Ducha Św., uzdolnionym do wykonywania, pod wpływem nadprzyrodzonej łaski, czynów najznamienitszych, które dają mu prawo do niebiańskiego dziedzictwa.

W tym to stanie niewinności, z którego wykwitała nieskazitelność natury, Bóg stworzył pierwszą parę ludzką.

Czem więc są łaski nadprzyrodzone? Dary, których Bóg udziela w zamiarze wywyższenia nas ponad naturę; dary, które przez się i bezpośrednio zmierzają ku osiągnięciu nadprzyrodzonego celu i wiecznemu zbawieniu. Takiemi były łaski, jakie uświetniały, ubóstwiały naszych protoplastów w raju. Mógł był Bóg stworzyć ich w stanie czystej natury, w którym, jak przed chwilą wspomniałem, niedostawałoby im nadprzyrodzonej łaski, wszelako nie byliby skalani grzechem a posiadaliby wszystkie doskonałości naturze ludzkiej właściwe: rozum, wolę, pamięć... ale przytem wszystkie niedoskonałości tej natury byłyby ich udziałem, jak: popęd ku zmysłowości, głód, pragnienie, śmierć i jej zwiastuny, choroby. Byłże taki stan możliwy? Bezsprzecznie, podobna bowiem dola, niedola, ma swe źródło w samej naturze człowieka i jest koniecznem następstwem zjednoczenia duszy z ciałem, tudzież wrażeń, jakie naturalnie zewnętrzne przedmioty wywierają na zmysły. Nic Boga nie zmuszało, iżby od nich pierwszą parę ludzką uchylił. Toteż Kościół potępił przeciwne twierdzenie: »Bóg nie mógł od początku stworzyć człowieka takiego, jakim

rodzi się obecnie«.[3] Wszelako faktycznie stan czystej natury nigdy nie istniał.

Bóg w wspaniałomyślności swojej, jak świadczą księgi natchnione, *stworzył człowieka nieskazitelnego* (nieśmiertelnego); *dał mu radę i język i serce ku myśleniu i nauką rozumu napełnił go; stworzył w nim umiejętność duszną* (znajomość rzeczy duchownych), *rozumem napełnił serce jego i złe i dobre ukazał mu* (jakiem złem jest przestąpienie prawa, a dobrem cnota).[4] Nie ulega wątpliwości, że łaski te były nadprzyrodzone, wyniosły prarodziców naszych ponad ich naturę; wyższą bowiem jest rzeczą być nieśmiertelnym, wolnym od niemocy, prześwietlonym światłością, samowolnym panem poruszeń duszy i ciała swego. Dlatego Pius V potępił to zdanie: »Nieśmiertelność (ciała) pierwszego człowieka nie była dziełem łaski, ale jego stanem przyrodzonym«.[5]

Do tej pierwszej kategorji łask nadnaturalnych Bóg przydał inne, nieskończenie wznioślejsze: udzielił człowiekowi łaskę poświęcającą, przyozdobił duszę jego świętością i sprawiedliwością, i obiecał mu niebiańskie widzenie i posiadanie Istoty swojej, pod warunkiem, że się stanie tego godnym przez wytrwanie w tym błogosławionym stanie świętości, a zarazem udzielił mu ku temu wszelkich nadprzyrodzonych pomocy. Ten drugi rodzaj łask jest w najściślejszem słowa znaczeniu nadnaturalny; niema bowiem dla człowieka szczytniejszych wyżyn, jak być przybranym

3. 55-te zdanie, potępione przez Piusa V, Grzegorza XIII i Urbana VIII.

4. Ekkl. XVII, 5, 6.

5. 78-e zdanie Bajusa.

synem Bożym, stać się przyjacielem Boga przez udział w Boskiem Jego życiu, móc pożądać wiekuistego posiadania Boga w przybytkach niebiańskich.

Kiedy prarodzic nasz przez swe nieposłuszeństwo runął z swej majestatycznej wysokości, stracił pierwiastek swego Boskiego życia — natura ludzka uległa upośledzeniu; człowiek spadł poniżej siebie samego, nie tylko pozbawił się łaski poświęcającej, świętości i sprawiedliwości,[6] a w następstwie nieba i pomocy niezbędnej do jego osiągnięcia, ale nadto zaczął podlegać niewiadomości, zaburzeniom zdrożnej pożądliwości, chorobom i śmierci. Tę rodu ludzkiego niedolę nazywamy stanem upadłej natury.

Człowiek, pozostawiony własnym swym siłom, nigdy nie zdołałby podźwignąć się z tego nieszczęsnego stanu ani przebłagać gniewu Pańskiego. Bóg atoli ulitował się nad ludzkością: zesłał na ziemię własnego Syna swojego, jako Odkupiciela. Chrystus Pan czyniąc zadość za nieprawości świata, znowu do Boskich łaski wyżyn podźwignął ród ludzki i postawił go w stanie naprawionej natury. Czy Chrystus przywrócił nam wszystkie nadprzyrodzone łaski, któremi jaśniała pierwsza para ludzka? Nie, bo podlegamy chorobom, śmierci, niewiadomości, zaburzeniom poniżających namiętności.

Cóż więc Zbawiciel dla nas odzyskał? Łaski nadprzyrodzone drugiej kategorji. Z łaską poświęcającą przywrócił nam prawo pożądania nieba jako dziedzictwa i nadprzyrodzo-

6. Trid. Sess. V.

n e ś r o d k i, z któremi współdziałając, możemy otrzymać niebiańską nagrodę.

Czem więc jest łaska w ścisłem, teologicznem znaczeniu? D a r e m n a d p r z y r o d z o n y m, wewnętrznym, jakiego Bóg udziela wyłącznie z swej dobroci i miłości, przez wzgląd na zasługi Jezusa Chrystusa, by nam zapewnić zbawienie.

Łaska to d a r, dobrodziejstwo, wsparcie, pomoc Boża. Dar w e w n ę t r z n y, udzielony duszy. Ciało bierze w nim udział jedynie wskutek swego zjednoczenia z duszą. Dar n a d p r z y r o d z o n y, bo nas podnosi, lub dąży do wyniesienia ponad rodzimy stan naszej natury; zmierza wprost i sam przez się do życia wiekuistego. Łaska to jakby wpływ nadprzyrodzony mocy Bożej, który podnosi nas aż do Boga samego i uzdalnia nasze władze i naszą istotę do bezpośredniego zjednoczenia z Bogiem w tem życiu i w wieczności. Jest ona istotnie i bezwzględnie n a d p r z y r o d z o n ą, tak, że żadne stworzenie, ani rzeczywiste, ani możliwe, nie ma, ani mieć może w swej naturze do niej prawa. Jest to jakby szczep szlachetny, który nadaje drzewu życie i naturę inną, aniżeli ta, jaką ono z siebie miało i sprawia, że wytwarza kwiaty i owoce, jakich z siebie wyłonić nie było zdolne.

Górującem w istocie pojęcia łaski znamieniem jest jej d a r m o w o ś ć *(gratuites)*, t. zn. że żadne uczynki naturalne nie są zdolne łaski wysłużyć; Bóg nam jej udziela jedynie z dobroci swojej. Pomnożenie łaski, na jakie zasługujemy dobremi uczynkami, wypływa z łaski pierwotnej, niezasłużenie i darmo udzielonej, tak, iż to pomnożenie zarazem nazwać można nagrodą i łaską: nagrodą — bo jest zapłatą zasługi; łaską — bo ta

zasługa wynika z łaski, która w swoim początku, w swojej zasadzie, w swoim pierwiastku zależy zupełnie od dobrej woli Boga.[7] Św. Augustyn, broniąc tej prawdy przeciw pelagjanom, naucza, »że samo imię łaski i tego imienia rozumienie znika, jeśli się nie d a r m o daje, lecz tylko godny ją odbiera«.[8] Bez łaski, jak niżej wykażę, nic zbawiennego uczynić nie można; wieleby zaś mógł ten, ktoby siłami natury wysłużył sobie łaskę. Zdaniem Ojców i Doktorów Kościoła łaska tak dalece uprzedza wolę, że przed nią niema ż a d n y c h uczynków dobrych w dziedzinie nadprzyrodzonej, ona zaś wszystkie zapoczątkowuje, co nie byłoby prawdą, gdyby siłami natury można było łaskę wysłużyć. Oto co w tym przedmiocie pisze Celestyn papież w liście do biskupów francuskich: »Nie wątpimy, że łaska Boża poprzedza wszystkie człowieka zasługi, dzięki czemu zaczynamy dobre chcieć i czynić«.[9] Przedewszystkiem darmowości łaski naucza wielki Apostoł, w klasycznym tekście: *A jeślić z łaski, już nie z uczynków, bo inaczej łaska już nie jest łaską.*[10] Cóż z tych przesłanek wynika? To, że natura łaski wymaga, iżby nie była należną uczynkom ją uprzedzającym, czyli żeby nie była nagrodą. W żaden sposób więc nie może być wykwitem uczynków naturalnych. »Nagroda, naucza Sobór aranzykański, należy się dobrym uczynkom, jeżeli są spełnione; lecz łaska, która się nie należy, poprzedza, aby były spełnione«.[11]

---

7. S. Aug. Epist. 194, n. 19.
8. Epist. 21, n. 14.
9. 21 Epist. ad episc. Galliae, n. 14.
10. Rzym. XI, 6.
11. Concil. Aran. II. can. 18.

Jest też pewnikiem wiary, że prośbie (modlitwie) ludzkiej naturalnej łaska się nie należy, ani ona nie może jej wyjednać.[12]

Wreszcie, wszak między zasługą a nagrodą zachodzić musi stosunek; atoli między zasługami w przyrodzonym zakresie a dobrem nadnaturalnem, jakiem jest łaska, niema najmniejszego stosunku ani związku. Łaska jest źródłem i początkiem zasługi; zatem sama zasługą być nie może.

Jakiż wniosek z tych uwag o darmowości wysnuć możemy?Ten niezmiernie ważny, że skoro łaska Boża żadnemu stworzeniu się nie należy, Bóg w jej rozdawnictwie jest zupełnie swobodnym, tak dalece, iż bez najmniejszej niesprawiedliwości może ją nierównie, wedle swego planu i upodobania rozdzielać, jednych od życia zarania wyposażyć obfitością i błogosławieństwem swych łask, drugich ledwie ich cząstką obdarzyć; wykazuje to Apostoł w liście do Rzymian, a Doktor łaski, św. Augustyn, we wszystkich swych głębokich rozprawach o łasce.

Bóg podwójną niejako miłością miłuje swe dzieła: ogólną obejmuje wszystko bez wyjątku co istnieje: *Miłujesz wszystko, coś uczynił... gdyż twoje jest, Panie*[13] i wskutek tejże miłości wyposaża wszelką istotę żyjącą, nieżywotną nawet, dobrem jej naturze właściwem, udziela jej darów przyrodzonych wedle sposobu istnienia każdej.

Miłością szczególną wznosi stworzenia ro-

12. Tamże, can. 3.
13. Mądr. XI, 25–27.

zumne ponad naturę ich własną aż do pewnego uczestniczenia w Boskiej swej naturze. I ten to dar nad dary, tchnący żywot wyższy, uzdalniający ją do stosunku z samym Bogiem tu na ziemi, a połączenia z Nim na wieczność, zowie się łaską.

Jak Bóg istotom, które umiłował, w porządku przyrodzonym daje nie tylko możność wykonywania czynności naturalnych, warunkom ich bytu odpowiednich, ale daje im ku temu pewien pociąg, łatwość i przyjemność (roślina np. sama z siebie wychyla się ku światłu; zwierzę z upodobaniem szuka sobie paszy i układa się na spoczynek) — tak istotom wyższym, duszą nieśmiertelną obdarzonym, nadaje ze szczególnego upodobania swego pewną skłonność do wykonywania w porządku nadprzyrodzonym aktów, zbliżających je z Dobrem Najwyższem; ta skłonność to łaska.

Człowiek, tą podwójną miłością od Boga umiłowany, uczestniczy też w podwójnym rodzaju darów Bożych i podwójnem światłem bywa oświecony: światło naturalne wystarcza mu do wszystkiego, co wchodzi w zakres myśli i czynności jego ludzkich; światło nadprzyrodzone łaski jest mu niezbędne we wszystkiem, co dotyczy wiary i objawienia, wieczności i ostatecznego kresu. Konieczność to prosta: koniec ten bowiem — połączenie z Bogiem, cząstka z Nim na wieki — przechodzi nieskończenie naturę ludzką. Nigdyby więc o własnej mocy człowiek nie zdobył się na osiągnięcie tego celu.

Nieocenionego daru łaski udziela nam Bóg przez wzgląd na zasługi Chrystusa Pana. Łaski, jakie zlewał na prarodziców w ich stanie niewinności, były wyłącznie wykwitem Boskiej hojności; wysługi Chrystusowe żadnego w tem nie miały udziału. Łaski, które my odbieramy w obecnym stanie natury naprawionej, są skutkiem, uwieńczeniem krwi i cierpień Chrystusowych. Chrystus Pan, który na krzyżu uczynił zadość za nieprawości rodu ludzkiego i który nie przestaje wstawiać się za nami, jest przyczyną wysługującą łaski; *Jego to pełnością zasług jesteśmy zbogaceni.*[14] Z Golgoty strugami spływają na nas łaski Jezusowe, byśmy, niemi wzbogaceni, mogli wykonywać zbożne i wysługujące czyny, czyny godne uwieńczenia wiekuistą chwałą.

Łaska w swem źródle jedna — z jednej, wieczystej miłości Bożej płynąca — niezliczoną jest w cudnych swych przejawach i w sposobie udzielania się duszom.

Łaska działa wnętrznie albo przychodzi z zewnątrz.

Jest mnóstwo darów i pomocy Bożych z zewnątrz przychodzących, do zbawienia wiodących, nadprzyrodzonych, które najprawdziwszemi są łaskami, np. wychowanie chrześcijańskie, pobożne czytanie, słowo Boże głoszone, słyszane, dobry przykład; nadewszystko zaś nauka Chrystusowa, całe Objawienie, tj. cała religja nasza święta jest jedną wielką Bożą łaską.

14. Jan I.

Z temi łaskami zwyczajnie kojarzą się jednocześnie łaski wewnętrzne — np. kiedy kto słyszy kazanie, albo czyta księgę świętą, jednocześnie bywa oświecony wewnątrz i poruszony łaską w duszy.

Czy łaski zewnętrzne wystarczają do zbawienia? Bynajmniej, wiara bowiem uczy, że do czynienia dobrego w dziedzinie nadprzyrodzonej i wysłużenia sobie nieba potrzeba, iżby Bóg wnętrznie umysł nasz oświecał swem światłem i dawał impuls naszej woli. Apostoł narodów porównuje głoszenie ewangelji i inne łaski zewnętrzne do znoju rolnika na łanie, łaskę zaś wewnętrzną do wzrostu, jaki Bóg daje nasieniu. *Jam szczepił*, mówi on, *Apollo,*[15] *polewał, ale Bóg dał pomnożenie* (błogosławił naszej pracy). *A tak ani który szczepi jest czem, ani który polewa, ale Bóg, który pomnożenie dawa;*[16] *albowiem Bóg jest, który sprawuje w nas i chcieć i wykonać wedle dobrej woli* (upodobania).[17]

Z łask wewnętrznych jedne zmierzają wprost do uświęcenia tego, który je odbiera; nazywają się łaskami czyniącemi człowieka miłym Bogu *(gratia gratum faciens)*, każdy bowiem dar, który nas ulepsza, czyni nas Bogu miłymi; drugie bywają udzielane dla zbudowania i zbawienia innych; są to łaski darmodane *(gratis datae)*, czyli dary nadzwyczajne (tak zwane *charismata)*; główne z nich wylicza św. Paweł w liście do Koryntjan, np.

15. Wymowny Żyd aleksandryjski, opowiadał słowo Boże w Koryncie; on polewał w tem mieście to, co św. Paweł tam zaszczepił.

16. I Kor. III, 6—7.

17. Filip. II, 13.

dar języków, dar proroctwa, dar czynienia cudów itd. Chociaż podobne dary bywają udzielane prawie wyłącznie samym tylko Świętym, wszelako nie one ich uświęcają, ani są bezpośredniemi środkami uświęcenia, lecz tylko stanowią ich aureolę i uzdalniają Świętych do skuteczniejszej pracy nad uświęceniem drugich.

Łaska czyniąca człowieka miłym Bogu, dzieli się na poświęcającą i na uczynkową. Pierwsza jest jakby słońcem, czyniącem w duszy naszej jasny dzień; a jak słońce bywa zawsze otoczone promieniami, tak łaskę poświęcającą poprzedzają, towarzyszą jej i za nią idą łaski uczynkowe.

Łaska poświęcająca jest trwałą, jest stanem łaski. Ona stanowi właściwe piękno duszy — jako uczestnictwo w Bożej dobroci i odblask światłości jego, jakby odbicie na duszy spojrzenia szczególnej Jego miłości.

A że miłość Boża sprawuje dobro, więc łaska poświęcająca jest w duszy pewnym przymiotem, pewnem usposobieniem *(habitus)* świętem, podnoszącem ją do porządku nadprzyrodzonego i tchnie w nią cnoty wlane, osobliwie nadprzyrodzoną cnotę miłości; ta bowiem jest nierozłączną z obecnością Tego, który jest samą Miłością, Darem osobistym Bożym, a zarazem Dawcą łaski, tj. z obecnością Ducha Św.

Łaska i chwała mają jedną i tę samę naturę, albowiem łaska jest niejako zapoczątkowaniem chwały w nas. Łaska poświęcająca jest łaską poczynającą, a światłość chwały łaską dokonaną.

Łaska przeto rozlana w duszach naszych jest pierwiastkiem nowego istnienia naszego życia; ona w niewysłowiony sposób uzacnia nas, wynosi; jest początkiem połączenia się z Bogiem, upodabnia nas doskonale do Boga, jak mówi wielki Apostoł,[18] tak dalece, iż jeśliby wolno było użyć tego wyrażenia, w człowieku przepromienionym łaską zaczyna się przeubóstwienie, a Świętym w niebie dokonuje się ono w całej pełni. Jak w nasieniu dębu zawiera się pień, liście, kwiaty i rozłożyste konary tego olbrzyma, króla państwa roślinnego, tak w łasce ukrytej w duszy mieści się niebiańska chwała, która jest rozkwitem i owocem nasienia łaski.

Zakończmy powyższe uwagi porównaniem streszczającem i wyświetlającem pojęcie łaski.

Co stanowi życie nasze doczesne? — połączenie duszy z ciałem i ich działanie.

Co stanowi życie duchowe w kierunku żywota wiekuistego? — połączenie duszy z Bogiem i ich wspólne działanie. Ale czyż między duszą a Bogiem przedział nie jest nieskończony?. Bezsprzecznie. Czy jednak stosunek jest możliwy? Niezawodnie. Objaśnię to porównaniem. Ileż to miljonów mil oddziela nas od słońca! Wszelako jesteśmy w stosunku żywotnym i ciągłym ze słońcem. Czyż my wzlatujemy, dosięgamy słońca? Nie, ono zstępuje do nas swojemi promieniami. Te promienie są światłem i ciepłem dla wszelkiego stworzenia, ożywiają, zdobią całą przyrodę, z nich wszelka krasa, woń, płodność życia...

Otóż podobny stosunek zachodzi między nami a Bogiem, prawdziwem słońcem dusz. Bóg spływa ku nam promieniami swego Jestestwa. Oświeca, wzma-

18. Żyd. III, 14.

cnia, podnosi umysł i zapomocą wiary pozwala nam widzieć, jak przez zasłonę, prawdy przechodzące przyrodzoną zdolność naszego umysłu. Wolę naszą oczyszcza, rozgrzewa, przekształca, hartuje i czyni ją chętną i zdolną do rzeczy niemożebnych dla niej, gdyby sama sobie była zostawiona. Słowem to światło i ciepło duchowe stanowi piękność świata wyższego, duchowego, poczynającego się tu w duszach sprawiedliwych, kończącego się w chwale niebiańskiej, a którego ten świat zewnętrzny przyrodzony jest cieniem, zarysem, korą, łuską; ten zaś promień tworzący w nas i w świecie nowe stworzenie, wynoszący nas i jednoczący z Bogiem, zowie się w języku kościelnym łaską. Przez przyrodzenie dał nam Bóg ciało i duszę, czyli d a ł n a m n a s s a m y c h; przez łaskę B ó g S a m s i ę n a m d a j e. Przedział zatem między łaską a naturą taki sam, jak między Bogiem a człowiekiem.

ROZDZIAŁ III.

ŁASKA TO PRZECENNA RZECZYWISTOŚĆ, RZECZYWISTOŚĆ NADPRZYRODZONA POD WZGLĘDEM SWEGO CELU, SWEJ ISTOTY I SWEGO ŹRÓDŁA.

Naszkicowane w poprzednim rozdziale określenie łaski rozwińmy teraz szerzej.

Z podwójnego zadania, jakie łaska ma spełniać: uświęcać nas w czasie i zbawić w wieczności, wynika, że łaska — to rzeczywistość niewysłowionej wartości, rzecz tak cenna, że na ziemi nie jest w naszej mocy poznać całą jej wartość i wzniosłość. Filozofja nic nam o niej nie mówi. Czemu? bo się jej ani nie domyśla. Ale i wiara ogranicza się do tego, co w życia ziemskiego próbie koniecznie znać powinniśmy. Kiedy usiłujemy określić ten dar nad dary, słów nam niedostaje; umysł nasz stoi zdumiony nad brzegiem Boskich jego głębin. I cóż dziwnego, kiedy my na ziemi żyjemy tylko w przedświcie wiekuistych naszych wizyj. W oczekiwaniu pełnego i wspaniałego rozpromienienia łaski w ziemi obietnic Chrystusowych, zadowolmy się półświatłem, jakie nam objawienie Boże przynosi; ono wystarcza do wykazania, że łaska, uważana sama w sobie, jest n i e w y s ł o w i e n i e c e n n ą r z e c z y w i s t o ś c i ą; r z e c z y w i s t o ś c i ą n a d p r z y r o-

dzoną pod względem swego celu, swej istoty i swego źródła.

Łaska jest rzeczywistością tak pozytywną, że wyróżniamy się jedni od drugich według tego, czy ją posiadamy, czy jesteśmy jej pozbawieni. Kiedy ona Bosko nas przepromienia, zmienia się nasza wartość, przybywa nam nowe, przecudne jestestwo. Wprawdzie łaska jest niewidzialna, ale czy i najpłodniejsze w skutki energje nie są również niewidzialnemi? Zali pierwiastek życia nie uchodzi przed uporczywemi badaniami fizjologa? Zali dusza, rozum, Bóg są przystępnymi dla zmysłów?

Co nas stanowczo upewnia o istnieniu łaski? Boskie objawienie: księgi święte pełne są wzmianek o łasce. Dalej Kościół Chrystusowy, który o niczem z takiem nie naucza naciskiem, jak o tajemnicy łaski. Dodajmy, że ci co szczerze przyznają potężny wpływ chrystjanizmu na pojęcia, na sztuki, na obyczaje, czyż tem samem nie uznają w nim siły ukrytej, której innym instytucjom, innym religjom niedostaje? Zali nie uznają, że ta siła i źródło tylu przedziwnych przeobrażeń, nadziemskich heroizmów, jest rzeczywistością, a nie czczem tylko słowem?

Protestanci, utrzymując, że łaska jest tylko łaskawością (dobrocią) Boga względem nas, stają w oczywistem przeciwieństwie do Pisma św., które mówi o łasce jako o zadatku, o nasieniu, o rozczynie — służącym do przekształcenia masy słabej i ułomnej. Zapoznają pojęcie tej miłości, jaką jest Bóg. Dla Boga miłować, jest to chcieć dobra; otóż w Bogu chcieć, to działać, czynić tak, że kiedy

Bóg spogląda na nas z osobliwszą łaskawością, to dary Jego są następstwem tego ukochania.

Nie ulega wątpliwości, że ze wszystkich ziemskich rzeczywistości łaska jest najznamienitsza. Doktor łaski, św. Augustyn, nie waha się twierdzić, że nieskończona dostojność Bogarodzicy mało znaczy w porównaniu do wywyższenia, jakie nam daje łaska.[1] Wprawdzie Matka Najśw. była pełna łask, ale biorąc na uwagę samo Boskie macierzyństwo, stoi ono niżej niż stan łaski! Przez nią dusza nasza fizycznie jednoczy się z Bogiem, posiada w sobie Boską naturę jako jej przynależną. Macierzyństwo Boskie to łaska darmo dana; łaska poświęcająca zaś czyni nas Bogu miłymi, jak się wyrażają teologowie.

Toteż Boski nasz Zbawiciel zwraca ludziom uwagę na tę nieocenioną wartość łaski, kiedy do nich w osobie Samarytanki te pamiętne wypowiadał słowa: *Obyś poznała dar Boży!* Apostoł narodów jasno o niej wspomina, kiedy, mówiąc o tem maluczkiem nasieniu, które w zarodzie zawiera Królestwo Boże, przypomina koryntczykom wzniosłość niewysłowionego dobrodziejstwa, jakie otrzymali.[2] Doktor Anielski roztacza przed naszym umysłem niezmierne perspektywy w tych słowach: »Doskonałość udzielona jednemu człowiekowi przez łaskę, więcej warta, aniżeli wszelkie dobro rozlane w wszechświecie«.[3]

Łaska to rzeczywistość nadprzyrodzona pod względem celu. Z uwag w poprzednim rozdziale

1. De Virg. C. 3.
2. 2 Kor. IX, 15.
3. Sum. th. I-a II-ae, q. CXIII, art. 9, ad 2nn.

podanych wiemy, że wszystkie jej wysiłki zmierzają do najwyższej naszej szczęśliwości, prześcigającej wszystkie możliwe wzloty. Rozważana z różnych punktów widzenia, bezpośrednio lub pośrednio, łaska skierowuje nas do tego ostatecznego przeznaczenia. Jako łaska d a r m o d a n a *(gratis datae)*, nie pociąga za sobą uświęcenia posiadającego ją, lecz zmierza ku uświęceniu drugich. Tchnie tę mądrość proroków, która nakazuje uwagę słuchaczom; nadziemską opromienia ich powagą; nadaje słowom apostołów ton, jakiego oni na swych ustach nigdy dotąd nie dostrzegli, ton, co porusza serca ze spiżu; nadaje cudotwórcom siłę zmuszającą do ugięcia kolana u najoporniejszych. Ten, co ją posiada, igra z siłami przyrody, czyta w przyszłości jak i w sumieniach. Wszystkie te czyny są nadprzyrodzone, bo właściwe Osobom Trójcy Przenajśw., które same dowolnie rozrządzają żywiołami, zgłębiają serca, widzą rzeczy jeszcze nie urzeczywistnione.

Ł a s k a i n d y w i d u a l n a ma na oku doskonałość osobistą: jest ona u c z y n k o w ą lub uświęcającą (przymiotową).

W pierwszym przejawie, jak wiemy, jest to poruszenie, chwilowe wrażenie, przymiot przelotny. Kiedy poczuwamy się do winy, ona nas skłania, byśmy uchylili przeszkodę, tamującą nasz pęd ku Bogu; następnie daje nam impuls do czynów, które zapoczątkowują w nas miłość Bogu właściwą.

Pierwszym jej skutkiem jest uzbroić nas przeciw złemu, zagradzającemu drogę do Boga. Wszyscy znamy tę łaskę: jużto owiewa ona potężnie dusze nasze,

już słodko w nas wnika, by nas pozyskać dla swych zamysłów. Czegoż ona przedewszystkiem od nas wymaga? Oderwania się od tego, co naganne w życiu, oswobodzenia się ze zdrożnych nałogów, krępujących naszą wolność, zerwania z występkiem, przywrócenia sercu niewinności. Jest ona źródłem tych trwóg, które nas ogarniają na myśl, że musimy zdać sprawę najwyższemu Sędziemu; ona jest sprawczynią tych rozdzierających wyrzutów, tych niepokojów, jakie wyczuwamy, kiedy sobie przypominamy swe upadki, swą za nie odpowiedzialność. Nakłania nas do odmienienia życia, tchnie w nas nadzieję przebaczenia, oraz skierowuje nasz umysł, serce i wolę ku Bogu.

W duszach sprawiedliwych obudza i potęguje działalność; skłania do wszelakich cnót, tchnie uczucia wiary, nadziei, miłości, mocy, sprawiedliwości, czystości; stawia wciąż duszę w żywym stosunku z Bogiem, któremu one hołdy miłości składają.

W drugim swym stanie, jako ł a s k a u ś w i ę c a j ą c a, łączy nas z Bogiem całą naszą istotą i wszystkie nasze władze. Przez nią możemy w sposób trwały i ciągły żyć z Bogiem, jak artysta żyje w styczności z pięknością, mędrzec — z prawdą. Cała Trójca Przenajśw. mieszka w duszy, iszcząc swą obietnicę: *Przyjdziemy do niego, a mieszkanie u niego uczynimy.*[4] Niewysłowiony to stosunek, którego my widownią, a którego szczytności rozum nasz nie dosięga. Są to mistyczne zaślubiny pomiędzy Stwórcą a stworzeniem. Umysł nasz czerpie u źródła wszelkiej światłości, serce nasze czuje się przykute do najwyższej

4. Jan XIV, 23.

Piękności, wola zawisa na Dobru Nieskończonem; dusza cała pływa w strumieniu Życia, którego nie tamuje ani czas, ani przestrzeń. Im więcej łaska duszę opanowuje, tem bezwzględniejsze jest zjednoczenie z Bogiem; a kiedy łaska uświęcająca jest dopełnioną, wszystkie zasłony spadają, a wzrok nasz przenikają nadziemskie blaski Prawdy Najwyższej, usta serca naszego piją rozkosze, które Boga uszczęśliwiają. Kres więc, jaki łaska uświęcająca osiąga, jest nadnaturalny, bo dozwala nam żyć w królestwie Ojca, Słowa i Ducha Św.

Łaska nadprzyrodzona w celu jest nią i w swej istocie. Akty, jakie w nas wywołuje, nie miałyby swego przedmiotu, gdyby do niego nie były dostosowane. Cud, zjawisko, jakiego natura wytworzyć niezdolna, wymaga czynności tego samego, co on porządku; przyszłość, ukryta przed okiem stworzenia, jest zarezerwowana dla widzenia wyższego porządku. Dosięgnąć Boga w Jego głębinach, w Jego radości, w Jego dobroci bezdennej, suponuje szczególną potencjonalną zdolność. Kto nie posiada czucia, nie uchwyci rzeczywistości zmysłowej; kto pozbawiony rozumu, nie pojmie tego, co umysłowe; kto nie jest ożywiony siłą nadnaturalną, nie podniesie się do tego, co nadprzyrodzone. Ale akt czerpie swą wielkość we władzy, z której się wyłania, zapożycza od niej swą doskonałość, swą intensywność. Zatem musimy odnaleźć we władzy siłę nadprzyrodzoną, widniejącą w jej skutku. Władza zaś czerpie swą energję z jestestwa, którego jest właściwością. Przypuszczam, że jest możliwe zmodyfikować władzę, nie naruszając wprost i całkowicie substancji, z której ona wypływa, jak ogrodnik wszczepia różczkę, nie zmieniając w gruncie pnia drzewa. W braku łaski poświęcającej, łaska uczynkowa, która pobudza do aktów wiary, nadziei, miłości początkowej, unadnaturalnia tylko umysł i serce. Ale aby istota cała wzniosła się do celu wyższego od siebie, musi być unadnaturalnioną w swym pierwiastku życiowym, potrzeba by wznioślejsza energja ją uchwyciła w jej głębi, wnikła w cały organizm, przeniknęła wszystkie jej władze i akty odnoszące się do jej celu. Dlatego to łaska sprawia, że człowiek całkowicie łączy się z Bogiem, najwyższą Szczęśliwością, tylko przez to, iż go unadnaturalnia aż w samej istocie jego duszy. Pod tym warunkiem tylko jesteśmy świętymi, tj. przeniknieni nawskróś świętością, której pełnia jest w Dobru Najwyższem.

Łaska nareszcie jest nadnaturalna w swem źródle. Bóg wyłącznie jest jej sprawczą przyczyną. Nie rodzi się ona ani jak sztuka, ani jak wiedza, ani jak cnota nabyta. Nie jest wytworem naszej działalności wewnętrznej, naszej inicjatywy, ani wykwitem wszelkich możliwych naszych wysiłków.

Pierwsza sprawcza przyczyna łaski leży poza nami, poza światem całym. Przyznaję, że w łonie wszechświata tają się zbiorniki istnienia i życia, których jeszcze nie wyczerpali; wszelako one nie zawierają siły wytwarzającej łaskę. Stworzenia mogą służyć za przewód, sprowadzający do nas ten dar nieoceniony, ale żadne nie może być jego źródłem. Ma tu zastosowanie myśl Pascala: »Ze wszystkich ciał zespolonych, nie wytworzymy jednej, najmniejszej myśli;

jest to niemożliwe, gdyż to akt innego porządku. Ze wszystkich ciał i duchów nie zdołamy wydobyć jednego aktu nadnaturalnej miłości; to niemożebne, bo to czyn innego, nadprzyrodzonego porządku«.[5]

Toteż Boski nasz Zbawiciel nie poleca nam szukać wyższego życia łaski w sobie samych, lecz w Nim. *Jam jest* — mówi do ludzkości — *winna macica prawdziwa. Jako latorośl nie może przynosić owocu sama z siebie, jeśli nie będzie trwać w winnej macicy: także ani wy, jeśli we mnie mieszkać nie będziecie. Jam jest winna macica, wyście latorośle; kto mieszka we mnie* (przez wiarę i miłość), *a Ja w nim, ten siła owocu przynosi, bo bezemnie nic czynić nie możecie.*[6]

Zatem tylko z Boskiego pnia czerpiemy soki łaski. Bóg sam jest dla nas jej krynicą. Ależ, powiemy, cóż wnętrzniejszego człowiekowi jak Bóg? Jeśli łaska wypływa z Boga, więcej żyjącego i działającego w nas, niż my sami to czynimy, czyż nie mamy prawa wnosić, że ona wypływa z nas?

Jest tu dwuznaczność, którą trzeba rozproszyć. Zdanie to jest słuszne, kiedy twierdzimy, że Bóg działający wszędzie, jako pierwsza Przyczyna, działa więcej niż my, którzy jesteśmy drugą przyczyną — zatem jako działający w nas więcej niż my, jest nam ściślej obecny, niż my sobie samym. Jeśli to zdanie rozumiemy w tem znaczeniu, że jest w nas jako skład naszego jestestwa, mieszający się z nami, stający się dosłownie

5. Pensées II, p. 16.
6. Jan XV, 1. 4, 5.

duszą naszej duszy, życiem naszego życia: wtedy popadamy w panteizm. Bóg ma swe jestestwo, swe życie odrębne od naszego jestestwa i życia. On jest jedną rzeczą, a my drugą, substancje Boże i nasze nie utożsamiają się. Zatem działanie, jakie wykonywa względem nas, pochodzi od Niego, a nie od nas, łaska ma swe źródło w Nim, nie w nas.

Ale, czyż nas nie dręczy głód szczęśliwości? Wytwarzając ten niepokonalny głód w duszy naszej, zali Bóg się nie zobowiązał zadowolić go? A że łaska jest jedynym środkiem zadowolenia go, czyż nie my decydujemy o jej udzieleniu przez nasze instynktowne dążenia i pragnienia? Szczęśliwość bowiem, jakiej domaga się nasza natura, jest nieskończenie niższa od tej, jaką nam Bóg nagotował. Nasze najambitniejsze pragnienia nie wznoszą się aż do Dobra nam zgotowanego; chwała nieskończenie niższa zadowoliłaby je, chwała, do jakiej władze nieskażone, ale ludzkiego porządku, mogłyby nas doprowadzić.

Ależ wiara nas uczy, że zostaliśmy stworzeni w porządku nadprzyrodzonym; mimo upadku zatrzymaliśmy wspomnienie naszej pierwotnej wielkości, stąd z niecierpliwością chcemy ją odnaleźć. Zali nie uczy nas długie i bolesne doświadczenie, byśmy nie ufali swemu ciemnemu rozumowi, ale szukali pomocy nadprzyrodzonej; to zaś pożądanie czyż nie zmusza Najwyższego, by nas postawił w pierwotnym stanie łaski?

Otóż nie trzeba przesadzać tego pragnienia, podobnego temu, jakie wymarzyli doktorowie fałszywego soboru w Pistoi, które Pius VI potępił.[7] Chociaż zo-

staliśmy stworzeni w porządku nadprzyrodzonym i z przeznaczenia mieliśmy w nim żyć, wszelako z naszej winy zostaliśmy go pozbawieni, a nic nie obowiązuje Boga do przywrócenia nam daru, któryśmy w osobie prarodziców utracili.

Nareszcie, czyż nie można sądzić, że dobre uczynki, które człowiek upadły zdolny jest wykonywać, poruszają serce Boże i otwierają z konieczności hojną Jego dłoń. Bynajmniej. Bóg nie pozostawia żadnego czynu cnotliwego bez nagrody. Ale niema żadnego stosunku pomiędzy wysiłkami natury a darem łaski; one należą do dwóch odmiennych porządków, pierwszy nie przygotowuje drugiego ani fizycznie, ani moralnie, ani z bliska, ani z dala. Porządek nadprzyrodzony jest nam darmo dany, a nie byłby nim, gdyby Bóg musiał nam go dać.

Kiedy więc Ojcowie i Doktorowie Kościoła nauczają, że jesteśmy do łaski uzdolnieni, nie chcą przez to powiedzieć, jakobyśmy ją sami wytworzyć mogli, że coś w nas ją przywołuje lub jej się spodziewa; lecz mówią, że uzdolnieni do jej przyjęcia, przyjmujemy ją bez naturalnej niezgodności. W rzeczy samej natura nasza na mocy rdzennej swej uległości pod ręką swego Stwórcy, daje się użyć wszystkiemi swemi siłami do przeobrażenia, jakiemu Bogu podoba się ją poddać. Bo łaska nie jest rzeczywistością brutalną, gwałtem w człowieka wtłoczoną, lecz doskonałością, do której człowiek doskonale się dostosowuje. W jej wylaniu nasza rola nie idzie dalej, jest to rola uległości i szczęśliwej bierności.

7. Denzinger. 1381.

ROZDZIAŁ IV.

ŁASKA UŚWIĘCAJĄCA, PIERWIASTEK ŻYCIA BOSKIEGO W NAS.

Czemże jest żywot nasz na ziemi? Bolesnym dramatem, nieprzerwanem pasmem znojów, trosk, udręczeń, gorzkim kielichem wszelakich cierpień, zmieszanych z kropelką radości. Dosadnie wyraził to Job: *Człowiek urodzony z niewiasty, żyjąc przez czas krótki, napełnion bywa wielą nędz.*[1] Pod tym tylko kątem patrząc na nasz ziemski zawód, możnaby zwątpić o dobroci Bożej. Jakże Bóg dobry mógł nas powołać do podobnego istnienia? Zali warto wieść żywot tak nędzny?

Ale nie w taki sposób należy się nań zapatrywać. Bo takiem znojnem, przepojonem nędzami życiem, mamy zdobyć dobra niebieskiej radości i chwały, Bogu właściwej. Żywot ziemski, to jakby moneta, za którą mamy nabyć Boską szczęśliwość. Tak pojęte życie ludzkie nieskończoną przedstawia wartość.

Samo z siebie ono jej nie posiada. Tak kawałek białego papieru sam z siebie nie przedstawia pieniężnej wartości, chociażby miał wygląd banknotu. Ale skoro

1. Job. XIV, 1.

na nim będzie wyciśniona pieczęć państwa i wydrukowana odpowiednia wartość, wtedy w rzeczy samej ją posiada.

Podobnie rzecz się ma z ziemskim żywotem: Kiedy nosi na sobie niebiański, Boski odcisk, możemy przezeń nabyć coś niebiańskiego, wiekuistego, Boskiego.

Cóż życiu ziemskiemu nadaje tę pieczęć, tę wartość? Łaska uświęcająca.

By głębiej zrozumieć, czem jest ta łaska, musimy sobie uprzytomnić ostateczny cel, jaki Bóg w wspaniałomyślności swojej wytyczyć nam raczył. Wyjaśniłem już, na czem ten cel, czyli ta szczęśliwość polega, ograniczę się więc tylko do kilku prostych uwag.

Przypuśćmy, że Bóg pozostawił naszym prarodzicom wybór szczęśliwości dla nich samych i dla ich potomstwa. Jakąż szczęśliwość oniby wymyślili? Niezawodnie, dla ciała zdrowie i rzeźką zawsze młodość, posiadanie wszystkich dóbr, które upiększają i umilają życie; dla duszy — wolność od trosk i utrapień, doskonałe poznanie Boga i miłość wedle sił; może jeszcze zapragnęliby wiekuistej stanu takiego trwałości. Więcej nad to ani wymarzyć, ani żądać nie byliby zdolni.

Ale, czyż Bóg zadowolił się takiem naszem uszczęśliwieniem? Nie, On chce, byśmy uczestniczyli w Jego własnej szczęśliwości; my mamy, wedle obrazowego wyrażenia Zbawiciela, przy Jego stole jeść i pić,[2] na Jego tronie zasiadać,[3] wejść

2. Łuk. XXII, 30.
3. Apok. III. 21.

w Jego radości,[4] słowem, jak Bóg, być wiecznie szczęśliwymi.

A w jakiż to sposób, nieposiadając ciała, Bóg jest szczęśliwy? Przez najdoskonalsze poznawanie i miłowanie swego nieskończenie doskonałego jestestwa. Jak więc Bóg, w Siebie się wpatrując, Siebie miłując, jest szczęśliwy, tak i my po zgonie, w tenże sam sposób wiecznie radować się mamy. *Teraz* — mówi Apostoł — *widzimy przez zwierciadło, przez podobieństwo; lecz wonczas twarzą w twarz. Teraz znam po części, lecz w on czas poznam, jakom i poznan jest.*[5] Co widzimy w zwierciadle, tego nie widzimy bezpośrednio i jasno; tak i teraz Boga nie widzimy bezpośrednio i wyraźnie, lecz przez przymglony pryzmat stworzeń. Po zgonie atoli twarzą w twarz widzieć Go będziemy. Teraz po części, tj. nie możemy widzieć Go odrazu; każde bowiem stworzenie osobne tylko coś nam z Boga objawia, tam, odrazu całego, bezpośrednio oglądać będziemy.

Otóż tę nadnaturalną, nienależącą się naszej naturze szczęśliwość, która jest ostatecznym i koniecznym naszym kresem, naturalnemi siłami zdobyć nie jesteśmy zdolni. Cel nadprzyrodzony, jak wiemy, wymaga nadprzyrodzonych uzdolnień. Gdyby np. drzewo, podobnie jak zwierzę, z miejsca na miejsce przenosić się miało; gdyby kamień miał wyłaniać z siebie kwiaty i owoce, niezawodnie nie zdołałyby rodzimemi siłami tego wykonać.

4. Mat. XXI, 23.
5. 1 Kor. XIII, 12.

Podobnie my przyrodzonemi władzami nie jesteśmy zdolni ani pożądać, ani używać szczęśliwości, która nie nam, lecz Bogu jest właściwa.

Cóż więc koniecznie stać się musi? Pytam: czegóż byłoby potrzeba, ażeby drzewo mogło się poruszać, kamień okrywać się kwieciem i rodzić owoce? Bóg musiałby przydać drzewu siły i uzdolnić je do działania na sposób zwierzęcy; kamieniom udzielić mocy i zdolności do działania jak roślina; zatem musiałby podnieść drzewo i kamień do wyższego, nie przysługującego im porządku.

Czemu pająk pokrywa swą tkaniną najwytworniejsze meble? Bo nie ma żadnego poczucia czystości. Czemu pies szczeka i wyje przy najharmonijniejszej muzyce? Albowiem nie ma w niej żadnego upodobania. Cóżby się więc stać musiało, gdyby te zwierzęta miały się lubować w sztuce, w muzyce, w porządku? Bóg musiałby w nich stworzyć ludzkie uzdolnienia, przeobrazić ich naturę na podobieństwo naszej, podnieść ją do ludzkiego porządku.

Otóż my posiadamy oczy, możemy patrzeć na barwy; atoli mamy oglądać to, czego jeszcze żadne ludzkie oko nie widziało, ani widzieć nie będzie — mamy oglądać Boga. Mamy uszy harmonijne, możemy słyszeć tony; ale my mamy słyszeć to, czego śmiertelne ucho nie słyszało, ani słyszeć nie będzie — mamy się wsłuchiwać w tętno Boskiego życia. Mamy rozum, możemy poznawać to, co jest duchowe i pośrednio ze stworzeń Boga Stwórzyciela; ale mamy Boga poznawać tak, jak żaden duch stworzony swemi naturalnemi zdolnościami nie poznał, ani Go nie pozna, mamy Go poznać bezpośrednio, tj.

widzieć *jakim jest*.[6] Mamy serce, możemy Boga miłować; ale my mamy Boga miłować nie z poznania Jego dzieł, lecz z widzenia Jego Istoty, nie jak stworzenie miłuje Stwórcę, sługa pana, lecz *jak przyjaciel, przyjaciela, dziecko ojca;* serce nasze ma ubłogosławiać miłość taka, jaka żadnego serca dotąd nie uszczęśliwiała, ani uszczęśliwiać może. *Czego oko nie widziało, ucho nie słyszało i w serce człowieka nie wstąpiło to, co nagotował Bóg tym, którzy Go miłują.*[7]

Jakiż stąd logicznie wysnuwa się wniosek? Ten, że Bóg musi nas do tego uzdolnić. Musi nasze rodzime siły podnieść nad ich przyrodzoną możność i wynieść naturalne życie duszy do wyższego, do swego porządku; uczynić nas w jakiś sposób uczestnikami swej własnej natury.

Otóż Bóg w rzeczy samej to czyni, kiedy wlewa w duszę w Sakramentach umarłych, drugie, Boskie, nadprzyrodzone życie z odpowiedniemi siłami i uzdolnieniami, tak, że dusza staje się czemś nowem — *nowem stworzeniem*,[8] wprawdzie nie jednej z Bogiem natury, ale w niej uczestniczącem;[9] nie wytworzeni z niczego, lecz przez tajemnicze narodzenie się z Boga, nie z Jego Jestestwa, lecz przez udział w niem, przez wnętrzne mieszkanie Boga w niem.

Patrzmy na drzewo okryte białem jak śnieg kwieciem, jak ono piękne w swym wiosennym stroju, jakie obietnice czyni na porę owoców. Lato je żywi swem światłem, ciepłem, karmi swym deszczem; nadchodzi je-

6. 1 Jan III, 2.
7. 1 Kor. II, 9.
8. 2 Kor. V, 17.
9. 2 Piotr I, 4.

sień, czas zbiorów. Ale płonna nadzieja! Kwiaty zwodnicze wydały tylko dzikie jagody. Wszelako nie wycinajmy go jeszcze; drzewo to jest dobre. Przetnijmy dzikie gałązki, wszczepmy w nie latorośl szlachetną, skupmy w oczku szczepienia wszystkie soki, które z korzenia pędzą ku wierzchołkowi i czekajmy. Dziczek wysila się, jakby zrozumiał tę czynność, która mu nowe daje życie. Szczep przyswaja sobie soki, które doń napływają, przejmuje je swą siłą nową, wieńczy się koroną, z której zbierać będziemy piękne i smaczne owoce. A jednak to ten sam pień, te same korzenie, te same konary. Pierwotna działalność natury pozostaje ta sama, ale przemieniona.

Mamy tu uderzający obraz przemienienia czynności naszych przez łaskę, z którą Duch Św. się jednoczy. Wydaje je natura, ale moc Najwyższego zaćmiła ją. Duch Św. zstąpił na nią, jak na Marję, pierwotna działalność nasza miesza się z potokiem Życia Bożego i to, co się rodzi z nas, jest święte i godne być nazwanem dziełem Bożem, o w o c e m D u c h a Ś w i ę t e g o.

»Zjednoczenie hipostatyczne Słowa z naturą ludzką w Jezusie Chrystusie — mówi Hettinger[10] — to cel, do którego zmierza nasze wyniesienie ku Bogu mocą łaski. Przez nie Bóstwo zbliżyło się w nierozerwalny sposób do natury ludzkiej w jedności osoby. Przebóstwienie stało się już rzeczywistością w Tym, który jest głową i sercem ludzkości; ma ono coraz bardziej udzielać się jednostkom, uczestniczącym w życiu Człowieka-Boga. On jest Głową i Królem nowego pokolenia Boskiego. On wysyła Ducha swojego, by po

10. Apol., t. III, r. I.

wołał wszystkich ludzi i odrodził ich łaską, jako członki Boskiego swego Ciała, w którem Bóg rzeczywiście mieszka. »Jak stał się ciałem naszem rodząc się, tak i my, mówi św. Leon Wielki, staliśmy się ciałem Jego odradzając się«.[11] Łaska się zniża, a natura się podnosi. Duch Św. udziela nam przymiotu synów Bożych z blaskami nadprzyrodzonej piękności. Natura przenikniona, zapłodniona przez Ducha Św. wydaje owoce łaski, które dojrzewają do chwały wiekuistego życia.[12] Jezus Chrystus, Człowiek-Bóg, jest więc początkiem i końcem chrystjanizmu. Jest On początkiem, źródłem, z którego wypływają siły niebieskie, końcem, do którego wszyscy dojść mają. *Aby wszyscy byli jedno, jako ty Ojcze we mnie, a ja w Tobie, aby i oni w nas jedno byli: aby uwierzył świat, iżeś ty mnie posłał. Ja w nich a ty we mnie, aby byli doskonałymi w jedno* (stali się doskonale jednem); *a iżby poznał świat, żeś ty mnie posłał i umiłowałeś je jakoś i mnie umiłował.*[13] Rozlał na nas Ducha swego, Ducha miłości, który nas podnosi do godności dzieci Bożych, który przez łaskę udziela nam to, co z natury należy do Jezusa Chrystusa. Przez uczestnictwo rzeczywiste w swej naturze, Jezus Chrystus podnosi nas do uczestniczenia w swej chwale, jaką posiadał od początku. On jest Synem jedynym. »Ci co należą ciałem i duchem do Jego Kościoła, do nowej ludzkości, są odrodzonymi przez łaskę. On jest Pierworodnym, Głową rasy; Kościół jest Jego Ciałem przez Niego ożywionem. Przez łaskę i Sakramenta św., zwłaszcza Ciała i Krwi Chrystusowej, czło-

11. Serm. XXIII in Nativ.
12. S. Th. C. Gent. IV, 54.
13. Jan XVII, 21 i 23.

wiek stał się uczestnikiem tej rzeczywistej spólności życia z Bogiem; wszyscy stają się jednem ciałem, Jego Ciałem, w którem Duch Jego, Duch Św. mieszka, jak w swej świątyni.

W ten to sposób, mówi Doktor Anielski, życie wiekuiste jest nam udzielone od Ojca, który nas stworzył przez Syna, który nas zbawił, w Duchu Św., który nas poświęca na dzieci Boże i pozostaje w nas, jako pieczęć miłości Bożej.[14]

Teraz poznajemy istotę chrystjanizmu. Jest to doktryna nadprzyrodzona, miłość nadprzyrodzona, życie nadprzyrodzone. Chrześcijanin odrodzony w Bogu, rozpłomieniony żarem Ducha Św. i opromieniony jego blaskami, otrzymuje w sobie życie Bogu właściwe. Chrześcijanin to latorośl mistycznego pnia Jezusa Chrystusa; co w nim żyje, to nie on człowiek naturalny, to Jezus Chrystus z swym duchem, swą siłą, swą łaską, ze swą niebiańską pięknością, rozlaną w duszy chrześcijańskiej. »Jak obłok, mówi św. Cyryl Aleksandryjski, opromienia się żarem słońca, tak dusza przenikniona płomieniami Chrystusa staje się cała promienna, cała przebóstwiona«.[15] Stworzenie, wyszłe z Boga, jest przez łaskę podniesione aż do Boga, by piło w źródle życia Bożego. Duch Św. z swą łaską przenika serce człowieka, by w niem pozostawić nasienie życia Bożego, wiecznego; czyni On z duszy ludzkiej raj, a z ziemi przedsionek nieba, jak się wyraża św. Augustyn.[16] Cóż to jest niebo? Jest to być jedno z Bogiem, żyć w Bogu. Oto skutek łaski: jest ona ta-

14. Św. Tomasz. C. Gent. ar. 2.
15. Thes. I, 32.
16. Serm. CLVI. 15.

jemniczym węzłem, zaślubieniem mistycznem, niewysłowionem, ścisłem zjednoczeniem Boga z człowiekiem, wieczności z czasem, nieba z ziemią.

Łaska zatem wytwarza najdoskonalszą religję, iści ideał religji, która dąży do zjednoczenia z Bogiem. Tu zjednoczenie Boga i człowieka doskonałe. Bóg stał się człowiekiem nie przestając być Bogiem; człowiek jest podniesiony aż do Boga, jest ubóstwiony, nie przestając być człowiekiem. Chrystus jest ideałem chrześcijan. Zjednoczeni z Nim stanowią oni jedno z Ojcem.[17]

Tym sposobem spełnia się najwyższe dzieło; najgłębsza potrzeba ludzkości zostaje zaspokojona w sposób najpełniejszy i niepojęty. Jest to twór nowy w najpełniejszem tego słowa znaczeniu, odrodzenie człowieka, a z nim i przez niego wszechświata. Człowiek wstępuje na stopień najwyższy, tak, że przez niego ziemia wznosi się aż do nieba, a niebo wciela się w ziemię. Tu wszystkie marzenia religji najpełnej urzeczywistnione, tj. ponownego zjednoczenia człowieka z Bogiem. Ani inkarnacje Wschodu, ani apoteozy Zachodu nie mogły osiągnąć tego celu; tamte nie licowały z osobą ludzką, te były tylko zasłoną okrywającą bóstwo, jedne i drugie ubóstwiały wszystkie namiętności i słabości. Ani panteizm indyjski, w którym bóstwo niezmienione, wciąż zajęte tworzeniem i niszczeniem świata, niczego obok siebie nie cierpi; ani politeizm grecki, w którym człowiek odurzony pychą usiłuje omamić siebie, nie rozwiązały problemu religijnego. Jego rozwiązanie daje nam łaska.

17. Jan XVII, 22, 23.

ROZDZIAŁ V.

ŁASKA POŚWIĘCAJĄCA STAWIA NAS W STOSUNKU HARMONIZUJĄCYM Z NADPRZYRODZONYM NASZYM CELEM.

W tym rozdziale zamierzam w pełniejszem jeszcze świetle ukazać stosunek łaski do nadprzyrodzonego naszego celu.

Jest zasadą zdrowego rozumu, że w każdej rzeczy trzeba patrzeć na jej kres. Stwórca, postanawiając dać byt jakiejś istocie, nakreśla jej cel i do jego osiągnięcia w odpowiednie wyposaża środki. I s t o t a d z i a ł a j ą c a, c e l i ś r o d k i do celu — to trzy składniki wszelkiego porządku. Odnajdujemy je wszędzie: w grawitacji atomów czy elektronów, w kiełkowaniu ziarnka, w życiu robaczka — najwidoczniej ujawniają się one w ekonomji mikrokosmosu, jakim jest człowiek. Jesteśmy z natury istotami czynnemi, dążymy do celu. Prawda i dobro — to pokarm codzienny, którym się karmimy, dopóki, udoskonaleni i uszczęśliwieni, nie posiądziemy ich w pełności, która nasyci nasze pragnienia. Dla poznania prawdy jesteśmy wyposażeni umysłem; dla kochania dobra — wolną wolą. Atoli, jakkolwiek wielkie są nasze postępy w dziedzinie poznawania i miłowania, one nas nie zadawalają, bo pełność, do której wzdychamy, znajduje się tylko

w źródle prawdy i dobra, w Bogu. Kiedy dojdziemy do tego źródła, Bóg wypełni przepaść żądz naszych i tam spoczniemy, tam będziemy uszczęśliwieni.

Ale w jakich warunkach dopełni się ostatecznie nasze z Bogiem zespolenie? Oczywiście w warunkach, które utrzymują stosunek pomiędzy temi trzema składnikami wszelkiego porządku. Przypuśćmy, że jesteśmy tylko c z y n n i k a m i naturalnemi, że używamy samych ś r o d k ó w naturalnych, wtedy za pośrednictwem stworzeń, choćby najbardziej zbliżonych do wiekuistej Piękności, ale zawsze nieskończenie oddalonych od Istoty Bożej — poznajemy Boga tylko w sposób naturalny, w sposób niedoskonały; ani Go nie widzimy, ani posiadamy. Taki jest p o r z ą d e k n a t u r a l n y, porządek konieczny we wszystkich swych składnikach; Bóg nie może stworzyć istoty rozumnej, nie kierując jej ku Sobie przez poznanie i miłość.

Otóż ten porządek naturalny nie jest całkowitem dziełem Boga; to dopiero zarys, materjał i podścielisko wyższego porządku, w którym Stwórca sprowadza stworzenia do zupełnego ze Sobą zjednoczenia. Wiara bowiem nas uczy, że Bóg w niezmiernej swej dobroci przeznaczył nas do życia istotnie nadprzyrodzonego, polegającego na niewysłowionem uczestniczeniu w życiu Boskiej Istocie właściwem. Zatem jesteśmy do nadprzyrodzonego wyniesieni porządku.

Zrozumiejmy ten wyraz: p o r z ą d e k n a d p r z y r o d z o n y, n a d n a t u r a l n y. Przypomina to pojęcie wyżej wyłożone. Wszelka natura ma swe prawa rdzenne, istotne, w moc których istnieje, działa, i ponad które nie jest zdolna wzbić się o własnych si-

łach. Kiedy atoli za pomocą wyższej siły ta natura przekształcona otrzymuje byt szlachetniejszy, spełnia czyn wyższego porządku, aniżeli są jej władze pierwotne: taka natura jest unadnaturalniona. Tak materja nieorganiczna jest unadnaturalniona przez życie roślinne; życie roślinne przez życie zwierzęce; to zaś przez życie umysłowe. W tem znaczeniu można powiedzieć, że cały świat jest nadnaturalizowany przez człowieka jako łącznika i spójnię wszystkich niższych natur. Ale jest jaka siła stworzona, zdolna uchwycić, przekształcić, unadnaturalnić istotę ludzką? Możemy sobie wyobrazić w niezmiernym łańcuchu stworzeń nieskończony szereg sił jednej wyższej od drugiej, których jedne byłyby nadnaturalne odnośnie do drugich, wszelako nie w tem względnem znaczeniu rozumiemy nadnaturalne *(supernaturale)*. Nadprzyrodzone jest to coś bezwzględnego, co przechodzi nieskończenie wszelką istotę stworzoną, nawet możliwą. Słowem istotą prawdziwie nadnaturalną, stojącą ponad naturą, jest Bóg. Żadna istota stworzona nie może się zbliżyć, chyba tylko nieskończenie odległe, do tej Istoty bezwzględnej, koniecznej. Bóg jest Sam przez się; Jego celem bezpośrednim, najwyższym, jest On Sam; Bóg działa z Siebie i w Sobie; osiąga Siebie przez Siebie samego. On jest Sobie sam celem, środkiem, działaczem; jest to cały zamknięty w sobie porządek Boży, porządek, któremu w najczcigodniejszych słowach my, istoty rozumne, składamy hołdy.

Ten porządek sam sobie wystarczający, wystarcza też wszystkiemu, zwłaszcza istotom rozumem i wolą obdarzonym. Z niego wszelka tryska natura, potrzeba

zatem wejść w Boga, by być unadnaturalizowanym w całem tego słowa znaczeniu. Cóż to znaczy? Tutaj trzeba nam przekroczyć przepaści, dzielące skończoność od nieskończoności. Zali my mielibyśmy żyć w tym Oceanie nieprzystępnym doskonałości i szczęścia? Ależ wtedy bylibyśmy istotami Boskiemi! Tak jest, Bóg tego chciał, taki jest plan Boży. Cisza spokojna, z jaką w Siebie się wpatruje, Siebie miłuje, uwielbia, wystarczała dla Jego szczęścia; ale dobroć Go zniewoliła do rozlania na zewnątrz Siebie i swego życia.

Bóg nas uczynił dla Siebie tak, że dusza nasza jest dręczona, dopóki w Nim nie spocznie. Otóż tego spoczynku mogłaby doznać, wpatrując się w Boga przez pryzmat doskonałości stworzonych, tych odblasków doskonałości niestworzonych; tego jedynie domagała się nasza natura. Atoli Bóg uznał, że natura cała jest zbyt nędzną mamką, iżby mogła dać umiłowanemu przezeń stworzeniu mleko szczęśliwości. Przytula więc nas do swego łona, by nas żywić swą własną Istotą. Wiara nam powiada, że Go ujrzymy twarzą w twarz tak, jak jest: Ojca, Syna i Ducha Św. Widzieć Go będziemy i miłować. Bóg chce być naszym kresem, jakim jest dla Siebie, z tą tylko różnicą, że jest swym celem z natury, z konieczności, nie może zaś być naszym celem, jak tylko przez dar niezasłużony. Oto zasadnicza prawda porządku nadprzyrodzonego.

Trzeba teraz zastosować zasadę, że: cel nakazuje środki. Szczęśliwość nasza jest w Nieskończonym. Nasz cel jest bezwzględnie nadprzyrodzony,

zatem środek do osiągnięcia go musi być bezwzględnie nadprzyrodzony.

Ludzie uczeni sądzą nieraz, że można osiągnąć ten cel bez żadnej przemiany w naturze, bez przebóstwienia człowieka. To błąd! błądzą, bo zapominają o naszej przyrodzie. Otóż jeden rzut oka na nasze rodzime władze wystarcza, by poznać niezmierną dysproporcję pomiędzy wizją intuitywną Istoty Bożej, a naszym wrodzonym sposobem poznawania. Przedmioty naszego poznawania są w nas, my je poznajemy nie intuicją bezpośrednią naszej substancji i jej modyfikacji, lecz przez ideowe ich przedstawienie, przez formy umysłowe *(species intelligibiles)*, jakie tworzy siła czynna naszego umysłu, po otrzymaniu form wyobrażeniowych. Gdyby nasza natura bez żadnego przekształcenia była zdolna widzieć Istotę Bożą, tedy jedno z dwojga musiałoby się ziścić: albo siła czynna naszego umysłu mogłaby wytworzyć formę umysłową, odpowiadającą w zupełności tej Istocie, albo Bóg samby ją stworzył i przedstawił naszemu umysłowi. Otóż z jednej i z drugiej strony jest to rzeczą niemożliwą. Z naszej strony niemożliwa stworzyć formę umysłową, przedstawiającą Istotę Bożą bez uprzedniego tej Istoty widzenia; ale i Bóg nie może stworzyć formy umysłowej, przedstawiającej z całą dokładnością Jego Istotę; jest Ona bowiem nieskończona, a wszelkie jestestwo stworzone otrzymuje od aktu twórczego tylko naturę skończoną, ograniczoną. Stąd jasny wniosek, że nie możemy naturalnie widzieć Boga jakim On jest. Nasz naturalny sposób poznawania przedmiotów polega na tem, iż pracą abstrahowania naszego umysłu tworzymy sobie idealne przedstawienie z obrazów zmysłowych. Otóż pominąwszy to, iż Bóg jest nieuchwytny przez zmysły — nic stworzonego nie może z całą dokładnością przedstawić Jego nieskończonej Istoty. Nadto, gdyby był stosunek naturalny pomiędzy naszemi władzami a widzeniem bezpośredniem Boga, powinnibyśmy już teraz je posiadać, jako przedmiot naturalny naszego umysłu, jak to błędnie utrzymywali ontologiści.

Dalej wizja naturalna Istoty Boskiej suponowałaby stosunek konieczny między Stwórcą a stworzeniem, zatem czyniłaby nas istotami koniecznemi, jak Bóg; wszystko bowiem obracałoby się w nieskończoność: cel, środki i działacz.

Nasz cel jest bezwzględnie nadprzyrodzony, przeto środek do osiągnięcia go musi być bezwzględnie nadnaturalny. Liczyć tu na naturę, jest to więcej niż biec, by dojść do słońca. Środki muszą być zastosowane proporcjonalnie do celu, tj. być tej samej jakości, albowiem do tegoż samego odnoszą się porządku.

Jakiż jest ten środek dostosowany do błogowidzenia i posiadania Istoty Bożej jako przedmiotu naszego uszczęśliwienia? Nie znam innego, jak tylko samą Boską Istotę. Bóg się widzi, posiada, naturalnie się uszczęśliwia przez Siebie samego, bo jest swoim bytem. Jego Istota jest przedmiotem Jego wizji, posiadania, szczęśliwości, bo to Jego środek, i znowu to Jego środek, bo to Jego przedmiot. Cel i środek są jedną i tą samą rzeczą, jedną i tą samą istotą. Stąd wynika, że, jeśli my jesteśmy powołani do widzenia i posiadania Boga, do szczęśliwości z Nim i z Niego płynącej, tedy może się to uskutecznić tylko przez przekształ-

cenie naszej natury, biorącej udział w Istocie, w naturze i w życiu Boga — czyli w światłości, jaką Bóg sam Siebie widzi.

Ale kiedyż nastąpi to przekształcenie? Czy tylko w ostatniej chwili, gdy, zwycięscy czasu, przekroczymy próg wieczności i zbierzemy owoce na niwie świata wyłożonej pracy? Nie. Cel, zanim go uchwycimy ostatnim aktem, ma być wysłużony aktami spełnionemi w dniach próby, inaczej mądrość Boża byłaby niedoskonałą: nie byłoby harmonji pomiędzy życiem ludzkiem, a jego kresowem uwieńczeniem.

Wszelako natura swemi rodzimemi siłami nie jest zdolną wysłużyć celu nadnaturalnego, ani nie jest zdolną go posiąść. Bez wątpienia, może ona coś uskutecznić w tym zakresie, lecz nie wszystko. Jak woda może coś zdziałać, by wstrząsnąć i poruszyć potężne machiny, które przebiegają świat od krańca do krańca ziemi, bez niej ogień napróżnoby się pożerał w swem ognisku; ale sama woda nie jest zdolna wszystkiego dokonać, — potrzeba, by ogień ją przeniknął, rozprężył i zamienił w parę; a wtedy, ściśniona w spiżowej piersi, popycha potężne koło olbrzyma, który wszystko porusza.

Natura może coś działać: ona wyłania z siebie akt wolny, pierwszy i niezbędny warunek zasługi. Następnie daje czyn dobry wedle sumienia, zgodny z wymogami praw odwiecznych, który Bóg może wynagrodzić. Ona się niejako wywłaszcza, by swój akt poddać pod najwyższą władzę Bożą i skierować go ku Jego chwale. Nakoniec natura działa w czasie próby,

bo po niej niema zasługi.[1] Oto cały wysiłek i dążenie natury; ale to wszystko za mało odnośnie do celu, który potrzeba koniecznie osiągnąć. Tak naucza Kościół, tak uczy rozum przez usta Doktora Anielskiego. »Człowiek — mówi on — nie może wysłużyć życia wiecznego przez czyny naturalne, bo zasługa człowieka zależy od ustanowienia Bożego *(a praeordinatione divina)*. Czyn zaś jakiejś rzeczy nie jest uporządkowany i przeznaczony od Boga do czegoś, co przechodzi stosunek władzy, która jest czynu przyczyną. Według postanowienia Opatrzności nic nie działa ponad swą władzę. Życie zaś wieczne jest dobrem, przekraczającem proporcję natury stworzonej, bo przechodzi jej poznanie i pragnienie, według Apostoła: oko nie widziało... Stąd żadna natura stworzona nie jest dostateczną przyczyną aktu, wysługującego żywot wieczny, chyba że jej przydany będzie dar nadprzyrodzony, który się nazywa łaską«.[2]

Stąd wynika konieczność naszego przekształcenia w tem życiu, byśmy osiągnąć mogli cel nasz nadprzyrodzony. Jeśli po bożemu chcemy być szczęśliwymi — mówi Apostoł — czyńmy dzieła godne Boga, działajmy po bożemu.[3] Lecz, by działać po bożemu, potrzeba nam narodzin Boskich, potrzeba bytu Bożego, stanu Bożego, z któregoby wypływało w nas działanie Boskie. Potrzeba, byśmy byli połączeni w najściślejszy sposób z Bogiem, które to połączenie odpowiada ostatecznemu zjednoczeniu. Potrzeba uczestniczyć w tej tajemniczej wła-

1. Co niżej obszerniej wyjaśnię.
2. Sum. theol. q. CXIII, a. 2.
3. Kolos. I, 10.

dzy, którą Bóg Siebie samego naturalnie i bezpośrednio osiąga, a przez którą stworzenie jest wyniesione poniekąd aż do Istoty Bożej i staje się uczestnikiem Boskiej natury. Potrzeba, iżby w nas było życie Boże, jako pierwiastek nowej istoty; by to życie było w nas podstawą i korzeniem wszelkiego działania nadprzyrodzonego, jak natura jest podstawą i korzeniem działania naturalnego, by to życie uspasabiało nas do wszelkiego dobra nadnaturalnego, jak natura na usposabia do wszelkiego dobra naturalnego, by podtrzymywało wszystkie władze nadnaturalne, jak natura podtrzymuje naturalne, by działało w nas jako pierwiastek Boski i czyniło nas Boskimi, słowem by nas przebóstwiało.

ROZDZIAŁ VI.

FAKT NADPRZYRODZONEGO NASZEGO WYNIESIENIA I NADANIA NAM DOSTOJNOŚCI PRZYBRANYCH SYNÓW BOGA.

Nauki o nadprzyrodzonem naszem wyniesieniu i o Bożem usynowieniu szukać należy nie w objawieniu Starego Zakonu, lecz Nowego. Jest to znamiennem dla Pisma św. Starego Zakonu, iż ono zawiera wszystkie niemal prawdy istotne wiary chrześcijańskiej, lecz pod mniej lub więcej przeźroczystą osłoną. Mesjasz dopiero, jak sami Żydzi wyznawali, miał rozłamać pieczęć testamentu i objawić całkowitą prawdę; w Nim wszystka prawda miała się uzupełnić, rozwinąć, sprawdzić; do Jego przyjścia ukryta była pod zasłonami, czekając na światłość dla objawienia się narodom. Stary Zakon był jak dziecię niedoskonały; jak dziecię nie zaraz trudnych uczy się rzeczy, tak i ten artykuł wiary o naszem Boskiem usynowieniu nie był podany do wierzenia tak jasno, z takim naciskiem i wyrazistością, jak nam to objawił Nowy Zakon, zakon miłości.

Jakkolwiek bowiem wyniesienie to i przeznaczenie istniało od zarania świata, jednakże Stary Zakon nie nazywa człowieka dzieckiem Bożem, lecz

sługą; stosownie do słów Apostoła: *Jak długo dziedzic jest dziecięciem, nic nie jest różny od sługi.*[1] Wyjątkowy zaś stosunek wybranego ludu do Boga, który Apostoł w liście do Rzymian oznacza mianem *przywłaszczenia synowskiego*,[2] był tylko obrazem, typem tego stosunku dzieci Bożych, w jakim my chrześcijanie zostajemy, dzięki zasługom Chrystusa Pana. W Księgach Mądrości, jakoteż i u proroków, które tworzą niejako pomost między Starym Zakonem a Ewangelją, mnóstwo napotykamy wzorów najściślejszej i najszczerszej miłości między ludźmi, niby proroczych wyrazów przedziwnego stosunku stworzenia do Stwórcy, jaki Nowy Testament najwyraźniej zaznacza, nazywając nas *przybranemi dziećmi Bożemi.*

Charakterystycznem jest to, że nazwy Syn Boży, pierworodny — Stary Zakon udziela tylko ludowi, nigdy pojedynczym osobom, chyba takim jak Salomon, które były widocznym typem Chrystusa. Najdobitniej stosunek człowieka do Boga wyraża Pieśń nad pieśniami, gdzie stworzenie występuje jako oblubienica, siostra, przyjaciółka Boga.

Nadprzyrodzony stosunek z Bogiem uwypukla dopiero Nowy Testament w rozlicznych miejscach, w których mowa o przywróceniu człowieka do pierwotnej godności, do bogactw, jakich przez łaskę staje się uczestnikiem.

Ujmijmy tę naukę Ewangelji w pewne punkta.

1. Gal. IV, 1.
2. Rzym. IX, 4.

Najpierw Pismo św., mówiąc o przeznaczeniu człowieka do zjednoczenia z Bogiem, przedstawia je jako coś wielkiego, ukrytego w Bogu, jako tajemnicę, przewyższającą wszelkie przypuszczenia ludzkie, które tylko Duch Boży, przenikający głębokości Boskie, zgłębić jest zdolny. Przeznaczenie to nie mogłoby być tajemnicą, gdyby było czysto naturalnem, a człowiek przez grzech je postradał, albowiem przeznaczenie naturalne musi sposobem naturalnym być poznane, do czego wystarcza zbadać naturę ludzką a nie głębokości Boże. Oto, co o tem mówi wielki Apostoł: *Powiadamy mądrość Bożą w tajemnicy, która zakryta jest, którą Bóg przeznaczył przed wieki ku chwale naszej. Której żaden z książąt wieku tego nie poznał... Jako jest napisano: Czego oko nie widziało i ucho nie słyszało i w serce człowieka nie wstąpiło, co nagotował Bóg tym, którzy Go miłują. Lecz nam Bóg objawił przez Ducha swojego; albowiem Duch wszystko wypatruje i głębokości Boże. A my nie wzięliśmy ducha tego świata, ale ducha, który jest z Boga, abyśmy wiedzieli, co nam od Boga jest darowane.*[3]

Jeszcze w pełniejszem świetle ukaże się nam nadprzyrodzoność rzeczywistego naszego przeznaczenia, kiedy zwrócimy uwagę na wyrażenia, jakich używają Apostołowie na oznaczenie pojęcia o nadzwyczajnej wielkości i wywyższeniu człowieka, a w urzeczywistnieniu zaś tychże przez Wcielenie upatrują cudowne przejawy mocy, wspaniałości i miłości Boga. *Nie przestawam dziękować za was*, pisze Apostoł do Efe-

3. 1 Hor. II. 1—2, 7.

zów, *wzmiankę o was czyniąc w modlitwach moich, aby Bóg, Pana naszego Jezusa Chrystusa, Ojciec chwały, dał wam Ducha mądrości i objawienia w uznaniu Jego, oświecone oczy serca waszego, abyście wiedzieli, która jest nadzieja wezwania jego, i które bogactwa chwały dziedzictwa jego w świętych, i która jest przewyższająca wielkość mocy jego przeciwko nam, którzy wierzymy według skuteczności mocy siły jego.*[4] *Klękam na kolana moje ku Ojcu Pana naszego Jezusa Chrystusa... aby wam dał wedle bogactw chwały swojej, żebyście byli mocą utwierdzeni przez Ducha jego we wnętrznego człowieka... żebyście mogli pojąć ze wszystkimi świętymi, która jest szerokość i długość i wysokość i głębokość* (tajemnica miłości Chrystusa) *i poznać przewyższającą naukę, miłość Chrystusową, abyście byli napełnieni wszelakiej zupełności Boskiej* (abyście obfitowali we wszystkie dary. Boże),[5] *przez którego największe i kosztowne obietnice nam darował...*[6]

Ten stan, to życie, te dobra, do jakich przeznaczeni są ludzie, wyraża Pismo św. przez wyniesienie ich ze stanu s ł u g do stanu d z i e c i B o ż y c h, czyli p r z y b r a n y c h s y n ó w B o ż y c h. Z nauki Apostoła narodów i z wielu zdań Pisma św. wynika, że miano d z i e c i B o ż y c h oznacza ścisły, wewnętrzny stosunek człowieka do Boga, przez który stworzenie staje się przedmiotem doskonałego upodobania Bożego i dopuszczonem zostaje do najgłębszej, iście dziecięcej miłości, uzdolnionem do objęcia dziedzictwa

4. Efez. I, 16—19.
5. Efez. III, 14, 16—19.
6. 2 Piotr. III, 14—19.

Bożego, tj. współudziału w szczęśliwości Boga. To więc miano nie oznacza tylko przyjaźni z Bogiem, lecz nadto najściślejsze zjednoczenie z Bogiem. Św. Jan Ewangelista przedstawia ten niewysłowiony dar d z i e c i ę c t w a B o ż e g o, jako cel Wcielenia Chrystusa: *Tym*, mówi, *którzy Go przyjęli* (przez wiarę), *dał moc, aby się stali synami Bożymi, którzy z Boga się narodzili.*[7] Co w innem miejscu z większym jeszcze wypowiada naciskiem: *Patrzcie, jaką miłość dał nam Ojciec, że nazwani jesteśmy synami Bożymi i jesteśmy. Najmilejsi, teraz synami Bożymi jesteśmy; a jeszcze się nie okazało, czem będziemy. Wiemy, iż gdy się okaże, podobni Mu będziemy, iż Go ujrzymy jako jest.*[8] Św. Paweł czterokrotnie najwyraźniej mówi o *przysposobieniu nas za syny przez Jezusa Chrystusa*, o przysposobieniu nie z przyrodzenia, gdyż z natury nimi nie jesteśmy, lecz o przybraniu nas przez łaskę, dlatego nazywamy się *dziećmi przysposobionemi. Który nas przeznaczył ku przysposobieniu za syny, przez Jezusa Chrystusa, ku sobie, wedle postanowienia* (upodobania) *woli swojej, ku chwale sławy łaski swojej, przez którą nas przyjemnymi uczynił w umiłowanym Synie swoim.*[9] *Gdy przyszło wypełnienie czasu, zesłał Bóg Syna swego uczynionego z niewiasty... żebyśmy przysposobienia synowskiego dostali. A iż jesteście synowie* (synami Bożymi), *zesłał Bóg Ducha Syna swego* (nie iżby was uczynił synami, ale iżby was już uczynionych synami nauczył wołać) *w serca wasze wołającego: Abba* (wyraz chaldejski)

7. Jan I, 12. 13.
8. 1 Jan III, 1. 2.
9. Efez. I, 5. 6.

Ojcze! A tak już nie jest niewolnikiem (pozbawionym dziedzictwa), *ale synem, a jeśli synem tedy i dziedzicem przez Boga* (dziedzicem Bożym przez Chrystusa).[10] Tę myśl jeszcze wyraźniej wypowiada w liście do Rzymian. *Którzykolwiek Duchem Bożym rządzeni są, ci są synami Bożymi. Boście nie wzięli ducha niewolnictwa znowu ku bojaźni* (jak Żydzi), *aleście wzięli ducha przywłaszczenia za syny, przez którego wołamy Abba* (Ojciec). *Albowiem ten Duch świadectwo daje duchowi naszemu, iżeśmy są synami Bożymi, a jeśliż synami tedy i dziedzicami Bożymi a spółdziedzicami Chrystusowymi.*[11] W obu ostatnich tekstach przeciwstawia Apostoł to przysposobienie nie czysto naturalnemu stosunkowi człowieka do Boga, lecz takiemu, jaki istniał w Starym Zakonie; stąd też nie przeciwstawia dziecięcej miłości, miłości dobrego sługi, lecz sługi-niewolnika, albo, jak jest w liście do Galatów,[12] niedorosłego dziecięcia. Również czułemi słowy: Abba, Ojcze, charakteryzuje nie tylko prawdziwą, ale szczególniejszą miłość dziecięcia, dla okazania przez to, że z dziecięctwem tem połączone jest dziedzictwo Boże.

Stosunek wyniesionego przez łaskę stworzenia do Boga przedstawia jako zaślubiny Boże, co tak Apostoł w pierwszym liście do Koryntjan[13] objaśnia: jako mąż i żona jednem są ciałem, tak Bóg z poślubionem sobie stworzeniem będzie jednym z Nim duchem.

10. Gal. IV, 4—7.
11. Rzym. VI, 14—17.
12. Gall. IV, 1—3.
13. 1 Kor. VI, 6—17.

Nadprzyrodzone wyniesienie człowieka do przybranego dziecięctwa Bożego w szczególniejszy sposób uwydatnia Pismo św. jeszcze przez to, że je w najrozmaitszy przedstawia sposób, już to jako wyniesienie do współtowarzystwa z naturalnym Synem Bożym, już to jako współudział w Jego miłości, życiu, piękności i szczęśliwości; słowem: w tych wszystkich przywilejach, jakie, w przeciwieństwie do stworzeń, Jemu jednemu się należą, na mocy zrodzenia Jego z Boga, i z istotnej jedności Jego natury z Ojcem. Jaśniej i wyraziściej tego wyniesienia nad wszelkie stworzenie nie można wypowiedzieć. To nasze przeznaczenie najwyraźniej zaznacza sam Syn Boży: *Proszę... aby wszyscy byli jedno* (przez łaskę), *jako ty Ojcze we mnie a ja w tobie, aby i oni jedno byli... A ja chwałę, którąś mnie dał* (Bóstwo, Boską naturę), *dałem im, aby byli jedno, jako i my jedno jesteśmy. Ja w nich a ty we mnie, aby byli doskonałymi w jedno* (przez udział w tej jednej Boskiej naturze), *a iżby poznał świat żeś ty mnie posłał i umiłowałeś je jakoś i mnie umiłował. Ojcze, któreś mi dał, chcę, aby gdziem ja jest, i oni byli ze mną: aby oglądali chwałę moją, którąś mi dał; albowiemeś mnie umiłował przed założeniem świata... Oznajmiłem im imię twoje i oznajmię, aby miłość, którąś mnie umiłował i w nich była, a ja w nich.*[14]

Z tekstu tego jasno wypływa najpierw, że miłość ojcowska, jaką nas Ojciec niebieski jako dzieci swe miłuje, jest rozciągnięciem, przelaniem tej niewysłowionej miłości, jaką Bóg jednorodzonego Syna swo-

14. Jan XVII, 21—26.

jego kocha. *Przez którą nas przyjemnymi* (miłymi sobie) *uczynił: w umiłowanym Synie swoim.*[15] Dalej, że wskutek tej miłości zostaje stworzenie w podobnym stosunku jedności do Boga, jaki zachodzi pomiędzy Synem Bożym a Ojcem niebieskim, dlatego też nazywa Zbawiciel Ojca swojego Ojcem naszym. *Wstępuję do Ojca mojego i Ojca waszego,*[16] a tem samem uważa ludzi jako braci swoich, jak to zaznaczył Apostoł. *Nie wstydzi się bracią ich nazwać,*[17] tak, że stajemy się jedną rodziną Bożą. *Aby towarzystwo nasze było z Ojcem i z Synem jego Jezusem Chrystusem.*[18] Dalej, jako rękojmię i pieczęć tego bliskiego z Ojcem i Synem towarzystwa, obiecuje nam Zbawiciel tegoż samego Ducha Św., który jest wiecznym zadatkiem i pieczęcią jedności między Ojcem a Synem. Apostoł objaśnia nam to w tych słowach: *Który nas pomazał Bóg i zapieczętował nas i dał zadatek Ducha w sercach naszych;* a gdzieindziej przedstawia nam Zesłanie Ducha Św. jako skutek Bożego usynowienia naszego.[19] Jako skutek zjednoczenia się naszego z Nim i z Ojcem, podaje Chrystus to, że staniemy się uczestnikami tej samej chwały, jaką On odzierżył od Ojca, i że tam będziemy, gdzie On jest, tj. na łonie i *w domu Ojca*[20] i będziemy mieli udział w Jego królestwie i przy Jego stole, tj. w Jego szczęśliwości. *A ja wam okazuję* (obiecuję, dawam) *królestwo, jako mi okazał Ojciec*

15. Efez. I. 6.
16. Jan XX, 17.
17. Żyd. II, 11.
18. 1 Jan I, 3.
19. Gal. IV, 5.
20. Jan XIV, 2.

mój, abyście jedli i pili u stołu w królestwie mojem i siedzieli na stolicach, sądząc dwanaście pokoleń Izraelskich.[21]

To uczestniczenie w dobrach zasadza się, według Apostoła, jeszcze na tem, że będziemy współdziedzicami Syna Bożego; wielkość zaś tego dziedzictwa podnosi przez to, że tem obiecanem dziedzictwem będzie sam Duch Św., który jest jego rękojmią, pieczęcią. *W którym* (Chrystusie) *i wy usłyszawszy słowo prawdy* (Ewangelję zbawienia waszego), *w którego też uwierzywszy, jesteście zapieczętowani Duchem obietnicy świętym* (znamieniem i świadectwem, że jesteście synami Bożymi), *który jest zadatkiem dziedzictwa naszego.*[22]

W szczególniejszy sposób objaśnia nam Chrystus tę jedność, jaką tworzymy wraz z Ojcem przez Niego, jako najściślejszą jedność życia, czyli pożycia, przez analogję, jaka zachodzi pomiędzy winną macicą a latoroślami. Jako Chrystus żyje dla Ojca, tak i my powinniśmy żyć dla Niego;[23] co tylko wówczas ziścić się może, jeśli staniemy się przez Niego uczestnikami tego samego życia, jakie On otrzymuje od Ojca. Tę jedność życia z Chrystusem Apostoł temi wyraża słowy: *Żyję, już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus* (żyję życiem nowem, które mam przez Chrystusa i przez Jego łaskę mieszkającą we mnie).[24] Jasną jest rzeczą, że tu nie może być mowy o jakiejś jedności natury, substancji,

21. Łuk. XXII, 29. 30.
22. Efez. I, 13. 14.
23. Jan XV, 1.
24. Gal. II, 20.

ale jest to jedność, jedność stosunku przyjaźni między Bogiem a stworzeniem.

Wzniosłość i prawdziwość przybrania naszego za dzieci Boże, wyjaśnia dalej ta okoliczność, że różni się ono bardzo od przybrania, jakie istnieje między ludźmi, ponieważ nie zasadza się tylko na czysto zewnętrznej spólności życia, dalekiem od podobieństwa do życia Bożego, ale na wewnętrznem życiu Bożem i podobieństwie do życia Boskiego; gdyż według nauki Pisma św. jest ono ściśle dostrojone do prawdziwego narodzenia się z Boga, przez które przybrane dzieci Boże stają się wewnętrznie podobne do jednorodzonego Syna Bożego, są Jego odbiciem, Jego obrazem.

O narodzeniu się z Boga mówi św. Jan na początku swej Ewangelji: *Dał im moc, aby się stali synami Bożymi, tym, którzy wierzą w imię jego, którzy z Boga się narodzili*,[25] gdzie narodzenie się z Boga podaje jako warunek, aby stać się dzieckiem Bożem. I Chrystus sam narodzenie się z Boga, jako powtórne rodzenie się, stawia za warunek do otrzymania dziedzictwa Bożego. *Jeśli się kto nie odrodzi z wody i z Ducha Św., nie może wnijść do królestwa Bożego.*[26] A że tego rodzenia się nie trzeba rozumieć w znaczeniu czysto moralnem, jako jedynie zmianę obyczajów, wynika stąd, że na pytanie Nikodema: jakim sposobem człowiek dwa razy rodzić się może, Pan Jezus wskazuje nie na jakieś w moralnem znaczeniu narodzenie, lecz na tajemnicze działanie w nas Ducha Św. W pierwszym swym liście św. Jan często powraca do tych narodzin z Boga, łącząc je z pojęciem rodzenia i nasienia Boga w ludziach. *Wszelki, co wierzy, iż Jezus jest Chrystusem, z Boga się narodził* (rodzeniem się duchowem, Boskiem, które się dokonywa przez wiarę, miłość i łaskę, i przez które staje się nie tylko przyjacielem, ale i synem i dziedzicem Bożym, oraz uczestnikiem Boskiej natury). *A wszelki, co miłuje tego, który* (go) *urodził* (Boga), *miłuje i tego, który z Niego jest narodzony* (bliźniego).[27] *Wszelki co się narodził z Boga grzechu nie czyni, iż nasienie Jego w nim trwa* (o ile się z Boga narodził i dopóki zachowuje to narodzenie i nasienie łaski Bożej, które go urodziło).[28]

25. Jan I, 12. 13.
26. Jan III, 5.

27. 1 Jan V, 1.
28. Tamże III, 9.

ROZDZIAŁ VII.

WIELORAKA WYŻSZOŚĆ USYNOWIENIA BOŻEGO NAD LUDZKIEM.

Wmyślmy się głębiej w to nasze przybranie za dzieci Boże.

Kiedy o niem jest mowa, trzeba usunąć z myśli pojęcia o ludzkiem przybraniu; Boskie bowiem usynowienie jest z rodzaju niezrównanie wznioślejszego. Już same wyrażenia Pisma św. przytoczone w poprzednim rozdziale, zaznaczają niezmierną między niemi różnicę. Nigdy człowiek mówiący o synie przybranym, choć najgoręcej umiłowanym, nie ośmieli się powiedzieć, że ten syn jemu zawdzięcza urodzenie, że on go zrodził. Otóż, jakeśmy widzieli, nic zwyklejszego w ustach Boga, jak taka mowa o jego synach przybranych.

Kiedy Zbawiciel mówi do Nikodema: *Zaprawdę, zaprawdę, mówię tobie, jeśli się kto n i e o d r o d z i z n o w u, nie może widzieć Królestwa Bożego;*[1] zdziwiony Nikodem pyta: *Jakoż się może człowiek rodzić będąc starym?* Chrystus Pan z większym jeszcze naciskiem odpowiada: *Zaprawdę, zaprawdę powiadam ci, jeśli się kto n i e o d r o d z i z wody i z Ducha Św., nie może wnijść do Królestwa Bożego. Co się narodziło z ciała, ciało jest, a co się n a r o d z i ł o z Ducha, duch jest* (co się narodziło z człowieka, jest tylko człowiekiem; kto się rodzi z Ducha Św. przez duchowne odrodzenie we chrzcie św., z ciała staje się duchem, należy do wyższego porządku, staje się uczestnikiem Boskiej natury — synem Bożym). Mówi tu Zbawiciel jasno o n o w e m n a r o d z e n i u wedle ducha, które daje życie nie czasowe, lecz wiekuiste.

Narodzenie suponuje r o d z e n i e. Nanowo się narodzić, jest to o d r o d z i ć s i ę. Tak to wyjaśniają Apostołowie w tekstach wyżej przytoczonych.

Książę apostołów, św. Piotr, pisze: *Bóg wedle wielkiego miłosierdzia swego urodził nas* (przez łaskę) *ku nadziei żywej przez zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa* (zmartwychwstały Chrystus jest nadzieją dla nas osiągnięcia żywota wiecznego).[2] *Odrodzeni nie z nasienia skazitelnego, ale nieskazitelnego przez słowo Boga żywego i trwającego na wieki.*[3] *Dobrowolnie porodził nas słowem prawdy* (światłością ewangeliczną).[4] Św. Paweł nazywa chrzest *lavacrum, omyciem odrodzenia i odnowienia Ducha Świętego* (we chrzcie, przez łaskę Ducha Św., odradzamy się i stajemy nowymi ludźmi: świętymi, sprawiedliwymi).[5] Równocześnie wykazuje, że przez to *rodzenie się* z Boga, stajemy się nowemi istotami, nowem stworzeniem: *Łaską jesteście zbawieni* (darmo usprawiedliwieni) *przez wiarę, i to nie z was, bo dar Boży jest. Albowiem*

1. Jan III, 3.
2. 1 Piotr. I, 3.
3. Tamże 23.
4. Jakób. I, 18.
5. Tyt. III, 5.

stworzeniem jego jesteśmy, stworzeni w Chrystusie Jezusie (łaską Chrystusową).[6] Jak wzniosłem a prawdziwem jest to rodzenie się z Boga, objaśnia św. Paweł, przedstawiając je jako podobieństwo i odbicie obrazu Syna Bożego, jako Pierworodnego: *Które przejrzał i przeznaczył, aby byli p o d o b n i obrazowi Syna jego, żeby On był pierworodnym między wielą braci.*[7] W liście do Galatów wyraża się w podobnem znaczeniu, mówiąc o kształtowaniu się w nas Chrystusa. *Ażeby był Chrystus w was wykształtowan.*[8]

Podobnie jak wyniesienie do godności dzieci Bożych i wspólnictwa z Synem Bożym, zawiera w sobie narodzenie się z Boga, tak również i dziedzictwo dzieci Bożych nie ma polegać na używaniu dóbr doczesnych. Ma to być bowiem doskonałe uświetnienie życia wewnętrznego, polegającego na posiadaniu i używaniu największego dobra, tj. szczęścia, jakiem Bóg się cieszy, a które jest naturalnem dziedzictwem Syna Bożego. Podobieństwo bowiem do Boga, jakie na sobie, jako dzieci Boże, nosić powinniśmy i życie wieczne, które jest obecnie ukrytem nasieniem w dostojności dzieci Bożych, polega właśnie na bezpośredniem oglądaniu Boga *jakim jest, twarzą w twarz*. Takie oglądanie Boga jest dla stworzenia, jako takiego, według świadectwa Pisma św., stanowczo niemożliwem; jest ono wyłącznie właściwe Synowi Bożemu, wypływa z Jego natury, albowiem On jest n a ł o n i e O j c a; do takiego też oglądania Boga odnoszą się wyrażenia Pisma św., że

6. Efez. II. 8. 10.
7. Rzym. VIII, 29.
8. Gal. IV, 19.

staniemy się uczestnikami chwały Syna Bożego, z Jego stołu karmić się będziemy, na Jego tronie zasiadać.

Św. Paweł wyraźnie naucza, że siłami przyrodzonemi nie można Boga oglądać twarzą w twarz, mówiąc: *Który* (Bóg) *mieszka w światłości nieprzystępnej, którego żaden z ludzi nie widział, ani widzieć może.*[9] Jest to, świadczy Jan św., wyłącznym Syna Bożego przywilejem. *Boga żaden nie widział,* (tylko) *jednorodzony Syn, który jest w łonie Ojcowskiem.*[10]

Pismo św. przez usta Księcia Apostołów wyjaśnia nam treść i najwnętrzniejszą istotę wielkich, cennych, Bożych obietnic — zatem i łaski dziecięctwa Bożego mówiąc, że *stajemy się uczestnikami Boskiej natury;* przez niewysłowione upodobnienie naszej natury z Boską, nie tylko wchodzimy w najściślejszy stosunek z Boskiemi Osobami, jaki dzieciom Bożym przystoi, z Ojcem i Synem[11] i z Duchem,[12] ale nadto uczestniczymy w życiu, jakie jest Boskiej naturze właściwe. To uczestnictwo w naturze Bożej jest najwybitniejszym wyrazem bytu i stanu, jaki przybrane dzieci Boże swem r o d z e n i e m się z Boga otrzymują, tak, iżby nie tylko synami Bożymi nazwani byli, ale i nimi byli; a w następstwie zawiera w sobie najgłębszy powód, dlaczego są powołane do oglądania Boga. Wyrażenie to oznacza też, że to nasze powołanie przechodzi wszystkie siły natury stworzonej, bo sięga aż do wyniesienia jej na stopień najwznioślejszy — stopień Boskiej natury. Klasyczny ten tekst Księcia Apo-

9. Tym. VI, 16.
10. Jan. I, 18.
11. 1 Jan. I, 3.
12. 2 Kor. XIII, 13.

stołów opiewa: *Łaska i pokój niech się wam wypełni w uznaniu* (poznaniu) *Boga i Chrystusa Jezusa Pana naszego, przez którego największe, kosztowne obietnice nam darował* (przez Mojżesza i Proroków uczynione, tj. odpuszczenie grzechów, łaskę, świętość), *abyście się przez nie stali uczestnikami Boskiego przyrodzenia, odbieżawszy skażenia tej pożądliwości, która jest na świecie* (jeśli się ustrzeżecie skażenia pożądliwości).[13]

Opierając się na wszechmocy Boga i Jego drogocennych obietnicach, tekst ten o u c z e s t n i c t w i e n a s z e m w n a t u r z e B o s k i e j należy przyjąć dosłownie. Stwierdzają to słowa Zbawiciela, że staniemy się j e d n o z O j c e m, jako On stanowi jedno z Nim. Podobnie uczą Ojcowie święci. Jeden z tłumaczy tego tekstu tak się wyraża: »Nie można słów, w których nam Bóg poleca swe dary, brać w znaczeniu przenośnem, jakby coś więcej oznaczały, aniżeli same rzeczy przez nie wyrażone, ale przeciwnie, trzeba wierzyć, że słowa daleko mniej wyrażają, niż jest w rzeczywistości. Dlatego też łaskę (dar), przez którą stajemy się uczestnikami natury Boskiej i dziećmi Bożemi, należy rozumieć w rzeczywistem a nie w moralnem, lub przenośnem znaczeniu, jako prawdziwe i rzeczywiste uczestnictwo w naturze Bożej«.[14] »Tak wielka — mówi św. Augustyn — jest zacność darów duchowych, że daleko więcej otrzyma miłość, aniżeli uwierzyła wiara, albo zaufała ufność«.[15]

13. 2 Piotr. I. 2. 4.
14. Goudin, De grat. diss. 4 a 3.
15. Św. Aug. apud Prosper. Sent. 291.

Z powyższych uwag łatwo zrozumieć znaczenie, w jakiem, osobliwie w Nowym Testamencie, stan, powołanie, życie dzieci Bożych są przedstawione j a k o ś w i ę t o ś ć, dzieci zaś Boże nazwane są ś w i ę t e m i, jak to często napotykamy w listach Apostołów. Nie tylko dlatego tak są nazwani, że są wolni od winy, ale z tego względu, że na mocy ich wzniosłego stosunku z Bogiem, biorą udział w Jego świętej dostojności, a tak mogą i winni prowadzić życie do Boskiej świętości dostrojone. Tę świętość sprawia Duch Św., przelewając w nich własną świętość swoją.[16] Świętość ta, sprawiając, że jesteśmy *świątynią i przybytkiem Ducha Św.*,[17] oznacza to samo, co u c z e s t n i c t w o w naturze Bożej; a zatem przedewszystkiem i na pierwszem miejscu uszlachetnienie, opromienienie i uświęcenie natury stworzonej; dalej, utwierdzenie jej w tym stanie, w tem powołaniu i uzdolnieniu do jej wzniosłego życia; a wkońcu oznacza aktualne święte usposobienie. Może ono o tyle tylko świętem być nazwane, o ile odpowiada godności i powołaniu dzieci Bożych, jako życie, mające swe źródło w uczestnictwie w naturze Bożej — czyli, ż y c i e w B o g u i z B o g a, a według św. Jana, j a k o z B o g a z r o d z o n a Boska miłość, świętość. Jest to więc odblask chwały Bożej i życia dzieci Bożych, wykwitający z uczestnictwa w Boskiej naturze. Pojęcie o k o ś c i e l e, czyli p r z y b y t k u D u c h a Ś w., rozszerza i bliżej określa to uczestnictwo w Boskiej naturze, jako najwnętrzniejszą obecność i przebywanie

16. Uwaga: »Non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit«. Denzinger 681.
17. 1 Kor. III. 16. 17.

w nas samej Boskiej natury, w podobny sposób, jak dusza zamieszkuje ciało.

Wszystkie te wspaniałe świadectwa Pisma św. zaznaczają i uwypuklają olbrzymią różnicę pomiędzy Bożem a ludzkiem przybraniem za syna. Postawmy ją w pełniejszem jeszcze oświetleniu.

Cóż to znaczy przybrać kogoś za syna? Jest to przydać dobrowolnie obcej pod względem urodzenia osobie tytuł syna i nadać jej prawa dziedzica. W zupełnej adopcji, osoba przybrana, zalicza się do rodziny adoptującego ojca i używa wszystkich przywilejów, jak gdyby te z urodzenia jej się należały.

Otóż to właśnie uczynił Bóg z niewysłowionej ku nam miłości, w taki to sposób doskonały przybrał nas za dzieci swoje. Któż nas o tem zapewnia? Boskie objawienie. Jest to nieskończoną naszą chwałą i pociechą, że po tylu uroczystych ze strony Boga zapewnieniach, nie możemy wątpić o naszem Bożem usynowieniu. *Wierny jest Bóg* — pisze Apostoł narodów — *przez którego jesteście wezwani w towarzystwo Syna jego Jezusa Chrystusa Pana naszego.*[18] Uczeń miłości, św. Jan, o tem wejściu naszem w rodzinę Boskich Osób tak się wyraża: *Cośmy widzieli i słyszeli wam opowiadamy, abyście towarzystwo* (w greckim tekście: *zjednoczenie) mieli z nami, a towarzystwo nasze było z Ojcem i z Synem jego Jezusem Chrystusem.*[19] Pomijam inne rozliczne świadectwa Pisma św., które wyżej przytoczyłem.

---

18. 1 Kor. I, 9.
19. 1 Jan. I, 3.

Ale jak wielka zachodzi różnica między Bożem a ludzkiem przybraniem!

Najpierw przybranie ze strony Boga jest niezrównanie bardziej dobrowolne i nieskończenie większą ujawnia miłość, aniżeli ludzkie. Św. Augustyn słusznie zauważa, że u ludzi powodem przybrania zwyczajnie jest naturalna niemoc rodziców, lub utrata dziatwy, niekiedy niegodność dzieci, jakie Bóg im dał, tak, że tu nie mniej własny interes odgrywa rolę, jak dobroć i miłość. Inaczej rzecz się ma z Bogiem, kiedy raczy wybierać sobie dzieci przybrane z pośród swych stworzeń. Bóg przedwiecznie zrodził Syna sobie równego, Syna, który stanowi wszystkie rozkosze Serca Jego i wypełnia wszelką zdolność miłowania, jak wyczerpuje w pewien sposób płodność Jego ojcowską, słowem, Syna, którego miłuje i który Go miłuje miłością taką, iż ze wzajemnej Ich miłości pochodzi Duch Św. Czyż potrzeba Bogu Ojcu innych synów do wiekuistego Jego uszczęśliwienia? Skąd więc pochodzi, że mając Syna, przedmiot najgodniejszy swych upodobań, chce jeszcze przybrać nas za syny? Oczywista, że ani brak, ani konieczność do tego Go nie zniewala, lecz jedynie nadmiar Jego miłości! Słusznie więc mówi św. Jakób: *Dobrowolnie zrodził nas*, zrodził nas wolą: dobrowolna miłość zniewoliła Go do przydania Jednorodzonemu Synowi braci i współdziedziców królestwa niebieskiego i wszystkich dostojeństw z niem złączonych.

Ale nie tu koniec Jego dobroci. Niezadowolony przydaniem własnemu Synowi synów, jakich w miłosierdziu swojem przybiera, Bóg tegoż Syna wydaje na

śmierć, by zbawić synów przybranych. Sam Boski Zbawiciel o tem nas upewnia: *Tak Bóg umiłował świat, że Syna swego jednorodzonego dał, aby wszelki, kto wierzy weń, nie zginął, ale miał żywot wieczny.*[20] Ta sama miłość, co poświęca na ofiarę Boga Syna, nas przybiera za syny, odradza i ożywia.

Ta bezinteresowna miłość widnieje również w Synie. Jeśli Go Ojciec poświęcił za nas, tedy i On Sam za nas się wydał; każdy z nas musi powiedzieć z św. Pawłem: *umiłował mnie i wydał się za mnie.*[21]

Gdybyśmy pozostawali wiernymi Boga sługami i tak łaska ta byłaby bezmierną; atoli my, słudzy Boga z natury, staliśmy się w skutek naszych grzechów pozytywnie niegodnymi Bożej łaski. Otóż z tego moralnego upadku Bóg nas podźwignął i *posadził z książęty ludu swego*,[22] w gronie swych dzieci przybranych.

Dalej, przybranie Boże dobrowolniejsze i miłościwsze, niż ludzkie, prześciga je jeszcze swą s k u t e c z n o ś c i ą. Z dziełami Bożemi tak się rzecz ma, jak z Jego doskonałościami. Chociaż dzieła Boskie mają pewne podobieństwo z naszemi, wszelako zawsze nieskończenie je przewyższają.

Bóg i człowiek zarówno mogą powierzyć innym cząstkę swej powagi; atoli udzielenie jej ze strony człowieka nie przenika do g'ębi istoty, tak, iżby ta została wnętrznie zmienioną, udoskonaloną, jak to czyni Chrystus np. z kapłanami swymi, swoją Boską opromieniając ich powagą. Toteż, kiedy człowiek przybiera sobie syna, nie przelewa nic wnętrznego na dziecko, które bierze, — ani swej natury, bo dziecko to jest człowiekiem jak on, ani przymiotów, które mogły wpłynąć na jego wybór, bo ten wybór je suponuje, one go spowodowały. Nie leży w mocy człowieka udzielić dziecku przybranemu lepszego zdrowia, krwi szlachetniejszej, czystszej, umysłu bystrzejszego; on daje mu tylko z swą miłością tytuł syna i prawa dziedzica.

Inaczej postępuje miłość Boża, kiedy przez łaskę swą raczy rozszerzyć zakres swej rodziny i nowe przybrać sobie dzieci. Zachodzi bowiem, jak zauważa św. Tomasz, istotna różnica pomiędzy miłością Stwórcy a stworzenia. Wolę człowieka porusza dobro uprzednio istniejące w osobach lub w rzeczach; stąd wynika, że miłość ludzka nie wytwarza dobroci u tego, którego kocha, lecz ją suponuje w części lub w całości. Przeciwnie miłość Boża tworzy dobro w swym przedmiocie, by go uczynić godnym jej upodobania. Ona miłuje w nim nie to, co w nim znajduje, lecz to co przynosi. Miłować ze strony Boga, jest to chcieć i czynić dobrze. Kiedy mówimy, że Bóg ma więcej lub mniej miłości, to w i ę c e j lub m n i e j nie oznacza większej lub mniejszej intensywności w akcie, którym miłuje; Bóg bowiem miłuje wszystkie rzeczy i Siebie samego jednym i tym samym aktem prostym i niezmiennym, który nie jest czemś innem, jak własną Jego istotą; ale to w i ę c e j lub m n i e j odnosi się do dóbr, jakie daje tym, których miłuje.[23]

20. Jan. III, 16.
21. Gal. II, 20.
22. Ps. CXII. 7.

23. S. Th. 1, p. q. 20 a 2 i 3.

Zatem, ażeby miłować ludzi tą miłością szczególną, która ich czyni dziećmi przybranemi, trzeba, by Bóg ich przemienił i ubogacił wnętrznemi, najrzeczywistszemi doskonałościami w stosunku do miłości, z jaką się do nich odnosi i w stosunku do dostojności, jaką ich opromienia.[24]

Pouczają nas o tem Pismo św. i św. Doktorowie. Możnaż pojąć nowe narodzenie, odrodzenie, nowe stworzenie, odnowienie nasze bez zmiany wewnętrznej? Możnaż naprawić w człowieku obraz Boży, zrobić z niego uczestnika Boskiej natury, ożywić go, odlać na nowo (są to wyrażenia Pisma św. i Ojców św.), nie przydając nic rzeczywistego jego istocie? Nie, zaiste,[25] niepodobna! Dlatego już z powyższych uwag wysnuć musimy wniosek, że przybranie Boże jest niezrównanie skuteczniejsze, aniżeli ludzkie.

Dodajmy, że jest ono nieskończenie dla nas korzystniejsze. *Jeślić synami, tedyć i dziedzicami, dziedzicami Bożymi a spółdziedzicami Chrystusowymi.*[26] Cóż jest dobrem Boga? Bóg sam; bo czyż byłby Bogiem, gdyby miał szukać poza sobą swego ubogacenia i swego uszczęśliwienia? Nieskończenie Siebie poznawać i miłować jest to dla Niego posiadać dobro najwyższe, bogactwo i skarb nieskończony. A ponieważ ta kontemplacja i ta miłość Siebie jest Nim samym, stąd to pochodzi, że Bóg nietylko jest szczęśliwy i bogaty, lecz jest swem własnem bogactwem i swą

24. S. Th. C. Gent. l. III, c. 150, n. 22.
25. Supp. l. I. 2 p. 18—31.
26. Rzym. VIII, 17.

własną szczęśliwością.[27] Otóż na mocy niewysłowionego przeobrażenia, które nas nędzarzy wprowadza jako synów w rodzinę Bożą, my nosimy w sobie prawo do podzielania kiedyś szczęśliwości Boga, cieszenia się Nim przez intuicyjne i ubłogosławiające widzenia i miłość. Zatem Bóg, czyniąc nas swymi synami, konsekruje nas na swych dziedziców, bo nas sposobi do dzierżenia z sobą najwyższego dobra. A teraz pytam, czemże są ziemskie dziedzictwa w porównaniu z Boskiem? Czystą nicością. A będąc dziedzicami Boga, jesteśmy współdziedzicami Jezusa Chrystusa; bo nie inne jest dziedzictwo, jakie Jednorodzony otrzymał jako człowiek, kiedy stał się w swem człowieczeństwie *pełen łaski i prawdy.*[28]

Powie kto: »Jeśliśmy tylko dziećmi przybranemi, tedy nie mamy tej samej natury, co Ojciec, ani dobroć, ani piękność Boża nie są nasze. Jest to Boga samego bogactwo a nie nasze«. Niezawodnie, doskonałości Boże nigdy nie staną się naszemi własnemi. Wszelako niemniej jest prawdą, że ta najwyższa dobroć naszem może być dziedzictwem, bo cóż to znaczy posiąść coś całkowicie, jeśli nie móc tego używać wedle woli? Cóż to szkodzi, że jakieś pole np. nie jest moją własnością, jeśli mam bezwzględną pewność, że zawsze niezmiennie zatrzymam jego używanie? Otóż używanie i posiadanie Prawdy najwyższej i Dobra najwyższego polega na poznawaniu Go i miłowaniu. Posiadając więc Boga przez poznanie i miłość, my wchodzimy w Jego używanie, jesteśmy Jego dziedzicami;

27. S. Th. C. Gent. l. I, c. 41 i 101.
28. Jan I, 14.

dziedzicami i z prawa i faktycznie, jeśli schodzimy z tego świata w łasce.

Najmilsi — pisze Uczeń miłości — *teraz synami Bożymi jesteśmy; a jeszcze się nie okazało, czem będziemy. Wiemy, iż gdy się okaże, podobni Mu będziemy, iż Go ujrzymy jako jest.* [29]

Nareszcie, ostatnim przywilejem Boskiego przybrania jest to, co, z braku innego wyrazu, nazwać można jego o s o b l i w o ś c i ą. Ludzkie przybranie, kiedy w rodzinie już jest syn, nie może się obejść bez sprawienia mu uszczerbku, przykrości. Niekiedy to przybranie przyniesie rodzonemu dziecku szkodę na honorze, a zawsze uszczerbek w mieniu i w miłości ojcowskiej. Atoli nic podobnego nie zachodzi w przybraniu Bożem. Pytam, jakiż uszczerbek, jaką przykrość mogą sprawić synowi wedle natury, Jezusowi, bracia, jakich raczy przydać Mu Ojciec? Może jakąś ujmę? Ale czyż On nie pozostaje Synem Jedynym Boga? Czyż przez to jest On Sam mniej doskonały, mniej święty, mniej potężny, mniej Bogiem? Zali mniej jest miłowany od nieskończonej Miłości? Może przykrość? Ależ to przybranie, którego On sam chciał, które okupił krwią swoją dobrowolnie, zali nie jest Jego dziełem?

Chwała Boga przejawia się w tem właśnie, iż jest tak wielki, tak dobry, tak piękny, tak bogaty, że bez wyczerpnięcia się, bez uronienia najmniejszej cząstki z swych nieskończonych doskonałości, może w każdej chwili rozlewać na swe stworzenia strumienie swej dobroci, piękności, wielkości i swych bogactw. Chwała Jednorodzonego Syna widnieje w tem, iż pozostając

29. 1 Jan III, 2.

Jedynym w niepodzielnej swej wzniosłości, może się stać jako człowiek niewysłowionem narzędziem adopcyj Ojcowskich. Chcieć to wykluczyć rzekomo dla honoru Syna Jedynego, równa się twierdzeniu, że albo doskonałość tego Jedynego jest zbyt ograniczona, iżby się mogła udzielać bez umniejszenia, albo że krew przelana przezeń na Golgocie nie posiada dostatecznej wartości do odkupienia dostojności dzieci adoptowanych. Otóż Jezus przedstawia się nam tem piękniejszy, tem bogatszy, tem milszy, tem bardziej Jedynym Ojca, im więcej Ojciec przydaje Mu braci i współdziedziców. Ich blaski uwydatniają i uwypuklają Jego wielkość; im oni liczniej skupiają się około Niego, tem przedziwniejszym i godniejszym miłości nam się przedstawia.

Dodajmy, że wzrastająca nieustannie liczba dzieci adoptowanych, nietylko nie umniejsza przywilejów osobnika, lecz przedziwnie je wzmaga, wskutek ich wzajemnej doskonałej miłości. W Sercu wspólnego Ojca jest miejsce dla wszystkich, bo to Serce jest nieskończone jak Bóg sam. Nie dziw, że dziedzictwa ludzkie tem się więcej rozdrabniają, im więcej jest dziedziców; idzie tu bowiem o dobra materjalne, których posiadanie doskonałe musi być wyłączne. Dziedzictwo zaś duchowe, Bóg-Prawda posiadana przez umysł, Bóg-Dobroć dzierżona przez miłość, może cały do mnie należeć, chociaż cały jest i w drugich. »Z wyżyn niebiańskich — mówi św. Augustyn — słońce nie mniej mnie oświeca dlatego, że miljony ludzi ze mną otrzymują jego światłość«. [30]

30. S. Aug. de lib. arbi. l. II, c. 14.

Wszyscy wybrani, wpatrując się w Boga twarzą w twarz i cali przeniknieni Jego światłością, są jakby tyluż jaśniejącemi zwierciadłami, w których każdy z zachwytem widzi odbitą piękność Boga, którą podziwia i miłuje.[31]

Jakiż z tych uwag musimy razem z Doktorami Kościoła wysnuć wniosek? Ten, że przywłaszczone dzieci Boga same są jakby bogami przez łaskę i uczestnictwo.

Ktokolwiek zachował łaskę chrztu św. lub ją po utracie odzyskuje, może się chlubić, że jest przybranym synem Bożym, zrodzonym z Boga duchowem rodzeniem, przekształconym w swej istocie na obraz Syna Jedynego, którego jest współdziedzicem. Ale syn adoptowany ma prawo nosić imię adoptującego go Ojca. Czyż więc Bóg, stawszy się Ojcem naszym, dał nam też swe imię? Któżby ośmielił się choćby tylko o tem pomyśleć? Czyż wina i niedorzeczność wielobóstwa nie polega właśnie na tem, iż ono przypisuje stworzeniom niedające się udzielić nikomu imię Boga?

A jednak posłuchajmy, co Duch Św. mówi do sprawiedliwych: *Jam rzekł: Jesteście bogowie i synowie Najwyższego.*[32] A Boski nasz Zbawiciel nie tylko nie przeczy tym słowom psalmu, ale sam je potwierdza.[33] Powiemy: ależ nie trzeba tych wyrazów brać dosłownie; mają one zupełnie inne znaczenie, aniżeli pojęcie, jakie nam na myśl przychodzi, kiedy czytamy

31. Por. Terrien.
32. Ps. LXXXI, 6.
33. Jan X, 34. 35.

psalmy i Ewangelję. Otóż tak nie jest, zapewniają nas o tem św. Ojcowie i Doktorowie.

Św. Augustyn, przychodząc do wyjaśnienia słów psalmu 49: Bóg bogów mówił, zestawia je z słowami psalmu 81 i mówi: »Jest rzeczą jasną, że Duch Św. nazywa ludzi bogami, ale bogami ubóstwionymi przez łaskę, a nie bogami wyłonionymi z Jego substancji. Ten usprawiedliwia, który przez Siebie samego, a nie przez innego jest sprawiedliwy; a Ten ubóstwia, który przez Siebie samego, a nie przez innego jest Bogiem. Tenże sam usprawiedliwia i ubóstwia, gdyż usprawiedliwić jest to uczynić dziećmi Bożemi. Otóż, tem samem, żeśmy się stali dziećmi Bożemi, staliśmy się bogami; bogami, mówię, przybranymi przez łaskę, a nie zrodzonymi przez naturę«.[34] »Bóg — pisze na innem miejscu — stał się człowiekiem, aby człowiek stał się bogiem«.[35] Echem wielkiego Doktora łaski są wszyscy św. Ojcowie zachodniego Kościoła, aż do św. Bernarda. Doktor Anielski, krystalizując ich jednomyślną naukę, pisze: »Nie dla Siebie samego Syn Boży stał się człowiekiem, był obrzezany w ciele swojem, celem Jego było uczynić nas bogami przez łaskę i wysłużyć nam duchowe obrzezanie«.[36] »Syn Boży przyjął naszą naturę, by Bóg, stawszy się człowiekiem, uczynił ludzi bogami«.[37]

Wschodni Ojcowie upatrują również w naszem ubóstwieniu bliższy cel przyjścia na świat Słowa Wcielonego. »Słowo Boże Wcielone — powiada św. Ma-

34. S. Aug. in Ps. XLIX, 1.
35. S. Aug. Serm. 166.
36. S. Th. 3 p. q. 37 a 3 ad 2.
37. S. Aug. Serm. 128, n. 29.

ksym — ubóstwiło naszą naturę, nie przez jej przeistoczenie, ale przez przymiot nadprzyrodzony i odbicie znamienia Ducha swojego... Stało się bowiem człowiekiem, by nas przez łaskę uczynić bogami«.[38] »Celem — mówi św. Jan Damasceński — dla którego Bóg nas stworzył, celem, który uwieńcza tajemnicę naszego wyniesienia, było ubóstwienie nasze przez upodobnienie nas do Siebie, ubóstwienie, mówię, przez udział w Boskiej światłości, a nie przez przeistoczenie naszej natury w Bożą«.[39]

38. S. Maxim. Conf. Ceut. 2, n. 26.
39. S. J. Damasc. De fide or. l. II. c. 2.

DZIAŁ TRZECI

WNĘTRZNA NATURA ŁASKI POŚWIĘCAJĄCEJ. PRZYJŚCIE BOGA DO DUSZY SPRAWIEDLIWEJ. JEGO W NIEJ MIESZKANIE. DUSZA SPRAWIEDLIWA ŚWIĄTYNIĄ DUCHA ŚW.

ROZDZIAŁ I.

ŁASKA POŚWIĘCAJACA, TO PIERWIASTEK FORMALNY WNĘTRZNEGO DUCHOWNEGO PRZEMIENIENIA; UCZESTNICTWO W BÓSTWIE FORMALNIE UWAŻANEM JAKO NATURA.

Czy przecudny dar łaski poświęcającej stanowi rzeczywiste zjednoczenie z Boską naturą bez żadnego innego pośrednika, prócz formy samej, która w naturze ludzkiej tworzy węzeł tego zjednoczenia; lub czy trzeba przypuścić inny dar w pewien sposób uprzedzający (przedwstępny), jakiś p r z y m i o t nadprzyrodzony, wlany, któryby był jakby przygotowaniem i podstawą tego zjednoczenia? Są poważni teologowie, którzy utrzymują pierwsze przypuszczenie, jak Lessjusz, [1] Petagjusz. [2]

Powszechnie atoli inni z Doktorem Anielskim sądzą, że łaska poświęcająca jest właściwie p r z y m i o t e m wlanym, który podnosi duszę ludzką z wszystkiemi jej władzami do stanu istotnie nadprzyrodzonego, wyrażając w niej niewysłowione podobieństwo z naturą i życiem Bożem, do stanu ponad wszelką naturalną doskonałość; uczą, że ta nadprzyrodzona do-

---

1. De perfet. dis. l. XII, c. XI.
2. De Trinit. l. VIII, c. IV, p. 8.

skonałość pociąga za sobą zamieszkanie Ducha Św. w duszy.[3]

Inni, jak Bellarmin, utrzymują, że łaska ta utożsamia się z nadprzyrodzoną cnotą (przymiotem) miłości Bożej.

Wszyscy w tem się zgadzają, że rzeczywiste zjednoczenie duszy z Boską naturą stanowi główny skutek tej łaski.

Łaska, to przymiot, to rzeczywistość jakby stworzona; jest to bowiem doskonałość oddzielna nie tylko od duszy, ale i od Boga, który ją w duszę wlewa. Doktor Anielski słuszną czyni tu uwagę: Mówi się o łasce, iż jest stworzona, w tem znaczeniu, że ludzie podług niej bywają stworzeni, tj. w nowym postawieni bycie z niczego, czyli nie z zasługi.

»Ponieważ łaska nie jest formą samoistną *(subsistens)*, nie można właściwie o niej powiedzieć, że jest, lub się staje i przeto nie bywa stwarzaną w ten sposób, jak bywają stwarzane substancje przez się istniejące. Atoli wlanie łaski zbliża się do sposobu stworzenia, o ile łaska nie ma przyczyny w podmiocie, ani w materji, w której znajdowałaby się w taki sposób potencjonalnie, iżby przez czynnik naturalny mogła przejść w akt, jak to bywa w innych formach naturalnych«.[4]

Zachodzi pytanie, czy jest w nas w rzeczy samej przyczyna formalna usprawiedliwienia, będąca pierwiastkiem wnętrznym duszy i czyniąca ją czystą, świętą przed Bogiem? Jeśli odpowiedź będzie twierdząca, a tak być musi, to tem samem odpadają wszystkie systemy, wymyślone przez herezje. Bo jeśli przyczyną formalną naszego usprawiedliwienia jest sprawiedliwość tkwiąca, iszcząca się w duszy, tedy nie jest nią sprawiedliwość Boga, mieszkającego w nas; ani nie jest nią sprawiedliwość Boga nam przypisana, nie jest nią wreszcie samo odpuszczenie grzechów bez żadnego wnętrznego odnowienia.

3. Franzelin, De Deotrius, th. XLIII, p. 568.
4. De Potentia, q. 3 a. 8 ad 3.

Wszystkie te i im podobne błędy w tem są zgodne ze sobą, że zaprzeczają usprawiedliwienia tkwiącego w duszy, odnowienia wnętrznego, mającego za przyczynę dar łaski, którego podmiotem jest dusza, a który ją w obraz Boży przemienia.[5]

Mamy zatem dowieść, że łaska, która czyni nas dziećmi przybranemi, sprawiedliwemi i świętemi przed Bogiem, jest rzeczywistością jakby stworzoną, formą wewnętrzną duchowego odnowienia. Dalej mamy wykazać przeciw pewnym pojęciom niektórych katolickich autorów, że taż forma odnowienia duchowego rzeczywiście wyodrębnia się od duszy i od jej działań, że jest stałą z swej natury i zupełnie czemś innem, niż tytuł do obecności Ducha Św., niż moralne prawo do Jego pomocy i jakaś dążność, która, nic nie przydając naturze, skłaniałaby ją jednak do wytwarzania aktów nadprzyrodzonych. Są to teorje oparte na filozofji nominalistycznej lub kartezjańskiej, a torujące drogę do opinij przeciwnych prawdzie katolickiej.

I.

Kto się choć cokolwiek wmyślił w przytoczone w poprzednich rozdziałach zdania Pisma św. i Ojców

5. Bellarmin, De justificat, s. II, 2.

Kościoła, temu chyba wyda się dziwnem, że istnienie opisanej przed chwilą łaski może być jeszcze przedmiotem sporu. Jeśli my jesteśmy synami przybranymi Boga, nie tylko przyjętymi przez Niego, lecz zrodzonymi, czyż podobna, by to usynowienie nie wkładało w nas czegoś pozytywnego, czegoś stałego? Czyż można rodzić, nie udzielając natury swojej synowi, którego się zrodziło? A czemże jest to udzielenie natury, jeśli nie zachodzi uczestnictwo synów przybranych w nieskończonej naturze Bożej?

Jeśli jesteśmy o b r a z a m i Boga, tedy trzeba, by Bóg wytworzył w nas pewną formę, pewien przymiot, który przystosowując się poniekąd do naszej ludzkiej istoty, urabia ją i przemienia w wyobrażenie Boskiego pierwowzoru. Obraz Boga naturalny miałby za podstawę naturę z wszystkiemi jej władzami, a obraz łaski miałżeby opierać się na próżni, lub przynajmniej na podstawie niestałej, nietrwałej? Można temu dać wiarę?

A dalej, czy można przypuścić, by zachodziło odnowienie wewnętrzne tak głębokie, iż jego kresem jest n o w e s t w o r z e n i e, a jego przyczyną — pewien rodzaj kreacji, a mimo to człowiek tak odnowiony, tak o d t w o r z o n y, nie nabyłby w swem wnętrzu rzeczywistości pozytywnej, która swą trwałością i doskonałością odpowiadałaby wielkości nowej istoty? Poco nam prawić o Boskiem przekształceniu, o przeniesieniu, o przelaniu, o Bożem n a s i e n i u, złożonem w duszach, słowem o naszem ubóstwieniu, jeżeli ani oko aniołów, ani oko Boga samego nie widzi w usprawiedliwionych innych doskonałości immanentnych, trwałych, prócz przyrodzonych? Nareszcie jakże pojąć to życie dzieci Bożych tak wspaniale wyniesione ponad wszelkie życie przyrodzone, jeśli się nie uzna życiowego pierwiastka, z którego jakby n a t u r a l n i e *(connaturaliter)*[6] wypływają działania, jakie przystoją przybranym dzieciom Bożym? Chyba Bóg nas zwiódł swemi obietnicami i jak my, nędzni ludzie, jest wspaniały w słowach, a skąpy w czynach. Tak sądzić o Bogu, byłoby bluźnierstwem. Bóg, co mówi, czyni; raczej czyni więcej i lepiej, niż mówi; mowa bowiem nasza, w której do nas przemawia, nie jest zdolna oddać wielkości, wspaniałości i rzeczywistości Jego darów.

»Jeśli ludzie — powiada św. Bazyli — nie mogą urabiać materji na podobieństwo swych wzorów, nie czyniąc jej uczestniczką swych pojęć; jakże stworzenie mogłoby przyjąć w siebie podobieństwo Boże, nie uczestnicząc w znamieniu, w c h a r a k t e r z e Bożym?«[7] »Duch Boży — mówi Cyryl Aleksandryjski — przekształcając w pewien sposób dusze ludzkie w Siebie samego, wyciska na nich Boskie podobieństwo (jak pieczęć odbita na wosku) i rzeźbi w nich obraz swej substancji, królowej i szczytu wszelkiej substancji«.[8] »Chrystus jest w nas ukształcony na mocy f o r m y B o s k i e j, którą Duch Św. wlewa w nas przez uświęcenie i usprawiedliwienie«.[9] »Miłość — powiada św. Bernard — mówi się o Bogu i o darze Bożym; miłość

6. Teologowie rozumieją przez słowo *connaturalis (effectus)* skutek samorzutnie wynikający z właściwości lub doskonałości wtedy nawet, kiedy ta nie jest naturalna istocie, do której należy.

7. Św. Bazyli, C. Ennom. l. V.

8. Św. Cyryl Aleks. l. XI in Ioan XVII. 20.

9. Tamże l. II in Ioan. III.

bowiem daje miłość (łaskę); miłość substancjalną — przypadłościową. Kiedy dającego oznacza, jest to imię substancji; kiedy dar sam — tedy jest to imię przymiotu«.[10]

Ale wniknijmy głębiej w naturę tej łaski.

II.

Czemże jest ta łaska poświęcająca? Jest to udział jakby stworzony w naturze Bożej.

Że łaska jest uczestnictwem w naturze Boga, tego uczy Książę Apostołów w klasycznym tekscie, tysiące razy wyjaśnianym przez Ojców św. i teologów. *Przez którego* (Chrystusa) *największe i kosztowne obietnice* (dary obiecane) *nam darował, abyśmy się przez nie stali uczestnikami Bożego przyrodzenia* (natury).[11] Oto słowa, zawierające tajemniczą, przerażającą głębię, słowa, które zalewają swą światłością cały porządek łaski i chwały. Gdyby nas ktoś zapytał, dlaczego jesteśmy dziećmi Bożemi, istotami ubóstwionemi, bogami, niosącymi w głębi duszy obraz i formę Syna Jednorodzonego Ojca — odpowiedzielibyśmy z apostołem: bośmy otrzymali dary największe i najcenniejsze, bo uczestniczymy w naturze Bożej.

Słowo-Bóg, Jezus Chrystus, odwiecznie otrzymuje od Ojca, Swego Początku, a nie Swej przyczyny, pełny udział natury ojcowskiej; a ta natura jest Jego własną naturą, bez podziału, bez umniejszenia, bez rozmnożenia; i dlatego jest prawdziwie Synem jedynym,

10. Św. Bernard. Ep. 11 ad Guidon.
11. 2 Piotr. I, 4.

we wszystkiem równym i współistotnym z Ojcem. Synowie zaś przybrania, kiedy są usprawiedliwieni przez łaskę, otrzymują od Boga, od Ojca, Syna i Ducha Św. jakby wypływ tejże natury niestworzonej, udział Istoty Nieskończonej; i przeto stają się synami przybranymi Boga, nie równymi Ojcu, ale podobnymi do Syna z natury, bogami ubóstwionymi, jak On jest Bogiem ubóstwiającym. »Syn Boży pozostając w swej naturze, stał się uczestnikiem naszej natury, byśmy również, pozostając w swej naturze, w Jego naturze uczestniczyli«.[12] Z tego klasycznego tekstu Księcia Apostołów wynika, że tem, przez co stajemy się uczestnikami Boskiej natury, są dary bardzo wielkie i bardzo kosztowne, jakie nam Bóg uczynił przez Jezusa Chrystusa; dary — a nie tylko dar w najwyższem słowa znaczeniu, jakim jest Duch Św., słodki Gość duszy sprawiedliwej.

Łaska dalej — to uczestnictwo wnętrzne stałe w naturze Bożej. Ale, jestże prawdą, że to uczestnictwo przyjęte w duszy sprawiedliwego ma tę moc, jaką mu przypisujemy, że w niem i przez nie zostajemy odnowieni i stajemy się dziećmi Boga? Cóż to znaczy uczestniczyć w Boskiej naturze, jeśli nie posiadać doskonałość ukształconą na wzór tejże natury i bezpośrednio z niej wypływającą, jako ze swego pierwszego źródła? Takie jest prawdziwe pojęcie uczestniczenia kiedy jest mowa o stosunku pomiędzy stworzeniem a Stwórcą.[13] Czy każde stworzenie ma pewien udział w Bóstwie? Niezawodnie. Stwórca w ró-

12. Św. Aug. Ep. 140, nr. 11.
13. S. Thom. II. D. 17 q. 1 a. 1 ad 6.

żnych stopniach odzwierciedlił swe doskonałości, swe piękności w stworzeniach, najwspanialej w aniele i w człowieku.

A jednak te uczestnictwa w bycie, w życiu, w rozumie Boskim, choćby najdoskonalsze, nie wystarczają do uczynienia ze stworzeń dzieci Bożych, bo i nieprzyjaciele Boga w nich uczestniczą. Gdzież więc znajdziemy wyższe upodobnienie do Boskiej natury, zjednoczenie tak doskonałe, że wszystko blednieje wobec niego, iżby apostoł mógł naprawdę nazwać wyłącznie tych, co je posiadają, uczestnikami natury Bożej?

To uczestniczenie w naturze Bożej teologowie w wieloraki wyjaśniają sposób.

Jedni przypuszczają, że natura Boga polega na tem, iż On jest pierwszą ze wszystkich istot; że posiada z konieczności pełność bytu: *Jam jest, którym jest*. Nauczają, że łaska, to uczestnictwo w naturze Bożej, o ile łaska jest również pierwszą, najznamienitszą istotą ze wszystkich stworzonych rzeczy.

Inni przypadłościowy udział w naturze Bożej przez łaskę uważają jako uczestnictwo w Istocie Boga, pojętego jako najwyższy Rozum. Łaska, twierdzą, jest źródłem i siłą, nadającą prawo do wpatrywania się w Istotę Boga.

Zdaniem innych teologów, łaska to uczestniczenie w świętości Bożej. Najszczytniejsze pojęcie, mówią, jakie możemy sobie utworzyć o Bogu, to pojmowanie Go jako świętość, która jest wykwitem Jego doskonałości, doskonałością powszechną, wszystkie inne uświęcającą. Przez łaskę, twierdzą, my bierzemy udział w tej świętości, zatem w samej Boskiej naturze.

Co sądzić o tych poglądach na naturę Bożą, czytelnik będzie mógł wytworzyć sobie zdanie z tego, co w tym i w następnym rozdziale wyłożę, idąc za wykładem O. Terrien'a, zgodnym z nauczaniem najznakomitszych teologów.

Do rozwiązania tego problemu wystarcza wniknąć w słowa, jakich użył Książę Apostołów. Według św. Tomasza, słowo natura zdaje się oznaczać istotę jakiejś rzeczy, o ile ta odnosi się do swego własnego działania.[14] Innemi słowy, naturą istoty substancjalnej jest to, co w tej istocie stanowi pierwsze źródło działań, istotnie jej właściwych.

Otóż działaniem właściwem człowieka nie jest czucie, bo to podziela z nim zwierzę, lecz myślenie i chcenie. Zatem specyficzną człowieka naturą, tem, przez co się wyróżnia od innych, niższych stworzeń, jest natura rozumna, jest sama substancja człowieka, uważana jako rdzenne źródło działań, których rozum i wola są przyczyną.

Jeśli więc chcemy wiedzieć, jakie pojęcie ściśle przywiązać należy do natury Bożej, musimy przedewszystkiem śledzić, jakie są działania właściwe Bogu, które istotnie do Niego należą i naturalnie tylko do Niego mogą należeć. Nie jest niem działanie twórcze, o ile świat z nicestwa wyłania, bo prócz tego, że kreacja jest faktem mogącym być lub nie być *(contingens)* i dowolnym, Duch nieskończenie czysty i niezależny od niczego musi mieć działanie właściwe, którego

14. Nomen naturae videtur significare essentiam rei secundum quod habet ordinem ad propriam operationem. S. Th. De ente et essentia, c. 1.

przedmiot i kres są w Nim samym.[15] Nie jest też niem jakiekolwiek proste poznanie nieskończonych doskonałości Bożych, ani miłość Jego Piękności poznanej, bo rozum i wiara uczą, że i człowiek może dojść naturalnem swem światłem do pewnego poznania Boga prawdziwego, Stwórcy i Pana naszego;[16] a jeśli może Go poznać, tedy i miłość nie jest dlań niemożliwą. Ale widzieć Boga t w a r z ą w t w a r z, wpatrywać się w Niego, jakim On jest w głębiach Jestestwa, miłować Go miłością odpowiadającą temu wnętrznemu poznaniu — oto, co przechodzi nie tylko siły naturalne człowieka, ale i wszelkiego i najdoskonalszego stworzenia. Oto, co stanowi działanie Bogu właściwe.

Boga, zapewnia Pismo św., *nikt nie widział.*[17] Jak z natury swej jest On nieśmiertelny, tak i niewidzialny.[18] *Teraz widzimy przez zwierciadło, przez podobieństwo, lecz w on czas* (kiedy będziemy zalani Jego własną światłością), *twarzą w twarz. Teraz znam* (Boga) *po części, lecz w on czas poznam jakom i poznany jest.*[19] Teraz widzimy Boga jakby w zwierciadle świata, w którem blade ślady Jego doskonałości są odbite. Teraz widzimy przez podobieństwa, przez słabe obrazy, jakie widnieją na ziemi, ale nie widzimy Istoty Bożej, nieprzystępnej dla naszego wzroku.

---

15. Uwaga. Jeśli bierzemy pod uwagę działanie twórcze uważane w Bogu, to ono nie wyróżnia się od samego Boga; bo nie jest czem innem, jak Jego aktem nieskończenie doskonałym poznania i miłości.

16. Sobór Watyk. Constit. de fide cat. de revel. c. 1.

17. 1 Jan I, 18.

18. 1 Tim. I, 17.

19. 1 Kor. XIII, 12.

Poznawanie odpowiada sposobowi bytowania, a ponieważ my jesteśmy złożeni z duszy i ciała, przeto wszystko pojmujemy w szacie zmysłowej. Nawet czyste duchy, aniołowie, mają w sobie pewną złożoność, nie w swej naturze, lecz w swych władzach i aktach; zatem i z tego względu nieskończenie pojedynczej Istoty Boga pojąć nie są zdolni. Bóg więc nie może być przedmiotem właściwym, bezpośrednim intuicji żadnego stworzenia, bo jako prosty, niezłożony, niematerjalny w najwyższym stopniu, nieskończenie przechodzi sposób istotnego bytowania wszystkich istot, które nie są Nim.

Teraz więc będziemy mogli łatwiej zrozumieć, czem jest ze strony Boga powołanie aniołów i ludzi do uczestniczenia w Jego własnej naturze. Mówiąc po ludzku, Bóg zstępuje aż w te Boskie głębiny, gdzie Ojciec intuicją ogarniającą Siebie samego rodzi Swe Słowo; gdzie Ojciec i Syn w wiekuistem uścisku miłości wydają Miłość Osobową, jaką jest Duch Św. Bóg przenika niejako te przepaści, by w nich znaleźć wzór i źródło nowego i niewypowiedzianego udzielenia Swej dobroci. A to upodobnienie, tak doskonałe, wlewa w naszą substancję, jako źródło żywe, z którego może wytryskać władza i akt widzenia i miłowania takiego, jakie są w Nim samym. W ten sposób człowiek i anioł stają się dziećmi przybrania, uczestniczą w naturze Bożej i są uzdolnieni do dążenia i otrzymania dziedzictwa ojcowskiego.

Wprawdzie w Bogu natura, władze, działania są jedną i tą samą nieskończoną doskonałością; tylko nieudolność nasza wprowadza odróżnienia w pojęciach naszych o Bogu. Ale taż sama niemoc wymaga, by

stworzenie uczestniczyło w najbardziej pojedynczej jedności Boga przez doskonałości oddzielne tak, że wśród uczestniczeń w Bóstwie jedno odpowiada pojęciu natury, a inne pojęciom władz żywotnych i działań. Zatem łaska poświęcająca jest uczestnictwem w Bóstwie formalnie uważanem jako natura, tj. jako pierwsze źródło aktów, które są jej istotnie właściwe. Taką jest w swej najwyższej rzeczywistości doskonałość, stanowiąca dzieci Boże. Jest to rozpromienienie w nas tego, co jest najwyższe, najwnętrzniejsze, najgłębsze, najmniej naturalnie mogące się udzielić innym w Boskiej substancji. Kto więc jest w stanie łaski, kto jest dzieckiem przybranem Boga, jest przez to samo wyniesiony ponad wszelką naturę stworzoną; żadna bowiem natura stworzona ani w swej istocie, ani w swych władzach, których jest podmiotem i korzeniem nie ma nic, coby mogło ją wynieść do wizji ubłogosławiającej, lub uczynić ją tejże godną.

Piękne to uwagi, pomyśli sobie czytelnik, ale jakiem prawem mogę wnosić, że ja, syn przybrany, noszę w mem wnętrzu to uczestnictwo w naturze Bożej, kiedy nie znajduję w niem działań, których ono ma być źródłem? Czy już teraz mogę wpatrywać się w Boga twarzą w twarz, lub miłować Go podobnie jak wybrani w niebie? Czyż nie jest aksjomatem, że natura istoty przejawia się w swych czynach?

Otóż kilka słów wystarczy dla rozproszenia tej trudności. Prawda, że jeszcze nie nadszedł czas wpatrywania się twarzą w twarz i miłosnego upojenia, jakie mu towarzyszy. Wszelako już obecnie my jesteśmy

synami, a jeśli synami tedy i dziedzicami, nie faktycznymi, lecz prawnymi. Otóż ten podwójny tytuł syna i dziedzica domaga się już obecnie immanentnego i stałego pierwiastka działań, które będą kiedyś naszem dziedzictwem i naszą chwałą, chcę powiedzieć: uczestnictwa w naturze Bożej. Później wykażę, że sama łaska poświęcająca jest koniecznem źródłem zasług, któremi nabywamy to, co jest naszą nadzieją. Tutaj ograniczmy to studjum do przymiotów d z i e c i i d z i e d z i c ó w.

D z i e ć m i doskonałemi staniemy się kiedyś. Teraz zaś jesteśmy dziećmi kształtującemi się niby nowonarodzone dziatki. Do nas teraz mówi Kościół przez usta Apostoła: *Dziatki moje, które na nowo rodzę, ażeby był Chrystus w was wykształtowany.*[20] Podobnie o nas wyrażał się często sam Zbawiciel.[21]

A czem będziemy w szczęsnej wieczności? Ludźmi doskonałymi, *w miarę wieku zupełności Chrystusowej.*[22] Otóż nie jest inna natura dziecka w łonie matki czy w kołysce, a inna w pełnym jego rozwoju, chociaż wtedy swobodniej używa władz swych. Co teraz człowiek posiada w pełności, wonczas posiadał w zarodzie; obecna doskonałość nie jest czemś innem, jak pełnym rozkwitem pierwotnej doskonałości. W tem to znaczeniu teologowie nazwali łaskę n a s i e n i e m c h w a ł y. Dziecko Boże ma już w tem życiu n a d p r z y r o d z o n ą n a t u r ę, która stanowić będzie doskonałość jego ostateczną.

---

20. Gal. IV, 19.
21. Mar. X, 24; Jan XIII. 33.
22. Efez. IV, 13.

Tak samo rzecz się ma z dziedzicami. Aktualne ich prawo do dziedziczenia suponuje, że już posiadają naturę, czyniącą ich godnymi dziedzictwa. Toteż wizję, jakiej wyczekują i niewysłowione szczęście od niej nierozdzielne, posiadają już teraz w mierze, odpowiadającej ich obecnemu stanowi widzenia w wierze, używanie w nadziei i w doskonałej miłości. Oto, dlaczego św. Piotr i św. Jan z takim naciskiem mówią nam o nasieniu Bożem, które, pozostając w nas, nie może zawrzeć przymierza z grzechem;[23] mówią o nasieniu nieskazitelnem, przyczynie i źródle naszego odrodzenia na Boskie życie.[24] Kiedyś, gdy dni próby przeminą, kiedy nareszcie będziemy w domu Ojca, przecudny przedstawi się widok: *Bóg stojący* wśród senatu, wśród *zgromadzenia bogów*.[25] Ale dzięki temu nasieniu Bożemu, temu uczestnictwu w naturze ojcowskiej, które kiełkuje i puszcza pędy w duszach dzieci przybranych, ci bogowie już istnieją, przynajmniej w szkicu, w zarysie. Jeśli im niedostaje tego bezpośredniego organu widzenia, który im roztworzy głębiny Bóstwa, tedy już obecnie mają do tego słuszne uroszczenia i pierwsze zarysy, jak dziecko już w łonie matki posiada władzę widzenia i słyszenia, chociaż ta jest jeszcze nieukształconą i nierozwiniętą.

Zauważmy jeszcze, że uczestnictwo w naturze Bożej i uczestnictwo w życiu Bożem jest jedną i tą samą rzeczą. Życie bowiem Boga jest w poznaniu i miłowaniu Siebie. Zatem uczestniczyć w naturze Bożej, o ile ją pojmujemy jako przyczynę poznania siebie samego, jest to widocznie to samo uczestniczenie w życiu Bogu właściwem. Tak więc przez łaskę jesteśmy przypuszczeni do Boskiej Rodziny Osób Trójcy Przenajświętszej; przez nią uczestniczymy w tajemniczem Jej bytowaniu, w Jej życiu wewnętrznem i w Jej szczęśliwości. Życie bowiem nadprzyrodzone, jak wiemy, polega właśnie na tem, że Bóg z pełności Swego życia i w duszy Swoje funkcje życiowe, Swoje akty poznania i miłości, odtwarza i do społeczności Swej Rodziny przypuszcza.

Oto, co o tem uczestnictwie w naturze Bożej przez łaskę mówi głęboki teolog Scheeben.[26]

»Pewne uczestniczenie w jestestwie Bożem ma poniekąd każde stworzenie. Wprawdzie nie w znaczeniu panteistycznem, jakoby istota Boża rozszczepiała się w stworzeniach na niezliczone promienie i pyłki cząstkowe tej samej natury, z którejby jak światło ze słońca, drogą emanacji, wypływały, lecz w tem znaczeniu, że wszystko, co jest, jedynie w Bogu, jako pełni wszechbytu, ma rację swego bytowania. Zanim się coś stało, w sobie było niczem. Tylko dlatego się stało, że Bóg w tę przepaść nicości rzucił cień którejś ze swoich nieskończonych doskonałości, a ręka Boża poczęła to coś utrzymywać nad przepaścią i stąd ten pyłek jest nie swoją mocą, lecz Bożą potęgą i nad tą przepaścią jaśnieje pewną doskonałością, ale tylko od Boga pożyczoną, Bożą dobroć w sobie wyrażającą.

»A kiedy zamkniemy oczy ciała na świat mate-

23. Jan III, 9.
24. I Piotr. I, 23.
25. Ps. LXXX, c. 5.
26. Mysterien des Christentums, §§ 24—31.

rjalny, przedstawi się nam jasno inny, wyższy i doskonalszy stopień uczestnictwa w Istocie Bożej.

»Funkcje życiowe ducha ludzkiego, myśl i wola, są jeszcze żywszym refleksem życia Bożego. Bo myśl ludzka podobnie jak Boża ma w sobie dążność do odtwarzania swego obrazu i do odbicia swojej natury w rodzonem słowie, a wola — na kształt woli Bożej — czuje w sobie pociąg do zjednoczenia się z przedmiotem umiłowanym i złożenia w nim swego »ja«. Ale, pomijając już inne różnice, zachodzi między Bogiem a człowiekiem ta zasadnicza różnica, że kiedy Boże myślenie i Boże kochanie rozwija się w troisty kwiat osobistego istnienia — owoc rozumu i woli w człowieku pozostaje przypadłością jego duszy. I choćby dusza zwróciła te dwie najszlachetniejsze władze swoje ku najwyższemu przedmiotowi, jaki znaleźć może, tj. ku Bogu — przez to rozum i wolę swoją poznaniem i miłością Boga zapłodniła, byłby to może najwyższy stopień życia przyrodzonego, ale granic przyrodzonych jeszczeby dusza nie przekroczyła, od życia Bożego dzieliłaby ją jeszcze przepaść. Albowiem Bóg-Stwórca, który w swem łonie dzierży pierwowzór doskonałości skończonych i razem wszechmoc, potrzebną do udzielania im bytu, który hojną dłonią rozrzucił je po niebie i ziemi i do Siebie, jako do ostatecznego celu je kieruje — słowem Bóg, jako Głowa porządku stworzonego nie stanowi życia nadprzyrodzonego.

»By do tego źródła się dostać, trzeba zstąpić jeszcze głębiej. W Bogu bowiem odróżnić trzeba jeszcze inną stronę, przynajmniej dla słabego naszego rozumu, inne serce oprócz tego, w którem bije życie wszego

stworzenia, jeszcze to serce, w którem przez całą wieczność bije Jego własne życie, bije od wieków, a kipiąc pełnią swej żywotności, przelewa się niejako na całą troistą Rodzinę i stanowi najświętszą Jej szczęśliwość. Bo to jest właśnie źródło życia nadprzyrodzonego. Tam dusza ma się dostać, z ową Rodziną Bożą połączyć się w miłosnym uścisku, zanurzyć się w potokach światła Bożego i zaspokoić najgłębsze swego serca pragnienie.

»W łasce już tutaj na ziemi otrzymuje zarodek tego życia. Jak ongi Mojżeszowi ze szczytów Horebu Pan ukazał w dali słoneczne pagórki i urodzajne doliny i okazałe miasta ziemi obiecanej, tak przed duszą z wyżyn wiary roztacza w jeszcze większej, mglistej oddali świetlane perspektywy życia Bożego, tej ziemi obiecanej, nad którą panują, niby trzy jasne szczyty górskie, trzy Boskie Osoby, któremi niby koroną ze słońc wieńczy Bóg swoją skroń wiekuistą.

»I w tem właśnie życiu dusza ma mieć uczestnictwo. Życie Bogu właściwe, jak wiemy, polega na tem, że Bóg nieskończonym aktem poznania i miłowania obejmuje swoją Istotę Boską i w posiadaniu Jej zażywa szczęścia najwyższego. I otóż tę samą Istotę czyni On przedmiotem poznania i miłowania ludzkiego.

»Więc nie tylko w rzeczach stworzonych ma dusza poznawać Boga, nie tylko w darach stworzonych Jego dobroć miłować, ale w Jego własnej postaci, twarzą w twarz, bezpośrednio ma Go władzami swemi obejmować tak, jak Ojciec i Syn i Duch Św. obejmują naturę Boską w odwiecznem poznaniu i miłowaniu. Lecz żeby dusza mogła ze swego łona wypuścić tak

wysokie pędy, potrzeba, by wpierw w łonie jej zaszczepione zostało coś z życia Bożego, by Bóg tam złożył nasienie Swoje i uczynił ją Sobie równorodną, naturze Swojej pokrewną, Sobie upodobnioną, czyli uczestniczką Boskiej swej natury«.

Oto czem jest łaska poświęcająca. Ale nie tu jest kres naszych dociekań. Potrzeba nam jeszcze lepiej poznać samą naturę łaski i głębiej zrozumieć, dlaczego tylko Bóg sam może ją wytworzyć w duszach pewnym rodzajem stworzenia.

ROZDZIAŁ II.

ŁASKA POŚWIĘCAJĄCA, TO PRZYMIOT STAŁY BOSKIEGO PORZĄDKU. CZEMU JEGO PRZYCZYNĄ SPRAWCZĄ MOŻE BYĆ TYLKO SAM BÓG?

Łaska, to forma wnętrzna i stała. Atoli jestże ta forma, ten pierwiastek naszego Boskiego usynowienia czemś substancjalnem czy przypadłościowem? A jeśli trzeba go zaliczyć do rzeczywistości przypadłościowych, do jakiego gatunku przypadłości będzie należał?

Kwestje te obszernie roztrząsają teologowie scholastyczni; ja się ograniczę tylko do tego, co jest niezgędne dla wyrobienia sobie o tem pewnego pojęcia.

Że łaska jest czemś przypadłościowem (*accidens*) w duszy, lub, co na jedno wychodzi, że nie jest substancją ani pierwiastkiem substancji, jak dusza lub ciało (materja czy forma), o tem niema wątpliwości. »Przez to samo — powiada Doktor Anielski — że łaska jest rzeczywistością jakby stworzoną, z konieczności musi być zaliczona do rodzaju przypadłości. W rzeczy samej, to co uprzednio suponuje pełne jestestwo substancji, nie może być istotą substancjalną w temże jestestwie. A że łaska suponuje duszę i człowieka, istniejącego niezależnie od niej, przeto musi

być z nią zjednoczona jako przypadłość. Może wprawdzie jakaś rzecz złączyć się przypadłościowo z drugą, chociaż sama jest substancją; np. ubranie z człowiekiem. Ale to, com powiedział o ubraniu, które jest substancją i łączy się z człowiekiem tylko bardzo przypadłościowo, nie może się stosować do łaski... Ostatnią tego przyczyną jest to, że łaska odgrywa w duszy rolę formy wewnętrznej, przychodzi kiedy istota substancjalna jest już zupełna *(completa)*«.[1]

Wielka więc, nieskończona zachodzi różnica pomiędzy naturą Bożą, uważaną samą w sobie, a tąż naturą podziclaną przez nas, jaką jest łaska; czyli pomiędzy pierwowzorem a jego obrazem. Natura Boża sama w sobie jest substancją i tylko substancją; jest formą nieskończenie czynną, która na żadnym nie opiera się podmiocie; jest bowiem a k t e m c z y s t y m *(actus purus)*, Istotą samoistną. Natura Boża p o d z i e l o n a jest tylko przypadłością, formą nadnaturalną substancji, która wprawdzie udoskonala, ale która niezbędną daje jej podporę, podłoże. Co św. Tomasz w tych lakonicznych wyraził słowach: »Co jest substancjalnie w Bogu, jest przypadłościowo w duszy, uczestniczącej w Boskiej dobroci, jak to się ujawnia w wiedzy i we woli«.[2]

Kościół w swych soborach i dekretach dogmatycznych nie mówi wyraźnie o tej przypadłości; ale, zamilczając słowo, daje poznać rzecz; bo tylko o samej przypadłości można powiedzieć, że tkwi *(inhaeret)* w duszy. Ale do jakiej kategorji przypadłości zaliczyć mamy łaskę? Sobór trydencki tego nie określił. Można na pewno twierdzić, że ona należy do kategorji p r z y m i o t u, na co Doktorowie Kościoła się zgadzają. Chociaż Ojcowie św. kwestji tej nigdzie nie poruszali, nauka ich nie różni się od późniejszej teologów scholastycznych. Tak św. Maksym naucza, że »Słowo wcielone ubóstwiło dusze nie naturą, lecz przymiotem *(qualitate)*«. Św. Cyryl Aleksandryjski, św. Chryzostom i inni pod tąż nazwą przedstawiają nam łaskę, czyli formę stałą duszy naszej.

1. S. Thom. II. D. 26, q. 1. a. 2.

2. S. Thom. II. D. 1. 2. q. 110. a. 2. ad 2-um. — »Forma s u b s t a n c j a l n a (np. dusza) i forma a k c i d e n t a l n a (np. myśl) zbliżają się do siebie w jednym punkcie, a w drugim się rozchodzą. Schodzą się w tem, iż jedna i druga jest a k t e m i że obydwie a k t y w u j ą to, czego są formą. Różniczkują się tem, że forma substancjalna daje właściwe jestestwo; forma zaś akcidentalna, przypuszczając już to pierwsze jestestwo, daje mu tylko byt takiego lub innego przymiotu, takiej lub innej rozciągłości, tego lub owego sposobu bytowania«. S Th. 1. p. q. 77 a 6.

Łaska to p r z y m i o t. Gdyby była substancją, nie mogłaby wejść w skład naszego jestestwa, pozostałaby obok nas *(juxtaposita)*, bo właściwością substancji jest wystarczać sobie samej, mieć swą odrębną ewolucję, swą działalność dostosowaną do swego specjalnego celu.

Łaska to przymiot, bo to dar wewnętrzny, tkwiący w duszy, który jest udoskonaleniem. Przez naszą styczność z nią odmieniamy się; przez przyrost jestestwa, jakie ona nam daje, żyjemy w wyższej sferze; za pomocą oka nowego, jakie przydaje naszej władzy poznawczej, widzimy dalej; przez dodatek przydany sercu, miłujemy w sposób szlachetniejszy, intensywniej-

szy; przez siłę, jaką dodaje naszym rodzimym energjom, rozwijamy swą działalność w wyższych, w nadprzyrodzonych dziełach. Ale, by łaska to w nas zdziałała, musi być w nas, musi się przypodobnić do nas, złączyć z nami jak moc, jak sprawiedliwość, jak wszystkie doskonałości, które posiadamy.

Łaska, to przymiot.[3] Nazywając ją przymiotem, wielkie dajemy jej imię, przymiot bowiem oznacza w najwyższym stopniu bogactwo jestestwa. W porządku fizycznym zdrowie, piękność, siła są tylko przymiotami ciała; w porządku umysłowym wiedza, sztuka, genjusz nie są czem innem, jak przymiotami ducha; w porządku moralnym czystość, odwaga, bohaterstwo są tylko przymiotami serca. Istota normalna i istota ułomna, stworzenie doskonałe i stworzenie mierne, uczony i prostaczek, nędznik i święty różnią się tylko przymiotami.

Przymiot łaski jest najszlachetniejszy i niezrównany dlatego, że ona jest z rodzaju Boskiego, zatem w jej wylaniu wyczerpuje się płodność Najwyższego i bierna władza przeobrażenia w aniele i w człowieku. Jest ona zdolna, jak wszystkie przymioty, przyjąć rozmaite stopnie intensywności; Bóg nie może wytworzyć, ani istota rozumna nie może otrzymać czegoś lepszego.

Twierdząc, że łaska jest siłą nadprzyrodzo-

1. Uwaga: Można nazwać przymiotem i łaskę darmo daną *(gratis datam)* i łaskę miłym czyniącą *(eretum facientem)*, łaskę uczynkową i poświęcającą. Łaska darmo dana i uczynkowa są doskonałościami przechodniemi. Łaska poświęcająca posiada wszystką szlachetność przymiotu, bo jest trwała.

ną, nadmieniliśmy już, że jest z porządku Boskiego: bo poza naturą nie pozostaje nic innego, jak tylko to co Boskie. Jeżeli skutki łaski są nadprzyrodzone, tedy są Boskie i wypływają z Boskiej przyczyny; jeżeli czynić cuda, przepowiadać przyszłość są czynami dla samego Boga naturalnemi, tedy ten, który je wykonywa, musi być wyposażony władzą Boską; jeżeli wiara, nadzieja, miłość zapoczątkowują w nas poznawanie, wesele, miłość osobiste Boga, tedy rozum, serce i wola, z których się one wyłoniły, muszą Boski zawierać w sobie pierwiastek. Ale łaska staje się panią naszą wtedy tylko, kiedy przenika istotę duszy pierwiastek wnętrzny, substancjalny, rdzenny całego naszego życia i wszystkich naszych czynności. A wtedy jej wyższość nie polega jedynie na jej trwałości, lecz przedewszystkiem na udziale w tem, co w Bogu jest źródłem wnętrznem, substancjalnem, rdzennem życia, tj. w Boskiej naturze. Przez łaskę społeczną (darmo daną), przez łaskę uczynkową, przez cnoty wlane uczestniczymy w potędze, w działalności Bożej, przez łaskę zaś poświęcającą stajemy się z Jego rasy, Jego synami.

Z powyższych uwag wynika, że łaska przewyższa doskonałością substancję duszy, bo ją przekształca i podnosi niewysłowienie ponad naturę. Cóż się atoli z tą wyższością łaski nad substancją duszy stanie, jeśli ona jest tylko czysto przypadłościowym przymiotem? Jak pogodzić ze sobą te dwa twierdzenia tak na pierwszy rzut oka sprzeczne: łaska jest ponad wszelką naturę, a jest przypadłością, tj. rzeczą mniej szlachetną w swem jestestwie, aniżeli ta substancjalna natura?

Otóż to nie przedstawia żadnej trudności. Łaska uważana jako przypadłość i przymiot widocznie jest niższą w swem sposobie bytowania, niż substancja; ta bowiem istnieje w sobie samej, podczas gdy łaska istnieje tylko w swym podmiocie, w duszy. Atoli łaska uważana jako rzeczywisty wyraz Boskiej piękności, przewyższa niezrównanie substancję, ona bowiem wyłącznie jest uczestnictwem w Boskiej naturze.[4]

Dwie te rzeczy tak są z sobą zgodne, że jedna jest warunkiem drugiej. Dajmy łasce godność substancji, a unicestwimy uczestniczenie w naturze Bożej, które stanowi jej istotę i chwałę; substancja bowiem nadnaturalna, tj. substancja poza Bogiem, która rodzimą swą mocą mogłaby wpatrywać się w Boga i miłować Go takiego, jakim On jest sam w sobie, jest czystem urojeniem.[5] Zatem łaska istnieje tylko pod warunkiem, że posiada sposób bytowania niższy od sposobu bytowania substancji. Z drugiej atoli strony ta rzeczywistość czysto przypadłościowa taką dzierży potęgę w swej pozornej niemocy, że skutkiem swoim niezrównanie przewyższa skutek samej substancji; ta bowiem stanowi tylko człowieka lub anioła, tamta czyni z człowieka lub anioła syna przybranego Boga, ubóstwionego, boga.

Lecz powie kto, niemożliwem jest, by łaska przypadłościowa, z jakiegokolwiek punktu na nią się zapatrujemy, przewyższała godnością substancję rozumną. Wszelka bowiem przypadłość wyłania się z substancji; żadna przeto nie może mieć doskonałości, którejby ta w sobie nie zawierała.

4. S. Th. 1. 2. q. 110 a. 2 ad 2.
5. Sup. I. II. c. 2. q. 93. sq.

Odpowiedź na tę trudność znajdujemy u dawnych mistrzów, którzy rozróżniają dwa rodzaje przypadłości, czyli przymiotów. Wprawdzie wszystkie opierają się mniej lub więcej bezpośrednio na substancji, jako na swym podmiocie, lecz nie wszystkie wyłaniają się z pierwiastków, stanowiących substancję lub jej właściwości. Jeśli są ciała z siebie świetliste, tedy są inne, które otrzymują z zewnątrz światło, jakiem promieniują. Wiedza, cnoty naturalne i inne przymioty tego rodzaju, są wytworami, któremi wieńczy się substancja przez działanie rodzimych jej władz. Co się zaś tyczy łaski, ta zgóry przychodzi. Jest to nasienie Boże *(semen Dei)*, które Bóg tylko może złożyć w głębi dusz, które kształci na swój obraz. Co pochodzi od natury, to możność przyjęcia Boskiej formy; ale forma ta nie może się wyłonić ani z natury, ani z żadnego stworzonego działacza.[6]

Nasuwa się jeszcze pytanie: w jaki sposób łaska działa na duszę, aby ją przekształcić i sprawić, by wytwarzała czyny nadnaturalne, kiedy nie jest rzeczą przypadłości działać na podmiot, który modyfikuje? Odpowiedź jest prosta: Łaska działa na duszę nie jak malarz na płótno, lecz jak kolor; innemi słowy działa na sposób przyczyny formalnej, a nie na sposób przyczyny sprawczej; taką jest właśnie rola przypadłości.

Nie trudno przyznać, że żadna substancja stworzona nie może być sama w sobie, sama przez się przyczyną łaski. (Nie mówię tu wyraźnie o przyczynie sprawczej cnót wlanych lub darów; te bowiem są wy-

6. S. Th. de Virt. in com. a. 10 ad. 13.

tworzone z łaską i w łasce). Ale jestżę prawdą, że substancja stworzona nie może otrzymać łaski od żadnego czynnika stworzonego? Oczywiście, ale jeśli chodzi o przyczynę główną, tj. o przyczynę, która działa swą własną mocą, a nie jako p r o s t e n a r z ę d z i e wyższej przyczyny.

By nie powtarzać tych samych rzeczy, wystarcza sobie przypomnieć zdania, w których Ojcowie dowodzą Bóstwa Syna i Ducha Św. przez to samo, iż są twórcami łaski i że przez Nich obraz Boży bywa wyciśniony w duszach naszych. Atoli dowodzenie to byłoby płonne i bezskuteczne, gdyby ktoś inny prócz Boga, nawet w zależności od Boga, pierwszej przyczyny, mógł sprawić w nas ten przedziwny skutek.

Atoli nie wystarcza zaznaczyć faktu; trzeba ile możności szukać głównej jego przyczyny. Otóż jest zasadą oczywistą, że żadna istota nie może wytworzyć skutku, którego doskonałość i wzniosłość przechodzi jej naturę, w każdym bowiem porządku przyczyna musi być doskonalszą lub równie doskonałą jak jej skutki; byłoby urojeniem domagać się myśli od istoty czysto zmysłowej i materjalnej. Stąd pochodzi, że wszystkie piękności stworzone objawiają nam w Bogu, ich najwyższym Twórcy, piękność, która je wszystkie zawiera w najwyższym stopniu. Otóż dar łaski stoi niezrównanie wyżej ponad wszelką substancją i doskonałością czysto naturalną, bo jest najwznioślejszem uczestniczeniem w Naturze ponad wszelką naturą. Jest więc bezwzględnie niemożliwe, by stworzenie było przyczyną łaski. »Trzeba koniecznie — naucza Doktor Anielski — by Bóg sam ubóstwił człowieka, przypuszczając go do

uczestniczenia przez podobieństwo w swej Boskiej naturze, tak jak potrzeba być ogniem, by zapalić«.[7]

Utrzymywać, że Jezus Chrystus jako Człowiek jest przyczyną łaski, że Jego ciało jest nie tylko żywe w Najśw. Eucharystji, ale i ożywiające, że wszelka świętość spływa na nas z Jego pełności, że sakramenta św. zawierają i sprawiają łaskę — nie sprzeciwia się bynajmniej naszej konkluzji. W rzeczy samej mówiliśmy tylko o przyczynie g ł ó w n e j. Bezsprzecznie człowieczeństwo Chrystusa jest przyczyną łaski i życia, ale te przedziwne skutki sprawia ono jako organ Bóstwa. Otóż żadne narzędzie nie wytwarza skutku, do którego jest dostosowane, swą własną mocą, lecz mocą głównego działacza, który przez nie niejako przechodzi, by dojść do skutku. Pendzel Matejki stworzył przedziwne obrazy, lecz czy jemu należy przypisać chwałę jako twórcy tych obrazów? Nie, on był tylko narzędziem w rękach wielkiego artysty. Tak ciało Chrystusowe nie wytwarza łaski własną swą siłą, lecz mocą Boskiej Osoby, która czyni jego dotknięcie i jego działanie zbawiennem.[8]

Toż samo rozwiązanie stosuje się do sakramentów nowego Przymierza, które p o c h o d z ą od Chrystusa. Uważane same w sobie i w swych naturalnych składnikach, mają one sobie właściwe skutki; i tak woda zwilża i ochładza, słowa uderzają powietrze i wytwarzają dźwięki. Ale co do skutku, jakim jest łaska, to Duch Św. tylko jako główna przyczyna mógł go wytworzyć.

---

7. S. Th. 1. 2. q. 112. a. 1. in corp.
8. S. Th. tamże, ad 1-um.

Sakrament, z tego punktu widzenia, nie jest już niczem innem, jak narzędziem, które niesie moc Bożą aż do duszy, by ją uświęcić. To właśnie chciał Zbawiciel powiedzieć temi słowy: *Jeśli się kto nie odrodzi z wody i z Ducha Św.*, łącząc w tej samej formule Ducha Św., przyczynę pierwszą i główną łaski odrodzenia, z przyczyną będącą narzędziem, przez którą ją wytwarza.[9]

To nam pokazuje, jak czcze i błahe były zarzuty czynione Kościołowi co do skuteczności, jaką przypisuje naszym św. sakramentom. Jakim sposobem — mówili protestanci XVI stulecia — woda, olej czy inna podobna materja może wytworzyć łaskę, tj. najdoskonalsze z dzieł Bożych? — A niechże nam powiedzą, jakim sposobem nędzny kawałek materji mniej lub więcej obrobiony, wytwarza cudne melodje, lub jakim sposobem ręka bezrozumna pisze nieraz arcydzieła w dziedzinie wiedzy i poezji. Ich odpowiedź będzie naszą. Z jednej i z drugiej strony przyczynowość pierwsza, czyli główna, musi u p r z e d n i o z a w i e r a ć s k u t e k w swej własnej mocy, a nie przyczynowość narzędzia.

Jakie i m i ę nadać należy tworowi łaski? Pismo św. i Ojcowie zaznaczają go mianem s t w o r z e n i a i o d t w o r z e n i a. Czyż więc Bóg, dając nam swą łaskę aktem twórczym, powołuje nas do godności synów przybranych? Odpowiadamy: tak i nie.

Nie, bo nie jest to, właściwie mówiąc, stworzenie; stworzenie bowiem ma za kres jestestwo, całe jestestwo, które niczego uprzednio nie suponuje, ani rzeczy

9. S. Th. tamże ad 3.

mającej być, ani jakiegokolwiek środowiska, w którem ta rzecz byłaby wytworzoną. Otóż łaska nie jest substancją; ona zgóry przypuszcza naturę rozumną, której jest przymiotem; jestestwo, jakie z sobą przynosi, jest to jestestwo przydane, jak jestestwo myśli w istocie myślącej. Nie jest to więc, właściwie mówiąc, akt t w ó r c z y, który daje łasce istnienie.

A jednak jest to coś p o d o b n e g o d o s t w o r z e n i a; bo odmiennie od innych form, które, nie będąc substancjami, istnieją tylko w c a ł o ś c i, jak dusza zwierząt bezrozumnych, lub w p o d m i o c i e już istniejącym, jak wiedza, barwa i inne przymioty tego rodzaju — łaska nie może mieć innej głównej przyczyny prócz Boga. Ani natury skończone nie zawierają przyczyny s p r a w c z e j, którąby mogła je wytworzyć, ani ta, która ją otrzymuje, nie mieści w sobie pierwiaska n a s i e n n e g o, z którego pewien rozwój naturalny mógłby ją wydobyć.[10]

Potrzeba niezawodnie, by w każdej istocie rozumnej była możność przyjęcia w sobie łaski, a możność posiadania wiary — mówi św. Augustyn — jak możność posiadania miłości, jest w naturze człowieka; ale mieć wiarę jak i miłość, jest dziełem łaski«.[11] Atoli możność ta ma tę szczególną właściwość, że tylko Bóg sam zdolny jest ją w p r o w a d z i ć w c z y n. Teologowie nazywają ją, jak wyżej wspomniałem, m o ż l i w o ś c i ą u l e g ł ą *(potentia obedientialis)*. M o ż l i w o ś c i ą, bo jest zdolnością s t a n i a s i ę, u l e g ł ą (po

10. Suarez, De gratia, l. VIII, c. 2, n. 9—10.

11. Posse habere fidem sicut posse habere caritatem, naturae est hominum; sed habere fidem, quemadmodum habere caritatem, gratiae est fidelium. Św. Aug. de Praedistin. a. 5.

słuszną), bo to stanie się nie może się urzeczywistnić inaczej, jak przez najwyższą Przyczynę, której wszystko ulega.

Zrozumiejmy dobrze różnicę pomiędzy tą możliwością uległą a innemi możliwościami biernemi, jakie spotykamy w przyrodzie. Oto jest trup, np. Łazarza spoczywającego w grobie. Może on powstać i zająć miejsce wśród osób żyjących? Tak, ale tylko na głos wszechmocy Boga; możność jego odżycia jest możliwością uległą. Inny człowiek ciężką złożony niemocą może również się podźwignąć; atoli są w naturze, w nim i poza nim pierwiastki czynne wystarczające, aby mu przywrócić zdrowie; jego możność wyleczenia przez ich zastosowanie, jest możnością, nie już uległą, lecz naturalną. Ta odpowiada przyczynom drugim; tamta samej tylko Przyczynie pierwszej.

Stąd to wzięte z św. Augustyna rozróżnienie powodów przyczynowych, zawartych w Bogu samym, a powodów wirtualnych, które Bóg złożył w rzeczach.[12] »Kiedy nas kto zapyta, czy wytworzenie skutku ma być przypisane powodom przyczynowym lub powodom wirtualnym, odpowiadamy: Jeśli skutek dany pochodzi od Boga tak, że stworzenie żadną siłą do niego się nie przyczynia, jak w stworzeniu świata, lub stworzenie przynosi tylko możność uległą, jak w rozmnożeniu chlebów, to skutek ten jest wytworzony wedle powodów przyczynowych, jakie Bóg przechowuje w swej woli; nie jest bowiem wytworzony wedle wymogów stworzenia, lecz wedle odwiecznego rozporządzenia Bożego. Jeśli

12. S. Aug. de Gen. ad litt. l. IX, n. 32 i 33.

przeciwnie skutek w ten sposób pochodzi od Boga, iż stworzenie ma w sobie siłę wytworzenia go, to jest on wytworzony wedle powodów wirtualnych, jak kiedy człowiek rodzi się z człowieka, drzewo z innego drzewa«.[13]

Łaska zatem jest jednym z skutków, którego powód przyczynowy *(ratio causalis)*, jest w samym tylko Bogu; i pod tym względem wytworzenie łaski zbliża się do dzieła stworzenia. Jest ono niższe od stworzenia, jeśli się uwzględni sposób działania, bo suponuje już podstawę działania; przewyższa je, jeśli jedno i drugie oceniamy ze skutku, gdyż dostojność syna Bożego niezrównanie przechodzi dostojność natury tylko rozumnej.

A zatem, jeśli przez łaskę stajemy się rzeczywiście synami Bożymi, tedy przez nią podzielamy naturę Bożą, jesteśmy bogami, jak rozumuje Augustyn św.[14]

Zauważmy, że ten jasny wniosek wysnuła sama najwyższa Prawda, Bóg wcielony. Przez niewysłowiony dar, nam obiecany i udzielony, bierzemy udział w Boskiej naturze, stajemy się rzeczywistem potomstwem Przedwiecznego: *uczestnikami Bożej natury... Jego bowiem rodzajem jesteśmy.*[15] Cóż znaczy to śmiałe wyrażenie? Wypowiada ono, że łaska jest w nas doskonałością, czyniącą nas jakby istotą Boską, jak dusza czyni nas istotą rozumną, że łaska gromadzi w nas skarby życia właściwego Bogu, że jest w nas źródłem działań właściwych Bogu i suponujących w ich po-

13. S. Bonav. in II. D. 18. a 1. q. 2.
14. In Ps. XLIX.
15. Dzieje Ap. XVIII. 28.

wstaniu Bóstwo. Wpatrywać się w Siebie i miłować Siebie — to akty substancjalne Boga; otóż łaska pozwala nam widzieć Boga, jakim On jest, a nie jakim się wydaje w swych dziełach, miłować Go jak On się miłuje, stawić nasz umysł i nasze serce w bezpośrednim stosunku z Jego niestworzoną światłością i z Jego najwyższą dobrocią. Do tego łaska nie byłaby zdolną, gdyby, zanim uczyniła nasze akty podobne do Bożych, nie udzieliła nam natury podobnej do Jego Boskiej natury; akt bowiem żywotny idzie za doskonałością jestestwa.

I tutaj jesteśmy tylko tłumaczami objawienia, które nas poucza, że Go ujrzymy jakim jest, że miłość jaka żyje w Nim, żyć będzie w nas, i jak najdoskonalej upodobnimy się do Niego. *Podobni Mu będziemy, iż Go ujrzymy jako jest,*[16] *aby miłość, którąś mnie umiłował, w nich była.*[17] Lecz to jest chwałą bezwzględną! Tak, Jego chwała naszą się stanie. *Chwałę, którąś mnie dał, dałem im.*[18] Bóg — to szczęśliwość bez granic, bez końca! niezawodnie, ale my tą szczęśliwością cieszyć się będziemy. *Wejdź do wesela Pana twego.*[19] Bóg — to władztwo królewskie, pełne swobody i wszechmocy. Otóż my z Nim wykonywać będziemy tę władzę królewską, tę wszechmoc i tę swobodę podzielać będziemy.[20] Ależ Bóg jest Nieskończony. Toteż tutaj trzeba się zatrzymać. Byłoby zu-

16. 1. Jan III. 2.
17. Jan XVII. 26.
18. Tamże 22.
19. Mat. XXV. 21.
20. Łuk. XXII. 29.; Filip. IV. 13.

chwalstwem, gdybyśmy uchylili wszelką granicę łasce i chcieli ją upodobnić aż do końca z Rzeczywistością bez granic, która przestałaby istnieć, gdyby swą nieskończoność z innymi dzieliła. A jednak idźmy dalej, wznieśmy się wyżej — jest w łasce coś nieskończonego, bo za jej pośrednictwem Bóg, w osobie swojej, udziela się człowiekowi, wydaje się na pokarm jego umysłowi i sercu. Stworzenie, zjednoczone z swym Uświęcicielem w niepojętym uścisku poznania i miłości, odbija Nieskończonego, jak diament odbija światło słońca, które zogniskowało w nim swe promienie.

Czyż więc jesteśmy tak wielkimi jak Bóg? Nie, jesteśmy do Niego podobni, ale nie równi. Jesteśmy bogami przez analogję i przywłaszczenie, ale nie w całej pełności i z natury.

Może to, co tu piszę, wyda się czytelnikowi nie rzeczywistością, lecz przenośnią. Otóż mniemanie takie byłoby mylne. Być bogiem przez podobieństwo i przywłaszczenie, nie jest to być nim w pełni, a jednak jest to nim być rzeczywiście.

Jest wiele rodzajów podobieństw, z których dwa tu zaznaczam. Pierwszym jest porównanie czysto literackie; ma ono początek w umyśle raczej, niż w rzeczach, które zbliża, nadaje to samo imię przedmiotom, bardzo od siebie oddalonym i z trudnością dostrzegalnym. Ono przywołuje jednem i tem samem słowem: uśmiech oblicza, uśmiech łąk, uśmiech fortuny, oznacza wspólnem wyrażeniem zjawiska zupełnie odmienne. Drugie podobieństwo przeciwnie ma rzetelne podstawy w rzeczywistościach, które ze sobą zestawia. Porównanie takie w każdej z zestawionych rzeczy wska-

zuje doskonałości pozytywne, jakie wszystkie rzeczywiście posiadają, lecz w różnych stopniach.

Wszystkie słowa, jakie stosujemy do człowieka i do Boga, tylko analogicznie do nich się stosują, a jednak odpowiadają czemuś, co istnieje w Bogu i w człowieku. Kiedy mówimy: oboje są istotami żywemi, rozumnemi, miłującemi — słowa te wyrażają doskonałości wspólne Stwórcy i stworzeniu rozumnemu. Wszelako te doskonałości nie mają ani tej samej intensywności, ani tych samych rozmiarów w Bogu i w człowieku; w Bogu mają one absolutną pełnię, w człowieku są względne, zależne, ograniczone, nie przestając być rzeczywistemi. To imię B ó g stosuje się do świętego i do Stwórcy wszechrzeczy, ale w świętym ono przywodzi na pamięć jakby cząstkę Bóstwa *(ex parte Deus)*, w Istocie najwyższej — pełność *(per omnia Deus)*. Człowiek jest bogiem przez swe nadprzyrodzone działanie, bo dosięga dziedziny zarezerwowanej dla Boga, ale nie dosięga jej całkowicie, nie widzi wszystkiego, co jest dla umysłu przystępne, nie miłuje wszystkiego, co godne miłości; jest on bogiem po części *(ex parte Deus)*. Przeciwnie Najwyższy ogarnia, pojmuje, zawiera w swej myśli substancjalnej wszystko, czem jest, wszystko co przez Niego jest, mieści w swej miłości wszystką swą dobroć, jest On Bogiem we wszystkiem *(per omnia Deus)*. Człowiek zażywa szczęśliwości właściwej Jestestwu z istoty swej szczęśliwemu, nasyca się nią, ale nie otrzymuje całego jej źródła. Bóg przeciwnie używa wszystkiego czem jest.

My jesteśmy bogami przez p r z y w ł a s z c z e n i e; tytuł ten daje nam prawo do dziedzictwa Ojca niebieskiego. Ale to usynowienie Boże, jak widzieliśmy,

większą przybiera siłę, niż w przywłaszczeniach ludzkich. Dziecku adoptowanemu przekazuje się swe imię, mienie, ale nie jest w mocy człowieka zrobić z niego swojego syna przez udzielenie mu swego temperamentu i swojej krwi. Bóg zaś nie zna tej przeszkody. Kiedy nas sobie przywłaszcza, nie tylko nadaje nam swe imię i prawo do swego dziedzictwa, ale na nowo nas rodzi i, w znaczeniu wyżej wyłożonem, czyni nas uczestnikami swej natury; Jego bowiem wola jest płodna, urzeczywistnia, stwarza to, czego chce i co nie istniało. *Dobrowolnie porodził nas.* [21]

Ale, czyż tej dostojności nie nadał nam już Bóg przez stworzenie? Czy nie jesteśmy już Jego wizerunkiem i Jego dziećmi jako istoty rozumne? Nie. Z natury i przez stworzenie jesteśmy Jego dziełem; by nas utworzyć, Bóg wpatrywał się w swój pomysł, a my odtwarzamy wiernie całokształt i szczegóły tego pomysłu; podobnie jak artysta, który odtwarza swój typ idealny i wciela go w marmur. Niezawodnie, artysta miłuje swój posąg; pomiędzy nimi wytwarza się nierozerwalny węzeł i ścisły stosunek, który skutek przykuwa do przyczyny. Wszelako nic pod tym względem nie da się porównać z pokrewieństwem ojca ze synem, którego on zrodził, który nosi nie tylko rysy jego myśli, ale i jego osoby. Bóg, stwarzając nas, jest twórcą, artystą, pyta się swej myśli i ją urzeczywistnia; ale uświęcając nas, staje się ojcem, czerpie coś z swej natury i nam tego udziela. Gdybyśmy mogli ujrzeć duszę w stanie łaski, dostrzeglibyśmy w niej rysy Boże, a w jej władzach, które są jakby arterjami naszego

21. Jakób I. 18.

organizmu intelektualnego i moralnego, widzielibyśmy życie płynące i jakby krew niematerjalną i nieskazitelną Istoty nieskończonej. *Nasienie Boże w niej trwa.*[22]

Poco ta dostojność nam przydana, a nie należna? Poco nam być bogami, wszak dość dla nas zaszczytu być ludźmi. Żyć pełnem życiem wedle naszej natury — oto co nam przystoi; pocóż piąć się tak wysoko, poco ten dziwny zamysł Boży wyniesienia nas do tej nadziemskiej dostojności, przekraczającej rodzime nasze dążności? Poco te narzucania się Istoty, która nas nie potrzebuje?

Otóż na mocy prawa powszechnego substancje pod naporem swej dobroci dążą do rozlania się. Wszechświat cały jest nieustannem wzajemnem udzielaniem sobie pierwiastków. Im doskonalszą jest istota, tem bardziej wyczuwa potrzebę przelania czegoś z swego w istotę uboższą od siebie. Bóg będąc istotną Dobrocią, odczuwa skłonność do udzielania swego życia stworzeniom, do dawania im z swej nieskończonej pełności wszystkiego, co one przyjąć mogą. W swym miłosiernym porywie nie bierze za miarę swej hojności ich pragnień, lecz swe bogactwo. W swej wspaniałości zatrzymuje się dopiero w chwili, gdy, jeśli można tak się wyrazić, wyczerpnął swą wszechmoc — a nie wyczerpnął jej przed udzieleniem swej natury istocie zdolnej przyswoić ją sobie w pewien sposób. Dlatego daje nam swą łaskę, która nas czyni podobnymi do Niego i uzdalnia nas do podzielania Jego życia, Jego szczęścia, Jego wiekuistej chwały. Bóg jest wolny w urozmaicaniu miary łask podług miłości, jaką odczuwa dla różnych istot; nie mógłby nam uczynić daru specyficznie lepszego, chybaby nam udzielił swą Osobę, jak to uczynił w swem Wcieleniu.

22. 1. Jan III. 9.

ROZDZIAŁ III.

PRZYJŚCIE BOGA DO DUSZY SPRAWIEDLIWEJ I MIESZKANIE W NIEJ. DUSZA SPRAWIEDLIWA ŚWIĄTYNIĄ DUCHA ŚWIĘTEGO.

I.

Zamierzam obecnie wniknąć głębiej w znaczenie tych słów Chrystusowych: *Jeśli mię kto miłuje, będzie przestrzegał mowy mojej, Ojciec mój umiłuje go i do niego przyjdziemy i mieszkanie u niego założymy.*[1]

Według Pisma św. my jesteśmy domem i świątynią Boga.[2] Wprawdzie tą świątynią jest Kościół, ciało mistyczne Chrystusa, ale jest nią i każdy członek Kościoła i to w całości swego jestestwa. *Aza nie wiecie, iż członki wasze są kościołem Ducha Świętego, który w was jest?*[3] Rozumie się samo przez się, że Kościół ten jest poświęcony, inaczej byłby to tylko dom zwykły; ale i poświęcenie nie wystarcza. Świątynia jerozolimska była przecież poświęcona:[4] *Będą tam oczy moje i serce moje po wszystkie dni,*[5] powiedział Jahwe do Salomona. Bóg przyjmował tam ofiary, wysłuchiwał prośby, ale nie mieszkał w niej o s o b i ś c i e; toteż jakkolwiek świątynia ta była bogata i święta, zawierała tylko, wedle wyrażenia Apostoła, c i e ń d ó b r p r z y s z ł o ś c i.[6] My zaś jesteśmy czemś więcej, niż świątynią Bogu poświęconą, jesteśmy świątynią, którą Bóg o s o b i ś c i e zamieszkuje.

Świątynią doskonałą jest najśw. człowieczeństwo Chrystusa Pana[7] nie tylko dlatego, że Bóstwo jest w niem rzeczywiście obecne, ale że jest w niem *wszystką swą pełnością.*[8] Otóż, skoro my przez łaskę poświęcającą zostajemy wcieleni w Chrystusa, otrzymujemy, jak świadczy Jan św., coś z tej pełności i w ten sposób Bóg zaczyna mieszkać w nas. Jezus Chrystus posiada całe Bóstwo; my tylko w niem uczestniczymy; Jezus je posiada przez sam fakt istnienia, jako Słowo Wcielone i od pierwszej chwili swego ludzkiego poczęcia — my je posiadamy od chrztu świętego; Jezus je posiada jako Syn współistotny i odwieczny Boga — my, jako synowie przywłaszczeni; Jezus jest z niem nierozerwalnie zjednoczony — my na ziemi możemy je zawsze utracić, dopuszczając się ciężkiego przewinienia. — Atoli, przy tych różnicach, pozostaje prawdą, że łaska sprawuje w nas to, co natura sprawia w Jezusie: że jak On jest świątynią żywą Boga, tak i my jesteśmy nią również.

Ale wniknijmy głębiej w to przedziwne, tajemni-

1. Jan XIV, 23.
2. 2. Kor. VI. 16.
3. 1. Kor. VI, 19.
4. Bóg figurycznie był w niej i działał w niej więcej niż gdzieindziej.
5. 3 Król. IX, 3.
6. Żyd. X, 1.
7. Jan II, 19.
8. Kolos. II, 9.

cze, najpożądańsze przyjście i mieszkanie Boga w duszy ludzkiej. O tem przyjściu podam tylko kilka uwag; zatrzymam zaś dłużej czytelnika przy wyjaśnianiu mieszkania Boga w duszy.

Z rozumu i z objawienia wiemy, że Bóg jest niezmienny, wszędzie obecny, że żadne miejsce, żadna przestrzeń ogarnąć Go nie może. Świat jest pełen Boga. Teologowie, wyjaśniając niezmierzoność Boga, mówią, że jest On wszędzie swą potęgą, swą obecnością-wiedzą i swą istotą.

Potęgą, tj. że daje byt stworom, że je zachowuje, że nic się nie dzieje bez Niego, że wszystko ulega najwyższej Jego woli, że może z wszystkiem czynić, co Mu się podoba.

Obecnością czyli wiedzą — Jego władztwo i wola nie z daleka się wykonywa. Wszystko jest Mu obecne, wszystko przed Nim odkryte.[9]

Istotą swoją, co jest tylko dla Boga możliwe — co właściwie stanowi Jego niezmierzoność. Jest wszędzie cały, prawie tak, jak dusza w ciele. Władza monarchy rozciąga się dalej, niż jego wzrok; jego wzrok ogarnia przestrzeń, której sam nie zajmuje; dla Boga, gdzie sięga Jego potęga, Jego wzrok, tam też jest Jego Istota cała, żywa, jedyna, niepodzielna; On jest pierwszą i konieczną przyczyną wszystkiego, co ma byt. Nic nie żyje jak tylko przez Niego, tj. Jego obecnością i działalnością. Jest On przyczyną wszelkiego bytu i działania. *W Nim mamy ruch, życie i istnienie.*[10]

9. Żyd. IV. 13.
10. Dzieje Ap. XVII, 28.

Wszystko jest w Bogu i Bóg jest w każdej rzeczy. A jeżeli tak jest, jakże pojąć, że gdzieś przychodzi; co znaczą te słowa Chrystusa Pana: *My (Ja i Ojciec i Duch Święty) do niego przyjdziemy?* Przyjść, nie jestże to pójść do miejsca, gdzie się nie było? Gdzie nie jest Ten, który jest wszędzie? W pewnem znaczeniu prawdą jest, że »przyjść« jest dla Boga niemożebne. A jednak mówimy, że gdzieś przychodzi, kiedy zaczyna czynić coś, czego przedtem nie czynił. Ponieważ Bóg działa z pełną swobodą we wszystkich swych stworzeniach, przeto może zawsze w nich działać więcej lub mniej. Kiedy więc w nich sprawia jakiś skutek nowy, a lepszy, mówimy, że przychodzi — i Bóg sam w taki wyraża się sposób: *Duch Święty zstąpi na cię*[11] — mówi Archanioł Gabrjel do Najśw. Dziewicy. Niezawodnie Duch Święty już był w Niej; On to czynił ją Niepokalaną, świętą, pełną łaski, ale teraz ma Ją uczynić Matką Boga i to właśnie Anioł zaznacza, zwiastując to nadejście, drugie przyjście *(superveniet).*

Bóg jest więc w duszy, kiedy w niej — że się tak wyrażę — więcej bosko działa. Przychodzi jak matka, która już trzymała swe dziecię, pomagając mu do chodzenia, ale która silniej je chwyta, a w razie potrzeby unosi, kiedy, zamiast kroczyć po równej ziemi, ma ono potok do przebycia. Bóg przychodzi przez pomoc, jaką daje, *venit subveniendo.*[12] Przychodzi, jak słońce wchodzące do pokoju, którego nagle otwierają okna, dotąd grubemi założone okiennicami. Pokój ten nie był

11. Łuk. I, 35.
12. Św. Augustyn, przytoczony przez św. Tom. Coment. in Joan. XIV, 23.

zupełnie ciemny — światło, które weń wnikało, pochodziło od słońca, atoli skoro przejście stało się wolne, światło przypływa do pokoju, który nagle zostaje w pełni oświecony. Bóg podobnie przychodzi przez światłość, jaką rozlewa, rozświeca: *venit illuminando.*[13] Przychodzi jak woda potoku, który, płynąc w ścieśnionem łożysku, w danej chwili napotyka na łożysko szerokie i głębokie, gdzie jego fale w pełni się rozlewają i swobodnie płyną. Przychodzi, rozszerzając i napełniając istotę, którą rozszerzył; *venit implendo.*[14]

Nie myślmy, że Bóg wpływa w nas w sposób subtelnego płynu i rozlewa się w duszy ruchem miejscowym, jakby w jakiemś duchowem naczyniu, któreby Go zawierało. Nie sądźmy też, że ta święta Istota Boża jednoczy się z naszą, jak gdyby te dwie istoty tworzyły tylko jedną, jak się to dzieje, kiedy mieszamy wino z wodą. Istota Boża nie przenika nas na sposób przymiotu, który pod pewnym względem stałby się czemś naszem, jak np. białość, która staje się rzeczą naszej twarzy. Wszystko, co tu nazywamy opanowaniem, przepromienieniem, wylaniem, obfitością, zjednoczeniem, jest tylko najczystszą i transcendentną czynnością tej niezmiennej i wszechmocnej Istoty Bożej, która wytwarza niezasłużenie i wzniośle w nas skutki podobne do tych, jakie wytwarzają w swym porządku i na swój sposób drugie, podrzędne przyczyny, o których mówimy. Oto dlaczego tych obrazów słusznie możemy używać; mają one prawdziwą podstawę i pomagają nam do lepszego zrozumienia tych tak wzniosłych rzeczywistości, jakiemi są działania Boże i stosunki, jakie z nich wykwitają.

13. Tamże.
14. Tamże.

Bóg zatem przychodzi do dusz naszych, jak życie przychodzi do ciała omdlałego i schorzałego, kiedy wskutek energicznego lekarstwa lub cudu choroba zdrowiu ustępuje. Przychodzi, jak prawda przychodzi do naszego umysłu, kiedy po długiem rozmyślaniu nad jakąś zasadą, nagle spostrzegamy liczne i ważne wyniki, które dotąd byiy przed nami zakryte. Przychodzi, jak miłość niekiedy przychodzi do serca naszego, kiedy się znajdujemy wobec osoby nadzwyczaj pięknej i dobrej. Przychodzi, jak radość wchodzi do duszy, kiedy się nareszcie odzierżyło dobro, długo pożądane, ścigane, wyczekiwane.

Oto, co możemy powiedzieć o tem Boskiem przyjściu, które Zbawiciel obiecuje, oznajmiając nam jego warunki: *Jeśli mię kto umiłuje i przestrzega nauki mojej, Ojciec mój umiłuje go i do niego przyjdziemy.* I dodaje: *i mieszkanie u niego założymy.*

Jak to przyjście Boga do duszy jest nadnaturalne, tak i Jego przebywanie w nas jest również nadprzyrodzone. Zrozumiejmy najpierw, jaką niezmierną łaskę to mieszkanie Boga przydaje do Jego przyjścia. Gdyby Bóg przyszedł do nas, ażeby tylko przejść wedle swego zwyczaju, swej natury i charakteru, c z y n i ą c d o b r z e,[15] byłoby to już z Jego strony nieocenioną łaskawością. Są w zwykłem towarzyskiem życiu odwiedziny, które nam wielki przynoszą zaszczyt. Są inne,

15. Dzieje Ap. X. 38.

które potrzebną niosą nam pomoc, które zapoczątkowują miłe stosunki i cenne nawiązują przyjaźnie. Cóż dopiero powiedzieć o nawiedzeniach Bożych? Atoli tu nie idzie już tylko o nawiedzenie. Bóg przychodzi do duszy, by w niej pozostać. *Mieszkanie w niej założymy.* Cóż powiedzieć o tem mieszkaniu i jak je pojąć?

Otóż ono pociąga za sobą i mieści w sobie koniecznie pomiędzy Bogiem a duszą zjednoczenie niezmiernie wzniosłe, głębokie, silne, które z obydwu stron, zwłaszcza ze strony Boga, opiera się na potężnych powodach i tytułach nieocenionej wartości.

Dalej, w myśli i zamiarze Boskiego Gościa, który do nas przychodzi, to zjednoczenie jest tak silnie ugruntowane, że z natury swej jest ono stałe, niezmienne. *Człowiek* — mówi Psalmista — *to wiatr idący, a niewracający się.*[16] Niestety, jakże my często od Boga odchodzimy! Bóg bezsprzecznie miałby również do tego prawo, ale go nigdy nie używa. Jego obecność to *dar bez żałowania* — stąd to Jego mieszkanie ustanawia i wytwarza stały s t a n ł a s k i.

A że, gdzie przyszedł, tam przebywa — gdzie przebywa, tam też działa, a Jego działanie odpowiada w pełni charakterowi i doniosłości Jego przyjścia, którego najwyższym owocem i pierwszą przyczyną jest właśnie to przebywanie, mieszkanie.

Jak Bóg wytyczył Sobie cel, przychodząc do nas, tak też naznacza Sobie samemu powody i tytuły zamieszkania w nas.

Nawet wśród ludzi jest kilka rodzajów i stopni za-

16. Ps. LXXLII. 39.

mieszkiwania według woli i motywów przebywania w jakiemś miejscu.

Jeśli podróżny, chcąc kilka dni zatrzymać się w jakiemś mieście, zamawia sobie pokój w hotelu, słusznie mówimy, że tam mieszka; jeśli zaś najmuje dom, tem bardziej twierdzimy, że w tem mieście mieszka; a jeśli zamiast najmu kupuje dom i w niem się na stałe umieszcza, staje się tem samem mieszkańcem, jakby obywatelem owego miasta, w którem snać sobie podoba i tuszy, że będzie w niem żył szczęśliwie. Mamy tu nader ważny obraz, ale tylko obraz różnych sposobów mieszkania Boga w duszy naszej.

W gruncie przyczyny, jakie sobie Bóg naznacza do tego nadprzyrodzonego mieszkania w nas, sprowadzić możemy do jednej: do Jego niewysłowionej ku nam miłości.

My nigdy nie zdołamy wytworzyć sobie rzetelnego pojęcia o miłości, jaką Bóg ma dla swoich stworzeń już z tego tytułu, że są Jego tworami. Tem bardziej Bóg miłuje te, które utworzył na swój obraz, uzdalniając je do poznania i miłowania Go — jakiemi są aniołowie i ludzie. Wszelako pomiędzy tą miłością, którą można nazwać jakby naturalną w Bogu, a miłością, jaką żywi dla duszy uświęconej łaską, większa zachodzi różnica niż pomiędzy ziemią a niebem. Atoli ta druga miłość ma swe korzenie w pierwszej. Bóg miłuje nas nadprzyrodzenie tylko dla tego, bo do tego Go skłania ta miłość, która, w naszem pojęciu, wydaje się pierwszą, pierwiastkową. Z miłości, która nas stwarza, wykwita miłość, która nas odkupuje i uświęca; atoli skoro dusza nasza, oświecona, podniesiona i rozszerzona łaską uczynkową, dobrowolnie przyjmuje ofia-

rowaną sobie od Boga łaskę, że się tak wyrażę, miłości bardziej Boskiej, na której się opiera doskonalsze z Bogiem zjednoczenie, wtedy, na wzór Marji, dusza Bogu mówi: »Oto ja, służebnica Twoja, wierzę, ufam, miłuję, wydaję się, niech mi się stanie według słowa Twego«; miłość, która wtedy przypływa i napełnia ją, nie ma sobie podobnej, chyba tylko w miłości nieskończonej Boga dla świętego człowieczeństwa, w które Słowo Jego się wcieliło. Upodobanie, jakie Bóg ma teraz w człowieku, jest rodzajem zalewu i wylania niewysłowionych upodobań, jakie ma w Jezusie Chrystusie, upodobań, które mają swe źródło w istotnem i odwiecznem rodzeniu tegoż Syna.

A że Bóg jest nieskończenie mądry, przeto nie ogranicza się do podobania Sobie w ten sposób w tej duszy, z powodów czerpanych z Siebie samego. Bóg czyni duszę tak piękną, tak czystą, tak szlachetną, tak dostrojoną do pojęcia swego o niej, tak podobną do Jezusa, jej najwyższego typu, tak świętą, że — iż się tak wyrażę — usprawiedliwia się przed Sobą samym z tej dziwnej miłości, jaką jej okazuje. Gdyby — co niemożliwe — Bóg nie był wszędzie, byłby w niej jeszcze, bo Mu się podoba tam mieszkać. Bóg czyni Sobie z tej duszy skarb, *a gdzie skarb Jego, tam i serce Jego.*[17] A nie jestże właściwą miłości stawiać po za nią samą istotę, którą miłość ogarnia? I dlatego św. Dionizy nazywa miłość ekstatyczną, bo miłość przenosi osobę miłującą w miłowaną, tj. Boga w stworzenie, a stworzenie w Boga, z tą wszelako istotną różnicą, że kiedy miłość sprowadza Boga do stworzeń, to dlatego,

17. Mat. VI. 21.

by je do Boga porwać, przyciągnąć. Bóg, na swój sposób, ulega temu prawu, jakie Sam uczynił; czyż Sam tego nie wyznaje, kiedy mówi do swej tajemniczej umiłowanej: *zraniłaś* (w innem tłumaczeniu *excordiasti me*) *serce moje, siostro moja, oblubienico.*[18] Duch Święty, który w tajemnicy Trójcy Przenajśw. rzuca, że tak powiem, Ojca w Syna i Syna w Ojca tak, że Obaj pozostają w tej jedności miłości, jaką jest On Sam, rzucą też Boga w tę duszę, a duszę w Boga, tak, że mieszkanie, o którem mówi Zbawiciel, jest wzajemne: *we mnie mieszka a ja w nim.*[19] Jest więc między duszą a jej Gościem przenikanie wzajemne, całkowite, trwałe; jest to objęcie, ściśnienie raczej niż mieszkanie, objęcie żywe, gorące, tak doskonałe, iż można powiedzieć, że ci dwaj, co się ściskają, są jednym, co Pan Jezus wyraził temi słowy: *aby byli doskonałymi w jedno*[20] — o ile życie obecne do tego zdolne.

Nie brak więc niczego, przynajmniej ze strony Boga, do doskonałości tego mieszkania. Bóg wie, czego chce, i dlaczego tak chce; naznaczył Sobie samemu dobre przyczyny, by tego chcieć; uczynił wszystko wedle woli swojej; a że Jego dobroć jest szczęśliwa, więc Jego mądrość i Jego świętość są w pełni zadowolone. *Przyjdziemy do niego i mieszkanie u niego założymy.*

Toteż, wchodząc do duszy, Bóg wypowiada te święte, uszczęśliwiające słowa, jakie najpierw miłość dyktuje — jako przejaw pierwszej swej potrzeby. Bóg mówi duszy: bądźmy r a z e m — dodaje: n a z a w s z e,

18. Pieśń IV, 9.
19. Jan VI, 57.
20. Jan XVII, 23.

a tu, jak wszędzie, Jego słowa są prawdą i życiem,[21] czynią to, co wyrażają.

Bóg daje stworzeniu moc chcenia zawsze tego, czego Sam pod tym względem chce: ułatwia mu tę wierność, czyniąc ją ponętną, pozostawiając mu jednak możność sprzeniewierzenia się. Jak długo żyć będzie na tym świecie, wyjąwszy potwierdzenia w łasce — co się bardzo rzadko wydarza i czego zwyczajnie nie można się spodziewać — stworzenie może odmienić się, upaść, porzucić Boga, uciec od Niego. Bóg atoli ani chce ani może uciec, zawieść, zmienić cię. W duszy, w której mieszka jak w Sobie samym, jest Bóg nieodmienny: *u którego niema odmiany, ani zaćmienia przemiany.*[22] Ziemia nie jest tak silnie oparta na swych podwalinach, jak Bóg, który raz wszedłszy nadprzyrodzenie w duszę, jest w niej utrwalony: *niebo i ziemia przeminą, ale słowa Jego nigdy nie przeminą*[23] — ani Jego łaska i stany, jakie ona wytwarza. Bóg jest w nas więcej i doskonalej, niż w niebiosach zewnętrznych, które opowiadają chwałę Jego gdzie Jego potęga przedziwnie się ujawnia. Gwiazdy firmamentu, porównane z nami, dla Niego są jako proch; sam firmament jest Mu jakby namiotem, który podróżny zwija, kiedy zamierza pójść dalej; my zaś jesteśmy Jego świątynią. W woli Bożej świątynia ta ma trwać na wieki wieków. *Jeśli mnie kto miłuje, do niego przyjdziemy i mieszkanie u niego założymy.*

Z tego, cośmy powiedzieli czy o powodach, jakie Bóg sobie naznacza, mieszkania w ten sposób w nas,

21. Jan VI, 64.
22. Jakób I, 17.
23. Mat. XXIV. 35.

czy o samem mieszkaniu, wynika, że tam, gdzie Bóg przebywa, działa. Bóg bowiem jest aktem czystym, jak nauczają teologowie. Nie pojmujemy Go jako istoty bezczynnej nawet niezależnie od wszelkiego działania na zewnątrz. Bóg w swej wieczności działa na wewnątrz. Ale tam, gdzie chce działać, jakże daleko rozciąga się Jego działalność i czegoż nie wytwarza!

Pierwsza rzecz, jaką czyni, jest to, że się objawia, okazuje, bo objawiać, okazać się jest to Siebie uwielbić, a chwała Boga jest zawsze najwyższym dzieł Jego celem. My wtedy stajemy się jakby widownią, na której On się ukazuje. Dusza w łasce jest dla Boga jakby niebem duchownem, gdzie On się ukazuje, wystawia. Wprawdzie jest to jeszcze dla nas tylko tajemnica wiary. Czem być mamy, czem zaczynamy być, *jeszcze się nie okazało,*[24] ale, co dla nas jest ukryte, Bóg to widzi; Święci w niebie to widzą, o ile podoba się Bogu im to odsłonić. Bóg widzi wszystko, patrzy na wszystko, a to widzenie swej chwały potęguje Jego miłość ku nam i radość, jakiej zażywa w nas ta niepojęta miłość. Wtedy to iści się słowo, jakie raczył powiedzieć: *Kochanie moje być z synami człowieczymi.*[25] Gdybyśmy mieli więcej wiary w te najpewniejsze prawdy, jakżebyśmy często z rozkoszą o nich myśleli; byłoby nam nawet trudno myśleć o czem innem.

Dalej, ukazując się, Bóg nas przemienia. Wprawdzie dwa te działania są tylko dwojakim poglądem i dwojakim skutkiem tego samego aktu. Ale cóż

24. Jan III, 2.
25. Przyp. VIIII. 32.

czyni Bóg, by nas przemienić? Domyślamy się, że to w Siebie nas przemienia. Otóż tem wyrażeniem, tą formą Boską, jaką w nas wprowadza, tą formą, która staje się naszą, a która jest najpierw formą, czyli wyrażeniem Jego jedynem, z którego podobało Mu się uczynić formę powszechną — jest Jezus Chrystus.[26] Jak Duch Św. ukształcił Jezusa ewangelicznego w łonie Niepokalanej Dziewicy: tak ukształca Chrystusa mistycznego, mistyczne Jego członki we wszystkich duszach, jakie zawiera dziewicze łono Kościoła. Tam leży tajemnica naszego przemienienia, o którem św. Paweł napisał: *A my w toż wyobrażenie przemienieni bywamy z jasności w jasność, jako od Ducha Pańskiego.*[27]

Oto dzieło Boga, owoc właściwy i dobrowolny Jego nadprzyrodzonego mieszkania w duszach naszych. My otrzymujemy dary Boże, ale dlatego, że otrzymujemy najpierw Dawcę; a przez to my żyjemy, zapoczątkowujemy już na ziemi nasze życie niebiańskie i wiekuiste, życie, o którem św. Paweł powiada, że będąc prawdziwie całe naszem, *jest jednak skryte z Chrystusem w Bogu*,[28] ażeby się ukazało — dodaje — kiedy się Chrystus Sam ukaże, On, który jest naszą chwałą.[29] W porządku naturalnym wszechmoc Boża wyłania z nicestwa stworzenia mniej lub więcej piękne; w porządku łaski Jego miłość czyni ze stworzeń bogi. A chociaż to imię Boga dane jest wielom, pisze wielki Apostoł, wszelako w rzeczywistości jest tylko jeden

26. Kol. 1. 15; Żyd. I, 3.
27. Kolos. III, 3.
28. 2. Kor. III, 18.
29. Tamże 4.

i ten Sam Bóg; *albowiem choć są, które bogi zowią — wszakże nam jeden Bóg*,[30] którym jest Chrystus; czynić bogi jest to zawsze i koniecznie czynić Chrystusa w duszach naszych.

Oto dzieło, jakie w nas sprawuje, oto arcydzieło, jakie, mimo naszą niemoc i niegodność, wytwarza z nas ten Boski Artysta, jakim jest Bóg Ojciec, Syn i Duch Święty, stawszy się przez łaskę naszym Gościem wnętrznym, miłującym i umiłowanym. Dlatego to przychodzi do nas, wchodzi w nas i zakłada w nas swe mieszkanie. Nieustannie dzień i noc, kiedy czuwamy lub śpimy, kiedy się zajmujemy zwykłemi czynnościami życiowemi, kiedy pod okiem i wodzą Opatrzności my zubożeni czy wzbogaceni, wyniesieni czy poniżeni, kuszeni czy uspokojeni, utrapieni czy rozradowani, czy jesteśmy dziećmi czy ludźmi dojrzałymi, czy starcami, w życiu czy przy zgonie, z wyżyn, ze szczytu naszej duszy, gdzie łaska umieszcza Boga, wykonywa On tę pracę; wszystka ta praca iści się w nas, gdziekolwiek się udajemy, nosimy w sercach naszych to dzieło i jego Artystę.

Przez łaskę dusza ludzka przybiera kształty i rysy upodobniające ją nie tylko do Chrystusa, ale i do wszystkich trzech Osób Trójcy Przenajśw., która w tym obrazie ręką swoją własną szkicuje kopję zewnętrznych swych przejawów. Obraz ten jest dziełem wspólnem całej Trójcy Przenajśw., wszystkie trzy Osoby rzucają na duszę cień swego tajemniczego istnienia. »Barwność obrazu Boga w duszy, mówi Scheeben, pochodzi nie z barw i świateł stworzonych, lecz ze źródła

30. Kor. VIII. 5. 6.

wszelkiej światłości, z Boga Troistego. A promienie tego światła spuszcza Bóg na duszę, przepuszczając je niejako wpierw przez pryzmat swej troistości tak, że rozszczepione na barwy, poszczególnym Osobom właściwe, rzucają na duszę refleksy tych barw i odcieni, które każdą Osobę charakteryzują. Takim refleksem swego światła zatwierdzają One swoje do duszy przybycie i swoje w duszy przebywanie«.

Teologja rozmaite rozróżnia stopnie tego na zewnątrz przebywania Osób Boskich, zależnie od tego, na jakim fundamencie opiera się połączenie działania na zewnątrz z pojedyńczemi Osobami. Jeśli połączenie to jest tylko tworem naszego umysłu, któremu w rzeczywistości nic realnego nie odpowiada oprócz pewnego podobieństwa, które umysł odkrywa między zjawiskiem stworzonem a przejawami życia Bożego, cechującemi poszczególne Osoby, biorąc z tego pochop do przypisywania danego zjawiska jednej Osobie przed drugiemi, ażeby w ten sposób grubym pojęciom naszym uprzystępnić rozróżnienie procesyj, nazywamy to zwykłą apropriacją. Apropriacjami takiemi posługujemy się często np. przypisując Ojcu potęgę, Synowi — mądrość, Duchowi Świętemu — miłość i t. p.

Jeżeli zaś to połączenie ideowe między pewną rzeczą a Osobą Boską zostało włożone nie przez umysł ludzki, ale przez Boga, chcącego pod widzialną postacią niewidzialne przebywanie jednej z trzech Osób objawić, nazywamy to misją symboliczną. Takiemi symbolami poszczególnych Osób były np. języki ogniste, wyrażające zesłanie Ducha Świętego, albo gołębica, unosząca się nad Panem Jezusem podczas chrztu w Jordanie.

Jeżeli wreszcie połączenie to nie jest już tylko idealne, lecz w całem słowa znaczeniu realne, wtedy mamy unję hipostatyczną, której jedynym przykładem jest osobiste przebywanie Słowa Bożego w naturze ludzkiej.

»Ale w jaki sposób, pyta Scheeben, możemy sobie wyobrazić przebywanie Boskich Osób przez łaskę w duszy ludzkiej? Otóż zajmuje ono pośrednie stanowisko: nie jest tak realne jak przebywanie hipostatyczne, ale z drugiej strony nie jest czysto idealne lub symboliczne. Realną podstawą przebywania Osób Boskich w duszy przez łaskę jest owo szczególne działanie Trójcy Przenajśw., mocą którego na tle duszy zarysowuje się projekcja wewnętrznego życia Bożego, uwydatniająca w sobie różnice hipostatyczne. Działanie to samo w sobie jest wspólne wszystkim trzem Osobom, ale że na duszy odbija sylwetki Ich osobne, można powiedzieć, iż każda z nich z osobna w duszy przebywa. Więc w chwili udzielenia łaski Bożej Trójca Najśw., jakoby w niewidzialnym obłoku miłości swojej, zniża się do duszy, by na niej wyrazić swą pieczęć. Pieczęć to przedziwna, żywa, bo wyrażone na niej życie Boże, w podwójnym swoim przejawie, poznawania, które kulminuje w jasności Syna — i kochania, które kulminuje w płomiennej miłości Ducha. W chwili więc, kiedy Trójca Przenajśw. przykłada tę pieczęć do duszy, za zetknięciem się tego podwójnego prądu życia Bożego z duszą, przeskakuje jakoby jedna iskra z pierwszego łożyska, zapala w duszy jasność podobną chwale odwiecznej Słowa Bożego, a druga iskra przeskakuje z drugiego łożyska i wznieca w duszy płomień miłosny, podobny do żaru płonącego z Ducha Świę-

tego. W ten sposób życie Boże, toczące się w odwiecznym biegu w łonie Trójcy Przenajśw., zetknąwszy się z duszą, przelewa się na nią, tworząc w niej jakoby uzewnętrznienie, przedłużenie swego podwójnego łożyska i wyciska na niej żywą odbitkę; z jasności pierwszego rodzi sobie podobiznę Syna, żywy odblask Słowa na wzór odwiecznego swego rodzenia, a z żarów płomiennych drugiego łożyska zapala żywy płomień miłości na wzór odwiecznego wylewu miłości Ducha Świętego. Działanie to bardzo dobitnie uwydatnia to, co teologja nazywa *missio in divinis*. Albowiem poselstwo Osób Boskich różni się tem właśnie od Ich odwiecznego pochodzenia, że tamto ma sobie przydzielony w czasie nowy sposób przebywania poza łonem Trójcy Przenajśw. w stworzeniach, podczas kiedy pochodzenie jest odwieczne i za łono Trójcy Przenajśw. nie wychodzi. A w dziele łaski Bożej dokonuje się właśnie to poselstwo Syna, który przedwiecznie rodząc się z łona ojcowskiego, przez owo tajemnicze zetknięcie się z duszą w niej zyskuje nowy sposób przebywania; — dokonuje się poselstwo Ducha Świętego, który odwiecznie pochodząc od Ojca i Syna, w podobny sposób zakłada w duszy nowe swoje mieszkanie«.

Przebywanie, mieszkanie Osób Boskich w duszy nie jest więc czystym wymysłem, lecz jest czemś realnem, tak realnem, że jak wyżej wspomniałem, gdyby Bóg nie był na mocy swej wszechobecności przytomny w duszy, musiałby być tam obecny na mocy owego przebywania, tak, jak pieczęć w swojej odbitce.

Obraz, w którym Trójca Przenajśw. złożyła w duszy swoją podobiznę, jest obrazem ż y w y m. Wiemy, że życie pulsujące w duszy jest życiem Boga w duszy

zaszczepionem, jak życie szlachetnej róży na szczepie dzikiego głogu. Dusza dwoma obdarzona skrzydłami, które z łaski wyrosły; Boskiem poznaniem i Boskiem kochaniem, dąży do swego kresu, jakim jest Bóg sam w sobie, nie w stworzeniach, lecz bez osłony, władzom duszy przytomny, którego poznaniem i miłowaniem swojem ma objąć w miłosnym uścisku i tam znaleźć ostateczną, zupełną swą szczęśliwość.

II.

Głębsze i uważniejsze wczytanie się w teksty Pisma św., zwłaszcza w listy św. Pawła, prowadzi do wniosku, że przez łaskę Bożą dusza ludzka staje się świątynią więcej Ducha Św. aniżeli Ojca lub Syna. Czem to wytłumaczyć? Jakież mogą być tego powody, że wielki Apostoł z takiem upodobaniem i naciskiem nazywa wiernych ś w i ą t y n i ą D u c h a Ś w i ę t e g o ? *Nie wiecie, iżeście kościołem Bożym, a Duch Boży mieszka w was.* [31]

Trzecia Osoba Trójcy Przenajświętszej, Duch Św., zauważa Scheeben, czy to jako pierwiastek, czy jako bezpośredni przedmiot miłości nadprzyrodzonej, wchodzi w pewną szczególną styczność z duszą uświęconą i dlatego już miałby prawo uważać ją za swoją świątynię; jednakże to samo stwierdziliśmy co do Syna, jako pierwiastka i przedmiotu poznania Bożego. Musi więc być jakaś inna przyczyna, dlaczego Duch Święty w szczególny sposób nazywany bywa Gościem dusz ludzkich.

---

31. I. Kor. III, 16.

Wspomnieliśmy już wyżej, że droga, którą natura Boska udziela się duszy, nie jest drogą naturalnego rodzenia, lecz drogą dobrowolnego, z miłości płynącego daru, że tą cechą naznaczona wstępuje do duszy, a cechą tą właśnie nie jest nic innego, tylko charakter osobisty Ducha Świętego, który jest darem miłości wzajemnej Ojca i Syna. W ten sposób — tłumaczy dalej Scheeben — pierwsze zetknięcie się duszy z życiem Bożem następuje w Duchu Świętym. I jeżeli życie łaski jest odbiciem, przedłużeniem, uzewnętrznieniem wewnętrznego życia Bożego, to właśnie pierwszem ogniwem łączącem, najbliższym pomostem, spójnią kończyn ostatecznych, w których życie Boże przelewa się na życie ludzkie, jest Duch Święty. Prawda, że i Syn wstępuje do duszy przez łaskę, znajdując tam swoją żywą podobiznę, ale dusza dlatego tak jest podobna do Syna Bożego, dlatego właśnie Słowo Boże odradza się w duszy, że ona posiada Jego Ducha, który wyszedłszy z Jego Serca, duszę ludzką na wzór tegoż Serca kształtuje i ze Sercem tem łączy, Jemu upodabnia.

Wprawdzie i Ojciec staje się Gościem w duszy uświęconej i w swojej miłości bierze ją w objęcia, ale miłość Ojcowską ściąga dusza dlatego na siebie, że Ojciec w duszy widzi kopję swego Syna i żywy odblask swej chwały i stąd miłość, którą płonie ku Synowi, na duszę przenosi.

Stąd widocznem jest, że owo miłosne zniżanie się Osób Boskich do duszy dokonywa się we wręcz odwrotnym porządku, jak odwieczne ich w głębinach Bóswa odbywające się pochodzenie. Tam początkiem jest łono Ojca, z którego rodzi się Syn, doskonały wyraz jasności ojcowskiej, z wspólnego Ich Serca pochodzi

Ich Tchnienie miłosne, Duch Święty. W duszy zaś początek życia Bożego stanowi Duch Święty, który, aczkolwiek od Ojca i Syna pochodzi, Ich Serca wspólnego nie opuszcza, owszem Ich Sercem może być nazwany i stąd udzielając się duszy, wprowadza tę duszę do społeczności z Synem a przez Syna i z Ojcem. W świetle tych uwag ujawnia się wyraźniej niezmierzona różnica, która zachodzi między miłością Bożą a wszelką inną miłością.

I o ludziach mówimy nieraz, że nawzajem się kochając, wzajemnie oddają sobie serce, dają sobie miłość. Cóż to znaczy? Co najwyżej mogą oni ku sobie skierować uczucia swego serca, mogą dać sobie nawzajem w zastępstwie swego serca, swojej miłości, jakiś dar, jakiś zadatek swego uczucia, ale prawdziwie ani siebie ani serca swego dać nie są zdolni. — Inaczej Bóg. Bóg w miłości swojej daje duszy prawdziwie swoje Serce, swoją miłość, miłość substancjalną, osobistą, swego Ducha Świętego. To nie uczucie, to nie dar zastępczy, stworzony, różny od źródła, z którego pochodzi, ale samo Serce — samo Źródło miłości.

Równolegle zaś z tem miłosnem zniżaniem się Boga do duszy, obdywa się wznoszenie się miłosne duszy do Boga.

Jak każdy atom materji podlega prawu ciężkości i z żelazną koniecznością grawituje tam, skąd siła przyciągająca pochodzi, tak samo każde serce podlega podobnemu prawu i z równą niezłomną koniecznością grawituje w tę stronę, gdzie widzi swe dobro, swe szczęście, swój cel ostateczny. Miłość Boża przeradza serce ludzkie, rozszerza jego ściany, potęguje jego bicie, uszlachetnia jego dążenia, nastrajając je na nutę

nadprzyrodzoną i punkt ciężkości przenosi na swoje własne Serce, najgłębsze źródło wszelkiego dobra. A tem Sercem, jak wiemy, jest Duch Święty. I podobnie jak w świecie materjalnym prawica Boża kieruje ruchem wszechświata przez prawa ciężkości, tak podobną władzę nad duszą wykonywa On przez Serce swoje, które złożył w duszy, ku któremu, jak do naturalnego ogniska, zdążają wszelkie poruszenia serca uświęconego.

Wprawdzie przez łaskę cała Trójca Przenajśw., wstępuje do duszy i zdobywa sobie nad nią panowanie, ale że to panowanie odbywa się drogą miłości, więc pełnia tej władzy złożona jest w Duchu Świętym, jako w dzierżycielu i piastunie osobistym miłości Bożej i stąd na Jego skroni przed innemi Osobami ta korona królewskiego nad sercem panowania jaśnieje. W Nim Bóg daje się na własność duszy, w Nim falą powrotną dusza przechodzi na własność Bożą. W Nim Bóg miłuje duszę i w Nim składa zadatek swojej miłości. W Nim dusza odwzajemnia się Bogu tą samą w Duchu Świętym miłością i Jego samego w sercu przytomnego ofiaruje jako najmilszą Bogu ofiarę i zadatek swojego oddania się Bogu i dar najcenniejszy ze wszystkich, na jakie zdobyć się może.

Albowiem jako w troistej społeczności Boga natura Boska jest własnością niepodzielną każdej z Trzech Osób, ale prawo i sposób tegoż posiadania wedle rozmaitości Osób rozmaity przybiera charakter, tak samo i dusza ludzka, chociaż przez łaskę staje się niepodzielną własnością całej Trójcy Przenajśw., to przecież każda z Osób Boskich na sposób sobie właściwy ją posiadać może. A że natura Boska w duszy ludzkiej pro-

mieniuje jako dar Boży, z miłości dany, na mocy tego charakteru wspólnego z Duchem Świętym opiera szczególniejsze niejako prawa Ducha Św. do siebie. Na mocy swego osobistego charakteru Duch Święty przed innemi Osobami obejmuje w posiadanie duszę, jakby Ich zastępca, bo nie dla Siebie, ale dla Nich ją zajmuje. Ojciec i Syn na mocy swych cech osobistych stają się również szczególniejszymi właścicielami duszy, ale jakby za pośrednictwem Ducha Świętego, przez Niego i w Nim. Więc i Syn króluje w duszy, ale dlatego, że Duch Święty, który ją opanował i uczynił ją Synowi podobną, jest Jego Duchem — i Ojciec króluje w duszy, ale dlatego, że obraz Syna, który Duch Święty wniósł do duszy, wniósł także jako Duch Ojca i uczynił ją przez to odzwierciedleniem chwały Ojcowskiej: *Gloria Patri per Filium in Spiritu Sancto.*

Tak więc Duch Święty, jak jest wyrazem jedności i związką miłości w Trójcy Przenajśw., tak podobnie jest wyrazem jedności i węzłem skojarzenia między duszą a Bogiem. Z Nim więc najpierw, niejako przed innymi, styka się dusza, niby drabiną, wiodącą do nieba, ostatnim szczeblem o Niego się opiera, Jego najpierw przyjmuje w gościnę; to jest powodem, dlaczego nazwana jest więcej Jego niż innych Osób mieszkaniem i świątynią; stąd też i racja, dlaczego szczególna cześć i szczególne nabożeństwo Jemu się słusznie należy.

Jak kościół staje się świętym dlatego, że jest przeznaczony wyłącznie do kultu Bożego, jak wzrasta w świętość przez konsekrację ręką biskupa, do szczytu jej dochodzi, kiedy Świętość sama w Najśw. Sakramencie obierze w nim swoje mieszkanie — tak samo

dzieje się z duszą. Świętą staje się dusza, kiedy łaska Boża podnosi ją do uczestnictwa w życiu Bożem, świętą, kiedy sama Trójca Przenajśw. namaszcza ją wonnością swojej świętości, ale do szczytu dochodzi wtedy, kiedy Duch Święty tę świątynię czyni ponadto osobistem swojem mieszkaniem i obecnością swoją świętość jej pomnaża. Świętość Boża, to ów przymiot przedziwny, przez który Bóg sam siebie odwieczną i wyłączną miłością miłuje, ową miłością, która w przeobfitej swej żywotności wzbija się wgórę i rozwija się w cudowny kwiat, a imię jego: Duch Święty. I otóż ten kwiat swej własnej świętości składa Bóg do duszy. Jakże więc wonność tego kwiatu rozchodzić się musi w tej świątyni i czynić ją przybytkiem ze wszystkich najświętszym, ze wszystkich Bogu najmilszym.

DZIAŁ CZWARTY

CNOTY (WŁADZE, PRZYMIOTY) WLANE W DUSZĘ SPRAWIEDLIWĄ: TEOLOGICZNE I MORALNE. DARY DUCHA ŚWIĘTEGO.

ROZDZIAŁ I.

OGÓLNE POJĘCIA O CNOTACH; ISTNIENIE CNÓT WLANYCH W DUSZY SPRAWIEDLIWEJ.

Rozróżniamy w języku chrześcijańskim łaski czynne *(actuales)*, które są pomocami nadprzyrodzonemi przejściowemi, jakich Bóg udziela naszym władzom — np. światło przydane rozumowi, siła przydana woli, pobożne wzruszenia, łaski zwane wnętrznemi oraz zrządzenia Opatrzności, czyli łaski zewnętrzne, które nam dopomagają do unikania złego i wykonywania cnoty; wreszcie łaski przymiotowe *(habitualne)*, które są stałemi władzami, wlanemi od Boga w duszę.

Pomiędzy temi łaskami przymiotowemi rozróżniamy cnoty (przymioty) nadprzyrodzone, które są potencjami, pierwiastkami działalności i z pomocą których wytwarzają się akty tychże cnót — oraz dar noszący szczególniejszą nazwę łaski habitualnej, czyli poświęcającej, o której wyżej była mowa. Dar ten sam w sobie nie jest pierwiastkiem działalności, lecz raczej jakby korzeniem cnót (władz) nadprzyrodzonych; podobnie jak w przypuszczeniu odrębności rzeczywistej pomiędzy substancją duszy ludzkiej a jej naturalnemi władzami powiedzielibyśmy, że substancja

duszy nie jest bezpośrednim pierwiastkiem, czyli źródłem aktów rozumu i woli, lecz że te akty mają za przyczyny władze rozumu i woli, których korzeniem i siedzibą jest substancja duszy.

Łaska uświęcająca pociąga za sobą wlanie cnót nadprzyrodzonych, w szczególności teologicznych i moralnych, jako też darów Ducha Świętego, które służą do wykonywania aktów życia nadprzyrodzonego, jakich łaska jest pierwszym pierwiastkiem, czyli źródłem. Łaska udoskonala cnoty naturalne, ale to udoskonalenie nie jest bezpośrednim wynikiem naszego nadprzyrodzonego przemienienia przez łaskę poświęcającą, lecz wypływa z udoskonalenia naszych władz, w które łaska wprowadza nadprzyrodzone władze (cnoty). Te cnoty odnośnie do życia nadnaturalnego są poniekąd tem, czem są władze naturalne (rozum, wola, uczucie), odnośnie do życia naturalnego, umysłowego i moralnego.

Zanim wykażę istnienie tych cnót i darów Ducha Św. w duszy sprawiedliwej, dla lepszego rzeczy zrozumienia podam niektóre ogólne pojęcia o cnotach nadprzyrodzonych.

Nazywamy cnotą, o ile ten wyraz stosuje się do duszy ludzkiej, wszelką doskonałość, wszelki przymiot stały, który władzę duszy lepiej usposabia do wykonywania pewnego rodzaju działalności, odnoszącej się do dążenia człowieka do swego celu.[1]

Rozróżniamy cnoty naturalne i nadnaturalne. Naturalne są te, które możemy posiadać

1. De Smedt, l. I. 2. p. Sest. I.

lub nabyć siłami naturalnemi rozumu i woli, bez szczególniejszego działania Boga, tylko za współdziałaniem ogólnem wszechmocy Bożej. Cnoty nadprzyrodzone możemy nabyć tylko przez szczególne działanie Boga, różniące się od działania *(concursu)* powszechnego. To osobliwe działanie Boże teologowie nazwali wlaniem *(infusio);* stanowi ono łaskę całkiem niezasłużoną, do której dusza ludzka żadnego nie może rościć sobie prawa. Stąd ta nazwa cnoty wlane, podczas gdy cnoty naturalne nazywają się nabytemi, tj. otrzymanemi wskutek naturalnego częstego ponawiania tychże aktów.

Cnoty nadprzyrodzone czyli wlane mogą być takiemi z swej istoty, czyli z właściwej im natury, lub tylko przypadkowo *(infusae per te et infusae per accidens).*

Cnót istotnie czyli substancjalnie nadprzyrodzonych w żaden sposób nabyć nie możemy siłami władz naszych naturalnych, lecz tylko przez wlanie.

Cnotami przypadkowo nadnaturalnemi są te, które mogłyby być wynikiem działalności (lub doskonałości wrodzonej) naszych władz przyrodzonych, ale które faktycznie otrzymaliśmy przez ich wlanie.

Dwie są główne kategorje tych cnót: teologiczne i moralne.

Teologicznemi są te, które normują nasze stosunki do Boga, o ile On jest naszym celem nadprzyrodzonym. Bezpośrednim ich przedmiotem jest Bóg; są istotnie nadprzyrodzone; znamy je tylko

z objawienia Bożego.[2] Jest ich trzy: wiara, nadzieja i miłość.

Cnoty moralne;[3] do ćwiczenia się w nich bylibyśmy obowiązani już jako istoty rozumne i wolne, chociażbyśmy nie byli wyniesieni do nadprzyrodzonego celu.

Możemy dojść do poznania aktów, jakie cnoty moralne nam nakazują, a nawet nabyć ich nałogu siłami naturalnemi naszych władz duchowych, rozumu i woli. W rzeczy samej atoli w duszach wyniesionych do życia nadprzyrodzonego, wykonywują się one zwyczajnie pod wpływem cnót teologicznych; jest bardzo prawdopodobnem, chociaż nie jest pewnością wiary, że bywają nam udzielane z łaską poświęcającą, i z cnotami teologicznemi i trzeba je uważać za substancjalnie wlane.[4]

Cnoty moralne dzielą się na umysłowe (intelektualne) i na ściśle moralne; pierwsze mają głównie za przedmiot udoskonalenie rozumu w dążeniu do naszego celu (chociaż zawsze suponują w swej działalności udział woli); inne udoskonalają uczucie i wolę.[5]

Cnoty moralne, których jest mnóstwo, sprowadzamy do czterech ogólniejszych grup, z których każda

2. Sum. Th. 1. 2. q. 62. a. 1.

3. Uwaga: moralne w odróżnieniu od teologicznych, bo ostatecznie wszystkie cnoty są doskonałościami moralnemi.

4. S. Th. 1. 2. q. 63. a. 3. Suares de Gratia l. VI. c. IX. n. 7 et 1. q.

5. Uwaga: Toż samo rozróżnienie stosuje się do cnót teologicznych; wiara jest przedewszystkiem cnotą rozumu; nadzieja i miłość cnotami władzy tkliwej.

obejmuje wiele innych szczególnych: nazywają się kardynalnemi (od słowa *cardo*, zawias); są to: roztropność, sprawiedliwość, wstrzemięźliwość i męstwo (moc). Pierwsza jest cnotą umysłową; inne cnotami właściwie moralnemi.

Po tych ogólnych uwagach, wykażmy istnienie tych cnót w duszy sprawiedliwej.

Zadaniem wszelkiego jestestwa, uzdolnionego do życia, jest działać. Stąd natura, która czyni nas ludźmi, nie jest pozbawiona władz do działania: posiada rozum, wolę, uczucie, organizm, ażeby działanie odpowiadało jestestwu, ruch żywotny życiu substancjalnemu. Jeżeli więc, na mocy naszego przemienienia posiadamy istotę wyższą, pierwiastek życia, jakiego natura dać nie zdolna, to musimy w sobie odnaleźć siły, jakby nowe władze, umożliwiające nam życie wyższe, wyłaniające z siebie akty, dostosowane do jestestwa wlanej w nas łaski. W dziełach bowiem Bożych wszystko jest harmonijne.

Jeżeli jest w nas dar Boży, nadający nam jestestwo nadprzyrodzone, tedy przystało, by Bóg wlał w nas pierwiastki działania ustosunkowane do tego daru. Inaczej to nowe dzieło pozostałoby nie wykończone; człowiek nadprzyrodzony, przewyższający niezmiernie człowieka przyrodzonego, pod tym względem byłby od niego niższym, upośledzonym.

Dowód ten, zaczerpnięty z łaski i z jej właściwego skutku, tj. z jestestwa Bożego, udzielonego nam w niej i przez nią, staje się więcej jeszcze przekonywującym, kiedy zwrócimy uwagę na nadprzyrodzony cel, do którego jako dzieci Boże mamy dążyć i kiedyś go

osiągnąć. Wiemy, że ten cel polega na podzielaniu dziedzictwa Syna Jednorodzonego Ojca, na widzeniu Boga twarzą w twarz, widzieliśmy atoli, że naturalna nasza władza, choćby najdoskonalsza, tych wzniosłych wyżyn dosięgnąć nie jest zdolna.

Zatem jedno z dwojga: albo Bóg mniej hojnie i mądrze uposażył dzieci swe przybrane niż sługi i istoty bezrozumne; albo dar łaski pociąga za sobą proporcjonalny dar pierwiastków wyższych ponad przyrodzone, które nas dostrajają i skierowują do celu naszego nowego jestestwa i nowego życia.[6] Pierwiastki te, powtarzam, nazywamy cnotami (przymiotami) nadprzyrodzonemi, lub cnotami wlanemi, bo są nam dane dla działania zgodnie z normami doskonałości; przymiotami nadprzyrodzonemi, bo przechodzą granice i wymogi natury rozumnej; przymiotami wlanemi, gdyż natura nie może być ich źródłem, lecz pierwszą i główną ich przyczyną jest Bóg.

Mówiliśmy, że one różnią się od cnót naturalnych, czyli nabytych tak pod względem ich początku, jak i istoty. Cnota naturalna jest wytworem naszej działalności, np. umiejętność, lub roztropność; cnota nadprzyrodzona pochodzi od samego Boga, jak łaska poświęcająca, której jest dopełnieniem. Cnota naturalna nie daje władzy działania; ona udoskonala rodzimą działalność, nadaje jej giętkość, czyni ją skłonną do działania, nie podnosząc jej ponad nią samą; cnota nadprzyrodzona nie tylko daje łatwość działania, ale i energję nową, wyższą i samo działanie. Odejmijmy

6. S. Thom. l. II. q. 62. a. 1.

cnoty nabyte, a nie pozbawimy natury właściwej jej siły działania; usuńmy cnoty wlane a nasza natura, w porządku działań Bożych, w bezwzględnej pozostanie niemocy, chyba że Bóg szczególniejszym aktem swej wszechmocy dopełni tego, czego jej niedostaje. Cnoty nabyte możemy porównać z urodzajnością, jaką posiada drzewko wskutek częstego polewania i troskliwej ochrony. Całe jednak to staranie nasze nie zdoła dokonać, aby drzewko rodziło owoce innego gatunku, lecz tylko sobie właściwe, w większej obfitości i lepsze. Przeciwnie cnoty wlane są podobne do płodności, jaką nadajemy drzewku przez zaszczepienie gałązki szlachetniejszego gatunku.

Nazwę cnota słusznie nadajemy przymiotom wlanym w niezrównanie wyższem znaczeniu. One bowiem nie rozwijają uprzednio istniejącego już w człowieku zarodu, lecz nadają nam działalność wyższego porządku. Innemi słowy: one nie tylko pobudzają rodzime siły natury, lecz je przekształcają, jak sama natura jest przekształcona przez łaskę, i podnoszą je do wyżyn, do których same przez się wzbićby się nie zdołały.

Wszelka cnota wlana nie jest koniecznie cnotą nadnaturalną z rodzaju tych, jakie przyznajemy dzieciom Bożym. Bóg bowiem może duszy prostaczka nadać nagle wiedzę równą wiedzy najoświeceńszego mędrca. Byłaby to wiedza wlana wprawdzie, ale nie z siebie, ze swej natury, bo mogłaby być i jest u wielu wynikiem osobistej pracy. Cnoty, o których tu mówimy, są wlane ze swej natury, tj. możemy je posiadać tylko przez wlanie Boże, bo przechodzą wszelką działalność i energję naturalną.

Ponieważ łaska jest czemś stałem w duszy odrodzonej, trzeba, iżby życie nadprzyrodzone, owoc i wytwór nowych narodzin z Boga, było trwałe z tego samego względu, co życie naturalne, kres zwykłych narodzin. To właśnie wymaga, by cnoty wlane nie były w duszy w stanie przechodnim, jako pomoce przemijające. Jest rzeczą naturze właściwą, iżby posiadała stałe właściwości i zdolności trwałe, jaką sama jest. Zatem wszystkie dowody wykazujące trwałość łaski, uważanej jako pierwiastek bytu nadprzyrodzonego i Boskiego, z tą samą siłą dowodzą trwałego zachowania cnót, które za nią idą i jej towarzyszą.

»W usprawiedliwieniu, naucza sobór trydencki, człowiek otrzymuje cnoty wlane (z odpuszczeniem grzechów) przez Jezusa Chrystusa, w którego jest wszczepiony: wiarę, nadzieję i miłość«.[7] Z toku mowy wynika, że sobór mówi nie o aktach, lecz o cnotach wlanych, jako wyższych pierwiastkach działania. *Bez wiary nie można Bogu się podobać.*[8] naucza po Chrystusie Apostoł. A jakąż wiarę, pytam, może mieć dziecko świeżo ochrzczone, jeśli nie wiarę habitualną, tj. samą cnotę wierzenia? »Na chrzcie św. — powiada św. Augustyn — dzieci otrzymują w stanie ukrytym ten pierwiastek życia, który u dorosłych przejawia się w czynach«.[9]

Ale tutaj poważna na pozór nasuwa się trudność! przytaczam ją, bo jej rozwiązanie przyczyni się do wyświetlenia i potwierdzenia wyłożonej przed chwilą nauki o cnotach wlanych.

7. Sess. VI. c. 7.
8. Żyd. XI. 6.
9. De peccat. merit. et rem. l. 1. c. 2.

Przedstawmy sobie człowieka ciężkim obarczonego grzechem. On zarówno, jak sprawiedliwy, jest przeznaczony do posiadania Boga w szczęśliwej wieczności; celem bowiem ostatecznym wszelkiego rozumnego stworzenia jest intuicyjne widzenie Boga. Cóż z tego wynika? To, że jest ścisłym jego obowiązkiem dążyć do usprawiedliwienia; a że to dążenie nie iści się bez czynów dostrojonych do łaski, która to dążenie wieńczy, musi on wytwarzać akty nadprzyrodzone. Zatem cnoty wlane, jak i sama łaska poświęcająca nie są widocznie potrzebne do wytwarzania czynów wyższych, aniżeli są siły naturalne.

Przyznaję, że one nie są absolutnie niezbędne, co ani naszej tezy, ani dowodów naszych bynajmniej nie osłabia. Zauważmy najpierw, że akty przysposabiające do usprawiedliwienia, *motus ad justitiam*, jak je nazywa sobór trydencki, nie wysługują ani samej łaski usprawiedliwiającej, ani chwały przyszłej.[10] Zasługa, ściśle wzięta, przynależy się tylko dzieciom Bożym; zatem tam, gdzie niedostaje przyczyny formalnej przybrania za syna Bożego, tj. łaski poświęcającej z jej orszakiem cnót, niema, ani być nie może czynów wysługujących. Wprawdzie nie można zaprzeczyć, że akty, przez które grzesznik przygotowuje się do stanu łaski, są wnętrznie nadprzyrodzone, tj. swoją substancją przewyższają wszelką działalność natury; ale zauważmy, że te same akty przygotowawcze do usprawiedliwienia, akty wiary, nadziei, skruchy i inne — jeśli nie suponują stałego udziału w naturze i mocy Bożej, do którego usposabiają, to jednak wymagają przejściowego

10. Sess. VI. cap. 8.

podniesienia władz duszy, jak to wyraźnie naucza św. sobór. [11]

Na czem polega to przejściowe podniesienie i jak je sobie wytłumaczyć? Jest to kwestja podrzędna, którą dowolnie mogą roztrząsać nasi teologowie, dopóki Kościół sporu nie rozstrzygnie. Sobór trydencki wogóle naucza, że to jest impuls, poruszenie Ducha Św., który budzi duszę, oświeca ją, podnieca i p o r u s z a, lecz jej jeszcze n i e z a m i e s z k u j e; [12] w obecnem zagadnieniu nauka ta nam wystarcza. Ale nie jestże rzeczą oczywistą, że inne musi być położenie dzieci Bożych, a inne tych, którzy jeszcze niemi nie są — pod względem nadprzyrodzonej działalności? Że tym Bóg odmawia cnót wlanych; że się zadowala udzieleniem im pomocy przejściowej, zwanej łaską uczynkową, to pojmuję, to jest w porządku. Nie posiadają jeszcze natury dzieci Bożych, jakżeby mieli posiadać ich władze?

Atoli, by po miłosiernem nadaniu uczestnictwa w swej naturze i w swem własnem życiu, Bóg odmówił tym, którzy je posiadają jako stałą i trwałą formę, udziału w swym rozumie i w swej woli, tj. cnót wlanych, pierwiastków bezpośrednich i trwałych działania — tego pojąć nie możemy. Byłoby to zburzeniem porządku Opatrzności i zapoznaniem poniekąd prawideł nieskończonej mądrości. Jakto? Więc widzielibyśmy dzieci Boże bez przymiotów, odpowiadających ich naturze, podczas gdy na najniższych stopniach drabiny jestestw wszelka substancja, wszelkie życie — jest wy-

11. Conc. Trid. S. VI. cap. 5. et 6. can. 3.
12. S. XIV. c. 4. col. P. 6. l. cit.

posażone siłami dostosowanemi do ich istoty! Byłożby to godnem nieskończenie mądrego i dobrego Boga? [13]

Zachodzi jeszcze pytanie: czy łaska poświęcająca i cnoty wlane są od siebie odrębne? Że pomiędzy niemi jest pewien rozdział, na to wogóle teologowie katoliccy się zgadzają. Ale czy to oddzielenie jest rzeczywiste, czy tylko logiczne, myślą pojęte, co do tego zdania teologów są rozbieżne. Spór ten przedewszystkiem dotyczy łaski i miłości: czy te się utożsamiają?

Pomijając teologiczne spory, które mało nas obchodzą, zrobię tu tylko tę prostą uwagę, że zbyt trudną byłoby rzeczą utrzymywać identyczność wszystkich cnót wlanych z łaską poświęcającą, a to z dwóch przyczyn: Pierwsza jest ta, że sprawiedliwy, który wskutek ciężkiego grzechu został pozbawiony łaski poświęcającej, może przecież zachować cnoty teologiczne wiary i nadziei; znak zatem oczywisty rzeczywistego odróżnienia tego co traci, od tego co zachowuje. Dalej, identyczności cnót i łaski pojąć nie można bez identyczności samychże cnót pomiędzy sobą. Jakże jednak mogłyby być identycznemi te cnoty, które mogą być rozdzielone i w ciągu życia i u jego kresu. U kresu sama tylko miłość pozostaje, z wykluczeniem nadziei i wiary; [14] w życiu zaś obecnem wiara nadprzyrodzona może ostać się w duszy, z której nie tylko miłość, ale i nadzieja została wygnana.

Jaki skutek formalny [15] wytwarza obecność cnót

13. S. Th. de Virt. in com. a. 10.
14. 1. Kor. XIII. 13.
15. S k u t e k f o r m a l n y jest to właściwość wypływa-

nadprzyrodzonych w duszy? Czyni nasze duchowe władze, rozum i wolę, zdolnemi do aktów tak wzniosłych, iż one prawem sprawiedliwości wysługują nadprzyrodzoną szczęśliwość jako nagrodę, stojącą w stosunku do ich wartości? Żaden akt wytworzony siłami naturalnemi jakiegokolwiek stworzenia tej wartości przedstawiać nie może. [16]

Doktorowie Kościoła słusznie porównali cnoty wlane do zrazów drzew owocowych, szczepionych na drzewach dzikich. [17] Sok krążący w zrazie miesza się z sokiem dziczka, udziela mu właściwości wydawania owoców smacznych i pożywnych, zamiast owoców gorzkich i niezdrowych, jakieby wydawał siłą naturalną właściwego sobie soku. Bez tego zrazu pozostałoby drzewo w swej dzikości, bezowocne.

Podobnie rzecz się ma z nami. Wszystkie przymioty i doskonałości przyrodzone, zewnętrzne czy wewnętrzne, nawet moralne, choć wspaniale rozwinięte, dopóki nie zostały wyniesione do wyższego stanu przez wlanie cnót nadprzyrodzonych, pozostają absolutnie bezowocne, nie mają żadnej wartości pod względem owoców życia wiecznego; a te tylko Bóg ceni i my cenić winniśmy jako odpowiadające naszemu przeznaczeniu. Przeciwnie znaczny stopień doskonałości w naszych cnotach nadprzyrodzonych z małemi naturalnemi przymiotami czy wrodzonemi czy nabytemi, czyni nas w oczach Boga, zatem w rzeczywistości, prawdziwie wielkimi i bogatymi.

Ta doskonałość, jedynie cenna, musi nam przychodzić z zewnątrz; mamy jej wyczekiwać od szczególniejszego działania Boga, który udziela jej nam w mierze, określonej tajemniczemi rozrządzeniami swej mądrości.

---

jąca bezpośrednio z obecności formy szczególnej, substancjalnej czy przypadłościowej w jakiemś jestestwie.

16. Conc. Tryd. S. VI. de justificatione. Cap. XVI. c. 1, 2, 3, 32.

17. Tak św. Fr. Salezy mówi, że »miłością Bożą jest Duch Św. wszczepiony na duszach ludzkich i mieszkający w nas w swem nieskończonem miłosierdziu«. Traité de l'amour de Dieu, l. XI, chap. XIX.

ROZDZIAŁ II.

CNOTY TEOLOGICZNE: WIARA, NADZIEJA I MIŁOŚĆ.

Na czoło cnót wlanych, nauka katolicka wysuwa trzy najprzedniejsze: w i a r ę, n a d z i e j ę i m i ł o ś ć. Nazywa je teologicznemi nie tylko dlatego, iż bezpośrednią ich przyczyną jest Bóg i że On nam objawił ich istnienie, ale głównie z tego względu, że bezpośrednio mają one Boga za przedmiot. O ich istnieniu upewnia nas Pismo św., zalecając częste ćwiczenie się w aktach tychże cnót; dalej sobory, zwłaszcza trydencki. Wykazałem już, że akty suponują potencje, pierwiastki działania tegoż samego co one porządku; zatem jest rzeczą jasną, że akty wierzenia w Boga, pokładania nadziei w Bogu i miłości Boga, logicznie wymagają c n ó t w l a n y c h.

Zresztą, wychodząc z tej zasady, że ostateczny nasz cel dzieci Bożych, cel, do którego mamy dążyć, jest posiadanie Boga, nie trudno dowieść, ścisłą dedukcją, istnienia i natury tych trzech cnót. Posłużę się tu dowodzeniem, podanem przez św. Tomasza z Akwinu,[1] rozprowadzonem przez O. Terriena.

Oto, w jaki sposób Doktor Anielski przeprowadza

1. S. Thom. III. c. Gent. c. 102—103.

dowód istnienia najwznioślejszej z tych cnót, miłości. »Łaska poświęcająca wymaga, by była w nas doskonała miłość Boga; bo czemże jest w rzeczy samej łaska, jeśli nie najwznioślejszym darem Boskiej miłości. Otóż w człowieku, skutkiem właściwym i naturalnym Boskiej miłości, jest skłonić go do oddania Bogu, najwyższemu Dawcy, miłości za miłość. Kiedy miłuję, kiedy mnożę objawy mej miłości, czyż nie czynię tego w celu pozyskania serca osoby umiłowanej; i jeśli moja miłość miasto wzajemności napotyka tylko na obojętność lub chłód, czyż nie słabnie i gaśnie jak ogień pozbawiony paliwa?

»Cóż łaska poświęcająca w nas czyni? Upodabnia nas do Boga, czyni uczestnikami Jego natury, daje prawo do posiadania najwyższego Dobra, czyni nas synami przybranymi, przyjaciółmi i dziedzicami Boga. Wszystko to są tytuły domagające się miłości, miłości nie jakiejkolwiek, lecz miłości przyjaźni.

Podobieństwo pociąga za sobą miłość, bo jest jej naturalnym fundamentem, sprowadza bowiem do jedności tych, co są do siebie podobnymi.[2]

Udział w naturze domaga się miłości; jeśli bowiem uczestniczę w naturze Bożej, muszę również uczestniczyć w aktach, których, wedle naszego pojmowania, ta natura istotnie jest przyczyną i źródłem — zatem w miłości, jaką Bóg żywi dla swej nieskończonej Dobroci.

Stanowisko syna przybranego wymaga miłości, bo jestże się dobrym synem, kiedy się nie miłuje ojca i to takiego Ojca?

2. S. Thom. 1. 2. q. 27. a. 3.

Zjednoczenie doskonałe, które będzie naszem dziedzictwem, wymaga również miłości; bo jakże nie miłować Tego, który nas tak tkliwie i silnie wzywa, byśmy wiekuiście zasiadali u Jego stołu, w radości wspólnej wiekuistej uczty?

A miłość ta winna być miłością czystą i doskonałą, miłością przyjaźni, albowiem miłość, jak przyjaźń, którą w sobie zawiera, jest oparta na wspólności natur, dążeń, dóbr i życia.[3]

Otóż, jeżeli łaska uświęcająca wymaga od nas z tylu tytułów synowskiej miłości dla Boga, czyż nie słuszne, by Bóg, dając ją nam, dał nam też wewnętrzny pierwiastek, który uzdolniłby nas do jej aktów? Można przypuścić, by po tylu dowodach miłości, odmówił nam tej siły miłowania, tego naturalnego ogniska, z którego tryska Boża miłość?

Ale, powie kto, pocóż ten nowy pierwiastek, kiedy dusza rozumna naturalnemi swemi siłami może miłować Boga miłością życzliwości, tj. dla Niego samego, dla Jego nieskończonej dobroci?

Nie przeczę (biorąc rzecz samą w sobie), że taka miłość Boga przystoi naszej naturze i nie przekracza bezwzględnie ani rodzimej jej energji, ani naturalnej jej dążności. Wszelako prawdą jest, że miłość przyjaźni absolutnie przechodzi wszystkie siły natury; bo czemże ona jest? Miłością dziecka, przyjaciela. Otóż z tych dwóch względów jej istota tak jest wzniosłą, iż żadne i najdoskonalsze stworzenie nie może sobie obiecywać wzbić się do niej.

3. S. Thom. II. p. 23. a. 1.

By się o tem przekonać, zapytajmy, czem może być naturalna miłość Boga w prostem stworzeniu? Miłością kornego sługi dla swego pana; miłością wiernego poddanego dla swego króla; albowiem miłość ta winna odbijać w sobie stosunek istotny, w jakim pozostaje stworzenie wobec Boga.

Widzimy wprawdzie w synach przybranych uczucia synowskie dla rodziców przybranych; widzimy poddanych, co się stają przyjaciółmi od serca monarchy, mimo, że nowa zdolność miłowania nie była w nich wlaną. — Lecz uwaga ta nie tylko nie osłabia naszego wniosku, lecz raczej przyczynia się do lepszego zrozumienia jego siły. Dlaczego przywiązanie sługi i poddanego może się zamienić na miłość dziecięcą i przyjacielską bez żadnej przemiany w wnętrznym pierwiastku, z którego miłość płynie? Dlatego, że obcy co staje się synem, poddany co się zmienia w przyjaciela, naturą swą są równi z tymi, którzy ich przyjmują do swej rodziny lub do swej przyjaźni. Są to ludzie, którzy się zbliżają i jednoczą. Jeśli władza miłowania w poddanym lub w obcym jest tej samej natury, co w ojcu i królu, tedy zupełnie wystarcza do nowych uczuć od niej wymaganych, jak wystarcza ojcu przybranemu lub królowi do miłowania siebie samego. Ale, czyż ten sługa Boga, ten poddany króla niebieskiego, podziela z swej własnej istoty naturę Boga i czyż jego miłość w jakimkolwiek przejawie jest wyrazem żywym niewysłowionej miłości, jaką płoną wiecznie Boskie Osoby? Zatem niema miłości synowskiej i przyjacielskiej dla Boga, bez stworzonego udziału w nieskończonej miłości, którą nazywamy Boską miłością.[4]

4. Sobor Tryd. S. VI. c. 7.

Jeśli łaska wymaga miłości, tedy tem mniej nie może ona istnieć w duszy bez cnoty wiary. Dowodem tego najpierw jest to, że ruch wychodzący z łaski, który skłania nas i kieruje ku naszemu ostatecznemu celowi, musi być ruchem wolnym. Opatrzność bowiem Boża prowadzi swe stworzenia do ich kresu drogami dostosowanemi do ich natury. Jest to niemały zaszczyt dla stworzenia rozumnego i wolnego kierować swojem własnem życiem pod rządami Bożemi.[5] Atoli wszelki ruch dobrowolny suponuje poznanie celu, do którego ma dążyć, wola bowiem na ślepo nie działa. Jeżeli więc mam się swobodnie kierować ku doskonałemu osiągnięciu Dobra najwyższego, mego ostatecznego kresu w porządku łaski, tedy koniecznie potrzeba, bym z pewnością wiedział, jaki jest ten cel mego jestestwa dziecka Bożego, jakie są środki, któremi posługiwać się muszę, bym go osiągnął. Otóż tego podwójnego poznania ani rozum sam, ani widzenie Boże mi nie daje. Nie daje rozum — bo tych wyżyn światło przyrodzone nie dosięga, ani nie daje go widzenie, bo je posiadam jeszcze samą tylko nadzieją. Cóż więc pozostaje, jeśli nie wiara? *Wiara — grunt rzeczy tych, których się spodziewamy, wywód* (objawienie) *rzeczy niewidzialnych.*[6]

Inny dowód, niemniej przekonywujący, czerpiemy z prawa postępu, widniejącego w całej przyrodzie. Według porządku Boskiej Opatrzności, żadna istota nie otrzymuje w pierwszej chwili swego istnienia doskonałości końcowej, jaką ma osiągnąć. Zawsze

5. Sum. c. Gent. t. III. 113.
6. Żyd. XI. 1.

i wszędzie ma się iścić przyrost i ruch ku doskonalszemu stanowi. Wszystko na ziemi podlega temu prawu; wszystko ma się wznosić od mniej doskonałego do doskonałego, od początkowej dobroci do dobroci zupełnej, tak w dziełach natury, jak sztuki, jak i w cudach łaski.

Co do dzieł natury i sztuki, to rzecz oczywista. Ale nie inaczej rzecz się ma z dziełami łaski. Ci, którzy znają tajemnice naszej wiary, wiedzą, że by dojść do najdoskonalszego prawa ewangelicznego, potrzeba było przygotować pogrążony w ciemnościach świat przez długi szereg objawień. A kiedy w pełności czasów Bóg, *który ongi mówił do ojców naszych przez proroków*, objawił nam *wszelką prawdę* przez Syna swego i przez Ducha Św.,[7] rozwój wiary nie był jeszcze u swego kresu. Po rozwoju czy postępie objawienia prawd, nastąpił postęp w rozumieniu i w wyrażeniu tychże prawd.

Cóż z tych ogólnych uwag wynika? To, że dziecko Boże, które u kresu swego końcowego rozwoju ma się znajdować w obliczu najwyższej Piękności, widzianej bez cieniów i osłon, nie może w przeciągu swego stopniowego kształcenia się ani jej widzieć twarzą w twarz, ani jej poznać w zupełności; innemi słowy, winno wierzyć w to, co będzie oglądało. Albowiem odjąć wiarę, jest to usunąć ów pierwszy zarys doskonałości końcowej *(aliqua inchotio finis)*, jaką napotykamy w każdem jestestwie, jako zaród jego prawidłowego rozwoju. Ów człowiek np. swą pracą umysłową stał się głęboko uczonym. Atoli zaród tej wiedzy otrzymał niezależnie od

7. Żyd. I. 1.

studjów i wysiłków, w pierwszych zasadach, jakie natura wprowadza w umysł ludzki przy pierwszem jego przebudzeniu.[8] Otóż, powtarzam, Bóg nie mniej jest mądry i nie mniej hojny w porządku łaski, jak w porządku natury. Trzeba zatem na początku nadprzyrodzonej formacji wyrazić w głębi duszy to początkowe poznanie wielkich rzeczy, które kiedyś widzieć będziemy, tj. w i a r ę.

Wykazałem konieczność poznania naszego celu przez wiarę. Wiara ta nie mniej jest niezbędną do p o z n a n i a d r ó g, które mają nas tam doprowadzić, »bo co jest ustanowione do osiągnięcia celu, musi być proporcjonalne do niego. Jeśli więc ostateczny cel życia ludzkiego przechodzi siły natury, tedy i rozumu; zatem i to, co nas wiedzie do tego najwyższego celu, musi być również poza ich doniosłością«.[9] Dlatego Sobór Watykański naucza, że Objawienie, więc i wiara jest bezwzględnie konieczną. Dlaczego? »Bo Bóg w swej nieskończonej dobroci przeznaczył człowieka do celu nadprzyrodzonego, tj. do udziału w dobrach Bożych, które przechodzą rozum wszelkiej duszy ludzkiej«.[10]

Dodajmy ostatni dowód, oparty, jak poprzedni, na u d e r z a j ą c e j a n a l o g j i. We wszelkiej istocie, zdolnej do poznawania, sposób poznawania jest odpowiedni do jej natury. Tak, inny jest sposób i pole poznawania w Bogu, inny w aniele, inny w człowieku, inny w zwierzęciu.

8. S. Thom. de Verit. q. 14. a 4.
9. S. Thom. III. D. 24. q. 1. a 3. sol 1 ad 3.
10. Conc. Vat. S. III. Constitu. de Fide, c. 2.

Otóż natura w przybranych dzieciach Boga nie jest już naturą czysto ludzką, naturą zamkniętą w granicach zakreślonych jej z przyrodzenia; jest to natura wyniesiona, przemieniona przez łaskę, natura istoty ubóstwionej. Potrzeba zatem zgodnie z prawem normującem sposób i pole poznania wedle natury i jej właściwości, potrzeba, mówię, dziecku Bożemu poznania, odpowiadającego wyżynie, na której postawiła je łaska. Później będzie to widzenie Boże w pełnym rozkwicie jego jestestwa łaski, teraz ma to być wiara, która mu objawia tajemnice nieznane rozumowi. W rzeczy samej, tylko wiara może zająć miejsce pośrednie pomiędzy poznawaniem naturalnem a intuicją chwały; wiara biorąca udział w słabościach jednej i w blaskach drugiej.

Nareszcie łaska jest w nas korzeniem c n o t y n a d z i e i. W istocie, miłość prawdziwa nie istnieje bez żądzy zjednoczenia się coraz ściślejszego z osobą umiłowaną. Stąd pochodzi, że tak miło jest przyjaciołom widzieć się i przestawać poufnie z sobą, a tak przykro znosić długą rozłąkę. W rodzinie, jakaż to rozdzierająca boleść, kiedy śmierć zabiera ojca lub dzieci tkliwie kochane! Jaka radość, kiedy się odnajdujemy zebrani u tegoż samego stołu, przy domowem ognisku! Gdy więc łaska czyni człowieka przyjacielem Boga, owszem dzieckiem umiłowanem tego najukochańszego Ojca, kiedy wiemy z wiary, że jest dla nas rzeczą możliwą zjednoczyć się niewysłowienie z tym Przyjacielem, z tym Ojcem, co będzie stanowić wiekuistą naszą szczęśliwość: jakżeby to pragnienie wspólnego pożycia z Nim nie miało być naturalnym owocem łaski i mi-

łości? A że pragnienie bez nadziei posiadania dóbr pożądanych jest torturą duszy, potrzeba było, by Bóg ubogacając nas swą łaską, przydał wierze i miłości tę nierozdzielną ich towarzyszkę — Boską nadzieję.

Dowód ten suponuje miłość w duszy wiernego. Ale jest inny, który niekoniecznie opiera się na tej hipotezie.

Wiara, która dała nam poznać nadprzyrodzone nasze przeznaczenie, ukazuje je nam nie tylko jako najgodniejsze naszego pożądania, ale i jako możliwe do osiągnięcia z pomocą łaski od Boga obiecanej. To wystarcza, by obudzić w nas akt nadziei. W tem bowiem podwójnem objawieniu mamy dwa niezbędne warunki do pożądania posiadania Boga: miłość przynajmniej początkową najwyższej Dobroci i ufność osiągnięcia Jej kiedyś. A że w sprawiedliwych cnoty (przymioty) wlane odpowiadają aktom, jak przyczyna swemu skutkowi, wynika stąd, że łaska, która usprawiedliwia, nie może wejść w duszę, nie wprowadzając z sobą świętej nadziei, tej siły i pociechy naszego wygnania.

Umysł nasz zawiera ogólne zasady, według których rozum działa czy spekulatywnie czy praktycznie; ale, ażeby rozum skierować ku szczęśliwości nadprzyrodzonej przez swe cnoty wlane, łaska dodaje umysłowi pewne zasady niebiańskie i każe mu do nich przystać w i a r ą, wznoszącą się ponad rozum, wierzy on dlatego, że Bóg mówił. Wola przywołuje dobro nadzmysłowe, które rozum odnajduje; ale, by wolę skierować ku szczęśliwości wiekuistej, jaką wiara wskazuje, łaska

przydaje woli dążności tak czyste, tak szlachetne, tak wzniosłe, że one niszczą pragnienia ziemskie: jest to święta n a d z i e j a. Wola naturalnie usiłuje dostroić się do swego dobra, do swego celu przez miłość; ale, ażeby się dostosowała do dobra nadprzyrodzonego, łaska dodaje woli miłość tak wielką, tak szczytną, tak czystą, tak szlachetną, że wszelka miłość naturalna staje się oczyszczoną, przekształconą w zniczu, jakim jest Boża m i ł o ś ć. Cnota iście królewska, cnót rodzicielka, w której do tego stopnia schodzą się wszystkie wpływy nadprzyrodzone, że bez niej wszelka inna cnota słabnie i zamiera, jak zamiera kwiat pozbawiony powietrza, światła, ciepła i rosy.

ROZDZIAŁ III.

CNOTY MORALNE (KARDYNALNE). WŁAŚCIWE ZNAMIONA CNÓT NADPRZYRODZONYCH. ICH UDOSKONALENIE.

Oprócz trzech cnót teologicznych, razem z łaską uświęcającą sprawiedliwy otrzymuje inne cnoty wlane, zwane pospolicie k a r d y n a l n e m i, są bowiem jakby osią, około której obraca się całe moralne życie człowieka. Teologowie i filozofowie, zgodnie z Ojcami św., uznają cztery takie cnoty: r o z t r o p n o ś ć, s p r a w i e d l i w o ś ć, w s t r z e m i ę ź l i w o ś ć i m ę s t w o. Cnoty te ożywiają, kierują, przenikają nadprzyrodzone nasze myśli, słowa, uczucia, czyny w porządku indywidualnym i społecznym. Są to cnoty główne, do których nawiązuje się wiele innych podrzędnych. [1]

Zachodzi pytanie, czy w człowieku ubóstwionym przez łaskę, te cztery cnoty i inne z niemi złączone są c n o t a m i w l a n e m i i w s o b i e s a m y c h n a d p r z y r o d z o n e m i z tego samego względu, co Boskie cnoty wiary, nadziei i miłości?

W kwestji cnót kardynalnych nie napotykamy tej

1. S. Thom. de Virt. card. q. un. a. 1. cum seq.

samej zgodności wśród teologów, co pod względem cnót teologicznych.

Cóż przemawia za tem, że i te cnoty są w l a n e d u s z y r a z e m z ł a s k ą? — Pismo św. i Tradycja. Pismo Boże w wielu miejscach przedstawia nam roztropność, mądrość, sprawiedliwość, wstrzemięźliwość jako cnoty lub akty pochodzące nie z natury, lecz od Ducha Bożego. [2]

Przejdźmy więc odrazu do drugiej kwestji: c z y s ą o n e n a d n a t u r a l n e m i?

Przypuśćmy, że akty, które kierują i które stanowią zachowanie prawa moralnego, akty sprawiedliwości, religji, wstrzemięźliwości i inne są aktami w sobie samych naturalnemi; przypuśćmy, że cnoty (siły), z których owe akty wypływają, nie należą do porządku cnót wlanych — cóż stąd wynika? Ten zadziwiający wniosek, że człowiek przemieniony w swem j e s t e s t w i e przez łaskę, posiadający formę Bożą, byłby niezupełnie ubóstwiony w swem życiu moralnem; innemi słowy, że życie moralne, w którem odbijać się winna dostojność dzieci Bożych, byłoby wyjęte z tego chwalebnego przekształcenia; bo w tym wypadku bezpośrednie jego przyczyny byłyby czysto naturalne, takie, jakie napotkać można w grzeszniku, w nieprzyjacielu Boga.

Czyż można przypuszczać, by Bóg, tak wspaniały we wszystkich darach względem swych dzieci, tak się tu skąpym okazał? On, który w porządku natury

2. Mądrość, VIII. 7; Gal. V. 22—23; 2 Piotr 1. 4—7; Św. Aug. in epist. s. Jean. Tract. 8, n. 1.

chciał, by człowiek posiadał władzę nabywania cnót, które go usposabiają do wypełniania wierniejszego i łatwiejszego swych powinności moralnych — odmówiłby był tej samej mocy temu, którego podniósł do godności syna? Syn ludzki posiadałby cnoty sobie właściwe, a syn Boży nie miałby tych, które przystoją jego nowemu życiu!? Unadnaturalniony w swej bezpośredniej dążności do celu ostatecznego przez wiarę, nadzieję i miłość, nie byłby już unadnaturalniony w swych dążnościach do celów pośrednich i bliskich, nierozłącznie zjednoczonych z istnieniem, czyli z doskonałością miłości!

Wprawdzie w stosunkach ludzkich, kiedy ktoś wchodzi w nowy stan życia, ten wymaga tylko różnicy czysto przypadkowej w sposobie działania, nie zaś wnętrznej przemiany. Prosty człowiek, który staje się królem, nie otrzymuje w sobie samym nowego pierwiastka działania, odpowiadającego nowej jego dostojności. Inny atoli jest stan człowieka, któremu Bóg udziela daru łaski. W człowieku wyposażonym nowem jestestwem, które, wedle wyrażenia św. Augustyna, czyni go bogiem, życie moralne musi odpowiadać jestestwu, jakie otrzymał; musi ono posiadać wyższe znamię, zatem pochodzić z wznioślejszych przyczyn, niż działalność czysto naturalna. Sądzić inaczej, byłoby to wprowadzać dualizm życia, do którego nic nie upoważnia,[3] który zeszpeciłby tylko wspaniałe dzieło Boga.

Przyczyna, dla której niektórzy teologowie wahali

3. S. Franc. Salez. Traité de l'amour de Dieu, l. VIII, c. 6; S. Thom. 1. 2. q. 63. a. 4.

się z przyjęciem cnót wlanych, intelektualnych i moralnych, według O. Terrien, tkwiła w tem, iż nie dostrzegali, w jaki sposób w swej wnętrznej naturze różnią się one od cnót naturalnie nabytych przez częste ponawianie ich aktów. A jednak jakże wielka przepaść dzieli jedne od drugich.

Tak np. wielka jest różnica w ćwiczeniu się w wstrzemięźliwości wedle normy nałożonej przez rozum, a zachowaniem jej wedle reguły dzieciom Bożym właściwej, czyli według Ewangelji. Nie nadużywać pokarmu aż do zbytku, szkodzącego zdrowiu lub obciążającego umysł; miarkować inne przyjemności zmysłów, by żyć czysto wedle powinności swego stanu; słowem, zachować miarę jest rzeczą wstrzemięźliwości ludzkiej. Atoli wstrzemięźliwość chrześcijańska, którą normują przepisy i rady ewangeliczne, wyżej zmierza. Dla niej nie wystarcza miarkować grube rozkosze zmysłowe, ona ich sobie odmawia, niemi pogardza; niedość że włada swem ciałem, ona je karci i w niewolę podbija; krzyż dla niej rozkoszą, czystość anielska jej ambicją...

Wprawdzie ostateczną tego zaparcia przyczyną jest miłość, bo tylko dusze, rozmiłowane w Bogu, są zdolne do tego heroizmu. Atoli, jeśli miłość je nakazuje, tedy nie do niej należy wytwarzać ich czyny. Cnota każda jest zdeterminowana przez swój właściwy i specjalny przedmiot; a że tym przedmiotem dla miłości jest Bóg sam, Dobro najwyższe, stąd jasno wynika, że przedmiotem wstrzemięźliwości i innych cnót moralnych nie jest bezpośrednio przedmiot miłości. Cnoty te mogą być na usługi miłości, mogą one wykonywać jej rozkazy, na to zgoda. Ale już to samo ujawnia, że cnoty

te do tego samego muszą należeć porządku co miłość, by były nadnaturalne, od Boga wlane, jak ich królowa — miłość.

Natura może być roztropną, ale łaska przez cnotę roztropności udziela jej rad nadziemskiej światłości, które ją chronią od lenistwa, zarozumiałości, zuchwalstwa, płodności, wad, których ślady mniej więcej głębokie napotykamy w mądrości ludzkiej. Natura może być sprawiedliwą; ale łaska podnosi ją na szczyty, z których, odkrywając całokształt swych obowiązków, czuje się więcej usposobioną do wypełnienia wszelkiej sprawiedliwości czy względem Boga, czy ludzi. Natura może być silną; ale łaska chroni ją od tych dziwnych słabości, którym i najpotężniejsze dusze podlegają i każe jej w najcięższych pracach, trudach, uciskach, wobec śmierci samej przynosić owoce cierpliwości, wspaniałomyślności i wytrwania. Natura może być wstrzemięźliwą, ale łaska z taką siłą wdraża w nią bojaźń i obrzydzenie wszystkiego, co może przysłonić rozum i opanować wolę, że czyni z niej świątynię wszelkich cnót: czystości, prawości, łagodności, pokory i skromności.

Roztropność — to rodzicielka cnót moralnych, która niemi kieruje jak matka córkami swemi. Jest to cnota, która w każdej rzeczy daje nam poznać i czynić, co jest godziwe, a unikać tego, co niem nie jest. Stąd rzecz jasna, że niema cnoty etycznej bez roztropności.

»W rzeczy samej, dobrze żyć — mówi św. Tomasz — jest to dobrze czynić«. Nie wystarcza poznać, co mamy czynić, trzeba znać także sposób, w jaki mamy to czynić, czyli dokonać rozumnego wyboru środków; a ponieważ ten wybór musi być odpowiedni do celu, jaki chcemy osiągnąć, suponuje on cel uczciwy i obiera środki stosowne do niego, co należy do roztropności. Bez tych warunków niema cnoty; porywczość, nieświadomość, namiętność, kaprys stają się sprężynami czynów i samą cnotę zamieniają w występek. A zatem bez roztropności cnota nie jest możliwa.

Jakiż to więc dar wspaniały czyni duszy Duch Św. dając jej roztropność na chrzcie św. i rozwijając ją w bierzmowaniu! Jak nam potrzebna ta cnota! Ona pomaga nam we wszystkiem. Toteż rozróżniamy: roztropność indywidualną, która poucza każdego, jak ma spełniać powinności względem siebie, swej duszy, swego ciała; roztropność domową, która uczy rodziców, jak kierować rodziną; polityczną, która uczy panujących rządzić ludami tak, by je doprowadzić do celu, jaki Bóg im wytknął; prawodawczą, która dyktuje prawa słuszne, rozporządzenia zbawienne.

Roztropność, córa łaski, nieprzyjaciółka ciała, podstępu, kłamstwa, zbytniej troski o rzeczy ziemskie, jest chwałą wyłączną dzieci Bożych. Ona stanowi nasze szczęście; a jeśli świat obecny z jednej rewolucji przerzuca się w drugą, jeśli panuje w nim tylko niezadowolenie, niestałość, gorączka złota — przypisać to trzeba utracie roztropności wlanej, a panowaniu roztropności ciała i szatana.

Sprawiedliwość sprawia, że oddajemy każdemu co mu się należy. Oświecona roztropnością sprawiedliwość nadprzyrodzona szanuje przedewszystkiem

prawa Boże. Bóg, władca wszystkiego, ma prawo do wszystkiego, szczególnie do kultu wnętrznego, zewnętrznego i społecznego. Sprawiedliwość przejawia się w cnocie religji, która obejmuje adorację, modlitwę, ofiarę, ślub, zachowanie bierne przykazań odnoszących się do kultu Boga.

Szanuje też prawa bliźniego. Jej to świat zawdzięcza kres wyzyskiwania człowieka, dzieciobójstwa, niewoli, despotyzmu, który przygniatał ludy przedchrześcijańskie. Ona uczy człowieka poszanowania siebie samego, duszy i jej praw, ciała, życia, poszanowania stworzeń, używania ich w duchu zależności z bojaźnią.

Bez męstwa, roztropność i sprawiedliwość byłyby matrwą literą. Nie dość jest mieć poznanie dobra i wolę do szukania go; potrzeba jeszcze odwagi do pełnienia dobra. Odwaga jest córą męstwa. Męstwo jest to cnota, która trzyma serce w równowadze pomiędzy zuchwalstwem a bojaźnią. Zuchwalec grzeszy zbytkiem odwagi, tchórzliwy jej brakiem, mężny pozostaje w środku między jednem a drugiem. Męstwo podwójną ma rolę: czynną i bierną; czynną, gdy z obowiązku stawia mężnie czoło niebezpieczeństwom; bierną, kiedy przeciwstawia cierpliwość uciskom.

Wspaniałomyślność czy wielkość duszy, ufność, zimna krew, stałość, wytrwałość, rezygnacja, szlachetna działalność — to córy męstwa. Cała ta rodzina unadnaturalniona przez łaskę, podnosi charakter człowieka do szczytu szlachetności, a równocześnie w życiu prywatnem i publicznem rodzi czyny zadziwiające, od czasu zesłania Ducha Św. aż dotąd. Jeśli kiedy, to w obecnych czasach ta potężna cnota jest chrześcijaninowi niezbędna, by stanął śmiało przeciw zgubnym zasadom świata, znosił cierpliwie zniewagi i prześladowania.

Wstrzemięźliwość to cnota, która normuje używanie jedzenia i picia, poskramia pożądliwość, miarkuje rozkosz zmysłów. Jak jej trzy siostrzyce, wstrzemięźliwość jest rodzicielką licznej rodziny: mierności, czystości, dziewictwa, skromności, pokory, uprzejmości. Człowiek jaśniejący tą cnotą, to typ piękna moralnego, to uosobienie harmonji, porządku.

Dusza oświecona roztropnością, umocowana sprawiedliwością, podtrzymywana męstwem, rozkazuje ciału, a jej rozkaz wykonywany wiernie, uchyla wszystko, co poniża naturę ludzką. Od człowieka wstrzemięźliwego dalekiem jest obżarstwo, opilstwo, lubieżność, rozrzutność, zamiłowanie w zbytkach — słowem niewola ducha pod despotyzmem ciała.

Roztropność, sprawiedliwość, męstwo i wstrzemięźliwość są także cnotami naturalnemi, ale między niemi a cnotami nadnaturalnemi, jak wyżej zaznaczyłem, zachodzi wielka różnica. Różnica w przyczynie: pierwsze wynikają z rozumu, drugie z łaski. Różnica w celu: naturalne stawiają nas w stosunkach czysto naturalnych z ich przedmiotami, nadnaturalne w stosunkach nadprzyrodzonych. Różnica w skutkach: tamte bezpośrednio nie są użyteczne do zbawienia, te prowadzą do niego. Różnica w zacności: pierwsze kierują się światłem rozumu, drugie światłem Ducha Św.; pierwsze tworzą uczciwego człowieka, drugie chrześcijanina. Otóż pomiędzy uczciwym człowiekiem a chrześcijaninem większa zachodzi różnica, aniżeli pomiędzy roba-

kiem, co pełza po ziemi a orłem, co się wzbija w przestworza.

Atoli cnoty nadprzyrodzone nie wykluczają cnót niższych, jakich zaród dała nam natura i które rozwijają akty w duszy, podobnie jak łaska nie niszczy natury. Ale te ludzkie cnoty, w dzieciach Bożych są tylko kornemi pomocnicami cnót wyższych, ich rola tem bardziej zanika, im cnoty nadnaturalne głębsze w duszy zapuszczają korzenie.

Chociaż cnoty wlane dają duszy nową siłę, wszelako nie są one jak władze naturalne, pierwiastkiem zupełnym działania. Do działania potrzeba im udziału władz, które one podnoszą, a które im służą za podłoże. Niema w naszych aktach jakby dwóch odrębnych części, z których jedna miałaby za przyczynę i źródło swą władzę naturalną a druga cnotę. Nie, cały akt jest cnoty, jak cały jest władzy, bo władza i cnota tworzą tylko jedną bliższą przyczynę, którą nie jest ani cnota, ani sama władza, lecz władza podniesiona, wzmocniona, ubóstwiona przez cnotę. Nic podobnego nie napotykamy w dziedzinie czynników naturalnych, chyba dalekie tylko analogje. Oto jest przed nami dzieło sztuki, np. obraz; jest on wytworem malarza i pędzla; cały tego i cały tamtego. Ale nigdy pędzel nie byłby go namalował, gdyby genjusz artysty nim nie kierował, nie ożywił swem działaniem. Albo czyż czucie nie jest całe ciała i duszy?

Cóż w akcie nadnaturalnym domaga się wpływu władzy naturalnej? To, iż jest aktem rozumu i woli. Powiedzieć, jak to czynią niektórzy autorowie, że władza naturalna w działaniu nadprzyrodzonem jest niczem i że cała jej rola ogranicza się do służenia cnocie za podporę, to znaczy zapominać, że władza duszy jest podniesioną w swej działalności tylko dla tego, by była podniesioną w swym akcie. Nie widzę, dlaczegoby miłość nie była w rozumie, a wiara we woli, gdyby rozum i wola nie brały żadnego czynnego udziału w wytwarzaniu aktów wynikających z jednej i drugiej cnoty. [4]

II.

Jakie są właściwe znamiona cnót nadprzyrodzonych?

Z nauki Kościoła wiemy, że istnieją cnoty nadprzyrodzone i że posiadają pewne właściwości. Tak np. co do wiary musimy przyjmować prawdy objawione, przedłożone przez Kościół, z silniejszem uznaniem, aniżeli nam je daje pewność naturalna. Co do nadziei wiemy, że jesteśmy przeznaczeni do posiadania wiekuistej szczęśliwości, do której żadne stworzenie własną swą doskonałością dojść nie może, że mamy się spodziewać tego ubłogosławienia z silnem zaufaniem, opartem na obietnicach Bożych i zasługach Chrystusowych; mamy miłować Boga taką miłością, że raczej wolelibyśmy utracić wszystkie dobra przyrodzone, życie nawet, niż znieważyć Boga grzechem śmiertelnym.

Atoli nauka Kościoła nie wskazuje dokładnie, jakie są znamiona, odróżniające cnoty nadprzyrodzone od naturalnych, a w szczególności tego, coby można nazwać cnotami naturalnemi, noszącemi tę samą

4. Por. O. Terrien, La grâce et la gloire, t. I, l. III, Ch. I—III.

nazwę. Możemy bowiem, ściśle rzecz biorąc, być usposobionymi do wierzenia we wszystko, co Bóg objawił, ufać Jego nieskończonej dobroci i opatrzności, miłować Go nadewszystko, normalnem ćwiczeniem naszego naturalnego umysłu i naszej woli. Otóż chciałbym uwydatnić i uwypuklić, choć nie z pełną jasnością, pewne wyróżniające znamiona, tj. określić owe właściwości zasadnicze, które wyświetlają to, co nauka wiary objawia nam co do cnót nadprzyrodzonych.

Można najpierw dopatrzeć się w cnotach nadprzyrodzonych pewnej uderzającej analogji z uczuciami instynktownemi, jakie dobry syn odczuwa dla ojca, gdy uznaje go za godnego głębokiego szacunku i tkliwej miłości. Wszelki fakt, podany mu przez ojca jako niewątpliwy, jest dla niego zupełnie pewny i nie może być przedmiotem powątpiewania, gdyż to wydałoby mu się niedorzecznością i ciężką krzywdą, ojcu wyrządzoną. Tak samo syn ten żywi bezwzględne zaufanie w troskliwość swego ojca we wszystkiem, co dotyczy jego potrzeb materjalnych, jego wychowania i przyszłości; wie, że ojciec o wszystkiem myśli, że się może zupełnie zdać na to, co o nim postanowi. Nareszcie kocha on ojca z całą gorącością swego serca; za nic w świecie nie chciałby zrobić czegoś, czemby mu wyrządził przykrość; czuje się szczęśliwym, kiedy mu się nadarza sposobność sprawienia ojcu przyjemności i okazania synowskiej miłości. Temu, któryby go zapytał, na jakiej podstawie opiera to swoje zaufanie i tę miłość, tem prostem odpowiedziałby słowem: »to mój ojciec«.

Takie i tym podobne uczucia rodzi i rozwija Bóg w duszach naszych przez wlanie cnót nadprzyrodzonych wiary, nadziei i miłości i innych moralnych.

Ten sposób zapatrywania się na cnoty nadprzyrodzone, doskonale harmonizuje ze słowami Chrystusa Pana, który zapewnia, że aby być prawdziwymi Jego uczniami, trzeba nam się stać podobnymi do małych dzieci;[5] które to zdanie Ojcowie święci jednogłośnie odnoszą do ćwiczenia się w cnotach teologicznych i moralnych.

Zauważmy dalej, że wyraz uczucie instynktowne, którego za Doktorem Anielskim używają teologowie, bynajmniej nie jest synonimem ślepego uczucia,[6] które nie pochodzi z rozumu, ani nie jest pod jego kierownictwem, a jakie napotykamy w instynktach natury zwierzęcej; ale są też instynkty duchowe, zrazu nierozumujące, a jednak rozumne, z których umysł dostatecznie rozwinięty doskonale zdaje sobie sprawę. Takiem jest dla syna względem ojca uczucie synowskiego zaufania, w którem on uzna później przejaw Bożej dobroci i pomoc niezbędną dla słabości młodego wieku. W ten sposób winniśmy oceniać akty cnót wlanych, które dopełniają bezwzględną niemoc, w jakiej są władze naturalne do rozwijania w nas życia nadprzyrodzonego.

Te uczucia ufności i miłości synowskiej, chociaż są u dziecka instynktowne i oparte na rozumie, są zupełnie wolne. Syn mógłby, absolutnie mówiąc, nie wierzyć ojcu, gdy ten twierdzi rzeczy, które mu się wydają przeciwne świadectwu zmysłów. Wierząc w nie

---

5. Mat. XVIII, 1—6; XIX, 13; Mar. X, 13—15; Łuk. X, 24.
6. S. Th. 2. 2. q. 2. a. 9. ad 3.

silnie, mimo tej oczywistości, oddaje cześć ojcu swojemu i zasługuje z jego strony na nagrodę, stosowną do objawów swego szacunku i swej miłości; ciężkoby przeciw niemu zawinił, gdyby mu odmówił tych względów. Podobnie rzecz się ma z naszemi aktami wiary w Boga i innych cnót teologicznych, których podstawą jest wiara.

Drugą właściwością cnót wlanych, odsłaniającą nam ich znamienitość, jest ich ścisły związek z darami chwały, tj. z tem szczególnem, istotnie nadnaturalnem dla wszelkiego stworzenia uczestniczeniem w doskonałości właściwej rozumowi i woli Boga, które to uczestnictwo stanowić będzie błogosławiony nasz stan w wieczności.

Weźmijmy np. pod uwagę wzniosły przywilej cnoty wiary; a co o wierze tu mówimy, stosuje się również do innych cnót teologicznych. Oto w jaki sposób św. Tomasz i Suarez zaznaczają stosunek pomiędzy światłem wiary a światłem chwały.

Doktor Anielski mówiąc o konieczności wiary, powiada: »Doskonałość rozumnego stworzenia nie polega tylko w tem, co do niego z jego natury należy, ale i w tem, co mu jest dane przez nadprzyrodzony udział w dobroci Bożej... Szczęśliwość najwyższa człowieka polega na nadprzyrodzonem widzeniu Boga, którą człowiek może dosięgnąć tylko przez poznanie Boga... Człowiek nie otrzymuje tej doktrynalnej formacji odrazu, lecz stopniowo, zgodnie z swą naturą. Podobnie jak ten, który pobiera naukę doskonałej wiedzy, musi zacząć od ćwiczenia się w niej, tak człowiek, by dojść do doskonałego błogowidzenia, musi najpierw wierzyć

w słowo Boże, jak uczeń wierzy w to, co mu mistrz przedkłada«. [7]

Niemniej jasno w tym przedmiocie wypowiada się wielki teolog Suarez: »Światło wiary jest uczestnictwem nadprzyrodzonem w rozumie Bożym i zapoczątkowaniem ubłogosławiającego widzenia chwały wiekuistej«. [8]

W myśl tych głębokich teologów światło wiary wlanej jest niejako jutrzenką i przygotowaniem do światłości wiekuistej; jest ono dla naszego umysłu i odnośnie do światła chwały tem, czem jest łaska uświęcająca dla substancji naszej duszy odnośnie do stanu ubłogosławiającego.

Niezawodnie, pod względem pełności i stałości używania zachodzi wielka różnica pomiędzy zjednoczeniem się z Bogiem przez stan łaski, a zjednoczeniem z Nim przez stan chwały; tak samo wielka jest różnica pomiędzy poznaniem Boga światłem wiary, a poznaniem światłem chwały, czyli widzeniem ubłogosławiającem. W błogowidzeniu umysł widzi bezpośrednio Boga i doskonałości Boże w ich rzeczywistości; w aktach zaś cnoty teologicznej wiary poznaje Boga tylko przez objawienie, tj. przez świadectwo Boże. Otóż objawienie jest niezupełne pod względem zespołu rzeczy w Bogu poznawanych, a nadto jest nam udzielone pod zasłoną symbolów i wyrażeń ludzkiej naszej mowy, bardzo niedoskonałej dla wyrażenia prawd Bożego porządku.

Mimo to św. Doktorowie w wspaniałych wyrazach

---

7. S. Th. 2. 2. q. 5. a. 1. corp.
8. Suarez, De fide. Disp. II. sest. 1. n. 2.

wysławiają poznanie, udzielone duchowi naszemu przez działalność wiary. Możemy z tego wnosić, że ze strony Boga zachodzi w tej działalności szczególna nadprzyrodzona interwencja *(concursus)*, która przydaje jej wyższą siłę, niż jest poznanie oderwane, jakie zdobyć możemy siłami naturalnemi; ta wyższa siła ukazuje nam prawdy objawione jaśniej, żywiej, niż przez siły naturalne i w sposób podobny widzeniu w stanie chwały.[9]

Cóż z tej nauki wysnuć możemy? To, że zachodzi stosunek, podobieństwo nieskończenie ściślejsze pomiędzy stanem łaski a stanem chwały, niż pomiędzy stanem doskonałości naturalnej najwznioślejszej, a stanem łaski; że istnieje prawdziwy związek pomiędzy stanem łaski a stanem chwały, podczas gdy niema żadnego pomiędzy doskonałością naturalną a stanem łaski; tak samo zachodzi stosunek podobieństwa niezrównanie ściślejszy pomiędzy światłem wiary a światłem chwały, niż pomiędzy rozumem naturalnym a światłem wiary; dalej, że istnieje prawdziwy związek pomiędzy światłem wiary i światłem chwały, a niema żadnego pomiędzy rozumem przyrodzonym a światłem wiary. Innemi słowy, pomiędzy najwyższą doskonałością naturalną umysłu stworzonego a światłem wiary nadprzyrodzonej jest przepaść niezmierna, którą tylko wszechmoc i dobroć Boga mogą pozwolić przekroczyć. W rozumie stworzonym pod względem światła wiary wlanej jest tylko pewne uzdolnienie negatywne, które nigdy, choćby było najdoskonalsze, nie może mu dać

9. Cf. de Smedt, t. I, 2-e partie ch. III.

prawa do tej nadprzyrodzonej doskonałości, ani podać środka do osiągnięcia jej własną działalnością. Przeciwnie, pomiędzy światłem wiary wlanej, a światłem chwały istnieje przejście, tak że pierwsze dąży do drugiego, jako do swego kresu i uwieńczenia, które Bóg, dając nam pierwsze, zobowiązuje się do pewnego stopnia nam udzielić.

»Niezawodnie — mówi biskup Gay — wiara nie daje nam jeszcze widzenia; widzenie to stan nieba; ono suponuje w stworzeniu światło chwały; ale to światło, zatem i to widzenie, wiara wysługuje, przygotowuje i zapoczątkowuje. Rozum bynajmniej nie jest świtem wiary. Umysł dziecka jest zaraniem umysłu rozwiniętego w człowieku dorosłym; ale pomiędzy pełnem jego południem a zaraniem wiary zachodzi taka przepaść, że sama tylko miłość wszechmocna Boga może ją przekroczyć. Rozum i wiara to dnie całkiem odmienne, każdy z nich ma swe szczególne źródło, swą szczególną naturę, swój przedmiot, swe prawo, swój rozwój i swój kres. Mogą one po sobie następować i, że tak powiem, nawiązywać się. Bóg częstokroć związuje jeden z drugim z tą energiczną słodkością, jaką wkłada w swe opatrznościowe rozrządzenia.[10] Ale nigdy pierwszy dzień nie zdoła zrodzić drugiego. Inaczej rzecz się ma z wiarą i światłem chwały. Są to dwa stany, dwa stopnie, jakby dwie godziny jednego, jedynego dnia. Wiara to zaranie chwały; chwała to południe wiary. W przedświcie cienie mieszają się z tem objawieniem się Bożem; cienie te nie pochodzą z dogmatu, jakim jest słowo Boże, dogmat w sobie jest tylko

10. Mądrość VIII, 1.

światłością, ale pochodzą od stanu i miejsca, w którem się znajdujemy, od mgieł, które nas otaczają, od względnej słabości naszego wnętrznego oka, które choć jest okiem całkowicie boskiem, pozostaje jednak zawsze okiem boga rodzącego się, czyli dziecka. *Najmilsi, teraz synami Bożymi jesteśmy, a jeszcze się nie okazało czem będziemy. Wiemy, iż gdy się okaże, podobni Mu będziemy, iż Go ujrzymy jako jest.*[11] Ale jakiekolwiek są te cienie, one nie czynią nocy; one się nie zgęszczają, jak wieczorne; one wciąż się rozświetlają«.[12]

III.

Zwróćmy jeszcze nieco uwagę na udoskolanie się w nas cnót wlanych.

Wiemy, że łaska poświęcająca nie jest w tym samym stopniu doskonałości we wszystkich duszach sprawiedliwych, że stopień doskonałości łaski raz nabyty, traci się tylko przez grzech śmiertelny. Tak samo rzecz się ma z cnotami wlanemi.[13] Atoli wskutek szczególniejszego rozrządzenia Bożego, cnoty nadprzyrodzone wiary i nadziei pozostają w duszy nawet wtedy, kiedy przez grzech śmiertelny utraciła łaskę poświęcającą i cnotę miłości, chyba że popadnie w ciężkie przewinienie, formalnie tym dwóm cnotom przeciwne.[14]

11. 1. Jan. III. 2.

12. Mgr. Gay. La vie et les vertus chrétiennes, t. I, p. 144 et 145.

13. Suarez, De gratia, l. XI. c. VIII, n. 7—16.

14. Trid. S. VI. de justif. Cap. VI, VIII, XV; Suarez. l. cit. Cap. V. VII.

Wedle Suareza jest prawdopodobnem, że kiedy się utraciło przez ciężką winę jakąś cnotę wlaną, dusza odzyskuje ją z odzyskaniem łaski — i to w stopniu doskonałości, jaki posiadała przed upadkiem. Stąd mówimy, że cnoty wlane, jak i łaska poświęcająca, nie mogą się zmniejszyć, o ile są doskonałościami, czyli przymiotami stałemi; wszelako ich działalność, tj. siła, moc ich aktów, mogą być mniej lub więcej sparaliżowane, zwłaszcza przez nałóg grzechu powszedniego.[15]

Co do przyrostu doskonałości cnót w duszy, trwającej w stanie łaski, jest rzeczą pewną, że cnoty substancjalnie nadprzyrodzone, które mogą być w duszy tylko przez wlanie, tj. przez szczególniejsze działanie nadprzyrodzone Boga, te udoskonalają się tylko przez toż Boże działanie. Przeto inaczej rzecz się ma z niemi, niż z cnotami naturalnemi, których przyrost jest naturalnym wynikiem często ponawianych aktów tychże cnót.

Jakież posiadamy środki, by, o ile to możliwe, z naszej strony, ściągnąć na siebie to szczególne działanie Boga? Modlitwę i dobre uczynki.

Aby modlitwa odniosła ten pożądany skutek, potrzeba, iżby ją ożywiały dwa uczucia: gorące pragnienie tego przyrostu i głęboka pokora.

Pismo św. i Ojcowie Kościoła przedstawiają pożądanie darów Bożych jako środek potężny do ich zdobycia. *Jam przyszedł oznajmić tobie, boś mąż pożądania jest,*[16] i jeszcze dwukrotnie w tem samem obja-

15. Zobacz niżej, Grzech powszedni.

16. Dan. IX, 23.

wieniu Anioł odsłaniając prorokowi tajemnice Boże, nazywa go mężem pożądań. Kościół w swych modłach liturgicznych w czasie Adwentu wciąż przypomina święte tęsknoty patrjarchów i proroków Starego Zakonu, którzy gorącem swem pragnieniem przywoływali Mesjasza, a wielu Ojców Kościoła przypisuje szczególną pod tym względem skuteczność pragnieniom Najśw. Dziewicy.

Co winno w nas wywołać gorące pożądanie tych darów? Szacunek, jaki żywimy dla tych cnót, wprowadzających w duszę i rozwijających w niej Królestwo Boże. Są one ową drogocenną perłą, o której mówi Zbawiciel, że dla nabycia jej znalazca sprzedaje wszystko co ma.[17]

Do tego szacunku i gorącego pożądania, jakie z niego wykwita, trzeba koniecznie dołączyć głębokie uczucie pokory, które daje nam to przeświadczenie, że sami z siebie pozostajemy w bezwzględnej niemocy pod względem zdobycia tej nad wyraz cennej doskonałości, lecz że jest ona wyłącznym darem hojności Bożej.

Drugim środkiem są uczynki cnotliwe. Bóg wymaga współdziałania swych stworzeń w dziełach łaski, jakie w nich sprawuje. To współdziałanie, jak się wyraża św. Ignacy, ma się rozciągać tak daleko, iżbyśmy działali tak, jakgdyby pomyślność dzieła uświęcenia zupełnie od nas zależała, zachowując przytem przeświadczenie, że skutek pomyślny głównie i, że tak powiem, jedynie, od działania Bożego zależy.

17. Mat. XIII, 44—46.

Na czem polega nasze współdziałanie? Na uczynkach cnót nadprzyrodzonych, jakie wykonywać możemy przy pomocy cnoty, jaką już w pewnym stopniu posiadamy — i udziału łaski uczynkowej, przez którą Bóg potęguje energję tej cnoty. Tutaj atoli nie trzeba spuszczać z oka różnicy wyżej zaznaczonej pomiędzy wpływem tych uczynków na przyrost cnót naturalnych a skutkiem, jaki wywierają na przyrost cnót nadprzyrodzonych. Cnoty przyrodzone zwiększają się naturalnym sposobem przez powtarzanie ich, cnoty zaś nadprzyrodzone drogą ścisłej zasługi. Za uczynek cnoty wykonany w stanie łaski, Bóg daje jako nagrodę, oprócz pomnożenia łaski poświęcającej, chwały i szczęśliwości wiekuistej jej odpowiedniej — zwiększenie doskonałości cnót nadprzyrodzonych.

Najpoważniejsi teologowie, zgodnie z nauką soboru Trydenckiego, dają odpowiedź twierdzącą i nauczają, że każdy czyn zasługujący zwiększa w duszy sprawiedliwej i łaskę i cnoty.[18]

Zdaniem Suareza,[19] wszelki akt cnoty nadprzyrodzonej, udoskonalając łaskę poświęcającą, która jest formalnym pierwiastkiem życia nadprzyrodzonego, przez to samo udoskonala władze tego życia, jakiem są cnoty nadprzyrodzone; zatem każdy akt cnoty powiększa nie tylko miłość, ale też wiarę, nadzieję i inne cnoty wlane; albowiem rozwoju doskonałości życia pojąć nie można bez rozwoju właściwych władz tegoż życia.

18. Salmanticenses de carif. disp. 5. dub. 3. n. 53 seq.
19. Suarez, De gratia, l. IX, c. IV.

ROZDZIAŁ IV.

DARY DUCHA ŚWIĘTEGO W DUSZY SPRAWIEDLIWEJ.

Oprócz cnót nadprzyrodzonych, wlanych w duszę przez łaskę, otrzymujemy z nią inne jeszcze znamienite dary, szczególnie Duchowi Św. przypisywane, darami Ducha Św. zwane.

By należycie ocenić artystyczny obraz lub wspaniałą świątynię, trzeba mieć pojęcie o sztuce malarskiej i znać prawa architektoniki. Otóż podobnie, by ocenić piękność i doskonałość tego wspaniałego obrazu Bóstwa, tej żywej świątyni Boga, jaką staje się dusza przez łaskę, trzeba sobie wytworzyć jasne pojęcie o cudownym artyzmie Ducha Św., działającego w duszy sprawiedliwej, o Jego darach, które dopełniają i wieńczą to wspaniałe dzieło, jakiem jest dusza ubóstwiona łaską.

Czem są te dary? Czy są niezbędne?

I.

Czem są dary Ducha Św.?[1] By odpowiedzieć na to pytanie, przypomnijmy sobie to, com po

1. Uwaga. Czem jest każdy poszczególny dar, obszernie wykazuję w książce p. t.: *Hołd Niepokalanej Dziewicy Bogarodzicy,* str. 183—252, Poznań 1904, Drukarnia św. Wojciecha.

przednio powiedział o łasce poświęcającej. Jak łaska poświęcająca oznacza przebywanie Boga w duszy sprawiedliwego, przez co człowiek staje się świętym — tak siedm darów Ducha Św. są siedmiu właściwościami, czyli usposobieniami wszczepionemi w duszę i stale w niej mieszkającemi, uzdalniającemi ją do sprawowania pewnych aktów, czyli czynności duchowych.

By dziecko nauczyć i wychować, potrzeba wzniecać czyli wydobywać z rozumu jego akty uwagi, z woli akty wytrwałości i cierpliwej chęci do nauki, z serca usposobienia i nawyknienia niezbędne do wychowania i ukształcenia charakteru. Podobnie dary Ducha Św. wzniecają i wywołują z trzech cnót: wiary, nadziei i miłości i z trzech władz przyrodzonych: rozumu, serca i woli, akty coraz ściślej łączące duszę z Bogiem, a tem samem czynią ją coraz doskonalszą i świętszą. Jako harfa nie wydaje dźwięku, dopóki ręka umiejętna nie wydobędzie z niej tonów, utajonych w jej strunach, tak samo dusza ludzka, choć mieści w sobie wszelką władzę harmonji, czyli zgody z wolą Bożą, nie objawia tej władzy sama z siebie, dopóki jej nie tknie i nie wspomoże Palec Boży, czyli Duch Św., poruszający przyrodzone i nadprzyrodzone jej zdolności, jej władze i uczucia.

Wniknijmy głębiej w naturę tych Darów. Poznanie ich jest wiedzą najszczytniejszą, bo Dary Ducha Św. to najwspanialsza ozdoba duszy i najpożyteczniejsza; bo Dary te niezmierne przynoszą nam bogactwa, a są konieczne do zbawienia, jak naucza Apostoł: *Tylko ci, którzy są rządzeni Duchem Bożym, są sy-*

nami Bożymi.[2] Mało atoli ludzi należyte ma o nich pojęcie.

Wiemy, że z łaską poświęcającą udzielają się duszy cnoty wlane czyli władze, przymioty nadprzyrodzone stałe, uzdalniające ją do aktów świętych tymże cnotom odpowiednich. Są to trzy cnoty teologiczne i cztery moralne kardynalne. Cnoty teologiczne pochodzą wprost od Boga i wiodą bezpośrednio do Boga, stąd co do źródła, i celu są nadprzyrodzone. A że człowiek nie tylko względem Boga, ale również względem siebie i bliźnich winien trzymać się porządku nadprzyrodzonego, przeto wraz z łaską i cnotami Boskiemi otrzymuje zaród lub pomnożenie cnót moralnych, które porządkują i uświęcają jego życie w stosunku do niego samego i do bliźnich.[3]

Cnoty wlane są przecennym darem Boga; chociaż bowiem łaska uświęcająca podnosi duszę do stanu nadprzyrodzonego, wszelako sama, jak wiemy, nie działa; potrzeba innych czynników, któreby ją usposabiały do czynów nadprzyrodzonych, a temi są właśnie cnoty wlane.

Ale nie dosyć samych cnót; potrzeba nadto Darów Ducha Św., czyli usposobień nadprzyrodzonych, które duszę czynią chętną i powolną dla natchnień Bożych i skłaniają ją do doskonalszych aktów.[4] Według Doktora Anieskiego Dary Ducha Św. są pewnemi usposobieniami, czyli skłonnościami *(quidam habitus)* nadprzyrodzonemi, które nas udoskonalają i czynią powolnymi natchnieniom Ducha Św., a tem samem po-

2. Rzym. VIII, 14.
3. S. Theol. I. II. a. 9.
4. S. Th. l. c. q. 68. a. 1. 63, a. 3. ad 2.

magają cnotom wlanym. Każde słowo tego określenia tryska światłem.

By oznaczyć łaski, o których mówimy, nazywamy je Darami trzeciej Osoby Trójcy Przenajśw. Ale czyż wspaniałe przymioty aniołów i ludzi, przepych nieba i ziemi nie są Darami Ducha Św.? Niezawodnie, odpowiada św. Bazyli Wielki, wszystko winniśmy Duchowi Św. Żaden atoli z tych darów nie nazywa się darem Ducha Św., bo te ostatnie przechodzą wszystkie cuda stworzenia, wszystkie cnoty moralne nadprzyrodzone; należą one do rzędu tych, których cząstka więcej warta, aniżeli wszechświat cały. Dar Boży, najdoskonalszy, źródło wszystkich, to sam Duch Św., dlatego nazywa się: *Donum Dei* — D a r B o g a, udzielony człowiekowi. Ten Dar Boży wylewa się i rozdziela na wszystkie władze duszy, jak krew rozchodzi się po wszystkich arterjach organizmu, ożywia je i ubóstwia; jest źródłem życia wyższego od natury, jak niebo jest wznioślejsze od ziemi.

Dary Ducha Św., jako arcydzieła miłości, przypisujemy Duchowi Św., istotnej Miłości Bóstwa. Jak w świecie fizycznym słońce jest źródłem życia i ciepła, tak w świecie moralnym jedna jest przyczyna uświęcenia: Duch Św., który nas swemi darami jednoczy z Bogiem. Uświęcić jest to zjednoczyć. Zatem ich celem jest zjednoczenie.

Dary te są przymiotami, usposobieniami *(habitus)*, skłonnościami udzielonemi duszy; nie są to łaski p r z e c h o d n e, poruszenia chwilowe, ale s t a ł e p r z y m i o t y nierozdzielne od Ducha Św.; pozostają one w duszy dopóki Duch Św. w niej pozostaje, tj. dopóki grzech śmiertelny nie usunie Go z duszy. O tej

pocieszającej prawdzie zapewnia nas Zbawiciel: *Jeśli Mnie miłujecie, chowajcie przykazania moje... a Duch Św. w was mieszkać będzie i w was będzie.*[5] Otóż Duch Św. nie jest w człowieku bez Swych darów, podobnie jak słońce nigdzie nie jest bez światła i ciepła.

Są to Dary nadprzyrodzone, które nas wydoskonalają. Wszystko, co Boże, udoskonala, bo podnosi do Boga, najwyższej doskonałości. Boskie te Dary udoskonalają duszę i wszystkie jej władze. Jak dary tak i cnoty teologiczne i kardynalne są przymiotami, skłonnościami stałemi, wydoskonalającemi człowieka. Zatem i pod względem początku i celu niema różnicy pomiędzy cnotami nadprzyrodzonemi a Darami, jak pomiędzy kwiatami, liśćmi a owocami uważanemi w drzewie, które je rodzi i sokami, które je karmią; ale ich czynności są odmienne: inne w liściach, kwiatach i owocach. Na czem polega ta różnica?

Cnoty nadprzyrodzone: wiara, nadzieja, miłość, roztropność, wstrzemięźliwość, sprawiedliwość i męstwo, są to siły Boskie, udzielone duszy dla wykonania dobra nadprzyrodzonego. Dary zaś Ducha Św. są to usposobienia nadprzyrodzone, czyniące duszę chętną i uległą natchnieniom Bożym. Wydoskonalają one usposobienie duszy, nadają jej pochop i jakby habitualną wrażliwość na wszelkie Boskie tchnienie, przechodzące nieraz miarę zwykłych rozumowań i wymagań życia chrześcijańskiego. Izajasz nazywa je duchami — *spiritus*. Dusza wzbogacona cnotami nadprzyrodzonemi potrzebuje siły pobudzającej do czynu. Ponieważ sił nadprzyrodzonych nie może poruszyć motor naturalny, wynika stąd, że Duch Św. jest motorem koniecznym tych sił nadprzyrodzonych, udzielonych duszy na chrzcie św.: Darami swemi porusza On cnoty wlane. Wyjaśnię to podobieństwem.

5. Jan. XIV, 15. 17.

Dusza nasza jest jakby łodzią płynącą do przystani wieczności. Łódka ta jest zaopatrzona w żywność i wiosła: w łaskę poświęcającą i w cnoty wlane; atoli trudno byłoby wiosłować i płynąć do Boga, gdyby Duch Św. na maszcie krzyża nie zawiesił żagli, w które dmie nieustannie, jak wiatr przychodzący z wysokości i tym sposobem nie popychał łodzi; czyni to zaś za pomocą Darów Swoich i łask posiłkujących.

Inne porównanie: Czem soki dla drzewa, tem cnoty wlane dla duszy ochrzczonej. By drzewo rozwijało się i owoce rodziło, potrzeba, ażeby soki były w ruch wprawione ciepłem słońca, by krążyły w wszystkich częściach drzewa. Podobnie rzecz się ma z chrześcijaninem; przez Chrzest św. posiada on soki cnót nadprzyrodzonych, lecz by róść i rodzić owoce, potrzeba, iżby te Boskie soki były w ruch wprawione i krążyły we wszystkich władzach duszy.

Dary te są mniejsze od cnót teologicznych, te bowiem łączą duszę z Bogiem, podczas gdy Dary Ducha Św. jako stałe usposobienia, poruszają władze człowieka ku Bogu; ale są zacniejsze od cnót kardynalnych, które usuwają przeszkody do zjednoczenia duszy z Bogiem. Niewiadomość lub niedostateczna wiedza, ociężałość naturalna, przywiązanie ziemskie, obawa trudu, wzgląd ludzki, rozproszenie ducha, słabość woli: wszystko to czyni nas głuchymi na natchnienia Ducha Św. Stąd tyle oziębłości, niedoskonałości i uśpienia sił Bożych, ukrytych w duszy, niby soków ubez-

władnionych w wnętrzu ziemi; wszystko to cechuje życie dusz bliskich duchowej ruiny. Atoli, kiedy Duch Św. przychodzi z Swemi Darami, to działa jak ogień, którego jaskrawe światło oświeca rozum, którego żar rozpala serce; to jakby wicher gwałtowny wieczernika, który łamie zapory: jakby siła Boża, która, krążąc we wszystkich władzach duszy, ożywia je, wstrząsa niemi, pcha je ku nadziemskiemu światu, nakłania sprawiedliwego do rączej, stałej i wytrwałej pracy nad udoskonaleniem własnem i bliźnich. Temu to popędowi świat zawdzięcza apostołów, męczenników, misjonarzy, bohaterskich mężów i niewiasty.

Już z powyższych uwag łatwo zrozumieć potrzebę tych Darów do uświęcenia i zbawienia. Uwidocznijmy to lepiej.

II.

Samo określenie Darów Ducha Św. wykazuje ich konieczność. Przyznać trzeba, że pobożniejsze nawet osoby prawie nic o tych Darach nie wiedzą, a co za tem idzie, mało je cenią. Kiedy Duch Mądrości i Boskiego życia jest zapoznany, nic dziwnego, że świat nowożytny coraz więcej popada w moralną ruinę i odtwarza dawny świat pogański.

Ojcowie i Doktorowie Kościoła dla wykazania potrzeby Darów Ducha Św., używają różnych porównań. Niektóre już przytoczyłem.

»Podobnie — mówi św. Augustyn — jak oko najzdrowsze nie może widzieć, jeśli promień światła w nie nie wpada: tak i człowiek sprawiedliwy nie może pełnić aktów życia chrześcijańskiego, jeśli go nie porusza Duch Św.« [6]

»Bóg Duch — powiada wielebny Ludwik z Grenady — jest o g n i e m, przeto oświeca nasz rozum, rozpala naszą wolę i odrywa nas od ziemi, by nas podnieść ku niebu. Jest On g o ł ę b i c ą, przeto czyni nas szczerymi, łagodnymi, prostymi, tkliwymi i pełnymi słodkich uczuć dla drugich. Jest On tajemniczym o b ł o k i e m, przeto zasłania nas przed nierządnemi upałami ciała, uspakaja i łagodzi ogień żądz naszych. Jest On w i c h r e m gwałtownym, przeto nagina i zwraca naszą wolę ku temu, co dobre, a oddala od wszelkiego zła... Łatwo stąd poznać, że wszystkie dobra, a szczególniej nasz postęp w cnocie pochodzi od Ducha Bożego. Jeśli stronimy od złego, to On nas od niego odwraca; jeśli spełniamy dobry uczynek, przez Niego go uskuteczniamy; jeżeli jesteśmy ustaleni w dobrem, On jest źródłem naszej wytrwałości; jeżeli wreszcie odbieramy koronę, On uwieńcza Swoje własne Dary«. [7]

Książę teologów, św. Tomasz, streszczając naukę Doktorów Kościoła, mówi: »Bóg udoskonala człowieka w dwojaki sposób: światłem naturalnem, tj. rozumem, i światłem nadprzyrodzonem, płynącem z cnót teologicznych. Ale i ten drugi sposób jest niedoskonały, bo i z temi cnotami poznajemy i miłujemy Boga niedoskonale. Nie posiadamy ich bowiem całkowicie i nie z nas samych one płyną. Otóż wszelka istota, która nie posiada całkowicie i z siebie samej przyczyny dzia-

---

6. De nat. et gratia, l. III, c. 2.
7. Przewodnik grzesz. Ks. I, r. 5.

łania, nie może działać z siebie, lecz musi być poruszaną z zewnątrz. Tak słońce, pełne światła, może samo przez się oświecać; ale księżyc, w którym światło jest w sposób niedoskonały, nie może oświecać, jeżeli sam nie jest oświetlony. Tak lekarz doskonale posiadający swą sztukę, może sam leczyć, nie jest zaś do tego zdolny uczeń, który nie posiada doskonale sztuki leczenia, chyba pod kierunkiem mistrza. Otóż taki jest stan człowieka we wszystkiem, co wchodzi w zakres rozumu i celu naturalnego człowieka: z pomocą Boga może sam działać, kierując się światłem rozumu; ale pod względem celu nadprzyrodzonego rzecz się ma inaczej. Oświecony niedoskonale cnotami teologicznemi, rozum prowadzi nas do celu, wszelako jego popęd nie wystarcza; potrzeba poruszenia Ducha Św. wedle Pisma: *Którzy są rządzeni Duchem Bożym, są synami Bożymi*, a tem samem dziedzicami niebieskiej chwały. Nikt zatem nie osiągnie zbawienia, jeśli go Duch Św. nie poruszy, nim nie pokieruje. [8]

Cnoty teologiczne i moralne nie udoskonalają człowieka w stosunku do celu ostatecznego do tego stopnia, iżby nie było potrzeba poruszeń zgóry przez Ducha Św., czyli usposobień stałych, nadprzyrodzonej wrażliwości na działanie łask uczynkowych, jaką wytwarzają te Dary.

Zatem Dary te są nam potrzebne dla poznania i spełnienia d o b r a i dla uniknienia z ł e g o; są one naszem ś w i a t ł e m, s i ł ą i o b r o n ą.

Ś w i a t ł e m, by uniknąć błędów, pomyłek wśród zmroków obecnego życia. S i ł ą — łaska bowiem poświęcająca nie wystarcza do wykonania dobra, jak nie wystarcza do życia, ale musi być poruszaną; Dary Ducha Św. dają łasce popęd, jako stałe usposobienie do korzystania z niej. Jest o b r o n ą przeciw wrogom naszego zbawienia; w stanie łaski potrzebuje człowiek niebiańskich posiłków przeciw pokusom, stąd ta modlitwa: *Nie wwodź nas na pokuszenie.*

Bez Ducha Św. niema więc zbawienia. Duch Św. jest nierozdzielny od swych Darów, albo jest w duszy z Swemi Darami, albo całkiem w niej Go niema.

8. Św. Tomasz. I-a, II-a, q. 68, a. 2. ad 2.

I l e j e s t D a r ó w D u c h a Ś w i ę t e g o?

Mówiąc o Chrystusie, prorok Izajasz powiada: *I odpocznie na Nim Duch Pański, Duch mądrości i rozumu, Duch rady i mocy, Duch umiejętności i bogobojności. I napełni Go Duch bojaźni Pańskiej.* Co się spełniło w Jezusie, iścić się musi w chrześcijaninie, bracie Jezusa.

W dniu chrztu św. chrześcijanin otrzymuje siedm Darów Ducha Św. Dlaczego jest ich siedm? Mówiliśmy, że celem tych Darów jest nadanie wrażliwości habitualnej, popędu, ruchu cnotom. Otóż siedm jest cnót w duszy sprawiedliwego: trzy teologiczne i cztery kardynalne. Wiemy, że te cnoty stanowią siłę i przyczynę czynów nadprzyrodzonych. Siły te spoczywają w rozumie i woli. Rozum ma uchwycić prawdę, nią się karmić, wola ma ją umiłować i w czyn zamieniać. By poznać z pożytkiem prawdę, potrzeba Daru r o z u m u, r a d y, m ą d r o ś c i i u m i e j ę t n o ś c i. Dary zaś p o b o ż n o ś c i, m ę s t w a i b o j a ź n i Bożej są niezbędnemi posiłkami dla woli, by umiłowała i spełniała dobro.

Dar mądrości odpowiada miłości nadprzyrodzonej; albowiem mądrość według nauki teologów jest przyjemnem poznaniem Dobra najwyższego, dozwalającem kosztować rozkoszy i słodkości Bożej, a przeto jest poznaniem rozniecającem i rozpłomieniającem znicz Bożej miłości.

Dar rozumu rozjaśnia wiarę i roznieca w niej tak jasne światło, że już w tem życiu wyczuwamy przedsmak przyszłego oglądania Boga twarzą w twarz. Dar ten daje pewne zrozumienie tajemnic, w które wierzymy i dozwala zagłębić się w ich przepaściach tak, jakbyśmy oczyma doskonale je widzieli. Dar ten ukazuje nam Boską prawdę w coraz pełniejszem świetle, stąd coraz silniej do niej przystajemy.

Dar rady wspiera cnotę nadziei. Duch Św. przez ten dar zbliża się do nas jako doradca i pocieszyciel najlepszy, jakto sam Zbawiciel zapowiedział. Duch Św. doradza, byśmy pożądali dóbr wiekuistych i prosi za nami wzdychaniem niewymownem, doradza, jak mamy Bogu zaufać niezmiennie i stale, jak Jego samego, jako rękojmię naszej nadziei, silnie objąć i w sercu zachować.

Dar mocy wspomaga i ożywia cnotę męstwa i cierpliwości, aby się nie zachwiała i nie upadła wśród największych nawet nieszczęść i niebezpieczeństw. Dar ten dodaje hartu i odwagi, abyśmy z miłości ku Bogu podejmowali dzieła coraz większe i trudniejsze i nie opuszczali skrzydeł w szlachetnych dążnościach, nie popadali w małoduszność.

Dar umiejętności kojarzy się z cnotą roztropności i użycza jej większej jasności i pewności w sądach, w tem, co mamy czynić a czego zaniechać.

Dar ten jest jakby instynktem Ducha Św. pewnym i świętym, który stanowczo i niewątpliwie oznajmia, czego Bóg od nas wymaga — kiedy wszystkie inne środki zwykłej roztropności już się wyczerpały.

Dar pobożności wydoskonala w nas cnotę sprawiedliwości zarówno względem Boga, jak i względem bliźniego. Dar ten czyni wolę naszą powolną na wszelkie wymagania sprawiedliwości, abyśmy im odpowiadali nie tylko tak, jak tego ścisłość prawa wymaga, ale także byśmy oddawali z poddaniem się najzupełniejszem i miłością szczerą Bogu i bliźniemu, co się im należy.

Dar bojaźni wzmacnia cnotę wstrzemięźliwości i wlewa do serca naszego synowską bojaźń przed nieskończonym majestatem Bożym i głębokie przeświadczenie o nędzy i nicości naszej. Dar ten poskramia i uśmierca pożądliwość i nie pozwala jej przekraczać granic karności i ewangelicznej skromności.

Tak więc Dary Ducha Św. dosięgają wszystkich władz duszy. »Bóg — mówi św. Grzegorz — stworzył świat i wydoskonalił go w siedmiu dniach. Obraz Boga — człowiek, jest także w pewnej mierze twórcą. Każdemu dniowi jego duchowej kreacji odpowiada Dar Ducha Św.; wszystkie razem spełniają i wydoskonalają prace życia czynnego, zarówno jak kontemplatywnego. Jak w świecie fizycznym przejawia się tu Mądrość Boża, która działa pod miarą, wagą i liczbą.

Siedm tych Darów jest przeciwieństwem siedmiu grzechów głównych. Siedm grzechów, czyli siedm duchów złych powstaje przeciw siedmiu cnotom,

czyli władzom człowieka. By zwalczać te potęgi, potrzeba siedmiu potęg Bożych. Wszystkie są konieczne do zbawienia, wszystkie są nierozdzielne. Oto jeden z powodów, dla których liczba siedm tak często powtarza się w pokutach kanonicznych i odpustach, udzielanych przez Kościół.

W jakim porządku Dary te są wyliczone? Znajdujemy podwójne ich ugrupowanie: jedno zstępujące, które rozpoczyna od mądrości a kończy na bojaźni, drugie zaczyna od bojaźni, a kończy na mądrości. Kiedy Duch Św. udziela ich Chrystusowi, wylicza je wedle ich zacności, odnośnie zaś do nas w ich ugrupowaniu uwzględnia ich potrzebę. Na Zbawicielu spoczywa Duch mądrości i napełnia Go bojaźnią Pańską; o nas zaś powiedziano: *Bojaźń jest początkiem mądrości.* Dlaczego te dwa odmienne stopniowania?

Słowo Wcielone jest mądrością przedwieczną, pierwszym zatem Darem udzielonym Jego duszy jest mądrość. Duch Św. chciał przez to zaznaczyć, że najświętsze Człowieczeństwo Jezusowe odrazu miało udział w najwyższym przymiocie Boskiej wiedzy, tj. mądrości; ostatnim zaś Jego Darem jest bojaźń, bo ta ma swą siedzibę w niższej części duszy, którą Zbawiciel wchodzi w bezpośrednią styczność z nędznem naszem człowieczeństwem.

Duch Św. chciał nas nauczyć, że bojaźń jest pierwszym szczeblem w drabinie, po której wznosimy się do Boga, Mądrości nieskończonej; że pierwsze uczucie, jakie nas, obarczonych nędzą i grzechem, winno ożywiać przed Bogiem, jest bojaźń. Toteż pierwszym Darem jest bojaźń, ostatnim mądrość, do której dojść musimy. Porządek ten jest tem racjonalniejszy, że Dary

Ducha Św. występują przeciw siedmiu grzechom głównym. Otóż pycha jest rodzicielką innych występków, bojaźń jest na nią lekarstwem. Bojaźń — zaczątek mądrości, jak naucza św. Augustyn, jest ową doliną łez, o której mówi Psalmista: *Rozłożył wstępowanie w sercu swojem, w padole płaczu, na miejscu, które zgotował.*[9]

Tą doliną jest pokora. Któż jest pokornym, jeśli nie ten, co się boi Boga i który z tej bojaźni roni w sercu łzy wygnania i pokuty? Bóg nie gardzi sercem skruszonem i upokorzonem. Niechaj więc nie obawia się pozostawać na nizinach tej doliny. W tem skruszonem i upokorzonem sercu Bóg zgotował przedziwne wstępowanie, przez które wznosimy się aż do Niego. Gdzież są te *przecudne wstępowania?* — pyta Prorok. *W sercu uniżonem.* Dokąd się takie serce wznosi? *Do miejsca, jakie Pan zgotował;* do miejsca spoczynku i pokoju, w którem mieszka olśniewająca światłem nieśmiertelna Mądrość.

»Wielka to litość Zbawiciela — powiada św. Rupert — że chciał zniżyć się aż do stopnia bojaźni, z którego ma się dźwigać człowiek upadły«. Słusznie — dodaje św. Bernard — bojaźń jest nazwana początkiem mądrości. W rzeczy samej, Bóg daje się odczuć duszy, a dusza smakuje sobie w Bogu, gdy się nauczy bojaźni — a nie mądrości; bać się jest to smakować, *timor sapor est.* Jest to bojaźń synowska, pełna poszanowania, uległości, ufności, jaką przejęty był Zbawiciel w Ogrojcu. Bojaźń, to pierwszy stopień ku Bogu; stąd Kościół rozpoczyna dzieło nawracania dziatek swoich

9. Ps. 83, 6.

od bojaźni. Praca nad odnowieniem człowieka ma trzy okresy: oczyszczający, oświecający i jednoczący; każdemu z nich odpowiadają Dary Ducha Św. Podstawą zaś okresu oczyszczającego i odradzającego dusze jest bojaźń.

Toteż u ascetów, przywódców w duchowej naszej walce, widzimy jasno zaznaczoną, jako punkt wyjścia — bojaźń. Sobór Trydencki orzekł, że usprawiedliwienie człowieka rozpoczyna się od bojaźni. Od niej Apostołowie rozpoczęli swe nauki, jako nierozdzielnej od pokuty. *Pokutę czyńcie, a niech ochrzczon będzie każdy z was w imię Jezusa, na odpuszczenie grzechów waszych; a weźmiecie dar Ducha Św.*[10] Przeciwnie zanik bojaźni jest początkiem duchowej ruiny. Dlaczego świat chrześcijański zrzuca z siebie jarzmo Jezusowe? Dlaczego wpada w szał zwątpienia? Bo nie posiada pierwszego Daru Ducha Św.: bojaźni. Kto zaś traci te dary, traci je w porządku, w jakim je otrzymał; rozpoczyna dzieło swego duchowego zniszczenia, od utraty bojaźni.

Dary Ducha Św. są nierozdzielne; utrata jednego pociąga za sobą utratę innych; stąd z zanikiem bojaźni wszystkie grzechy główne panują w duszy; panuje duch pychy, duch chciwości, duch nieczystości, niezbożności pod różnemi przejawami. Bojaźń jest początkiem mądrości, jej utrata to początek szaleństwa najstraszliwszego, bo duchowego.

W świątyni Salomona znajdował się świecznik, na którym z rozkazu Boga Mojżesz umieścił siedm

10. Dzieje Ap. III, 38.

lamp. Według św. Bedy, świecznik ten wyobrażał siedm Darów Ducha Św. W duszy naszej, żywej świątyni Bożej, jak nas nazywa Apostoł, trzeba koniecznie umieścić ten mistyczny świecznik z siedmiu lampami, tj. Darami Ducha Św., by on zawsze w niej płonął i świecił czcią, miłością i służbą przed obliczem Pańskiem.

DZIAŁ PIĄTY

SKUTKI ŁASKI POŚWIĘCAJĄCEJ. PIĘĆ FORMALNYCH: USPRAWIEDLIWIENIE; WZROST ŁASKI POŚWIĘCAJĄCEJ PRZEZ SAKRAMENTA ŚW. I UCZYNKI CNOTLIWE; PRZESZKODY TAMUJĄCE PRZYROST ŁASKI POŚWIĘCAJĄCEJ; WYSŁUGA NIEBIESKIEJ NAGRODY.

ROZDZIAŁ I.

PIĘĆ SKUTKÓW FORMALNYCH.[1] — USPRAWIEDLIWIENIE. — WZROST ŁASKI POŚWIĘCAJĄCEJ.

I.

Niewysłowioną wielkość i znamienitość łaski poświęcającej ujawniają też właściwe jej skutki formalne, wykwitające z tej zasadniczej jej właściwości, iż ona stanowi węzeł, jednoczy rzeczywiście Boską naturę z duszą, i że dusza w stanie łaski naprawdę nosi w sobie znamię doskonałości Boskiego porządku.

---

1. Uwaga. Dla zrozumienia tego wyrażenia: skutki formalne, trzeba sobie uprzytomnić teorję scholastyczną o złożoności ciał. Według niej wszystkie ciała składają się z dwu składników: z materji właściwej, z żywiołu czystobiernego, nieposiadającego żadnej działalności, żadnej właściwości, któraby mu nadawała specyficzne znamię wśród różnych gatunków istot materjalnych — i z formy, żywiołu nadającego substancji specyficzne znamiona i działalność właściwą. Drugi ten składnik nazywa się formą substancjalną ciała. Rozszerzając jego znaczenie nazwano formą przypadłościową wszelką przypadłość *(accidens)*, przydaną substancji (materjalnej czy duchowej), która jej nadaje właściwości bezpośrednio wynikające z obecności formy poszczególnej, substancjalnej czy przypadłościowej, w jakiejś istocie. Łaska poświęcająca jest w duszy sprawiedliwej formą przypadłościową.

Teologja katolicka zaznacza pięć takich skutków w duszy sprawiedliwej, o których w poprzednich rozdziałach była już mowa. Dlatego ograniczam się tutaj tylko do ich prostego wyliczenia.

Łaska poświęcająca sprawia, że Bóg duszę sprawiedliwą miłuje miłością przyjaźni, jako przedmiot jej godny. Taką miłością może Bóg kochać tylko istotę, promieniejącą doskonałością Bożego porządku, właściwą Jego Boskiej naturze; ale też z konieczności miłuje przedmiot godny swej przyjaźni. Otóż ta doskonałość znajduje się w nas wskutek zjednoczenia, jakie łaska wytwarza pomiędzy duszą a Boską naturą.

Dalej, łaska ta czyni nas prawdziwemi dziećmi Boga, dziećmi wprawdzie przybranemi, ale przybranie to, jak wiemy, wielce się różni od ludzkiego; Boskie usynowienie iści się przez rzeczywiste udzielenie nam doskonałości, właściwej Bożej naturze.

Łaska ta nadaje nam ścisłe prawo do niebiańskiej szczęśliwości, tj. do rodzaju uszczęśliwienia właściwego, z natury swej, Bogu samemu. To nasze prawo wynika z tytułu synów Bożych. Dziedzictwo to odpowiada naszemu uczestniczeniu w Boskiej naturze przez łaskę. Łaska, wedle wyrażenia Apostoła, to *ciężar chwały wiekuistej,*[2] nie tylko dlatego, iż ona jest miarą chwały, ale że jak ciężar kamienia ciągnie go do miejsca jego spoczynku, tak i łaska ciągnie do chwały przynależnej wzniosłości

2. 2 Kor. IV, 17.

jej natury. Przedziwna dostojność łaski czyni nas książętami krwi Bożej, dziedzicami Jego korony, daje nam prawo zasiadania przy uczcie wiekuistej Boskiego szczęścia.

Łaska uświęcająca przekształca nas w żywy, przecudny przybytek Boży, w sanktuarjum Ducha Św. Wytwarza bowiem pomiędzy Bogiem a nami najściślejszy węzeł, tak, że Bóg w osobliwszy i najdoskonalszy sposób jest nam obecny.

Nareszcie ona wprowadza w duszę cudny orszak nadprzyrodzonych cnót wlanych i Darów Ducha Św., służących do rozwijania w nas nadprzyrodzonego życia.

II.

Jakim sposobem dokonywa się usprawiedliwienie duszy? Jeśli możliwą jest rzeczą poznać i wyliczyć działanie łaski w przygotowaniu duszy do usprawiedliwienia, to nie jest w naszej mocy opisać dokładnie tajemniczego postępowania Boga, dokonywającego uświęcenia duszy. Tu On bezwzględnym panem swego działania; idzie prędzej lub wolniej, według swych celów.[3] Kiedy atoli wszystko według Jego planu jest gotowe, dzieło uświęcenia spełnia się w jednej chwili.[4]

W tych wnętrznych Zielonych Świątkach Duch Św. zstępuje w duszę w sposób niewidzialny, ale z tąż samą gwałtownością co w wieczerniku. »Duch Św. —

3. Sum. theol. I-a, II-ae, q. 109 a. 6.
4. I-a, II-ae, q. 113 a. 7.

mówi Doktor Anielski — wlewa w dusze nasze życie Boże, a równocześnie wolna wola zwraca się ku Bogu, wyrywa się z objęć grzechu, by się oddać Bogu i wszystka nieprawość zostaje zgładzoną.[5] Działanie Ducha Św. podobne do wiatru; nie widzimy skąd wiew przychodzi i dokąd dąży, lecz słyszymy szum w gałęziach drzew; widzimy, jak kłosy pochyla na niwie, ugina zielone konary a łamie uschłe, łagodzi skwar dzienny, oczyszcza powietrze. Podobnie łaska Ducha Św. pochyla przed Panem dusze korne, zgina silne, łamie oporne, przynosi orzeźwienie i życie. Jak ogień oczyszcza złoto, tak łaska trawi grzech i winę, a blaskiem cnoty i świętości opromienia dusze. Jakaś burza światłości wstrząsnęła piersią naszą, rodząc żal i skruchę, ugięła wyniosłe czoło przed trybunałem pokuty, rzuciła w proch starego człowieka, aby powstał odrodzony, nowy... Była to moc Ducha Św., działająca na niedoścignych życia naszego szlakach.

Zbawiciel przyrównał łaskę do źródła wody żywej, które nieustannie zdrój świeży wylewa i krzepi strudzonego wędrowca, gasi jego pragnienie, zmywa kurz podróżny, zapewnia wzrost roślinności. Podobnie łaska zmywa kurz nieprawości i gasi namiętności, daje siłę do kroczenia naprzód po szlakach życia, powoduje wzrost cnót i ułatwia go niezmiernie, stwarza niewinność dusz czystych i nawrócenie upadłych. Nie jest to właściwie cud, bo dusza nasza stworzona na obraz Boży i przeznaczona do życia wiecznego, ma dążność do udziału w życiu Bożem.[6] Wszelako jest to coś tak przedziwnego, że Doktor Anielski nie waha się powiedzieć ze św. Augustynem: »Usprawiedliwienie grzesznika przewyższa niebo i ziemię. Jeśli sposób działania Boga jest tu mniej wspaniały, jak kiedy z nicestwa wyłaniał wszechświat, tedy to, co tu czyni, zawiera dobro nieskończenie większe. Jeśli jest mniejsze od chwały niebiańskiej pod względem ilości dobra bezwzględnego, tedy tutaj Bóg więcej wydaje z swej Dobroci«.[7]

5. Tamże a. 8.
6. Tamże a. 10.

Toteż wszyscy Doktorowie Kościoła, po św. Augustynie i św. Tomaszu, słusznie poczytują usprawiedliwienie niezbożnego za najpiękniejsze dzieło Boże, zmieniające duszę upadłą w szlachetną, promieniejącą Boską pięknością. W usprawiedliwieniu przejawia się nawet absolutniejsza potęga, niż w akcie, którym Bóg nas opromienia chwałą i szczęśliwością niebiańską; usprawiedliwienie bowiem nakazuje, że tak powiem, ten akt, jako jego dopełnienie. »Większą jest rzeczą, naucza św. Augustyn, być sprawiedliwym, niż być człowiekiem. Jeśli Bóg uczynił cię człowiekiem, a ty uczyniłeś się sprawiedliwym, uczyniłeś coś lepszego, niż Bóg«.[8]

Kwestja usprawiedliwienia naszego poważną odegrała rolę w historji religji; była ona głównym powodem dla pierwszych reformatorów do zerwania z Kościołem katolickim. Cóż to jest usprawiedliwienie? Według orzeczeń Soborów, »jest to przejście ze stanu grzechu w stan świętości«. Przejście to uskutecznia

7. Tamże a. 9.
8. De verbis D-ni Serm. XV.

się przez wlanie łaski uświęcającej, przygotowuje się przez wspólne działanie łaski uczynkowej i wolnej woli.

Rzeczywiste przemienienie, jakie w duszach zniewolonych łaska poświęcająca sprawuje, musi wieńczyć wynik podwójny: Człowiek nie jest już grzesznikiem, jakim był, a staje się sprawiedliwym, jakim być nie mógł. Łaska poświęcająca w rzeczy samej gładzi najpierw winy i udziela sprawiedliwości negatywnej, następnie nadaje duszy godność nadprzyrodzoną, która ją stawia w stanie doskonałości pozytywnej; oto całe dzieło usprawiedliwienia.

Najpierw łaska uświęcająca g ł a d z i w i n y i p r z y w r a c a d u s z y n i e w i n n o ś ć. Jest to dogmat wiary orzeczony przez Sobór Trydencki.[9] Grzechy bywają odpuszczone, tak pod względem winy i zmazy, jak gdyby nie istniały.

Niewinność, jaką usprawiedliwienie przywraca, jest osobista, tj. jest ona w nas. Według Lutra i Kalwina, ona pozostaje w Jezusie, a tylko przykrywa naszą niegodność jakby zasłoną, przeznaczoną, że tak powiem, do sądzenia, żeśmy bez plamy, kiedy pozostajemy skażonymi. W myśl reformatorów, nieprawości nasze nie są ani zmazane, ani zniszczone, lecz tylko ukryte w cieniu doskonałości Chrystusa. Kościół potępił to tłumaczenie, które chyba kazałoby Zbawicielowi i Jego przyjaciołom odgrywać świętokradzką komedję, które unicestwiłoby dzieło odkupienia i nie odmieniłoby naszego stanu. Łaską przywraca nam niewinność, bo niszczy w nas grzech. Kiedy rozlała się

9. Sess. V, can. 6.

w naszych duszach, nie tylko uważamy się za czystych, bez zmazy, ale w rzeczy samej takimi jesteśmy.

Pismo św. i Doktorowie Kościoła jasno zaznaczają niezgodność łaski poświęcającej z grzechem. *Co za uczestnictwo sprawiedliwości z niesprawiedliwością? abo co za towarzystwo światłości z ciemnością?*[10] *Wszelki co się narodził z Boga*, mówi św. Jan, *grzechu nie czyni iż nasienie jego* (łaska) *w nim trwa*,[11] nie iżby był bezgrzeszny, ale nie może zachować swej dostojności dziecka Bożego i źle czynić. Pismo Boże, kiedy jest mowa o odpuszczeniu grzechów, używa wyrażeń: *gładzić*,[12] *obmyć*,[13] *oczyścić*[14] i t. p.; dlatego usprawiedliwiony nazywa się *czystym*, *obmytym*, *wybielonym*. Cóż te słowa mogą znaczyć, jeśli nie odpuszczenie i zupełne oczyszczenie z grzechów? »Duch Św., mówi św. Augustyn, udzielając wnętrznie łaski, zrywa węzeł, który nas przykuwał do grzechu«.[15]

Skoro przez usprawiedliwienie zostaje grzesznikowi odpuszczona wina wszystkich nieprawości, tem samem zostaje darowana i k a r a w i e c z n a. Jeśli bowiem po usprawiedliwieniu musiałby jeszcze wszystką karę za grzech ponosić, nie mógłby się nazywać prawdziwie z Bogiem pojednany. *Nie masz tedy żadnego potępienia tym, którzy są w Jezusie Chrystusie.*[16] Skoro otrzymujemy łaskę, stajemy się natych-

10. 2 Kor. VII, 14.
11. 1 Jan. III, 9.
12. Jan. I, 29; Dzieje Ap. III, 19.
13. 1 Kor. VI, 11.
14. Efez. V, 36.
15. De peccat. II. Ch. 40. n. 45.
16. Rzym. VIII, 1.

miast z nieprzyjaciół Boga Jego synami, mogącymi z zaufaniem iście dziecięcem, zbliżyć się do Serca Bożego, jako przedmiot niewysłowionego Jego upodobania. Podobnie jak Bóg nie może nienawidzić Syna swego jednorodzonego, tak nie może żywić uczucia nienawiści względem tych, co przez łaskę stali się znowu żywemi członkami Chrystusa i noszą w sobie znowu żywy odblask Boskich piękności.

Nauka ta jest nad wyraz pocieszająca. Przymierze więc duszy z grzechem nie jest koniecznie wieczyste; jest w mocy człowieka zrzucić jarzmo, które go poniża. Kiedy da się opanować łasce Chrystusowej, ma prawo tuszyć sobie, że nieprawości nie ciężą już na jego sumieniu. Jaka to orzeźwiająca osłoda ta świadomość przywrócenia do czci i sławy, ta możność spoglądania w swe wnętrze bez zarumienienia, a w niebo z synowskiem zaufaniem! Podług nauki Lutra, świętość Jezusa nie wychodzi z siebie samej; według nas ona promienieje i nawskróś nas przenika. Dla Lutra działanie Odkupiciela jest słowem sędziego, który nas rozgrzesza, mimo że my pozostajemy winowajcami; w nauce Kościoła jest to działanie twórcze, które wyrywa grzech z naszego łona i wprowadza w nie dobro najwyższe: łaskę.

Niewinność to tylko negatywny wynik usprawiedliwienia »Usprawiedliwienie, naucza Sobór Trydencki, nie jest tylko odpuszczeniem grzechów, ale zarazem uświęceniem i odnowieniem wnętrznego człowieka przez dobrowolne przyjęcie łaski i darów jej towarzyszących«.[17] Dusza wyposażona temi darami staje się pozytywnie i nadnaturalnie sprawiedliwą; sprawiedliwą w sobie samej i na sposób Boga. Żyje w stanie prawości bezwzględnej, wyższej, transcendentnej. Odnowiona w swej istocie i we wszystkich swych władzach, odnalazła równowagę i prawość, która utrzymywała na wyżynie Adama, kiedy wyszedł z rąk Stwórcy; chociaż nie otrzymuje darów pozanaturalnych, jakie opromieniały pierwszą parę ludzką w stanie niewinności.

Pismo św. opisując usprawiedliwienie, zowie je *odrodzeniem*, *odnowieniem*, *powstaniem do nowego życia*, *ożywieniem*.[18] Wyrażenia te nie tylko oznaczają usunięcie dawnego skażenia, lecz zarazem jakąś wewnętrzną naprawę, odnowienie i powrót do dawnej doskonałości. Ściśle rzecz biorąc, usprawiedliwienie nie oznacza ani etymologicznie, ani logicznie odpuszczenia tylko grzechów; albowiem mógłby ktoś być w stanie usprawiedliwienia, bez odpuszczenia żadnego grzechu — jak np. aniołowie i pierwsi rodzice przed upadkiem. Stąd nie można powiedzieć, że usprawiedliwienie zależy na samem tylko odpuszczeniu grzechów. I dlatego Ojcowie św., mówiąc o usprawiedliwieniu, odróżniają odpuszczenie grzechów i wewnętrzne odnowienie duszy, które jednakowo do usprawiedliwienia należą.[19] Łaska usprawiedliwienia nie zamyka się w sprawiedliwości Chrystusa nam poczytanej, ale przenika do duszy i z nią się łączy.

---

17. Sess. VI, ch. VII.
18. Tyt. III, 5; Jan III, 3; Gal. VI, 15; Efez. II, 10.
19. S. Th. I. 2, q. 113, a. 1; Bellarm. l. 2, Cap. 6.

Dwojakie może być przypisanie nam sprawiedliwości Chrystusowej: jedno formalne, którego bronią protestanci; drugie zasługujące, które Kościół katolicki przyjmuje. Zasługi bowiem Chrystusa Pana są nam poczytane; Bóg, przez wzgląd na te zasługi, daje nam łaskę usprawiedliwienia, przez którą rzeczywiście jesteśmy sprawiedliwymi.

Czy jest możliwem, jak utrzymywali protestanci, posiadać zupełną pewność naszego usprawiedliwienia? Nie, dopóki trwa stan wiary na tej ziemi, nigdy żaden człowiek, bez szczególnego objawienia Bożego, nie może wiedzieć z pewnością wiary, czy godzien jest nienawiści czy miłości, jakkolwiek są niektóre wskazówki w duszy, mogące jej dawać otuchę albo obawę. »Podobnie, mówi Sobór Trydencki, jak człowiek pobożny nigdy nie powinien wątpić o miłosierdziu Bożem, ani o zasłudze Jezusa Chrystusa, ani o mocy i skuteczności Sakramentów: tak też każdy, zastanawiając się nad sobą samym, przypatrując się swej niedołężności i słabości własnej, powinien drżeć i trwożyć się w przedmiocie swego stanu łaski; nikt bowiem wiedzieć nie może z pewnością wiary, z pewnością, która nigdy nie idzie w parze z błędem, że otrzymał łaskę Bożą«.[20] Upewnia nas o tem również Objawienie. *Któż może mówić: Czyste jest serce moje, jestem próżen grzechu?*[21] O tyle mógłby kto być upewnionym pewnością wiary, że otrzymał łaskę usprawiedliwienia, o ile byłby pewnym pewnością wiary, że wszystko uczynił, co do otrzymania łaski usprawiedliwienia jest niezbędne. A że takiej pewności co do swego usposobienia nikt mieć nie może, bo tu tylko pewność moralna jest możebna, zatem zupełnego upewnienia o usprawiedliwieniu posiadać nie możemy.

20. Sess. VI, cap. IX.
21. Przyp. XX, 9.

Czemu Opatrzność chciała, byśmy pozostawali w tej niepewności? Dlatego, by nas utrzymać w pokorze i natchnąć zbawienną bojaźnią; pewność może zrodzić zarozumiałość, wyniosłość, *Bóg zaś pysznym się sprzeciwia, a pokornym łaskę dawa.*[22] Zresztą ta niepewność nie powinna pozbawiać duszy pokoju. Ponad obawą ma górować ufność z wiary i miłości płynąca, a korna modlitwa ma upraszać ciągle łaskę, która, jak sama rozpoczęła dzieło zbawienia naszego, tak może dać, przy naszej wierności, dar nad dary najcenniejszy — ostateczne wytrwanie.

Łaskę usprawiedliwienia można utracić nawet na zawsze przez grzech śmiertelny, a razem z nią wszystkie dary wlane, prócz wiary i nadziei. Jowinjan, a za nim Kalwin, utrzymywali, że ochrzczonych szatan ani kusić, ani do grzechu przywieść nie jest zdolny. Przeciwko nim Sobór Trydencki orzekł: »Jeśliby kto rzekł, że człowiek raz usprawiedliwiony już ani grzeszyć, ani łaski utracić nie może, i że dlatego ten, który upada i grzeszy, nigdy prawdziwie usprawiedliwionym nie był: niech będzie wyklęty«. Ta prawda wiary opiera się na rozlicznych wyrokach Pisma św. Stąd wielki Apostoł przestrzega, żeby ten, kto stoi, miał się na baczności, aby nie upadł.[23] Nie mniej pewną jest rzeczą, że spra-

22. 1 Piotr. V, 5.
23. 1 Kor. X, 12; Efez. XVIII, 24.

wiedliwy może łaskę utracić na wieki; dlatego Zbawiciel mówi: *Jeśliby kto we mnie nie trwał, precz wyrzucon będzie, jako latorośl i uschnie i zbiorą ją i do ognia wrzucą i gore.* [24]

III.

Wzrost łaski poświęcającej.

Z niezmiernej doniosłości problemami, dotyczącemi łaski poświęcającej, ściśle się łączą nie mniej ważne zagadnienia o jej pomnożeniu i przeszkodach, jakie rozwój łaski napotkać może.

Wiemy, że łaska poświęcająca nie jest w tym samym stopniu we wszystkich duszach sprawiedliwych: [25] może ona wzrastać i z konieczności wzrasta w każdej z nich. »Ktoby twierdził, że sprawiedliwość otrzymana nie zachowuje się i nie pomnaża przed Bogiem przez dobre uczynki, lecz, że te dobre uczynki są tylko owocem i znakiem otrzymanego usprawiedliwienia, nie zaś przyczyną jego pomnożenia, niech będzie wyklęty«. [26]

Bo cóżby temu przyrostowi mogło stawiać tamę? Ani Bóg, ani nasza natura; wynika to już ze słów Jezusa, który naszym dążnościom do udoskonalenia stawia za ideał doskonałość Ojca niebieskiego. A nic nas bardziej nie udoskonala, jak łaska poświęcająca. Ale może sama natura łaski stać temu na przeszkodzie? I to nie. Bo czemże jest łaska? Udziałem w naturze bożej,

24. Jan XV, 6.
25. Suarez, De gratia I, IX, n. 5 i 7.
26. Sobór Tryd. de justific. can. 24 i 32.

obrazem i podobizną do Boga w duszy sprawiedliwej. Otóż przydajmy stopnie do stopni, doskonałość do doskonałości i wymyślmy podobiznę jak najbardziej wykończoną — to jednak obraz Boga będzie zawsze nieskończenie oddalony od boskiego Pierwowzoru; a zatem nic nie przeszkadza doskonaleniu się w nieskończoność. Mogę się coraz więcej do Niego zbliżać, a nigdy nie dojdę do zrównania się z Nim. »Odpowiednio zaś do stopnia łaski i cnót wlanych, wzmaga się cały stosunek nadprzyrodzony do Boga. Wzrost ten iści się w duszach sprawiedliwych, jak długo pozostają na ziemskiej widowni«. [27] Z pięciu skutków formalnych łaski poświęcającej, o których wyżej była mowa, pierwszy i trzeci rosną w tym samym co łaska stosunku, [28] tj. stopień Boskiej piękności, czyniący duszę przedmiotem upodobania Bożego i stopień szczęśliwości, jakiej zażywać będzie w niebie; owszem także piąty skutek, tj. wzrost cnót wlanych, jeśli przyjmujemy zdanie Suareza, o którem niżej. Co do innych skutków trudno sobie jasno wyobrazić, czemby mogły być stopnie w staniu się dzieckiem Boga i w mieszkaniu Ducha Św.

To pomnożenie łaski i jej skutków, wedle zwyczajnego prawidła nadprzyrodzonej Opatrzności iści się przez zasługi aktów cnót i przez Sakramenta św. Mówię wedle prawidła zwyczajnej nadprzyrodzonej Opatrzności, mogą bowiem wydarzyć się nadzwyczajne przelewy łaski i innych nadprzyrodzonych darów, np. kiedy Bóg powie-

27. Suarez, De gratio, I, IX, c. n. 29.
28. Uwaga: Ściśle mówiąc tylko ze względu na wzmożenie tych skutków możemy pojąć, czem jest ten wzrost.

rza komu jakieś nadzwyczajne posłannictwo. Tak było u Matki Najśw. w Jej Niepokalanem Poczęciu i w chwili Wcielenia Słowa w dziewiczem Jej łonie; tak najprawdopodobniej u Apostołów w dniu Zesłania Ducha Św., u św. Pawła w chwili jego nawrócenia.

Zanim przystąpimy do badania sposobów wzrostu łaski, przypomnijmy sobie dwie nader pocieszające prawdy, które choć nie są artykułami wiary, mają za sobą znaczną większość znakomitych teologów. Pierwsza z nich powiada, że wyjąwszy całkowitą utratę łaski przez grzech śmiertelny, łaska poświęcająca, raz duszy udzielona, może tylko w niej róść, a właściwie mówiąc, nigdy nie może się zmniejszać. Grzech powszedni, z pełną nawet świadomością popełniony, nie ujmuje nic z łaski poświęcającej, poprzednio nabytej.[29]

Niektórzy teologowie utrzymywali, że może ono stopniowo się zmniejszać, aż do zupełnego zaniku; najznakomitsi atoli teologowie, począwszy od św. Tomasza aż do Suareza nauczają, że łaska rośnie jak miłość a zmniejszyć się nie może. W istocie, gdyby winy powszednie wprost łaskę umniejszały, to spotęgowane i pomnożone mogłyby ją z duszy usunąć, na co zgodzić się nie podobna.

Przyznają tylko teologowie z św. Tomaszem, że można o łasce powiedzieć, iż ubocznie przez grzechy powszednie się umniejsza dlatego, że przez nie wzmaga się namiętność, a tem samem rośnie trudność czynienia dobrze; że zmniejsza się opór człowieka w pokusach; że Bóg dla tych przewinień udziela mniejszych łask uczynkowych, a tem samem przez grzechy człowiek przygotowuje się do ciężkich upadków, pozbawiających łaski.[30]

29. Św. Franc. Salezy, Traité de l'amour de Dieu, l. IV, ch. IV. Sum. Th. 22, p. 24, a. 10.

Drugą prawdą, o której już wspomniałem, jest to, że kiedy dusza po upadku w grzech śmiertelny, który pozbawił ją łaski poświęcającej, szczerem pojednaniem się z Bogiem ją odzyskała, tem samem przywrócony jej został stopień łaski, jaki posiadała przed swym upadkiem.

Cóż stąd wynika? To, że stopień chwały i szczęśliwości, jakiej każdy zażywać będzie w ojczyźnie niebieskiej, będzie odpowiadał stopniowi łaski na ziemi nabytej, jak długo żył w stanie łaski — zatem stopniowi łaski, jaki posiadać będzie w chwili zgonu.[31]

30. S. Th. 22, q. 24, art. 10.

31. Św. Franc. Salezy, Traité de l'amour de Dieu, l. XI, chap. XI.

ROZDZIAŁ II.

WZROST ŁASKI POŚWIĘCAJĄCEJ PRZEZ SAKRAMENTA ŚWIĘTE.

Sakramenta św. to przecudne krynice łaski, jakie Boski nasz Zbawiciel w nadmiarze swej miłości ku nam ustanowił; uświęcają nas i pomnażają w nas łaskę poświęcającą.

Chrystus Pan podnosząc swe święte człowieczeństwo aż do hipostatycznego zjednoczenia z Bogiem, oswobodził, jak śpiewa Kościół,[1] naturę z jej niewolnictwa. Ziemia została uświęconą, odkąd Człowiek-Bóg dotknął się jej stopami swemi; prochy, Jego dotknięciem uświęcone, stały się jakby relikwjami Człowieka-Boga, ziemia — ziemią świętą. Pożywając owoców ziemskich, Chrystus je pobłogosławił, poświęcił wszystko, co ziemskie i przez swego Ducha zmienił to w źródła łask.[2] Jego dzieło kontynuuje się w sakramentach św. i w pokrewnych sakramentom sakramentaljach. Przez sakramenta i sakramentalja sama natura podsuwa człowiekowi stopnie, po których on wstępuje, począwszy od ostatecznego oddalenia się od Boga aż do miłosnego z Nim zjednoczenia. Przez sakramenta św.

1. Hym. in Dom. pass.
2. Sob. Tryd. S. VII, can. 3—8.

człowiek powraca do Boga tą samą drogą, jaką obrał, by się oddalić od Niego. Za drzewo wiadomości dobrego i złego dano nam jako przeciwwagę drzewo krzyża, przemienione w drzewo żywota — w sakramentach św.; żywioł naturalny, który spirytualizm gnostycko-manichejski potępił, jako utwór złej przyczyny, stał się w sakramentach narzędziem łaski.

Kiedy łaska Chrystusowa przybiera znak widzialny i przedstawia się nam pod widomym kształtem, mamy rękojmię pewną jej obecności, a ta rękojmia wzmacnia naszą wiarę, podtrzymuje naszą nadzieję, rozpłomienia miłość, dodaje nadziemskiej energji; można bowiem bez zastrzeżenia powiedzieć: gdzie jest sakrament Chrystusowy, tam jest Duch Św. Sakramenta Chrystusowe, to najściślejsze węzły zjednoczenia dzieci Bożych z ich Głową-Chrystusem, to wspólne krynice, z których tryska zbawienie dla wszystkich ludzi;[3] przeciwnie sakramenta Starego Zakonu symbolizowały tylko, ale nie sprawiały łaski.

Działalność sakramentalna występuje pod znamiennemi kształtami w głównych epokach i w chwilach stanowczych życia ludzkiego, stosując się do celu ogólnego i do szczególnego posłannictwa człowieka. Zastanawiając się nad życiem naszem nadprzyrodzonem widzimy, że ono się rodzi, rozwija, dochodzi do swego kresu, wedle praw analogicznych do tych, które normują życie naturalne. Życie bowiem łaski nie jest przeznaczone na to, by funkcjonowało obok i poza naturą; nie, to podwójne życie natury i łaski — to życie nierozdzielne człowieka. Zatem te dwa

3. Sob. Tryd. S. VII, can. 3—8.

życia winny się wzajemnie przenikać: życie nadprzyrodzone winno się rozwijać na gruncie życia naturalnego, a życie naturalne wznosić się aż do życia nadprzyrodzonego.

Boski nasz Zbawiciel rozlewa swą łaskę siedmiu rzekami, siedmiu sakramentami. Chciał, by cała natura brała udział w dziele odrodzenia naszego. Wszystkie żywioły służą do naszego życia naturalnego: powietrze, światło, ogień, woda, owoce. Otóż Zbawiciel postanowił uszlachetnić niższe stworzenia, zmieniając je w narzędzia i przewody swych nadprzyrodzonych darów. Niema istoty na ziemi, którąby nie mogła być w pewnym stopniu wyposażoną siłą nadprzyrodzoną. W dniu, w którym człowiek odzyskał pierwotną swą wielkość, wszystek świat z nim został odnowiony, by odgrywał rolę swoją w porządku moralnym i Boskim — przemiany dusz. Dlaczego Kościół błogosławi kamienie, kwiaty, owoce, odzienia, obrazy, pierścienie zaręczynowe i t. p.? Dlatego, by te różne przedmioty stały się godnemi chrześcijanina i działały w swój sposób w wielkiej sprawie wiekuistego naszego życia. Atoli nieskończenie bogatsze i potężniejsze niż wszystkie żywioły są św. sakramenta.

One bowiem w rzeczy samej, same przez się, wytwarzają łaskę uświęcającą. Sakramenta św. udzielają łaskę poświęcającą lub pomnażają ją, oprócz tego nadają prawo do szczególniejszych łask uczynkowych, wedle natury sakramentu. Z każdego z nich człowiek czerpie siłę potrzebną do różnych funkcyj, w różnych etapach swego istnienia.

Przedewszystkiem sakramenta sprawują łaskę poświęcającą i sprawiedliwość w duszy ludzkiej. Nie są to czcze symbole, przeznaczone do skojarzenia wiernych pomiędzy sobą, do przypomnienia im co najwyżej tajemnic wiary, do pobudzenia ich do wiary, która usprawiedliwia; nie są to ceremonje i obrzędy jałowe, lecz przyczyny rzeczywiste Boskiego w nas życia. Z ustanowienia Chrystusa Pana, pod wpływem Ducha Św., który je ożywia, te żywioły materjalne, te znaki rzeczywistości dostrzegalnych, stały się żywiołami życia duchowego, znakami wytwarzającemi Boską rzeczywistość, łaskę. Woda chrztu św., jak nas sam Chrystus wyraźnie zapewnia, oczyszcza sumienie z jego plam, rodzi nas w porządku nadprzyrodzonym, czyni synami Bożymi i zapewnia nam prawa do królestwa niebieskiego. Słowo kapłana gładzi nieprawości i przywraca nam usprawiedliwienie i przyjaźń Boga. Eucharystja karmi nas i napawa żywotem wiekuistym. Co do innych sakramentów, których ustanowienie Zbawiciel ogłosił sam lub przez Apostołów, pochodzą również od Niego. On, Bóg Wcielony, z nikłej rzeczy czyni rzecz świętą, ze słowa ludzkiego jakby słowo twórcze, które przesiąka ten podwójny żywot świętością, jaka się nam udziela. Chrystus Pan uczynił z sakramentów swoich krynice, z których czerpać winniśmy zdroje zbawienia, wytryskujące aż do żywota wiecznego. Męka i śmierć Jezusa są jakby bezbrzeżnym oceanem, napełnionym wodami łaski, tj. środkami niezbędnemi do zbawienia.

Sakrament wytwarza łaskę sam przez się, jak ogień wytwarza gorąco, a słońce światło. Posiada on właściwości święte niezależnie od godności tego, który

go administruje lub otrzymuje. Zbawiciel nie chciał, by uświęcenie dusz było zależnem od cnót lub zasług ludzkich.

Jak łaska jest nam niezbędna, tak sakramenta są środkami koniecznemi do zbawienia: one to bowiem zwyczajnie przynoszą nam łaskę. Wszystkie udzielają łaskę poświęcającą, lub przyrost tejże, a nadto prawo do szczególniejszych łask uczynkowych, wedle natury sakramentu.

Rozróżniamy sakramenta umarłych i sakramenta żywych. Pierwsze mają za zadanie udzielić łaski poświęcającej tym, którzy jej jeszcze nie otrzymali (chrzest), lub przywrócić ją tym, którzy ją przez grzech śmiertelny utracili (pokuta). Kiedy posiadający łaskę poświęcającą sakrament pokuty przyjmuje, działa tenże jak sakramenta żywych. Te mogą być tylko udzielane tym, którzy już posiadają życie łaski. Niekiedy, wedle zdania najpoważniejszych teologów i św. Tomasza, mogą one dać łaskę poświęcającą duszy jej pozbawionej, kiedy przyjmujący sakrament sądzi w dobrej wierze, że jest w stanie łaski i wzbudza akt żalu niedoskonałego.[4] Sakramenta sprawują swój skutek nieomylnie, byle ten, co je przyjmuje, nie stawiał dobrowolnie przeszkody ich działaniu. Cóż jest przeszkodą dla sakramentów żywych? Stan grzechu śmiertelnego, a dla sakramentów umarłych aktualne przywiązanie do grzechu śmiertelnego, tj. brak szczerego żalu (doskonałego lub niedoskonałego) za grzechy ciężkie, których się ma świadomość. Dla wytworzenia łaski poświęcającej oprócz woli (aktualnej,

4. S. Th. 3. q. 72. a. 7 ad 2.

wirtualnej, habitualnej, do chrztu i ostatniego namaszczenia w nagłym wypadku domyślnej) przyjęcia sakramentu, jeden warunek istotny jest niezbędny: stan łaski dla sakramentów żywych, a żal szczery za grzechy śmiertelne dla sakramentów umarłych. Wszelako wedle nauki Soboru Trydenckiego przez doskonalsze usposobienie aktualne otrzymujemy obfitszą łaskę sakramentalną, oprócz pomnożenia jej, jakie te przygotowania wysługują, jako akty cnoty.[5]

Nie ulega wątpliwości, że kiedy człowiek nie jest w możności przyjęcia sakramentów, Bóg bez nich może mu zapewnić łaskę, ale wtedy trzeba ich wyraźnie lub domyślnie pragnąć. Ktokolwiek chce być naznaczonym świętem znamieniem chrześcijanina i stać się dzieckiem Boga, musi się ochrzcić. Ktokolwiek zrzucić z siebie pragnie ciężar swych nieprawości, musi się zbliżyć do trybunału pokuty, oskarżyć się z swych win i prosić o rozgrzeszenie. Tak samo rzecz się ma z innemi sakramentami. Nie do nas ludzi należy ustanawiać warunki otrzymania łaski i Boskiego życia. Nie my rozstrzygamy o tem, co należy czynić w naszym nadprzyrodzonym stosunku do Boga. Czyż dnia każdego nie jesteśmy zmuszeni poddawać się prawu, jakie natura na nas nakłada? Któż atoli ustanowił te prawa? Kto nas pod nie poddał, jeśli nie Bóg? Cóż więc dziwnego, że powaga, która w świecie naturalnym nadała rzeczom prawa, ustaliła też, jak należy postępować, by otrzymać, rozwijać, zachować życie nadprzyrodzone?

Chwila zastanowienia wystarcza, by zrozumieć, że ustanowienie sakramentów jest w najwyższy sposób

5. Sob. Tryd. S. VI, cap. VII.

rozumne. W życiu naszem nieustanne zachodzą stosunki pomiędzy materją a duchem. Choroba i zdrowie ciała ustawicznie oddziaływują na naszą duszę, a niepokoje, utrapienia duszy przytłaczają nasze ciało, podczas gdy jego radości ożywiają nasze siły fizyczne. Rzeczy zmysłowe wywierają niezmierny wpływ na nasze życie moralne. Słowo ludzkie porusza sumienia, zmienia pojęcia, wstrząsa uczucia; jużto pobudza nas do dobrego, już pcha ku złemu, raz jest balsamem na nasze rany, kiedyindziej pociskiem zatrutym, zadającym sercu nieuleczalną ranę. Cóż więc dziwnego, że Chrystus Pan, w ekonomji odkupienia, chciał użyć widzialnych przedmiotów na to, by nam w sposób potężny dopomagały w dziele naszego zbawienia? Chrystus Pan przystosowuje swe środki uświęcenia do natury istoty, którą chce udoskonalić; krwią swoją zabarwia, mocą męki i śmierci swojej przenika znaki ludzkie, które obrał, a które działają na nasze myśli, na naszą wolę. Duch Św. udziela wodzie, olejowi siłę nadprzyrodzoną; woda chrzestna oczyszcza równocześnie ciało i duszę; olej ukształca atletów zarówno w porządku fizycznym, jak w porządku moralnym; chleb utrzymuje zarazem życie materjalne i życie Boskie. Jakim sposobem żywioły te mogą wykonywać czynność odradzającą? A jakim sposobem, pytam, pędzel malarza zdolny jest przestawić tak piękne rysy, sharmonizować kolory tak żywo przemawiające? Jakim sposobem struny liry mogą wydawać tony tak słodkie, tak urozmaicone? Czyż nie prawda, że artyści wprowadzili swą duszę, swój genjusz, swe wzruszenia w te narzędzia? Najwyższy Artysta udziela sakramentom Boską swoją

moc: pod Jego ręką martwe żywioły stają się płodnemi, przemieniają, ożywiają sumienia, uczucia, dusze.

Sakramenta odpowiadają różnym potrzebom duszy wierzącej. Jeden sakrament rodzi nas łasce; inny daje wdzięk i rzeźkość młodzieńczą duchowi. Jeden karmi nas, drugi oczyszcza z win; inny gładzi ostatnie ich ślady i przygotowuje do spokojnego przejścia do wieczności. Jeden sakrament daje społeczności duchowej głowę, króla, kapłana, inny uświęca źródła życia i napełnia społeczność doczesną rodzinami wedle serca Bożego.

Jest ich siedm jak kolorów światła, jak nut muzycznych; ale sakrament centralny, w którym pozostaje rzeczywiście i substancjalnie Słońce wiekuiste, Słowo, przez które Bóg opiewa swe nieskończone doskonałości — odnosi wszystkie inne sakramenta do siebie.

Z tych siedmiu sakramentów jedne działają n a ż y c i e i n d y w i d u a l n e, drugie n a ż y c i e s p o ł e c z n e, a tak uświęcają wszystkie jego przejawy.

Musimy się naprzód w porządku nadprzyrodzonym narodzić, zanim będziemy mogli się w nim poruszać. Otóż c h r z e s t ś w. rodzi nas na życie Boże, wprowadza nas w niewysłowioną społeczność Osób Trójcy Przenajśw., wyraża na niewidzialnem czole duszy naszej podobieństwo do Chrystusa, nadaje nam prawo do królestwa niebieskiego. Zdumienie i zachwyt ogarnąłby nas, gdybyśmy dostrzec mogli tę cudną przemianę, jaka zachodzi w dziecku ochrzczonem; woda Chrztu św. przepromienia całą jego istotę sprawiedliwością i świętością iście Bożą. Chrzest udziela jakby

drugą duszę, drugi umysł, drugie serce tej słabiutkiej istocie, Boże życie ożywia ją całą.

Trzeba dalej, by ta nowa istota rosła, z dziecięctwa przeszła do męskości. Chrześcijanin to wojownik, przeznaczony do wyznawania wiary; ma śmiało stawać w jej obronie, w celu zapewnienia jej zwycięstwa; ma stawiać mężnie czoło upokorzeniom, cierpieniom, śmierci. Nic mniej nie licuje z naszym charakterem jak bojaźń, tchórzostwo. A jednak, jakże łatwo my drżymy! jedno spojrzenie, jeden uśmiech, jeden żart niewczesny miesza nas, perspektywa jakiejś walki, większego przymusu przeraża nas. Jak nam trudno niekiedy nie rumienić się z naszych wierzeń, naszych tajemnic, naszych nadziei, Boskich obietnic, które przecież są nam tak słodkie! Otóż w b i e r z m o w a n i u, czyli z łacińska w u t w i e r d z e n i u *(confirmatio)*, stajemy się nieustraszonymi zapaśnikami. Duch Św. pasuje nas niejako na rycerzy Chrystusowych, o b l e k a, według wyrażenia Zbawiciela, jakby zbroją hartowną, m o c ą z w y s o k o ś c i, przydaje ją do władz, jakie otrzymaliśmy na chrzcie św. Ś w i ę t e n a m a s z c z e n i e hartuje nasz umysł, naszą wolę nadludzką odwagą, byśmy mężnie stawiali czoło wszelkim przeciwnościom. Dopóki Apostołowie nie otrzymali łaski bierzmowania, Pan Jezus nie pozwolił im zmierzyć się z przesądami, z wiarołomstwem ludu żydowskiego, z zabobonami i z wściekłością pogańskiego świata. Skoro atoli Duch Św. zstąpił na nich, skoro ogień z nieba rozpłomienił ich serca, Chrystus rzucił ich w wir walki, posłał do mędrców, do władców świata, o nich zaś rozbijały się fale najzacieklejszych systemów filozoficznych i najkrwawszych prześladowań. Od

dnia, w którym biskup naznaczył nas znakiem zapaśników Chrystusowych, tenże sam Duch Św., który podtrzymywał odwagę Piotra, Pawła, Jana, żyje w nas i energją darów swoich uzdalnia nas do sprostania walkom życiowym, do ukoronowania nas choćby palmą męczeństwa.

E u c h a r y s t j a jest tego Boskiego życia pokarmem. Przebóstwione C i a ł o i K r e w C h r y s t u s a rzeczywiście i substancjalnie obecne w tajemnicy naszych ołtarzy podtrzymuje siły życia i dążność ku chrześcijańskim ideałom. Najśw. Sakrament pomnaża wnętrzną energję, byśmy mogli zadośćuczynić wysokim wymogom chrześcijańskiego życia; leczy rany, zalewa duszę radością, przywraca umysłowi jego światłość, sercu jego płomienie, odnawia nieustannie żywotne nasze zasoby i trzyma nas na wyżynie naszych codziennych powinności.

Wszelako nie jesteśmy jeszcze ustaleni w dobrem. Występek zatrzymał w nas i wokoło nas swych wspólników, którzy zastawiają na nas sidła od zewnątrz, lub zdradzają wewnątrz. Potrzeba zatem duszy lekarstwa, któreby ją leczyło. Jest niem p o k u t a; w niej ona znajduje, wzamian za łzy i upokarzające wyznanie, przebaczenie, niewinność, przyjaźń Boga, który odnawia z nią przymierze, zmazuje plamy grzechowe i znieważa nieprzyjazne nam potęgi do ustąpienia natchnieniom zwycięskiej Jego łaski.

Nareszcie chrześcijanin dochodzi do swego kresu. Leży na łożu, z którego już nie powstanie. Świat się oddala, znika; oddech coraz cięższy, serce zmęczone to zwalnia swe bicie, to je przyśpiesza, by prędzej dojść do kresu; dzień uchodzi, cienie konania zapadają nad

umierającym. Śmierć nieubłagana jawi się u łoża. Niepokój dręczy umysł, bojaźń niewypowiedziana ogarnia wszystkie władze duszy. Jest to walka ostatnia pomiędzy życiem, które się kończy a życiem, które niebawem się zacznie. O jak bardzo w tej krytycznej chwili, w której się ważą losy wieczności, potrzeba siły i pomocy! Otóż Chrystus pomyślał o tej ostatniej godzinie, której udręczeń sam zaznał. On Sam, w osobie swego kapłana, przychodzi, niosąc w swych rękach balsam niebiański: ostatnie namaszczenie. Sakrament ten przykłada się na wszystkie zmysły, tak często w życiu zbezczeszczone, by z nich zmyć resztki nieprawości. On uśmierza niepokoje umierającego, wlewa nadzieję w miłosierdzie Tego, który za chwilę rozstrzygnie o jego nieodmiennej przyszłości. Ta nadzieja każe synowi marnotrawnemu z ufnością rzucić się w objęcia litościwego Ojca.

Zaiste, sakramenta św. to przedziwny, iście cudowny system, w którym niczego Chrystus Pan nie pominął, by chrześcijanin mógł znaleźć pomoc we wszystkich potrzebach i niedolach życiowych.

Atoli my jesteśmy także członkami ciała społecznego. Jeżeli jako jednostki potrzebujemy różnorodnych łask, to jako istoty socjalne potrzebujemy również nowych pomocy, przystosowanych do naszego stanu. Dwa są sakramenta przeznaczone do uszlachetnienia i uświęcenia życia społecznego: kapłaństwo i małżeństwo.

Kapłaństwo tworzy kapłanów. Ono naznacza człowieka, którego Chrystus Pan powołuje na swego zastępcę, szczególnym niezmazalnym charakterem,

znamieniem. Znamię to jest władzą, wynoszącą kapłana ponad wiernych, nadaje mu świętą powagę i pozwala mu nie tylko przyjąć Boskie życie, ale rozlewać je na wiernych. Do godnego spełniania tych funkcyj straszliwych zarówno jak wzniosłych, człowiek potrzebuje osobliwej łaski. Otóż tę zapewnia mu kapłaństwo.

Na mocy tego daru, kapłani stają się apostołami prawdy wśród ludu. Nie łatwą jest rzeczą rozdzielać umysłom tajemniczą strawę wyższej prawdy, wymagającej przyjęcia jej bez zastrzeżenia. Systemy ludzkie ulegają zmianie, filozofje starzeją się, państwa upadają, narody zamierają a inne się rodzą — a kapłan pozostaje zawsze ten sam, zawsze naucza wszystkie pokolenia tego samego *Credo*, tych samych przepisów dekalogu. Kto się nad tem cokolwiek głębiej zastanowi, musi uznać w tem cud jedyny w historji, cud ujawniający się we wszystkich krajach i we wszystkich stuleciach. Jak go wytłumaczyć, jeśli nie działalnością Ducha zawartego w kapłaństwie, który daje impuls kapłanowi od krańca do krańca świata, by głosił tęż samą naukę?

Zadaniem kapłana jest przedstawiać Bogu modlitwę ludu, poświęcać Boską Żertwę, która się ofiaruje przez jego ręce na uwielbienie Bożego Majestatu, na podziękę za łaski, na zadośćuczynienie za nieprawości ludu i na ubłaganie darów nieba. Iście Boska widnieje w nim dostojność, kiedy przy ołtarzu wypowiada słowo twórcze, które zmienia chleb w Ciało, wino w Krew Chrystusa, słowo — zmuszające Syna Bożego do zstąpienia do naszych świątyń, do naszych skromnych przybytków, słowo nadające byt eucharystyczny Bogu Wcielonemu!

Jakiż zbawczy majestat bije od kapłana, udzielającego św. sakramentów, które przelewają w dusze Boskie życie!

Rodzina jest podwaliną, podścieliskiem i kolumną ludzkiej, zarówno jak i chrześcijańskiej społeczności. Pomyślność ludów, ich przyszłość zależą od uczciwości domowego ogniska, od miłości wiernej i wzajemnej małżonków, od ich troskliwości o wychowanie dziatwy. Wiemy atoli, że dobrze nawet usposobione serca są zmienne, łatwo porzucają osoby, które były im drogie. Ileż częstokroć zachodzi rozdźwięków wśród małżonków, które im czynią wspólne pożycie trudnem, bolesnem, nieznośnem? Gdzież znaleźć lekarstwo na te dotkliwe niedomagania, a hart i odwagę do podejmowania trudów dla wychowania licznego potomstwa i otoczenia go niezmożoną a czujną zawsze troskliwością? Natura wprawdzie sama tu przemawia i pomaga, ale ileż jest wypadków, w których egoizm jej głos przytłumia? Otóż sakrament małżeństwa przynosi małżonkom nadziemską siłę, by pozostali wiernymi swym świętym zobowiązaniom i sprostali swym szczytnym powinnościom. Chrystus Pan jednoczy ich przysięgą, której żadna władza ziemska unieważnić nie może, tak, że wszelkie zakusy prawodawstw ludzkich, by zerwać węzeł małżeński, pozostaną na zawsze świętokrackiemi przywłaszczeniami władzy Boga. Sakrament zespala małżonków wyższym węzłem, daje im siłę miłowania się po bożemu i na zawsze, a nie w zmysłowy i czasowy tylko sposób. Pod wpływem nadprzyrodzonego daru, małżonkowie, w duchu miłości chrześcijańskiej znoszą się cierpliwie, wzajemnie czynią sobie ustępstwa. Mąż ceniący więcej swą powinność niż wygody, poczytuje sobie za chwałę dać Bogu nowych synów, ojczyźnie prawych obywateli. Żona podejmuje ochoczo wszystkie boleści, przywiązane do macierzyństwa i do wychowania swej dziatwy w duchu Chrystusowym.

Życie przyrodzone upływa w czasie, rodząc nieustannie przez związek naturalny nowych członków dla ludzkości. Królestwo łaski łącząc się z porządkiem natury, rozwija się w niem, dając wciąż nowe potomstwo Chrystusowi,[6] zbliżając ziemię do nieba, świętym kojarząc węzłem to, co ginie, z tem, co nie podlega zniszczeniu, rzucając nasienie wieczności w bruzdę czasu. Adam otrzymał od Boga tchnienie życia i stał się ojcem rodu ludzkiego. Jezus Chrystus tchnąc na Apostołów,[7] udzielił im Swego Ducha, który stwarza nowe życie i drugi rzeczy porządek, wyższy niż dawny. Jezus Chrystus jest więc Ojcem chrześcijan, On nieustannie rodzi przez kapłaństwo synów, których wysyła na świat, jak Sam był wysłany od Ojca swego. To przecudne małżeństwo Chrystusa z Kościołem obranym do rodzenia ludu nowego,[8] z Kościołem, za który się poświęcił z nieskończoną miłością, który z Nim stanowi jedno, który został założony na Jego Ofierze, który odradza się i utwierdza przez kapłaństwo, a rozszerza się przez chrzest i sakrament Ciała i Krwi Jego — to małżeństwo Jezusa z Kościołem ma swą analogję z zje-

---

6. 1. Kor. IV, 15.
7. Jan XX, 22.
8. Tymot. II, 14.

dnoczeniem mężczyzny i niewiasty. Dzięki temu zjednoczeniu, opartemu na świętej miłości i utrzymywanemu przez sakramenta święte, przez węzeł nierozerwalnej wierności, ród ludzki jest uświęcony w źródłach swoich; korzenie naturalne ludzkości stają się organami życia wyższego, Boskiego w Jezusie Chrystusie.

ROZDZIAŁ III.

WZROST ŁASKI POŚWIĘCAJACEJ PRZEZ UCZYNKI CNOTLIWE.

Każdy akt cnoty, w stanie łaski spełniony, przynosi nam potrójny owoc: zasługi, czysto osobisty, którym z nikim podzielić się nie możemy; wyjednania dla siebie i dla drugich łask uczynkowych; zadośćczynienia, którym spłacamy dług swój lub innych, albo część długu kary doczesnej za grzechy, już odpuszczone co do winy.

Z tych trzech owoców tylko pierwszy tu nas zajmuje.

Dla wyjaśnienia tego wzrostu łaski poświęcającej przez akty cnót, musimy zbadać, jakie są istotne warunki zasługi aktów cnót; następnie, jakie okoliczności przyczyniają się do nadania większej wartości wysługującej aktom cnót.

Mówimy tu o ścisłej zasłudze,[1] dającej

---

1. Uwaga: Teologowie rozróżniają dwa rodzaje zasługi. Zasługa *de condigno* (ze słuszności), właściwa, wysługująca nagrodę po sprawiedliwości ze względu na doskonałość czynu i obietnicę Bożą; zasługa *de congruo* (z przyzwoitości), czyli niewłaściwa, zdobyta aktem moralnie dobrym, któ-

prawo do nagrody, którą w przedmiotowem znaczeniu w ten sposób można określić: pomnożenie łaski poświęcającej (zatem chwały i szczęśliwości wiekuistej), jaką przysparza duszy usprawiedliwionej akt cnoty.

Czego potrzeba, aby czyn mógł wysłużyć wzrost łaski poświęcającej? By był spełniony w stanie łaski poświęcającej i był istotnie aktem cnoty, zatem aktem wolnym, zgodnym z tem, co nam zdrowy rozum przedstawia jako prawidło moralnego życia. Wszelako akt cnoty nie traci całej swej zasługi dlatego, iż go przerwał inny akt, mieszczący w sobie grzech powszedni, (np. modlitwa przerwana dobrowolnem roztargnieniem), lub któremu towarzyszy akt mniej więcej zdrożny (np. myśl próżnej chwały, przyjęta z upodobaniem, która jednak nie staje się głównym celem aktu). Nareszcie, wedle powszechnego zdania teologów, aby akt był ściśle wysługujący, musi być kierowany z a m y s ł e m (intencją) n a d p r z y r o d z o n y m, tj. opartym na zasadzie wiary, a nie na samem tylko prawidle życia, podyktowanem przez sumienie, naturalnie moralne. Wystarcza, według większości poważnych teologów, by intencja została raz zrobiona i trwała wirtualnie w swych skutkach, czyli w naszych aktach.[2] Otóż każdego chrześcijanina winien ożywiać zamiar f o r m a l n y dążenia do ostatecznego kresu aktami wolnemi, skoro sobie zdał sprawę z powinności dążenia do niego; intencja zaś taka trwa wirtualnie, jak długo człowiek nie odwróci się od swego celu dopuszczeniem

rym Bóg nie zobowiązał się dać pewnego dobra duchowego, jako nagrody odpowiadającej jego doskonałości, lecz udziela jej z czystej hojności własnej i dobroci.

2. Ballerini-Palmieri, t. I, str. 100—116. Genicot, t. I, 38.

się grzechu śmiertelnego. Trwałość takiej intencji ujawnia się np. w nakłaniającej do grzechu pokusie, której stawia opór w poczuciu obowiązku zachowania praw Bożych, ażeby dojść do nieba i uchylić się od wiekuistego potępienia.

Ażeby akty cnót były zasługującemi, nie jest rzeczą niezbędną, aby przy każdym ponawiać intencję czynienia tego d l a B o g a, w zamiarze zachowania Jego przykazania, lub dla Jego upodobania. Wedle zdania wielu teologów, wystarcza, by ta intencja była raz uczynioną i trwałą w swych skutkach, co w praktyce iści się, kiedy działamy mniej lub więcej wyraźnie z poczucia obowiązku. Są teologowie, którzy utrzymują, że intencja formalna nie wywiera nieokreślenie tak silnego wpływu, iżby ją można poczytywać za w i r t u a l n ą, trzeba ją zatem sporadycznie odnawiać. W każdym razie, dla zapewnienia sobie zasługi, czyli przyrostu łaski, lepiej jest każdego dnia wznawiać dobrą intencję spełnienia zadań codziennego życia w celu zdobycia upodobania Bożego.

Jestże rzeczą konieczną, by akt był wykonany z m o t y w u m i ł o ś c i Boga lub bliźniego, o ile ta miłość stanowi cnotę teologiczną, od wiary i nadziei różną? Nie — lecz wystarcza jakikolwiek uczciwy motyw, nawet bojaźń kary, lub pragnienie nagrody.[3]

Jestże niezbędnym do zasługi warunkiem, by czyn, d z i e ł o nosiło znamię n a d o b o w i ą z k o w o ś c i? Nie; przy równych danych (doskonałości motywu, zapału, woli i t. p.) czyn przykazany jest więcej wysługujący. Czemu? Bo tu do zasługi posłuszeństwa dołą-

3. Suarez, De gratia, I, XII, c. VIII, n. 9.

czają się i inne jej źródła. Tego zdania zdają się nie podzielać niektórzy Ojcowie święci i pisarze duchowni, którzy przenoszą czyny rady nad czyny przykazań, jako rzekomo więcej wysługujące. Pospolicie też uważamy człowieka, spełniającego rady ewangeliczne, za doskonalszego od wykonywującego tylko przykazania. Ale w takim wypadku suponuje się najpierw, że spełniający dzieło r a d y z większą jeszcze wiernością strzegą Bożych przykazań, inaczej cnotę ich poczytywalibyśmy słusznie za fałszywą. Dalej, dzieła rady ewangelicznej zwyczajnie bywają wykonywane w takich warunkach, które przyczyniają się do podniesienia ich doskonałości i zasługi. To, co jest przykazane, czyni się częstokroć z pewnym wstrętem, ze złym humorem, gdy tymczasem czyny rady spełnia się chętnie, z rączością i wesołością, objawiającą gorącą miłość Bożą w sercu. Dodajmy, że dzieło rady częstokroć należy do grupy cnót znamienitszych niż te, które są objęte przykazaniami. Wykonanie rady większego wymaga nieraz triumfu nad rodzimemi natury skłonnościami.

Nareszcie, do zasługi nie jest n i e z b ę d n ą i n t e n c j a j e j z d o b y c i a. Wogóle mówiąc, zasługa będzie znamienitszą, jeżeli czyn będzie dokonany pod tchnieniem miłości Boga i w celu przymnożenia Mu większej chwały, z pominięciem własnych korzyści, nawet nadprzyrodzonych, jakie czyn ten nam zapewnia.

J a k i e s ą w a r u n k i i o k o l i c z n o ś c i p o m n a ż a j ą c e w y s ł u g u j ą c e w a r t o ś c i a k t u c n o t y ?

To pewna, że do pomnożenia zasługi aktu, a co zatem idzie — przyrostu łaski, cnoty, niemało przyczyniają się pewne warunki i okoliczności, w jakich on bywa spełniony.

Najpierw d o s k o n a ł o ś ć s a m e g o p r z e d m i o t u t e g o a k t u lub kategorji cnoty, do której on należy. Tak cnoty teologiczne górują nad moralnemi, a wśród nich miłość; akty tej królewskiej cnoty najcenniejsze zjednywają nam zasługi. Miłość, to główna sprawczyni zasług; miłość tak ze względu na p i e r w o t n e źródło zasługi — na Boga, jak i ze względu na jej źródła d r u g o r z ę d n e — w nas, tj. na d o b r o w o l n o ś ć i bezinteresowność czynów, najprzedniejszą stanowi zasługę. Miłość bowiem nadprzyrodzona całym swym rozpędem dąży wprost do ostatecznego kresu, do Boga i ku Niemu skierowywa wszystkie akty duszy. Dodajmy, że co się wyłania z miłości — jest czynione najdobrowolniej, najdoskonalej.

Dalej, z e s p ó ł k i l k u c n ó t w j e d n y m a k c i e s k u p i o n y c h niemało przyczynia się do wzrostu zasługi. Np. praktyka pobożności lub pokuty wykonana dla przyniesienia ulgi duszom w czyścu. Motyw miłości skojarzony z motywami innych cnót.

I n t e n s y w n o ś ć a k t u, czystość zamiaru, skupienie uwagi, energja w determinacji, słowem wszystkie usposobienia, które sprawiają, że czyn trzeba przypisać silniejszemu rozpędowi i zapałowi woli.

T r u d n o ś ć a k t u, uważanego w sobie samym, w swym przedmiocie, z uwzględnieniem skłonności niższej natury u osoby działającej, kiedy przyczyną trudności nie jest aktualna niedoskonałość woli. Atoli względna łatwość, wykwitająca z nadnaturalnej do-

skonałości woli lub nawyknienia cnotliwego, nie tylko nie umniejsza, lecz przeciwnie zwiększa zasługę. Czemu? Bo sprzyja intensywności aktu. Tak Matka Najśw. stojąc u stóp krzyża, zdobyła się na ofiarę z Boskiego swego Syna bez wahania, bez oporu swej woli, a przecież akt ten był najheroiczniejszy i niewysłowienie wysługujący.

T r w a n i e a k t u. Nie ulega wątpliwości, że akt cnoty przedłużony przez dziesięć minut, dorównywa wartością dziesięciu aktom, z którychby każdy trwał jedną minutę.[4]

Nareszcie jest prawdopodobnem, że s t o p i e ń ś w i ę t o ś c i h a b i t u a l n e j, tj. łaska poświęcająca już nabyta, potęguje zasługę tak, że dusza świętsza w tych samych warunkach wykonywująca akt cnoty, co inna mniej łaską promienna, wysługuje większy przyrost łaski wskutek nadprzyrodzonej dostojności, wynikającej z wyższej jej świętości.[5]

Nie będzie od rzeczy zwrócić tu uwagę na pewien dość rozpowszechniony błąd, któremu nieraz i dusze świątobliwe hołdują. Polega on na tem, że zasługę aktu cnoty uzależnia się przedewszystkiem od p o k o n a n e j w n i m t r u d n o ś c i. Słyszymy niekiedy osoby żałące się: »Nie mam w tem żadnej zasługi, bo to mnie nic nie kosztuje; przeciwny zaś czyn wieleby mnie kosztował«.

Pewien współczesny moralista chrześcijański wykazuje niesłuszność takiego pojmowania rzeczy. Zauważa on trafnie, że największa część trudności ma źródło w naszej niezręczności przy praktyce cnót; ta niezręczność ustępuje w miarę naszych postępów.

4. Suarez, Tamże, c. XXI, n. 2.
5. Suarez, c. XXII, n. 2—8; Terrien, II, 63—66.

»Wyobrażamy sobie — mówi ten autor — i głosimy jako dogmat, że wobec Boga życie nasze tyle przedstawia wartości, ile ono nas kosztuje, że jego wynik stoi w stosunku do wysiłku. Otóż mojem zdaniem jest to przesąd. Wynik naszego życia stoi w stosunku do z a s ł u g i, zasługa zaś nie utożsamia się z wysiłkiem.

»Trzy rzeczy można rozróżnić w wysiłku: p ę d (z a p a ł) w o l i dążącej do celu, np. do pewnej cnoty; opór, t r u d n o ś ć, jaką wola musi przełamać; c i e r p i e n i e wynikające z tego oporu.

»Twierdzę, że ten z a p a ł w o l i stanowi całą zasługę wysiłku. C i e r p i e n i e, to zjawisko, na które z innego punktu osobno trzeba się zapatrywać, które może stać się przedmiotem, ale nie istotnym składnikiem szczególniejszej zasługi. Co do oporu, t r u d n o ś c i, ta może być dla umysłu znakiem, dla woli pobudką, sposobnością, ale pod względem zasługi żadnej nie odgrywa roli. Trudność może być okazją, bez której nie myślelibyśmy o tej cnocie; znakiem, że miłość tej cnoty była wielką, większą niż trudność, kiedy potrafiła ją pokonać, ale nie odgrywa ona żadnej roli w cnocie samej, w zasłudze, nie przydaje wartości naszemu życiu; trudność pozostaje tem, czem jest: t r u d n o ś c i ą, zawadą, rzeczą zbyteczną, toteż jest dla nas korzystnem usunąć ją.

»Tak więc z trzech składników wysiłku, c i e r p i e n i e może być tylko przedmiotem zasługi; t r u d n o ś ć, sposobnością lub znakiem; sam tylko p ę d

woli, zapał ku moralnemu dobru, może stanowić zasługę samą, i słusznie, boć tam tylko znajduje się wolność, swoboda.

»Jeśli więc baczymy na to, że można miłować dobro moralne, nie będąc do tego zniewolonym walką, jaka mu zagraża i że wesele duchowe jest znakiem równie cennym, jak pokonana pokuta, że zasługę cierpienia można odnaleść pod innemi, lepszemi kształtami: jak rezygnacja w nieuniknionych życiowych próbach, ubieganie się za sposobnościami poświęcenia się dla bliźnich korzystnemi dla nas i dla innych: wtedy trzeba będzie przyznać, że uchylając, o ile możliwe, z życia naszego konieczność wysiłku, zastępując go rozszerzeniem serca i radosnym lotem duszy do kresu, nic nie stracimy, a wszystko zyskamy, nawet w oczach Bożych«. [6]

Tęż samą myśl rozwija autor w nocie przydanej do przytoczonych uwag:

»Niechaj czytelnik baczy na istotny punkt kwestji. Oto dwoje ludzi wykonywujących ten sam akt cnoty: jeden mimo pokusy, drugi bez żadnej z nią walki. Pomijam wszystkie akty, które ten czyn cnotliwy poprzedziły, te mi nie służą do porównania. Pierwszy przygotował się do tego aktu cnotliwego przez walkę, odpychając ponawiane napaści pokuszenia, ciągnąc swą wolę przez szereg aktów wolnych i wielce zasługujących, tymczasem drugi zupełnie innemi był zajęty cnotami lub może niczem się nie zajmował. Nie porównywam ich w tem, co ten akt uprzedziło, lecz tylko w akcie szczególnym, którym oboje w danej chwili wykonywują tęż samą cnotę. Twierdzę, że w tym akcie ten z dwojga ma więcej zasługi, który go z większym wykonał zapałem, z większą (nie z większem uczuciem) intensywnością woli duchowej.

6. Eynien, Le gouvernement de soi-même, Introduction, p. 7—9.

»Oto dowody: zasługa suponuje wolną wolę. Otóż wolność może być tylko w fakcie przeniesienia, wyboru pomiędzy dwoma możliwemi przeciwieństwami i w stopniu tego przeniesienia, w intensywności, z jaką wola przystaje do przedmiotu swego wyboru. Otóż dwoje tych ludzi zarówno obrało raczej dobro, niż zło; ze strony tego faktu niema pomiędzy nimi żadnej różnicy w działaniu ich woli. Ta różnica (jeśli tu miała miejsce) może pochodzić tylko z intensywności woli, jaką włożyli w ten wybór. Zatem jedynie ta intensywność jest miarą ich zasługi.

»Dalej, gdyby trudność do pokonania wchodziła w zasługę jako istotny jej składnik, wynikałoby stąd, że z dwojga ludzi równie hołdujących cnocie, ten byłby cnotliwszy, czystszy, prawszy i t. d., któryby był skłonniejszym do tego, iżby nim nie był. Wynikałoby również, że trzebaby sprzyjać pokusom i ubiegać się o nie dla przymnożenia zasługi. Nie sądzę, by ktoś się godził na podobne wnioski.

»Nie wynika stąd, iż powinniśmy usunąć wysiłek z życia naszego, lecz że go trzeba raczej zachować dla okoliczności, w których on będzie niezbędny. Na tych okolicznościach zbywać nam nie będzie; [7] a że nam ich

7. Uwaga: Autor ogranicza się tu do badania w zasłudze pierwiastka naturalnego. W tem ograniczeniu jest rzeczą pewną, że ludziom nie zabraknie okoliczności, w których wysiłek woli przeciw oporowi niższej natury będzie nie-

nie brak, nie trzeba ich przymnażać, gdyż dla stawienia im czoła, potrzeba nam skupić wszystkie energje, jakiemi rozporządzamy, których nie godzi się marnować.

»Z tych przesłanek inny jeszcze wysuwa się wniosek, zarówno pocieszający dla tych, których trapią pokusy, jak dla wolnych od nich. Pierwsi znajdują w pokusie sposobność, która ich wyrywa z odrętwienia i zniewala do ćwiczenia się w cnocie, o której może zapomnieli; ci znajdują w swem zwycięstwie rzetelny dowód dobrej woli.[8] Drudzy, byle chcieli, i bez pokusy mogą miłować cnotę, zwiększać i mnożyć zasługi w miarę swej miłości«.

Łaska poświęcająca nie przestaje róść w duszy dopóki ta nie stanie się winną grzechu śmiertelnego. Wzrost jej jest tem szybszy i znamienitszy, im z czystszej pobudki zwyczajnie działa, tj. pod impulsem cnoty chrześcijańskiej, zwłaszcza miłości Bożej; nigdy atoli stan łaski poświęcającej nie pozostaje w niej w zastoju, bo dzień w dzień wykonywa akty cnót, przynajmniej wypełniając przykazania Boże w tem, co one nakazują lub czego zakazują pod ciężkim grzechem.

zbędny dla praktyki cnoty; co nie da się zastosować do dusz uprzywilejowanych, wyposażonych taką obfitością darów nadprzyrodzonych, iż nie napotykają na żadne t r u d n o ś c i w aktach cnoty, jakich Bóg wymaga; w tych to właśnie duszach pęd i intensywność woli są w najwyższym stopniu, jak np. u N. P. Marji.

8. U w a g a: Trudność i wysiłek, jakich pokusy wymagają, by je pokonać, nie będąc wprost pierwiastkiem istotnym zasługi, wielce się przyczyniają do pomnożenia zapału, rączości woli, zatem i zasługi, której ten zapał jest miarą.

Ciągłość wzostu w łasce wyda nam się tem pewniejszą, jeśli z św. Tomaszem z Akwinu, z Suarezem i innymi najpoważniejszymi teologami przypuścimy, że w praktyce i w rzeczywistości *(in concreto)* niema właściwie aktów o b o j ę t n y c h, tj. takich, które nie są ani moralnie dobre i wysługujące, ani zdrożne; kiedy działamy w dobrej intencji i w okolicznościach zgodnych z prawym rozumem, akt jest dobry i zasługujący; inaczej jest on wadliwy i grzeszny.[9] Przewinienia powszednie, jakich sprawiedliwy dopuścić się może, zaciągają dług kary u sprawiedliwości Bożej, który to dług spłacić musi w tem lub w życiu przyszłem, ale nic nie ujmą z zasług, jakich nabył aktami cnót i św. sakramentami.

Pod względem postępu duszy w doskonałości życia nadprzyrodzonego wiele nasuwa się zajmujących kwestyj, o których częstokroć ma się niejasne i niedokładne pojęcia. Przytoczę więc, czego uczy teologja katolicka.

Trzeba odróżnić świętość h a b i t u a l n ą od świętości a k t u a l n e j. Pierwsza mierzy się stopniem łaski poświęcającej, jaką dusza posiada; jest to p r z y m i o t, stan stały. Świętość a k t u a l n a mierzy się doskonałością d z i a ł a l n o ś c i nadprzyrodzonej, częstem powtarzaniem i znamienitością a k t ó w cnót nadprzyrodzonych, jakie człowiek wykonywa.

Zatem tylko w znaczeniu ścieśnionem powiedzieć można o duszy wolnej od grzechu ciężkiego, że się c o f a w świętości; może to być prawdą co do święto-

9. S. Th. In II lib. Sent. Dist. XL, q. 1, a. 5.

ści aktualnej, ale nigdy w zakresie świętości habitualnej, której odpowiada chwała i szczęśliwość, jaką cieszyć się będzie w przyszłem życiu.

Częstokroć świętość aktualna może nie stać w ścisłem ustosunkowaniu z świętością habitualną, czyli że dusza może mieć stopień łaski tak wzniosły, wznioślejszy nawet, niż inne wykonywujące cnoty chrześcijańskie z większą doskonałością. Wyjaśnię to na przykładach. Sprawiedliwy, który przeżył lat pięćdziesiąt bez upadku ciężkiego, może posiadać skarb zasług taki, jak inny, który przebył lat pięć z świętością aktualną dziesięć razy większą, chociaż pierwszy dopuszczał się rażących, mniejszych przewinień, a drugi troskliwie ich unikał. I odwrotnie, ten co posiada świętość aktualną, dziesięć razy większą, niż drugi, nabędzie w pięciu latach świętość habitualną tak wielką jak ta, którą tamten nabędzie w pięćdziesięciu latach i przeto będzie wyniesiony tak jak on w chwale i w szczęśliwości wiekuistej.

Dusza, która zaciągnęła u Boskiej sprawiedliwości znaczny dług kary doczesnej, nie wypłacony w życiu, musi czas znaczny pozostawać w czyścu; atoli przypuściwszy, że nabyła równocześnie mnogiemi i wzniosłemi aktami cnoty znamienitą świętość habitualną, spłaciwszy swój dług kary, przez wieczność całą będzie posiadała stopień chwały i szczęśliwości wyższy od tego, jaki posiada inna dusza, co przez czyściec nie przeszła, ale nie nagromadziła takiego samego skarbu zasług.

Nie powinniśmy poczytywać za przywilej zgonu przed dojściem do rozumu; niewątpliwie dziecię ochrzczone, przedwcześnie zmarłe, idzie napewno wprost do nieba; ale przenosi się tam z jednym stopniem łaski uświęcającej, przywiązanej do chrztu św. Przez wieczność całą będzie ono posiadało tylko jeden stopień chwały i szczęśliwości, odpowiadający temu pierwszemu stopniowi łaski. Gdyby zaś doszło do dojrzałego wieku, żyło w stanie łaski i w nim zeszło z tego świata, jaśniałoby chwałą temi łaskami nabytą. Toż samo stosuje się do człowieka, który całe życie przeżyłby w niełasce Bożej, a dopiero w ostatniej chwili przed skonem ją odzyskał.

Czy wzrost świętości habitualnej w duszy ludzkiej nie ma granic? Czy dusza sprawiedliwa może w całym biegu swego śmiertelnego życia nabywać wciąż nowych stopni świętości habitualnej, nie dochodząc nigdy do kresu, którego nie mogłaby przekroczyć?

To pewne, że niema żadnego stopnia świętości, któryby, z natury swej, wykluczał dalszy przyrost; łaska poświęcająca nawet w najświętszem człowieczeństwie Jezusa Chrystusa nie była w ścisłem słowa znaczeniu, nieskończona, tak iżby już nie mogła absolutnie się powiększyć. Nieskończoność sprzeciwia się stanowi stworzenia i jej jakiejkolwiek doskonałości, a człowieczeństwo Chrystusa było stworzeniem.[10]

Wszelako nie trzeba zapominać, że doskonałość aktów cnót, a co za tem idzie, ich stopnie zasługi, nie zależą tylko i głównie od wolnej woli ludzkiej, lecz przedewszystkiem i istotnie od doskonałości nadprzyrodzonej cnoty, którą Bóg darmo wlał w duszę i od łask uczynkowych również darmo udzielonych

10. Suarez, De gratia, IX, c. VI, n. 2.

wedle rozrządzenia Opatrzności. Z nauki wiary wiemy, że Bóg chce niezawodnie zbawienia wszystkich ludzi, tj., że udziela wszystkim łaski uczynkowe do zbawienia niezbędne; że nikt nie będzie potępiony, jak tylko wskutek aktów wolnej woli, których mógł i powinien był unikać.

Zagadnienie dotyczące śmierci dzieci bez chrztu św. i ludzi, którzy żyli w niepokonalnej niewiadomości prawdziwej religji, jest tajemnicą, której rozum nasz, nawet oświecony światłem zwykłego objawienia (tj. dla ogółu ludzi, jakie nam Kościół przedkłada) przeniknąć nie jest zdolny. Rozum nasz musi tu kornie się pochylić, przyjąć to, co Bóg objawił i uznać niemoc swą do pogodzenia pewnych prawd objawionych z innemi prawdami również objawionemi, lub faktami, które widocznie wydają się pewnemi.

Co się tyczy ł a s k n a d z w y c z a j n y c h, potrzebnych nietylko do osiągnięcia naszego celu nadprzyrodzonego, lecz do dopięcia wyższego stopnia chwały i szczęśliwości, do tych my nie mamy żadnego prawa, żadna obietnica Boża nie uprawnia nas do domagania się ich. W przypowieści o robotnikach, których właściciel winnicy w różnych godzinach posyłał do pracy,[11] Chrystus Pan jasno zaznaczył prawo Boga do postępowania tu wedle swego upodobania, kierowanego nieskończoną Jego mądrością. Nierówny rozdział łask niezasłużonych, od którego głównie zależy stopień świętości habitualnej, do jakiego dojść możemy, jest jedną z największych tajemnic ogólnej tajemnicy p r z e z n a c z e n i a, której jedno tylko znamy prawo, wy-

11. Mat. XX, 1—16.

żej wzmiankowane: szczera wola Boga doprowadzenia wszystkich ludzi do zbawienia; i tu również wiele jest tajemnic.

»Istnieje więc — powiada wielki teolog, Suarez — dla każdego sprawiedliwego g r a n i c a wzrostu w łasce, jaką nieskończona mądrość Boża naznaczyła w szczegółowem przeznaczeniu tegoż sprawiedliwego«.[12] Nie możemy określić nic bezwzględnego co do tych granic, objawienie Boże nic nas o tem nie pouczyło; możemy tylko, według pewnych danych nauki Kościoła i tradycji św. doktorów, postawić w z g l ę d n e g r a n i c e, których nigdy nie dosięgną pod względem intensywności łaski i chwały różne kategorje dusz sprawiedliwych, przeznaczonych do życia w błogosławionej ojczyźnie.[13]

Jedyny stopień wyniesienia przez łaskę, do którego żadne proste stworzenie nie tylko dojść, ale nawet zbliżyć się nie może, jest ten, który ubogacał ludzką naturę Jezusa Chrystusa. Dalej, lecz w wielkiej odległości, jest świętość przenajśw. Dziewicy, również zupełnie odrębna, której żaden święty osiągnąć nie może. Poniżej Marji stoją inni wybrani, których znowu na dwie można podzielić grupy: pierwsza obejmuje świętych opromienionych szczególnemi darami i przywilejami, które ich usposabiają do nadzwyczajnego stopnia łaski poświęcającej i chwały wiekuistej; do tej grupy zaliczamy św. Jana Chrzciciela, św. Józefa, opiekuna Jezusa, wielkich proroków i apostołów i pewną

12. Suarez, De gratia I, IX, c. VI, n. 2, 8.

13. U w a g a: Względną granicą dla każdego wybranego jest stopień łaski i chwały, do której są wyniesione dusze kategorji wyższej, niż ta, do jakiej należy dusza, o której mowa.

liczbę innych, powołanych do wyższej świętości. Do drugiej grupy należą wszyscy inni wybrani, którzy nie otrzymują owych nadzwyczajnych, nadprzyrodzonych przywilejów, lecz pospolitsze dary, z któremi mają współdziałać. Nieskończona zachodzi rozmaitość pomiędzy stopniami świętości, na które wznieść się mogą wybrani tej drugiej grupy; ale żaden z nich nie może dosięgnąć stopnia najmniejszego z pierwszej grupy.

Zatem nieściśle wyrażają się pewni autorowie kiedy twierdzą, że od nas zależy stać się świętymi jak św. Franciszek z Asyżu, św. Ignacy, św. Stanisław Kostka i t. d., że wystarcza tylko chcieć współdziałać z łaską ofiarowaną wszystkim. Nie, to zależy głównie od przeznaczenia Bożego i od nadprzyrodzonych darów, jakie Bóg niezasłużenie daje; dary te winniśmy przyjąć z korną i żywą wdzięcznością w mierze, jaką nieskończona mądrość Boża uważała za stosowne oznaczyć dla każdego z nas, a której poznanie budzić będzie w niebie u najmniejszego z wybranych uczucia najgłębszego podziwu i wdzięczności. Oto, co o tym przedmiocie mówi Doktor Anielski: »Przyczyna tej rozmaitości (stopni łaski) po części leży w człowieku; bo wedle więcej lub mniej doskonałego przygotowania się do łaski, otrzymuje większą lub mniejszą jej miarę. Wszelako nie w stworzeniu szukać należy pierwszej przyczyny tej nierówności; bo przygotowanie do łaski pochodzi od człowieka tylko o tyle, o ile Bóg samą jego wolną wolę przygotował. Zatem w Bogu trzeba szukać najwyższej przyczyny tej rozmaitości. Bóg nierówno rozdziela skarby swej łaski, by z tego stopniowania wykwitła piękność i doskonałość Jego Kościoła«.[14]

14. S. Th. 1, 2, p. 112, a. 4.

Zapytamy: jak się to dzieje, że wybrani w niebie nie żywią w sercu żadnej zawiści, widząc innych jaśniejących świetniejszą chwałą, aniżeli ta, która im przypadła w udziale? Pomijając inne tego przyczyny, wyjaśnię to porównaniem: Przypuśćmy, że w zamożnej rodzinie jest siedm córek, z których każda ubrana jest w bogatą suknię, odpowiednią do jej wzrostu; zali najmniejsza z nich zawistnem spoglądać będzie okiem na inne swe siostry dlatego, że w większe przybrane są szaty? Bezsprzecznie nie, każda bowiem ma suknię dostosowaną do swego wzrostu. Otóż podobnie my tu na ziemi rośniemy duchowo przez łaskę aż do zgonu; jakimi pod względem życia i wzrostu nadprzyrodzonego będziemy przy zgonie, takimi pozostaniemy przez wieczność; purpura naszej niebiańskiej chwały będzie dostosowana do naszego przez łaskę nabytego wzrostu w czasie ziemskiej próby.

ROZDZIAŁ IV.

PRZESZKODY TAMUJĄCE W DUSZY PRZYROST ŁASKI POŚWIĘCAJĄCEJ.

Kiedy grzech śmiertelny niszczy w duszy łaskę poświęcającą, to grzech powszedni z pełną świadomością popełniany, stawia tamę przyrostowi tej łaski. Grzech śmiertelny niszczy w duszy pierwiastek nadprzyrodzonego życia. Skoro się dusza dopuszcza ciężkiej winy, straszliwa dokonywa się w niej przemiana: przed chwilą promieniała Boską pięknością, zachwycającą Trójcę Przenajśw., aniołów i świętych, teraz kala ją ohydna brzydota i czyni w oczach Boga i wybranych przedmiotem niewysłowionego wstrętu.

Dusza upadła w mgnieniu oka traci wszystkie skarby łaski uświęcającej, której najniższy stopień jest nieskończenie cenniejszy niż wszystkie dobra doczesne razem zebrane; jak długo pozostaje skalana grzechem, wszystkie jej poprzednie zasługi są stracone. Kiedy zbożne czyny, wykonywane w stanie łaski poświęcającej, są uczynkami żyjącemi, jako ożywione Duchem Św., są godne wiecznej nagrody, to przeciwnie czyny spełniane w stanie grzechu śmiertelnego są uczynkami martwemi, jako nieożywione żywotnym wpływem Ducha Św. Pod względem wieczności nie przedstawiają one żadnej wartości, nigdy nie uwieńczy ich nagroda niebiańska. Wszystkie wysiłki i czyny bohaterskie są bezowocne pod względem wieczności, kapitał takiego życia, choćby ono olśniewało świat cały, schodzi do zera. Czemu? Bo tylko synom przekazuje się dziedzictwo. Zatem trzeba być synem Bożym przez łaskę, by móc rościć sobie prawo do dziedzictwa Ojca niebieskiego. Mamy na to jasne świadectwo Chrystusa Pana: *Jako latorośl nie może przynosić owocu sama z siebie jeśli nie będzie trwać w winnej macicy: także ani wy, jeśli we mnie* (łaską, miłością) *mieszkać nie będziecie.*[11] Wszelako zbożne uczynki człowieka skalanego ciężką nieprawością, jak jałmużny, modlitwy, jakkolwiek nie mogą zostać uwieńczone wiekuistą nagrodą, nie są bezużyteczne, skłonić bowiem mogą Boskie miłosierdzie do udzielenia mu łaski nawrócenia.

Przez grzech z umiłowanego dziecka Bożego, mającego prawo do Jego ojcowskiej miłości, dusza stała się niewolnicą szatana. Niewola ta niekiedy ujawnia się w zastraszający sposób: w tyrańskiej mocy, jaką zły duch na duszę wywiera, zwłaszcza kiedy ta nałogowo popełnia wykroczenia. W niej duch ciemności króluje jak władca; nieszczęsna dusza szamoce się, okazuje wstręt i obrzydzenie do tego, czego od niej wróg wymaga, a przecież mu ulega. Niezawodnie, byle wytrwała w walce i nie ustała w modlitwie, ostatecznie odniesie zwycięstwo; ale jakże często się zdarza, że zniechęca się, rozpacza, porzuca środki zbawienne, jakiemi miłosierdzie Boże jej się narzuca, lub

11. Jan XV, 4.

chwyta się ich niedość stanowczo — i tak wlecze miesiącami i latami ciężkie swe okowy. Zdarza się często, że popada w zaślepienie, które czyni ją nieczułą na swe nieszczęście; stan to najokropniejszy.

Taka dusza jest ustawicznie narażona na to, iż może wpaść w ręce Boskiej sprawiedliwości, surowej i nieubłaganej, skoro minie już czas miłosierdzia. Bóg obiecał przebaczenie grzesznikowi skruszonemu każdym razem, kiedy się do Niego nawróci; ale jutra sposobnego do nawrócenia mu nie przyobiecał. Częstokroć sprawiedliwość Boża przychodzi, jak świadczy Chrystus Pan, jako złodziej w nocy duchownej.

Grzech powszedni dobrowolny, to pierwsza przeszkoda przyrostu łaski. Mam tu na myśli przewinienia z pełną świadomością dokonane, którym towarzyszy myśl, że to tylko wina powszednia, lub które popełniane są bez wyraźnej tej myśli, ale lekceważymy je wskutek habitualnego usposobienia.

Takie przewinienie nie umniejsza skarbów łaski poświęcającej uprzednio nabytych, atoli skutki jego są zgubne dla życia łaski w czasie obecnym i w przyszłości.

Chociaż nie niszczy on istotnie Boskiej piękności, jaką łaska poświęcająca opromienia duszę, wszelako przyćmiewa jej blask, sprawia w niej to, co plama na pięknem obliczu. Toteż Bóg nie ma już w niej upodobania, jakie mu spawia widok duszy wiernej, strzegącej się najmniejszej skazy. Skutek ten tembardziej się uwydatnia, im więcej plam dusza gromadzi, a nigdy ich nie maże; zdarza się to łatwo duszy, która pozbawiona wstrętu do grzechu, łatwo do niego się przyzwyczaiła.

Wina ta wprawdzie nie zrywa węzła miłości, łączącego duszę sprawiedliwą z Bogiem, lecz osłabia zapał, tkliwość, delikatność tej miłości; stąd to ogólne rozluźnienie w dążeniu do udoskonalenia. Dusza w nałogu tego grzechu już nie działa w duchu synowskiej miłości, lecz z niższych pobudek bojaźni. Przyzwyczaja się uważać Boga raczej jako pana wymagającego, niż ojca tkliwego. Stąd zanika w niej delikatność sumienia. Jest ona pozbawiona wesela, które serce uskrzydla i ułatwia służbę Bożą. Teraz jarzmo Pańskie stało się jej ciężkiem, nieznośnem, co mnóstwo innych przewinień za sobą pociąga.

Grzech ten pozbawia duszę mnogich zasług; najpierw tych, jakie byłaby zdobyła uchylając się od niego; dalej skutki przypisane temu grzechowi w trzech poprzednich uwagach, wywierają zgubny wpływ na akty cnoty i usposobienie, z jakiem przyjmuje się św. sakramenta.

Grzech powszedni prowadzi do grzechu śmiertelnego, zwłaszcza kiedy się stał nałogiem. Najpierw przez to, że umniejsza wstręt do grzechu jako obrazy Boga i sprawia, że się nie unika ciężkiego przewinienia z pobudek miłości, lecz z bojaźni kary. Doświadczenie zaś zgodnie z rozumem uczy, że ten drugi motyw zbyt jest słaby do uchylenia od ciężkich upadków w natarczywych pokusach i niebezpiecznych okazjach. Wtedy człowiek wmawia w siebie, że opór jest niemożebny, że przebaczenie łatwo uzyskać. Dodajmy, że te niewierności pozbawiają prawa do obfitych łask uczynkowych, niezbędnych do zwycięstwa.

Co sądzić, pod względem tamowania przyrostu łaski, o przewinieniach popełnianych niepostrzeżenie, ze słabości? Oto, co o nich mówi Apostoł Jakób św. w swym liście kanonicznym: *W wielu, upadamy wszyscy.*[2] Sobór Trydencki orzekł, że nikt nie może uniknąć wszystkich grzechów powszednich przez cały przeciąg swego życia, chyba za szczególniejszym przywilejem, jaki Kościół przyznaje Matce Najśw.[3] Co się nie rozumie o grzechach wyżej wzmiankowanych, lecz o przewinieniach, które i dusze pobożne upokarzają i trapią. Te usterki, mimo ponawianych Bogu obietnic, przedłużają się nieraz przez lata całe i trwają aż do zgonu.

Otóż tego rodzaju uchybienia bynajmniej nie tamują przyrostu łaski. Można śmiało powiedzieć, że przeciwnie one dopomogą do rozwoju życia łaski, byle dusza strzegła się pokusy zniechęcenia. Są dusze, które świadome tych wciąż wznawianych upadków, mimo postanowień i ostrożności, są skłonne do wyobrażenia sobie, że ich postanowienia są bezużyteczne, że stają się tem winniejszemi, iż nie znajdują wymówki w nieuwadze; stąd wniosek i pokusa łatwa, żeby nie robić żadnych przedsięwzięć poprawy, ani troszczyć się o błędy naszej natury. Wniosek taki byłby oczywistem omamieniem.

Światły kierownik winien takim duszom wykazać, że z jednej strony wina tu jest lekka, gdyż wola mały w niej ma udział; że te zaledwie dostrzegalne błędy są najczęściej zupełnie niedobrowolne, poruszenie bowiem

2. Jakób III, 2.
3. Sess. VI de justific. c. XXIII.

nerwów i czucia uprzedziło zastanowienie, zatem i zdecydowanie się woli. Co najwyżej można tu woli wyrzucać brak energji w tłumieniu wrażliwości nerwów w chwili, kiedy sobie zdajemy sprawę z tego, co w niej jest zdrożnego; wtedy to przewinienie jest właściwie przewinieniem ułomności, a nie tylko winą nierozwagi; zwyczajnie nie można też rozróżnić, ile udziału ma wolna wola w podobnej słabości.

Kiedy zaś rozwaga ukazała, ile w tem było zdrożnego, poddać się w tej chwili smutkowi i zniechęceniu, byłoby popadać w błędy rzeczywistsze niż poprzedni. Cóż w takim razie czynić należy? Uznać bezzwłocznie swój błąd, żałować zań, ukorzyć się, wznowić postanowienie czuwania nad sobą, prosić Boga o łaskę większej wierności i przyjąć z weselem przykre następstwa swego przewinienia. Tym sposobem z okazji aktu, który nie był ani dobrowolny, ani winny lub bardzo mało, wykonamy wiele innych aktów w pełni dobrowolnych i cnotliwych, do których tamte winy słabości dały nam sposobność.

To nam tłumaczy, dlaczego Bóg dopuszcza, że dusze bardzo Mu drogie, które doskonale Go wielbią, popadają w te upokarzające słabości mimo ich wysiłku i prośby, i to niekiedy aż do końca życia.

ROZDZIAŁ V.

WYSŁUGA NIEBIAŃSKIEJ NAGRODY.

Życie nasze ziemskie, to tajemnicza pracownia, w której wpatrzeni w Boski nasz ideał — Chrystusa i Jego łaską wsparci, urabiamy się na Jego modłę dla wieczności.

Łaska poświęcająca usprawiedliwiwszy nas, nadaje wartość naszym uczynkom, czyni je wysługującemi na żywot wieczny. Sakramenta święte i zbożne uczynki pomnażając w nas łaskę, tem samem dają nam prawo do coraz wspanialszej wiekuistej nagrody. Z tego punktu widzenia, w tym rozdziale zapatrywać się będziemy na cnotliwe nasze uczynki.

Trzy zagadnienia zamierzam tu rozwiązać: Jakie są źródła naszych zasług u Boga? Jakie przymioty cechować muszą czyny wieńczone zasługą? Jaka jest doniosłość naszej zasługi?

I.

Kwestje te już wyżej poruszyłem, tu je tylko więcej rozwinę i uzasadnię.

Cóż to jest zasługa? Prawo do nagrody. Możemyż my, nikłe istoty, nabyć praw u Boga tak, iżby On był

obowiązany na mocy sprawiedliwości dać nagrodę za nasze dobre uczynki? Tak zaiste, a to z dwu przyczyn: najpierw dlatego, że przez dobre uczynki oddajemy Bogu usługę; następnie dlatego, że Bóg się zobowiązał uwieńczyć nagrodą nasze cnoty.

Nie ulega wątpliwości, że jako stworzenia, w bezwzględnem tego słowa znaczeniu, nic nie możemy wysłużyć u Boga; zasługa bowiem, ściśle rzecz biorąc, nie suponuje, że się otrzymało od tego, co nagradza, podstawy wysługującego działania. Otóż łaska, pierwsza naszej zasługi przyczyna, jest darem darmo danym; jej też owoce należą do Boga. Atoli przypuściwszy łaskę i obietnicę Bożą, niezaprzeczenie posiadamy możność zasługi.

My oddajemy Bogu usługi, odnoszące się do Jego Osoby i do Jego przymiotu Władcy świata. Ale czyż w rzeczy samej oddajemy osobiste Bogu usługi? Zali Istota doskonała nas potrzebuje? Zali Jej czegoś niedostaje? Bezsprzecznie nie; wszelako możemy przynajmniej pragnąć dobra dla Niego, miłując Go miłością życzliwości *(amore benevolentiae)*.

Są bezbożni, np. masoni, bolszewicy, socjaliści, którzy życzą złego Bogu; gdyby było w ich mocy, wygnaliby Go ze świata, pozbawiliby Go jestestwa i życia. Chociaż pociski ich wściekłości gubią się w nicości, Bóg je karze, jak gdyby oni urzeczywistnili bogobójcze swe zamysły. Sprawiedliwy przeciwnie pożąda dobra dla Boga; o ile jest w jego mocy, usiłuje szerzyć Królestwo Boże na ziemi, pozostaje gorącym wielbicielem dzieł Boga i planów Jego Opatrzności; szczęśliwo-

ścią jego jest widzieć, że Bóg posiada chwałę i majestat, wobec którego wszystko znika. Gdyby, co niemożliwe, coś zagrażało jednej z Osób Bożych, sprawiedliwy stanąłby w Jej obronie całą swą siłą.

A że my przez serce jesteśmy godni szacunku lub pogardy, więc zewnętrzne skutki naszej działalności z serca czerpią swą szlachetność i wartość. Wykonanie, to tylko przedłużenie zamierzeń, intencji, która je całe w zarodku zawiera. Bóg patrzy na serce i jest wdzięcznym za dobro, którego dlań pragniemy, a nie tylko za dobro, na jakie dla Niego rzeczywiście się zdobywamy.

W dziedzinie rzeczy zewnętrznych sprawiedliwy nie zadowala się żądzą dobra dla Boga, on je wykonywa i swemi dziełami skutecznie popiera sprawy Królestwa Bożego na świecie, a tak nabywa nowy tytuł do nagrody.

Sprawiedliwy służy sprawie Królestwa Bożego na ziemi; chce, by ono iściło się i w nim i w drugich. Czuje się rycerzem pod znakiem króla Jezusa, walczy w obronie świętych Jego haseł. Czyż możliwe, by Bóg pozostawał obojętny na chwalebne jego zamiary i czyny? Wszystkie uczynki miłosierdzia, jakie sprawiedliwy wykonywa, Bóg poczytuje jakgdyby dla Niego osobiście były spełnione i tak je nagradza;[1] wszystkie usługi, jakie oddajemy bliźnim, zobowiązują nam Boga i wysługują niebieską nagrodę. *Albowiem*, pisze wielki Apostoł, *nie jest niesprawiedliwy Bóg, aby zapamiętał roboty waszej i miłości, którąście okazali w imię Jego.*[2]

1. Mat. XXV, 34—40.
2. Żyd. VI, 10.

Wszelako nasza nadzieja nie byłaby dostatecznie ugruntowaną, gdyby nie miała podwaliny w stanowczem zobowiązaniu się Boga do uwieńczenia niebiańską chwałą naszych wysiłków.

Jest rzeczą oczywistą, że wszelkie prawo do nagrody suponuje ugodę między pracodawcą a robotnikiem. Inaczej powiedziałby mu: »Pracujesz w mej winnicy bez mego nakazu; chcę, by twoja praca była z twą korzyścią; wszelako jam ci tej pracy nie zlecił, przeto nie jestem obowiązany dać ci zapłaty. Jeśli to czynię, to z czystej łaskawości, bom się względem ciebie nie zobowiązał«.

Ta umowa tem jest konieczniejszą, kiedy idzie o nasze stosunki z Bogiem, bo służąc Mu, spełniamy swą powinność, zwracamy Mu to, cośmy od Niego otrzymali, co do Niego należy. Dusza nasza to rola, którą On obsiał, On to sprawia, że pszenica kiełkuje, rośnie, dojrzewa pod promieniami łaski. Któż mógłby Mu odmówić prawa do korzystania ze żniwa, do zrobienia z niego użytku wedle swego upodobania? Czyż nie jest zasadą powszechnie przyjętą, że ziemia przynosi owoc właścicielowi? Toteż nasze prawo do zasługi ma inną podstawę: opiera się na słowie, na obietnicy, na przysiędze Bożej.

Bóg sam zobowiązał się wobec nas. Nie przestał nam powtarzać, że chwała i radości Pańskie czekają zachowujących Jego przykazania, sługę poświęcającego się dla Jego spraw, wiernego rządcę Jego darów.[3]

3. Mat. XXV, 21.

Odwieczny obiecał nagrodzić wszystkie nasze czyny, najdrobniejsze nawet. Niezawodnie Bóg odróżnia tych, którzy się okazują dla Niego szlachetniejszymi, delikatniejszymi, heroiczniejszymi, *których nagroda obfita jest w niebiesiech;*[4] ale nie zapomina i o szklance wody, podanej w imię Jego, o myśli prawej, o czystem pragnieniu, o uderzeniu serca, o uczynku religijnym, sprawiedliwym, litosnym dla bliźnich. Abyśmy zaś nie powątpiewali o stałości Jego obietnicy, poprzysiągł, że wszystkim sprawiedliwym roztworzy bramy swego Królestwa. *Chcąc Bóg dziedzicom obietnicy swojej okazać nieodmienność rady swojej, przysięgę uczynił.*[5] Bóg nie przysiągł na naszą prośbę, na nasze nalegania, lecz Sam zapoczątkował tę świętą umowę. I by jej nadać większe znaczenie, zapieczętował ją krwią Boskiego swego Syna. Zatem i honor i wierność i sprawiedliwość zniewalają Go do nagrodzenia nas; mamy prawo powiedzieć Bogu: »Uczyniliśmy to, coś nam nakazał, daj nam to, coś nam obiecał«.

II.

Jakie przymioty muszą posiadać czyny nasze, aby je Bóg uwieńczył nagrodą?

Najpierw, jak wiemy, muszą być wykonane w stanie łaski poświęcającej i pod wpływem łaski uczynkowej; dalej muszą być wolne. Zwracam tu uwagę na wielką wartość, jaką Kościół przywiązuje do wolnej woli w całem dziele uświęcenia. To, co nie nosi znamienia wolności, w jego oczach jest

4. Mat. V, 12.
5. Żyd. VI, 17.

czczem, próżnem. Żąda on, by zezwolenie wiary, posłuszeństwo prawu, ćwiczenie się w cnocie, praktyki zewnętrzne religji były wolne. Kościół chce, by ludzie dobrowolnie do niego się garnęli. Naśladuje on w tem Boskiego swego Założyciela. Nigdy Chrystus Pan nie użył przymusu, by przywiązać do Siebie ludzi. W Kafarnaum, kiedy Zbawiciel oznajmił, że ustanowi Eucharystję, wielu z Jego przyjaciół, zrażonych tą tajemnicą, porzuca Go. Jezus zwraca się do tych, co przy Nim pozostali: *Zali i wy chcecie odejść odemnie?* Wzywa ich, by się dobrowolnie zdecydowali. Religja chrześcijańska nie jest religją niewolników; jej Boskie dzieła dokonywują się pod tchnieniem wolności.

Wolna wola jest jednym z korzeni zasługi. Wszyscy doktorowie jednozgodnie twierdzą, że cierpienia i śmierć Zbawiciela tak wielką miały wartość w oczach Ojca dlatego, że Jezus dobrowolnie obrał swą mękę.

O jakiej wolności tu mowa? Nie tylko o tej, co wyklucza przymus, ale i konieczność. Innocenty X potępił to zdanie Jansenistów: »W stanie natury upadłej wystarcza do zasługi, by wolna wola była wolną od gwałtu, a nie potrzeba, by była wolną od konieczności«. Są w rzeczy samej czyny narzucające się nam z taką siłą, że nie możemy ich uniknąć. Nie są one przeciwne naszej naturze, bo natura gwałtownie do nich pcha; nie są wolne, bo nie jest w naszej mocy ich opuścić. Niekiedy namiętność porywa człowieka z taką gwałtownością, że odbiera jego rozumowi możność namysłu i sercu możność odepchnięcia jej natarczywości. Toteż uważamy za pozbawiony zasługi akt, którego nie byliśmy panami.

Taka jest pierwsza norma w ocenianiu naszych czynów. Nie wystarcza, by one materjalnie były nienaganne, moralność wymaga, by pochodziły od woli rozważnej, inaczej nie dadzą nam prawa do niebiańskiej nagrody. »Gdzie jest konieczność, powiada św. Hieronim, niema korony ani potępienia«.[6] Co łatwo wytłumaczyć: zasługa bowiem, która rodzi prawo do otrzymania czegoś, suponuje dar uprzedni. Otóż my możemy dać tylko to, co do nas należy. Co zaś do nas należy? Tylko rzeczy, których jesteśmy panami, któremi dowolnie rozporządzamy, których własność wedle upodobania zatrzymujemy lub drugim przekazujemy. Co nas czyni panami naszych dóbr i czynów? Nasza wolna wola. Nie dajemy tego, co nam przemoc i konieczność wyrywają. Toteż Bóg ceni uczucia i uczynki sług swoich tylko w miarę, jak Mu je dobrowolnie ofiarują. Przeto Zbawiciel w Ewangelji zawsze obiecuje swe Królestwo cnotom wewnętrznym, których zewnętrzne nasze czyny są tylko przejawami. Ubóstwo serca, cichość, pokora, sprawiedliwość, tj. cnoty dobrowolnie chciane: oto doskonałości, którym należy się nagroda.

Drugi powód, zniewalający nas do przypisywania zasługi wolności, jest ten, iż zasługa jest, jak wiemy, o s o b i s t ą: nagroda należy się sprawcy uczynku. Nagroda suponuje, że w naszych czynach jest coś z nas samych. Otóż my przez wolną wolę kładziemy coś z duszy, z życia naszego w nasze uczynki, wolność przywiązuje i łączy je z naszą osobą. Jeśli one nam są narzucone, nie pochodzą od nas, lecz od przyczyny, która

6. S. Hier. II, contra Jovin.

je wywołała, nie są naszemi. Im są samowolniejsze, tem więcej jest w nich coś z naszego jestestwa, tem słuszniejszą jest rzeczą, by nagroda była nam przyznana i ustosunkowana do tego, co było ważnego, osobistego w naszym wysiłku.

Stąd pochodzi, że Bóg mniej patrzy na przedmiot materjalny naszych uczynków, na zewnętrzny hołd naszych modlitw, niż na uczucie, które je ożywia. Toteż, kiedy bogacze chełpliwie rzucali do skarbony świątyni złote monety, Chrystus Pan miał tylko dla nich słowa nagany; pochwalił zaś biedną wdowę, co złożyła dwa szelążki na ofiarę, bo w tych szelążkach, które z trudem sobie odjęła, dała coś z swej duszy, z swego serca. Zwracając się do uczniów swoich, rzekł im: *Zaprawdę powiadam wam, iż ta uboga wdowa więcej włożyła, niźli wszyscy, którzy kładli do skarbony.*[7]

Obok wolnej woli, by nasze uczynki były zasługujące, powinny mieć za cel Boga i Jego chwałę. Dobrze będzie przypomnieć sobie tę wielką zasadę, bo jakże często sami siebie zwodzimy, kiedy wykonywamy dobre czyny. W naszych poświęceniach się dla sprawy Bożej, dla dobra ojczyzny, w naszych jałmużnach, w uczynkach miłosierdzia, ileż nieraz przymieszki zdrożnych intencyj, zamiarów, szukania ludzkiej chwały, ambicji, próżności... Jak często oko naszej intencji zezowate, patrzące w stronę świata i w stronę Boga. Otóż, by nas uchronić od tych ułud, pociągających za sobą niepowetowane w wieczności straty, Zbawiciel przypomina nam cel naszego istnienia, jakim jest ze-

7. Mar. XII, 43.

wnętrzna chwała Boża, do którego to celu we wszystkiem z prostotą serca, czyli prostą intencją zmierzać winniśmy. *Strzeżcie się, abyście sprawiedliwości waszej nie czynili przed ludźmi, abyście byli widziani od nich, bo inaczej zapłaty mieć nie będziecie u Ojca waszego, który jest w niebiesiech.*[8] Iluż to ludzi szuka we wszystkich niemal dobrych uczynkach rozgłosu, a tymczasem przyjdzie śmierć i wszystko zdmuchnie i nic z tego nimbu chwały ludzkiej nie pozostanie. Do nich to stosują się słowa Chrystusa: *Otrzymali już zapłatę swoją. Gdy tedy czynisz jałmużnę, nie trąb przed sobą, jako obłudnicy czynią w bożnicach i po ulicach, aby byli uczczeni od ludzi. Zaprawdę powiadam wam, wzięli zapłatę swoją. Ale, gdy ty czynisz jałmużnę* (lub inny dobry uczynek), *niechaj nie wie lewica twoja, co prawica twoja czyni, aby jałmużna twoja była w skrytości, a Ojciec twój, który widzi w skrytości, odda tobie.*[9] Toteż chrześcijanin, powolny tym wskazaniom Boskiego Mistrza, szuka wyłącznie upodobania Bożego. Im bardziej jego dobre uczynki i cnoty nieznane światu, tem szczęśliwszym się czuje; obawia się bowiem, by uznanie ludzkie nie ujęło wartości jego dobrym uczynkom i nie pozbawiło go uznania ze strony Ojca niebieskiego.

Co do miłości Bożej wszyscy autorowie się zgadzają, że ona jest nader ważnym czynnikiem w uczynkach, mających zrodzić zasługę; kiedy zaś idzie o określenie rodzaju wpływu, jaki ta królewska cnota ma wywierać na nasze czyny, by się stały zasługującemi na żywot wieczny, zdania autorów są rozbieżne. Według jednych do zasługi wystarcza, by człowiek był w stanie łaski, a tem samem posiadał miłość, nierozdzielną towarzyszkę łaski; nie potrzebuje działać z motywu miłości. Szkoła tomistyczna żąda, by uczynki zasługujące nie tylko pochodziły od podmiotu posiadającego miłość, lecz nadto były nakazane przez tę cnotę. Wszelako nie wymaga do zasługi, ażeby każdy czyn był wyraźnie miłością nakazany; wystarcza wpływ jej wirtualny, tj. kiedy mamy zamiar uczynienia wszystkiego z miłości ku Bogu i dla Jego chwały. Czy wystarcza w pewnej chwili życia, np. swego nawrócenia, zrobić ogólną intencję wykonywania wszystkiego z miłości ku Bogu? Wielu tomistów odpowiada twierdząco. W praktyce atoli powszechnie poleca się wiernym, by sporadycznie odnawiali postanowienie życia dla Boga.[10] Akty miłości, jakie zrana i wieczorem odmawiamy w naszych modlitwach, wypełniają doskonale tę radę.

Bóg, w żaden sposób nie jest względem nas zobowiązany, jeśli z naszych wysiłków żadnej nie odnosi korzyści, jeśliśmy się mozolili dla siebie, a nie dla Niego. Do istoty uczynku wysługującego należy, ażeby był korzystnym dla tego, od którego wyczekujemy nagrody. Za cóż byłby dłużny, gdy nic nie otrzymał? Otóż właściwem jest miłości, kochać Boga dla Niego samego bez jakiejś ukrytej myśli, przywiązać się do Niego wszystkiemi uczuciami serca, oddać się Mu ze wszystkiem, czem obecnie jesteśmy i czem w przyszłości będziemy.

8. Mat. VI, 1.
9. Tamże 2—4.

10. Obszerniej wyjaśniłem to w przedostatnim rozdziale.

Jestże więc niezbędnem dla zasługi, byśmy się nieprzerwanie wznosili ku Bogu? Nie, ale trzeba, by człowiek od rana do wieczora działał pod wpływem miłości, tej duszy życia chrześcijańskiego i zasługi, by pośrednio czy bezpośrednio myśli, uczucia, uczynki służyły interesom Boga i czyniły Go naszym dłużnikiem.

Tylko uczynki obecnego życia mogą zdobywać wiekuistą nagrodę. Tu na ziemi, życie łaski rozwija się w nas, ale ta ewolucja, to rozkwitanie ma kres, którym jest śmierć. Więc po wyjściu z ciała, dusza nie jest już zdolną do zbierania zasług. To zostało orzeczone przez bullę Leona X, potępiającą zdanie przeciwne Lutra.

Wiara i nauka chrześcijańska o zagrobowym losie dusz jest wręcz przeciwna starym wierzeniom Egiptu, Hindusów, braminów, odgrzewanym za dni naszych przez zwolenników spirytyzmu, okultyzmu, teozofów — dla których metampsychoza, czyli wędrówka dusz, rzekomo je oczyszczająca, stanowi zasadniczy dogmat. Zbawienie chrześcijanina jest wieczne, potępienie również wieczne i nieodmienne.

I pójdą ci, mówi uroczyście Chrystus, *na mękę wieczną a sprawiedliwi do żywota wiecznego.* Chrystus Pan nazywa życie ziemskie dniem do pracy przydatnym, a czas po zgonie nocą, w której nikt pracować (zbierać zasług) nie może. Dlatego pracujmy, upomina Apostoł, dopóki czas mamy. Przyszły wiekuisty nasz los wypracowuje się w próbie życia ziemskiego.

A jakże nędzne jest takie niebo, jakie cierpiącej ludzkości obiecuje pozytywizm i socjalizm: ziemski dobrobyt; a teozofja: ostateczne zniknięcie w nirwanie czyli zapomnieniu! Chrystus zaś w swej Ewangelji iście Boską obiecuje szczęśliwość: *Prędziutko przemijające nasze utrapienie,* zapewnia Apostoł, *nader na wysokości wagę chwały wiekuistą w nas sprawuje.*[11]

III.

Oznaczmy bliżej przedmiot nieśmiertelnej naszej nagrody.

Z objawienia Bożego wiemy, że kresem naszych zasług jest życie wiekuiste, Bogu właściwe. *Błogosławieni ubodzy w duchu, Błogosławieni ci, co cierpią dla sprawiedliwości, albowiem ich jest Królestwo niebieskie.* Zbawiciel przed zgonem zapewniał swych uczniów, że otrzymają nagrodę, stosowną do ich uczynków. *W domu Ojca mego jest mieszkań wiele. Jeśliby inaczej, powiedziałbym wam był. Albowiem idę gotować wam miejsce. A jeśli odejdę i zgotuję wam miejsce: przyjdę zasię i wezmę was do mnie samego, iżbyście gdziem ja jest i wy byli.*[12] Te i inne rozliczne wyroki Boże są rękojmią naszej nadziei. Z tego, cośmy o łasce powiedzieli, wynika, że żywot wieczny ściśle należy się naszym uczynkom.

Darami, jakie Bogu przynosimy, my sami oznaczamy naturę nagrody, jaką nam winien. Ofiarujemy Bogu myśli Boskie, bo wiara unadnaturalnia nasz umysł, ofiarujemy Boskie pragnienia, bo nadzieja podnosi nasze ambicje ku przedmiotom, które nas przerzucają poza wszelkie stworzenie, rzeczywiste i możli-

11. 2 Kor. IV, 17.
12. Jan XIV, 2—3.

we; ofiarujemy Bogu uczynki Boskie, bo wszystka nasza działalność jest przepojona szlachetnością wyższą, poświęcamy Bogu życie Boskie, bo przez łaskę życie nasze jest przemienione w samem swem źródle. Bóg zatem winien nam nagrodę Boskiego porządku, inaczej uchybiłby sprawiedliwości, dałby nam mniej, niż my Mu dajemy.

Nagroda ta musi być w i e c z n a. Czemu? Bo w naszych darach tkwi wieczność. W rzeczy samej, nami kieruje energja nadludzka, jaką jest miłość. Otóż miłość to kochanie, poświęcające się Bogu na zawsze, miłość żadnej nie chce znać przerwy. »Miłości prawdziwej, pisze nowoczesny filozof Fouillé, nie można inaczej sobie przedstawić, jak pod pojęciem wieczności. Jakieżby to było zbezczeszczenie świętego imienia miłości, gdyby się komuś powiedziało: ja cię kocham na jeden rok, na jeden dzień, na jedną godzinę! Czy można równocześnie dać się i zatrzymać? Nie, miłować, to znaczy wysilać się, by się oswobodzić z czasu.[13] Jeśli uczucia czysto naturalne mają to znamię wiekuistości, jakże w wyższym stopniu posiada je miłość Boża. Zatem w swe uczynki, w swe dary wkłada ona wieczność; przeto wymaga i ma prawo domagać się odwzajemnienia, odpowiadającego jej hojności.

Bóg nam winien światło, miłość, szczęśliwość, jakich Sam używa, bo przez łaskę my jesteśmy Jego synami, a przez świętość postępujemy tak, jak przystoi na Jego synów. Przez łaskę nabywamy prawa do Jego dziedzictwa, przez wierność łasce i czynom, jakie ona

13. La liberté et le déterminisme, p. 290.

nakazuje, ciągniemy zyski z tych praw. Otóż dziedzictwem Boga przedewszystkiem jest On sam. Jeżeli więc synostwo, o którem mówiliśmy, jest rzeczywiste, tedy posiadanie Boga będzie wejściem w używanie dziedzictwa naszego Ojca.

Na zakończenie pragnęlibyśmy rozwiązać pewne wątpliwości.

Cóż może sprawiedliwy wysłużyć dla siebie *de condigno?* Ż y w o t w i e c z n y, p o m n o ż e n i e ł a s k i i c h w a ł y, d o b r a d o c z e s n e, o ile przyczyniają się do cnoty, wiodącej do żywota wiecznego. Atoli nie może sobie wysłużyć *de condigno* o s t a t e c z n e g o w y t r w a n i a. Czy może je wysłużyć *de congruo?* Teologowie wogóle odpowiadają przecząco, jest to bowiem szczególniejszy dar darmo dany, a zasługa *de congruo*, ściśle wzięta, nie nadaje pewnego prawa do nagrody. Wszelako przyznają, że można wysłużyć *de congruo* ten osobliwy dar, biorąc zasługę *de congruo* w szerszem znaczeniu; kiedy np. sprawiedliwy modli się nieustannie o wytrwanie w dobrem, przystoi, by Bóg przychylił się do jego prośby.

Czy może sprawiedliwy wysłużyć s w e p o w s t a n i e z grzechu w razie ciężkiego upadku? Najpoważniejsi teologowie, jak św. Bonawentura, Scotus, Bellarmin, Suarez, Ripalda i wielu innych odpowiadają twierdząco. Zdanie to swoje opierają na tekście Pisma św. (2 Paralip. XIX, 2, 3), gdzie królowi Jozafatowi, który zawarł przymierze z niezbożnymi, prorok Jehu powiedział: *Przeto zasłużyłeś był w prawdzie na gniew Pański, ale uczynki dobre nalazły się w tobie.* Chociaż bowiem wskutek następnego grzechu nie może już czło-

wiek tytułem sprawiedliwości czegoś się domagać od Boga, wszelako wydaje się wielce stosownem, by Bóg raczej zmiłował się nad tym, który poprzednio wykonywał dobre uczynki, aniżeli nad tym, który nic dobrego nie czynił. Wszelako potrzeba tu uwzględnić pewien stosunek; być bowiem może, że przeszłe zasługi były bardzo nikłe, a winy następne bardzo wielkie; w tym wypadku stosowność więcej się zmniejsza, niż kiedy zasługi były liczne i znamienitsze, a grzechy nieliczne lub raczej ze słabości popełnione.

Inny dowód ci teologowie czerpią z modlitwy, kiedy sprawiedliwy błaga Boga, by go podźwignął z upadku, gdyby w grzech popadł. Podobnie wnoszą, że dobre uczynki mogą mieć pewną siłę otrzymania tegoż od Boga.[14]

Dla kogo sprawiedliwy może zasługiwać? Jeśli zasługę bierzemy w ścisłem znaczeniu sprawiedliwości, obowiązującej Boga do nagrody, to pewne, że może on zasługiwać tylko dla siebie samego. Zasługi są osobiste, podobnie jak uczynki. Niemożliwą jest rzeczą pozbawić się ich, jak nie można ich uważać za uczynki od innych pochodzące. Jedynie Chrystus Pan wysłużył zbawienie wszystkich, jako Głowa ludzkości; wysłużył nam dary nadprzyrodzone i chwałę z nich wykwitającą — to wyłączny Jego przywilej.

Atoli stosunki dusz świętych z Bogiem nie normują się jedynie sprawiedliwością, ale też przyjaźnią. Przyjaźń dalej idzie, niż sprawiedliwość. Ona chce wypełnić życzenia tego, na którym spoczęło jej upodobanie. »Człowiek w stanie łaski, naucza św. Tomasz,

14. Pasch. de gratia, par. III, scil. 3 de Objat. mariti sup.

czyni wolę Bożą, przystoi zatem, by i Bóg z przyjaźni czynił wolę człowieka i zbawił, pod wpływem tego uczucia, tych, których sprawiedliwy przedstawia Jego miłosierdzie«.[15] Sprawiedliwy może więc *de congruo* wysłużyć dla drugich te dobra, jakie wysłużyć może dla siebie, a nadto pierwszą łaskę. Wolno nam żywić nadzieję, że nasze dobre uczynki wyjednają osobom nam drogim a oddalonym od Boga łaskę i chwałę. Im sprawiedliwy ściślej z Bogiem zjednoczony, tem więcej rozporządza poniekąd Jego sercem i Jego wszechmocą, jak np. św. Monika na korzyść syna swego Augustyna.

Łaska użyźnia na wieczność wszystkie przejawy wewnętrzne i zewnętrzne naszego życia. Każdy uczynek pod jej tchnieniem spełniony, to kamień drogocenny, który znajdzie swe miejsce w wiekuistej świątyni. Prócz dzieci, nikt nie wejdzie do nieba jak tylko przez swe uczynki, przepromienione i przebóstwione łaską.

Co sądzić o rozpowszechnionym za dni naszych zarzucie, że nauka katolicka skłania nas do wypełniania naszych powinności tylko ponętą nagrody, że więc w naszej etyce góruje przedewszystkiem własny interes?

Otóż jest to zarzut niesłuszny zarówno, jak niedorzeczny. To pewne, że nasze udoskonalenie nie iści się w pełni w obecnem życiu, gdzie Piękność najwyższa zbliża się do nas okryta nieprzenikniona zasłoną. W lepszym dopiero świecie nasze poznanie, miłość i służba Boża zostaną ostatecznie udoskonalone. Tam Boga poznamy doskonale, bo Go

15. 1-a, II-ae q. 114, a. 6 corp.

widzieć będziemy. Tam Go doskonale umiłujemy, bo serce nasze ustalone w posiadaniu Dobra nieskończonego, nie będzie mogło od Niego się oderwać. Tam doskonale służyć Bogu będziemy, bo życie nasze będzie wiekuistem Jego wielbieniem.

Faktem samego naszego stworzenia zniewoleni do poznawania, miłowania Boga i służenia Mu, nie możemy nie pożądać udoskonalenia tychże aktów, a to udoskonalenie zależy od ostatecznego wydoskonalenia naszych władz, które osiągnąć możemy tylko wtedy, kiedy przejdziemy z wygnania do ojczyzny, z życia co gaśnie do życia wiecznotrwałego. Zatem osiągnięcie żywota wiecznego musimy uważać za powinność, od której nikt się uchylić nie może.

Uwagi te zwalniają mnie od roztrząsania, czy naszej naturze, takiej jaką ona jest, wystarcza jedyna pobudka powinności do zdeterminowania się stale do dobrego; czy stoicyzm jest wykonalny w warunkach, w jakich życie nasze ziemskie się rozwija. W głębszem zrozumieniu wielkiego przykazania, jakiem jest osiągnięcie żywota wiecznego, nasi rzekomi stoicy znajdują odprawę.

Nieliczenie się w życiu moralnem z tem wielkiem przykazaniem, uchylanie się od niego, byłoby pogardą przykazania Stwórcy, zapoznaniem planu Bożego, życzeniem, by roślina nie wytwarzała ni kwiatu, ni owocu. Otóż nasze udoskonalenie — kwiat i owoc ziemskiego życia, iści się tylko w życiu przyszłem, w wiekuistem naszem uszczęśliwieniu. Rzekoma surowość naszych stoików, wykluczająca pożądanie uszczęśliwienia, usiłuje przywieść nas do aktu przeciwnego naturze, do aktu w najwyższym stopniu niemoralnego.

Nie wolno w pościgu za fałszywą wielkością uciekać się do subtelności ze szkodą natury. Powinność jest piękną tylko dlatego, że jest ładem, porządkiem, a porządkiem dlatego, że jest podporządkowana i skierowana ku szczęśliwości. Niema powinności, gdzie niema dobra, gdzie porządek celów jest wywrócony.

Zresztą Boski nasz Zbawiciel zgóry odparł ten zarzut, zespalając w tej samej obietnicy pełność powinności i szczęśliwości. Nasi purytanie twierdzą, że nie należy w wypełnianiu obowiązku powodować się własnym interesem, lecz czystą sprawiedliwością. Otóż właśnie ta czysta sprawiedliwość ma nas uszczęśliwić; żywot bowiem wieczny polega na karmieniu się, na napawaniu i nasycaniu sprawiedliwością. *Błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, albowiem oni będą nasyceni.*[16]

---

16. Mat. V, 6.

SPIS RZECZY

Str.

Słowo wstępne 5

DZIAŁ PIERWSZY.

Ostateczny cel człowieka w świetle rozumu i Boskiego Objawienia.

Rozdział I. Ostateczny cel człowieka w świetle rozumu 27
Rozdział II. Ostateczny nasz kres w świetle Boskiego objawienia 45

DZIAŁ DRUGI.

Błędy dotyczące łaski. Wstępne określenia. Pojęcie łaski. Łaska poświęcająca. Jej rola odnośnie do nadprzyrodzonego naszego celu.

Rozdział I. Główne błędy dotyczące łaski. Wstępne określenia 69
Rozdział II. Pojęcie łaski wogóle 85
Rozdział III. Łaska, to przecenna rzeczywistość, rzeczywistość nadprzyrodzona pod względem swego celu, swej istoty i swego źródła 101
Rozdział IV. Łaska uświęcająca, pierwiastek życia Boskiego w nas 111
Rozdział V. Łaska poświęcająca stawia nas w stosunku harmonizującym z nadprzyrodzonym naszym celem 121
Rozdział VI. Fakt nadprzyrodzonego naszego wyniesienia i nadania nam dostojności przybranych synów Boga 129
Rozdział VII. Wieloraka wyższość usynowienia Bożego nad ludzkiem 140

Str.

DZIAŁ TRZECI.

Wnętrzna natura łaski poświęcającej. Przyjście Boga do duszy sprawiedliwej. Jego w niej mieszkanie. Dusza sprawiedliwa świątynią Ducha Św.

Rozdział I. Łaska poświęcająca to pierwiastek formalny wnętrznego duchowego przemienienia: uczestnictwo w Bóstwie formalnie uważanem jako natura 159
Rozdział II. Łaska poświęcająca, to przymiot stały Boskiego porządku. Czemu jego przyczyną sprawczą może być tylko sam Bóg? 177
Rozdział III. Przyjście Boga do duszy sprawiedliwej i mieszkanie w niej. Dusza sprawiedliwa świątynią Ducha Świętego 196

DZIAŁ CZWARTY.

Cnoty (władze, przymioty) wlane w duszę sprawiedliwą: teologiczne i moralne. Dary Ducha Świętego.

Rozdział I. Ogólne pojęcia o cnotach: istnienie cnót wlanych w duszy sprawiedliwej 221
Rozdział II. Cnoty teologiczne: wiara, nadzieja i miłość 234
Rozdział III. Cnoty moralne (kardynalne). Właściwe znamiona cnót nadprzyrodzonych. Ich udoskonalenie 244
Rozdział IV. Dary Ducha Świętego w duszy sprawiedliwej 264

DZIAŁ PIĄTY.

Skutki łaski poświęcającej. Pięć formalnych: usprawiedliwienie; wzrost łaski poświęcającej przez sakra-

Str.

menta św. i uczynki cnotliwe; przeszkody tamujące przyrost łaski poświęcającej; wysługa niebieskiej nagrody.

Rozdział I. Pięć skutków formalnych. — Usprawiedliwienie. — Wzrost łaski poświęcającej 283

Rozdział II. Wzrost łaski poświęcającej przez sakramenta święte 298

Rozdział III. Wzrost łaski poświęcającej przez uczynki cnotliwe 313

Rozdział IV. Przeszkody tamujące w duszy przyrost łaski poświęcającej 330

Rozdział V. Wysługa niebiańskiej nagrody 336



Ks. J. Czerniawski

ŁASKA BOŻA

II