

Wszystkie publikowane w niniejszym tomie teksty powstały w dobie Pierwszego Soboru Watykańskiego (1869-1870) i były dobitnym wystąpieniem teologa i kaznodziei, „ultramontanina”, apologety Kościoła rzymskiego, obrońcy Wiary w okresie burzliwych sporów doktrynalnych (polemiki z gallikanami, protestantami i liberałami) i niepokojów społecznych (wrzenie rewolucyjne w Italii).

Mamy nadzieję, że wydanie kolejnego tomu pism o. Semenki przyczyni się do ożywienia zainteresowania tym ważnym okresem w dziejach Kościoła rzymskiego, nie tylko w sensie historycznym, ale również że zainspiruje żywą, współczesną teologię katolicką do głębszego czerpania z dziedzictwa tej Prawdy o Kościele, która pomimo upływu stuleci pozostaje zawsze młoda i żywa, bo czerpie ze źródeł niezmiennego Objawienia, które ciągle zasila żywy Kościół, o którym o. Piotr napisał, że jest „najdoskonalszym dziełem Bożym”.

Marcin Karas



ISBN 83-89660-04-0

2

KSIĄŻNICA
ZESZYTÓW HISTORYCZNO-TEOLOGICZNYCH
COLLEGIUM RESURRECTIONIS

2

O PAPIEŻU

PIOTR SEMENENKO CR





PIOTR SEMENENKO CR

O PAPIEŻU



KSIĄŻNICA ZESZYTÓW HISTORYCZNO-TEOLOGICZNYCH

2

- 
- 
- 1 – Piotr Semenenko CR, *Logika*
 - 2 – Piotr Semenenko CR, *O Papieżu*
- 
- 



Piotr Semenenko CR

O PAPIEŻU

z języków łacińskiego i francuskiego przełożył,
opracował i wstępem opatrzył
Marcin Karas

Kraków 2006



© *Collegium Resurrectianum*, Kraków 2006

REDAKTOR SERII
Bernard Hylla CR

SKŁAD I ŁAMANIE
JAN KOŁODZIEJCZYK CR

ISBN 83-89660-04-0

ADRES REDAKCJI
Collegium Resurrectianum
Wyższe Seminarium Duchowne
Polskiej Prowincji Zmartwychwstańców
30-320 Kraków, ul. ks. Stefana Pawlickiego 1
tel. 012-266-84-53; e-mail: wsdcr@kr.onet.pl

cum permissione auctoritatis ecclesiasticae

Druk i oprawa:
Poligrafia Inspektoratu Towarzystwa Salezjańskiego
ul. Konfederacka 6, 30-306 Kraków, tel. 012-266-40-00

SPIS RZECZY

Słowo wstępne – Bernard Hylla CR VII

Papież w refleksji teologicznej ojca Piotra Semeneki
na tle jego czasów – Marcin Karas IX

I.

O Papieżu i Episkopacie

na podstawie wiecznych zasad Bożych, a także o roli Papieża
i biskupów w nieomylnym Magisterium Kościoła 3

II.

Papież i jego nieomyślność

w świetle pierwszej i wiecznej przyczyny oraz w swej
ostatecznej konsekwencji 89

III.

Dodatek

Kazanie o Papieżu 153

Kazanie o Papieżu jako podwalinie Kościoła 161

Kazanie o Papieżu jako podwalinie wiary,
to jest o jego nieomyślności 174

Kazanie o Papieżu jako podwalinie nadziei,
to jest o jego sądownictwie (jurysdykcji) 206

Kazanie o Papieżu jako podwalinie miłości,
to jest o jego jednowładztwie 237

O stosunku Episkopatu do Papieża (Dodatek do nauki
o nieomyślności) 248

Quid Papa et quid est Episcopatus
ex aeterna ac divina ratione necnon quae eorum partes
in Ecclesiae infallibili magisterio 265

Le Pape et son infaillibilité
dans sa cause première et éternelle et dans sa dernière
conséquence 331





COLLEGIUM RESURRECTIANUM

Wyższe Seminarium Duchowne Polskiej Prowincji Zmartwychwstańców

30-320 Kraków, ul. ks. S. Pawlickiego 1; tel. 266 84 53; tel./fax 266 45 92; e-mail: wsdcr@kr.onet.pl

Opublikowanie drugiego tomu „Książnicy Zeszytów Historyczno-Teologicznych” domaga się – z różnych powodów – również krótkiego słowa wstępnego redaktora serii. Po pierwsze: do obszernego i pełnego erudycji wprowadzenia pióra pana Marcina Karasa, odpowiedzialnego za wydanie tego tomu (któremu za ten trud jestem szczególnie wdzięczny), warto dopowiedzieć pewien szczegół z historii powstania *Quid Papa et quid est Episcopatus*. Zaczęło się od polemiki z poglądami biskupa Orleanu Félix Dupanloup, przeciwnika dogmatyzowania nieomyślności papieża, a skądinąd jednego ze znaczniejszych dobroczyńców Kolegium Polskiego w Rzymie. Swoje krytyczne uwagi i obawy związane z tym tematem zawarł w książce pt. *Observations*, którą jesienią 1869 roku podesał ojcu Semenence z prośbą o osobiste ustosunkowanie się do zawartych tam tez. Semenenko zaproszenie przyjął i wybrał się rzeczywiście do Orleanu. Po tych rozmowach zabrał się do pisania – zakrojonego na wielką skalę – dzieła, które jest istotną częścią tej publikacji. Dzięki ogromnemu wysiłkowi udało mu się zakończyć pracę akurat na parę dni przed ogłoszeniem dogmatu, zaś książka została wydrukowana 22 lipca w nakładzie 1250 egzemplarzy, w tym również jeden egzemplarz przeznaczony specjalnie dla Ojca świętego, który wręczył mu na prywatnej audiencji 28 lipca 1870 roku¹. Autor nie krył zadowolenia z efektów swojej kilkumiesięcznej pracy. W liście do Marceliny Darowskiej napisał: „Jeżeli z jednej strony miałem żal do siebie samego, że tak późno tę rzecz skończył, z drugiej strony miałem uczucie w sumieniu, że dopełnił obowiązku, że wola Boża się spełniła i że Pan Jezus moją pracę przyjmie, że jej chciał i że jej teraz pobłogosławi”². Zaraz też zaplanował napisanie po francusku drugiej części – teoretycznej (*Le Pape et son infaillibilité*), która doczekała się swojego wydania dopiero teraz, po prawie 140 latach.

Po drugie: w roku 2006 przypada 120 rocznica śmierci autora *Quid Papa est...* Krytyczną edycją wspomnianych wyżej, zapomnianych dwóch traktatów (w oryginale i w tłumaczeniu) oraz kazań „papieskich” *Collegium Resurrectianum* chce przyczynić się do uświetnienia tego faktu, a zarazem pragnie przypomnieć postać oryginalnego filozofa i teologa (ciągle jednak nie zajmującego należnego mu miejsca w historii teologii).

Po trzecie: Tak się składa, że publikacja tego tomu wpisuje się idealnie jako przyczynek do aktualnej refleksji teologicznej na temat prymatu Piotrowego. Już 6 grudnia 1987 roku Jan Paweł II w homilii wygłoszonej w Bazylice Watykańskiej, w obecności Dimitriososa I, Arcybiskupa Konstantynopola i Patriarchy ekumenicznego, wyznał: „Modlę się gorąco do Ducha Świętego,

¹ Por. J. Iwicki, *Charyzmat Zmartwychwstańców*, Katowice 1990, s. 523–524.

² List do Marceliny Darowskiej z dnia 26 lipca 1870, *Listy* t. 5, s. 1353–1354.

by obdarzył nas swoim światłem i oświecił wszystkich pasterzy i teologów naszych Kościołów, abyśmy wspólnie poszukiwali takich form sprawowania owego urzędu, w których możliwe będzie realizowanie uznawanej przez jednych i drugich posługi miłości”³. Postulat ten powtórzył z mocą w encyklice *Ut unum sint*, dodając, iż „jest faktem znamienym i pocieszającym, że kwestia prymatu Biskupa Rzymu stała się obecnie przedmiotem studiów, już podjętych lub planowanych, podobnie jak znamienne i pocieszające jest to, iż kwestia ta pojawia się jako zasadniczy temat nie tylko w dialogach teologicznych, które Kościół katolicki prowadzi z innymi Kościołami i Wspólnotami kościelnymi, ale również na szerszym forum całego ruchu ekumenicznego” i szczerze wyznając, że „jest to ogromne zadanie, od którego nie możemy się uchylić i którego nie mogę wykonać samodzielnie”⁴. Kongregacja Nauki Wiary pod przewodnictwem jej prefekta, kard. Josepha Ratzingera, odpowiadając na wezwanie Ojca świętego, opracowała w 1999 roku zwięzły dokument *Prymat Następcy Piotra w tajemnicy Kościoła*. W dniach, w których oddajemy do druku tę książkę Benedykt XVI w katechezach środowych podjął powyższą tematykę, prosząc o modlitwę, „aby prymat Piotra, powierzony biednym istotom ludzkim, mógł być zawsze wypełniany w tym pierwotnym sensie, którego pragnął Pan, a w ten sposób ażeby był w tym swoim pierwotnym znaczeniu coraz bardziej uznawany przez braci, którzy jeszcze nie są z nami w pełnej jedności”⁵.

Po czwarte: decyzją Przełożonego Prowincjalnego z dniem 1 sierpnia 2006 roku kończę dziewięcioletnią pracę jako rektor Wyższego Seminarium Duchownego *Collegium Resurrectianum* i tym samym przestaję być redaktorem i odpowiedzialnym za los „ciągu dalszego” tak „Zeszytów Historyczno-Teologicznych” (których wydałem dziewięć numerów, od 3 do 12), jak i świeżo „zrodzonej” „Książnicy Zeszytów Historyczno-Teologicznych” (która liczy dopiero dwa tomy). Życzyłbym sobie i Czytelnikom, aby ta inicjatywa znalazła chętnych kontynuatorów oraz służyła dalej rozwojowi naszego patrymonium i samego *Collegium*, którego celem jest „w duchu wierności zmartwychwstańczej tradycji filozoficzno-teologicznej, której wybitnym przedstawicielem był ks. Piotr Semenenko, owo dziedzictwo poznać, kontynuować i pogłębiać”⁶.

Bernard Hylla CR

Kraków, dnia 29 czerwca 2006 r.,
w uroczystość św. Piotra i Pawła
i w 192 rocznicę urodzin ks. Piotra Semeneki CR

³ AAS 80 (1988), 714.

⁴ Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint* (25 maja 1995), 89, 96.

⁵ Benedykt XVI, Katecheza na audiencji generalnej dnia 7 czerwca 2006 r.

⁶ Dekret erekcyjny *Collegium Resurrectianum* z dnia 15 sierpnia 1996 roku.

Marcin Karas

PAPIEŻ
W REFLEKSJI TEOLOGICZNEJ
OJCA PIOTRA SEMENENKI
NA TLE JEGO CZASÓW
(Wprowadzenie)



Oddajemy do rąk czytelników drugi tom z serii dzieł filozoficznych i teologicznych ojca Piotra Semeneni (1814–1886), współzałożyciela i przełożonego generalnego Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego, jednego z najwybitniejszych polskich teologów XIX stulecia. W skład tego tomu wchodzi po pierwsze nowy przekład na język polski traktatu poświęconego urzędowi papieskiemu i gronu biskupów w Kościele, zatytułowanego "O Papieżu i Episkopacie na podstawie wiecznych zasad Bożych, a także o roli Papieża i biskupów w nieomylnym Magisterium Kościoła"¹. Drugim tekstem jest pierwsze polskie tłumaczenie zachowanej w Rzymskim Archiwum Zgromadzenia Zmartwychwstańców rozprawy "Papież i jego nieomylność w świetle pierwszej i wiecznej przyczyny oraz w swej ostatecznej konsekwencji"², która jest drugą częścią rozważań o papieżu³. Trzecią część niniejszej edycji stanowi zbiór pięciu kazań na temat papieża w wersji uwspółcześnionej, przygotowanej na podstawie przedwojennego wydania, opublikowanego

¹ P. Semeneni, *Quid Papa et quid est Episcopatus ex aeterna ac divina ratione necnon quae eorum partes in Ecclesiae infallibili magisterio*, Rzym – Paryż 1870.

² P. Semeneni, *Le Pape et son infallibilité dans sa cause première et éternelle et dans sa dernière conséquence*, Archiwum Zgromadzenia Zmartwychwstańców, Rzym (w skrócie: ACRR), nr 5154/1, maszynopis współczesny, tekst z przerwą i niedokończony, na stronie tytułowej podana jest informacja, że stanowi drugą część rozprawy *Quid Papa* z podtytułem: *Liber II, Theoreticus*. W Archiwum (ACRR, nr 7192) zachował się także list o. Hieronima Kajsiewicza z Rzymu, z dn. 7 marca 1870 r., skierowany do ks. Władysława Witkowskiego z Paryża, który pozwala datować czas powstania dzieła: "Ojciec Piotr obiecuje dokończyć za tydzień pracy swojej o Nieomylności, która wyjdzie po francusku". W innym liście (ACRR, nr 7202), z dn. 24 kwietnia 1870 r., do ks. kanclerza Łobosa z Przemyśla o. Kajsiewicz napisał z Rzymu: "Dziś tedy sesja publiczna [Soboru]. Znajdziesz w *l'Univers* adres nasz do Ojca św. o przyspieszenie kwestii nieomylności. Bardzo się Ojcu św. podobał. Posyłam ci połowę drugiego kazania ojca Piotra. Co do jego rozprawy mówi, że teraz ma dopiero jasno, gdy czyta antypisma Kettlera, Rauschera, Schwarzenberga i Hefelego. Jeżeli zbije Niemców jak Guéranger Francuzów, będzie dobrze" (W. von Kettler – bp Moguncji, J. kard. Rauscher – abp Wiednia, F. kard. von Schwarzenberg – abp Pragi, K.-J. Hefele – bp Rottenburga (Wirtembergia), przedstawiciele mniejszości soborowej, natomiast opat benedyktyński Prosper Guéranger z Solesmes (region Pays de la Loire) był francuskim liturgistą, przeciwnikiem gallikanizmu).

³ O. Semeneni planował napisanie trzech części: polemicznej, teoretycznej i historycznej. Wydaje się, że zrealizował swój zamiar tylko w dwóch pierwszych punktach. W liście z Rzymu do ks. A. Dunajewskiego z dn. 27 lipca 1870 r. (ACRR, nr 3694) o. Semeneni napisał: "Ta część (traktat *Quid Papa* – M. K.) była raczej przygotowaniem, chociaż rzecz i tu jest dostatecznie zarysowana, tam (w rozprawie *Le Pape* – M. K.) całą teorię wyłożę. Trzecia część ma być historycznym stwierdzeniem". O napisaniu części trzeciej nic nie wiemy.

przez Zgromadzenie Zmartwychwstańców w Krakowie⁴. Edycję dopełniają dwa wymienione wyżej traktaty w oryginale łacińskim i francuskim, stanowiącym podstawę obecnego przekładu. W ten sposób realizuje się zamysł, aby po 140 latach od powstania ogłosić drukiem najcenniejsze owoce dorobku eklezjologicznego o. Semeneni⁵.

Wszystkie publikowane teksty powstały w dobie Pierwszego Soboru Watykańskiego (1869–1870) i były dobitnym wystąpieniem teologa i kaznodziei, "ultramontanina", apologety Kościoła rzymskiego, obrońcy Wiary w okresie burzliwych sporów doktrynalnych (polemiki z galianami, protestantami i liberałami) i niepokojów społecznych (wrzenie rewolucyjne w Italii). Aby ocenić trwałe znaczenie tych pism trzeba powiedzieć kilka słów o epoce w której powstały. Nie sposób zrozumieć znaczenia rozważań o. Semeneni bez krótkiej refleksji nad Kościołem i papieżstwem w drugiej połowie XIX wieku, za panowania Piusa IX (1846–1878) i przede wszystkim w okresie zwołanego przezeń I Soboru Watykańskiego.

Dorobek I Soboru Watykańskiego

Pierwszy Sobór Watykański (1869–1870)⁶ był najważniejszym wydarzeniem długiego pontyfikatu Piusa IX, przeciwstawiając się zarówno tendencjom materialistycznym i wrogim Objawieniu, a obec-

⁴ P. Semenenko, *Kazania*, t. IV, Kraków 1923, s. 167–178, 203–350. Zachowały się jeszcze nauki o. Semeneni o papieżu opublikowane na łamach wydawanego w Grodzisku "Tygodnika Katolickiego" (nr 13 (1870), 16, 17, 18, 19, 21, 29, 30, 32, 35 (1871)), a także w rękopisie (ACRR, nr 3921, s. 1105–1161), ale pokrywają się one z kazaniami wydanymi w Krakowie.

⁵ Na temat życia o. Semeneni por. hasło: "Piotr Semenenko", autor P. Smolikowski, w: *Podręczna encyklopedia kościelna*, red. Z. Chełmicki, t. XXXV–XXXVI, Warszawa 1912.

⁶ O historii Soboru por.: "Kurz vor der Veröffentlichung des *Syllabus* im Dez. 1864 (...) hatte Pius IX. mit einigen Kardinälen über die Einberufung eines Konzils beraten, das den Irrtümern der damaligen Zeit die katholische Lehre entgegenstellen sollte. (...) Die Bedeutung dieses Konzils liegt in seinen dogmatischen Entscheidungen. Vorbereitet wurden zwei Themenbereiche: die Erläuterung des katholischen Glaubens gegenüber Irrtümern der Zeit und die Lehre über die Kirche Christi. Aufgrund der politischen Ereignisse konnte nur ein Teil der Verhandlungspunkte erledigt werden. Es wurden zwei Konstitutionen verabschiedet: «Dei Filius» über den katholischen Glauben und «Pastor aeternus» über die Kirche Christi. Eine weitere Konstitution über die Kirche konnte wegen Abbruchs des Konzils nicht mehr verabschiedet werden. Nachdem der Papst durch die Besetzung Roms am 20. Sept. seine weltliche Macht verloren hatte, vertagte er das Konzil mit der Bulle "Postquam Dei munere" vom 20. Okt. 1870 (...) «sine die» auf unbestimmte Zeit", H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, red. P. Hünermann, wyd. 38, Fryburg 1997, s. 810–811.

nym w filozofii i kulturze epoki, jak również definiując naukę o powszechnym prymacie jurysdykcyjnym⁷ (najwyższej władzy) i nieomyślności papieża w orzeczeniach z dziedziny wiary i obyczajów⁸. Sobór nie został dokończony: liczne projekty dokumentów doktrynalnych przygotowane przez teologów nie zostały przyjęte i ogłoszone, gdyż na skutek skomplikowanej sytuacji politycznej (dn. 19 lipca 1870 r. wybuchła wojna prusko-francuska) papież przerwał bezterminowo (*sine die*) obrady, które nie zostały już wznowione. Ojcowie soborowi (biskupi i przełożeni zakonni w liczbie od 600 do 700 osób) wyrażali swoją obecnością i podejmowanymi decyzjami jedność z najwyższym nauczaniem papieskim. Dokumenty soborowe są świadectwem na rzecz doktrynalnej ciągłości Wiary, gdyż obrady przenikało przekonanie, że "zawsze należy zachować takie znaczenie świętych dogmatów, jakie już raz określiła święta Matka, Kościół, a od tego znaczenia nigdy nie można odejść pod pozorem i w imię lepszego zrozumienia"⁹. Dokumenty te były ogłaszane przez papieża, działającego we własnym imieniu, jako następcy świętego Piotra (*Pius Episcopus, Servus Servorum Dei*), za zgodą zebranego w Bazylisce św. Piotra Soboru powszechnego, reprezentującego episkopat całego świata (*sacro approbante Concilio*), któremu przewodniczył papież¹⁰. Sobór nie decydował samodzielnie, samą tylko większością głosów, ale jego decyzje uzyskiwały moc doktrynalną dopiero po zatwierdzeniu papieskim.

Sobór wydał dwie konstytucje dogmatyczne. Pierwsza z nich, konstytucja o wierze katolickiej zatytułowana *Dei Filius* (przyjęta jedno-

⁷ W kwestii pojęcia "jurysdykcja" por.: "Potestatem jurisdictionis diximus esse potestatem publicam legitimi superioris a Christo, vel ab Ecclesia per canonicam missionem, concessam, regendi baptizatos in ordine ad salutem aeternam. Baptizatorum directio autem fieri debet ipsorum cooperatione gratiae Dei promovendo, tum per rectae fidei professionem, tum per actuum conformationem bonis moribus: hinc duplex obiectum circa quod potestas jurisdictionis exercetur, pro regimine hominum: hoc est fides et mores, ideoque duplex, pro obiecti diversitate, potestatis huius ratio seu functio *magisterium* videlicet et *imperium*", A. Ottaviani, *Institutiones iuris publici ecclesiastici*, t. I, Watykan 1957, s. 186.

⁸ Por.: J. M. Villefranche, *Pius IX. Dzieje, życie, epoka*, Warszawa 2001, s. 172-179 oraz 559-590 (przedruk rozdziału z książki bpa J. S. Pelczara, *Pius IX i jego pontyfikat*); B. Pylak, *Znaczenie I Soboru Watykańskiego w dziejach Kościoła*, w: Tenże, *W służbie Bożej prawdy*, Lublin 1986, s. 59-77; Współczesne ujęcie historii Soboru (w duchu dość liberalnym): K. Schatz, *Sobory powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, przeł. J. Zakrzewski, Kraków 2002, s. 211-257; Z opracowań popularnych: J. Dyl, *Sobory powszechne w drugim tysiącleciu chrześcijaństwa*, Tarnów 1997, s. 132-143.

⁹ I Sobór Watykański, sesja III (1870), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, red. J. Alberigo i in., wyd. 3, Bolonia 1973, s. 809, przeł. M. Karas.

¹⁰ Por.: T. Grandérath S. J., *Constitutiones Dogmaticae Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani ex ipsius eius Actis explicatae atque illustratae*, Fryburg 1892, s. 70.

myślnie na trzeciej sesji, dn. 24 kwietnia 1870 r., wynik głosowania: za – 667, przeciw – zero) wyraża katolicką naukę o jedynym Bogu, którego istnienie można poznać przez refleksję filozoficzną nad dziełem stworzenia, a więc ze skutków człowiek może dojść do ich pierwszej przyczyny – Stwórcy. Nauczanie Soboru sprzeciwia się także panteistycznym tendencjom obecnym w kulturze XIX stulecia, utożsamiającym Boga ze światem¹¹. Konstytucja dogmatyczna odrzuca ponadto liberalne spekulacje, zmierzające do przyjęcia teorii o ewolucji niezmienniej nauki dogmatycznej Kościoła¹². Oznacza to ponowne potwierdzenie doktrynalnej ciągłości nauki katolickiej¹³.

Druga konstytucja, czyli tzw. konstytucja dogmatyczna pierwsza o Kościele Chrystusowym *Pastor aeternus* (przyjęta na sesji czwartej, dn. 18 lipca 1870 r., wynik głosowania: za – 533, przeciw – 2; grupa mniejszościowa 57 biskupów opuściła Sobór przed głosowaniem), dotyczy nauki o prymacie papieskim oraz papieskich definicji *ex cathedra*¹⁴. W trzech pierwszych rozdziałach dokument wyjaśnia katolicką naukę o ustanowieniu św. Piotra przez Chrystusa widzialną głową (*visibile caput*) całego Kościoła. Pierwszy papież – zgodnie z nauczaniem soborowym – otrzymał od założyciela Kościoła prawdziwy prymat (*primatus*), a więc prawo do rządzenia całym Kościołem. Wbrew tendencjom liberalnym i przeciwko zarzutom zwolenników schizmatycznej teorii

¹¹ Por.: "Kanony o Bogu stwórcy. Kanon 4. Jeżeli ktoś twierdzi, że rzeczy skończone, tak materialne jak duchowe, albo przynajmniej duchowe, wyłoniły się z substancji Bożej przez emanację (*emanasse*), albo że wszystko dokonuje się przez okazywanie się (*manifestatione*) lub rozwój (*evolutione*) Bożej istoty, albo wreszcie że Bóg jest najogólniejszym (*universale*) i nieokreślonym (*indefinitum*) bytem, który urzeczywistniając się wytwarza wszystkie rzeczy dzielące się na rodzaje, gatunki i jednostki – niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych", *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. S. Głowa S. J., I. Bieda S. J., wyd. 2, Poznań 1988, s. 181, nr V, 24; tekst łaciński: *Denzinger*, nr 1804.

¹² Por.: "Kanony o wierze i rozumie. Kanon 3. Jeżeli ktoś twierdzi, że jest możliwe, aby niekiedy dogmatom przez Kościół przedłożonym, podług postępu wiedzy trzeba było dać inne znaczenie, niż takie, w jakim je pojmował i pojmują Kościół – niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych", *Breviarium Fidei*, s. 29, nr I, 68; tekst łaciński: *Denzinger*, nr 1818.

¹³ Podczas otwarcia wystawy dzieł religijnych w rzymskich Termach Dioklecjana, dn. 17 lutego 1870 r., papież Pius IX powiedział: "Religia jest niezmienna i nie potrzebuje przechodzić przez rewolucję, a ja potępiam tego, który odważył się napisać, że rok 1789 był dla niej konieczny", cyt. w: J. M. Villefranche, *Pius IX...*, dz. cyt., s. 583 (przedruk z książki bpa J. S. Pelczara, *Pius IX i jego pontyfikat*).

¹⁴ Odnośnie orzeczeń papieskich *ex cathedra* por. np. Ch. Pesch S. J., *Praelectiones dogmaticae*, t. I: *Institutiones propaedeuticae ad Sacram Theologiam*, wyd. 3, Fryburg 1903, s. 315–329, nr 507–523; Wnikliwe studium na temat prymatu i nieomyślności papieskiej, gallikanizmu oraz relacji papieża do Episkopatu i Soborów zob.: J. Herrmann, *Institutiones theologiae dogmaticae*, t. 1, Rzym 1897, s. 343–390, nr 308–344.

o wyłącznie honorowym zwierzchnictwie biskupa Rzymu w stosunku do pozostałych biskupów świata, konstytucja podkreśla, że prymat papieski jest prawdziwą, pełną władzą jurysdykcji (*plena et suprema potestas iurisdictionis*), która dotyczy wszystkich części Kościoła i wszystkich wiernych bezpośrednio, a więc nie wymaga zgody miejscowych biskupów, ani innych hierarchów¹⁵.

Następnym elementem nauki o prymacie papieża jest ciągłość władzy papieskiej, przekazywanej od św. Piotra jego kolejnym następcom na Stolicy Apostolskiej w Rzymie¹⁶. Rozdział czwarty konstytucji zawiera definicję dogmatyczną o nieomylnym nauczaniu papieskim, która bywa traktowana jako najważniejsze rozstrzygnięcie Soboru¹⁷. Pierwszy Sobór Watykański stwierdził, że papież sprawujący swój najwyższy urząd pasterski w rzadkich przypadkach definitywnego określania nauki obowiązującej cały Kościół w sprawach wiary i moralności (czyli w tzw. definicjach podejmowanych *ex cathedra* – ze stolicy św. Piotra) – jest wolny od błędu (*infallibilis*) na mocy boskiej opieki Jezusa Chrystusa. Dlatego jego nauczanie, ogłoszone w ten sposób, nie wymaga już późniejszego rozpatrzenia i akceptacji przez Sobór Powszechny¹⁸.

¹⁵ Por.: "Jeżeli zatem ktoś mówi, że Biskup Rzymski posiada tylko urząd nadzorczy lub kierowniczy, a nie pełną i najwyższą władzę jurysdykcji (*plenam et supremam potestatem iurisdictionis*) nad całym Kościołem, nie tylko w rzeczach wiary i moralności, lecz także w tym, co dotyczy karności i rządzenia Kościołem na całym świecie, albo jeśli mówi, że ma tylko większą część władzy, a nie pełnię tej władzy najwyższej, albo że ta władza nie jest zwyczajna i bezpośrednia, bądź w odniesieniu do wszystkich poszczególnych kościołów, bądź wszystkich poszczególnych pasterzy i wiernych – niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych", *Breviarium Fidei*, s. 84, nr II, 56; tekst łaciński: *Denzinger*, nr 1831.

¹⁶ Por.: "Jeżeli zatem ktoś twierdzi, że nie na skutek ustanowienia Chrystusa Pana, a więc z uprawnienia Bożego, św. Piotr ma swoich następców w prymacie nad całym Kościołem, albo że Biskup Rzymski nie jest następcą (*successorem*) św. Piotra w tymże prymacie – niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych", *Breviarium Fidei*, s. 82, nr II, 50; tekst łaciński: *Denzinger*, nr 1825.

¹⁷ Por.: "The fourth chapter, lastly, contains the definition of papal infallibility. First, all the corresponding decrees of the Fourth Council of Constantinople, 680 (Sixth Ecumenical), of the Second Council of Lyons, 1274 (Fourteenth Ecumenical) and of the Council of Florence, 1439 (Seventeenth Ecumenical), are repeated and confirmed. It is pointed out, further, that at all times the popes, in the consciousness of their infallibility in matters of faith for the preservation of the purity of the Apostolic tradition, have acted as the court of last instance and have been called upon as such. Then follows the important tenet that the successors of St. Peter have been promised the Holy Ghost, not for the promulgation of new doctrines, but only for the preservation and interpretation of the Revelation delivered by the Apostles", hasło "Vatican Council", autor: K. Kirch, w: *The Catholic Encyclopedia*, t. XV, Nowy Jork 1912.

¹⁸ Por.: "trzymając się wiernie Tradycji otrzymanej od początku wiary chrześcijańskiej, ku chwale Boga, Zbawiciela naszego, ku podwyższeniu religii katolickiej i zbawieniu chrześcijańskich narodów, za zgodą świętego Soboru nauczamy (*docemus*)

Opozycja dogmatyczna

Podczas Soboru kilkudziesięcioosobowa mniejszość (ok. 10 procent uczestników) występowała przeciwko definicji dogmatycznej o papieskiej nieomyślności, ale zarzuty koncentrowały się raczej na kwestii stosowności ogłaszania dogmatu, niż na podważaniu samej nauki¹⁹. Wbrew ostatecznemu rozstrzygnięciu przez Magisterium kwestii nieomyślnego nauczania papieża sprzeciw podniosła niewielka grupa teologów z kilku krajów Europy Zachodniej. Jednym z głównych przedstawicieli tej opozycji był ks. prof. Ignacy Döllinger (1799–1890), dziekan wydziału teologicznego Uniwersytetu w Monachium, który odrzucił nauczanie Kościoła i został ekskomunikowany w r. 1871, ale sam nie przystąpił do stworzonej przez opozycjonistów wspólnoty religijnej. Żaden z biskupów katolickich nie przyłączył się do tej grupy²⁰, której członkowie zorganizowali federację wspólnot religijnych zwanych "Kościołem starokatolickim". Aby starokatolicy mogli udzielać święceń kapłańskich i biskupich w swej wspólnocie potrzebowali jednak biskupa, który mógłby tych święceń udzielić i przekazać nowemu wyznaniu sukcesję apostołską. Poparcie to udało im się uzyskać od schizmatycznej wspólnoty religijnej zwanej "Kościołem Rzymskoka-

i definiujemy (*definimus*) jako dogmat objawiony przez Boga (*divinitus revelatum dogma esse*), że Biskup Rzymski, gdy mówi *ex cathedra*, tzn. gdy sprawuje urząd pasterza i nauczyciela wszystkich wiernych, swą najwyższą apostołską władzą (*pro suprema sua Apostolica auctoritate*) określa (*definit*) zobowiązującą cały Kościół naukę w sprawach wiary czy też moralności, dzięki opiece Bożej przyrzeczonej mu w osobie św. Piotra Apostoła posiada tę nieomyślność (*infallibilitate*), jaką Boski Zbawiciel chciał wyposażyć swój Kościół w definiowaniu nauki wiary czy też moralności. Toteż takie definicje są niezmiennie (*irreformabiles*) same z siebie, a nie na mocy zgody Kościoła", *Breviarium Fidei*, s. 86, nr II, 61; tekst łaciński: *Denzinger*, nr 1839. Podczas obrad Soboru, dn. 11 lipca 1870 r., bp Wincenty Gasser z Brixen (Austria) wyjaśnił teologiczne aspekty tej definicji dogmatycznej podczas czterogodzinnego wystąpienia. Zob.: F. Arduzzo, *Magisterium Kościoła*, przeł. M. Stebart, Kraków 2001, s. 194.

¹⁹ Przeciwko samej doktrynie o nieomyślności stanowczo opowiadało się prawdopodobnie tylko kilku biskupów i grupa liberalnych teologów z kilku państw. Por.: J. M. Villefranche, *Pius IX...*, dz. cyt., s. 575, przypis 2. Zob. też. "Janus (Döllinger) z góry głosił światu, że sobór nie będzie swobodny. Na pierwszych zaraz sesjach fakty zadały kłam tej przepowiedni; biskupi bowiem występowali z różnymi postulatami o tendencjach przeciwnych (...) rozpoczęły się ogólne rozprawy nad określeniem powagi papieskiej. Przemawiało osiemdziesięciu biskupów. Prawie połowa należała do opozycji, *Tamże*, s. 176–177.

²⁰ Wszyscy biskupi mniejszości po Soborze podporządkowali się Magisterium por. np. słowa bpa Feliksa Dupanloup z Orleanu: "je n'ai écrit et parlé que contre l'opportunité de la définition; quant à la doctrine, je l'ai toujours professée, non seulement dans mon coeur, mais dans des écrits publics", list do papieża Piusa IX z dn. 18 lutego 1871, w: *Collectio Lacensis: Acta et Decreta sacrorum conciliorum recentiorum*, t. VII, Fryburg 1890, kol. 999, przypis 1.

tolickim Starobiskupiego Kleru" (*De Roomsch-Katholieke Kerk der Oud-Bisschopelijke Clerazie*) z miasta Utrecht w Holandii, którego założyciele pod koniec XVII w. zerwali z Rzymem.

W związku z samowolnym powstaniem wspólnoty starokatolickiej papież Pius IX wydał dn. 21 listopada 1873 r. encyklikę *Etsi multa*, w której napisał: "*mianują się "starymi katolikami", nadużywając tego imienia, które to nadużycie mogłoby śmieszyć, gdyby nie to, że tyle błędów tej potwornej sekty wymierzonych przeciwko głównym zasadom wiary katolickiej, tyle świętokradztw w sprawowaniu służby Bożej i szafowaniu sakramentów, tyle najcięższych zgorszeń, takie wreszcie zatracenie dusz (...) ludzie ci, coraz zuchwalej postępując drogą nieprawości i zatracenia – jak to za sprawiedliwym wyrokiem Bożym zwykle się przydarza sektom – zapragnęli (...) utworzyć sobie hierarchię i jako pseudo-biskupa wybrali sobie i postanowili pewnego notorycznego odstępcę od wiary katolickiej, Józefa Huberta Reinkensa*"²¹.

Nauka o Kościele rzymskim

Ważne informacje o katolickiej eklezjologii w dobie pontyfikatu Piusa IX przynoszą inne materiały powstałe w toku prac Soboru Watykańskiego. Choć skutkiem przerwania obrad soborowych dokumenty ten nie zostały przyjęte, to jednak przygotowany projekt wyraża poglądy teologów oraz biskupów, którzy wielokrotnie zabierali głos w dyskusjach nad tym zagadnieniem w toku wielomiesięcznych prac przygotowawczych i w auli soborowej²². Liczne projekty dokumentów przygotowanych na Sobór są wyrazem ciągłości w Kościele tej epoki, a także ukazują jedność episkopatu z papieżem w zasadniczych punktach nauczania teologicznego, nawet gdy niektóre kwe-

²¹ J. M. Villefranche, *Pius IX...*, dz. cyt., s. 435-437. Po jednoznacznej ocenie doktryny i praktyki ruchu starokatolickiego Pius IX przystąpił do wymierzenia kary kanonicznej: "My zatem (...) nie tylko wybór wspomnianego Józefa Huberta Reinkensa, dokonany wbrew postanowieniom świętych kanonów, ogłaszamy, odrzucamy i piętnujemy jako niedozwolony, nieskuteczny i w ogóle żaden, oraz jego konsekrację ogłaszamy, odrzucamy i piętnujemy jako świętokradzką, ale też samego Józefa Huberta i tych, co go wybrać usiłowali i tych, którzy do świętokradzkiej konsekracji pomagali, i wszystkich, którzy się do niego przyłączyli i biorąc ich stronę dostarczyli pomocy, wsparcia, posiłków lub zezwolenia, autorytetem Boga Wszechmogącego ekskomunikujemy i wyklinaemy oraz ogłaszamy, obwieszczamy i stwierdzamy, że są oni oddzieleni od wspólnoty Kościoła (...)", *Tamże*, s. 438.

²² O dużym znaczeniu projektu drugiej Konstytucji o Kościele świadczy fakt, że został ogłoszony w pierwszym wydaniu polskiego zbioru rozstrzygnięć doktrynalnych Magisterium Kościoła. Zob.: *Breviarium Fidei. Kodeks doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. J. Szymusiak S. J., S. Głowa S. J., Poznań 1964, s. 95-104, nr II, 46-56.

stie nie były jeszcze ostatecznie rozstrzygnięte w szczegółach i nie zostały ogłoszone w formie nauczania uroczystego.

W polskiej literaturze teologicznej posiadamy cenną rozprawę źródłową poświęconą schematowi (projektowi) Konstytucji o Kościele (która miała stać się drugą Konstytucją dogmatyczną o Kościele Chrystusowym) napisaną przez ks. Bolesława Pylaka (ur. 1921), późniejszego biskupa i arcybiskupa lubelskiego (w latach 1975–1997).

Wypowiedzi biskupów zebranych na Soborze potwierdzają zasadniczy ekskluzywizm (wyłącznieść) Kościoła Rzymskiego, głoszony dobitnie w dobie kryzysu cywilizacji w XIX wieku. Pozostając w zgodzie z tradycyjną doktryną, teologowie katoliccy uważali, że Kościół ten jest jedynym prawdziwym wyznaniem, ze swej natury doskonałą społecznością religijną²³, a wspólnoty chrześcijańskie samowolnie odłączone od jego jedności zasługują na miano "heretyckich antykościół"²⁴. Wynikały stąd wezwania papieża do nawrócenia członków tych wspólnot do Kościoła katolickiego²⁵. Sam Pius IX, wbrew stanowisku liberalnej eklezjologii protestanckiej, w liście wydanym tuż przed rozpoczęciem Soboru, *Iam vos omnes* z dn. 13 września 1868 r., napisał do wszystkich protestantów i innych niekatolików, aby wezwać ich do nawrócenia:

²³ Por.: "Ecclesia siquidem est societas hominum viatorum, sub magisterio et regimine legitimorum pastorum, ac praecipue Romani Pontificis, eiusdem christianae fidei professione et eorundem sacramentorum communione adunatorum, ad aeternam salutem consequendam", A. Tanquerey, *Synopsis theologiae dogmaticae fundamentalis*, wyd. 14, Rzym 1911, s. 612. Papież Pius IX potępił kilkakrotnie pogląd, że "Kościół nie jest prawdziwą (*vera*) i doskonałą (*perfectaque*) oraz całkowicie wolną (*plane libera*) społecznością (*societas*), ani nie posiada swoich własnych i stałych praw udzielonych mu przez jego Boskiego Założyciela, ale do władzy świeckiej należy określenie praw i granic działalności Kościoła, w których może z tych praw korzystać", *Syllabus errorum* (1864), zdanie 19. Sam o. Semenenko powiada o Kościele, że to jest: "la société la plus parfaite qui puisse exister, une société fondée immédiatement par Dieu lui même et dans le but de participer directement à sa nature et à sa vie bien heureuse, pour être sa joie et sa gloire éternelle; société, qui certainement est l'Eglise", P. Semenenko, *Le Pape et son infaillibilité...*, ACRR, 5154/1, s. 29.

²⁴ Terminu tego używał niemiecki teolog Karol Adam (1876–1966) jeszcze w połowie XX wieku. Por.: K. Adam, *Natura katolicyzmu*, Warszawa 1999, s. 152. Książka ta została wznowiona w ramach serii wydawniczej "Biblioteka Frondy".

²⁵ Na I Soborze Watykańskim grupa ponad 30 biskupów podkreśliła w swym wystąpieniu, że Kościół katolicki łatwo daje się odróżnić od fałszywych "sekt religijnych", które noszą co prawda chwalebne imię chrześcijan, ale pozostają poza Kościołem: "Ecclesiam esse societatem semper ita visibilem, ut a falsis sectis, quae christiano nomine etiam gloriantur, facile discerni possit", B. Pylak, *Kościół – Mistyczne Ciało Chrystusa. Projekt konstytucji dogmatycznej na Soborze Watykańskim*, Lublin 1959, s. 100. Autor rozprawy dodaje, że "widzialność [prawdziwego Kościoła] przejawia się w widzialnej władzy do nauczania, uświęcania i rządzenia (*visibile magisterium, ministerium et regimen*)", *Tamże*. Wypowiedź ta oznacza, że ośrodkiem jedności Kościoła jest najwyższa władza papieża.

"Ani jedna [z tych religijnych wspólnot różniących się między sobą i odseparowanych od Kościoła katolickiego], *nawet branych łącznie, nie konstytuuje w żadnym razie Kościoła Katolickiego, ani nie jest tym jedynym Kościołem Katolickim założonym przez Naszego Pana Jezusa Chrystusa, tym Kościołem, który On życzył sobie założyć. Co więcej nie można nawet mówić, że te wspólnoty są bądź to członkami, bądź też częściami tego samego Kościoła, ponieważ w sposób widomy odłączyły się one od jedności katolickiej*"²⁶. W opinii autorów katolickich piszących na ten temat "*Kościół wyparłby się swej najgłębszej, najbardziej własnej istoty (...) gdyby kiedykolwiek uznał w innej – istniejącej obok siebie lub antagonistycznej w stosunku do siebie – wspólnoty chrześcijańskiej, kościół siostrzany, posiadający takie prawa, jakie ma Kościół katolicki (...) [gdyż] nie może on w innych wspólnotach widzieć chrześcijańskich kościołów, posiadających równy katolickiemu ustrój i prawa*"²⁷.

Z przekonania o istnieniu jedynej prawdziwej religii tożsamej z Kościołem katolickim rządzonym przez papieża wynikało dodanie do czterech tradycyjnych znamion Kościoła (jeden, święty, katolicki i apostołski) jeszcze piątego przymiotnika, "rzymski"²⁸, który pozwala określić, która wspólnota jest prawdziwym wyznaniem. Przymiotnik ten występuje też w wyznaniu wiary ogłoszonym przez papieża Piusa IV (1559–1565) po zakończeniu Soboru Trydenckiego, zawartym w bulli *Iniunctum nobis*, ogłoszonej dn. 13 listopada 1564 r.: "*Uznaję święty, katolicki i apostołski Kościół rzymski, Matkę i Mistrzynię wszystkich kościołów, a Rzymskiemu Biskupowi, następcy Księcia Apostołów błogosławionego Piotra, jako namiestnikowi Jezusa Chrystusa służbę i przyrzekam prawdziwe posłuszeństwo*"²⁹. To wyznanie wiary

²⁶ Pius IX, list apostolski *Iam vos omnes* (1868), w oryginale: "neque aliam peculiarem ex eisdem societatibus neque omnes simul coniunctas ullo modo constituere et esse illam unam et catholicam Ecclesiam, quam Christus Dominus aedificavit, constituit et esse voluit, neque membrum aut partem eiusdem Ecclesiae ullo modo dici posse, quandoquidem sunt a catholica unitate visibiliter divisae", *Denzinger*, wyd. 38, nr 2998.

²⁷ K. Adam, *Natura katolicyzmu*, dz. cyt., s. 148–149.

²⁸ Por.: "Kościół jest konieczny do osiągnięcia zbawienia i to na miarę konieczności środka (*necessitas mediū*), w czym mieści się równocześnie konieczność nakazu (*necessitas praecepti*). Kościół jest więc nie tylko jedyną drogą do zbawienia nakazaną przez Boga, ale w ogóle jedyną doń drogą, gdyż Bóg w planach swej Opatrzności ustalił, iż udzielanie Ducha Świętego, uczestnictwo w prawdzie i w życiu Bożym może się dokonywać tylko w Kościele i przez Kościół, którego Głową jest Chrystus", B. Pylak, *Kościół...*, dz. cyt., s. 119; Por.: T. Grandierath S. J., *Constitutiones Dogmaticae...*, dz. cyt., 29–32.

²⁹ Pius IV, bulla *Iniunctum nobis*, "Trydenckie wyznanie wiary" (13 listopada 1564 r.), *Breviarium Fidei*, s. 643–646, nr IX, 40–46; tekst łaciński: *Denzinger*, nr 994–1000.

złożył uroczyście Pius IX oraz wszyscy biskupi na rozpoczęcie obrad I Soboru Watykańskiego³⁰.

Po określenie "Kościół rzymski" często sięgali ojcowie I Soboru Watykańskiego, aby opisać naturę widzialnego Kościoła Jezusa Chrystusa³¹. Wbrew liberalnej tendencji do traktowania Kościoła jako kolektywnej organizacji złożonej z odrębnych wspólnot religijnych, w projekcie konstytucji dogmatycznej zapisano precyzyjne rozróżnienie, że: "*prawdziwy Kościół Chrystusowy (...) jest (...) w swoim ustroju tak wyraźnie oznaczony, że inne społeczności, oddzielone od jedności wiary lub wspólnoty tegoż ciała, nie mogą być nazwane jego częścią lub członem; ani też nie obejmuje on, ani ogarnia (nullo modo pars eius aut membrum dici possint) różnych odłamów religijnych (quaecumque societates) z nazwy chrześcijańskich, lecz sam w sobie zjednoczony i ściśle zespolony w swojej widzialnej jedności stanowi ciało niepodzielone i niepodzielne (indivisum ac indivisibile), które jest właśnie Mistycznym Ciałem Chrystusa*"³².

Ojcowie Soboru potępiali liberalizm zwolenników protestanckiej teorii "szerokiego", bezdogmatycznego Kościoła, pojmowanego jako zgromadzenie wszystkich chrześcijan, niezależnie od wyznawanej wiary, dyscypliny i przyjmowanej doktryny moralnej. Z tego powodu w projekcie zapisano: "*Odrzucamy także bezbożność tych, którzy oskarżają Kościół, że głosi się być religią jedynie prawdziwą, wszystkie zaś religijne społeczności i sekty, które oddzieliły się od jego społeczności, napiętnuje i potępia, jak gdyby mogła kiedykolwiek współistnieć sprawiedliwość i nieprawość, światło i ciemności, zgoda między Chrystusem i Belialem*"³³.

³⁰ O. Semenenko nawiązywał do innych, istotnych cech Kościoła, które wyrażają tę samą doktrynę: "l'Eglise est une, sainte catholique, apostolique, infaillible et indéfectible: tout cela appartient à l'essence", P. Semenenko, *Le Pape et son infaillibilité...*, ACRR, 5154/1, s. 32.

³¹ Por.: "Ecclesiam Christi visibilem esse, unam, sanctam, catholicam, apostolicam atque romanam", B. Pylak, *Kościół...*, dz. cyt., s. 106. Zob. też: "tylko Kościół rzymski oznaczony jest tymi cechami i znakami widzialności"; *Tamże*, s. 107, a także: "prawdziwym i tak błogosławionym Kościołem Chrystusa nie jest żaden inny, tylko jeden, święty, katolicki i apostołski rzymski (*vera et tam felix Christi Ecclesia alia non est, praeter unam, sanctam, catholicam, et apostolicam Romanam*)", *Tamże*, s. 182.

³² B. Pylak, *Kościół...*, dz. cyt., s. 109. Jak pisze ks. Pylak nauka o wyłączności Kościoła rzymskiego posiada rangę dogmatu wiary: "Kościół głosi jako dogmat wiary, że jest jeden tylko prawdziwy i widzialny Kościół Chrystusowy, Kościół rzymskokatolicki, Mistyczne Ciało Chrystusowe", *Tamże*, s. 112. Wyznania niekatolickie posiadają zaś tylko pozostałości (mniejsze lub większe) religii chrześcijańskiej "pewnych resztek (...) religii [chrześcijańskiej] można doszukiwać się także w innych społecznościach religijnych, odłączonych od Kościoła", *Tamże*, s. 86.

³³ B. Pylak, *Kościół...*, dz. cyt., s. 132. "Belial" to imię starożytnego bożka czczonego przez pogan na terenie Bliskiego Wschodu i synonim fałszywej religii, używany

Nawiązując do katolickiej nauki o jedności Kościoła, papież Pius IX, w swym przemówieniu *Singulari quadam perfusi* wygłoszonym 9 grudnia 1854 r. powiedział, że: "zasada indyferentyzmu jest zgubna, sprzeczna z prawdą wiary, która głosi, że poza Kościołem rzymskim nikt nie może się zbawić (...) [natomiast ludzie] pozostający w niezawinionej nieznajomości prawdziwej religii nie zaciągają przez to winy wobec Boga. (...) przebywając na ziemi mamy wierzyć, że jest jeden Bóg, jedna wiara, jeden chrzest i pracować, by wszystkie narody zwróciły się do Chrystusa"³⁴.

Tło intelektualne pism o. Semenki

Poglądy eklezjologiczne o. Piotra Semenki pozostają w zgodzie z nauczaniem papieskim i soborowym, a w swych rozważaniach nad naturą Kościoła i jego władzy polski teolog uzasadnia naukę katolicką w oparciu o zasady filozofii, teologii i historii³⁵. W latach 1837–1841

często w katolickiej literaturze teologicznej. Choć projekt konstytucji nie został ogłoszony na Soborze, to jednak zdaniem ks. Pylaka: "Oceniając (...) autorytet doktrynalny omawianego projektu wydaje się, że można go traktować jako wyraz nauki ogółu ówczesnych teologów. Ponieważ zaś biskupi, zgromadzeni na soborze, aprobowali tę naukę w zasadniczych jej twierdzeniach, dlatego wydaje się możliwą do przyjęcia opinia, że nauka teologów z okresu Soboru Watykańskiego, zawarta w projekcie konstytucji dogmatycznej o Kościele, jest także nauką magisterium zwyczajnego Kościoła i z tego tytułu może uchodzić za nieomylną. Dlatego też można oznaczyć jej stopień pewności teologicznej przy pomocy następującego określenia: jest to nauka objawiona, nauczana przez teologów jako jedno z narzędzi zwyczajnego magisterium Kościoła, bliska zdefiniowania (*doctrina de fide divina proxime definibilis*)", *Tamże*, s. 246–247.

³⁴ Cytowane przez B. Pylak, *Kościół...*, dz. cyt., s. 136. Por.: słowa papieża Piusa IX zawarte w encyklice *Quanta cura* (1864): "zwłaszcza w Naszej pierwszej encyklice, skierowanej do Was 9 listopada 1864 roku, i w dwóch przemówieniach, z których jedno wygłoszone było 9 grudnia 1854 roku, a drugie na Konsystorzu 9 czerwca 1862, potępiłszy te, rojące się od strasznych błędów, opinie, które szczególnie w tym wieku panują, wyrządzając ogromną szkodę duszom, a także samej społeczności ludzkiej, a które nie tylko Kościołowi katolickiemu, jego zbawiennej nauce i czcigodnym prawom, ale także odwiecznemu prawu naturalnemu, wyrytemu w sercach wszystkich przez Boga i zdrowemu rozsądkowi, ze wszech miar się sprzeciwiają, a z których to fałszywych opinii biorą swój początek niemal wszystkie błędy", Pius IX, *Quanta cura*, nr 4.

³⁵ Co do udziału Polaków w pracach Soboru można wspomnieć, że abp Gniezna i Poznania, Mieczysław kard. Ledóchowski był członkiem deputacji (czyli komisji specjalnej) dogmatycznej (*de fide*), a abp Franciszek Ksawery Wierchleyski ze Lwowa (obrz. łac.) należał do deputacji dla spraw karności kościelnej. Zob.: B. Pylak, *Znaczenie I Soboru Watykańskiego...*, dz. cyt., s. 77, przypis 10; W. Klimkiewicz, *Kardynał Ledóchowski na tle swej epoki 1822–1902*, t. III, Poznań 1987, s. 125–126. O innych Polakach zob.: J. M. Villefranche, *Pius IX...*, dz. cyt., s. 559–560 (przedruk z książki bpa J. S. Pelczara, *Pius IX i jego pontyfikat*).

o. Semenenko studiował w Rzymie w najświetniejszej chyba uczelni katolickiej tej epoki, jezuickim *Collegium Romanum*, zdobywając doktorat teologii. Wśród jego nauczycieli byli najwybitniejsi rzymscy uczeni, a więc jezuita Franciszek Ksawery Patrizi (1797–1881), rzymianin, profesor egzegezy biblijnej, wykładowca języka hebrajskiego, zmuszony do ucieczki do Anglii podczas rewolucji r. 1848³⁶, autor dwudziestu jeden rozpraw naukowych z zakresu biblistyki i ascetyki. W swych komentarzach do Ewangelii szczególną uwagę poświęcił walce z błędami współczesnego "racjonalizmu"³⁷.

Innym wybitnym nauczycielem o. Piotra Semeneki był włoski jezuita Jan Perrone (1794–1876), który wstąpił do zakonu w rok po jego reaktywacji przez papieża Piusa VII (1800–1823) w r. 1814. Przez wiele lat był profesorem dogmatyki w *Collegium Romanum*, a w roku 1848 rewolucjoniści zmusili go do emigracji do Anglii na okres trzech lat. O. Perrone zwalczał błędy tzw. umiarkowanego racjonalizmu Grzegorza Hermesa (1775–1831) i brał udział w przygotowaniu definicji dogmatycznej Piusa IX o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny w r. 1854. Główne jego dzieło *Praelectiones theologicae* do czekało się 47 wydań⁴⁸.

Wśród uczniów o. Perrone byli dwaj inni wybitni teolodzy: Karol Passaglia SJ (1812–1887)³⁹, a także Jan Chrzyciel kardynał Franzelin SJ (1816–1886)⁴⁰, znany z ascetycznego trybu życia, słynny teolog soborowy (autor schematu konstytucji o Wierze katolickiej), podobnie jak o. Perrone, który miał wyjątkowy wpływ na sformułowanie eklezjologicznego nauczania I Soboru Watykańskiego⁴¹.

³⁶ Dn. 30 marca 1848 roku wszyscy wykładowcy i klerycy jezuickiego *Collegium Romanum* musieli opuścić Rzym wygnani przez rewolucjonistów. Znaleźli schronienie w Ugbrook w Devonshire w Anglii, u lorda Clifforda. Później jezuita zostali znów wygnani ze swej uczelni w r. 1873, tym razem przez władze Republiki Włoskiej, które odebrały zakonowi *Collegium*.

³⁷ Zob.: hasło "Francis Xavier Patrizi", autor: W. Drum, w: *The Catholic Encyclopedia*, t. XI, Nowy Jork 1911.

³⁸ Zob.: hasło "Giovanni Perrone", autor: W. Drum, w: *The Catholic Encyclopedia*, t. XI, Nowy Jork 1911.

³⁹ O. Passaglia wystąpił z zakonu w r. 1859 i porzucił stan kapłański, ale pod koniec życia pojednał się z Kościołem.

⁴⁰ Por.: A. Langer, *Kardynał Jan Chrzyciel Franzelin i jego znaczenie w katolickiej nauce*, "Przegląd Powszechny", t. XVIII (1888), s. 341–362; t. XXVI (1890), s. 376–397.

⁴¹ Obserwując prace Soboru można dostrzec jak stanowczo biskupi i teologowie nie chcieli się zgodzić na pomijanie pewnych niepopularnych idei (np. nieomylności, monarchicznej struktury Kościoła, ekskluzywizmu wiary katolickiej) dla zachowania pozornego pokoju z duchem współczesnego świata. Podczas audiencji publicznej dn. 9 stycznia 1870 r. papież Pius IX powiedział "Rzekomi mędrcy, *duces coecorum*, wodzowie ślepych, chcieliby, żeby oszczędzać pewne kwestie i nie sprzeciwiać się ideom tego

Problematyka publikowanych pism

Na kartach traktatu *Quid Papa...* o. Piotr przedstawia teorię dwóch najwyższych władz Kościoła w ujęciu polemicznym. Rozprawa *Le Pape...* stanowi spekulatywne rozwinięcie tych zagadnień w oparciu o egzemplaryzm trynitarny, a więc przez dostrzeżenie troistych śladów działania Trójcy Świętej w świecie stworzonym, a zwłaszcza w Kościele Bożym. *Kazania* stanowią zastosowanie wiedzy teologicznej w duszpasterstwie, nauczają wiernych o tym, kim jest papież dla Kościoła katolickiego i dla świata, w oparciu o świadectwa biblijne i refleksję filozoficzną. Autor przeciwstawia doktrynę katolicką współczesnym ujęciom protestanckim i schizmatyckim sprowadzając je do sprzeczności z rozumem, wiarą i historią.

Rozprawa *Quid Papa...* ma na celu teologiczno-polemiczne uzasadnienie dogmatu o nieomylnym magisterium papieskim, przeciwko zarzutom gallikanów, postulujących niezależność biskupów od Stolicy Apostolskiej i umniejszających powagę papieża w Kościele. O. Semenenko wykazuje, że niezmienna władza w Kościele jest tylko jedna, tak jak jeden jest Kościół, ale ma dwa najwyższe, niezniszczalne podmioty: Papieża (pierwotny podmiot władzy) i Episkopat (wtórny), które są odrębne (czyli względne), ale nie oddzielne. Chrystus ustanowił grono Apostołów, udzielając im władzy w Kościele i wybrał jednego z nich, św. Piotra, jako ośrodek całej władzy i utwierdzenie jedności w monarchicznym ustroju Kościoła.

Następca św. Piotra sam jeden otrzymał wprost od Chrystusa nieutracalną pełnię władzy. Władza papieska jest więc najwyższa, niezależna i bezpośrednia. Papież jest ośrodkiem wszelkiej władzy w Kościele, jej wewnętrzną zasadą, podporządkowaną tylko Bogu. Ponadto papież jest nieomylny, gdy orzeka w sprawach wiary i obyczajów, czyli jego orzeczenia *ex cathedra* są wolne od błędu, ponieważ pochodzą z najwyższej władzy i mogą być niezależne od decyzji Episkopatu, chociaż są podejmowane w łączności z Episkopatem. Nieomylnie decyzje może podejmować także Episkopat zebrany na Soborze powszechnym, o ile pozostaje w zgodzie z papieżem, który zwołał Sobór, a decyzja Episkopatu została następnie zatwierdzona przez papieża.

Obok papieża w Kościele najwyższą władzę pełni więc Episkopat, zgromadzenie biskupów, którzy łącznie otrzymali od Chrystusa władzę

czasu. A ja powiadam, że trzeba mówić prawdę dla ustalenia wolności, i że nie trzeba nigdy lękać się głosić prawdy, a potępiać błędu. Chcę wolności, zarówno jak prawdy. O sprawy świata nie troszczę się, ale wykonywam sprawy Boga, Kościoła, Stolicy Świętej i całego społeczeństwa chrześcijańskiego", cyt. w: J. M. Villefranche, *Pius IX...*, dz. cyt., s. 582 (przedruk z książki bpa J. S. Pelczara, *Pius IX i jego pontyfikat*).

rządzenia w Kościele. Biskupi katoliccy jako całość stanowią niższy element wewnętrzny dopełniający władzę kościelną, zależnie od papieża. O ile papież jest fundamentem władzy w Kościele, to biskupi są gmachem wzniesionym na tym fundamencie. Ponieważ nie każdy biskup należy do prawowitego Episkopatu, zatem trzeba odróżnić Episkopat formalny (biskupi katoliccy pozostający w łączności z papieżem) i materialny (biskupi posiadający tylko ważne święcenia). Tak więc drugim podmiotem władzy kościelnej jest wyłącznie Episkopat formalny. Materialnie biskupami są biskupi heretycy i schizmatycy⁴². Każdy biskup potrzebuje uznania i zatwierdzenia na urzędzie ze strony papieża i wszyscy zobowiązani są zachowywać z papieżem łączność wiary, jurysdykcji i władzy.

Ponieważ to papież zatwierdza postanowienia zgromadzonych biskupów, dlatego mogą oni podejmować decyzje większością głosów i nie muszą być jednomyślni w swych postanowieniach, gdyż ewentualna wielość opinii w Episkopacie nie przenosi się na wielość opinii Kościoła. Niezniszczalność Episkopatu polega na tym, że nawet gdy część biskupów odpadnie od Kościoła wskutek herezji bądź schizmy, to zawsze pozostanie nienaruszony formalny Episkopat, choćby był w mniejszości i można go rozpoznać po zachowaniu zgodności z papieżem.

Traktat *Le Pape...* jest teoretycznym uzasadnieniem najwyższej władzy papieża w Kościele, służy zbudowaniu pełnej i niepodważalnej teorii ustroju Kościoła. Zdaniem o. Semeneki nieomyślność Kościoła i papieża daje się wykazać w sposób spekulatywny na podstawie natury rzeczy. Wychodząc od teologicznych zasad nauki o Trójcy Świętej i zakładając (w zgodzie z refleksją św. Tomasza z Akwinu), że całe dzieło stworzenia ma na sobie ślad działania trynitarnego Boga jako przyczyny wzorczej świata, autor dowodzi, że zarówno w dziedzinie myśli jak i w rzeczywistości wszędzie znajdują się trojaki składniki i tak w każdym by-

⁴² Zdaniem o. Semeneki wspólnoty kierowane przez tych biskupów nie należą oczywiście do Kościoła, a na I Soborze Watykańskim powstał projekt kanonu dogmatycznego w tej kwestii: "Si quis dixerit, intolerantiam illam, qua Ecclesia catholica omnes religiosas sectas a sua communione separatas proscribit et damnat, divino iure non praecipit, aut de veritate religionis opiniones tantum, non autem certitudinem haberi posse, ideoque omnes sectas religiosas ab Ecclesia tolerandas esse, anathema sit", H. Hurter S. J., *Theologiae dogmaticae compendium*, Innsbruck 1893, t. I, s. 239, przypis 1, zob. też: B. Pylak, *Kościół...*, dz. cyt., s. 201-202. Dlatego też teologowie mogli stwierdzić, że: "Infidelium ritus a principibus christianis approbari aut foveri non possunt (Syll[abus], prop. 77-79); tolerari autem aliquando possunt, si ex eorum prohibitione maiora timerentur mala, vel maiora impedirentur bona: sic Deus in mundo tolerat mala ne peiora incurrantur, vel meliora impediuntur. Hinc moderate tolerantur Iudeorum ritus, ex quorum conservatione magnum habemus fidei nostrae testimonium", B. Merkelbach O. P., *Summa theologiae moralis*, t. I: *De principiis*, Paryż 1931, s. 568.

cie mamy trzy złożenia (relacje wewnętrzne): z substancji i przypadłości, materii i formy, oraz z aktu i możliwości⁴³. Relacja substancji i przypadłości jest realna i także ma trojaką naturę: przypadłość tkwi w substancji, substancja obejmuje przypadłość, a ponadto substancja i przypadłość przenikają się wzajemnie, jednoczą się i tworzą jedną całość, czyli istniejący byt.

Wewnętrzne relacje osobowe w Bogu są więc wedle o. Semeneki wzorem i przyczyną dla relacji zachodzących w bytach stworzonych, czyli że poszczególne trzy Osoby Boskie działają wspólnie i pozostawiają w swym dziele stworzenia własne znaki, które z konieczności łączą się w jednym jedynym znaku całej Trójcy (istoty Boskiej), jakim jest istnienie każdej rzeczy. Celem rozważań jest odniesienie wzoru wziętego z życia Trójcy Świętej do natury Kościoła, najpiękniejszego i najdoskonalszego z dzieł Bożych, a następnie wykazanie, że Kościół z konieczności posiada taką naturę, w której nieomylny papież zajmuje najwyższe miejsce. Nie trzeba więc poszukiwać analogii do natury Trójcy Świętej w stworzeniu, ale raczej odwrotnie, odnaleźć w Trójcy Świętej wzór i analogię dla ujęcia stworzeń.

Jak przedstawia autor, Bóg Ojciec w Trójcy jest zasadą bez żadnej innej zasady, Syn jest także zasadą, ale w zależności od Ojca, a więc jest zasadą z zasady, natomiast Duch Święty nie jest już zasadą. Podobnie w Kościele, który jest społecznością wiernych, zjednoczonych pod władzą prawowitych pasterzy, na czele z papieżem: papież jest zasadą bez żadnej innej zasady, biskupi są także zasadą, ale w zależności od papieża i w jedności z nim, a więc stanowią zasadę, która wynika z zasady, natomiast lud wierny nie jest żadną zasadą. W ten sposób lud, czyli trzeci rodzaj osób w Kościele, nie powoduje i nie tworzy niczego w tej naturze, ale ma w niej tylko swój udział.

Wyrazem troistości w Kościele jest każda jego cecha, np. katolickość, która ma trzy sposoby istnienia i polega na jedności członków w komunii kościelnej, umysłów w jedności wiary i woli w jedności autorytetu. Zasadą tych jedności i katolickości Kościoła jest papież, jak środek w okręgu. Biskupi są zasadą katolickości wziętą z zasady, czyli od papieża, a lud wierny jest kresem katolickości. Wszystkie te trzy stany są katolickie, ale każdy na swój sposób.

Apostolskość Kościoła jest jego jednością przez wieki i polega na jedności materialnego następstwa, na następstwie wiary i następstwie prawowitego i nieprzerwanego autorytetu. Papież znów jest zasadą

⁴³ Por.: T. Kaszuba C. R., *Semeneki koncepcja filozofii jako racjonalnego poznania*, Rzym 1985; W. Kwiatkowski C. R., *Św. Tomasz i scholastyka w oświeceniu ojca Piotra Semeneki C. R.*, Kraków 1936.

apostolskości, biskupi mają w niej udział jako podporządkowana współzasada, a wierni otrzymują jej skutki.

Podobnie jest w przypadku jurysdykcji, która pochodzi od papieża, a wobec wiernych jest sprawowana przez biskupów pozostających w jedności z papieżem (jedność władzy jurysdykcyjnej). Tak więc następca św. Piotra stanowi ośrodek, zwierzchnika i podstawę jedynej władzy jurysdykcyjnej, a pozostali biskupi mają w niej tylko swój udział jako współzasada. Wierni zaś są jej kresem, bo podlegają władzy.

Spekulatywna teoria o. Semenienki służy odparciu gallikanizmu, który zrównywał papieża i biskupów, zatracając powyższy model trynitarny w Kościele i najwyższą władzę papieża. Gallikanie zakładali, że papież i biskupi na równi posiadają swą jurysdykcję. W ten sposób pojawiał się w Kościele dualizm, będący zaprzeczeniem jedności Boga. Gallikańska teza o wyższości Soboru nad papieżem stawiała biskupów ponad papieżem, mimo, że jest odwrotnie, a papież był przez gallikanów pojmowany jako kres zasady pochodzącej od biskupów, co zaprzeczało nie tylko najwyższej władzy papieża, ale nawet jego równości z biskupami, którą przyjmowali sami gallikanie. Na tej podstawie o. Semenienko uważa, że gallikanizm jest absurdalny i sprzeczny z naturą Kościoła. Inną sprzeczność gallikanizmu autor dostrzega w teorii, że biskupi rozproszeni po świecie podlegają papieżowi, ale na Soborze stoją ponad nim. Podobnie decyzje soborowe – wedle gallikanów – nie są wiążące, dopóki nie przyjmie ich Kościół, a więc biskupi zjednoczeni na Soborze nie podejmują ostatecznych decyzji, ale gdy się rozproszą, to decyzje te stają się obowiązujące, po uznaniu przez biskupów całego świata. Wszystkie te wnioski są dla autora rozprawy dowodem na rzecz wewnętrznej sprzeczności gallikanizmu i wszelkich liberalnych modeli Kościoła.

Zdaniem polskiego teologa nieomyślność stanowi dar Boży udzielony Kościołowi, czyli opiekę Ducha Świętego, która sprawia, że Kościół przedstawia ludziom prawdziwą wiarę i nigdy się w tym nie myli. Nieomyślność Kościoła wyraża jego obraz i podobieństwo do istoty Bożej, gdyż Bóg jest Prawdą, a nieomyślność to prawdziwe nauczanie, bez którego nie istnieje Kościół. W swej istocie nieomyślność pochodzi od Boga i jest tylko jedna, ale co do sposobów istnienia można mówić o trojkiej nieomyślności: papież jest jej zasadą wobec biskupów, biskupi są współzasadą dla papieża wobec wiernych, a lud wierny kresem wobec papieża i biskupów. Papież stojący na czele Kościoła posiada istotę i istnienie nieomyślności. Biskupi zaś posiadają nieomyślność jako formalny Episkopat, w jedności z papieżem. Lud wierny korzysta z owoców nieomyślności, to znaczy wyznaje prawdziwą wiarę.

W ujęciu gallikańskim papież traktowany jest jak jeden z biskupów (teoria materialna), a nieomyślność przysługuje wszystkim biskupom wraz z papieżem i osiągnięta jest większością. Papież nie ma żadnych istotnych prerogatyw, a gdy nie zgadza się z Soborem, to można go złożyć z urzędu. O. Semenenko odrzuca tę teorię, bo każdy pojedynczy biskup jest omylny, a suma osób omylnych nie może stać się nieomylna. Gallikanie próbowali dowodzić, że biskupi są nieomylni wraz z papieżem, gdy te dwa podmioty działają razem, ale na to odpowiada autor rozprawy, że w gallikanizmie przyjmuje się prawo do złożenia papieża z urzędu, co odmawia mu nieomyślności. Pozbawione sensu jest też postulowanie zatwierdzenia Soboru przez kolejnego papieża, po złożeniu poprzednika z urzędu, gdyż ten, kto komuś podlega, nie może zatwierdzać jego postanowień. Ponadto na co byłoby potrzebne zatwierdzenie uchwał Soboru, gdyby biskupi byli sami już nieomylni? Wbrew gallikanizmowi o. Semenenko przytacza zaś słowa Ewangelii, o udzieleniu przez Chrystusa św. Piotrowi osobistej i najwyższej władzy w Kościele dodając, że papież posiada osobiście całą tę władzę, którą inni biskupi posiadają łącznie.

O znaczeniu dzieła

Edycja najważniejszych pism o. Piotra Semeneki poświęconych Kościołowi i papieżowi wyraża nie tylko uznanie dla dorobku jednego z najwybitniejszych, ale ciągle niewystarczająco znanych, polskich teologów. Stanowi ponadto świadectwo wierności polskiego uczonego papieżowi i nauczaniu katolickiemu⁴⁴. Dostarcza informacji o zapomnianej w dużej mierze tradycji teologii spekulatywnej, która w duchu realizmu tomistycznego, jeszcze przed oficjalnym odnowieniem studiów nad filozofią i teologią św. Tomasza z Akwinu przez Leona XIII (1878–1903) w r. 1879, harmonijnie łączyła refleksję rozumu i wiary. Rozprawy i kazania o. Semeneki wprowadzają także w świat polemik teologów katolickich z myślą gallikańską i protestancką, której echa wnet miały dojść do głosu w heterodoksyjnym nurcie modernistycznym, nurtującym Kościół na przełomie wieków.

⁴⁴ Papież Pius IX, po przeczytaniu opinii teologicznej sporządzonej przez o. Semenekę w jakiej kwestii dla jednej z rzymskich kongregacji powiedział: "Wiedziałem o tym, że o. Semenenko jest mądry, ale nie przypuszczałem, aby był mądry do tego stopnia", cyt. przez: F. Gabryl, *Polska filozofia religijna w wieku XIX*, t. II, Warszawa 1914, s. 208.

Dorobek polskiego uczonego należy postrzegać na tle I Soboru Watykańskiego i w świetle jego nauczania, któremu był całkowicie oddany⁴⁵. Lepsze poznanie pism naszego rodaka przynosi również wiedzę o teologii soborowej, z której najwybitniejszymi przedstawicielami obcował i współpracował, pod których kierunkiem studiował, wraz z którymi bronił rozstrzygnięć doktrynalnych papieża i Soboru Powszechnego, nie tylko w oparciu o autorytet władzy kościelnej, ale przede wszystkim na zasadzie wniknięcia w wewnętrzną logikę prawdy Objawionej i katolickiej Tradycji, strzeżonej wśród kryzysu współczesnego świata przez Wieczny Rzym⁴⁶.

Mamy nadzieję, że wydanie drugiego tomu pism o. Semenki przyczyni się do ożywienia zainteresowania tym ważnym okresem w dziejach Kościoła rzymskiego, nie tylko w sensie historycznym, ale również że zainspiruje żywą, współczesną teologię katolicką do głębszego czerpania z dziedzictwa tej Prawdy o Kościele, która pomimo upływu stuleci pozostaje zawsze młoda i żywa, bo czerpie ze źródeł niezmiennego Objawienia, które ciągle zasila żywy Kościół, o którym o. Piotr napisał, że jest "najdoskonalszym dziełem Bożym (*operum Ejus perfectissimum est, la plus noble de toutes les choses créées*)".

dr Marcin Karas – Uniwersytet Jagielloński
e-mail: karas@iphils.uj.edu.pl

Kraków, dnia 25 maja 2006 r.,
w święto św. Grzegorza VII, Papieża i Wyznawcy.

⁴⁵ O. Semenenko osobiście ofiarował swój traktat *Quid Papa...* papieżowi Piusowi IX na audiencji dn. 28 lipca 1870 r. i był bardzo przychylnie przyjęty przez następcę św. Piotra (por. listy o. Piotra Semenki do M. Manna (ACRR, nr 3695) i do ks. A. Jełowickiego (ACRR, nr 1126)).

⁴⁶ Por.: "Romanum Imperium mole sua a longe adumbraret illud magnificentius omnino, multoque sanctius Imperium, quae Romana Ecclesia futura erat", *Quid Papa*, s. 70.

O PAPIEŻU

I

EPISKOPACIE

NA PODSTAWIE WIECZNYCH ZASAD BOŻYCH

A TAKŻE

O ROLI PAPIEŻA I BISKUPÓW

W NIEOMYLNYM MAGISTERIUM KOŚCIOŁA

WYJAŚNIENIA DOKONAŁ

PIOTR SEMENENKO

ZE ZGROMADZENIA OD ZMARTWYCHWSTANIA P. N. JEZUSA CHRYSYTA

DOKTOR ŚWIĘTEJ TEOLOGII

KONSULTOR ŚWIĘTEJ KONGREGACJI INDEKSU

REKTOR PAPIESKIEGO KOLEGIUM POLSKIEGO W RZYMIE



WSTĘP

Mieliśmy okazję ujrzeć, jak za sprawą Bożej Opatrzności, z pewnością nie bez powodu, aż do naszych czasów zostało odłożone publiczne ogłoszenie dwóch nader ważnych kwestii, a ściślej mówiąc dwóch dogmatów: o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny¹ oraz o nieomylności Papieża² (dogmaty te były zawsze przyjmowane w prawdziwej wierze Kościoła). Domyślamy się, że taki bieg zdarzeń stanowi pewną tajemnicę planu Bożego i powinniśmy spełnić nasz obowiązek: bo nasze postępowanie było właściwe, gdy zadbaliliśmy o to, aby dogmat maryjny uprzedzić naszymi postulatami, a następnie przyjąć go mocną wiarą, a więc również teraz dobrze spełnimy swe obowiązki, gdy nie tylko będziemy gotowi do przyjęcia ogłoszonego dogmatu wiary, ale również jeżeli nasza wiara uprzedzi samo ogłoszenie definicji dogmatycznej, wesprze go i do niego się przyczyni.

Tym bardziej należy się o to zatroszczyć, gdyż przeciwko temu drugiemu dogmatowi pojawiły się poważniejsze zarzuty. Doszło bowiem do tego, również za sprawą mądrej decyzji Opatrzności Bożej, że spora liczba pasterzy Kościoła stanowczo wystąpiła, czy to zgoła przeciwko stosowności ogłaszania definicji dogmatycznej, czy też nawet przeciwko prawdziwości nauki o nieomylności Papieża. Uważam, że Bóg nie bez powodu dopuścił tę sytuację, bo gdyby nie pojawiły się te protesty, to wówczas również nie ukazałyby się tak liczne, powszechne i zgodne świadectwa najpowszechniejszej wiary, a sama prawda, chociaż ogłoszona, to jednak nie błyszczałaby takim światłem, wraz ze świadectwami na jej rzecz, jak to się teraz stało możliwe.

W zaistniałej sytuacji należy zatem najpierw rozpatrzyć spory powstałe wśród członków Kościoła, pomijając inne problemy. Na tym bowiem polega istota całej sprawy, a gdy najbliższe zarzuty zostaną obalone, to wówczas łatwo także i pozostałe znikną i utracą swą moc.

Warto zatem rozpatrzyć argumenty głoszone przez zwolenników gallikanizmu³, albo przez innych teologów wyznających podobne poglądy

¹ Dogmat ten został ogłoszony przez papieża Piusa IX w bulli *Ineffabilis Deus*, wydanej dn. 8 grudnia 1854 r. (przyp. tłum.).

² Gdy autor pisał swój wstęp, obradujący w Bazylice św. Piotra Pierwszy Sobór Watykański przygotowywał właśnie ogłoszenie dogmatu o nieomylności papieża (przyp. tłum.).

³ Gallikanizm – poglądy głoszone we Francji (łac. *Galia*), od XVII do XIX w., przeciwne tzw. ultramontanizmowi (kładącemu nacisk na ścisłą zależność od Rzymu), w myśl których Kościół katolicki w tym kraju ma prawo do różnych odrębności i w pewnym

bez związku z gallikanami. Niewątpliwie bowiem wszystkie poglądy dopuszczające ograniczoną, ale wykluczające pełną nieomyślność papieską są do siebie podobne. Dlatego trzeba rozpatrzyć wszystkie te opinie, a zwłaszcza te, które są najbliższej prawdy, gdyż po pokonaniu poglądów, które w niewielkim stopniu zaprzeczają prawdzie, jaśniej się okaże, że zgoła nie można jej negować.

Z Bożą pomocą przeprowadzimy nasze rozważania wykorzystując najkrótsze argumenty i zachowując taki porządek, aby najpierw przedyskutować problem negatywnie, a więc – jak mówią – polemicznie w celu wykazania, iż pogląd zaprzeczający dogmatowi nie daje się utrzymać. Następnie zaś przeprowadzimy rozważania pozytywne, formułując teorię, która wyjaśni najgłębszą istotę rzeczy⁴. Na koniec pozostawimy, o ile Bóg pozwoli, przedstawienie historycznego potwierdzenia całej nauki⁵. Wówczas różnymi drogami dojdziemy do tego samego wniosku, którego zamysł został przez nas sformułowany w tytule, a więc jakie jest miejsce Papieża i Episkopatu w Kościele oraz jaką rolę pełnią w nieomylnym Magisterium Kościoła.

Do tytułu dodaliśmy, że mamy zamiar rozważyć to zagadnienie na podstawie wiecznych zasad Bożych. Zasady te tożsame są z samym Bogiem, a więc powiadam, że zasadą jest substancja Boska i sposób niezależnego Bożego istnienia. Bóg jest zaś pierwszą Ideą i wzorcą przyczyną całego dzieła stworzenia, a więc tym bardziej Kościoła, który jest najdoskonalszym dziełem Bożym, najbardziej podobnym do Boga. Na tej najwyższej zasadzie zostanie ufundowana teoria, którą obiecujemy przedstawić w drugiej księdze naszych rozważań.

Powyższy sposób przedstawiania tego zagadnienia, z pewnością równie starożytny jak i sama Religia katolicka, nie był jak dotąd – wedle naszej wiedzy – jeszcze wyraźnie zastosowany do kwestii niezależności bytowej Kościoła. Dlatego zadbamy o to, aby w pierwszej, polemicznej części naszych rozważań, nie tylko odeprzeć opinie przeciwników, ale aby ponadto wytyczyć niejako drogę i miejsce dla późniejszego wprowadzenia naszego sposobu argumentacji. Mamy ufność w Bogu, że gdy uzasadnienie naszej teorii ukaże się w pełnym świetle, to wówczas nader pożyteczne i przyjemne staną się także świadectwa historyczne, gdyż z ich pomocą ukażemy naocznie jak wielkie i skuteczne są plany

stopniu jest niezależny od Stolicy Apostolskiej. Gallikanie umniejszali autorytet papieski i zakres władzy papieża na rzecz Biskupów francuskich i władz świeckich (przyp. tłum.).

⁴ Autor ma na myśli część drugą swego traktatu, sporządzoną w języku francuskim, zwaną też drugą teoretyczną księgą dzieła (przyp. tłum.).

⁵ Część trzecia nie została niestety napisana, ani opublikowana, a tak przynajmniej wynika z materiałów zachowanych w rzymskim archiwum Zgromadzenia Zmartwychwstańców (przyp. tłum.).

Boże, oraz jak mijające wieki cudownie stosowują się do wzoru wiecznej Idei. Skoro ponadto wiara poucza nas o słowie Chrystusa, którym założył Opokę, nakazał zbudować Kościół i zatrzymał bramy piekielne, to z kolei historia, wierna służebnica Słowa Bożego, przedstawi rzecz z drugiej strony i rzecze: Oto opoka, oto gmach, które stoją tak, jak zostały wzniesione, a oto gniewne bramy piekielne: Nie zwyciężyły!

W Rzymie, z Kolegium Polskiego, dnia 12 lipca 1870 r⁶.

⁶ Konstytucja dogmatyczna pierwsza o Kościele Chrystusowym *Pastor aeternus*, w której zawarta jest nauka o prymacie jurysdykcyjnym i nieomylności papieskiego Magisterium została ogłoszona przez I Sobór Watykański w kilka dni później, dn. 18 lipca 1870 r. (przyp. tłum.).

PAPIEŻ I EPISKOPAT

KSIĘGA PIERWSZA POLEMICZNA

Uznaliśmy, że przede wszystkim należy rozważyć te argumenty, które mniej niż inne umniejszają władzę i nieomylność papieską.

Wśród pism wydanych w ostatnim czasie łatwo wskazać na jedno, wydane bez tytułu na wzór rękopisu, w formacie tzw. jednej czwartej arkusza, sporządzone z pewnym umiarem⁷. Pogląd wyrażony w tej publikacji, chociaż jest wystarczająco wrogi i zaprzecza nieomylności papieskiej, to wydaje się, że nie przekracza rozsądnych granic, a autor zatroszczył się o to, aby zaprzeczać w jak najmniejszym stopniu. Podaliśmy ten pogląd bliższej analizie.

Rozpoczniemy od wyłożenia powyższej opinii, a ponieważ został podany już na stronie tytułowej, zatem przywołajmy ten tytuł i rozważmy go jako kwestię.

Autor powiada: "pojawia się zagadnienie, czy Papież rzymski otrzymał od Chrystusa Pana całą pełnię władzy, czy też – a jest to zdanie autora – uzyskał tylko większą część władzy, ale nie całość, a więc cała jej pełnia składałaby się po części z władzy papieskiej, jako jej ważniejszego składnika oraz z władzy Biskupów, jako składnika znacznie niższego rzędu i podporządkowanego tej pierwszej władzy? Prócz tego istnieje problem, czy władza nauczania, najwyższa jurysdykcja i nieomylność w taki sposób przysługuje Papieżowi, że tylko on sam jest najwyższym nieomylnym sędzią, niezależnie od jakiegokolwiek współdziałania i zgody wyrażonej przez swych współbraci [Biskupów] i przez Kościół?" (należy dodać: czy też jest inaczej, w sensie wyrażonym wyżej? I to jest właśnie pogląd autora).

Na podstawie tego fragmentu możemy stwierdzić, jak autor zbliża się, albo jak niewiele oddala się od powszechnej opinii.

Abyśmy więc już na początku nie poszli w dwie strony, zatem natychmiast wyłożymy istotę problemu i jasnej opinii przeciwstawmy inną, nie mniej jasną. Otóż:

⁷ Trudno ustalić, kto może być autorem tej broszury, ale w dobie I Soboru Watykańskiego sprawa budziła wiele emocji (przyp. tłum.).

Zagadnienie

Czy władza w Kościele może być podzielona na dwie lub więcej części, czy też z konieczności jest numerycznie jedną jedyną władzą i w całej pełni przynależy Papieżowi oraz w pełni przysługuje Episkopatowi, jednakże w inny sposób przynależy Papieżowi, a w inny sposób przysługuje Episkopatowi, gdyż jedność numeryczna nie sprzeciwia się wielości sposobów posiadania władzy?

Po rozwiązaniu tej jednej kwestii rozwiąże się również cały problem, a zdanie przeciwne okaże się wnet nie tylko nieprawdopodobne, ale zgoła niemożliwe.

Zadbamy ponadto o krótkie wyjaśnienie problemu.

Wyjaśnienie zagadnienia

Po pierwsze należy rozróżnić władzę w Kościele od istoty Kościoła, która jest czymś większym niż władza. Władza bowiem jest zasadą i początkiem, a istota obejmuje w sobie nie tylko początek swego istnienia, ale również stanowi jego celem, to znaczy jest pełnym aktem właściwym dla swego istnienia. Władza natomiast nie posiada sama z siebie celu swego istnienia, a więc istota jest czymś szerszym od władzy.

Możemy posłużyć się przykładem wziętym z nieomylności Kościoła: z pewnością nieomylności, która z istoty przysługuje Kościołowi, przenika cały Kościół, tkwi w całym Kościele, a więc należy powiedzieć, że również i lud wierny jest nieomylny, tak jak i wszyscy Biskupi i sam Papież. W istocie wszakże owa nieomylność przysługuje Papieżowi i Biskupom jako zasadzie i źródłu nieomylności, a więc jest w ich władaniu, to znaczy od nich wychodzi, natomiast lud posiada nieomylność na sposób celu, a więc lud zgoła nie jest źródłem nieomylności, ale posiada skutek powstały z nieomylności, który w istotny sposób tkwi także w ludzie wiernym, a przynależy do istoty całego Kościoła. Należy zatem odróżnić władzę od istoty Kościoła, chociaż obie mają to samo źródło, władza należy do istoty, a więc jest pewnym sposobem istnienia istoty Kościoła.

Następnie uważamy, że władza w Kościele jest odrębna od istoty Kościoła co do sposobu istnienia, ale co do liczby stanowi jedność z istotą. Można to stwierdzić z samej natury rzeczy, także opierając się tylko na argumentach filozoficznych, również naturalnych⁸. W każdej bowiem

⁸ Przez *argumenty naturalne* Autor rozumie takie racje filozoficzne, które odwołują się tylko do rozumu, bez potrzeby angażowania zasad teologicznych (przyp. tłum.).

rzeczy jest jedna władza czy też możność, która rozciąga się na wszystkie aspekty istotne tej jednej rzeczy, tak jak jedna jej istota. Z tego samego powodu również w przypadku Kościoła można wykazać, że konieczne z samej natury rzeczy wynika jedna tylko numerycznie władza. Później wykazemy ten wniosek również z użyciem argumentów teologicznych.

Stwierdzamy również, że władza realizuje się na wiele sposobów. Nikt z pewnością nie zaprzeczy, że każda tego rodzaju istota jest złożona. Oczywiście jest bowiem i jasne, że w każdej substancji, nawet najmniej doskonałej, można odróżnić akt i możność, a rozróżnienie to wyróżnia sposoby istnienia tej substancji.

Zatem również w przypadku możności – a więc w naszym przypadku we władzy – odnajdujemy zróżnicowanie i zwielokrotnienie sposobów istnienia. Ponadto nikt nie może w to wątpić, zwłaszcza gdy mamy na myśli substancje doskonalsze. Jeżeli rozważymy moralną naturę człowieka, to wola okazuje się być siedzibą dla władzy i stanowi samą władzę moralną. Wola, która stanowi władzę, wytwarza zaś działanie, które stanowi jej cel. Dzieje się to w inny sposób, gdy działa z pomocą samego tylko poznania intelektualnego, a w inny gdy posługuje się samym tylko pragnieniem. Może nawet połączyć oba te sposoby w jednym działaniu, łącząc, ale nie mieszając ich ze sobą, a także nie przekształcając jednego w drugi. Nie trzeba już zgoła wspominać o najdoskonalszym przykładzie z tej dziedziny, a więc o Trójcy Świętej, gdzie Duch Święty, wyznaczony w prawdziwej wierze jest ostatecznym kresem owej mocy działania, którą jest Natura Boska w jej życiu wewnętrznym. Natomiast Ojciec i Syn są jedną zasadą i źródłem tego działania, a jednak zasada ta posiada inny sposób istnienia w Ojcu, a inny w Synu. O tym przykładzie nie będziemy już teraz mówić, gdyż szersze rozważania właśnie tego tematu podejmiemy w drugiej księdze. Można więc odróżnić różne sposoby istnienia i wykonywania władzy.

Stwierdzamy więc, że tak jak istota nie rozrywa się na części, mimo że zwielokrotnione są sposoby jej istnienia, tak również władza nie może być ani rozerwana, ani podzielona pomimo swego zwielokrotnienia. Wielorakie sposoby istnienia istoty rzeczy, które są w niej zawarte, ujawniają się na zewnątrz, chociaż istota zawsze pozostaje jedna numerycznie. Podobnie należy uznać w przypadku władzy, która może mieć wiele sposobów istnienia i działania, ale nie można twierdzić, że te sposoby dzielą władzę na liczne części, a nawet należy uznać, że władza zawsze pozostaje jedyna numerycznie, co jest istotą całej sprawy. Natomiast sposoby istnienia władzy są pewnymi relacjami tworzącymi jej konkretne istnienie i działanie. W każdym z tych wielu sposobów istnienia przejawia się na różne sposoby jedna władza w swej całości.

Jeżeli zamierzamy stwierdzić, że Papież i Episkopat posiadają w Kościele jedną i tą samą władzę, to nie znaczy, że chcemy wywodzić jej pochodzenie po części od Papieża, a po części od Episkopatu, jak to nieostrożnie i wbrew istocie rzeczy głoszą nasi przeciwnicy. Uważamy natomiast, że jedna i ta sama władza przysługuje w pełni Papieżowi i w pełni Episkopatowi, jak w elementach wzajemnej i koniecznej relacji, ale na różne sposoby.

Po tych wyjaśnieniach dałoby się zapewne wygłosić prawdziwą opinię o tych sposobach istnienia, gdyby nie zwłoka wynikająca z zagrożenia, że mogą później powstać liczne i poważne trudności wskutek niedostatecznego jeszcze wyłożenia samej natury władzy. Lepiej więc przedłożyć przeciwnikom pełniejsze rozważania o tej naturze władzy.

Wyjaśnienie rozważanej tutaj natury władzy

W każdej społeczności ludzkiej władza posiada jedno najwyższe prawo (zwane po francusku *la souveraineté*, a po włosku *la sovranità*) oraz trzy prawa szczegółowe, dla wykonywania tego prawa najwyższego.

Władza bowiem ma prawo *ogłaszać nakaz*, wyznaczając cel i zasady, wskazując na środki wiodące do celu, ustanawiając przepisy prawne i wówczas władza staje się *ustawodawczą*.

Po drugie władza ma prawo *orzekać*, stosując swe nakazy do konkretnych osób i spraw, a wówczas władza staje się *sądowniczą*.

Po trzecie władza ma prawo *wykonywania* decyzji, nakazując – również z użyciem przymusu – w uporządkowany sposób to wszystko, co jako ustawodawcza postanowiła, albo jako sądownicza ogłosiła, czy też jako wykonawcza stwierdziła, a wówczas władza staje się *rządzącą i wykonawczą*.

Zatem władza w społeczności ludzkiej jest jedna co do najwyższego prawa, a trojaka co do prawa szczegółowego, czyli innymi słowy jest jedna co do swej najgłębszej natury, a trojaka co do sposobów działania.

Warto już teraz wspomnieć to, o czym szerzej będziemy mówić w drugiej księdze, a co się staje jasne na podstawie samej natury rzeczy, a mianowicie, że te trzy prawa szczegółowe rzeczywiście się różnią, a więc władza ustawodawcza nie jest sądowniczą, a żadna z nich nie jest rządzącą i wykonawczą. Nie ma natomiast różnicy pomiędzy tymi trzema prawami szczegółowymi, a prawem najwyższym, gdyż władza ustawodawcza, sądownicza i wykonawcza stanowią najwyższe prawo, a także odwrotnie: najwyższe prawo jest zarazem rzeczywiście prawem ustawodawczym, sądowniczym i wykonawczo-rządzającym.

Kościół zaś także jest społecznością ludzką, chociaż został ustanowiony dla osiągnięcia celu nadprzyrodzonego, a więc koniecznie i w Kościele władza winna mieć tę samą naturę.

W Kościele istnieje więc pewien podmiot, w którym koniecznie tkwi najwyższe prawo. Dalsze rozważania mają na celu wykazanie czym jest ten podmiot i jaka jest jego rozciągłość.

Wspomniany podmiot władzy kościelnej z konieczności cieszy się więc pełnią owych trojakich praw szczegółowych i posiada moc do ich wykonywania, a to stanowi o jego prawie najwyższym.

Władza Kościoła jest więc po pierwsze władzą prawodawczą. Skoro zaś w Kościele prawom podlega wiara i obyczaje, albo – tym samym – do praw zalicza się w Kościele oprócz przykazań także dogmaty wiary, które są prawami dla rozumu i wiary, to wynika stąd, że władzy prawodawczej Kościoła podlega to wszystko, co rozważane jest w pojęciu *Nieomyślności*, czy to Papieża, czy też Kościoła traktowanego jako całość, który orzeka w sprawach wiary i obyczajów. Kościół posiada więc najwyższe prawo *Nauczania*.

Po wtóre władza Kościoła jest władzą sądowniczą w odniesieniu do spraw sumienia i działań zewnętrznych, zwana powszechnie władzą *Jurysdykcji*.

Na koniec istnieje rządząca i wykonawcza władza Kościoła, która wydaje wszelkie postanowienia w sposób uporządkowany, stosuje właściwe środki pomocnicze, wprowadza w życie przyjęte postanowienia, także z użyciem siły (przede wszystkim duchowej), a także – co najważniejsze – łączy wszystkich wiernych w jedno ciało. Władza ta bywa zwana władzą jurysdykcyjną, ale jest również słusznie od niej odróżniana, a nazywana jest bardziej słusznie i we właściwy sposób władzą *Rządzenia i Kierowania*.

Wszystko to, co właśnie powiedzieliśmy na temat władzy kościelnej przedstawił zarazem i odróżnił Florencki Sobór Powszechny⁹ w definicji o urzędzie papieskim.

Po pierwsze więc Sobór przypisał Papieżowi najwyższe prawo stwierdzając, że "Papież rzymski jest następcą świętego Piotra, Księcia Apostołów, prawdziwym zastępcą Chrystusa i głową całego Kościoła".

Następnie Sobór przypisuje Papieżowi wszystkie prawa szczegółowe, każde we właściwym miejscu: władzę sądowniczą, gdy stwierdza,

⁹ Siedemnasty Sobór Powszechny we Florencji obradował w latach 1438–1445, a definicja o urzędzie papieskim zawarta w bulli wydanej dn. 6 lipca 1439 r., na 6 sesji soborowej przez papieża Eugeniusza IV pt. *Laetantur caeli* była podstawą unii z Grekami, czyli wyznawcami prawosławia (tzw. unia florencka). Por.: *Dokumenty Soborów powszechnych*, red. A. Baron, H. Pietras, t. 3, Kraków 2003, s. 458–477; M. Karas, *Wyznania wiary i główne zasady doktrynalne*. Katolicyzm, Kraków 2000, s. 210–212 (przyp. tłum.).

że Papież jest "Ojcem wszystkich chrześcijan", władzę prawodawczą, a więc władzę podawania do wierzenia dogmatów wiary i praw dotyczących moralności, gdy stwierdza, że Papież "jest nauczycielem" wszystkich chrześcijan. Na koniec Sobór przypisuje Papieżowi władzę rządzącą i wykonawczą: "w osobie św. Piotra, władza pasterzowania, kierowania i rządzenia całym Kościołem (...)". Sobór nie powiada, że władza ta bierze się skądkolwiek, ale że pochodzi z Bożego ustanowienia, to znaczy, że została przekazana "przez Pana naszego, Jezusa Chrystusa". Nie jest to również jakakolwiek władza, niepełna, zależna od innych władz, ale "przekazana została *pełnią władzy*".

W ten sposób Sobór powraca do początku, a więc do ostatecznego i właściwego potwierdzenia najwyższego prawa.

Tyle Sobór Florencki, który z pewnością określił w ten sposób również (i to nader stanowczo), dogmat o podmiocie owej najwyższej władzy. My zaś przywołujemy tę decyzję w tym jedynie celu, aby z pomocą tak mocnego autorytetu utwierdzić nasze wyjaśnienia dotyczące natury władzy. Mamy nadzieję, że owa natura władzy w Kościele jasno się nam przedstawia.

Zanim przejdziemy dalej winniśmy jeszcze poruszyć ciężki kamień przeciwko naszym przeciwnikom, za ich łaskawą zgodą.

Mamy przecież powody do zdziwienia. Najbardziej bowiem uczeni i doświadczeni spośród naszych przeciwników należących do Kościoła sami przyznają Papieżowi rzymskiemu pełną, to znaczy najwyższą władzę jako taką oraz najwyższą władzę w obu dziedzinach, czyli władzę *jurysdykcyjną* w sensie ścisłym oraz władzę *rządzącą* i *wykonawczą*. Zatem stanowczo stwierdzają także, że zaprzeczający tej władzy są schizmatykami i heretykami. Nie możemy się nadziwić czemuż więc w tej ostatniej dziedzinie, to znaczy w zakresie podawania do wierzenia dogmatów i praw moralnych, a więc tym samym w zakresie najwyższego, a zatem nieomylnego nauczania odmawiają Papieżowi tej władzy. Tymczasem zależność i powiązanie tego szczegółowego prawa z innymi uprawnieniami są jak najbardziej oczywiste, a przeciwnicy muszą to widzieć. Ponadto owo szczegółowe prawo nauczania należy do prawa najwyższego i jest to nie mniej jasne. Można dowieść nawet nie tylko zależności i powiązania, ale nawet doskonałej i całkowitej tożsamości tego szczegółowego prawa z prawem najwyższym. Jakże więc ci, którzy za Soborem Florenckim zgadzają się, że Papież posiada pełnię władzy, to znaczy najwyższe prawo, i którzy niczego mu nie odmawiają w zakresie praw jurysdykcji i władzy rządzenia, jakże więc – powiadam – na mocy jakiego uzasadnienia, ci sami bez zwlekania odmawiają temu samemu Papieżowi rzymskiemu pełnej władzy w zakresie prawa do nauczania? Niechże zobaczą czy zgadzają się w tym sami ze sobą i co odpowiedzą pytającym!

O władzy mówiliśmy już wystarczająco i wiemy, że władza tkwi w podmiocie. Zatem po wyjaśnieniach dotyczących władzy powinniśmy również wyłożyć zagadnienie o jej podmiocie.

Zagadnienie o podmiocie władzy

Podmiotem władzy jest więc osoba (albo grupa ludzi), której mocą prawa przysługuje władza.

W odniesieniu do władzy kościelnej wszyscy katolicy wiedzą, że podmiotem władzy w Kościele, pojmowanej w sensie ogólnym jest Papież i Biskupi, a z kolei Papież jest głową wszystkich Biskupów i całego Kościoła oraz posiada prymat czci i jurysdykcji. Kwestia ta, wraz z uzasadnieniem, należy do prawd wiary, gdyż wywodzi się z ustanowienia Chrystusa i z tego powodu powszechnie wyznawana jest przez wszystkich katolików.

Kwestia nie do końca uznana i poddawana dyskusji polega więc przede wszystkim na tym jaka jest istota ostatecznej relacji pomiędzy Papieżem i Biskupami.

Podstawowa i normalna relacja, o której właśnie mówiliśmy, a która ma miejsce w zwykłych warunkach, gdy Papież i Biskupi zgodnie i razem działają, zachowuje zawsze swą moc i wszyscy ją uznają. Inaczej jest w przypadku relacji ostatecznej, a więc gdy dochodzi do niezgody między nimi, gdy Papież zajmuje jedno stanowisko, a wszyscy Biskupi (albo ich większość) inne. Któż wówczas posiada najwyższą władzę? Któż jest prawdziwym podmiotem władzy? Czy podmiot władzy dzieli się na dwie części? Czy jest nim sam Papież? A może sami Biskupi? Nie bez powodu rodzi się tutaj rzeczywiście najpoważniejszy problem.

Wydaje się, że kwestia ta wywodzi się z samego ustanowienia przez Chrystusa Pana. Z jednej strony Chrystus bez wątpienia udzielił świętemu Piotrowi, a w jego osobie – Papieżom rzymskim pełni władzy w swym Kościele (nie ma zaś żadnej trudności co do sukcesji Papieży w prawach przekazanych św. Piotrowi). Jasne jest także po drugie, że udzielił tej władzy również Apostołom, a w ich prawa weszli w odpowiedniej części Biskupi. Wszyscy zgadzają się co do tych aspektów sukcesji. Okazuje się więc, że tym samym Chrystus ustanowił w Kościele nie jeden, ale dwa podmioty władzy.

W związku z tym wnet ujawnia się istotna przyczyna rozważanego zagadnienia. Wątpliwości nie budzi bowiem następująca zasada: gdy poszukiwany jest podmiot władzy kościelnej w tego rodzaju określonym podmiocie, wówczas nie należy opierać się na najmocniejszych nawet zasadach, ale trzeba wziąć pod uwagę wyłącznie to, co ustanowił Chrystus Pan. A cóż w istocie ustanowił Chrystus? Przede wszystkim zaś: co

w rozważanym przypadku należy uznać za prawdziwy i właściwy podmiot władzy na mocy ustanowienia Chrystusowego? Zagadnienie jest w ten sposób ściślej określone, a dla wcześniejszej kwestii o wzajemnej relacji pomiędzy Papieżem a gronem Biskupów ustalony jest ostateczny związek.

Obecnie zamierzamy całe to zagadnienie nie tyle rozwiązać, co raczej tylko wyjaśnić. W tym celu trzeba będzie podać powody: dlaczego Chrystus nakazał, aby podmiotem tej władzy był zarówno św. Piotr jak i Apostołowie. Gdy poznamy cele powstania prawa, to także jasne będzie samo prawo, które obejmuje te cele.

Po pierwsze jest więc pewne, że władza rządzenia – zacznijmy od tej ostatniej – została przez Boga udzielona Apostołom, gdy zostało powiedziane: "Duch Święty ustanowił Biskupów, aby zarządzili Kościołem Bożym" (*Dz 20, 28*).

Z drugiej strony pewne jest, że pełnia tej władzy została udzielona samemu tylko św. Piotrowi, gdy Chrystus powiedział do niego: "Paś baranki moje, paś owce moje" (*J 21, 15. 16. 17*).

Staje się więc jasne, co zauważyliśmy dla poczynienia wyjaśnień, że św. Piotr otrzymał coś więcej, a to z dwóch powodów: po pierwsze tylko jemu zostało osobiście udzielone to, co wszyscy inni otrzymali łącznie, a po drugie zostało mu udzielone zwierzchnictwo nad wszystkim innym, gdyż pod nazwą "owce", nad którymi św. Piotr ma rządzić, należy rozumieć [także i] samych Apostołów, a więc Biskupów i nikt nie może temu zaprzeczyć.

Ponadto jest jasne, że Apostołowie, albo Biskupi, otrzymali również władzę sądowniczą, gdyż było im powiedziane: "Przyjmijcie Ducha Świętego. Którym grzechy odpuscicie, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane" (*J 20, 22. 23*).

Z drugiej strony jest jasne, że św. Piotr w swej osobie otrzymał tę samą władzę, gdy Chrystus powiedział: "Tobie dam klucze królestwa niebieskiego. Cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a cokolwiek rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane również i w niebie" (*Mt 16, 18*).

Trzeba tutaj dla wyjaśnienia dodać, że ma miejsce dwojakie rozróżnienie, podobnie jak to było wcześniej, a mianowicie, że sam św. Piotr otrzymał w pełni to, co inny uzyskali łącznie, a ponadto sam tylko św. Piotr otrzymał klucze do owej władzy, a nigdzie nie można przeczytać jakoby innym były one przekazane. Dlatego należy uznać, że zostały one dane św. Piotrowi jako władza nad wszystkimi.

Oczywiste jest następnie, że Apostołowie albo Biskupi otrzymali władzę, którą nazwaliśmy ustawodawczą czy też władzą nauczania, gdyż Chrystus powiedział do nich: "Idąc nauczajcie wszystkie narody (...) nauczając je zachowywać wszystko, cokolwiek wam nakazałem" (*Mt 28, 19. 20*).

Z drugiej strony jest jasne, że taką samą władzę otrzymał św. Piotr, który nie tylko naucza wraz z innymi, ale sam jeden zasłużył sobie na słowa: "Ja zaś prosiłem za tobą, aby nie ustała wiara twoja, a ty nawróciwszy się, utwierdzaj braci twoich" (*Lk 21, 32*).

W tym miejscu znów ma miejsce ta sama sytuacja: sam św. Piotr posiada w doskonalszy sposób to, co inni, bo nie może zawieść tak, jak pozostali, a nawet posiada coś więcej od nich, gdyż sam jeden utwierdza ich w wierze, a więc również w obowiązku nauczania.

Wiem wszakże, że wbrew temu fragmentowi liczni autorzy katolicki, zwłaszcza obecnie, podniosą liczne zarzuty. Niechaj więc dokładnie rozważą z nami kilka następujących argumentów:

Po pierwsze: nie było nigdy potrzeby, aby św. Piotr utwierdzał innych Apostołów, swych towarzyszy i braci, bo Judasz już odszedł na swoje miejsce¹⁰, a inni Apostołowie na mocy szczególnego daru Bożego, a więc wśród nich także św. Piotr, nie mogli ustać w wierze. Oddalają się od prawdy i błąkają się poza nią ci, którzy urząd przekazany tymi słowy św. Piotrowi ograniczają jedynie do niego samego i wyłącznie do okresu jego życia¹¹.

Po drugie: św. Piotr otrzymał nakaz, aby umacniał swych braci, o których szatan domagał się, aby ich przesiać jak pszenicę. Pewne jest zaś, że stosownie do natury spraw ludzkich i najmądrzejszej Bożej sprawiedliwości, szatan otrzymał to, czego żądał. W przeciwnym wypadku Chrystus nie prosiłby za Piotrem. Mówiliśmy już, że Apostołowie pod-

¹⁰ Za pomocą tego dyplomatycznego zwrotu Autor zwraca uwagę na tragiczny los zdrajcy. Por.: "Judas, który Go wydał, widząc, że Go skazano, opamiętał się, zwrócił trzydzieści srebrników arcykapłanom i starszym i rzekł: "Zgrzeszyłem, wydawszy krew niewinną". Lecz oni odparli: "Co nas to obchodzi? To twoja sprawa". Rzuciwszy srebrniki ku przybytkowi, oddalił się, potem poszedł i powiesił się", *Mt 27, 3-5* (przyp. tłum.).

¹¹ Jeszcze bardziej należy się dziwić temu, co czytamy we wspomnianej książeczce. "Piotrowi – powiada Autor – został przez Chrystusa powierzony obowiązek, aby po dokonaniu pokuty, umacniał swych braci w owym tragicznym czasie męki Chrystusa (...) aby królestwo Chrystusowe (...) nie przepadło w dobie tej wielkiej burzy" (s. 3). A więc tylko w dobie męki? Gdzie jest napisane, że Piotr w owym czasie umacniał Apostołów? Czy wówczas nie podjął szczególnej pokuty i raczej sam potrzebował umocnienia, niż innych był w stanie umacniać? A nawet wtedy św. Piotr nie miał wykonywać obowiązku – jak to Autor powiada – umacniania, gdyż Apostołowie z pewnością jeszcze nie pełnili obowiązków apostołskich. Teoria powyższa jest więc mrzonką. Tymczasem Autor książeczki pisze dalej, aby nieco osłabić to wykluczające rozumienie: "jednakże to postanowienie dotyczące Piotra i Apostołów w dobie męki Chrystusa odsłania, przedstawia i zapowiada przenośnie ten wyjątkowy zamysł Opatrzności, który dotyczy katedry piotrowej" (tamże). Słowa te nic nie znaczą: jeżeli bowiem ta decyzja Opatrzności będzie nazwana jedynie marzeniem sennym, to i sama Opatrzność będzie mieć takie samo znaczenie, a w takim razie rzecz próżna i zwodnicza nie może niczego odsłaniać, przedstawiać, ani przenośnie zapowiadać.

czas owego przesiewania nie bardziej zawiedli niż sam Piotr i że także za nich modlił się Chrystus. Czemu więc nie wspomina o tym? A nawet dlaczego powiada wręcz przeciwnie? *Was* – mówi – żądał szatan, abyście byli przesiani, a ja prosiłem za Piotrem! Zatem skoro powiedział "Was", to czyż nie miał na myśli przede wszystkim nie tych obecnych, ale raczej ich następców, którzy w istocie byli mocniej przesiewani przez szatana? Mówił więc o przyszłych Biskupach, a więc tak samo nie modlił się za samego tylko Piotra, ale przede wszystkim za jego przyszłych następców, aby nie upadli.

Po trzecie: owo przeciwne wierze przesianie dokonywane przez szatana było przyczyną, że Chrystus modlił się za Piotra, aby ten nie ustał w wierze. Skutek zatem tej modlitwy powinien trwać tak długo, dopóki istnieje jego przyczyna. Nikt wszakże nie wątpi, że niegodziwe diabelskie pokusy trwać będą aż do końca świata. Konieczne jest zatem, aby cnota wiary piotrowej i nałożony na Piotra obowiązek umacniania będzie trwał aż do końca.

Po czwarte: rozważamy, że przez słowa Chrystusa został nałożony na Piotra pewien formalny obowiązek, ale także pewne prawo odnoszące się do innych. Tymczasem ani Chrystus, ani Duch Święty w kodeksach Ewangelii nie ustanowił żadnych praw i obowiązków formalnych, które (mówię wedle opinii przeciwników) nie obowiązywałyby już po dwudziestu albo trzydziestu latach. Ponadto dopuściwszy taką hipotezę nie można by już niczego pewnego i stałego stwierdzić ani o wypowiedzi i decyzji Chrystusa, ani o żadnych prawach nie tylko Papieża, ale i Biskupów. Jednakże Chrystus powiedział: "Ty jesteś Piotr! Tobie dam klucze! Cokolwiek zwiążesz!", a skoro to powiedział, to dlaczego miałbym powiedzieć, że postanowił tak tylko na dwadzieścia lub trzydzieści lat? W tym samym duchu można by jednak traktować wszystkie wypowiedzi Chrystusa do Apostołów i nie ma innej granicy w tej swobodzie interpretacji, jak upadek całego ustanowienia Kościoła. Mamy więc albo taki skutek, albo z pewnością trwa – umocniona tymi słowami Chrystusa – najwyższa, także prawodawcza władza św. Piotra i jego najwyższe prawo nauczania.

Wiem dobrze, że przeciwnicy wyprowadzają przeciwny argument na rzecz swego negatywnego poglądu również z tradycji, a więc z milczenia przez około pięć pierwszych wieków chrześcijaństwa. Powiadają więc, że tych słów Chrystusa żaden z komentujących je Ojców Kościoła nie odnosił do Papieża rzymskiego¹². Możemy się nie zgodzić, ale powiedz-

¹² Jest pewne, że wielu Ojców Kościoła z pierwszych wieków, gdy wykladało sens tych słów, przede wszystkim odnosiło je do upadku Piotra w czasie męki Pańskiej, a także do jego szybkiego nawrócenia. Słowa te bez wątpienia nawiązują do tych wydarzeń. Mniej natomiast, albo zgoła wcale, nie troszczyli się o problem umacniania braci,

my, że to prawda. Co z tego wyniknie? Czy trzeba będzie zlekceważyć coraz wyraźniejsze świadectwo kolejnych stuleci? Czy może argument negatywny w sprawach wiary będzie mieć moc dowodową? Tym bardziej, że mamy wyraźne, jasne i wymowne wypowiedzi Pisma świętego i Chrystusa, które – chcąc, nie chcąc – gdy choć raz mamy wyłożyć, to czy dałyby się wytłumaczyć w inny sposób od podanego?

Wystarczy tyle powiedzieć na temat wspomnianego miejsca z Ewangelii. O jego pełniejsze wyjaśnienie staramy się dlatego, że w całym sporze pełni rolę wyjątkową, a nasi przeciwnicy właśnie w tej kwestii starali się szczególnie mocno nam zaprzeczać.

Zatem również święty Piotr posiada pełnię władzy prawodawczej, najwyższe prawo nauczania (nawet jako sam Piotr), a władzę tę posiada ponad wszystkimi.

Do tej pory rozważaliśmy prawa szczegółowe i teraz pozostało nam do rozpatrzenia prawo najwyższe, na którym spoczywają wszystkie inne prawa jak na swej podstawie. Ponadto, podjęte przez nas wyjaśnienie dotyczące podmiotu władzy będzie ukończone, gdy stwierdzimy w jakim sensie Chrystus Pan ogłosił, że Piotr jest podmiotem prawa tej ostatecznej, to znaczy w pełni najwyższej władzy kościelnej, a w jakim sensie podmiotem tej władzy są Biskupi.

Nikt nie wątpi, nawet nasi przeciwnicy, że Chrystus uczynił Piotra prawdziwym i odpowiednim podmiotem tego najwyższego prawa. Decyzja ta jest bowiem oczywista: "Ty jesteś Piotr, a na tej opoce zbuduję mój Kościół" (*Mt 16, 18*). Każdy widzi, że mocą tych słów Chrystus udzielił Piotrowi tego najwyższego prawa, a wraz z nim wszystkich innych praw, a nie jakiegoś z tych wspomnianych praw szczegółowych, czy to prawodawczego, czy sędziowskiego, albo wykonawczego. Piotr stał się opoką dla całego Kościoła i na zawsze, a więc został uczyniony podporą, fundamentem i korzeniem wszystkich praw i wszelkiej władzy. Na tym polega najwyższe prawo, które zostało udzielone Piotrowi w tych słowach. Te słowa są najpełniejsze i najbardziej skuteczne, one tworzą tę koronę królewską, czy raczej kapłańską, która przysługuje samemu tylko Piotrowi i której nie może on nikomu udzielić.

którego wprost dotyczą te słowa i ztratili ten sens, który później został zgodnie wydobyty. Jednakże jest też pewne, że chociaż przez pewien okres czasu uczeni nie wydobywali jakiegoś znaczenia ze słów Pisma świętego, to jednak nie wynika stąd, że sensu tego tam nie ma i że uczeni kolejnych pokoleń, a tym bardziej sam Kościół, nie może określić pełniejszego i całkowitego znaczenia tych słów. Słowa bowiem trwają, a poszczególne fragmenty Pisma świętego są niezmiennie i wbrew prawu nie można uznać żadnego pominięcia, ani odniesienia do innych prawdopodobnych znaczeń, które nie byłyby sprzeczne.

Zgoła nie wiem w jaki sposób niektórzy autorzy katoliccy mogą nam zarzucać, że nasze rozumienie jest sprzeczne z wykładem wielu Ojców Kościoła, którzy przypisywali ten przywilej udzielony Piotrowi jego wierze, którą wyznał! Setki razy, aż do znudzenia, odpowiadaliśmy już na ten zarzut, który jest wymyślony przez protestantów, ale mimo tego owi katolicy nie wzdragają się przed jego przywoływaniem. Nie dostrzegli być może, że nie pozostajemy w sprzeczności z tymi Ojcami, ale że wraz z nimi doceniamy w tym samym znaczeniu wiarę św. Piotra. Czyż jednak nie pominęli zarazem, że ta wiara nie była oderwana, ale była osobistą wiarą Piotra, a Chrystus nie mówił do żadnego bytu *oderwanego*, ale do osoby Piotra, a ponadto – i to jest istota rzeczy – że ten zaimek "Ty", którego użył Chrystus ma swe dosłowne znaczenie, którego nie może zmienić żaden wykład przenośny, ani żadne rozumienie dostosowane do czegoś innego? Zawsze pozostaje to, co powiedział Chrystus, to znaczy "Ty!", a więc Piotr w swej własnej osobie. Czy pomijają także i to, że przede wszystkim należy zachować ten ustalony i potwierdzony sens dosłowny? Niech więc przestaną kpić, a Piotr niech trwa w swym prawie, prawie opoki, które jest najwyższym prawem ze wszystkich praw.

Przejdźmy teraz do Biskupów. Otóż można bardziej wątpić czy Biskupi otrzymali na mocy ustanowienia Chrystusa tego rodzaju prawo. Brak na rzecz takiego ustanowienia decyzji Chrystusa i jakiegokolwiek świadectwa w Piśmie Świętym. Przywołane przez nas świadectwa na rzecz praw szczegółowych to niemal wszystkie świadectwa biblijne dotyczące Biskupów i są one często przywoływane przez naszych przeciwników. Inne są z nimi zgodne. Te zaś, które przypisują Biskupom najwyższe prawo, poszukiwane przez naszych przeciwników, albo nie dały się znaleźć, albo są fałszywie rozumiane w tej sprawie.

Jednakże w Ewangelii można znaleźć jeden ogólny fragment, który wydaje się przypisywać Apostołom, traktowanym łącznie, władzę pełną i niejako najwyższą, a mianowicie, gdy Chrystus powiada do nich: "Tak jak mnie Ojciec posłał, tak i ja was posyłam" (J 22, 21). Podobna jest też wcześniejsza wypowiedź: "Tak jak Ty mnie posłałeś na świat, tak i ja ich na świat posyłam" (J 17, 18). Rzeczywiście, nie uważamy, że Apostołowie i ich następcy, czyli poszczególni Biskupi (każdy na swój sposób), nie mają udziału w pełni władzy, a nawet jasno stwierdziliśmy, że Biskupi – inaczej wszakże niż Papież – trwale otrzymali pełną i nienaruszoną władzę, mając tym samym w pewien sposób udział najwyższym prawem. Kiedy jednak dokonaliśmy rozróżnienia pomiędzy prawami szczegółowymi (które wypełniają i równoważą pełnię władzy), oraz tą wyjątkową zasadą, mocą której cała władza w szczególny

sposób jest rozpatrywana jako racja dla samej siebie oraz najwyższe prawo i ostateczne uzasadnienie wszystkich praw, ponieważ – jak powiadam – dokonaliśmy takiego rozróżnienia, to przez samo to rozróżnienie, prawdziwie oparte w istocie rzeczy, nie możemy już pozwolić, aby dopiero co przytoczone słowa Chrystusa dotyczące najwyższego i ostatecznego prawa posiadania władzy były wykładane w odniesieniu do Apostołów. Można przecież słusznie rozumieć, że te słowa: "Tak jak mnie Ojciec posłał, tak i ja was posyłam", dotyczą wszystkich praw szczegółowych, a także pewnych najwyższych praw, mocą których najwyższa władza jest wypełniana i równoważona. Nie ma zaś żadnej konieczności, aby słowa te na siłę odnosić do owego najwyższego i ostatecznego prawa, a nawet łatwo dostępne jest wystarczające uzasadnienie, aby nie podejmować takiej interpretacji.

Gdyby bowiem owe słowa: "Tak jak mnie Ojciec posłał, tak i ja was posyłam!" traktować bardziej dosłownie, a zwłaszcza gdy chodzi o słówko "tak, jak", w odniesieniu do tego najwyższego prawa, to wynikałoby stąd wręcz, że każdy Apostoł został posłany przez Chrystusa "tak samo jak" Chrystus został posłany przez Ojca. Tym samym każdemu Apostołowi przypisano by owo najwyższe prawo na mocy pełnego zastosowania przyczyny i niezależnie od innych Apostołów. Byłoby tak z całą pewnością, gdyby bardziej dosłownie rozumieć Ewangelię. Jakże więc wówczas mógłbyś złagodzić tę dosłowność i twierdzić, że wszyscy razem i nie każdy z osobna spośród Apostołów, otrzymali trwale owo najwyższe prawo? Czyż nie widzisz, że wnet są dziwacznie przekręcane i tracą sens? Bez wątplenia bowiem Apostołowie nie zostali przecież posłani "tak, jak Chrystus". Chrystus przecież sam jeden posiadał swą władzę i trwale nie dzielił jej z nikim innym. Natomiast Apostołowie, inaczej niż Chrystus, posiadaliby ją trwale wszyscy razem, a żaden z nich nie posiadałby jej sam jeden, a więc nie "tak, jak Chrystus".

Trzeba więc koniecznie powiedzieć, że w tych słowach: "Tak jak mnie Ojciec posłał, tak i ja was posyłam!" Chrystus udzielił Apostołom wszelkiej władzy podobnej do władzy, którą ze sobą przyniósł z wysoka. Jednakże jest to określona władza: to znaczy władza nauczania albo prawodawcza, władza sądownicza oraz władza rządzenia i kierowania. O ile bowiem tego wszystkiego rzeczywiście dotyczy słówko "tak, jak", w przypadku wszystkich Apostołów i Biskupów, to jednak nie przypisuje im wszystkim tej władzy – że tak powiem – w całej pełni jej wielkości, to znaczy, że nie posiadają najwyższego osobistego prawa do tej władzy oraz ostatecznego uzasadnienia, które przynależałoby każdemu z nich osobiście, bo wtedy Chrystus nie posłałby ich tak jak sam był posłany przez Ojca.

Tyle wydaje się wystarczyć, aby wykluczyć tego rodzaju rozumienie wspomnianego fragmentu z Ewangelii i nie musimy korzystać z innego znaczącego argumentu. Jeżeli bowiem miejsce to ma znaczenie, które mu przypisują, to znaczenie to byłoby zbyt mocne. Wówczas przecież wszystkie obowiązki, które jak wiedzieliśmy Chrystus tak pilnie i troskliwie przekazał Piotrowi byłoby jednym słowem zniesione. Kto dowodzi zbyt wiele, ten niczego nie dowodzi. Nie będziemy już dokładniej rozważać tego argumentu, gdyż jedno nasze rozumowanie jest prawdziwe i całkowicie wystarczy, a dalsze wyjaśnienia byłyby nader długie i mogą być przedstawione w stosowniejszym momencie, a teraz dotyczyłyby rzeczy, która sama z siebie jest jasna.

Tak więc wspomniany fragment Ewangelii, jedyny który w tej sprawie mógłby mieć znaczenie, chociaż jest bardzo istotny w innych kwestiach, to jednak w kwestii obrony najwyższego prawa Biskupów nic nie wnosi. Teraz będzie zaś łatwiej pokazać, że inne miejsca są przytaczane bardziej niestosownie i błędnie.

Bez powodu na przykład przywołuje się w tej sprawie słowa św. Pawła, który napisał: "Zbudowani jesteście na fundamencie Apostołów i Proroków, na owym kamieniu węgielnym, którym jest Jezus Chrystus" (Ef 2, 20). Bez wątplenia przecież te słowa Apostoła odnoszą się wyłącznie do fundamentu wiary, a nie do fundamentu władzy i jurysdykcji, czy też najwyższego prawa, o którym toczą się nasze rozważania. Fundament zaś wiary jest świadectwem wiarygodnym. Dlatego te słowa należy odnosić do świadectwa, na którym zbudowana została wiara. Sam Apostoł dowodzi zaś, że tak należy rozumieć te słowa.

Pomijam już to, że wypowiedź św. Pawła dotyczy w tym miejscu wiary i łaski uświęcającej, która z wiary wypływa, gdyż wystarczy, że tymi słowami nazywa fundamentem zarówno Apostołów, jak i Proroków. Jakim to fundamentem są Prorocy? Zgoła nie są fundamentem Kościoła jako takiego, ani władzy kościelnej, a tym bardziej najwyższego prawa, ale Prorocy są przecież fundamentem wiary, o ile dają nam najgodniejsze świadectwo o wierze. W taki sam sposób również Apostołowie są naszym fundamentem, a przynajmniej wynika to z powyższego fragmentu z listu św. Pawła, bo w innych fragmentach są nazwani fundamentem w pełniejszym sensie tego słowa (z pewnością przez Chrystusa zostali powołani do współudziału w jego władzy). Mówiliśmy już o tym i wcale nie podważamy tego faktu.

Skoro zaś św. Paweł powiada: "na owym kamieniu węgielnym, którym jest Jezus Chrystus", to słowa te jeszcze bardziej potwierdzają nasz pogląd, a mianowicie, że cytowany fragment dotyczy fundamentu wiary. Prorocy zaś opierają się na tym kamieniu węgielnym, którym jest Jezus Chrystus, gdyż Go zapowiadali. Podobnie Apostołowie, aby była za-

chowana równość, mocą której zostali zrównani z Prorokami, tak samo opierają się na Nim, gdyż Go głosili. Tamci Go zapowiadali, a ci głosili. Jedni i drudzy stali się fundamentem naszej wiary, a fundament ten opiera się na kamieniu węgielnym, którym jest Jezus Chrystus.

Powyższy fragment z pism św. Pawła jest więc przywoływany niezgodnie z prawdą, bo gdyby autor napisał swe słowa później, gdy już przybyło świadków, to mógłby w tym samym sensie i na tej samej zasadzie powiedzieć, że zbudowani jesteście na fundamencie Apostołów, Proroków, Męczenników, Wyznawców i Dziewic. My wszyscy bowiem i nasza wiara są w naszych czasach z pewnością zbudowane na fundamencie takich świadectw.

Po rozważeniu tego fragmentu nie widzę już żadnego innego o podobnej treści. Czyż bowiem inne przytaczane słowa: "Kościół jest kolumną i podstawą prawdy" (*Tm* 3, 15), nie dotyczą raczej Kościoła jako takiego, a nie Apostołów i nie dotyczą władzy w Kościele, a więc tym bardziej władzy najwyższej, a raczej prawdy?

Zebrawszy wszystkie świadectwa, nie dało się z najwyższym wysiłkiem odnaleźć choćby jednego, któryby przypisywał Apostołom albo Biskupom najwyższe uprawnienia i najwyższą władzę w Kościele. Trzeba tutaj jeszcze zwrócić uwagę, że o ile inne uprawnienia i władze zostały przez Chrystusa nadane dwukrotnie: jeden raz Piotrowi, a drugi raz Apostołom, to owo najwyższego uprawnienie było udzielone tylko jeden raz i to wyłącznie Piotrowi.

Wystarczy tyle powiedzieć. Nie twierdzimy, że zagadnienie o stworzonym przez Chrystusa podmiocie władzy w Kościele, zostało już rozwiązane przez przywołanie tych wszystkich świadectw, które potwierdzają powołanie do istnienia tego podmiotu, chociaż po uczciwym rozważeniu sprawy nie bez powodu mogłoby się tak wydawać. Zagadnienie zostało już jednak wyłożone. Wiemy już, skąd bierze się problem, a mianowicie wynika z dwojakiego ustanowienia dokonanego przez Chrystusa. Następnie wiemy, jakie są granice całej kwestii. Warto zatem dokładniej rozważyć ten ostatni aspekt zagadnienia.

Mamy więc dwojaki porządek w ustanowieniu Chrystusa: jeden nurt dotyczy samego tylko Piotra, a drugi Apostołów. Z obu tych porządków wynika władza św. Piotra i Apostołów w Kościele. Po pierwsze więc, po ujrzeniu tej kwestii, przychodzi na myśl, że w Kościele występuje dwojaki podmiot władzy. Nie jest to podmiot jednakowy co do stopnia i najwyższych uprawnień, ale są to dwa nie całkowicie równe podmioty.

Na podstawie wcześniejszych wyjaśnień o naturze władzy jest pewne, a będzie to później bliżej wyjaśnione, że władza w Kościele jest numerycznie jedna i ta sama.

Jakże więc podmiot jednej władzy może być dwojaki? Mimo to, musi być dwojaki, gdyż tak brzmią słowa Chrystusa, które nie mogą utracić swej mocy.

Aby uniknąć tej zasadzki odnaleziono dwie drogi, z których każda jest swoistą teorią i poglądem. Jedna jest prawdziwa, a druga fałszywa, ale żadna z ich nie wprowadza wprost żadnego rozróżnienia w podmiocie władzy.

Pierwsza teoria głosi, że Papież jest prawdziwym i właściwym podmiotem władzy wraz z Biskupami, o ile się z nim zgadzają, ale także bez Biskupów – gdy tak się zdarzy – a przynajmniej bez dużej ich liczby i nawet bez większości Biskupów, bo wedle tej teorii wszyscy nigdy nie opuszczą Papieża.

Teoria ta jest poprawna i zgadzamy się z jej brzmieniem, o ile wszakże w definicji podmiotu władzy zostanie dokonane niezbędne rozróżnienie, które w pełnym świetle ukaże jej prawdziwość.

Wedle drugiej teorii prawdziwym i właściwym podmiotem władzy w Kościele są Biskupi potraktowani łącznie wraz z Papieżem jako ich głową, któremu przysługują wszystkie przywileje honorowe i jurysdykcyjne. Jednakże w przypadku różnicy zdań Biskupi mają władzę również bez Papieża, a przynajmniej wbrew danej decyzji konkretnego Papieża i mogą wówczas wybrać kogoś innego w jego miejsce¹³.

Wykażemy, że ta teoria jest błędna, a na razie ostrzegamy, że także ten pogląd zawiera podobny, ale gorszy błąd, który w przypadku pierwszej teorii był przeszkodą, aby mogła ujawnić się w pełni jako koncepcja najstosowniejsza. Błąd ten polega na tym, że ta teoria zakłada pojedynczy, a nie podwójny podmiot władzy (w jaki sposób podmiot może być podwójny? – to się okaże w dalszych rozważaniach).

Stwierdziłszy, że sytuacja tej drugiej teorii jest gorsza. Skoro bowiem zakłada się, że podmiot władzy jest czymś jednym, a zarazem przyjmuje się, że z jednej strony Papież ma posiadać główną, a nawet większą część tej władzy, a z drugiej strony inni Biskupi mieliby mieć prawo i władzę do osądzania Papieża i składania go z urzędu, mimo, że Papieżowi przyznano jako podmiotowi większą część władzy, to staje się jasne, że przynajmniej w przypadku takiej ostatecznej decyzji, wedle tej teorii, nie przyznaje się Papieżowi nie tylko większej części, ale raczej zgoła żadnej władzy, czy też znosi się wszystkie prawa papieskie i całkowicie wyklucza Papieża jako podmiot władzy. W ten sposób wspomniana teoria niszczy samą siebie, dopuściwszy do wewnętrznej

¹³ Poglądy o wyższości grona biskupów nad papieżem, zwłaszcza gdy biskupi są zebrani na Soborze noszą miano koncyliaryzmu (łac. *concilium* – Sobór) i dochodziły do głosu przede wszystkim w XV wieku (przyp. tłum.).

sprzeczności w sobie samej. Natomiast w pierwszej z przedstawionych teorii nie można odnaleźć żadnej sprzeczności.

W istocie, drugiej z tych teorii trzeba będzie jeszcze postawić inny zarzut. Okaże się bowiem, że jeżeli teoria ta zostanie raz uznana, to cała struktura Kościoła upadnie od góry do dołu. O tym powiemy jednak później. Teraz wspominamy tylko o tym, że owa teoria fałszywie zakłada istnienie w Kościele jednego tylko podmiotu władzy, podczas gdy w istocie Chrystus Pan stworzył podmiot o dwoistej naturze.

Mieliśmy już okazję stwierdzić, że również pierwsza teoria nie dba o dokonanie tego rozróżnienia. Jednakże należy się o to zatroszczyć i dopiero później będzie możliwe rozwiązanie węzła całej badanej kwestii. Pozostaje zatem wykazać, że w samym podmiocie władzy kościelnej istnieje tego rodzaju rozróżnienie i należy tego dokonać w ramach wyjaśnień całej tej kwestii.

Podsumowanie zagadnienia

Po pierwsze należy więc wykazać, że władza kościelna jest jedna numerycznie, a więc, że nie może w żaden sposób dzielić się na części.

Po drugie należy dowieść, że podmiot władzy ustanowionej przez Chrystusa nie jest ani całkowicie jeden, ani nie ma dwóch podmiotów, ale że podmiot w istocie jest dwojaki.

W jaki sposób jest dwojaki? Trzeba to bliżej wyjaśnić i pokrótce tego dokonamy.

Dawniej w filozofii scholastycznej podmiot miał właściwie to samo znaczenie co substancja. Tak, jak mówi się, że substancja jest podłożem pod przypadłościami, które jej przysługują, tak samo powiada się o podmiocie. Pojęcie *podmiotu* jest wszakże węższe niż *substancji* i ściślej oznacza samą substancję, o ile przysługują jej przypadłości i tylko tę, której przysługują. W tym sensie powiada się (z użyciem przymiotnika) o *podmiocie przysługiwania*. Substancja ma więc szersze znaczenie niż podmiot i poprawnie można mówić o substancji w odniesieniu do Boga, ale nie można tu powiedzieć o podmiocie, gdyż Jego substancja nie wchodzi w żaden związek z jakimikolwiek przypadłościami.

Niegdyś w filozofii scholastycznej taki był właściwy i ścisły sens słowa *podmiot*. Później wszakże przypisano mu szersze, nie mówiąc już o najszerszym znaczeniu, przede wszystkim w użyciu i w nadużywaniu terminów we współczesnej filozofii. Wystarczy więc zauważyć, że w teologii, a zwłaszcza w teologii moralnej i w prawie używa się teraz powszechnie słowa *podmiot* w znaczeniu niemalże tożsamym ze słowem *podstawa* albo *osoba*, której coś przysługuje.

Będziemy więc korzystać ze słowa *podmiot* w tym późniejszym znaczeniu i trzeba było o tym wspomnieć, aby podczas dyskusji powszechne znaczenie słowa nie zostało pomyłone ze znaczeniem metafizycznym, a przecież argumenty metafizyczne także trzeba będzie przytoczyć.

Mówimy więc o dwojakim podmiocie władzy w Kościele, to znaczy o dwóch rodzajach osób, którym władza ta została przydzielona przez Chrystusa. Pierwszym jest sama tylko osoba Piotra czyli Papieża, a drugim całe Zgromadzenie Apostołów czyli Episkopat.

Mimo to, nie twierdzimy, że jest to podwójny podmiot w takim sensie, jakby stanowił dwa odrębne podmioty. Bo skoro władza jest jedna, to oddzielenie podmiotów podzieliłoby władzę, a więc podmiot w inny sposób jest podwójny i dzieje się to w następujący sposób:

Jeżeli bierzemy pod uwagę wprost samą władzę, zaś jej podmiot rozważamy w sensie materialnym i w pewien sposób substancjalnie (to znaczy nie rozważamy tego podmiotu formalnie, ale jako samą władzę co do sposobu jej samodzielnego istnienia), wówczas trzeba powiedzieć, że podmiot jest tylko jeden, a więc są to razem Papież i Biskupi, wzajemnie złączeni. Jeżeli jednak rozpatrujemy wprost podmiot, a nie władzę, zaś podmiot bierzemy pod uwagę w sensie formalnym, to znaczy jako podmiot, wówczas słusznie i koniecznie trzeba powiedzieć, że podmiot jest podwójny, to znaczy funkcjonuje w ten sposób, że wspomniany wcześniej podmiot wzięty w sensie materialnym i formalnym istnieje w postaci dwóch kresów, które odnoszą się wzajemnie do siebie, albo – co na jedno wychodzi – istnieją dwa *podmioty względne*.

Skoro zaś władza jest czymś jednym w sensie substancjalnym, a za sprawą tych podmiotów nie ulega podziałowi, jak tylko w znaczeniu względnym, dlatego znów konieczne trzeba potwierdzić, że tak jak tkwi jednocześnie w obu podmiotach, to również w każdym z nich jest cała i nienaruszona. W ten sposób całe zagadnienie daje się sprowadzić do kwestii przypisania każdemu z kresów relacji właściwego miejsca dla niego i do wyjaśnienia w jaki sposób w każdym z tych kresów tkwi cała i taka sama władza.

W każdej zaś relacji, która ma miejsce pomiędzy dwoma kresami, mają się one tak do siebie, że jeden z nich jest pierwotny, a drugi z konieczności wtórny. Pierwszy zajmuje miejsce zasady, a drugi kresu we właściwym sensie tego słowa. W inny sposób nie można pojąć relacji kresów, zaczynając od nauk matematycznych, gdzie kolejne jednostki poprzedzają się wzajemnie, punkty następują kolejno po sobie, aż do nauk psychologicznych i teologicznych, gdzie wzorem dla wszystkich relacji staje się owa najwznioślejsza relacja zachodząca w Trójcy Przenajświętszej, w której Ojciec (wyłącznie w sensie logicznym, z samej natury) pojmo-

wany jest wcześniej niż Syn, a Ojciec wraz z Synem wcześniej od Ducha Świętego. Każda relacja ma taką naturę i inaczej nie daje się pojąć.

Na tej podstawie można już poprawnie stwierdzić, że władza kościelna jest jedna i ta sama numerycznie, nie dając się podzielić na części, że istnieją dwa względne podmioty tej władzy, które jej zgoła nie dzielą, a więc Papież i zgromadzenie Biskupów, oraz że pomiędzy tymi względnymi podmiotami może zachodzić wyłącznie relacja pierwszeństwa i wtórności, zasady i kresu. Staje się więc jasne, że cała władza przynależy Papieżowi jako zasadzie, a drugorzędnie przysługuje Biskupom, jako kresowi. Mimo to, ten kres wewnętrzny władzy staje się następnie sam zasadą w zewnętrznej relacji tej władzy wobec jej zewnętrzznego kresu, czyli wiernego ludu.

W ten sposób istota podejmowanego przez nas problemu stała się jasna i będziemy już mogli wyłożyć ponownie całe zagadnienie w jego pełniejszym i zupełnym znaczeniu.

Ostatnie zagadnienie

Czy władza kościelna daje się podzielić na dwie, lub więcej części, czy też raczej władza ta z konieczności jest jedna numerycznie i cała przynależy Papieżowi oraz cała zgromadzeniu Biskupów? Czy mimo to (ponieważ numeryczna jedyność władzy, która oznacza jej substancję, nie wyklucza zwielokrotnienia sposobów istnienia) z konieczności przynależy Papieżowi i Biskupom na jeden jedyny sposób, jako w jednym substancjalnie podmiocie, czy też raczej przynależy im na dwa sposoby, tkwiąc niejako w dwojakim podmiocie względnym, a więc w przypadku Papieża jako w pierwszym podmiocie, to znaczy zasadniczo, a więc osobiście, gdyż Papież jest osobą, a także niezależnie, gdyż Papież jest pierwszy, ale nie w sposób oddzielny, gdyż byłoby to wbrew samej naturze relacji, a na koniec czy władza ta tkwi w Papieżu zarówno materialnie jak i formalnie, ponieważ Papież jest jedną osobą? Natomiast czy w przypadku zgromadzenia Biskupów władza przynależy im jako drugorzędnemu podmiotowi względnemu, a więc skoro Biskupi nie są jedną osobą, ale grupą osób, to nie osobiście i całkowicie w jednej z osób, ale w całym zgromadzeniu, a także ponieważ są podmiotem drugorzędnym, to bez niezależności, ale zależnie, a więc skoro nie są jedną odrębną osobą, ale grupą osób, z której niektóre mogą się odłączyć, to czy władza tkwi zarazem materialnie i formalnie w zgromadzeniu Biskupów, ale traktowanym jedynie formalnie?

W ten sposób można ująć zagadnienie, a nasze dodatki na temat zgromadzenia Biskupów traktowanego formalnie nie wymagają na-

tychmiastowych wyjaśnień, gdyż jest to jasne i podczas rozważań zostanie wystarczająco wyłożone.

Całe zagadnienie daje się zatem w pełni ująć w ten sposób. Nie musimy teraz wyjaśniać jaki będzie nasz wniosek, gdyż wskazują na niego powyższe rozważania, z których wynika gdzie naszym zdaniem leży racja.

Przystępujemy zatem do rozważań.

Rozwiązanie zagadnienia

Punktem wyjścia uczynimy najpewniejsze dla wszystkich zasady. Należy do nich przede wszystkim owa zasada, w której mowa jest o substancji Kościoła i z tego powodu w pierw musimy dokładnie wyjaśnić co mamy ściśle na myśli używając nazwy substancja Kościoła, tym bardziej, że w rozważaniach teologicznych termin ten nie pojawia się zbyt często.

Z pewnością więc Kościół ma swą substancję, gdy każda rzecz ją posiada, a substancja nie oznacza ostatecznie niczego innego, jak tylko niezależnie istniejącą rzecz, a do rzeczy powszechnie zalicza się także byty moralne, wśród których mieści się również i Kościół. Gdy mówimy o Kościele, to nie korzystamy wyłącznie z tego ostatecznego i całkowitego znaczenia słowa substancja, ale raczej mamy na myśli znaczenie, którym posługiwał się św. Augustyn, gdy powiada: "w naszych wypowiedziach używamy nazwy istota w znaczeniu substancji"¹⁴. W tym samym więc znaczeniu używamy nazw substancja i istota.

W powszechnym rozumieniu istota oznacza zaś to, czym coś jest, a więc często także pojawia się określenie konkretna istota. Substancja będzie więc tym samym, czyli najgłębszą własnością rzeczy, albo wszystkimi niezmiennymi własnościami rzeczy, które tworzą rzecz w jej istnieniu i pozwalają odróżnić ją od innych rzeczy.

Dla celów praktycznych zostało jednak wprowadzone pewne rozróżnienie pomiędzy pojęciami istoty i substancji, a mianowicie istota jest określeniem przede wszystkim metafizycznym i dotyczy rozważań z tej dziedziny, natomiast substancja lepiej nadaje się do rozważań z zakresu nauk przyrodniczych, chociaż często używana jest również w metafizyce.

Zatem w naszym ujęciu istotą Kościoła będzie życie nadprzyrodzone i boskie, które polega na łasce Bożej, która bez wątplenia tworzy Kościół w jego istnieniu niezmiennym i odrębnym.

Natomiast przez substancję Kościoła najlepiej powinniśmy rozumieć realizację tego życia, a więc zgromadzenie ludzi, którzy żyją tym życiem, uformowane ze wszystkimi własnościami, które kształtują istotę Ko-

¹⁴ Św. Augustyn, *De Trinitate*, ks. 7, rozdz. 4 (por.: św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, przeł. M. Stokowska, Kraków 1996, s. 246 – przyp. tłum.).

ścioła, czyli tym samym substancją Kościoła będzie sam Kościół żyjący mocą swej istoty.

Wystarczy tyle wyjaśnień i teraz w pewniejszy sposób sformułujemy zasadę:

Zasada pierwsza

Kościół jest jeden w swej substancji, ale istnieje na wiele sposobów samodzielnego istnienia.

Zagadnienie to nie budzi wątpliwości, gdyż nasi przeciwnicy wraz z nami przysięgają uroczyście, jak na najpewniejsze prawo, że substancja Kościoła jest jedna. Podobnie liczne sposoby samodzielnego istnienia Kościoła nie stanowią żadnej trudności.

Wnet ujrzymy bowiem jakie są sposoby samodzielnego istnienia Kościoła, a przynajmniej można wyróżnić dwa takie sposoby, a więc czynny i bierny, które w szerokim sensie możemy nazwać tworzącym i tworzonym. W pierwszym mieści się Papież, Biskupi oraz ogół duchowieństwa katolickiego, natomiast w drugim – lud wierny. Istnieją więc dwa sposoby samodzielnego istnienia, a jednak w obu z nich realizuje się cała substancja Kościoła, to znaczy jego wszystkie własności, znamiona i dary, czyli na przykład jedność, świętość, katolickość i apostołskość¹⁵. Jeżeli Kościół posiada jeszcze jakieś inne własności, to powiadam, że wszystkie posiada substancja Kościoła, która realizuje się w obu wspomnianych sposobach istnienia. Mimo to, substancja ta inaczej występuje w przypadku pasterzy, a mianowicie w sposób czynny, a bez wątplenia inaczej w odniesieniu do wiernych, a więc w sposób bierny.

Wszystko to staje się wyjątkowo jasne na podstawie znanej wypowiedzi św. Pawła opisującej substancję Kościoła, który jest "jednym ciałem i jednym duchem" (Ef 4, 4), tych wszystkich, którzy tworzą Kościół. Apostoł powiada następnie, że jest "jeden Pan, jedna wiara, jeden chrzest (to znaczy Sakramenty)" (Ef 4, 5), oraz mówi o wiernych "niech będzie każdemu dana łaska" (Ef 4, 7). Na tym właśnie polega substancja Kościoła, ale równie oczywiste są sposoby jej istnienia, a mianowicie: "On sam postawił niektórych jako Apostołów, a innych jako pasterzy i uczonych" (Ef 4, 11), których ustanowił "dla przysposobienia

¹⁵ Wymieniając znamiona Kościoła, *Trydenckie Wyznanie Wiary* (1564), złożone przez papieża Piusa IX i wszystkich Ojców Pierwszego Soboru Watykańskiego dn. 6 stycznia 1870 r. stwierdza: "Uznaję święty, katolicki i apostołski Kościół Rzymski, Matkę i Mistrzynię wszystkich kościołów". W ten sposób wskazywano na papieża, ośrodek jedności Kościoła. Por.: *Collectio Lacensis: Acta et Decreta sacrorum conciliorum recentiorum*, t. VII, Freiburg in Br. 1890, kol. 52 (przyp. tłum.).

świętych do wykonywania *posługi*" (Ef 4, 12). A zatem z jednej strony występują Apostołowie i pasterze, a z drugiej ci wszyscy święci, to znaczy wierni, którzy doświadczają na sobie tego dzieła *posługiwania*, "aż nie dojdziemy wszyscy do jedności wiary (...) do człowieka doskonałego (...) abyśmy już nie byli jak dzieci (...), ale czyniąc prawdę w miłości wzrastali przez wszystko w tym, który jest głową, czyli Chrystusa" (Ef 4, 13-15). W tych słowach potwierdzona jest zatem zarówno substancja Kościoła, jak również odrębne sposoby jej istnienia, a mianowicie ci, którzy służą, oraz ci, którym oni służą.

Nie potrzeba już dodatkowego potwierdzenia jedności substancji Kościoła, ani owego rozróżnienia sposobów jej istnienia. Powinniśmy sobie tylko jeszcze raz przypomnieć, ze względu na wagę całej sprawy, a mianowicie, że to wszystko, co tworzy substancję Kościoła przysługuje jednakowo tym, którzy służą i tym, których się służy. Tak więc na przykład wiara, która w szczególny sposób należy do substancji Kościoła, a nawet nieomyślność w wierze, jest taka sama u obu. To znaczy lud wierny jest tak samo nieomyślny jak wszyscy Biskupi i Papież. Natomiast w przypadku Papieża i Biskupów wiara ta jest nieomyślna, gdy nauczają, a więc pełnią posługę, zaś w przypadku ludu jest nieomyślna, gdy ją przyjmują w nauczaniu, to znaczy otrzymują posługę.

Po tych wyjaśnieniach możemy już sformułować wniosek o treści:

Wniosek pierwszy

Istnieją przede wszystkim dwa względne sposoby istnienia jednej i tej samej substancji Kościoła. Pierwszy ma charakter zasady i należy go nazwać WŁADZA, a drugi jest kresem owej zasady i jest to poddany władzy lud wierny.

Najpierw rozważaliśmy substancję Kościoła, a więc kolejnym przedmiotem naszych rozważań staje się sama władza w Kościele, o której stwierdzamy dwie rzeczy, tak jak staliśmy się to pokazać we wcześniejszych wyjaśnieniach, że mianowicie władza kościelna rozpatrywana sama w sobie i niejako z istoty, jest wyłącznie jedna, natomiast w swym istnieniu i w wykonywaniu posiada dwa względne sposoby samodzielnego istnienia.

Dla większej jasności – gdyż zagadnienie jest dość trudne – podajemy dwie zasady dotyczące tej samej rzeczy: jedną dotyczącą jedności władzy, a drugą o sposobach, w których władza samodzielnie istnieje.

Zasada druga

Władza kościelna, w której istnieje cała substancja Kościoła jako w swej właściwej zasadzie, jest jedna i ta sama co do swej istoty.

Zasada ta zwraca się przeciwko tym wszystkim, którzy nieostrożnie – żeby nie powiedzieć nierozsądnie – uważają, że można podzielić władzę kościelną na dwie części, ale nie podejrzewają, co czynią.

Twierdzimy zatem, że władza kościelna jest numerycznie jedna i nie daje się podzielić na żadne części. Najważniejszy i wystarczający argument na rzecz tego wniosku wypływa z samej natury rzeczy i można go najkrócej wyrazić w słowach: Skoro jest jedna substancja Kościoła, to jest także jedna władza w Kościele.

Czymże jest bowiem władza kościelna? Stanowi niewątpliwie samą substancję Kościoła rozważaną jako zasada odpowiednia dla samej siebie, której cel i dopełnienie tkwi w pozostałej części Kościoła, a więc w ludzie wiernym, który nie sprawuje władzy i nie uczestniczy w niej.

Definicja ta może wydawać się zbyt metafizyczna, ale wbrew temu świadczy jej praktyczny charakter. Wnet się przekonamy o jej dużym znaczeniu.

Skoro więc władza kościelna jest tożsama z samą substancją Kościoła rozważaną jako zasada, a jedna substancja nie może posiadać kilku zasad metafizycznych, to zatem – jak twierdzimy – w Kościele jest jedna numerycznie zasada czyli władza, tak jak jest jedna substancja. Wynika to z samej natury rzeczy.

Stwierdziliśmy, że nasza definicja ma także znaczenie praktyczne. Wystarczy to uzasadnić z pomocą kilku przykładów.

Do substancji Kościoła należy – na przykład – znamię zwane katolickością. Katolickość ta wypływa niejako z władzy jak ze źródła. Gdyby więc władza kościelna była podzielona na dwie części, to w jaki sposób Kościół mógłby być katolicki? Mógłby być przez pewien czas materialnie katolicki, dopóki trwałaby materialna zgoda pomiędzy obiema częściami władzy, ale nie mógłby pozostać formalnie i na długi czas katolicki, chyba żeby założyć, że władza nie daje się podzielić na części, gdyż jest zasadą substancji Kościoła i jest jedna jedyna tak, jak ta substancja. Nie odpowiadaj więc, że w przypadku dwóch względnych podmiotów władzy także nie można uniknąć tego zagrożenia. Te względne podmioty, gdy zachowany jest porządek, różnią się bowiem, ale nie są rozdzielone, a rozróżnienie zgoła nie dotyczy władzy. W przeciwnym razie sama władza nie tyle jest rozróżniana, ile raczej prawdziwie dzielona na dwie części i zgoła formalnie upada, zanim materialnie zostanie podzielona. Przyjęcie zaś dwóch względnych podmiotów zachowuje jed-

ność zasady i zasadę jedności, a więc również katolickość Kościoła wraz z jego substancją, bo gdyby podziałowi uległa władza, to jakże cały Kościół mógłby pozostać niewzruszony?

Tak samo musisz mówić na temat apostołowości Kościoła oraz innych własności albo darów czy też istotnych cech Kościoła, których jedność opiera się – tak jak jedność substancji Kościoła – na jedności zasady substancji Kościoła, to znaczy na jedności władzy. Gdyby zabrakło jedności władzy, to konieczny byłby upadek substancji.

Cóż więc? Czyż nasza definicja nie jest jak najbardziej słuszną, zarówno w zakresie metafizycznym, jak i praktycznym? Czyż w praktyce zasada władzy nie jest zasadą substancji Kościoła? Czy po uznaniu tego wniosku godzi się jeszcze dowolnie rozpraszać władzę kościelną? Czy nie byłyby to raczej występki wbrew samej naturze rzeczy?

Inne zgoła było zamierzenie i ustanowienie Chrystusa Pana.

Inaczej bowiem zamierzał: "Jak mnie posłałeś na świat – powiada do Ojca – tak i ja ich posyłam (...) Ja w nich, a Ty we mnie, aby mogli osiągnąć jedność, a świat, aby poznał, że Ty mnie posłałeś, i że umiłowalesz ich, jak i mnie umiłowalesz" (J 17, 18. 23).

Chrystus mówi o władzy, a mianowicie o posłaniu, czy to swoim, czy też Apostołów. Zewnętrznym znakiem tej władzy, najpewniejszą gwarancją prawdziwego dziedzictwa, ustanowił zaś całemu światu jedność tej władzy i tak zgoła nie sposób oddzielić od siebie władzy i jej jedności!

Taki był zamysł i zapowiedź Chrystusa, który jednocześnie przedstawił nam także istotny powód i konieczną przyczynę tego stanu rzeczy: "Ty Ojcze we mnie – powiada – a Ja w Tobie, niech i oni będą w nas jednością, aby świat uwierzył, że Ty mnie posłałeś" (J 17, 21). Tak jak Ojciec i Syn są jedną zasadą i każdy z nich ma tę samą władzę, to podobnie w przypadku tych, których Syn posłał, bo chociaż mogą być liczne podmioty władzy, to władza będzie jedna tylko i nie będzie nigdy poddana złożeniu z części, ani nie będzie cierpieć żadnego podziału. Ojciec i Syn stanowią jedną niepodzielną zasadę, a władza św. Piotra wraz z Apostołami, Papieża z Episkopatem, będzie w każdym sensie jedną, niepodzielną władzą i jedną zasadą Kościoła.

Istnieje zatem różnica pomiędzy zamysłem a ustanowieniem Chrystusa, bo mimo, że wybrał wielu Apostołów, których ustanowił trwałymi uczestnikami tej samej władzy, to ponadto w szczególny sposób wybrał jeszcze jednego, którego ustanowił ośrodkiem władzy i w ten sposób utwierdził jej jedność. Przeciwnicy temu nie zaprzeczają, a tylko nie chcą przyznać całej władzy temu ośrodkowi. Popołniają w tej kwestii największy błąd, bo jeżeli Chrystus udzielił komuś władzy w sposób szczególny, to udzielił jej w całości, gdyż nie mogła być podzielona.

Założmy, że owa nienaruszona jedność władzy nie została jeszcze wykazana na mocy samej natury rzeczy, a więc, że raczej naszym celem jest wykazanie tej jedności z samego ustanowienia Chrystusa. Pomińmy zatem tę naturę rzeczy, aby nie robić wrażenia, że coś wywodzimy z niedowiedzionych przesłanek. Dowódźmy więc na tej tylko podstawie, że sam Chrystus wybrał osobiście jednego św. Piotra, któremu w szczególny sposób udzielił z góry takiej samej władzy, jak innym Apostołom i ustanowił go ośrodkiem tej władzy. Na tej tylko podstawie – powiadam – można, naszym zdaniem, wyprowadzić najmocniejszy argument: władza jest numerycznie jedna i ta sama. Proszę więc zwrócić uwagę.

Każda władza ma jakiś ośrodek, w którym mieści się jej najwyższa siedziba oraz ostateczne oparcie. Tam w szczególny sposób tkwi cała władza. Jeżeli więc zbierzemy argumenty na rzecz takiego ośrodka władzy i ocenimy je wyłącznie wedle metafizycznej istoty rzeczy, wówczas nie będą potrzebne dalsze dyskusje, a sprawa od razu zostanie rozstrzygnięta. Jednakże rozważamy kwestie, których istota jest tylko moralna, a mianowicie zagadnienia społeczności i jej władzy. Czy w tych kwestiach także stosuje się taka natura i prawo?

Łatwo o bezczelność na podstawie takich argumentów metafizycznych, ale nie będziemy tak postępować, gdyż mamy pewniejszą metodę i argument.

Należy więc rozróżnić dwa rodzaje społeczności i kierujących nimi władz. Do pierwszego rodzaju należą społeczności, których władza nie pochodzi z istoty, ale jest dowolna. W takiej społeczności ośrodek władzy także będzie dowolny, a nie wynikający z istoty. Drugi rodzaj przeciwnie, obejmuje te społeczności, których władza i jej ośrodek pochodzą z istoty i nie są dowolne, ale zrodzone z samej natury społeczności i przynależą do niej. Nie godzi się zmieniać natury takiej władzy, a zmiana taka musiałaby skutkować upadkiem społeczności. Tylko z tego wynika w oczywisty sposób, że o ile społeczności pierwszego rodzaju nie dałyby się zbudować wedle zasad metafizycznych, to społeczności rodzaju drugiego należy oceniać wyłącznie w oparciu o istotę metafizyczną i jej podstawę.

Rodzina jest najlepszym przykładem takiej społeczności drugiego rodzaju. Władza w rodzinie – jak widzimy – z natury, a więc i z istoty, przynależy ojcu i matce, którzy znów stanowią dwa względne podmioty tej samej władzy. Warto na tym przykładzie prześledzić aż do końca wzajemną relację obu podmiotów władzy, która jest analogiczna do rozważanego przez nas przypadku władzy kościelnej. Jeżeli bowiem ze społeczności, jaką jest rodzina, usuniesz oboje rodziców, wówczas z pewnością zniesiesz całą władzę, ale jeżeli pozbawisz władzy tylko ojca, to

rzeczywiście pozbawisz władzę ośrodka. Obydwa te skutki są naturalne i wynikają z istoty, zatem nie będziesz mógł zastąpić całej usuniętej władzy inną podobną władzą, ani ośrodka władzy innym ośrodkiem. Rzeczy naturalne są bowiem niezmiennie i nie dają się dowolnie kształtować.

W przypadku społeczności dowolnie kształtowanych sytuacja jest zgoła odmienna, gdyż nie ma w nich władzy, ani jej ośrodka, wynikających z natury i istoty. Zawsze będzie w nich obowiązywać pełna wolność czynienia czegokolwiek, bo jeżeli nawet tego rodzaju społeczność, na przykład zrzeszenie pisarzy albo kupców, lub podobne, posiada pewnego zwierzchnika i radę, sprawujących władzę, to zawsze władza taka może się zmienić, a pełniący władzę mogą być wymieniani.

W naszych burzliwych czasach są tacy, którzy usilnie twierdzą, że taką naturę posiada cała ludzka społeczność. Ich zdaniem pierwotna dowolna umowa jest podstawową zasadą na której zbudowana jest ludzka społeczność, a ludzkość i poszczególne narody nie posiadają żadnej naturalnej władzy, ani jej nienaruszalnego ośrodka¹⁶.

W drugiej księdze rozważymy bliżej to zagadnienie, a teraz zbadajmy czy taka zasada leżąca u podstaw społeczeństwa jest sprawiedliwa czy też niegodziwa? Mimo to, wiemy już, wraz z naszymi przeciwnikami, że Kościół nie ma takiej natury, ani nie mógłby jej mieć, a nawet, że jest taką społecznością, która z natury posiada władzę stworzoną przez Boga, a także z istoty ma naturalny ośrodek tej władzy. Wracamy więc do naszego zagadnienia.

Wśród tych dwóch rodzajów społeczności Kościół bez wątpienia należy do pierwszego z nich i z tym zgadzają się nasi przeciwnicy. Mimo tego popełniają poważny błąd w sprawie ośrodka tej władzy, gdyż ośrodek ten w swych poglądach nazywają istotnym, ale w istocie tego nie uznają.

Nasi przeciwnicy mogliby poznać prawdziwe znaczenie takiego naturalnego i istotnego ośrodka władzy z przytoczonego przez nas przykładu rodziny. Dowiedzieliby się także, że ośrodek taki jest czymś właściwym dla władzy w społeczności, że nie daje się zlikwidować ani zamienić na inny, gdyż jest fundamentem wszelkiej władzy, a ponieważ bierze się z istoty i natury rzeczy, dlatego też jest jedyny i niezmienny.

Tymczasem ośrodek władzy kościelnej, opisywany przez nich, a więc ich model papieżstwa, nie stanowi takiego ośrodka władzy, który nie dałby się zlikwidować albo zmienić w jakiś inny (gdy mianowicie Papież byłby pozbawiany władzy, albo zastępowany przez kogoś innego), nie przypisują ponadto Papieżowi pełni władzy, przysługującej Papieżowi w sposób wyjątkowy i zasadniczy. Z opinii naszych przeciwników wyni-

¹⁶ Ks. Semenenko poddaje krytyce liberalną demokrację i zasady tzw. umowy społecznej sformułowane przez Jana Jakuba Rousseau (1712–1778) (przyp. tłum.).

ka więc, że Papież nie jest dla nich rzeczywiście i w istocie prawdziwym ośrodkiem władzy, nawet jeżeli jest określany przez nich takim mianem.

Możemy więc słusznie zadać im pytanie: dlaczego pozwalają sobie na taki pogląd i jak unikną zarzutu, że popełniają niekonsekwencję? Nie podważają przecież władzy kościelnej jako takiej, to znaczy władzy Papieża wraz z Biskupami, w jej relacji do całej substancji Kościoła, a ponadto uważają, że niegodziwe są pogańskie teorie, jakoby władza pochodziła od ludu, albo jakoby była przekazywana z ośrodka na obrzeża społeczności¹⁷. Ponadto przypisują władzy w substancji Kościoła miejsce centralne, niezmiennie i istotne. Mimo tego, gdy wypowiadają się na temat samego ośrodka władzy, to postępują wedle innej zasady i tworzą takie poglądy, które – idąc drogą wcześniejszych poglądów – sami nazwałiby czymś strasznym. Stworzyli mianowicie teorię, w myśl której ośrodek władzy przekazuje swe uprawnienia na obrzeża społeczności i uzależnia się od ich opinii, a także – mówię rzecz haniebną, ale przez was zmuszony – ośrodek władzy może się zmienić w coś innego!

Mianowicie uważają, że to, co istotnie, w rzeczywistości i w odniesieniu do osoby było ośrodkiem, może być dowolnie zmienione i przeniesione na inny ośrodek, także w rzeczywistości, i nie tylko co do nazwy, przeniesione na inną osobę, a nie na jakieś straszdyło! Jak gdyby sama istota Kościoła i jego władza, uczestnicząca w istocie boskiej, została poddana takiemu lekceważeniu, że to, co się komuś nie podoba, mogłoby być wyrzucone na śmieci! Chciałbym jednak wiedzieć co zrobiliby gdyby lud wierny zastosował do nich samych tę zasadę, którą oni odważyli się odnieść do własnego ośrodka władzy.

Wbrew tej zasadzie, powiadam, wbrew niej samej, wystąpił Chrystus gdy ustanowił ośrodek władzy kościelnej. Stworzył bowiem ten ośrodek w taki sposób, że koniecznie trzeba go nazwać pod każdym względem ośrodkiem naturalnym i istotnym. To jest właśnie argument, do którego doszliśmy w powyższych rozważaniach.

¹⁷ Zdaniem Autora filozofia oświeceniowa ma rodowód pogański: przez nawiązanie do starożytności i przez charakter liberalny oraz naturalistyczny, wrogi chrześcijaństwu i Kościołowi. Papież Grzegorz XVI pisał na ten temat: "wyrodziły się z nowatorstwa potworne poglądy, z powodu których już nie pokątnie i skrycie ale otwarcie, w bezpośrednim ataku doznaje straszliwej napaści wiara katolicka" (Grzegorz XVI, *Mirari Vos* (1832), nr 5), natomiast Pius IX dodawał: "Truchlejemy w duszy i z najdotkliwszej boleści usychamy, gdy na wszystkie widma błędów, na tyle rozmaitych i tak szkodliwych sztuk, podstępów i sideł baczmy, którymi ci szyderycy prawdy i światła, oraz przebiegli zwodziciele ludów, ze wszystkich serc ostatni pierwiastek pobożności, sprawiedliwości, uczciwości do szczytu wytepić, obyczaję skazić, prawa boskie i ludzkie wypaczyć, religię katolicką i doczesną społeczność podkopać, zohydzić, a nawet, gdyby można, całkiem obalić usiłują" (Pius IX, *Qui pluribus* (1846), nr 4) (przyp. tłum.).

Całe zagadnienie sprowadza się do tego, że Chrystus osobiście, mocą swego boskiej władzy i postanowienia, a nawet przez cały szereg decyzji, ustanowił, że jedna szczególna osoba, a mianowicie św. Piotr, będzie na zawsze ośrodkiem władzy kościelnej. Przede wszystkim należy tutaj zwrócić uwagę, że Chrystus w swym rozkazie wprost i osobiście przypisał św. Piotrowi całą tę władzę, której innym Apostołom udzielił tylko wszystkim razem. Zbadaliśmy już dwie grupy nakazów, w których przez Chrystusa została przyznana ta władza z jednej strony św. Piotrowi, a z drugiej Apostołom. Pamiętamy więc, że nie tylko nie ma żadnej różnicy w słowach jednego i drugiego postanowienia, a raczej jeżeli jest jakaś różnica, to działa ona na korzyść św. Piotra.

Warto więc zauważyć, że Chrystus mógł w inny sposób ogłosić św. Piotra głową i ośrodkiem wszystkich, na przykład gdyby nie chodziło o istotne ustanowienie naturalnej głowy, to mógłby powierzyć jej wybór i ustanowienie Apostołom. Mógłby też, gdyby sam chciał tego dokonać, nazwać św. Piotra pierwszym wśród innych, albo przewodniczącym, któremu pozostali powinni okazywać cześć i posłuszeństwo, albo coś podobnego. Gdyby się wtedy wydawało, że uczynił więcej takimi słowami, to w rzeczywistości byłoby to czymś mniejszym, bo niczego w istocie nie przypisałby św. Piotrowi. Pierwsza bowiem osoba i przewodniczący, któremu wszyscy winni okazywać posłuszeństwo, są niezbędni w każdej społeczności, nawet rządzącej się dowolnymi zasadami. Tego rodzaju zwierzchnicy nie otrzymują wszakże z konieczności niczego istotnego. Zajmowanie pierwszego miejsca, bycie przewodniczącym i tym podobne funkcje wszystkie są przypadłościowe, mogą być uzależnione od społeczności, przez nią udzielane i przez nią odbierane. Natomiast sama władza, a na dodatek pełnia władzy, udzielona komuś osobiście, zakłada władzę do nauczania, stanowienia praw, sądzenia, rządzenia, bez żadnych ograniczeń, wprost i niezależnie, gdyż – jak powiadam – została powierzona danej osobie. Władza taka głęboko różni się od władzy poprzedniego rodzaju i to nie tylko przypadłościowo, ale wręcz z samej istoty i stanowi dla jej posiadacza własność naturalną i istotną w całej pełni tego słowa. Posiadacz takiej władzy posiada wówczas osobiście, a nie od innych, to wszystko, co konstytuuje istotę władzy.

Właśnie w ten drugi sposób Chrystus ustanowił głowę Kościoła i ośrodek władzy kościelnej, wprost i osobiście przekazując w całej pełni władzę najwyższą, a więc osoba św. Piotra została w istotny sposób ustanowiona przez Chrystusa głową Kościoła i w sposób istotny posiada całą władzę w Kościele. Osoba św. Piotra z siebie samej, to znaczy wprost z ustanowienia Bożego, stanowi w sposób istotny i naturalny ośrodek tej władzy.

Ponieważ taka jest rzeczywistość, to po pierwsze wynika stąd, że osoba św. Piotra albo Papieża nie może być zastąpiona nikim innym bez jego zgody. Osoba ta bowiem jest istotą władzy, a więc dopóki ktoś jest tą osobą, dotąd z istoty i w naturalny sposób jest osobą Papieża, a jako taki nie może podlegać ani pozbawieniu władzy, ani jej zmianie. Jeżeli Papież zgadza się na to, to przekazuje swe prawa innej osobie, a to nie stoi w sprzeczności z istotą rzeczy, a jeżeli się nie zgadza, wówczas nikt inny nie może nigdy osiąść praw, które z istoty i naturalnie przynależą Papieżowi. Jakże mogłoby się to zdarzyć, skoro prawa te przysługują Papieżowi w sposób od nikogo innego niezależny? W przeciwnym razie nie byłyby to prawa naturalne, a są takie mocą Bożego ustanowienia. Oby dostrzegli to ci, którzy uważają, że osoba Papieża ma istotne miejsce w Kościele, a jednak jest to istota niejako przypadłościowa i sądzą, że jedna może zmienić się w drugą! Trzeba to wykluczyć.

Wynika stąd jeszcze po drugie (a dotyczy to szczególnie naszego zagadnienia), a co już stwierdziliśmy, że skoro Chrystus ustanowił naturalny i istotny ośrodek władzy w Kościele, to władza ta musi być jedna i ta sama numerycznie. Gdyby bowiem ustanowił przypadłościowy ośrodek władzy, podobny do tych, o których mówiliśmy wyżej, to władza mogłaby łatwo ulegać rozdzieleniu, gdyż ośrodkowi, który nie jest takim z istoty władza nie podlega ani koniecznie, ani w całości. Jednakże Chrystus ustanowił istotny ośrodek władzy, a od takiego istotnego, niezawodnego i niezmiennego ośrodka cała i wszelka władza zależy także w sposób istotny, koniecznie i niezmiennie, a nawet jest tożsama z tym ośrodkiem. Skoro zatem Chrystus ustanowił taki istotny i jedyny ośrodek, to koniecznie władza musi być jedna i ta sama numerycznie.

Osiągnęliśmy więc zamierzony skutek i jak się okazuje bez błędnego koła w rozumowaniu, ale tylko na tej podstawie, że Chrystus ustanowił św. Piotra istotnym i naturalnym ośrodkiem władzy, a więc słusznie wywnioskowaliśmy, że ta władza jest jedna i ta sama numerycznie.

Może więc teraz słusznie stwierdzić jeszcze jedno, a mianowicie, że Chrystus ustanowił taki jedyny ośrodek władzy, gdyż władza domagała się takiego ośrodka, bo jest ze swej istoty jedna i ta sama numerycznie, jest niepodzielna i zawsze musi taka pozostać. Pierwsze wynikało z ustanowienia Chrystusa, a drugie z natury rzeczy. Zasada zaś wyprzedza naturę rzeczy, a Chrystus z pewnością znał tę zasadę, zanim przeprowadził swe ustanowienie. My zaś najpierw dostrzegamy naturę rzeczy, a później poznajemy jej zasadę, którą zawsze jest ta prawda, którą na początku postawiliśmy jako zasadę, czyli że właściwa zasada substancji Kościoła jest zawsze jedna i ta sama numerycznie.

Możemy stąd jeszcze wyciągnąć pewien wniosek. Wiemy bowiem, że władza kościelna bierze swój ośrodek z Bożego ustanowienia, podobnie

jak i sama w swej istocie z niego pochodzi. Podobnie więc – na mocy Bożego ustanowienia – odpowiednią zasadą owej władzy jest jej ośrodek, podobnie jak odpowiednią zasadą całej substancji Kościoła jest władza. Skoro bowiem istnieje istotny ośrodek władzy, to istnieje także odpowiednia zasada tego ośrodka.

Każdy musi dostrzec wielkie znaczenie tego wniosku. Po pierwsze bowiem na mocy ustanowienia Chrystusowego władza kościelna została umieszczona w takim ośrodku, który jest nim z istoty i cała rzecz nabiera natury metafizycznej, a mianowicie takiej, że ocenę dokonuje się na mocy istoty rzeczy, a sam wniosek nabiera przez to w pewien sposób pewności metafizycznej. Następnie zaś wniosek ten staje się cennym źródłem innych faktów. Dlatego właściwe miejsce powinien zająć:

Wniosek drugi

Władza kościelna, która stanowi odpowiednią zasadę dla substancji Kościoła, jest jedna i ta sama numerycznie, gdyż posiada jeden istotny i niezmienny ośrodek, to znaczy Papieża, który z kolei stanowi odpowiednią zasadę dla tej władzy kościelnej.

Staraliśmy się wyprowadzić tę drugą zasadę wraz z tym wnioskiem z samej natury rzeczy. Skoro pojawia się sposobność rozważenia natury rzeczy, uważamy za niezbędne sformułowanie jednej dodatkowej uwagi, a ponieważ rzecz ma duże znaczenie, dlatego postaramy się wyjaśnić ją w osobnym rozdziale.

Uwaga o argumencie, który pochodzi z natury rzeczy

Jest nader prawdopodobne, a nawet wydaje się pewne, że prawdę wywodzimy raczej z natury rzeczy, niż ze świadectw i wypowiedzi autorytetów. Postępujemy wówczas znacznie lepiej, niż w innych przypadkach i dotyczy to zwłaszcza naszych rozważań. Rzeczywiście bowiem w oparciu o świadectwa i autorytety dość już dyskutowano i walczono na rzecz każdej ze stron, ale dlaczego bez rozwiązania? Często mianowicie zdarza się, że to samo świadectwo i autorytet bywa przywoływany na rzecz obu stron i nie wiadomo na czyją rzecz bardziej przemawia. Nie dzieje się tak dlatego, że sprawa jest wątpliwa, jeżeli spojrzeć na całą sprawę, ale ponieważ moc i znaczenie tych argumentów nie stało się dostatecznie jasne tu i teraz. Problem ten powtarza się przede wszystkim z tego powodu, że podczas takich dyskusji nie zwraca się wystarczającej uwagi na naturę rzeczy, a nawet zgoła się o niej zapomina. Stąd wynikają nasze skargi na zaniedbanie istoty rzeczy.

Prawda zaś, którą trzeba traktować jako aksjomat jest taka, że w każdej kwestii dogmatycznej sprawę należy rozstrzygać w oparciu o wypowiedzi autorytetów i świadectwa. Niemniej jednak jest pewne, że dogmaty i świadectwa nie zawsze są podobne, ale często bywają różnego rodzaju. Natomiast w naszej kwestii, albo popełniamy poważny błąd, albo w oparciu o doświadczenie jest pewne, że świadectwa Ojców, przede wszystkim z pierwszych wieków Kościoła, z nielicznymi wyjątkami, jeżeli będą potraktowane osobno, to tak przemawiają, jak kto chce. Skoro zaś zagadnienie o naturze władzy kościelnej nie było wówczas – że tak powiem – wręcz rozważane urzędowo i doktrynalnie, a przede wszystkim nie podejmowano ściślejszego zagadnienia o wzajemnych relacjach pomiędzy Najwyższym Kapłanem a pozostałymi Biskupami, dlatego nigdy nie doszło do dyskusji prowadzonych w taki doktrynalny sposób, o którym mówiłem, jak w odniesieniu do innych dogmatów. Jedyne różne wydarzenia historyczne ukazywały przy różnych okazjach, że sprawa ma charakter dogmatyczny. Z tego powodu nie dziwi, że nieliczne są świadectwa Ojców, które bliżej dotyczą tej sprawy rozważanej w sposób urzędowy i doktrynalny. Należy się raczej dziwić temu, że chociaż są to świadectwa nieliczne, to jednak jest ich wiele jak na istniejące okoliczności, a ponadto zostały potwierdzone w swym nader mocnym brzmieniu. Szczерze jednak przyznajmy, że znacznie liczniejsze świadectwa wydają się być na pierwszy rzut oka bardzo dwuznaczne.

Zróznicowanie w uwarunkowaniach tego i innych dogmatów, a więc także w naturze świadectw, powinno posłużyć w naszej dyskusji jako waga, z pomocą której wszystko można bez pośpiechu dokładnie odważyć. W istniejącym stanie rzeczy, skoro chcemy postępować uczciwie i sprawiedliwie, dwuznaczne świadectwa nie mogą być dla nas przeszkodą, ale poruszają nas i przekonują tylko te, które mają pełną moc. Tylko takie postępowanie jest uczciwie i sprawiedliwe.

Jak postępują nasi przeciwnicy? Zbierają dwadzieścia, trzydzieści, albo nawet czterdzieści dwuznacznych świadectw, jak na przykład to, w którym określenie "skała", użyte w Ewangelii, przyjmowane i wyjaśniane jest w znaczeniu wiary, którą wyznał św. Piotr, oraz podobne, i uważają, że kwestia została rozstrzygnięta. Tymczasem w istocie nie poruszyli tym wbrew sprawie nawet jednego kamienia.

Rozważmy bliżej nasze zagadnienie. Twierdzimy więc, że wszystkie świadectwa tego rodzaju, które brzmią dwuznacznie i mogą świadczyć na rzecz obu stron, powinny być osądzone na tej podstawie, którą nazwaliśmy naturą rzeczy. Z tego powodu musimy mieć przed oczyma przede wszystkim naturę rzeczy. O tym naszym obowiązku przypominają nam sami nasi przeciwnicy. Dlaczego odważyli się tak postępować? Podejmują bowiem swe rozważania mając sąd wcześniej już ukształto-

wany, a sądem tym jest przedwczesna i dowolna opinia w sprawie samej natury rzeczy. Dochodzi więc do tego, że umysł nader obciążony, ale w niewielkim tylko stopniu wolny, pomija zgoła, albo przemocą przeinacza świadectwa, które mniej mu się podobają, nawet gdy są najbardziej oczywiste. Natomiast liczne świadectwa, które są po jego myśli przyjmuje niezwłocznie wszystkie i traktuje jako jasne dowody swej opinii. Nie dostrzega w nich niczego oprócz swego mniemania i raduje się z tego tylko, że są tak liczne. Całe zło bierze się z tego, że wcześniej została przyjęta fałszywa opinia o naturze rzeczy. W ten sposób nasi przeciwnicy pouczają nas swym przykładem jak od samego początku istotne jest poznanie prawdziwej natury rzeczy, a zarazem zobowiązują nas, abyśmy się o to zatroszczyli.

Mogliby nam odpowiedzieć, że ze świadectw trzeba poznać prawdziwą naturę rzeczy, a nie można uważać świadectw za fałszywe na podstawie natury rzeczy, że popełniamy ten sam błąd, który im zarzucamy. Jednakże to oni się mylą. Nie twierdzimy bowiem, że należy jakoś ułożyć teorię o naturze rzeczy, aby mogła uprzedzać wszystkie świadectwa. Natomiast jeżeli poszukujemy jakiejś uprzedzającej wiedzy o naturze rzeczy, to chcemy, aby była oparta na najpewniejszych świadectwach i umocniona najpewniejszymi autorytetami. Poszukujemy zaś autorytetów najpewniejszych i najlepiej sprawdzonych, a nie wątpliwych i dwuznacznych. Do tych niewątpliwych autorytetów należą niewątpliwie wypowiedzi Chrystusa, w znaczeniu bezpośrednim, pełnym i właściwym. Następnie są tu zaliczane te świadectwa Tradycji, które z założenia traktują o naszej kwestii, a zwłaszcza wydarzenia historyczne potwierdzające prawo i świadczące na rzecz prawa i faktu. Z pewnością są one niezbędne dla zdobycia prawdziwej opinii na temat natury rzeczy, ale nie są wystarczające. Z drugiej strony wymagane jest ponadto rozważenie wszystkich kwestii, które z natury dotyczą rozważanej rzeczy. Jeżeli więc na przykład rozważamy społeczność, to wśród rozpatrywanych zagadnień trzeba rozważyć jej elementy składowe i zaliczyć je do najważniejszych aspektów całej sprawy. Bliższe rozważenie tego tematu wymagałoby niewątpliwie dłuższego wywodu, a my wspominaliśmy o tym krótko, chociaż – naszym zdaniem – wystarczająco.

Czy istnieją więc pewne kwestie dotyczące ustroju Kościoła, które można poznać poza świadectwami i wypowiedziami autorytetów? Otóż istnieją, a zwłaszcza gdy tylko przyjmiemy, że Kościół jest społecznością.

Mogę i powinienem założyć, że Kościół jest społecznością również na podstawie wypowiedzi autorytetów, ale już na pierwszy rzut oka i w ogólnym spojrzeniu. Jeżeli jednak przyjmiemy, że Kościół jest społecznością, to wówczas istotne cechy społeczności można przypisać Kościo-

łowi, gdyż inaczej nie byłby społecznością, którą jest. O tym świadczy sama rzeczywistość. Jeżeli więc wśród wypowiedzi autorytetów i świadectw napotkam takie, które wydają się mieć dwojaki sens, jeden zgodny z zasadami społeczności, a drugi który podważa w jakiś sposób pewien istotny element należący do zasad rządzących społecznością, to któż będzie wątpić, że mam obowiązek przedkładać ten pierwszy, a drugi wykluczyć? Tym bardziej więc, jeżeli ujrzę świadectwo, które w pełni potwierdza zasadę rządzącą społecznością, to nie tylko nie mogę go odrzucić, ale raczej muszę go uznać za prawdziwy, odpowiedni, utwierdzony i mocny.

Podobnie jest w przypadku, gdy założymy, że w Kościele istnieje władza. Istnienie w Kościele władzy jako takiej mogę założyć na podstawie wszystkich świadectw razem wziętych i ogólnie potraktowanych. Jeżeli zaś raz przyjmiemy, że w Kościele istnieje władza, to ten składnik Kościoła posiada przecież swoje istotne elementy, które ze swej strony i dla samych siebie składają się na zupełną naturę rzeczy, która nam się przedstawia i koniecznie muszą być wzięte pod rozwagę. Skoro bowiem w Kościele istnieje władza, to nie jest możliwe, aby coś należącego do jej istoty zarazem występowało i nie występowało w Kościele. Z tego powodu jeżeli następnie przejdę do rozpatrywania poszczególnych wypowiedzi autorytetów i świadectw, to każde i tylko to świadectwo, które wspiera, umacnia i wynosi władzę, będę traktował za ważne, pewne i logiczne, a także będę uznawał całą jego moc dowodową. Natomiast wszelkie świadectwa, które wydają się niejasne i dają się nagiąć na rzecz gorszego wniosku, bez oporu odniosę do wspomnianej zasady, którą sformułowałem na podstawie niewątpliwych świadectw, a z którymi zgadza się sama natura rzeczy. Niezwłocznie wykluczę więc z takiego dwuznacznego świadectwa to rozumienie, które wydaje się przemawiać przeciwko władzy. Warto tę kwestię wzmocnić za pomocą jednego albo dwóch przykładów.

Każdy wie, że liczni protestanci w ślepej ucieczce ogłosili, że Kościół jest niewidzialny i dlatego teologowie katolicycy zajmują się obroną cechy Kościoła zwanej widzialnością. Na czym polega ta obrona? Otóż jest bardzo prosta, a mianowicie odwołują się do samej natury rzeczy. Podają nader nieliczne świadectwa (komuż one służą?), albo zgoła żadnych nie podają, ale cały ciężar dowodzenia składają na naturę rzeczy. Słusznie postępują, a niełatwo wskazać jakąkolwiek inną kwestię, gdzie protestanci są tak mocno przyparci do muru jak tutaj.

Innym przykładem może być sama rozważana przez nas kwestia. Nikt przecież nie wątpi, że Kościół jest społecznością. Nikt też nie będzie wątpił, czy w społeczności istnieje władza. Jednakże protestanci wątpią

i zaprzeczają, że osoby uważane w Kościele za pasterzy posiadają jakąkolwiek władzę. Na rzecz tego poglądu heretycy przywołują Pismo św., Ducha i rozum. Jak się z nimi walczy? Z pewnością nie można walczyć z pomocą Pisma Świętego, Ducha i rozumu, gdyż wpierw trzeba by się zgodzić czym właściwie jest Pismo św., Duch i uznane zasady¹⁸.

Dlatego poglądy protestanckie zwalczane są na podstawie samej natury rzeczy, która nakazuje, aby w Kościele, który jest społecznością, której powierzone zostało Boże Objawienie, istniał również autorytet strzegący i wyjaśniający to Objawienie. Ten autorytet, mocą swego urzędu określa jakie są prawdziwe narzędzia Objawienia (a mianowicie Pismo św.), a także jakie jest ich właściwe znaczenie. Gdy do tej natury rzeczy dochodzi jeszcze działanie, to znaczy samo istnienie tego rodzaju autorytetu, który potwierdza swą naturę, wówczas sprawa jest osądzona. Protestanci zaś są pokonywani mocą samej tylko natury rzeczy bardziej niż trzeba, a z pewnością nie za sprawą świadectw, którym nie mogą rozumnie uwierzyć, o ile wcześniej nie uwierzą w autorytet.

Nader podobny jest nasz spór przeciwnikami, co prawda umiarkowanymi, ale wykraczającymi poza naturę rzeczy. Mocno potwierdzają istnienie w Kościele władzy i dobrze postępują, a ponadto przypisują tej władzy istnienie ośrodka z Bożego ustanowienia. I w tym także postępują nie mniej słusznie. Jednakże zaprzeczają, że cała ta władza, w sposób istotny, który wyłożyliśmy, tkwi w tym ośrodku. Jakim prawem to głoszą? Jest to nader sprzeczne z naturą rzeczy. O ile się nie mylimy, gdy tylko wezmą to pod uwagę, to będą musieli uznać, że sprawę trzeba toczyć i zakończyć na podstawie natury rzeczy, a nie w oparciu o świadectwa, z których oni sami nie korzystają w dyskusjach z protestantami. Niech więc to uznają, bo w przeciwnym wypadku wystawiają się na takie samo zagrożenie i w takiej samej sprawie jak protestanci.

Protestanci przecież także mają swoje świadectwa, a nawet całe grupy świadectw, całe teorie zbudowane na świadectwach. Możemy więc sami przeciwstawiać świadectwa świadectwom, teorie teoriom, czemuż tak nie postępujemy? Nie chodzi o to, że dyskusja trwałaby zbyt długo, ale dlatego, że byłaby niepotrzebna. Byłaby nawet niezręczna, bo wbrew logice. Jakież mogą być te świadectwa protestantów, albo jakie mogą mieć znaczenie, skoro są niezgodne z naturą rzeczy? Tak samo byłoby w przypadku naszych przeciwników, którzy mają swoje świadectwa, a my mamy swoje. O ile uważają swe świadec-

¹⁸ Wydaje się, że ks. Semenenko, mówiąc o Piśmie św., Duchu i rozumie, ma na myśli argumenty biblijne, Tradycję katolicką i refleksję rozumową nad tymi źródłami wiary, inaczej pojmowane – albo wręcz odrzucane, jak to jest w przypadku Tradycji – przez protestantów, niż w teologii katolickiej. (przyp. tłum.).

twą za lepsze, to wielu zwolenników naszej strony wykazało, że nasze są o wiele lepsze, nie tylko wedle opinii, ale w rzeczywistości wykazali to na przykładach. Przyjmijmy jednak, że świadectwa obu stron mają taką samą moc, a dyskusja nie doprowadziła do skutku. Czy dyskusja ta była niepotrzebna? Powiadam zaś "niepotrzebna", nie dlatego, jakoby nie wyjaśniła wielu spraw, albo zbyt mało przyczyniła się do zgłębienia dogmatu, ale ponieważ trzeba się raczej koniecznie zająć rozważaniem natury rzeczy, jako ostateczną zasadą. Jakie świadectwa przetrwają i nie upadną, jeżeli nie będą zgodne z naturą rzeczy? Zatem ostatecznej zasady należy z pewnością szukać w tej kwestii w naturze rzeczy. Wszystkie zaś świadectwa, które wydają się niezgodne z naturą rzeczy, albo raczej to ich znaczenie, które wydaje się wrogię naturze rzeczy, trzeba zgoła odrzucić. Należy natomiast utrzymać tylko te znaczenia dwuznacznych świadectw, a także te wyraźne świadectwa, które w pełni odpowiadają naturze rzeczy.

Na tym zakończymy naszą uwagę, korzystając z niej w ten sposób, że wykazaliśmy dlaczego przypisujemy szczególne znaczenie nie samemu świadectwom, ale raczej tym z nich, które wyjaśniają i potwierdzają istotę rzeczy.

Wyjaśniliśmy więc po pierwsze naturę samego Kościoła i pokazaliśmy, że:

Po pierwsze, Kościół jest jeden co do posiadanej substancji.

Po drugie, Kościół posiada dwa sposoby samodzielnego istnienia, z których pierwszy ma postać zasady, którą jest władza, a drugi kresu, którym jest wierny lud.

Następnie wyłożyliśmy jaką jest natura tej władzy i udowodniliśmy, że:

Po pierwsze, władza ta, która jest odpowiednią zasadą substancji Kościoła, jest z istoty numerycznie jedna i ta sama.

Po drugie, władza ta jest w taki sposób jednością, że posiada również jeden istotny ośrodek, którym jest Papież.

Od tego ostatniego wniosku blisko jest do innej zasady, która jeszcze dalej przedstawi naturę władzy kościelnej, a którą już wcześniej staraliśmy się przedstawić, gdy mówiliśmy, że władza kościelna jest jedna jedyna w swej istocie, ale ma dwa względne sposoby samodzielnego istnienia. Jednego z tych sposobów już niejako dotykaliśmy, a mianowicie Papieża, a teraz wypada rozważyć obydwie naraz, w ich wzajemnej relacji, a zatem:

Zasada trzecia

Władza kościelna, która z istoty jest numerycznie jedna, posiada dwa względne sposoby samodzielnego istnienia, albo dwa względne pod-

mioty: Papieża, który jest wewnętrzną zasadą władzy oraz Episkopat, czyli zgromadzenie wszystkich Biskupów katolickich, którzy stanowią wewnętrzną kres tej władzy.

Podobnie jak substancja Kościoła w pierw stanowi zasadę, a następnie kres dla samej siebie i w ten sposób osiąga w pełni swój akt istnienia, tak samo również władza kościelna, aby w pełni zrealizować swój akt istnienia, w pierw stanowi ośrodek i zasadę, a później jest kresem samej siebie.

Następnie te obydwa elementy, zasadę i kres, nazwaliśmy wewnętrznymi, o czym warto pamiętać. Stanowią one bowiem niejako wewnętrzne elementy istoty władzy, to znaczy kresy, które na równi są niezbędne, aby władza mogła zaistnieć. Władza kościelna nie byłaby sobą ze swej istoty, nie tylko bez wszystkich Biskupów,¹⁹ ale także bez Papieża, a nawet gdyby przyjąć Papieża, ale bez Biskupów. Wówczas istniałaby bowiem zasada bez swego kresu, a więc mówiąc językiem filozoficznym: istniałaby możliwość bez swego aktu, a w ten sposób ani filozoficznie, ani w praktyce nie zaistnieje istota.

Stwierdziliśmy później, że kres władzy, a więc Episkopat, jest czymś wewnętrznym jeszcze z innego powodu. Kres ten jedynie w odniesieniu do władzy i tylko w jej wewnętrznej zasadzie stanowi kres. Natomiast w Kościele, oraz w zewnętrznej zasadzie władzy, o ile władza jest zasadą całej substancji Kościoła, można wykazać, że jest zasadą, a nie kresem, i to w najwyższym stopniu. Episkopat jest więc wewnętrznym, w samej władzy, kresem, natomiast poza władzą, w substancji Kościoła, stanowi jego zasadę.

Po tych wyjaśnieniach rozważmy dokładniej w jaki sposób należy rozumieć, że Papież i Episkopat stanowią odrębne, względne podmioty władzy kościelnej. Powinniśmy podjąć dwa problemy: po pierwsze trzeba ściślej przedstawić co oznacza pojęcie podmiotu względnego, a po drugie dokładniej wykazać, że we władzy kościelnej należy konieczne przyjąć istnienie tych dwóch względnych podmiotów.

Wyjaśniając badane zagadnienie mówiliśmy już, że podmiotem władzy w ogóle jest albo osoba, albo grupa osób posiadających prawo do sprawowania tej władzy. Jeżeli istnieje tylko jedna tego rodzaju osoba, to podmiot władzy nie jest względny, ale zupełny. Przykładem jest dowolny monarcha, który nikomu nie użycza swych praw. Tego

¹⁹ Autor nie uważa oczywiście, że istota Kościoła wymaga aktualnej obecności wszystkich biskupów, ale ma raczej na myśli Episkopat jako całość. Odejście od Kościoła pojedynczych biskupów nie niszczy przecież jego istoty. Episkopat obejmuje wszystkich biskupów katolickich, a nie wszystkich biskupów jako takich. Rozróżnienie to jest istotne ze względu na istnienie biskupów niekatolickich, którzy nie stanowią części Episkopatu katolickiego (przyp. tłum.).

rodzaju władcami byli na przykład pierwsi królowie rzymscy²⁰. Zupełnym (i nie względnym) podmiotem władzy jest także grupa osób, a nie jeden monarcha, jak na przykład senat, lud, albo dowolne zgromadzenie ludzi, które w całości posiada władzę i nikomu jej nie udziela w całości, ale wszelkie decyzje podejmuje głosem większości, albo jednomyślnie, jak to na przykład miało miejsce w Atenach²¹ i we wszystkich republikach. Na tym polega – powiadam – zupełny podmiot władzy.

Chcąc natomiast odnaleźć w historii jakiś przykład władzy posiadanej przez dwa względne podmioty i nie razem, ale przez każdy z osobna, chociaż względnie i całkowicie, to nie wiem czy dałoby się go znaleźć u jakiegokolwiek narodu, poza zgoła wyjątkowym i znakomitym przykładem konsulów rzymskich. W żadnym innym kraju, które znam, nie widziano niczego tego rodzaju. Zarówno bowiem sufeci kartagińscy²², królowie – archegeci spartańscy²³, oraz dwaj mężowie, którzy kiedyś stali na czele republiki²⁴ zawsze posiadali władzę razem, a nie każdy z nich całą władzę w pełni mocą własnego prawa. Wyłącznie konsulowie rzymscy ukazali światu ową najszlachetniejszą formę niezwyklej władzy. Konsul rzymski, nawet gdy sprawował swą władzę tylko przez jeden rok, był jednakże prawdziwym królem i sam wykonywał zupełną władzę królewską, bez względu na swego kolegę w urzędzie. Każdy z konsulów mógł postanowić, co chciał, a jego decyzje były ważne i obowiązujące, chyba, że drugi z konsulów wydał przeciwne postanowienie. Nie można się było mimo tego odwołać ani do senatu, ani do ludu rzymskiego, gdyż mądrość rzymska nie dopuszczała, aby sądzić, że od władzy najwyższej można się odwoływać do jakiejś innej wyższej władzy. Jeżeli więc dwaj konsulowie wydali

²⁰ W historii starożytnego Rzymu okres królewski (panowanie siedmiu królów) wedle tradycji (Tytus Liwiusz, *Ab Urbe condita*) datuje się na lata 754–510 przed Chr., a więc od założenia Miasta, aż do zaprowadzenia ustroju republikańskiego w r. 509 (przyp. tłum.).²¹ W Atenach po reformach politycznych Peryklesa (462–461 przed Chr.) panował ustrój demokratyczny, a w zgromadzeniu ludowym (*ekklesia*) mogło brać udział około sześciu tysięcy obywateli (przyp. tłum.).

²² Kartagina (od powstania w IX w. przed Chr., do r. 146 przed Chr., gdy po III wojnie punickiej została podbita przez Rzymian) była rządzona przez dwóch najwyższych urzędników, którzy zwani byli sufetami (*szofetim*), czyli sędziami, wybieranymi spośród członków arystokracji kupieckiej (przyp. tłum.).

²³ Sparta od ok. VIII w. przed Chr. była rządzona przez dwóch królów, ale ich władza została wnet ograniczona na rzecz rady starszych (*gerusia*). Później (od r. 211 przed Chr.) rządy sprawowali tyrani, a w r. 146 została – wraz z pozostałą Grecją – podporządkowana Rzymowi z zachowaniem pewnej niezależności (przyp. tłum.).

²⁴ Autor ma zapewne na myśli dwóch pretorów (*praetores maximi*), którzy przez pewien czas pełnili najwyższe funkcje polityczne w republikańskim Rzymie (V w. przed Chr.), a później utracili znaczenie na rzecz konsulów. Liczba pretorów wzrastała do 16 w czasach Gajusza Juliusza Cezara (I w. przed Chr.)

sprzeczne decyzje, to ze względu na swój najwyższy autorytet znosiły się one wzajemnie, gdyż miały jednakową moc. Tam, gdzie było zło, znajdowało się także lekarstwo na to zło²⁵. Z pewnością jest to najlepszy przykład (jeżeli w historii dałby się jeszcze znaleźć jakiś inny) względnych podmiotów jednej i tej samej władzy.

W sprawie tak wielkiej wagi winniśmy podejrzewać i dostrzec zamysł Bożej Opatrzności. Cesarstwo Rzymskie swym ogromem zapowiadało od wieków owo wspanialsze jeszcze i bardziej święte Imperium, którym miał być Kościół Rzymski. Przysłało Bożej Opatrzności, aby w Cesarstwie wryty był także podobny zarys władzy. Jednakże był to tylko zarys, który pod dwoma względami nie dorównywał rzeczy i prawdzie. Po pierwsze władzy konsularnej zabrakło zasady hierarchicznej, a mianowicie tej, o której wspominaliśmy, a więc wewnętrznej relacji pomiędzy zasadą i kresem. Po drugie, ta forma władzy z natury miała przede wszystkim znaczenie negatywne, to znaczy w razie potrzeby decyzje znosiły się wzajemnie, ale nie miała znaczenia pozytywnego, chyba, że przypadkowo, gdyż nie została ustanowiona w tym celu, aby dwa najwyższe, względne podmioty owej władzy współdziałały razem dla osiągnięcia dobra własną mocą i z własnej natury²⁶. A zatem był to tylko zarys, ale jakże wspaniały!

Gdy już raz wyruszyliśmy w tej sprawie śladem Opatrzności, to nie możemy zapomnieć o innym wyjątkowym Jej postanowieniu, a mianowicie, że gdy św. Piotr zakładał w Rzymie Stolicę Apostolską, to towarzyszył mu wielki Współapostoł św. Paweł. W tak ważnej kwestii nie tylko nie można dopuścić żadnego przypadku, ale wręcz należy święcie wierzyć, że Bóg dokonał tych zdarzeń, jak Bogu przysłało, w oparciu o najwyższą, tajemniczą i najgłębszą zasadę rzeczy. Jaka zaś była ta zasada? Czyż nie staje się jasna, gdy uznamy, że Współapostoł św. Paweł w tych warunkach wczesnego Kościoła przedstawiał sobą ten drugi, względny podmiot władzy Kościelnej, czyli Episkopat, w jego całości? Należy to tak rozumieć, że od samych początków Kościoła cała jego władza zawsze działała równocześnie: aktualnie, mocą własnego prawa św. Piotra i wirtualnie, mocą względnego prawa św. Pawła. W ten sposób lepiej mógł być wznoszony Kościół, a jego przysła i wieczna forma władzy odsłaniała się od samego początku przez jasne wydarzenia. Po tym pierwszym etapie i po jednoczesnej śmierci dwóch pierwszych

²⁵ Obszerne i pełne wyjaśnienie tej sprawy podał słynny Th. Mommsen w swym dziele *Roemische Geschichte*, t. II, rozdz. 1, w podrozdziale o władzy konsulów.

²⁶ Krytyka Autora nie podważa znaczenia samej władzy konsularnej jako takiej, a jedynie ocenia znaczenie jej dwojakiej natury w praktyce podejmowania najwyższych decyzji w państwie (przyp. tłum.).

"świętych konsulów"²⁷, władza kościelna nabrała na koniec normalnego i zwykłego sposobu istnienia i działania. W oparciu o istniejącą zasadę rzeczy zwyczajna i pełna władza św. Piotra nie umniejsza się zgoła przez udział św. Pawła, którego nadzwyczajna i względna władza wręcz się umacnia i staje się pewniejsza na całej tej zasadzie.

Ponadto wydaje się tu ujawniać prawdziwy i najgłębszy powód, dla czego Papież rzymscy wydając uroczyste konstytucje odwołują się do autorytetu obu wspomnianych Apostołów i posługują się taką znakomitą i nader wspaniałą formułą: "Na mocy autorytetu Pana naszego Jezusa Chrystusa, świętych Apostołów Piotra i Pawła i naszego"²⁸. Słowa te przypisują św. Pawłowi również najwyższy autorytet, niejako równy władzy św. Piotra, a jednak nie umniejszają władzy św. Piotra, a raczej go umacniają i potwierdzają przysługującą każdemu z nich właściwą władzę. Wszystko to najlepiej zgadza się ze sobą, a w przedstawiony przez nas sposób znakomicie się wyjaśnia. Rozumiemy bowiem, że autorytet św. Piotra jest podstawowy i najpełniejszy, stanowiąc zasadę całej władzy kościelnej. Natomiast także najpełniejszy, ale względny autorytet św. Pawła stanowi władzę całego Episkopatu. Obydwa te autorytety stanowią jedną zgoła i tę samą władzę Pana naszego Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła.

Skoro Papież, wydając uroczyste konstytucje, działają na mocy autorytetu całego Kościoła, to stwierdzają swe posiadanie obydwu tych autorytetów. Mocą najmądrzejszego zamysłu Opatrzności w formule, która służy ogłoszeniu postanowień, zatwierdzone mocą najwyższego autorytetu Kościoła, w wyjątkowo jasny sposób potwierdzana jest zarazem pełnia władzy w Kościele.

Te krótkie wyjaśnienia mają również na celu pokazanie, z pomocą przykładów, w jakim sensie należy rozumieć, że jedna i ta sama władza ma dwa względne podmioty. Teraz wykażemy, że w Kościele rzeczywiście obowiązuje taka zasada.

²⁷ Z kontekstu wynika, że Autor tylko w dużym uproszczeniu porównuje św. Apostołów Piotra i Pawła z rzymskimi konsulami, gdyż ściśle porównanie uderzałoby w zasadę prymatu św. Piotra i jego następców. Analogia ta ma więc jedynie walor historycznego porównania dwóch form ustrojowych nie do końca zbliżonych, tym bardziej, że konsulowie pełnili władzę świecką, a nie duchowną. Imperium Rzymskie było jednak zapowiedzą Kościoła Rzymskiego (przyp. tłum.).

²⁸ Z formuły tej słusznie skorzystał ostatnio papież Pius IX w bulli dogmatycznej, w której określił naukę o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny. Godzi się przecież, że im bardziej uroczyste jest postanowienie, im bardziej pochodzi z pełni władzy całego Kościoła, to ogłaszane jest tym bardziej uroczą i wspanialszą formułą (por.: Pius IX, bulla *Ineffabilis Deus*, 8 grudnia 1854 r., Warszawa 2004, s. 21 – przyp. tłum.).

Najistotniejszy argument na rzecz przyjęcia w Kościele dwóch względnych podmiotów władzy, zamiast jednego podmiotu całkowitego, opiera się na kwestii wyjaśnionej powyżej. O ile Apostołowie otrzymali władzę, to św. Piotr ustanowiony został przez Chrystusa Pana istotnym ośrodkiem tej władzy. Po pierwsze zaś istotny ośrodek z konieczności zawiera zasadę całej rzeczy, a zatem całą zasadę władzy. Po drugie, mocą własnej natury, skoro jest ośrodkiem, to nie może nie być podmiotem. Ośrodek władzy, także mocą swej natury, jest podmiotem, gdyż nie może nikomu udzielić swej własnej zasady bycia ośrodkiem, ani podmiotem władzy. A zatem ośrodek władzy mocą pewnej szczególnej zasady jest podmiotem władzy. Natychmiast wynika stąd, że wszystkie inne własności przysługują podmiotowi na innej podstawie i taki jest przypadek Episkopatu. Dlatego będą istnieć dwa względne podmioty władzy.

Pierwsza kwestia jest oczywista, bo któż mógłby wątpić, czy istotny ośrodek posiada niejako w szlachetniejszy sposób całą istotę rzeczy? Wykazaliśmy zaś powyżej, że św. Piotr – a innymi słowy Papież – został ustanowiony przez Chrystusa istotnym ośrodkiem władzy kościelnej i w ten sposób władza ta przysługuje mu osobiście jako jego pełna własność.

Druga kwestia także jest jasna, bo ośrodek z natury i istoty posiada całą istotę. Dlatego ośrodek na mocy swej zasady można słusznie nazwać niejako podmiotem posiadania władzy, a więc jest jej podmiotem.

Trzecia kwestia – na koniec – staje się jeszcze bardziej jasna, gdyż może być tylko jeden ośrodek. W przeciwnym razie, gdyby powstał drugi, to żaden nie byłby prawdziwym ośrodkiem. Skoro więc ośrodek jest podmiotem, to będzie podmiotem swego rodzaju, a więc takim, który nie może nikomu udzielić swej natury bycia ośrodkiem.

Stąd nasz wniosek będzie również oczywisty. Ponieważ nikt nie może wraz z Papieżem posiadać zasady bycia podmiotem, co wynika ze specyficznego rodzaju tego podmiotu, to trzeba przyjąć jeden z dwóch wniosków: albo sam jeden Papież będzie podmiotem całej władzy kościelnej, albo – jeżeli nie godzi się tak twierdzić – trzeba będzie przyjąć, że inni, którzy posiadają prawo do zasady podmiotu tej władzy, będą posiadać to prawo na mocy innej zasady, a więc także na mocy innej zasady będzie trzeba ich nazwać takim podmiotem.

Biskupi zaś rzeczywiście mają to prawo, ale na mocy innej zasady, gdyż posiadają władzę wspólnie, a każdy wykonuje ją w swej części i żaden nie posiada całej władzy. Taka odmienność zasad posiadania władzy przez Papieża i przez Biskupów wystarczy jako jedyna przyczyna, a nawet będzie konieczna do rozróżnienia zasady podmiotu Biskupów od Papieża i z konieczności pozwoli na potraktowanie ich jako podmiotu zgoła odrębnego rodzaju.

Natomiast skoro Papież i Biskupi uczestniczą w sprawowaniu tej samej numerycznie władzy, której nie można podzielić na liczne części, a te dwa podmioty nie podlegają oddzieleniu, chociaż należą do dwóch różnych rodzajów, to z konieczności pozostają we wzajemnej relacji. Można jednak i trzeba je rozróżnić tylko w ten sposób, że razem, ale na różny sposób, mają udział w tej samej jednoczącej władzy i nie mogą być wzajemnie wymieszane.

W ten sposób zasada łącząca Papieża i Biskupów pozwala ich także odróżnić, gdyż stanowią oni podmiot władzy kościelnej, ale – jak powiedzieliśmy – na dwa różne sposoby, a więc – co na to samo wychodzi – stanowią dwa odrębne, względne podmioty tej samej władzy.

To zaś należało wykazać.

Teraz zaś należy wykazać coś innego, a mianowicie jakie miejsca zajmują te podmioty i jakie posiadają uprawnienia.

Miejsce Papieża okazuje się już jasno określone, gdyż stanowi ośrodek i zasadę władzy.

Tym samym równie pewne i jasne staje się miejsce zajmowane przez Biskupów na mocy ustanowienia Chrystusa. Episkopat stanowi bowiem kres, którym dopełnia się władza kościelna w swym istnieniu i jest ustanawiana w swym akcie zupełnym.

Nie będzie to już dla nikogo wątpliwe, a problem zmierza raczej w tę stronę, abyśmy wykazali jaka jest natura i ostateczna zasada wzajemnej relacji pomiędzy tego rodzaju zasadą i kresem władzy.

Mówiąc ściślej i po pierwsze, pytam: czy wszyscy Biskupi mocą swego biskupstwa są zarazem drugim właściwym względnym podmiotem władzy kościelnej, czy też w tej kwestii należy użyć innego rozróżnienia?

Po drugie pojawia się problem, który rozwiązaliśmy w dalszej kolejności, a mianowicie jakie prawa przysługują temu podmiotowi w szczególny sposób?

Pierwsze z tych zagadnień nie tylko nie jest zbędne, wręcz przeciwnie nader stosowne i niezbędne, chociażby dlatego, że wedle powszechnej zgody, zasada tego rodzaju podmiotu władzy w żaden sposób nie przysługuje heretyckim i schizmatyckim Biskupom.

Należy więc rozróżnić pomiędzy Episkopatem traktowanym materialnie i formalnie, a tylko ten drugi stanowi prawdziwy podmiot władzy kościelnej.

Kto należy do tego prawdziwego Episkopatu rozważanego w sensie formalnym? Na pozór wydaje się, że rozwiązanie tego zagadnienia nie stanowi trudności i od razu każdy teolog katolicki, w tym także nasi przeciwnicy, odpowie, że prawdziwy Episkopat stanowią Biskupi, którzy nie są heretykami, ani schizmatykami. Prawdziwy jest zatem ten Episkopat, który pozostaje w jedności z Papieżem, a więc gdy wedle

naszej formuły stanowi kres dla prawdziwej zasady władzy kościelnej. W ten sposób nasza formuła sama przynosi zasadę do odróżnienia Episkopatu traktowanego formalnie od traktowanego materialnie.

Nie tylko nie zaprzeczamy, ale tak twierdzimy. Jednakże nie jest łatwo w pełni rozwiązać takie zagadnienie i wymaga to większego wysiłku.

Wpierw należy odróżnić to, co pewne, od tego, co wątpliwe.

Pewne jest, że heretycy i schizmatyccy Biskupi nie mają prawa należeć do Episkopatu.

Wątpliwe jest, a przynajmniej można zapytać, czy do Episkopatu traktowanego formalnie należą także ci Biskupi, którzy na przykład nie mają tego samego stanowiska co Papież w sprawie jeszcze nie zdefiniowanej dogmatycznie, ale mającej wnet być zdefiniowaną²⁹.

Z tym drugim zagadnieniem wiążą się wewnętrznie także te wszystkie problemy, które teraz są gorąco dyskutowane, a więc na przykład kwestia zróżnicowania głosów podczas Soborów, problem moralnej jednomyślności, problem zatwierdzania Soboru przez Papieża, a zwłaszcza kwestia pozbawienia Papieża urzędu i inne.

Aby poprawnie rozwiązać wszystkie te kwestie należy je potraktować oddzielnie, czym uważnie się zajmiemy, a na razie dla wzmocnienia tego, co jest już pewne w kwestii drugiego względnego podmiotu władzy kościelnej, sformułujemy kolejny wniosek:

Wniosek trzeci

Dwa względne podmioty władzy kościelnej uczestniczą w niej w taki sposób, że pierwszy, czyli Papież zawsze jest tym samym formalnie i materialnie, natomiast drugi, czyli Episkopat, nie zawsze jest tym samym formalnie i materialnie, a ponadto jedynie pojmowany w sensie formalnym Episkopat stanowi drugi względny podmiot władzy kościelnej.

Wydaje się, że ten nasz wniosek jest dowiedziony pod każdym względem.

Nikt nie wydaje się wątpić, że Papież zawsze jest zarazem formalnie i materialnie tym samym. Kwestia dotyczy bowiem wyłącznie Papieża, co do którego nie ma żadnych wątpliwości. Papież wątpliwy co do posiadanego urzędu, nie może być nazwany Papieżem ani formalnie, ani materialnie. Aby zaś Kajus albo Tytus był materialnie Biskupem po-

²⁹ W czasie, gdy ks. Semenenko przygotował swą rozprawę, Sobór obradował nad projektami konstytucji dogmatycznych, które miały być niebawem ogłoszone. Wskutek przerwania obrad wiele projektów nie zostało poddanych pod dyskusję (przyp. tłum.).

trzeba, aby posiadał ważne święcenia, które nie budzą żadnych wątpliwości. Natomiast aby był zarazem Biskupem formalnie potrzeba ponadto, aby zachowywał łączność ze Stolicą Apostolską. W przypadku Papieża problem jest i podobny, i odmienny.

Aby Piotr lub Paweł mógł być materialnie Papieżem, niezbędne jest przeprowadzenie wyboru zgodnego z prawem, a także objęcie urzędu, oraz konieczna jest zgoda Kościoła w tej kwestii. Zasada ta odnosi się tak samo do Papieża jak i do Biskupa. Do formalnego posiadania urzędu papieskiego nie potrzeba już nic więcej i to właśnie różnicuje Papieża i Biskupa. Stąd Papież – inaczej niż Biskup – gdy jest Papieżem materialnym, to zarazem jest też formalnym. Gdy zatem pojawi się wątpliwość co do prawomocności jakiegoś Papieża, to poszukiwana jest zasada materialnego, a nie formalnego posiadania przez niego urzędu. Słusznie więc uznaliśmy, że nie można w naszej kwestii przywoływać problemu Papieża wątpliwego, gdyż taki nigdy nie jest Papieżem, a zatem, jak stwierdziliśmy we wniosku, że Papież jest zawsze zarazem formalnie i materialnie Papieżem.

Pamiętamy jak ważne są te słowa, a więc nie zakończymy tej sprawy zbyt szybko. Mimo, że prawda wydaje się już wystarczająco uzasadniona, to uważamy, że trzeba ją wszechstronnie utwierdzić.

Mówiliśmy, że gdy ktoś jest Papieżem materialnie, to nie potrzeba już nic więcej, aby stwierdzić, że jest Papieżem także i formalnie. Czego bowiem można by się jeszcze domagać? Mogę wskazać tylko dwie rzeczy: po pierwsze, aby zachowywał łączność z Biskupami, jak Biskupi powinni być w łączności z nim. Po drugie zaś, aby nie był heretykiem i nie naruszał prawa kościelnego³⁰. Żadna z tych reguł nie jest rozsądna.

Po pierwsze, Papież zawsze z konieczności zachowuje łączność z Biskupami, nawet gdy tylko materialnie jest Papieżem, a tym samym gdy jest nim formalnie. Aby ta łączność była jego łącznością jako Papieża niezbędne już jest, aby był formalnie Papieżem, bo zgoła nie mógłby być w łączności z Biskupami jako Papież nie będąc formalnie Papieżem. Nie potrzeba tutaj żadnej zgody ze strony Kościoła i uznania ze strony Biskupów, przeciwnie niż w przypadku Biskupów, którzy bez zgody Papieża, bez jego ustanowienia i uznania nie mogą być zgodnie z prawem, a więc formalnie Biskupami. Gdyby ktoś inaczej uważał, to rujnowałby cały Kościół, od góry do dołu i żaden z naszych przeciwników nigdy nie odważył się na takie twierdzenie. Do tego, aby Papież był formalnie Papieżem, nie potrzeba więc łączności

³⁰ Autor nie mówi o przepisach kodeksu prawa kanonicznego, a tylko o prawie kościelnym, gdyż pierwszy kodeks takiego prawa (tzw. piobenedyktyński) został ogłoszony przez Benedykta XV (1914–1922) dopiero w roku 1917 (przyp. tłum.).

z Biskupami, ani ich zgody. Łączność ta jest skutkiem, a nie przyczyną i bez niej Papież jest formalnie Papieżem.

Po drugie, formalne bycie Papieżem nie zależy od nieużytecznego zgoła warunku, że Papież powinien być prawowierny i wolny od wszelkich wykroczeń przeciwko prawu kościelnemu. Jest to zagadnienie nader poważne, a nawet najpoważniejsze. Nie powinno dziwić, że ta zasada mogła zepchnąć niektóre dusze poza słuszne i zgodne z prawem granice jeszcze przed powstaniem protestantyzmu, przede wszystkim w burzliwych i niespokojnych czasach schizmy zachodniej³¹. Dziwne to jednak i smutne, że także dzisiaj ta sama zasada może krępować i zaślepić umysły, gdy niegodziwość protestantyzmu, albo sama treść tej zasady, uderzającej w fundamenty wiary, powinny już być otworzyć wszystkim oczy. Dzieje protestantyzmu, o ile dowodzą czegokolwiek dobitnie i z pewnością, to właśnie tego jasno nas uczą, że wiara bierze się z autorytetu, a nie autorytet z wiary. Skoro tak jest, to równie jasno widać, że nie można się odwoływać do wiary, aby Papież materialny stał się formalnym. Wszyscy więc, którzy twierdzą, że Papież powinien zachować prawdziwą wiarę (jakby kiedykolwiek mógł od niej odejść), aby pozostał legalnym Papieżem, którzy twierdzą, że Papież, który popadł w herezję, może być osądzony i złożony z urzędu z powodu porzucenia wiary, zgadzają się w pełni z protestantami, a mówiąc delikatnie, nie wiedzą, co czynią.

Wiara opiera się na autorytecie, a nie autorytet na wierze. Jest to jedyny aksjomat, dogmat i prawo całego katolicyzmu. Z tego powodu wiara jest osądzana przez autorytet, a nie autorytet mocą wiary. Papież osądza więc, na czym polega prawdziwa wiara, a nie z wiary określa się kto jest prawdziwym Papieżem i kiedy przestał być prawdziwym Papieżem. Nie potrzeba więc wiary, aby Papież materialny był też formalnie Papieżem.

Powiadają więc: co wtedy, gdyby Papież stał się heretykiem?

Można odpowiedzieć: a co się stanie, gdy zajdzie słońce, gdy rozpadnie się świat, gdy nadejdą wszystkie koszmary? To są bowiem koszmary, a nawet coś gorszego. Dopuszczenie, że Papież może stać się heretykiem oznacza zniszczenie katolickiej zasady, że wiara ma być osądzana przez autorytet, a nie autorytet przez wiarę.

³¹ Schizma zachodnia (1378-1417), głębokie rozdwojenie w Kościele, rozpoczęła się gdy po wyborze w dn. 8 kwietnia 1378 r. na papieża, na pierwszym od 75 lat konklawe obradującym w Rzymie, Urbana VI (1378-1389) doszło następnie, dn. 20 września 1378 r. do wyboru antypapieża Klemensa VII (1378-1394), który przeniósł się do Awinionu. Rozłam pomiędzy Kurią Rzymską a Awiniońską trwał aż do Soboru w Konstancji (1414-1418), na którym kardynałowie wybrali jednomyślnie, dn. 11 listopada 1417 r. papieża Marcina V (1417-1431). W dziejach tej schizmy było łącznie siedmiu antypapieżów (przyp. tłum.).

Odpowiadają, że to nie sen, gdyż prawo kanoniczne dopuszcza taką hipotezę, a nawet przynajmniej w przypadku Honoriusza³² tak się stało i zostało to zatwierdzone przez Sobory Powszechne i samych Papieży.

Mimo wszystko jest to sen i coś jeszcze gorszego. Nie zamierzamy i nie potrzeba rozpoczynać teraz obszernych rozważań nad tymi dwiema sprawami. Możemy tę kwestię krótko rozwiązać.

Lekkomyślnie przytacza się w tej sprawie prawo kanoniczne, a tym gorzej, że na pokaz i krzykliwie. Ktoś powiada: "Papież (...) może być heretykiem, jak ciągle stwierdzają przepisy prawa kanonicznego"³³. Powiada "ciągle". Wedle mojej wiedzy sprowadza się to jednego tylko miejsca³⁴. Na tej podstawie można jednak wykazać jak hipotetycznie i ogólnie sprawa jest traktowana w tekście prawnym. Brak ustanowienia sędziów, przebiegu sprawy, ustalonej kary. Mimo to sformułowana została hipoteza, którą lepiej byłoby pominąć. Co z tego wynika? Przytoczony tekst z pewnością nie stanowi dekretu dogmatycznego, a podana hipoteza nie jest prawdą wiary. Powiadam czym jest raczej: to sen, który można było bez szkody sformułować w tych dawnych i spokojnych czasach, a miało to pozory pobożności i było tym bardziej wspaniałe, że nikt beczelnie nie twierdził, że autorytet należy oceniać na podstawie wiary, gdyż nie pojawili się jeszcze protestanci. Natomiast obecnie, gdyby ktoś chciałby dokładniej wyjaśnić i wprowadzić w życie powyższą regulę prawną, ten zgodziłby się z protestantami i sam natychmiast stałby się jawnym protestantem, a więc kierowałby się czymś gorszym od nieszkodliwego snu.

Podobnie jest w przypadku Honoriusza. Nie zamierzamy tutaj prowadzić rozważań historycznych, gdyż nie ma tutaj na to miejsca. Trzeba natomiast zgoła wykluczyć z dyskusji sprawę Honoriusza na podstawie tej zasady i tego argumentu, które mamy w ręku. To nie wiara pozwala oceniać autorytet, ale autorytet ocenia wiarę. Jeżeli zaś szósty albo inny Sobór Powszechny, mocą swego autorytetu potępił Honoriusza jako

³² Papież Honoriusz I (623–638) był oskarżany o dopuszczenie herezji monoteletyzmu i ekskomunikowany pośmiertnie w r. 681 przez III Sobór w Konstantynopolu, którego decyzję zatwierdził papież Leon II (682–683) (przyp. tłum.).

³³ W dziełku: *O osobistej nieomyślności papieża bez gniewu i stronniczości*, Neapol 1870. (1417–1431). W dziejach tej schizmy było łącznie siedmiu antypapieżów (przyp. tłum.).

³⁴ *Dekret Gracjana*, cz. I, rozdz. 40. Stwierdzam, że ten argument można sprowadzić do jednego miejsca w prawie kanonicznym, gdyż to prawo przywołują przeciwnicy. Nic się nie zmienia, jeżeli ta koncepcja jest swobodniej i łatwiej rozważana przez licznych wykładawców prawa, albo autorów piszących na ten temat, gdyż przeciwnicy powołują się na samo prawo, a nie na autorytet mniej lub bardziej biegłych ekspertów, którzy w sprawach wiary nie są przez nikogo nadmiernie poważani.

heretyka³⁵, a nie z powodu zaniedbań w sprawie zwalczania herezji, wówczas protestancka zasada uzyskałaby moc prawną, a więc, że autorytet należy osądzać w oparciu o wiarę. Od popełnienia takiej przestępstwa nie uratowałby Sobór jego własny autorytet i w żadnym razie nie można by mówić, że Sobór mocą autorytetu osądzał wiarę. Jeżeli bowiem autorytet Papieża, który ma prawo zatwierdzać postanowienia soborowe miałyby być oceniany na podstawie wiary, to na pewno tym bardziej autorytet Soboru. Jednakże jest prawdą, że szósty Sobór Powszechny został zatwierdzony przez Papieża³⁶, a jeżeli na podstawie sprawy Honoriusza raz zostałyby wykazane, że autorytet Papieża zależy od wiary, to z pewnością autorytet Leona miałyby to samo znaczenie, co Honoriusza, a ponadto byłoby pewne, że autorytet Leona mógłby tylko w ten sposób uzyskać potwierdzenie, że dokonywał osądu wedle prawdziwej wiary, a nie mocą swego autorytetu. Na koniec byłoby pewne, że autorytet Papieża wydającego osąd zostałby wykluczony, a pozostałby jedynie autorytet Soboru, podejmującego osąd w sprawach wiary. Z całą mocą wraca więc problem: jeżeli autorytet Papieża, do którego należy zatwierdzanie Soborów, należy badać i oceniać stosownie do wiary, to dlaczego nie należy tym bardziej postępować w ten sposób w odniesieniu do autorytetu Soborów? Czyż tym samym wnet się nie okazuje, że myślimy jak prawdziwi protestanci?

Nie można z pewnością udzielić takiej odpowiedzi, że Sobór posiada autorytet niezależnie od wiary, a Papież zależnie od niej. Po pierwsze bowiem oznaczałoby to zaprzeczenie wszelkiego autorytetu Papieża w sprawach wiary, a na to nie odważył się jeszcze żaden katolik. Po drugie zaś, gdyby tak było, to po co Soborowi zatwierdzenie Papieża? Pomijam inne wynikające stąd niedorzeczności. Pozostaje tylko uznać, że jeżeli powiada się, iż Papież jest Papieżem zależnie od wiary, to także należy uznać, że Sobór jest Soborem zależnie od wiary. Tym samym znów zasługujemy na miano protestantów.

Ostatnią deską ratunku w tej beznadziejnej sprawie – gdyż wszystko powinniśmy rozważyć – byłaby teoria, że co prawda autorytet Papieża i Soboru traktowane osobno zależą od wiary, ale gdy zgadzają się wzajemnie, to zmienia postać rzeczy i wówczas autorytety, które wcześniej oddzielnie zależały od wiary, teraz, gdy już są zgodne, sprawiają,

³⁵ Szósty Sobór Powszechny (680–681), czyli trzeci Sobór w Konstantynopolu potępił monoteletyzm i ekskomunikował zwolenników tej doktryny, która zakładała, że Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, miał tylko jedną wolę, mimo posiadania dwóch natur (Boskiej i ludzkiej) (przyp. tłum.).

³⁶ Sobór został zatwierdzony przez wspomnianego już papieża Leona II (682–683) (przyp. tłum.).

że wiara zaczyna zależeć od autorytetu. Każdy widzi, że ta teoria jest wewnątrznie sprzeczna w swym brzmieniu i obala całą sprawę. Byłoby bowiem wbrew logice, żeby już nie powiedzieć, że jeszcze bardziej wbrew naturze rzeczy, gdyby dwie rzeczy, które najpierw były od siebie wzajemnie zależne, po ich połączeniu nie byłyby podwójnie zależne, ale zgoła stałyby się niezależne, a nawet to, co wprawdzie służyło wierze, miałooby później stać się jej gwarantem. Jest to niemożliwe.

Jakże słuszniej i zgoła sprawiedliwie oraz nader jasno przedstawia tę sprawę wiara katolicka: wiara zależy od autorytetu, a nie autorytet od wiary. Autorytet zaś jest tylko jeden, to wspólny autorytet Papieża i soborowego zgromadzenia Biskupów. To oni osądzają kwestie wiary, a wiara nie jest podstawą do oceniania ich. Ten jedyny autorytet przynależy Papieżowi, który jest jego istotnym ośrodkiem, osoba Papieża jest Papieżem z istoty, w sposób niezmienny. Autorytet ten jest niezależny od sposobu w jaki jest wykonywany. Biskupom przysługuje również ten sam autorytet, posiadają go jako niższy kres tego autorytetu, ale również w sposób istotny, jednakże co do osób przypadłościowo zmienny, podobnie jak to jest z przypadłościami. Również sposób wykonywania tego autorytetu jest zależny ze swej natury. Jednakże prawdziwy autorytet jest jeden i ten sam w obu przypadkach, nie jest osądzany wedle wiary, ale wiara jest przez niego osądzana, określana i nauczana, jest zarazem świadkiem i nauczycielem wiary. Jest to jedyne katolickie rozumienie i nie jest ujęciem protestanckim.

Przejdźmy teraz do sprawy Honoriusza, którą wyłączyliśmy z dyskusji. Jeżeli nie chcemy stać się protestantami, to musimy wykluczyć to rozumienie, o którym ponad potrzebę wykazano, że jest fałszywe historycznie, a można go wykluczyć z punktu widzenia dogmatyki, a mianowicie, że Honoriusz został potępiony jako formalny heretyk przez którykolwiek z Soborów. Niech się protestanci nad tym dowolnie narażają, jeżeli chcą marnować siły i czas!

Pozostaje więc dowiedzione i pewne, że Papież materialnie jest zarazem Papieżem formalnie.

W przypadku Biskupów z pewnością tak nie jest, bo jak już dostatecznie ostrzegaliśmy, gdyby Episkopat formalnie był tym samym, co materialnie, to do prawowitego Episkopatu należałoby nie tylko ci Biskupi, którzy w przeszłości zostali pozbawieni swych praw, ale także ci, którzy są takimi obecnie, a więc Biskupi prawosławni, anglikańscy³⁷ i inni³⁸.

³⁷ Ks. Semenenko napisał swe dzieło jeszcze przed ogłoszenie przez przyszłego papieża Leona XIII (1878–1903) w roku 1896 bulli *Apostolicae curae*, która ostatecznie potwierdziła, że biskupi wyświęceni w rycie anglikańskim nie posiadają ważnych

W jakim zatem przypadku Biskupi i cały Episkopat należy nazwać formalnym?

W przypadku pojedynczych Biskupów nie ma żadnej trudności, bo każdy, kto chce być katolikiem musi wyznać, że tylko ten Biskup jest prawowitym czyli formalnym Biskupem, który we wszystkim zachowuje łączność z Papieżem, a więc jest z nim związany potrójnym węzłem i podporządkowaniem: wiary, jurysdykcji i rządu.

Stosownie będzie raz jeszcze zauważyć i pilnie zapamiętać to, o czym już raz przypominaliśmy.

Biskup posiada zatem możność wykonywania władzy, a mianowicie diecezję, którą kieruje, ale pod tym warunkiem, że sam jest kierowany przez Papieża.

Biskup posiada swą jurysdykcję, a mianowicie władzę kluczy, którą wiąże i rozwiązuje w sprawach swych owiec, ale też pod tym warunkiem, że sam podlega papieskiej władzy kluczy.

Mocą tego samego prawa Biskup sprawuje swe magisterium, a więc naucza wiernych, ale zawsze także w oparciu o ten sam warunek, gdyż sam podlega papieskiej władzy nauczania.

Znamy więc wszystkie warunki, które sprawiają, że poszczególni Biskupi stają się prawdziwie i formalnie legalnymi Biskupami katolickimi. Czy zatem również i cały Episkopat nie musi wypełnić tych samych warunków, aby prawowicie i słusznie mógł być nazwany drugim, względnym podmiotem władzy kościelnej?

Wydaje się, że tak, ale trzeba rzeczowo rozważyć całą sprawę.

Należy więc rozróżnić pomiędzy poszczególnymi Biskupami i całym Episkopatem, który jako jedyny, potraktowany jako całość, jest podmiotem władzy, ustanowionym przez Boga przy boku Najwyższego Kapłana. Jeżeli będziemy rozważać Episkopat w jego powadze, to okaże się, że posiada wielkie prawa i czcigodne miejsce. Z pewnością Episkopat posiada to, czego nie posiada żaden z Biskupów, a mianowicie te same z istoty prawa i tę samą – chociaż poddaną hierarchii – władzę, jak

święceń kapłańskich i dlatego zaliczał ich materialnie do Episkopatu. Por.: "W pełni potwierdzając dekrety wszystkich Papieży Poprzedników w tej materii stwierdzające, a nawet niejako naszym autorytetem je ponawiając, z naszej inicjatywy, jako pewną opinię, ogłaszamy i deklarujemy, że święcenia dokonane w rycie anglikańskim, były i są nieważne i w każdym wypadku są niebyłe", Leon XIII, *Bulla Apostolicae curae* (1896), nr 36 (przyp. tłum.).

³⁸ Wśród tych innych materialnych biskupów można było – w czasach powstania tego dzieła – wymienić np. schizmatycznych biskupów jansenistycznych z Utrechtu, zwierzchników wspólnoty zwanej *De Roomsche-Katholieke Kerk der Oud-Bisschopelijke Clerazie* czyli *Kościół Rzymskokatolicki Starobiskupiego Kleru*, od której wywodzi się opozycyjna wobec Rzymu starokatolicka sukcesja apostołska (od r. 1873) (przyp. tłum.).

i Papież, a władza ta pochodzi od Boga. Ten święty autorytet należy uważać za mniejszy w przypadku pojedynczych, a większy u wszystkich Biskupów. Wszyscy, którzy chcą być uważani za katolików powinni koniecznie uznawać jego Boskie ustanowienie oraz pochodzenie i z całej duszy uszanować.

Szkoda, że powstał i od dawna trwa spór w tej kwestii. Skoro bowiem raz się zaczął, to dusze ludzkie muszą doznawać poruszenia i w gorących dyskusjach nienaruszona cześć katolickiego Magisterium w takim czy innym aspekcie doznaje szkody. Pocieszeniem dla nas jest tylko ta nadzieja, że to poruszenie, które przypomina burzę, rozjaśni dusze zamurzone, a gdy wróci światłość, to stolica św. Piotra zajaśnieje jeszcze większym blaskiem i jaśniejsza stanie się również dla wszystkich święta jasność Episkopatu.

Episkopat rozpatrywany w swej całości posiada zatem bez wątpienia drugi autorytet w Kościele, a posiadają go również pojedynczy Biskupi na mocy Bożego ustanowienia, jak to dostatecznie jasno ujrzeliśmy. Trzeba tylko dokładnie się dowiedzieć, kiedy Episkopat jest prawdziwy i prawowity, oraz kiedy należy mówić o Episkopacie w sensie formalnym. W sensie ściślejszym, stosownie do rozważanego przez nas zagadnienia, trzeba stwierdzić czy prawowity jest tylko ten Episkopat, który nie tylko zachowuje jedność z Papieżem w kwestii rządzenia i jurysdykcji, ale również w nauczaniu wiary?

A w nauczaniu wiary: czy nie tylko po uroczystej definicji artykułów wiary na Soborach, ale także przed ogłoszeniem takiej definicji (wkrótce dowiemy się na jakiej podstawie)?

Zanim odpowiemy na te pytania, aby dyskusja przebiegała w miarę możliwości w sposób jasny i uporządkowany, trzeba jeszcze podać jedną albo dwie zasady, a także wyprowadzić z nich tyleż wniosków.

Zasada czwarta

Władza kościelna tkwi w Papieżu, czyli w swym pierwszym względnym podmiocie, jest jego istotną i osobistą władzą, natomiast w swym drugim podmiocie tkwi w taki sposób, że poszczególni Biskupi posiadają ją łącznie.

Zasada ta jest prawowitym wnioskiem wynikającym z następującej prawdy: Papież jest tą samą osobą formalnie i materialnie, a więc jego osoba jest naturalnym i istotnym ośrodkiem władzy. Wynika to z naszych dotychczasowych rozważań i nie stanowi już żadnej trudności. Jeżeli tylko dokładnie się rozróżni i zestawi – jak to zrobiliśmy – te

postanowienia o dwojakim porządku, mocą których Chrystus ustanowił władzę w Kościele, wówczas będzie można również wykazać, że taka jest prawda. Dlatego możemy już pominąć dalsze dowodzenie i tym bardziej podjąć się zastosowania tej samej zasady do naszej sprawy, aby dotrzeć do jej wnętrza.

Wynika stąd bez wątplenia przede wszystkim, że władza w Kościele nie jest posiadana wspólnie przez Papieża i wszystkich Biskupów w ten sposób, że Papież posiadałby swoją część, a Biskupi swoją. Tak wynikałoby z tej fałszywej opinii, którą cytowaliśmy na początku. Wynika natomiast, że sam Papież osobiście posiada całą władzę kościelną, a Biskupi łącznie posiadają tę samą całą władzę i w ten sposób tworzą to czcigodne magisterium w Kościele, którym jest cały Episkopat, a nie poszczególni Biskupi. W ten sposób cały Episkopat posiada uprawnienie, którego nie posiadają poszczególni Biskupi i w ten sposób – powiadam – Episkopat jest równy Papieżowi w posiadanych prawach, chociaż zajmuje swoje miejsce i jest Papieżowi hierarchicznie poddany.

W przeciwnym wypadku, gdyby Episkopat traktowany jako całość nie posiadał władzy kościelnej i nie stawałby się w ten tylko sposób drugim względnym i odrębnym podmiotem władzy, to nie byłby wyniesiony na tak zaszczytne miejsce, które zajmuje w Kościele, ani nie zostałaby zrównany z Papieżem w posiadanych prawach. Logiczną, historyczną i Boską przyczyną rzeczywistego miejsca Episkopatu w Kościele jest fakt, że stanowi odrębny i własny podmiot władzy kościelnej. Z tego tylko powodu pojedynczy Biskupi, których własne prawa są daleko mniejsze od uprawnień Papieża, gdy tylko zjednoczą się w jednym Episkopacie, wówczas uzyskują autorytet stolicy, która cieszy się taką samą władzą jak Papież, mimo, że ta władza jest hierarchicznie poddana Papieżowi. Tak wielkie prawa mogą bowiem otrzymać jedynie odrębnie i dla siebie, będąc podmiotem władzy ustanowionym przez Boga u boku Papieża.

Świadczy o tym z pewnością sama natura rzeczy. Pojedynczy Biskupi, aby byli Biskupami prawowitymi, powinni otrzymywać od Papieża wszelkie uprawnienia do wykonywania swej władzy, a w jej wykonywaniu winni być od Papieża zależni. W razie potrzeby mogą być przez niego także odwoływani z urzędu. Żaden Biskup nie posiada nigdy takiej władzy, która – nawet poddana hierarchicznie – mogłaby być postawiona przy boku Papieża, nazwana równą władzy papieskiej i obdarzona taki samymi prawami, nawet w podporządkowaniu Papieżowi. Władze te dzieli zbyt wielki dystans. Gdyby się więc Biskupi zjednoczyli z Papieżem na Soborze powszechnym, tworząc jeden podmiot władzy kościelnej, to skoro żaden z nich nie mógłby zmienić swej relacji do Papieża, to także i wszyscy nie mogliby razem zmienić natury rzeczy. Sprawa do-

tyczy bowiem prawa i natury rzeczy, a nie liczby³⁹. Zebrani Biskupi nie powiększyliby zatem swych uprawnień. O Papieżu także nie można by wówczas powiedzieć, że posiada wraz z nimi więcej władzy, gdyż rzecz współposiadana nie byłaby ich własnością, a własną władzą Biskupów powstawałaby z ich wspólnej zgody. Autorytet Biskupów zebranych na Soborach należy więc wyprowadzać stąd, że na mocy Bożego ustanowienia stają się oni nową osobą prawną, to znaczy nie są już tylko Biskupami, ale stają się Episkopatem, który ustanowiony został prawdziwym podmiotem władzy kościelnej, który poszczególni Biskupi stanowią jedynie wirtualnie. Wynika stąd, że Biskupi zebrani na Soborach powszechnych nie tworzą wraz z Papieżem jednego jedyne podmiotu władzy kościelnej, ani nie posiadają wraz z Papieżem jednej władzy. Biskupi stanowią bez wątpienia drugi i zgoła odrębny od Papieża podmiot władzy, który działa sam z siebie i mocą własnego prawa udzielonego przez Boga, chociaż jest hierarchicznie podporządkowany Papieżowi.

W ten sposób widzimy w pełnym świetle, dlaczego konieczne było dokonanie rozróżnienia pomiędzy dwoma względnymi podmiotami władzy. Nie wspominamy już o złu, jakie wynikło z tej sprawy: po zaniebaniu takiego rozróżnienia obrońcy prawdziwej opinii niekiedy nadmierne, a z pewnością wbrew swemu zamysłowi, ograniczali autorytet całego Episkopatu. Natomiast zwolennicy fałszywej opinii, na podstawie logicznej konieczności często przesadnie wyносили miejsce zajmowane przez poszczególnych Biskupów i nie powstrzymali się od ograniczania praw Papieża. Tym ostatnim przydarzyło się coś znacznie gorszego, a mianowicie pomijając to rozróżnienie i chcąc zamienić rzeczy niższe na wyższe, rzeczy wyższe na niższe niesłusznie zmienili.

W istocie w Kościele Biskupi zajmują co do zasady albo władzy miejsce najniższe⁴⁰, gdy chodzi o poszczególnych Biskupów, natomiast najwyższe, czyli równe najwyższemu, zajmuje Episkopat, stosownie do dokonanego rozróżnienia. Natomiast wspomniani autorzy nie biorąc pod uwagę tej szczególnej zasady, która ustanawia Episkopat odrębnym podmiotem władzy, musieli przypisać poszczególnym Biskupom – traktowanym materialnie i w sensie arytmetycznym – takie same prawa jak Papieżowi, a w razie potrzeby stawiali ich nawet ponad Papieżem. Wynosząc w ten sposób to, co najniższe, naruszyli naturę rzeczy, przypisując im to, co najwyższe. Nigdy nie popełniliby tego błędu, gdyby oceniali Episkopat stosownie do jego prawdziwej i najważniejszej zasady. Jed-

³⁹ Wbrew zasadom demokracji ks. Semenenko uważa, że sama większość nie stanowi prawa (przyp. tłum.).

⁴⁰ Autor ma tutaj na myśli najniższe miejsce w hierarchii potrójnej władzy, a nie w sensie ogólnym, najniższe miejsce w całym Kościele (przyp. tłum.).

nakże zemściła się źle potraktowana natura rzeczy i gdy przeciwnicy zaprzeczyli prawom, które w istocie nie przysługują poszczególnym Biskupom, wówczas zwolennicy fałszywej opinii wystawiają na niebezpieczeństwo i groźbę obalenia także te najwyższe prawa, które stosownie do naszego rozróżnienia słusznie i mocą Bożego ustanowienia przysługują Episkopatowi. Wszystko bez wątpienia mogli utracić i całkowicie obalić sprawę, gdyby nie zamknęły dyskusji: samo ustanowienie Chrystusa i nienaruszona wiara tych, których uważali za przeciwników.

Jeżeli spojrzymy na sprawę ze wszystkich stron, to stanie się jeszcze pewniejsze, że Episkopat jest odrębnym od Papieża podmiotem władzy kościelnej, a więc poszczególni Biskupi, którzy składają się na ten podmiot, posiadają tę władzę jedynie pomiędzy sobą, a więc w swym gronie, bez włączania Papieża do tego grona.

Niemniej nie wynika stąd, że Papież jest oddzielony od Episkopatu, a Episkopat od Papieża, gdyż łączy ich władza, która jest jedna i ta sama w obu tych podmiotach.

W ten sposób poprawnie i dokładnie zostaje rozwiązany problem, który powstał ostatnio na temat określenia "oddzielnie". Istnieją bowiem dwa podmioty władzy kościelnej, ale nie są one oddzielne, ale odrębne. Odrębność ta łączy się z zasadą, która je jednoczy, a więc z jednością samej władzy. Należy zatem mówić o względnych podmiotach, a określenie to służy potwierdzeniu jedności pomimo rozróżnienia.

Wynika stąd po pierwsze, że Papież osobiście i odrębnie od Episkopatu, chociaż w relacji do niego, sam jeden posiada pełnię władzy kościelnej.

Następnie zaś sam Episkopat odrębnie od Papieża, chociaż także w relacji do niego, posiada w swej całości taką samą pełnię władzy.

Taka jest ostateczna konsekwencja, którą zamierzaliśmy wyprowadzić z podanej zasady i wniosek ten można w pełniejszy sposób tak wyrazić:

Wniosek czwarty

Papież osobiście jest podmiotem władzy kościelnej w taki sposób, że SAM JEDEN posiada tę władzę w pełni i odrębnie od Episkopatu, ale nie oddzielnie, a tylko w relacji do niego. Natomiast Episkopat ze swej strony jest podmiotem tej władzy w taki sposób, że również posiada ją w pełni, ale W SWEJ CAŁOŚCI złożonej ze wszystkich Biskupów, również odrębnie od Papieża, chociaż znów w relacji do niego i w ramach podporządkowania hierarchicznego Papieżowi.

Wniosek ten sam się już uzasadnił i nie potrzeba niczego dodawać.

Uwaga o zasadzie większości głosów

Warto teraz rozważyć ważną uwagę na temat zasady większości lub pełnej liczby głosów podczas należytego i obowiązującego zatwierdzenia postanowień soborowych, która ostatnio bywa rozważana. Czy mianowicie wymagana jest wówczas tylko większość głosów, czy raczej moralna jednomyślność, a może nawet całkowita zgoda?

W kwestii tego rodzaju do rozwiania wątpliwości wystarczy jedna jedyna zasada: Episkopat stanowi odrębny podmiot władzy kościelnej, a wszyscy Biskupi posiadają tę władzę w swej całości, a nie w powiązaniu z Papieżem.

Skoro zatem sam Episkopat stanowi odrębny podmiot władzy, to staje się jasne, że decyzja wydana przez niego w przeszłości, lub która ma być wydana w przyszłości, nie jest decyzją całej władzy, która tkwi w swych obu podmiotach, ale jest to tylko decyzja drugiego z podmiotów władzy. Stąd gdy rozważamy problem większości głosów trzeba zwrócić tylko uwagę, jaka liczba niezbędna jest, aby decyzja tego odrębnego podmiotu władzy stała się pewna i obowiązująca, chociaż nie jest to decyzja całego Kościoła i całej władzy kościelnej. Dalej więc nawet jednomyślna decyzja całego Episkopatu nie staje się tym samym ostateczną decyzją Kościoła, ale jest to ostateczna decyzja drugiego podmiotu władzy kościelnej, zgodnie z zasadą i uprawnieniem tego podmiotu. Przekonamy się – i już widzieliśmy – że jest to powód, dla którego postanowienia soborowe wymagają papieskiego zatwierdzenia, które powinno być raczej nazwane ostateczną decyzją pozostałego, a więc pierwszego podmiotu władzy kościelnej. O tym powiemy później.

Ponieważ Episkopat posiada władzę w swej całości, a nie w połączeniu z Papieżem, dlatego nie jest ważne, czy ustanowiona będzie reguła większości głosów, czy też wymagana będzie moralna jednomyślność, albo nawet całkowita zgoda. Zawsze chodzi bowiem o decyzję jednego tylko z podmiotów władzy, a decyzja drugiego podmiotu pozostaje nietknięta. Nawet jednomyślna zgoda Episkopatu nie zwiększa autorytetu Papieża, gdyż jest dla niego czymś wtórnym, podobnie jak nie pomniejsza go przeciwne stanowisko. Natomiast gdyby jednomyślne stanowisko Episkopatu było przeciwne decyzji Papieża, to mogłaby powstać poważna trudność. Niepoważne jest jednak, za przeproszeniem, przywoływanie tej zgodności jako argumentu i dłuższe rozważanie tej sytuacji, gdy głosy obu podmiotów władzy wychodzą na jedno. Dlaczego? Otóż, gdy pierwszy podmiot władzy kościelnej wyda jakąś niewątpliwą decyzję, a drugi podmiot ze swej

ważniejszej strony równie mocno stwierdzi to samo, to jakże jeszcze dopuszczać wątpliwości? Czy decyzja nie będzie pewna bez jednomyślnej zgody owego drugiego podmiotu władzy? Nie mogę się powstrzymać i nie przywołać okropnego przykładu takiego sposobu myślenia, który w podobnym kształcie stał się kiedyś nieszczęsnym prawem w pewnym czcigodnym narodzie, który najlepszy Bóg zechciał uczynić moją ojczyzną. Prawo to zwało się *Liberum veto* i było uważane za nienaruszalne⁴¹. Cokolwiek najkorzystniej i pożytecznie, zgodnie uchwalili król, senat i lud, mógł którykolwiek z głosujących unieważnić przez jedno tylko słowo: nie pozwalam. Z pewnością był to ustrojowy potwór, a o ile bardziej się na tym zastanawiam, to tym bardziej się przekonuję, jak bardzo przypomina zasadę, którą się nam przedstawia.

Niezależnie od tego, z pewnością powraca nasze twierdzenie, że nie jest to zagadnienie aż tak istotne, aby brak jego rozstrzygnięcia utrudniał sprawę władzy kościelnej. Gdyby bowiem wymagać jednomyślności, to będzie potrzebna tylko do tego, aby decyzja Episkopatu została w swej zasadzie i ze swej strony jak najmocniej utwierdzona i uzyskała pełną moc i znaczenie. Byłoby to konieczne tylko w tych przypadkach, gdy niezbędne jest stwierdzenie decyzji zupełnego autorytetu Episkopatu. Dzieje się tak jedynie w tych przypadkach (które uważamy za wręcz niemożliwe), gdyby decyzja Episkopatu sprzeciwiała się decyzji Papieża. Wówczas potrzebna byłaby nie tylko jednomyślność, ale – jeżeli można tak powiedzieć – wręcz absolutna zgodność. Nawet wtedy, chociaż bez wątpienia autorytet decyzji Papieża, jako odrębnego podmiotu władzy, pozostawałby nienaruszony i miałby co najmniej taką moc, aby owo przeciwne twierdzenie zrównoważyć i znieść, to jednak także i jednomyślne zdanie przeciwne miałoby swą moc. Jeżeli choć raz dopuścimy taki niemożliwy przypadek, to stałoby się prawdopodobne, że zdanie Papieża – nawet prawdziwe – stałoby się wątpliwe i podważone. Sytuacja taka przypominałaby podobne prawo dotyczące konsulów rzymskich: chociaż jeden autorytet nie zniósłby drugiego, to jednak zniesiona zostałaby decyzja władzy. Postaramy się jasno wykazać, że taki przypadek jest jednak zgoła wymyślony i należy go zaliczyć do urojeń.

⁴¹ Użycie zgubnej zasady *liberum veto* rozpowszechniło się w Rzeczypospolitej szlacheckiej od połowy XVII wieku (po raz pierwszy miało miejsce w r. 1639 za panowania Władysława IV Wazy, albo w r. 1652, za rządów Jana Kazimierza, gdy na sejmie wiosennym klient Janusza Radziwiłła, W. Siciński swym protestem sprzeciwił się prolongacie obrad). W ciągu jednego stulecia (do 1764 r.) zerwane zostało 60 procent wszystkich sejmów. *Liberum veto* zniesione zostało ostatecznie w Konstytucji 3 maja (przyp. tłum.).

Jednakże w tych przypadkach, gdy decyzja Episkopatu nie sprzeciwia się decyzji Papieża, obowiązuje inna zasada. Skoro bowiem decyzja Episkopatu pochodzi od jednego z dwóch podmiotów władzy, a jest to podmiot, który w swej całości posiada władzę, zatem każdy widzi, że podział tego podmiotu na dwie lub więcej części, dzieli zarazem autorytet – ale nie władzę – który przechodzi na wszystkich razem, na dwie lub więcej części, a o ile ta część jest większa, o tyle posiada więcej autorytetu. Wyraźnie domaga się tego natura rzeczy. Jednakże z samej natury rzeczy, nawet gdyby większa część Episkopatu była przeciwnego zdania niż Papież, nie jest to jednak pełnia autorytetu tego podmiotu władzy, którym jest Episkopat, a pozostała część tego podmiotu także posiada swój autorytet w swojej części. Czy po dodaniu do niego najpełniejszego autorytetu tego drugiego, zupełnego podmiotu władzy, którym jest Papież, nie powstanie wystarczająco potężny autorytet, aby cała sprawa została ponad potrzebę właściwie określona? Co zaś należy powiedzieć, gdy nie mniejsza, ale większa, albo nawet największa część Episkopatu zgadza się z Papieżem? Wówczas sprawa została po trzykroć, albo nawet czterokrotnie osądzona.

Jeżeli zaś mielibyśmy pozostać na gruncie tych samych warunków, to nawet bez brania pod uwagę Papieża należy tę sprawę uznać za słuszną i uzasadnioną. Skoro bowiem Episkopat jako taki stanowi odrębny podmiot władzy, a władza ta jest w posiadaniu wszystkich Biskupów łącznie, zatem jedyną zasadą pozwalającą ocenić autorytet i znaczenie decyzji Episkopatu jest większość głosów. W przeciwnym wypadku Episkopat posiadałby i zarazem nie posiadał zgoła żadnego autorytetu. Posiadałby, gdyż ma takie uprawnienie, a nie posiadałby, gdyż w praktyce autorytet ten by nie istniał. Nie istniałby, powiadam, bo gdyby trzeba było osądzić jakąś sprawę i jakiś pogląd zyskałby większość głosów, to można powiedzieć, że to nie wystarczy, a więc tym bardziej nie wystarczy mniejszość głosów. Pytam więc, gdzie wówczas będzie autorytet? Czyż wówczas nie zniknie, jak stwierdziłem i zgoła nie istnieje? Można domagać się silniejszej większości, ale jakiej? W ten sposób nie powstanie wystarczający autorytet, a chociaż istniałby mocą uprawnienia, to w praktyce by nie istniał, chyba, żeby się doszło do zasady całkowitej jednomyślności. Żądanie takie nie tylko występuje wbrew naturze rzeczy, ale jest też niedorzeczne i to właśnie jest ta zasada, o której wspominałem, a więc *liberum veto*.

Wystarczy tyle powiedzieć, ale ponieważ ma to ważne znaczenie, dlatego możemy jeszcze rozważyć jedno twierdzenie. Aby zaś nie narużyć porządku zasad i wniosków, sformułujemy go w postaci krótkiego wyjaśnienia.

Wyjaśnienie

Wynika stąd zatem, że kwestia o większości głosów, a także o jedności Biskupów zgromadzonych na Soborach dotyczy jedynie rozpoznania autorytetu decyzji tego jednego z podmiotów władzy kościelnej, którym jest Episkopat. Dlatego kwestia ta nie ma tak ważnego znaczenia, gdyż zawsze pozostaje jeszcze autorytet drugiego z podmiotów, czyli Papieża, którego autorytet zawsze może umocnić autorytet Episkopatu, gdy jest zbyt mały, albo osłabić, gdy jest zbyt wielki, niezależnie od ilości oddanych głosów.

Teraz zaś należy przyjąć drugą zasadę, która jeszcze lepiej pozwoli rozwiązać podjęty przez nas problem o formalnej zasadzie, mocą której Episkopat staje się prawdziwy i prawowity.

Zasada ta dotyczy ostatecznej relacji pomiędzy Papieżem a Episkopatem i relację tą już znamy, gdyż opiera się na odpowiedzi na pytanie: Papież czy Episkopat posiadają pełnię władzy w razie ich niezgodności?

Odpowiedź ta zależy z kolei od innego pytania, a mianowicie: który z tych dwóch podmiotów jest niezależny od drugiego, a który jest zależny? Dlatego nasza zasada powinna dotyczyć problemu zależności podmiotów.

W związku z tym, ponieważ weszły w użycie niezbyt łaćńskie określenia: *zależność*, *niezależność*, *zależnie*, *niezależnie*, dlatego my także będziemy z nich korzystać, tak jak już nieraz przedtem. Zadbamy natomiast szczególnie o to, abyśmy w dyskusji z naszymi przeciwnikami nie omijali ich właściwego sensu. Nasi przeciwnicy powszechnie twierdzą, że Papież nie jest zgoła niezależny od Biskupów i obszernie rozwodzą się nad pewną zależnością Papieża. Jednakże słowo *zależność* jest dwuznaczne, a w takim sporze jak nasz powinno być używane tylko w jednym ścisłym znaczeniu. Przecież ojciec rodziny także jest zależny od swych dzieci, ale czy należy tutaj mówić o prawdziwej zależności? A może raczej prawdziwą zależnością jest w tym przypadku uzależnienie dzieci od ojca? Ze strony ojca nie występuje bowiem zależność, ale pewne powiązanie, które powinno być nazywane ścisłym, filozoficznym i teologicznym określeniem *relacja*. Naszym zdaniem przede wszystkim w tym znaczeniu Papież pozostaje w istotnej i koniecznej relacji z Episkopatem i w tym samym sensie twierdzimy również, że Papież nie popada w żadną prawdziwą i we właściwym sensie tego słowa zależność od Episkopatu.

Natomiast nasi przeciwnicy, którzy powinni byli mówić o relacji, woleli mówić o zależności i w ten sposób popadli w dwuznaczność. W ten sposób właściwe znaczenie terminów może być pomocne albo szkodliwe.

Zatem *relacja* jest pojęciem ogólnym, które zakłada związek pomiędzy dwiema rzeczami, natomiast zależność jest pojęciem szczegółowym (jedną z postaci, albo raczej klasą relacji), która bierze pod uwagę tylko jeden rodzaj powiązań pomiędzy dwiema rzeczami, gdy jedna rzecz zależy od drugiej. Relacja dotyczy więc obu powiązanych rzeczy, natomiast zależność odnosi się tylko do jednej z nich.

Po zwróceniu uwagi na te problemy, możemy już podać kolejną zasadę.

Zasada piąta

Sam Papież z Bożego ustanowienia posiada całą władzę kościelną nie tylko osobiście, ale również niezależnie od Episkopatu, chociaż w relacji do niego. Natomiast Episkopat i to nie tylko pojedynczy Biskupi, ale również w całości, traktowany jako jeden podmiot, posiada taką samą władzę mocą własnego uprawnienia, które pochodzi z Bożego ustanowienia, ale nie tylko w relacji do Papieża, ale w również w zależności od niego.

Wszystkie argumenty na rzecz tej zasady zostały już dawno podane.

Skoro bowiem Papież jest pierwszym podmiotem władzy kościelnej, mocą Bożego ustanowienia;

skoro mocą Bożego ustanowienia jest zasadą, fundamentem i ośrodkiem tej władzy;

skoro – dalej – mocą Bożego ustanowienia, sam posiada osobiście wszelką władzę, aby niczego jej nie zabrakło i aby nie była zwana władzą podzieloną;

to w istocie Papież – mocą Bożego ustanowienia – nie jest od nikogo uzależniony w posiadaniu tej władzy, nikt nie może udzielić Papieżowi tej władzy, ani go jej pozbawić, a więc Papież powinien być zwany zgoła niezależnym od Episkopatu. Natomiast z drugiej strony:

skoro Episkopat, także mocą Bożego ustanowienia, jest drugim podmiotem władzy kościelnej;

skoro nie jest zasadą, ale niższym jej kresem, niejako na obrzeżach władzy;

skoro w swej całości, na kształt ciała, posiada tę pełną władzę, w ten sposób, że ciało można – gdy Bóg pozwoli – podzielić na wiele części, to jednak władza się nie dzieli, a więc mocą Bożego ustanowienia Episkopat otrzymał jeden personalny ośrodek jedności.

W podobny sposób, mocą Bożego ustanowienia, Episkopat jako taki jest drugim ośrodkiem władzy kościelnej, zależnym od Papieża.

Jego zależność jest zależnością drugiego od pierwszego.

Zależnością kresu od zasady.

Zależnością żywego, istniejącego ciała od swego ośrodka istnienia i życia.

Na mocy samej natury rzeczy widzimy jasno, że zasada zależności zawiera się całkowicie po stronie Episkopatu, a nie Papieża, za wyjątkiem zasady relacji.

Zarazem okazuje się, że zasada i reguła ostatecznej relacji pomiędzy Papieżem i Episkopatem polega na tej istotnej zależności Episkopatu od Papieża, która pochodzi z Bożego ustanowienia. Papież zaś ze swej strony jest zależny wyłącznie od Boga.

Następnie należy szczególnie odróżnić zależność całego Episkopatu i poszczególnych Biskupów od Papieża. Rozróżnienie to wynika z innej, wystarczająco już przez nas przedstawionej różnicy pomiędzy poszczególnymi Biskupami, a całym Episkopatem.

Zależność całego Episkopatu od Papieża została właśnie przedstawiona.

Natomiast zależność poszczególnych Biskupów od Papieża jest innego rodzaju i znacznie mocniejsza.

Cały Episkopat posiada – jak wiemy – pełnię władzy wprost od Boga, co do substancji, a zależnie od Papieża, co do wykonywania tej władzy. Różnicę pomiędzy substancją, a wykonywaniem władzy rozważymy dokładniej w drugiej księdze, chociaż na podstawie tego, co już zostało powiedziane wystarczająco już widać na czym polega. Ponieważ cały Episkopat posiada tę samą całą władzę, chociaż w uzależnieniu co do jej wykonywania, co i Papież, dlatego można i trzeba powiedzieć, że stanowi kolegę⁴² Papieża w urzędzie, jak równy z równym, chociaż na swym miejscu i korzysta z tych samych praw. Skoro zaś z praw wynika zaszczyt i jurysdykcja, to Episkopat posiada również najwyższą jurysdykcję i zaszczyt, stosownie do swego miejsca.

Nie można zaś w ten sposób mówić o poszczególnych Biskupach, z których żaden nie posiada sam jeden ani pełnej władzy, ani takiej władzy, jak cały Episkopat, ale każdy jest uczestnikiem władzy Episkopatu w odpowiedniej części. Dlatego poszczególni Biskupi w Episkopacie są zależni z dwóch względów: po pierwsze zależą od Episkopatu, w taki sposób jak w każdym, a zwłaszcza w świętym kolegium, poszczególni członkowie są zależni od całości, po drugie zaś zależni są od Papieża.

⁴² Określenie kolega (*collega*) wywodzi się wprost z ustroju starożytnego republikańskiego Rzymu i oznaczało każdego z dwóch konsulów, współtowarzyszy na najwyższym urzędzie cywilnym i wojskowym. Gdy w r. 53 przed Chr. Gnejusz Pompejusz (106–46 przed Chr.) został jedynym konsulem (*consul sine collega*), było to poważne wzmocnienie jego władzy (przyp. tłum.).

Poszczególni Biskupi są znów zależni na dwa sposoby od Papieża. Po pierwsze wprost, z tego samego powodu jak od Episkopatu. Skoro bowiem są zależni od Episkopatu z tego powodu, że posiada on pełnię władzy, której pojedynczy Biskupi nie posiadają inaczej jak tylko po części, to tym bardziej Biskupi są zależni od Papieża, który w pełni posiada tę samą władzę jak i Episkopat, a nawet uprzednio, osobiście i niezależnie. Po drugie zaś zależą od Papieża z tego powodu, że zostali przez niego dołączeni do świętego kolegium, stając się jego przybranymi kolegami, a to kolegium, nawet gdy jest pełne, to w pełni zależy od Papieża. Wynikają więc ze swego kolegium jak część wynika z całości. Jest to zależność pośrednia, ale silniejsza. Jeżeli bowiem całe kolegium, z całym swym autorytetem, jest w pełni i we wszystkim zależne od Papieża, to o ileż pełniejsza będzie zależność tych, którzy mają tylko udział w określonej części autorytetu tego kolegium?

Wszystkie te uwagi obszernie wyjaśniają rozważaną kwestię i możemy je zebrać, tak więc:

Wniosek piąty

Inna jest zależność całego Episkopatu od Papieża, a inna poszczególnych Biskupów od Papieża. Episkopat bowiem jest kolegą Papieża w urzędzie i jak równy z równym, chociaż na własnym miejscu, uczestniczy w tej samej władzy, a zależy od Papieża tak jak to, co jest wtórne od pierwotnego, jak kres od zasady, jak ciało od swego ośrodka życiowego. Natomiast poszczególni Biskupi, z których każdy jest członkiem tego świętego kolegium, którym jest Episkopat, zależą po pierwsze od całości swego kolegium, a na dwa sposoby są uzależnieni od Papieża, a więc po pierwsze wprost, na tej samej zasadzie, co zależą od swego kolegium, natomiast bardziej po drugie, gdyż Papież posiada taką samą pełnię władzy, jak kolegium Biskupów, ale uprzednio, osobiście i niezależnie, a więc poszczególni Biskupi są też od niego zależni jako członkowie kolegium Biskupów, wraz z tym kolegium, czyli niejako pośrednio, ale na mocy wyższej zasady podporządkowania, gdyż posiadają tylko część tego autorytetu⁴³, będąc w tym kolegium, którego cały autorytet jest zależny od Papieża.

⁴³ Ktoś mógłby z nas kpić i zarzucić nam, że nie zgadzamy się na podział władzy na części, ale mówimy o częściach autorytetu. Niech więc zwróci uwagę, że nie mówimy o częściach władzy, ale o częściach autorytetu. Dla uniknięcia takiego zarzutu używamy innych określeń.

Możliwe, że terminy *władza* i *autorytet* nie różnią się zbytnio, ale – o ile się nie mylimy – to określenie *władza* bardziej dotyczy rzeczy, a *autorytet* – osoby, gdyż władza dotyczy

Po tych rozważaniach trzeba jeszcze przywołać jedną zasadę pomocniczą, która wydaje się dotyczyć innych kwestii, ale dotyczy w istocie naszego tematu.

Zasada ta dotyczy przedmiotu władzy, który wspólnie posiadają Papież i Episkopat. Należy bowiem odróżnić przedmiot i kres władzy. Kresem władzy bez wątplenia jest lud wierny, a przedmiotem ta rzecz, albo cel dla osiągnięcia którego władza została ustanowiona i jest wykonywana.

Tym celem jest sam Bóg, do którego dąży człowiek wierzący. Wszelka władza kościelna została ustanowiona w tym celu, aby ludzie zostali doprowadzeni do tego celu i temu służy, aby Bóg był udzielany ludziom, a ludzie mogli się spotkać z Bogiem.

Bóg udziela się zaś ludziom wpierw ogólnie, jako ich ogólny cel, a następnie w sposób szczegółowy, jako Prawda, Dobro i Sprawiedliwość. Kościół zatem, to znaczy władza kościelna, udziela Boga ludziom jako Prawdę, Dobro i Sprawiedliwość.

Pierwsze czyni mocą swej władzy nauczania i stanowienia praw.

Drugie mocą władzy jurysdykcyjnej w ściślejszym sensie.

Trzecie – w końcu – o ile jest władzą tej jurysdykcji, która polega na kierowaniu i rządzeniu.

Podobnie więc jak w tej potrójnej posłudze Kościół zawsze udziela jednego i tego samego Boga, który jest najwyższym i osobowym źródłem tej trojkiej rzeczy, tak samo władza kościelna posiada jedno najwyższe uprawnienie, które jest ostatecznym źródłem owego trojkiego uprawnienia, jak na to zwróciliśmy uwagę w naszych wyjaśnieniach.

Następnie Prawda, Dobro i Sprawiedliwość są jednym, tak jak Bóg jest jeden.

Zatem koniecznie i z istoty jest jeden przedmiot, w odniesieniu do którego wykonywana jest władza kościelna, którego co do rzeczy nawet w myśli nie można podzielić na dwie części.

uprawniania, a autorytet – wykonywania tego uprawnienia. Można więc zgodnie z naturą rzeczy uznać, że poszczególni biskupi w żadnym razie nie posiadają części władzy, którą cały Episkopat posiada jedną i niepodzielną, sam jeden w swej całości w sposób niepodzielny, ale biskupi posiadają część autorytetu, gdyż osobiście się zbierają, aby wykonywać i wypełniać swój autorytet. Tym bardziej zaś należy odróżnić władzę od autorytetu z tego powodu, że w razie podziału pomiędzy Biskupami, gdy jedna część głosowała poprawnie, a druga z konieczności źle, wówczas ta druga część nie pełniła władzy i nie miała z nią łączności, ale zachowała autorytet, przynajmniej do czasu wydania ostatecznej decyzji, której powinna się podporządkować, aby nie utracić także i autorytetu.

Wynika stąd, że po pierwsze zgoła nie dzielimy władzy na części, a po drugie staje się jasne, w jaki sposób pojedynczy Biskupi mają udział we władzy, ale nie mają części władzy. Mają mianowicie udział w jej wykonywaniu i uczestniczą we wspólnym podejmowaniu decyzji, a ta część wykonywania władzy może być najstosowniej nazwana autorytetem.

Wynika stąd jeszcze inna obiektywna i naturalna zasada, która dowodzi ponadto, że władza kościelna ze swej najgłębszej natury jest jedna i ta sama numerycznie, również z konieczności, ze względu na swój przedmiot i w wykonywaniu swych czynności.

Na koniec wynika stąd, że władza kościelna w wykonywaniu swych powinności nie tylko nie powinna, ale także nie może być podzielona na części, chociaż różnicuje się na dwa podmioty, a – mocą Bożej Opatrzności – nigdy się tak nie stało i nigdy tak się nie stanie.

To jest właśnie nasza zasada.

Zasada szósta

Przedmiot władzy kościelnej, którym jest sam Bóg oraz Jego Prawda, Dobro i Sprawiedliwość, nigdy nie zezwoli, aby w powstała jakakolwiek prawdziwa niezgodność pomiędzy dwoma podmiotami władzy kościelnej, wykonującymi swój urząd, gdyż jest absolutnie jeden i niepodzielny.

Mówimy tutaj o prawdziwej, nie zaś o rzekomej niezgodności. Trzeba się zgodzić, że liczne rzekome niezgodności miały miejsce i jeszcze się będą zdarzać. Jednakże koniecznie trzeba zrozumieć, że te wszystkie niezgodności, były i będą jedynie rzekome.

Rzekomą niezgodnością nazywamy taką, która istnieje jedynie materialnie, a formalnie wcale nie ma miejsca. Może się zdarzyć, że dokonał się lub może się dokonać rozłam pomiędzy Biskupami i Episkopat wydaje się podzielony na dwie części. W istocie istnieje zaś niezgodność pomiędzy Biskupami, a nie pomiędzy Episkopatem a Papieżem. Zawsze bowiem jedna z części Episkopatu zachowuje łączność z Papieżem, a w łączności tej tkwi formalna zasada jedności, a materialna niezgoda w ramach Episkopatu w żadnym razie nie staje się formalną niezgodą pomiędzy Episkopatem a Papieżem.

Widzieliśmy już zasadę tej rzeczy, która polega na tym, że wszelka tego rodzaju niezgoda pozostaje na poziomie Biskupów, to znaczy pomiędzy kolegami w tym świętym kolegium, które stanowi Episkopat i drugi podmiot władzy kościelnej.

Zasadę tą sugeruje zarówno sama istota rzeczy, jak również zasada, którą niedawno przedstawiliśmy.

Z natury rzeczy dowiadujemy się, że są dwa odrębne podmioty władzy, a więc wynika stąd, że mogłoby pomiędzy nimi dojść do formalnej niezgody tylko wtedy, gdyby przeciwstawiły się sobie w całej pełni. Tymczasem, gdy niezgoda ma miejsce w ramach Episkopatu, to nie ma żadnej niezgody pomiędzy dwoma podmiotami władzy.

Teraz dochodzi do głosu zasada, która została powyżej przedstawiona, a z niej mocno i wyraźnie wynika, że każdy i obydwaj podmioty powinny kierować się tym samym przedmiotem, tą samą Prawdą, Dobrem i Sprawiedliwością, oraz tym samym kierować swą władzą. Natomiast ze strony Papieża rzecz jest dopełniana, gdyż Papież jest podmiotem władzy we własnej osobie, a więc sam jeden jedyny i dlatego ten podmiot wykonujący swą władzę, także jest jedyny. Skoro zaś ponadto Papież rządzi mocą prawa Bożego, a prawo to nie może ani upaść, ani nie może go braknąć, dlatego też Papież zawsze będzie wypełniał swą władzę wobec jej przedmiotu, gdyż niejako został z nią zjednoczony. Bez wątpienia jest to najsilniejszy argument na rzecz nieomyślności papieskiej, którą wnet potwierdzimy na jej odpowiednim miejscu. W tej chwili zaś najpewniejsze jest, że Papież zawsze będzie wykonywał swą władzę kościelną.

Episkopat także nie może zginąć, ale z innego powodu. Skoro nie stanowi jednej osoby, a Chrystus nie prosił Ojca w tej sprawie, ani nie obiecał poszczególnym Biskupom, że ich wiara nie ustanie, to mogło się stać i stało się, że wielu z nich porzuciło swą posługę. Należy jednak pobożnie wierzyć, a doświadczenie tego dowodzi, że nigdy się tak nie stanie, ani nigdy się tak nie stało, aby cały Episkopat, albo nawet jego większa część mógł porzucić swą posługę. Zdarzały się pojedyncze smutne wyjątki, na przykład w Rimini albo w Seleucei⁴⁴, gdzie trzeba przyznać, że większość Episkopatu porzuciła swój urząd. Jednakże mimo to, niezależnie od pobożnej opinii, że większość Episkopatu nigdy nie odstąpi od swej posługi, z natury rzeczy jest pewne, że nigdy się nie stało, ani się tak nie stanie, żeby cały Episkopat w każdej sytuacji okazał się tożsamy z przedmiotem władzy kościelnej, tak jak Papież. Z tego powodu w Episkopacie mogły się najpierw zdarzyć niezgodności, a później można w sposób prawdopodobny twierdzić, że Episkopat jest materialnie zawodny, to znaczy w swej większej części, chociaż nigdy nie może zginąć w swej większej części. W odpowiednim miejscu wykażemy to w całej pełni.

Nie ma powodu, aby twierdzić, że to niemożliwe, gdyż brak powodów, aby to było konieczne. Niezależnie od tego czy większa, czy też mniejsza część Episkopatu wypełnia swój urząd i kieruje prawdziwym przedmiotem władzy kościelnej, zawsze mamy sposób, aby poznać, która część rzeczywiście kieruje tym boskim przedmiotem, a więc która część stanowi prawdziwy i prawowity Episkopat. Z pewnością będzie to ta część,

⁴⁴ Ks. Semenenko podaje przykłady miast, w których Kościół został zniszczony wskutek wrogich najazdów, albo ich biskupi popadli w herezję (arianizm) bądź w schizmę (przyp. tłum.).

która wraz z Papieżem służy temu samemu świętemu przedmiotowi, gdyż jest to jedyny przedmiot, z konieczności kierowany przez Papieża.

Takie jest zatem znaczenie zasady stwierdzającej, że przedmiot władzy kościelnej jest jeden i ten sam.

Wybitny autor książki, która rozpoczęła obecne długie spory, zaproponował własną ciekawą teorię, aby pokazać w jaki sposób Papież stałby się nieomylny, gdy Episkopat zebrany na Soborach w określonych terminach, towarzysząc Papieżowi, nauczałby go na czym polega Prawda, Dobro i Sprawiedliwość, a więc najświętszy przedmiot władzy kościelnej. Natura spraw Bożych poucza nas jak dowolna, albo raczej zniekształcona jest ta teoria. Trzeba ją zatem poprawić. Należy więc wykazać, że to Episkopat, a nie Papież, nie tyle staje się, ale raczej jest nieomylny. Jeżeli zamierzamy odkryć jak rodzi się nieomylność, to rozważmy zasadę, którą dał nam Chrystus, a którą umieścić w stworzonej przez siebie naturze, a mianowicie, że to nie fundament zależy od gmachu, ale gmach od fundamentu i nie Papież od Episkopatu, ale Episkopat od Papieża.

Należy więc bez wątpienia uznać, że istnieją dwa podmioty i jedyny przedmiot władzy, a pomiędzy nimi nie może dojść do żadnego prawdziwego i formalnego podziału. Taka jest prawda, która z jednej strony potwierdza zależność Episkopatu od Papieża, a z drugiej strony pozwala rozpoznać gdzie jest formalny Episkopat.

Wynika stąd następujący wniosek:

Wniosek szósty

Gdyby nawet hipotetycznie tylko twierdzić, że może dojść do prawdziwego podziału pomiędzy dwoma podmiotami władzy kościelnej, pomiędzy Papieżem i całym Episkopatem, to byłoby to nie tylko zaprzeczeniem zależności Episkopatu od Papieża, który istnieje mocą Bożego ustanowienia, ale byłoby to także zaprzeczeniem istnienia Boga, gdyż jego Prawda, Dobro i Sprawiedliwość są jedynym i niepodzielnym przedmiotem, którym zajmuje się władza kościelna. Oznaczałoby to następnie zniszczenie tej władzy, nie tylko w odniesieniu do Papieża, ale także i w przypadku Episkopatu, a więc byłoby to zniszczeniem Kościoła. Z tych względów należy mocno przyjmować, że Episkopat wzięty formalnie nigdy nie będzie oddzielony od Papieża.

Wniosek ten stwierdza ostateczną relację pomiędzy Papieżem i Episkopatem, której dotąd poszukiwaliśmy. Wniosek ten głosi, że niemożliwy jest taki niegodziwy przypadek, aby Papież i Episkopat walczyli ze sobą, że nigdy w pełni nie miał miejsca w przeszłości, nawet w Rimini.

Dlatego nie jest powiedziane co należałoby uczynić w takim rozpaczliwym przypadku, który został zuchwale zmyślony. W czasie wydarzeń w Rimini mniejsza część Biskupów jednak nie upadła i stanowiła Episkopat w sensie formalnym.

Owszem, poważni uczeni dopuszczali powyższy przypadek i pamiętamy o tym. Mimo to, po pierwsze równie wybitni, a nawet słynniejsi uczeni byli przeciwnego zdania. Sprawa natomiast dotyczy prawdy, a nie powagi nazwisk. Po drugie istnieje argument, aby wytłumaczyć zwolenników powyższej teorii. Jeżeli mówimy o wybitnych teologach, na przykład o Janie Turrecremata⁴⁵, oraz i innych równie sławnych uczonych, którzy hipotetycznie dopuszczali taki przypadek, to ich rozumowanie ma podobną moc jak rozważany przez nas powyżej fragment prawa kanonicznego. W czasach poprzedzających powstanie protestantyzmu wymyślane były nieszkodliwe teorie, zanim jeszcze nie zrodziła się przewrotna zasada protestancka, że autorytet należy oceniać na mocy wiary, ale wówczas nie mogły być jeszcze właściwie ocenione, aby dało się wyraźnie stwierdzić czym zagrażają. Możemy się zatem mniej troszczyć o opinie tych późniejszych teologów, którzy nie dostrzegali, albo nie sprzeciwili się temu zagrożeniu. Można więc, a nawet trzeba nazwać ich niezbyt zasłużonymi, bo co to za teologowie, którzy poddają się bez walki protestantom?

Następnie można rzeczywiście przywołać pewne zdarzenia historyczne. Różne kwestie historyczne oraz różne punkty zwrotne i fakty dotyczące Rzeczypospolitej Chrześcijańskiej będziemy rozważać w odpowiednim miejscu, zgodnie z podziałem naszych badań⁴⁶. Obecnie zaś możemy krótko stwierdzić, że gdy pewna część Episkopatu, podając się za całość i przywłaszczając sobie nienależne prawa, w imię własnego autorytetu, usiłowała przymusić Papieża do poddania się sobie (a było to zwłaszcza na Soborze w Konstancji⁴⁷, nie mówiąc już o Bazylei⁴⁸), wówczas sama

⁴⁵ Jan Turrecremata albo Torquemada (1388–1468), hiszpański teolog, dominikanin, kardynał od 1439 r. (przyp. tłum.).

⁴⁶ Ks. Semenenko planował napisanie trzeciej, historycznej części swego traktatu (przyp. tłum.).

⁴⁷ Sobór w Konstancji (1414–1418) został zwołany przez antypapieża Jana XXIII (1410–1415), w r. 1415 orzekł, że reprezentuje cały Kościół i że nawet papież winien mu się podporządkować. Gdy po usunięciu Jana XXIII, po rezygnacji Grzegorza XII (1406–1415) w r. 1415 i po ogłoszeniu detronizacji antypapieża Benedykta XIII (1394–1417) Sobór wybrał w r. 1417 na papieża Marcina V (1417–1431), to kolejne decyzje były już przez niego zatwierdzane i odtąd (od 42 sesji) Sobór stał się miarodajny dla Stolicy Apostolskiej (przyp. tłum.).

⁴⁸ Sobór w Bazylei (1431–1437, a nawet do 1449) zebrany w lipcu 1431 r., obradował pomimo rozwiązania go przez papieża Eugeniusza IV (1431–1447) w listopadzie tego samego roku, występował z tezą o wyższości Soboru nad papieżem, w r. 1439

odebrała sobie własny autorytet. Z tego powodu żaden z Soborów, który starał się w ten sposób obalić naturę rzeczy i prawo Boże, nie może być przez katolików uważany za w pełni ekumeniczny. Jakże bowiem byłby ekumeniczny, skoro nie był chrześcijański, uczynił bowiem rozdwojenie tam, gdzie Chrystus dał jedno, a jedno tam, gdzie Chrystus dwa uczynił? Sobór, który się na to odważył z pewnością nie był ekumeniczny. Niewątpliwie Sobór w Konstancji uczynił rozdwojenie tam, gdzie Chrystus uczynił jedno, gdyż oddzielił swą władzę od władzy Papieża, a ponadto swą władzę postawił wyżej. Ponadto Sobór ten uczynił jedno tam, gdzie Chrystus uczynił dwa, gdyż nie odróżnił władzy papieskiej (w ramach zasady) od władzy Soboru, ani nie przyznał Papieżowi właściwego miejsca, ale zmieszał te dwie władze. Dlatego nie było to ani ekumeniczne, ani zgoła chrześcijańskie, pomijając już na razie inne zdarzenia z historii tego Soboru.

Nasz wniosek oddala więc tego rodzaju zdarzenia od panującej w Kościele natury spraw boskich i określa – jak powiedzieliśmy – ostateczną relację pomiędzy dwoma względnymi podmiotami władzy kościelnej. Relacja ta polega na tym, że pomiędzy Papieżem i Episkopatem potraktowanym w sensie formalnym istnieje także z konieczności jednorodna forma wykonywania władzy, podobnie do jedności samej władzy, którą poznaliśmy.

Warto tę prawdę ująć w postaci właściwej i odrębnej formuły.

Wyjaśnienie

Ostateczna – a także pierwsza i istotna – relacja pomiędzy dwoma względnymi podmiotami władzy kościelnej polega na tym, że pomiędzy Papieżem a Episkopatem w sensie formalnym zawsze istnieje, równie konieczna jak jedność władzy, doskonała jednorodność jej wykonywania, z zachowaniem porządku hierarchicznego i zależności Episkopatu od Papieża.

Można już bez przeszkód zdefiniować zasadę stanowiącą prawdziwy, prawowity i formalny Episkopat, ów drugi względny podmiot władzy kościelnej.

Zasada ta ma następujące brzmienie:

ogłosił detronizację papieża i wybrał Amadeusza hrabiego Sabaudii na antypapieża Feliksa V (1439–1449). Papież Mikołaj V (1447–1455) uznał później tylko niektóre sesje soborowe (przyp. tłum.).

Zasada siódma

Episkopatem w sensie formalnym (drugim względnym podmiotem władzy kościelnej) jest zgromadzenie Biskupów (całe kolegium, albo jego część), które sprawuje władzę otrzymaną bezpośrednio od Boga, a w wykonywaniu także od Papieża i w zależności od niego. Episkopat naucza tej samej Prawdy (w dogmatach i prawach) co Papież, sądzi wedle tego samego Dobra (w sprawach moralności) i wypełnia tę samą Sprawiedliwość (w zakresie dyscypliny i sprawowanych rządów), zachowuje wobec Papieża cześć i poddanie, które biorą się z istniejącej wobec Niego zależności i to nie tylko po uroczystym rozstrzygnięciu spraw na Soborach, ale również przed takim rozstrzygnięciem.

Pierwsza część tej zasady jest jedynie prawowitym skutkiem zagadnień wcześniej rozważanych.

Natomiast wyjaśnienia domaga się część druga, która stwierdza, że to wszystko obowiązuje również przed uroczystym rozstrzygnięciem na Soborach.

Gdy tylko podejmiemy rozważania, to nie będzie żadnych wątpliwości, że to wszystko wynika z samej natury rzeczy. Wynika bowiem, że Episkopat będąc w znaczeniu formalnym prawdziwym i prawowitym wykonawcą władzy kościelnej, korzystając z tej władzy, zarówno przed, jak i po rozstrzygnięciu soborowym, powinien zgadzać się co do opinii z jej drugim podmiotem, czyli z Papieżem, powinien tak samo postępować i tak samo nauczać, we wszystkich kwestiach, które należą do tej władzy z istoty. W przeciwnym wypadku, albo istniałyby dwie władze, a tak nie jest, albo Papież nie wykonywałby władzy sam jeden, osobiście i niezależnie, ale ją wykonuje, albo Episkopat nie byłby obdarzony wprost przez Boga tą władzą, także przed ogłoszeniem rozstrzygnięcia, nie wykonywałby tej władzy, także mocą własnego prawa, a więc nie byłby formalnie Episkopatem, podczas gdy nim jest.

Trzeba w tej sprawie zwłaszcza wielokrotnie rozważyć, że Papież i Episkopat posiadają władzę, jako władzę, gdy chodzi o jej istotę, bezpośrednio od Boga, a Episkopat w wykonywaniu tej władzy posiada ją w zależności od Papieża. Skoro tak jest, to Episkopat uzyskuje moc do wykonywania władzy wewnętrznie, od Boga, a nie zewnętrznie od Papieża, podobnie jak Papież, z tą tylko różnicą, że niektórzy członkowie Episkopatu mogą odpaść, a w przypadku Papieża nie jest to zgoła możliwe. Cała sprawa stanie się jasna, jeżeli przyjmiemy taki wieczny porządek rzeczy, w którym Episkopat posiadający tę samą udzieloną od Boga władzę wraz z Papieżem, podobnie w jej wykonywaniu zawsze zgadza się i łączy z Papieżem, tego samego naucza, zajmuje to samo stanowisko i tak samo postępuje, nie tylko po, ale także przed rozstrzygnięciem,

a nawet przed pojawieniem się jakiegokolwiek zagadnienia. Najdoskonalszy stan rzeczy panowałby wówczas, gdyby cała ta zasada mogła się spełniać w rzeczywistości. Władza trwałaby nie tylko nietknięta, ale ponadto w jej wykonywaniu nie byłaby zakłócana żadnymi ludzkimi wadami, nie byłoby nie tylko sporów, ani obaw o spory, ale także żadnych zarzutów wobec Papieża, żadnych skarg na istniejącą zależność, a Episkopat nie odczuwałby, że takowa istnieje. Wówczas Episkopat byłby zawsze tożsamy materialnie i formalnie, korzystałby z pełni władzy otrzymanej od Boga, bez żadnych przeszkód i niepokoju. Władza, która zawsze byłaby wykonywana w taki sam sposób przez Episkopat i przez Papieża, jednoczyłaby obydwie wykonujące ją podmioty w takim stopniu, jak w jednym zmyśle wzroku zjednoczone jest dwoje oczu, w jednym zmyśle słuchu dwoje uszu, a w wydawaniu jednego dźwięku dwie wargi, nie dbając już o to, który podmiot jest wyższy, a która niższy. Czyż z tego opisu nie rozumiemy doskonale całej sprawy w pełni i dobrze uporządkowanej?

Natura rzeczy domagałaby się takiego porządku, a gdyby go Bóg rzeczywiście nie stworzył, to inaczej powinien był zadbać o naturę rzeczy i zadbał, gdyż nie mógłby zlekceważyć swych obowiązków. Wymagana z natury rzeczy ta absolutna zgodność w wykonywaniu władzy nie jest próżnym założeniem, ani pobożnym, nieużytecznym pragnieniem, ale rzeczywiście istnieje pomiędzy Episkopatem i Papieżem. Zmiana dokonuje się tylko pod jednym względem, a mianowicie Episkopatu nie należy traktować materialnie, ale tylko formalnie.

Gdyby więc to teraz rozważyć w dwojakim aspekcie, to i natura rzeczy wymaga takiej zgodności i nie mogłoby się stać, aby Bóg nie dopełnił czegoś istotnego w Kościele. Trzeba więc stwierdzić, że Episkopat istnieje formalnie tylko wówczas, gdy wedle naszej zasady zgadza się z Papieżem nie tylko po uroczystej definicji, ale także przed jej wydaniem.

Chociaż ta prawda wykracza ponad wszelki zarzut teoretyczny, to jednak w praktyce mogą się pojawić pewne trudności i dlatego należy dokonać dwojakiego rozróżnienia.

Pierwsze rozróżnienie dotyczy sytuacji, w których Papież zawiesza swój sąd, oraz sytuacji, gdy wyraża go w postaci mniej lub bardziej ostatecznej.

Drugie zaś rozróżnienie dotyczy w ogóle Episkopatu i poszczególnych Biskupów, ze względu na różne powody, dla których uważa się, że zostali ustanowieni na swych miejscach.

W pierwszym przypadku, jeżeli Papież nie rozstrzygnął sprawy, to pozostaje ona bez zmiany. Wówczas i Papież i Episkopat mają jednakowe prawo, aby wydać decyzję z zachowaniem podanych wyżej warunków. Dzieje się tak zwykle na Soborach Powszechnych, gdy Papież za-

wiesza swój sąd i pozostawia miejsce Episkopatowi na wyrażenie jego opinii. Zgadza się to w pełni z naturą rzeczy, gdyż stosowne jest, aby drugorzędny posiadacz władzy wpierv wyraził swe zdanie i w ten sposób był honorowo równy Papieżowi, a także aby się nie mówiło, że Episkopat utracił autorytet. Na Soborze Papież jest pierwszym współwładcą, którego prawa są nienaruszone i nietknięte, a cała historia Soborów jest obszernym i nader jasnym świadectwem troski Papieży o to, aby godność Episkopatu była raczej wywyższana, niż unizana i aby zajmowała odpowiednie miejsce. Papieży nie mogli inaczej postępować i nie należy się obawiać, że będą inaczej postępować, gdyż działali mocą Ducha Świętego. Wiedzieli też dobrze, że pomimo niezgody wśród Biskupów i różnych dążeń frakcji, zawsze pozostanie część Biskupów (która za sprawą łaski Bożej będzie także większa, a wręcz największa liczebnie) stanowiąca formalnie prawdziwy Episkopat, podmiot władzy kościelnej, który Papieży chronią i cenią, a nawet czczą. Z tego powodu sposób działania Najwyższych Kapłanów zawsze zgadzał się i zgadza z Boską naturą rzeczy, a dobitny przykład takiego postępowania stanowi Sobór Watykański, na którym najpoważniejsze kwestie i problemy, nawet gdy zostały już po części rozstrzygnięte przez Papieży i samego Piusa IX, to jednak oddane są do ponownego rozpatrzenia i zatwierdzenia przez Sobór. Nie służy to jednak wzbudzeniu wątpliwości w prawdziwość ogłoszonych już decyzji, ale należytemu utwierdzeniu świętego autorytetu Episkopatu, a także, aby mogła być wykonywana ta władza, którą Episkopat otrzymał od Boga, tym bardziej, że na Soborze pojawiły się kwestie i problemy, które nie zostały jeszcze rozstrzygnięte, a w których Święty Sobór ma pierwszy wyrazić swą opinię.

Wróćmy jednakże do podanego założenia. W kwestiach, w których Papież zawiesza swój osąd, nic nie stoi na przeszkodzie i wszystko nakazuje, aby cały Episkopat traktować zarazem jako formalny i materialny, oraz aby wyraził opinię wedle swej woli, stosownie do sugestii ze strony Ducha Świętego, a jeżeli usłyszą ją pojedynczy Biskupi, to decyzyja bez wątpienia stanie się jednomyślna.

Natomiast w odniesieniu do spraw, które już zostały w jakiś sposób rozstrzygnięte przez Papieża, należy uczynić rozróżnienie, albo – jak to się mówi – podrozdóżnienie. Niektóre kwestie zostały bowiem zdefiniowane dogmatycznie i należą do depozytu wiary, a inne posiadają niższy stopień pewności czy też prawdopodobieństwa. W pierwszym przypadku, niezależnie od opinii rzeczników skrajnych ugrupowań, których z trudem, albo zgoła wcale nie możemy zaliczyć do katolickich przeciwników, mimo że wśród nich się znajdują, cokolwiek przytaczaliby na rzecz przypisania Episkopatowi prawa do wyrażenia zgody lub sprzeciwu w odniesieniu do takiego rozstrzygnięcia, to jeżeli się nie

mylimy, całe nasze rozważania i dowody pokonały ich ponad potrzebę. Papież nie byłby bowiem wówczas odrębnym podmiotem władzy kościelnej, który sam wykonuje swą władzę osobiście i niezależnie, pełną – powiadam – i całą władzę Apostołów Piotra i Pawła, która jest zarazem jedną i tą samą władzą Papieża i całego Episkopatu. Papież posiada zaś tę władzę, wykonuje ją, a jego decyzje obowiązują i dlatego z całą pewnością ta część Episkopatu, która się z nim nie zgadza, w żadnym razie nie należy do formalnego Episkopatu.

Natomiast w drugim przypadku, gdy sprawy zostały rozstrzygnięte z mniejszą powagą i nie mają charakteru dogmatycznego, wówczas kwestia pozostaje na pewien czas nierozwiązana, przede wszystkim z tego powodu, że jeszcze nie zostało ustalone w jakim stopniu Papież skorzystał ze swego autorytetu, a także, jeszcze nie wiadomo, czy Papież częściowo nie zmieni swej decyzji, skoro nie była jeszcze ostatecznie podjęta. W tym przypadku stopień zobowiązania można też określić na podstawie stopnia pewności wydanej decyzji, ale sprawa jest takiego rodzaju, że trzeba skorzystać z innego rozróżnienia, które już zapowiedzieliśmy, że będzie wtórnie wprowadzone.

Po wtóre trzeba zatem rozróżnić pomiędzy Episkopatem i pojedynczymi Biskupami, oraz pomiędzy zasadą, która sprawia, że są oni formalnie Biskupami, a zasadą która sprawia, że cały Episkopat staje się formalnie, gdyż zasady te należą do różnych rodzajów.

W odniesieniu do pojedynczych Biskupów sprawa jest bardziej ogólna, a zasada szersza, gdyż dotyczy osoby, jej winy, albo niewinności. W tego rodzaju sprawach obowiązuje zasada negatywna, a więc osoba, której nie udowodniono winy jest traktowana jako niewinna. Ponadto przed rozstrzygnięciem dyskutowanej kwestii brak jeszcze pewności i należy brać pod uwagę działanie w dobrej wierze. Przed rozstrzygnięciem każdy Biskup może więc wyrażać sprzeciw w kwestiach, które nie są konieczne i istotne. Z odpowiednim umiarem może przedstawiać i bronić poza Soborem i na Soborze swego zdania, nawet gdy jest ono błędne, ale gdy uważa, że jest ono prawdziwe, a mimo to nie przestaje – jak powiadam – być prawowitym i formalnie prawdziwym Biskupem. Cała sprawa należy raczej do kwestii wewnętrznych i sam tylko Bóg wie, którzy zewnętrznie uważani za członków formalnego Episkopatu, są z niego wewnętrznie wykluczeni, także przed ogłoszeniem rozstrzygnięcia, chyba że usprawiedliwia ich działanie w dobrej wierze, której mogą dowieść przez całkowite podporządkowanie się rozstrzygnięciu po jego ogłoszeniu.

W przypadku całego Episkopatu sprawa ma ściślejszy charakter, a zasada jest węższa, gdyż dotyczy kolegium i urzędu wykonującego swe obowiązki. Dlatego dotyczy obowiązku, a nie winy. Nie wystar-

czy więc nic nie robić, ale trzeba wszystko wypełnić zgodnie z prawem. W tego rodzaju sprawie obowiązuje zasada pozytywna, że winny jest ten, kto nie wykaże się uczciwością. W tej sprawie korzystniejsze i bezpieczniejsze jest stosowanie zasady pozytywnej, gdyż na Soborach Powszechnych, podczas których Episkopat zajmuje swe właściwe miejsce, rozważa się – inaczej niż zwykle – tylko sprawy istotne i konieczne, które pomimo braku dotychczasowego rozstrzygnięcia są istotne i konieczne. W sprawach tego rodzaju formalny Episkopat musi się całkowicie zgadzać z Papieżem, a nawet bez wątplenia w sprawach jeszcze nie rozstrzygniętych, jeszcze przed ich rozstrzygnięciem.

Wynika stąd, że Episkopat w znaczeniu formalnym od początku i na długo przed rozstrzygnięciem zgadza się również we wszystkim z Papieżem, w sprawach jeszcze nie rozstrzygniętych, albo po części zatwierdzonych przez Papieża (w mniejszym lub większym stopniu), jeżeli okaże się, że są to sprawy konieczne i istotne. Mocą tej samej zasady Episkopat rozproszony po świecie, wykonując swą władzę, w sprawach tego rodzaju także zawsze postępuje za Papieżem.

Zostało to już stwierdzone na początku naszych rozważań.

Każdy czytelnik uważnie towarzyszący zasadzie sformułowanej w tych rozważaniach, biorący pod uwagę wszystkie przesłanki i wnioski jako równie godne zastanowienia, z pewnością widzi teraz i stwierdza wraz z nami, że mamy do czynienia przede wszystkim z dwoma wnioskami.

Po pierwsze, że Papież jest zawsze formalnie Papieżem i nie może nigdy nie być nim formalnie, a więc tym samym nie może utracić w istotny sposób swego urzędu i przestać wykonywać swą władzę we właściwy sposób. W przeciwnym wypadku wraz z upadkiem osoby rozpadałaby się także istotna zasada, która równocześnie jest zasadą przynależną tej osobie, a więc doszłoby do upadku Kościoła.

Natomiast po drugie Episkopat, który nie musi z konieczności być tym samym formalnie i materialnie, może tym samym – nie daj Boże, co zresztą nie jest prawdopodobne, niemniej jest możliwe – utracić swój urząd w swej części, ale nawet w większej części i zaprzestać wykonywania swej władzy we właściwy sposób. Tym bardziej nie jest to wykluczone, gdyż nawet w razie upadku większości Biskupów nie upada istotna zasada Episkopatu, gdyż nawet jego mniejsza część stanowiłaby formalny Episkopat, a więc nie doszłoby do upadku istoty Kościoła.

Te dwa wnioski – jak powiadam – są najbardziej oczywiste i wnet zobaczymy co z nich wynika, a teraz powiedzmy jeszcze kilka słów o możliwym ze wszech miar upadku Episkopatu.

Na podstawie samej natury rzeczy jasno widać, że wskutek upadku dowolnej części Biskupów nie ulega zgoła zniszczeniu substancja Kościoła. Ponadto na pomoc naturze rzeczy wyraźnie przychodzi historia

i wystarczy tylko przywołać straszny przykład schizmy wschodniej⁴⁹, gdy wielka część Kościoła, wraz ze wszystkimi Biskupami, którzy prawdopodobnie stanowili większość, zaniedbała swych obowiązków i nieszczęśliwie przestała wykonywać swą władzę. Mimo to substancja Kościoła nawet nie doznała wstrząśnięcia, a Episkopat pojmowany formalnie nie tylko nie przestał istnieć, a nawet został oczyszczony i stał się mocniejszy.

Jeżeli będziemy rozważali nasze zagadnienie – z Bożą pomocą – w ujęciu historycznym, to mamy nadzieję, że z pomocą jedyne go przypadku schizmy wschodniej powiedzie się obalenie od podstaw teorii gallikańskiej. Natomiast teraz okazuje się, że nawet znaczna liczba Biskupów może odpaść od formalnego Episkopatu, a jednak sam Episkopat nie upada.

Sama zasada rzeczy staje się teraz do końca jasna, gdyż sprowadza się do ustanowienia przez Chrystusa, który modlił się za św. Piotra, to znaczy za Papieża, aby nie odpadł od wiary i nie odpadł. Natomiast Chrystus nie modlił się za Apostołów, czyli za Biskupów, aby nie odpadli i odpadają.

Ponadto ujawnia się także powód tej zasady i ustanowienia Chrystusa.

Chrystus modlił się za św. Piotra i Papieża, gdyż było to konieczne, skoro po jego upadku upadłby Kościół.

Nie modlił się natomiast za Apostołów i za Biskupów, gdyż nie było to konieczne, bo tak jak niebo się ostaje, mimo, że gwiazdy z nieba spadają, podobnie substancja Kościoła nie ulega poruszeniu, mimo upadku wielu Biskupów.

Bóg zaś nie czyni niczego na próżno i gdzie wystarczy jeden cud, tam nie ma wielu cudów. Bóg stworzył świat jednym słowem⁵⁰ i nie dodawał dalszych słów, bo nie było to konieczne.

Niektórzy domagają się cudów, gdy słyszą, że Papież jest nieomylny. Niech więc będzie, ale tylko jeden. Ile jednak – jak myślisz – cudów by trzeba było, aby w podobny sposób Episkopat był nienaruszalny? Chciałbym to usłyszeć przede wszystkim od tych, którzy wprowadzają normę zgody jednomyślnej.

Nie takie było ustanowienie Chrystusa, nie tego domaga się natura rzeczy, nie tego naucza nas historia. Możemy więc spokojnie sformułować kolejny wniosek.

⁴⁹ Schizma wschodnia rozpoczęła się w Konstantynopolu w roku 1054, gdy patriarcha Konstantynopola, Michał Cerulariusz (Kerularios), zwolennik teologii Focjusza, za prześladowanie łacinników został ekskomunikowany dn. 16 lipca przez kard. Humberta, legata papieża św. Leona IX (1049-1054) i sam ogłosił później ekskomunikę na duchownego łacińskiego podczas zwołanego przez siebie synodu (przyp. tłum.).

⁵⁰ Por.: "Bóg rzekł: »Niechaj się stanie światłość!« I stała się światłość", *Rdz* 1, 3 (przyp. tłum.).

Wniosek siódmy

Ponieważ Papież nigdy nie może odpaść od swej formalnej zasady, a zatem od swej władzy i w sprawach istotnych także od właściwego jej wykonywania, przede wszystkim zaś od wiary, natomiast Episkopat rozważany w sensie materialnym, może w swej większej części odpaść od swej formalnej zasady, która sprawia, że jest Episkopatem, a także może odpaść od wiary, dlatego też może się zdarzyć (chyba, że inna będzie najwyższa decyzja Boga, której nie znamy), że w pewnym momencie Episkopatem w sensie formalnym będzie nawet mniejsza część całego Episkopatu, a więc ponownie potwierdza się zasada, że jedność z Papieżem we wszystkich sprawach jest jedynym znanym kryterium wyróżniającym formalny Episkopat.

Jest to prawdziwa zasada formalnie ustanawiająca Episkopat. Gdyby ją bliżej rozważyć, to się okaże, że nie osłabia, ani nie ogranicza jego znaczenia, jak mylnie sądzą zwolennicy teorii gallikańskiej, a raczej służy jeszcze większemu wywyższeniu i wzmocnieniu Episkopatu, niż w teorii gallikańskiej. Wedle tej teorii Episkopat i Papież są traktowani łącznie, a więc Biskupom przyznawana jest tylko część władzy, a według naszej zasady Episkopat posiada całą władzę. W teorii gallikańskiej część władzy posiadana przez Episkopat jest mniejsza, jak nasi przeciwnicy sami stwierdzają⁵¹, a w naszej jest równa władzy papieskiej, gdyż jest to cała władza. Wedle teorii gallikańskiej podmiot czyli Episkopat, ponieważ jest ustanawiany podmiotem na tej samej zasadzie co i Papież, dlatego musi schodzić na niższe miejsce, a więc jest umniejszany, natomiast u nas jako odrębny podmiot cieszy się pełnią pozycji i autorytetu. W naszej teorii położenie Episkopatu jest więc zgoła inne, a jego znaczenie ogromnie wzrasta. Zachowanie prawdy jest nader owocne, bo chociaż wydaje się umniejszać, to jednak wywyższa, a kultywowanie błędu jest nader szkodliwe, bo wydaje się wywyższać, a niszczy i ogranicza.

Nasi przeciwnicy nie powinni się niczego obawiać, a raczej niech się nauczą prawdziwej zasady Episkopatu i niech ją uznają. Nie przyjmują, że Episkopat potraktowany formalnie jest odrębnym podmiotem całej władzy kościelnej, stanowi istotny i konieczny element Kościoła, nie tylko dlatego, że pozycja i godność biskupia są konieczne, ale dlatego, że Episkopat stanowi kolegium i urząd kierujący, co w naszej teorii jest lepiej uzasadnione. Episkopat otrzymał władzę wprost od samego Boga,

⁵¹ Porównaj zdanie naszych przeciwników przytoczone na początku tej książki, które zwalczamy podczas całych naszych rozważań.

a więc cieszy się własnymi prawami. To, co Biskupi już posiadali, mogą teraz bezpieczniej posiadać, nie zapominając tylko o tym, że chociaż Episkopat posiada władzę bezpośrednio od Boga, to jednak jej wykonywanie otrzymuje pośrednio od Boga, a bezpośrednio od Papieża. Na koniec zaś Episkopat w wykonywaniu władzy nie posiłkuje się autorytetem delegowanym, ale własnym, a więc nie jest zastępcą Papieża, ale jego współtowarzyszem. Jeżeli nasi przeciwnicy zawsze byli tego zdania, to teraz mogą to także ocenić na podstawie prawdziwej zasady i umocnić. Nie powinni się niczego obawiać, gdyż więcej uzyskują, niż się domagali, albo oczekiwali.

Całkowicie utracili tylko jedno, a mianowicie, aby kiedykolwiek mogło dojść do prawdziwej niezgodności pomiędzy Episkopatem a Papieżem i na pewno nie będą nad tego żałować, a nawet – jeżeli są uczciwi i sprawiedliwi – to bardzo się ucieszą, że w dziele Bożym trwa Boże prawo: Aby byli jedno! (Por.: J 17, 21). Aby nie mogli się podzielić!

Nie możemy przemilczeć, że wielu wśród gorliwych obrońców teorii gallikańskiej tak bardzo oddało się walce stronnictw, że zawsze mieli przed oczyma ten okropny dzień i troszczyli się tylko o to, aby przygotować środki zaradcze dla uratowania Kościoła od upadku. Za najlepszy środek uznali zaś ciągłe powiększanie autorytetu Biskupów. W ten sposób ukazują swój zamysł, który łatwo wywnioskować z ich zasad, że nie tyle oddalają ów straszny dzień, ale raczej chcieliby utwierdzić to, co już przesądziło, bardziej wymyślają ten przypadek, niż się go obawiają. Mocno zakorzenione w duszy starania na rzecz tej teorii trzeba nazwać usilnym dążeniem do zupełnego utwierdzenia pierwszeństwa autorytetu przypisanego Biskupom.

Na tym polega ich zasada, której dali się porwać, zapominając o sobie, a wszyscy uczciwi i sprawiedliwi nie będą z pewnością żałować, gdy ujrzą, że rozwiewa się wszelka obawa niezgodności w Kościele i że nie potrzeba obawiać się i na darmo przypisywać Episkopatowi tak wielkiego i osobliwego autorytetu wbrew naturze rzeczy. Lepiej, aby Episkopat zawsze posiadał to, co do niego należy, niż miałoby się wydawać, że w pewnym momencie niegodziwie posiada to, co mu nie przysługuje.

Wiemy zaś już dobrze, co przysługuje Episkopatowi i warto to wyrazić w odrębnym zdaniu.

Wyjaśnienie

Episkopat w znaczeniu formalnym nigdy nie traci i zawsze zachowuje wszystkie cechy. Zostało bowiem przedstawione, że w pełni stanowi drugi podmiot władzy kościelnej, a więc ponadto jest odrębnie od

Papieża, chociaż względnie, istotnym i koniecznym elementem Kościoła, posiada własną – a nie udzieloną – władzę bezpośrednio od Boga, a chociaż zdolność do wykonywania tej władzy ma pośrednio od Boga, a bezpośrednio od Papieża, to w jej wykonywaniu nie jest zastępcą, ale współtowarzyszem Papieża, co jest udziałem poszczególnych Biskupów w odpowiedniej części.

Z pewnością są to wspaniałe dary, które – jak powiedzieliśmy – są udziałem Biskupów. Skoro zaś wszyscy Biskupi stanowią Episkopat w swej całości, to każdy z nich niejako przedstawia go sobą, gdyż władza jest jedna, a więc tak jak wszyscy razem podejmują jej działania, to także odwrotnie – każda decyzja spływa na każdego z nich i cała jest w pełni potwierdzana przez poszczególnych Biskupów i w każdym z nich. Dotyczy to oczywiście tych Biskupów, którzy w pełni należą do formalnego Episkopatu.

Uwaga na temat Wikariuszy Apostolskich

Pojawia się tutaj poboczne zagadnienie Wikariuszy Apostolskich, które nie było zaniechane w związku z obradami Soboru Watykańskiego.

Otóż, aby wziąć udział w wykonywaniu władzy, trzeba wprawdzie mieć w niej udział. Tymczasem wydaje się, że Wikariusze Apostolscy nie posiadają prawdziwej władzy biskupiej na mocy tych samych zasad, które przedstawiliśmy, gdyż władza taka nie jest udzielana przez Papieża, ale posiadana mocą własnego prawa, zaś Wikariusze Apostolscy posiadają w istocie jedynie autorytet zastępczy.

Okazuje się jednak, że proste rozróżnienie zgoła znosi całą trudność. Współcześni Wikariusze Apostolscy posiadają bowiem dwie cechy: po pierwsze są prawdziwymi Biskupami, którzy posiadają swą tytularną stolicę na terenach wśród niewiernych, a po drugie są administratorami jakichś prowincji kościelnych zwanych Wikariatami Apostolskimi. Z tego drugiego względu posiadają tylko zastępczy autorytet, ale ze względu na pierwszą cechę bez wątpienia mają zwyczajną władzę i jedno drugiemu nie przeczy. Gdyby nie mogli wykonywać władzy zwyczajnej, to zawsze mogą otrzymać władzę delegowaną, ale to ich nie pozbawia władzy zwyczajnej.

Niekiedy w Kościele byli mianowani Biskupi posiadający wyłącznie konsekracje biskupie, ale nie otrzymywali żadnej diecezji. W ich przypadku mogła powstać uprawniona wątpliwość, czy mieli udział we władzy, którą cieszy się Episkopat. Natomiast w odniesieniu do Biskupów posiadających stolice na terenach wśród niewiernych zgoła nie można powoływać się na jakieś wątpliwości. Zasada postępowania Kościoła

w ich przypadku jasno dowodzi, że są oni uważani za posiadaczy zwyczajnej władzy biskupiej. Mają obowiązek zwracać się do Stolicy Apostolskiej o zwolnienie, gdy nie mogą się zajmować sprawami powierzono sobie ludu. Gdyby ich władza nie była zwyczajna, to byłoby to żartem i kpina, a Kościół nie żartuje i nie urządza kpin. Dlatego Wikariusze Apostolscy posiadają obecnie władzę zwyczajną, a gdy wypełnią pozostałe warunki, to należy powiedzieć, że prawowicie należą do formalnego Episkopatu.

Jest to wystarczające, chociaż pochodzi z daleka.

Na koniec nasze rozważania domagają się wyrażenia opinii w sprawie samej nieomyślności. Po tym, co zostało powiedziane, kwestia na nie stanowi już żadnego problemu i od razu możemy przedstawić, co należy w tej sprawie sądzić.

Zasada ósma

Papież, który wykonuje władzę Magisterium w Kościele, który naucza co jest Prawdą, Dobrem i Sprawiedliwością wedle Bożych zasad, a więc jak się powiada: we wszystkich sprawach należących do dziedziny wiary i moralności, także samodzielnie, bez Episkopatu (co nie znaczy osobno), osądza, naucza i zatwierdza mocą pełnego prawa, sam jeden, osobiście i niezależnie, w sposób wolny od błędu, a więc krótko mówiąc JEST NIEOMYŚLNY.

Najpierw wyjaśnimy znaczenie tej zasady. Gdy powiadamy więc, że *wykonuje władzę Magisterium w Kościele*, to mamy na myśli to samo, co powszechnie zwane jest *rozstrzygnięciami ex cathedra*.

Gdy dodajemy, że dokonuje się to *wedle Bożych zasad*, to mamy na myśli objawianie, ale w naszym szerszym sformułowaniu chodzi nam o znaczenie, czy też treść objawienia, a także wnioski wyprowadzone z właściwego Objawienia⁵².

Kiedy wprowadzamy słowa: *co jest Prawdą, Dobrem i Sprawiedliwością*, wówczas mówimy o pełnym przedmiocie tej władzy Magiste-

⁵² Papież nie otrzymuje bowiem nowych objawień, ale wyjaśnia jedyne katolickie Objawienie, które jest źródłem wiary i zawiera się w Piśmie świętym i w Tradycji apostolskiej. W lipcu 1870 r. Pierwszy Sobór Watykański stwierdził: "Opieka Ducha Świętego nie była bowiem obiecana następcom świętego Piotra dla ogłaszania nowej nauki, ale pomoc Ducha Świętego służy świętemu zachowywaniu i wiernemu wyjaśnianiu Objawienia, to znaczy depozytu wiary przekazanego od Apostołów", Pierwsza Konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym *Pastor Aeternus*, r. IV: O nieomyślnym nauczaniu papieża rzymskiego, H. Denzinger, *Echiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ed. 32, Freiburg 1963, nr 3070 (przyp. tłum.).

rium, która słusznie przedstawiona jest też w innym sformułowaniu: *we wszystkich sprawach należących do dziedziny wiary i moralności*, o ile określenie *moralność* będziemy traktowali szerzej, w znaczeniu rodzaju obejmującego dwa gatunki, a więc *Dobro i Sprawiedliwość*. Można te dwa określenia traktować jako równoważne, ale różnią się w ściślejszym rozumieniu, gdyż Dobro odnosi się bardziej do prywatnych obyczajów, a więc określa co komuś pomaga lub szkodzi, na przykład co jest umiarkowane, a co nieumiarkowane, co jest sprawiedliwe, a co niegodziwe, na czym polega szacunek lub lekceważenie rodziców. Natomiast *Sprawiedliwość* dotyczy bardziej spraw publicznych (które nazywa się również dyscypliną), na przykład ustanawiania praw karnych na heretyków, prawa Kościoła do przywoływania buntowników do porządku również za pomocą siły, i tak dalej. W obu tych kwestiach najwyższa władza Magisterium stanowi obowiązujące prawa i potwierdza je w sposób nieomylny, zachowując ten sam warunek, który jasno wyraża określenie *w sprawach dotyczących obyczajów*, co jaśniej można wyrazić za pomocą określeń *Dobro i Sprawiedliwość*.

Powiedzieliśmy następnie: *samodzielnie, bez Episkopatu (co nie znaczy osobno)*. Oczywiście określenia samodzielnie nie użyliśmy w tym sensie, że Papież jest osobnym podmiotem władzy kościelnej, ale samodzielność ta polega na tym, że jest również podmiotem względnym. Z tego powodu dodaliśmy, że to *nie oznacza osobno* i już dobrze wiemy na czym to polega. Zwolennicy prawdziwej nauki obszernie wyłożyli bowiem i wykazali, że Papież nigdy nie wykonuje swego nieomylnego nauczania poza Kościołem, a więc nigdy także nie działał, ani nie działa poza Episkopatem. Po pierwsze bowiem Papież jest koniecznie i ściśle związany z całą starożytną tradycją godną wielkiej czci, a ze współczesnym Episkopatem, chociaż rozproszonym po świecie, pozostaje w stałych relacjach, widzi pragnienia i poglądy Biskupów, a po drugie oczywiście otoczony jest przez szereg kardynałów i wybitnych uczonych, których rady i świadectwa są dla niego ważnymi wskazówkami. Papież nie działa więc osobno, poza Kościołem, a raczej z samej natury swej władzy, która jest względna, zawsze działa konieczne w ścisłym powiązaniu z Episkopatem i całym Kościołem. Sytuację tę nasi przeciwnicy nazywają zależnością, którą chcieliby nieskończenie powiększyć, podczas gdy jest to tylko relacja w odpowiedniej mierze ograniczona.

Użyliśmy także określenia *sam jeden*, które nie znaczy sam, gdyż obok jednego może być też inny i jest nim właśnie jest Episkopat. Nasze określenie znaczy więc, że działa bez przeszkód z jego strony, ale sam posiada pełnię władzy.

Później mówimy *osobiście i niezależnie*, ale w sprawie tych warunków, chociaż bywały, to teraz nie ma żadnych dyskusji. Zgodnie bo-

wiem z zasadą odrębnego podmiotu Papież posiada i wykonuje, osobiście i niezależnie, a także w najpełniejszy sposób, szczególne uprawnienie i władzę Magisterium, których nie można oddzielić od najwyższego uprawnienia i władzy Papieża. Posiada zatem te prawa osobiście i niezależnie, a w przeciwnym razie nie byłby tym, kim jest – przynajmniej pod względem Magisterium – a więc pierwszą zasadą Kościoła, który bez swej pierwszej zasady byłby wystawiony na groźbę szybkiego upadku, albo raczej trzeba by stwierdzić, że już się rozpadł.

Dalej powiedzieliśmy, że *osądza, naucza i zatwierdza*, gdyż są to trzy warunki pełnej nieomyślności, a więc, aby Papież w sposób nieomyślny osądzał kwestię, wypowiadał ją i zatwierdzał. Nie ma żadnego powodu, ani okazji, aby wątpić w tę nieomyślność i jej zasadę. Panuje zgoda z naszymi przeciwnikami, że Kościół otrzymał od Boga uprawnienie prawdziwie nieomyślnego Magisterium, a teraz musimy się wszyscy zgodzić, że sam Papież, osobiście i niezależnie cieszy się pełnią tego prawa. Skoro nieomyślny jest Kościół, to nieomyślny jest także Papież.

Mimo to podejmiemy tę kwestię jeszcze dokładniej i wyrazimy się pełniej oraz w sposób bardziej właściwy. Mówiliśmy zatem, że sam Papież jest w sposób odrębny i niezależny pierwszą zasadą Kościoła. Każda zaś sprawa i rzecz jest uzależniona od swojej zasady, a więc skoro Kościół jest nieomyślny, to jest to możliwe za sprawą nieomyślności Papieża, który sam jest nieomyślny, odrębnie, osobiście i niezależnie. Tylko takie zdanie jest słuszne.

Przedstawiliśmy więc znaczenie podanego zdania wraz z wykazaniem jego poprawności.

Uwaga o wypowiedzi Papieża *ex cathedra*

Jeżeli pozostał jeszcze jakiś problem do rozważenia, to dotyczy warunków niezbędnych, aby stwierdzić, że Papież rzeczywiście wypowiedział się *ex cathedra*, albo – jak powiedzieliśmy – wykonując prawo swego Magisterium.

W kwestii tych warunków mają miejsce ostre spory. Przeciwnicy poszukują i gromadzą argumenty, które dostatecznie ujawniają ich zamysł wykazania, iż jest nader ciężko, albo zgoła wcale nie da się stwierdzić, kiedy Papież wypowiedział się *ex cathedra*. Zwolennicy poprawnej teorii w tej sprawie także mają wątpliwości, chociaż ich niezgoda dotyczy bardziej sformułowania, niż istoty rzeczy. Natomiast przedstawiona właśnie natura rzeczy nie tylko znosi wszelkie wątpliwości, ale doskonale wydaje się zgadzać z powszechną opinią w tej kwestii.

Wypowiedź Papieża *ex cathedra*, w której Papież wykonuje pełne i najwyższe prawo Magisterium, stanowi z całą pewnością, ze swej natury akt swego rodzaju, a jako decyzja *ex cathedra* jest aktem publicznym.

Następnie, wypowiedź ma to do siebie, że jest dokonywana za pomocą trzech elementów: osądu, wypowiedzi i stwierdzenia. Publiczny charakter tego aktu polega na tym, że może być znany wszystkim i rzeczywiście taki jest. Konieczne będzie zatem, aby wszyscy zainteresowani publicznie dostrzegli, że wspomniane trzy warunki zostały spełnione przy ogłaszaniu tej wypowiedzi.

W przypadku tego nader uroczystego aktu, którym jest papieska wypowiedź *ex cathedra* po pierwsze pojawia się warunek, aby osąd był publiczny. W tym celu potrzebne są należyte starania, zasięgnięcie rady, skierowanie do Boga modlitw i próśb w intencji właściwego dokonania aktu najwyższego Magisterium, przy – że tak powiem – uprzednim wyraźnym wsparciu osądu i wypowiedzi przez samego Ducha Świętego.

Po drugie pojawia się warunek, aby ogłoszenie decyzji było przeprowadzone we właściwy sposób. Nie tylko należy ogłosić treść nauki albo definicji, ale także sposób jej ogłoszenia, a mianowicie trzeba zapowiedzieć, że Papież naucza i definiuje mocą władzy i prawa najwyższego Magisterium, a wyrażenie tego faktu musi być koniecznie jasno stwierdzone, gdyż należy do natury aktu publicznego.

Na koniec pojawia się ostateczne stwierdzenie, które polega na wyrażeniu stopnia pewności z jakim należy wierzyć w ogłoszoną naukę i jaka kara grozi tym, którzy jej nie przyjmą. Postanowienie to często bywa umacniane za pomocą cenzur kościelnych i z pewnością należy do zasady aktu publicznego oraz uroczystego, jako ostatnia wymagana czynność całego dzieła.

Wszystkie te warunki są oczywiste na mocy samej natury rzeczy, a po bliższym rozważeniu dostarczą nam najbardziej zwięzłego ujęcia całego zagadnienia.

Zasada pozwalająca stwierdzić papieską decyzję *ex cathedra* wymaga jednego istotnego warunku, a mianowicie, aby miał rzeczywiście miejsce akt najwyższego prawa sprawowania Magisterium, a następnie zakłada trojaki warunki, które na trzy sposoby są poznawane, aby można było stwierdzić, że rzeczywiście dokonał się akt najwyższego prawa sprawowania Magisterium: aby był przygotowany, ogłoszony i zatwierdzony jako taki akt.

Warunki te wypływają z samej natury rzeczy i same świadczą o sobie, za sprawą swej oczywistości.

Warto dodać, że istotą wypowiedzi *ex cathedra* jest akt publiczny najwyższego prawa Magisterium oraz stwierdzenie pozostałych warunków dających pewność co do natury i charakteru wypowiedzi. Warunki

te są konieczne o tyle, o ile bez ich pomocy nie dałoby się stwierdzić tego charakteru. Często się zdarza, że wszystkie te warunki są niezbędne, ale może się też okazać, że konieczne będą tylko niektóre. Zawsze jest natomiast konieczna sama istota rzeczy, która polega w tej sprawie na tym, aby wypowiedź *ex cathedra* była rzeczywiście aktem publicznym najwyższego prawa Magisterium, oraz aby ten charakter wypowiedzi był oczywisty.

Jaki udział Episkopatu należy stwierdzić w nieomylnym Magisterium Kościoła? Zagadnienie to nie stanowi już żadnego problemu i od razu możemy odpowiedzieć, że Episkopat posiada taki sam udział jak i Papież, z zachowaniem znanych warunków, które są następujące:

Po pierwsze, aby Episkopat, wyłącznie formalny, skorzystał ze swego uprawnienia. Należy tutaj kwestia wykluczenia schizmatyków i hereetyków z wykonywania władzy Magisterium, a także możliwość wykluczenia pewnej liczby Biskupów, którzy tylko nominalnie są zaliczani do formalnego Episkopatu. Przebieg sprawy wykaże, o kogo chodzi.

Po drugie, aby Episkopat, jako drugorzędny podmiot władzy, zależny w jej wykonywaniu od Papieża, nie działał od niego niezależnie. Należy tutaj kwestia wyłącznego prawa Papieża do zwoływania Soborów.

Po trzecie, aby Episkopat, która podczas Soboru nie tylko jest zależny, ale ponadto może się różnić co do ujęcia formalnego i materialnego, podporządkowywał swe decyzje Papieżowi. Należy tutaj kwestia zatwierdzania postanowień soborowych przez Papieża.

Są to warunki istotne.

W kwestii papieskiego zatwierdzania postanowień soborowych, możemy na podstawie tych warunków stwierdzić jeszcze na czym ono polega. Zatwierdzenie to jest widocznym znakiem zewnętrznym pozwalającym poznać, gdzie formalnie był Episkopat podejmujący decyzję, oraz która decyzja została rzeczywiście podjęta przez Episkopat pojmowany formalnie. Ponadto i po drugie, zatwierdzenie stanowi własny akt papieski, który jest decyzją tego drugiego podmiotu władzy kościelnej, czyli Papieża, dołączaną do decyzji pierwszego podmiotu, czyli Episkopatu.

Może się wydawać, że rozróżnienia te są zanadto precyzyjne, ale po bliższym wyjaśnieniu, jaka jest natura rzeczy, muszą się okazać konieczne, a także oczywiste.

Powiedzieliśmy, że zatwierdzenie papieskie jest widoczne i pozwala poznać zdanie formalnego Episkopatu. Jeżeli bowiem wymagane są cechy charakterystyczne dla stwierdzenia, że wypowiedź papieska miała miejsce *ex cathedra*, to tym bardziej konieczne są podobne cechy, które utwierdzają nas w pewności, że również i Episkopat wypowiedział się ze swej katedry. Materialne zgromadzenie się Episkopatu i materialnie tylko ogłoszona uroczysta decyzja nie stanowi takiej cechy. Byłaby wystar-

czająca dla wypowiedzi papieskiej, gdyż Papież jest zawsze tym samym formalnie i materialnie, a swoje decyzje wydaje niezależnie, ale nie jest to wystarczające w przypadku Episkopatu, który nie zawsze jest tym samym formalnie i materialnie, a ponadto jego decyzje nie są niezależne. Z tego powodu nie ma innych cech pozwalających poznać, że Episkopat wypowiadał się *ex cathedra*, jak tylko zatwierdzanie przez Papieża, a bierze się to z najgłębszej natury rzeczy.

Zatwierdzenie to nie tylko staje się w ten sposób znane, ale ponadto jest prawdziwym i własnym aktem najwyższego Magisterium, wykonywanego przez Papieża. Skoro bowiem Papież może ze swej strony podejmować niezależne decyzje, to Episkopat nie ma takiej możliwości. Dlatego decyzje Episkopatu są zawsze podejmowane w zależności od Papieża, który nie może być wobec nich obojętny, ale powinien dołączyć do nich swe postanowienia. Tego rodzaju decyzje papieskie wynikają z jego pełnej i własnej zasady, a mianowicie są aktem wykonywania tego prawa, które jest najwyższym prawem do sprawowania Magisterium, posiadanym przez Papieża odrębnie, osobiście i niezależnie. Zatwierdzenie papieskie stanowi zatem akt odrębny co do wykonania, ale co do substancji rzeczy jest tożsamy z postanowieniem Episkopatu.

Po tych wyjaśnieniach możemy zakończyć całą sprawę w ostatnim sformułowaniu o udziale Episkopatu w prawie do nieomylnego nauczania w Kościele.

Wniosek ósmy

Episkopat w sensie formalnym, wykonując władzę magisterialną, jako drugi, odrębny i względny podmiot władzy kościelnej, w odniesieniu do tych wszystkich spraw co i Papież, a także odrębnie od Papieża (co nie znaczy, że niezależnie), mocą własnego prawa nieomylnie osądza, nauczają i zatwierdza, czyli JEST NIEOMYLNĄ, ale jego decyzje wymagają zatwierdzenia papieskiego, jako cechy, która pozwala na stwierdzenie, że Episkopat rzeczywiście wypowiedział się z katedry swego magisterium, a ponadto jako własnego aktu magisterium papieskiego, który nadaje pełnię prawną aktowi zależnemu Episkopatu.

Wymienione prawa przysługują Episkopatowi w tej sprawie bezdyskusyjnie, z samej natury rzeczy i taki jest jego udział w nieomylnym Magisterium Kościoła.

Z pomocą Bożą ukończyliśmy rozważania od tej strony, stosownie do wymagań czasu i zasad. Nie możemy jednak zamknąć naszego tematu, zanim nie przedstawimy najważniejszej – naszym zdaniem – przyczyny tak wielu niepokojów i sporów, której usunięcie okazałoby się środkiem zaradczym na to zło.

Jedyną zaś przyczyną jest to, że ta cała święta i boska kwestia nie była oceniana w oparciu o boskie i wieczne zasady, gdyż na ich podstawie władza kościelna, na temat której trwają wielkie rozważania i spory, powinna być traktowana w ten sposób, że nie tylko przez Boga została udzielona Kościołowi, ale bez wątpienia jest przez Boga również sprawowana i kierowana w działaniu. Och! Nie bierze się tego pod uwagę, jak uważam, a zagadnienie wykonywania władzy jest traktowane i oceniane wyłącznie w oparciu o ludzkie zasady.

Sprawa jest jednak jasna, jaśniejąca i dostojna jak samo boskie światło. Bóg, który nadał Kościołowi władzę, sam kieruje Kościołem, a podobnie jak natura tej władzy została stworzona na wzór władzy Bożej, tak samo również jej wykonywanie. Istnieje zatem jedna władza i jedno sprawowanie władzy. Jeden i ten sam Duch Święty towarzyszy i wspomaga Papieża i Episkopat, daje natchnienie⁵³ jednemu i drugiemu, porusza jednego i drugiego. Jakże więc ich działanie nie będzie wspólne, jakże nie będzie tym samym? Czemuż taka mała wiara? Skąd lęki, podejrzenia, zastrzeżenia, ludzkie wsparcie? Skąd gniew i podziały stronnictw? Skąd ta walka, pozbawiona świętości i boskości niezgoda w sprawach świętych i boskich?

Jeżeli bowiem jeden raz przyjmujemy, że władza w Kościele bierze się od Boga, a Duch Święty w ten sam sposób porusza oba podmioty tej władzy – a bezbożnością i bluźnierstwem byłoby tego nie przyjąć – to wnet wynika stąd prawda wiary, że Papież mocą Boskiej obietnicy, mocą swego osobistego urzędu, ze względu na samą naturę rzeczy nie może odpaść od wiary, gdyż w przeciwnym wypadku upadłby Kościół. Duch Święty nigdy też nie opuści Papieża i nie pokieruje Kościoła ku upadkowi. Z drugiej zaś strony Episkopat, który na mocy tego samego prawa jest koniecznym elementem Kościoła, także nigdy nie zostanie opuszczony przez Ducha Świętego, iżby nie był poruszany przez tego samego

⁵³ Tego określenia użył Pius IX w swej bulli dogmatycznej o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny (por.: "Przeto (...) wezwawszy z wzdychaniem Pocięszyciela Ducha, a za Jego tak natchnieniem, ku chwale świętej i nierozdzielnej Trójcy, ku czci i ozdobie Panny Bogarodzicy, ku podwyższeniu wiary katolickiej i pomnożeniu chrześcijańskiej religii, mocą Pana naszego Jezusa Chrystusa, błogosławionych apostołów Piotra i Pawła oraz naszą, oświadczamy, ogłaszamy i stanowimy [...]"; Pius IX, bulla *Ineffabilis Deus*, dn. 8 grudnia 1854 r., Warszawa 2004, s. 21, przyp. tłum.).

Ducha, w taki sam sposób jak Papież. Nigdy się nie okaże, że formalna część Episkopatu, która zawsze będzie całością, która jest wspierana i wspomagana przez wolne i pełne swobody działanie Ducha Świętego, która tym samym zawsze podejmuje te same decyzje co Papież, że popadła w niezgodę z Papieżem, ani nie będzie mogła w nią popaść. Kto w to wątpi, ten nie wierzy w Kościół, a więc tym samym nie wierzy Bogu.

Kto zaś mocno trwa w tej wierze, ten porzuca troski i lekceważy burze. Nie poruszy go strach ludzki, nie potrzebuje ludzkiej pomocy, nie bierze do siebie ziemskiego zamętu. Nie otaczają go ludzkie argumenty, ale umacnia go wieczna i boska zasada. Na niej oparty stoi na skalistym brzegu, a widząc innych wrzuconych w morze ludzkich zasad boleje nad nimi i wielce się raduje, że oddalił się na bezpieczną skałę, do tej wiecznej i boskiej zasady Kościoła, która została udzielona Kościołowi przez Chrystusa na kształt opoki, która na wieki trwać będzie niewzruszenie przeciwko obelgom ludzkich zasad, podobnie jak przeciw bramom piekielnym.



PAPIEŻ

I

JEGO NIEOMYLNÓŚĆ

W ŚWIETLE PIERWSZEJ I WIECZNEJ PRZYCZYNY

ORAZ

W SWEJ OSTATECZNEJ KONSEKWENCJI

NAPISAŁ

PIOTR SEMENENKO



WSTĘP

Jesteśmy świadkami wyjątkowego zdarzenia. Świat, który wydawał się spać snem obojętności, nagle został zaskoczony prawdziwą burzą religijną. Problemy, którymi zdawał się w małym stopniu niepokoić, całkowicie go angażują i dogłębnie przenikają. Łódź Kościoła, rzucona na to morze, uderzana jest tymi nowymi wiatrami, a wielu z płynących na łodzi chciałoby rzucić trochę ładunku w wodę, aby zapobiec zagrożeniu. Wydaje się, że Nasz Pan śpi i że pozostawił nas naszemu losowi. Jednakże wcale się nie boimy, bo wiemy, że obudzi się na czas. Jednak zanim tak się stanie, każdy winien wypełniać swe obowiązki i czynić wszystko, co w jego mocy, aby zadbać o ratunek. Właśnie tak się dzieje i Nasz Pan powinien być zadowolony widząc nasz zapał, mądrość i siłę. Zatem ma do dyspozycji wierne sługi i licznych oddanych synów, wie o nich i błogosławi ich starania. Nie zabraknie ich w dniu zwycięstwa, a katastrofa oddaliła się jak nigdy dotąd. Dzieje się tak tym bardziej, dlatego że sternik wypełnia swe zamysły i patrząc spokojnie, śmieje się z nawałnic i bez lęku mocną ręką sprawuje swą świętą władzę. Z pewnością to na nim wydaje się zbierać cała nawała wichrów. Skoro sternik jest spokojny, to możemy czuć się bezpiecznie. Dlatego się nie boimy, bo z takim sternikiem i z takim wyposażeniem, mając wśród nas Naszego Pana, możemy gardzić wichrami, śmiać się z burzy i nie musimy wyrzucać naszych skarbów do morza.

Skoro cały świat, powtarzamy to od siebie, powinien wypełniać swe obowiązki, to pytamy sami siebie, na czym polegają nasze? Jest jasne, że nasz obowiązek polega w tym wypadku na uspokojeniu tej burzy, jeżeli nas zaskoczy; na przeciwstawieniu spokojnego głosu prawdy i jasnego umysłu ostrym gwizdom złych argumentów i namiętym krzykom. Z konieczności będzie to głos naszego Pana Jezusa Chrystusa, który uspokoi burze. Nigdy nie brakło tego głosu, a dziś podnosi się bardziej niż kiedykolwiek taki, jakim był zawsze: jasny, mocny i niepokonany. Nie sposób mu się sprzeciwić, a gdy okrzyki nie umilkną, to muszą zmienić treść i zająć się czymś innym. Teraz się wznoszą, ale wnet będą zmuszone do milczenia.

W takim stanie rzeczy nie możemy, z powodu naszej słabości, łudzić się nadzieją, że postępujemy lepiej, albo przynajmniej dobrze, jako dzielni obrońcy prawdy. Nie możemy ograniczyć się do podziwiania prawdy i sprawiedliwego oceniania. Zawsze widzimy, gdy mamy nowy pomysł, którego inni nie dostrzegli, a który jest prawdziwy. Wydaje się nam, że

pomysł ten pozwoli przeciwstawić się całkowicie z nowej strony tym ciemnościom, które są nagromadzone przez naszych przeciwników i może rzucić właściwe światło na sprawę. Być może, że zmuszając w ten sposób wroga do odwrotu, gdy najmniej się spodziewa, przysłużymy się do pełniejszego sukcesu. Taki mieliśmy zamysł i to wystarczy, aby nałożyć na nas obowiązek podjęcia walki. Jeżeli nie zwyciężymy, to będziemy się mogli przynajmniej usprawiedliwić wobec naszych przyjaciół i mistrzów.

PAPIEŻ I JEGO NIEOMYLNOSĆ

Burzliwe dyskusje, które zajmują dziś teologów, zaczęły się za sprawą drobnej kwestii wyboru stosownego momentu, a więc okoliczności. Przypomina to zdarzenia poprzedzające wielką rewolucję protestancką, która także została wzniecona z okazji drobnej kwestii odpustów. Zatem kwestia stosowności: czy warto, czy nie warto zdefiniować nieomylnosć Papieża, która poprzedziła podważenie samej nieomylności. Teraz idzie się znacznie dalej i sprawa kończy się podważaniem władzy papieskiej i całego ustroju Kościoła. Niektórzy już się tym zajmowali. Z naszej strony nie warto wdawać się w beznadziejne spory z naszymi przeciwnikami, ale trzeba oprzeć się na głównych naszych siłach, aby wydać im ostateczną bitwę. Zadanie stojące dziś przed teologią polega na ponownym podjęciu starań naszych poprzedników i na zebraniu wszystkich wyników pewnych i ostatecznych, aby zbudować następnie pełną i niepodważalną teorię o ustroju Kościoła, aby ukazać w jej świetle, że wtedy muszą się powtórzyć prorocze słowa Ducha Bożego, skierowane do Kościoła z oddali czasu: "Ta, która świeci z wysoka jak zorza, piękna jak księżyc, jaśniejąca jak słońce, groźna jak zbrojne zastępy"¹.

W tej pracy do upragnionego skutku może nas doprowadzić dwojaka droga. Pierwszą jest niewątpliwie metoda a posteriori. Polega ona na wznoszeniu teorii w oparciu o fakty. Jest to zwykła droga, jedyna istotna, konieczna i zgoła wystarczająca. Druga natomiast jest przeciwnie metodą a priori. Metoda taka rozpoczyna się od podania teorii, samej w sobie koniecznej, która w pełni nadaje się do naszego zagadnienia. Analiza zaś polega na zstępowaniu z wyżyn tej teorii przez układanie i szeregowanie faktów w oparciu o zasady teoretyczne, w porządku równie koniecznym jak i sama teoria. Ta druga metoda nie jest niezbędna, gdyż wystarczy skorzystać z pierwszej, ale ma tę przewagę, że

¹ *Pnp* 6, 9: "Haec est ista, quae progreditur quasi aurora consurgens, pulchra ut Luna, electa ut Sol, terribilis ut castrorum acies ordinata" (cytat łaciński został przeniesiony do przypisu z tekstu o. Semenenci – przyp. tłum.).

przynosi wiedzy konieczny rezultat i pewność metafizyczną. W ten sposób, o ile wiara szuka wprawdzie faktów i autorytetów, a więc oparta jest na pierwszej z tych metod, to wiedza, w swym prawdziwym znaczeniu, opiera się raczej na drugiej, gdyż poszukuje przede wszystkim wewnętrznych racji rzeczy. Taka jest ta ostatnia metoda, do której się zastosujemy, a skłania nas do niej natura idei, których dostarcza.

Na tym polega nasz zamysł, iż chcemy drogą *a priori*, z pomocą niezbędnej teorii, w naukowy sposób określić ustrój Kościoła, aby wyprowadzić z niego naturę autorytetu papieskiego i jego cechy, a przede wszystkim nieomyślność. Oczywiście nie chcemy najpierw zbudować teorii, aby następnie na jej podstawie wyrazić ustrój Kościoła wedle naszych pomysłów, ale chcemy tylko powiedzieć, że przyjmując rzeczywistość taką, jaka jest, to znaczy biorąc pod uwagę widzialne składniki tworzące Kościół, chcemy w ten sposób ustalić ich znaczenie i naturę z pomocą koniecznej teorii teologicznej. Mówiąc o *teorii teologicznej* mamy na myśli zbiór zasad, rozumowań i wniosków zjednoczonych w ramach wiedzy teologicznej wykładającej dogmat. Potrzebujemy zaś teorii koniecznej, aby mogła stanowić wykład dogmatu stanowiącego zasadę i podstawę wszystkich. Tym samym teoria powinna więc być prawem i kryterium dla poznania innych rozumowań. Oczywiście, stosując taką teorię do ustroju Kościoła, określimy nie tylko znaczenie i naturę jego wewnętrznych składników, ale będziemy mogli też ujrzeć konieczność tego ustalenia. Czy istnieje tego rodzaju teoria? A jeżeli tak, to czy można ją zastosować do naszego zagadnienia? Odpowiedź nie powinna budzić wątpliwości.

Z pomocą takiej teorii, opierając się na Wierze, teologia dowodzi istnienia Boga, gdy Go nam przedstawia jako jedność substancji i Trójcę Osób. Co do zastosowanej zasady, to chodzi tylko o zasadę przyczynowości, która w tym przypadku zakłada szczególne wyrażenie, a mianowicie, że Bóg jest nie tylko przyczyną sprawczą swych stworzeń, ale także przyczyną wzorczą i będąc taką przyczyną jest nią nie tylko w swej jedynej substancji, ale także jako Trójca Osób.

Gdy tylko pojawi się jakakolwiek wątpliwość, co do wyrażonej w ten sposób zasady, a zwłaszcza tego ostatniego zagadnienia, to postaramy się ją od razu rozwiązać. Biorąc to pod uwagę, jeżeli przyjmijemy zasadę, wówczas zastosowanie ogólnej teorii o sposobie istnienia Boga powinno być konieczne w każdym przypadku szczegółowym i coraz bardziej wyraźne, w miarę jak istniejące byty wznoszą się na szczytach rzeczywistości, zaś stanie się w pełni konieczne w odniesieniu do człowieka,

który jest obrazem i podobieństwem Boga, a tym bardziej dla Kościoła, który jest najpiękniejszym obrazem i najdoskonalszym podobieństwem Boga. Skoro tak, to można odkreślić w pełni, *a priori* i w sposób konieczny ustrój Kościoła. Wszystko zależy tutaj od wspomnianej wyżej zasady, która będzie się stosować w rozważaniach. Spróbujemy ją określić na tyle jasno, na ile będzie to możliwe.

Powiedzieliśmy, że będzie nią sama zasada przyczynowości zastosowana do naszego zagadnienia. Otóż określenie "przyczynowość" i słowo "przyczyna" przyjmowane jest w różnych znaczeniach.

PIERWSZA ZASADA PAPIESKIEJ NIEOMYLNOCI

Rozpocynam moje rozważania od przedłożenia pewnej teorii, która – jak sądzę – nie była jak dotąd jeszcze przedstawiona. Dlatego najpierw będę ją traktować jako hipotezę, ale mam nadzieję, że moje rozważania pozwolą mi wnet sformułować tezę wystarczająco udowodnioną. Nie będzie to teoria całkowicie nowa, gdyż wszystkie jej składniki będą należeć do samych podstaw Wiary i Teologii. Nowe będzie być może tylko ich zebranie w jedną całość i wyprowadzone z nich wnioski. Nasza teza będzie zatem – jak się okaże – nowym wnioskiem teologicznym, ale jej prawdziwość będzie równie dawna, jak sama Wiara i jej zasady. Bez innych dodatkowych wstępów rozpoczynam rozważania ustalonego zagadnienia.

1.

Rozpocznijmy od nieomylności Kościoła, która dla katolików stanowi wolny od wątpliwości dogmat, pozbawiony trudności. Nieomylność Kościoła jest faktem nadprzyrodzonym, trwałym skutkiem stałego działania Bożego. Każde zaś działanie Boga, każde Jego dzieło ma w sobie samym swą pierwszą przyczynę. Dlatego, aby dobrze poznać skutek, którym jest nieomylność Kościoła, trzeba ją zbadać w świetle jej pierwszej przyczyny, którą jest Bóg. Ta oczywista zasada jest naszym punktem wyjścia.

2.

Ścisła logika scholastyczna dokonała podziału rodzaju "przyczyna" na liczne gatunki, wymieniając z jednej strony przyczynę mate-

rialną i formalną, a z drugiej sprawczą i celową. Nie będziemy się w tym miejscu starali podać tych różnych rodzajów przyczyn, gdyż są one opisane we wszystkich opracowaniach z dziedziny logiki i cieszą się powszechnym uznaniem. Nasze rozważania ograniczają się zresztą tylko do tego, co konieczne. Chcemy jedynie stwierdzić, czy oprócz tych czterech głównych rodzajów przyczyn, w logice wyróżniane są dalsze rodzaje niższego rzędu, chociaż sprowadza je do tych, które wymienimy. Ponieważ sprawa dotyczy Boga i Jego działania, to wśród tych licznych poszczególnych podgatunków istnieje jeden, który ma szczególne znaczenie i który staje się wedle zasad Wiary przyczyną formalną, sprawczą i celową w odniesieniu do działań Boga. Chodzi tutaj o przyczynę idealną albo wzorcą, której naturę łatwo pojąć.

3.

W istocie Boga znajdują się wieczne idee wszystkich rzeczy. Idee te stanowią przyczyny wzorcze tych rzeczy. Ponieważ te idee określają formalną przyczynę wewnętrzną każdej poszczególnej rzeczy, to wieczne Boże idee stanowią zewnętrzną przyczynę formalną każdej rzeczy. Ponieważ idee te udzielają każdej rzeczy jej własnego sposobu istnienia i sprawiają, że rzecz jest tym, czym jest, to stanowią jej przyczynę sprawczą. Skoro wieczne idee stanowią doskonały wzór, którego podobieństwo powinny osiągnąć wszystkie rzeczy, aby zgadzać się z tym wzorem, to idee te stanowią przyczynę celową. W ten sposób w odniesieniu do działania Boga, czyli przyczyny wzorczej, to znaczy, co do wiecznych idei będących w Bogu, jednoczą się w nim wszystkie rodzaje przyczyn: działanie Boga okazuje się być przyczyną formalną, sprawczą i celową. Zarazem pozostaje tym, czym jest, to znaczy przyczyną wzorcą i jest to najwyższy wyraz Jego działania. Skoro te wieczne idee wszystkich rzeczy tkwiące w Bogu stanowią jego własną substancję, to można i trzeba powiedzieć, że sama substancja Boga jest przyczyną wzorcą wszystkich rzeczy i że w tym znaczeniu Boga można nazwać Ideą, to znaczy Ideą w całej pełni tego słowa.

4.

Podobnie stwierdził również św. Tomasz, a wraz z nim filozofowie scholastyczni: "Idee istniejące w umyśle Bożym [...] nie różnią się realnie od Bożej istoty [...] i w ten sposób Bóg jest pierwszą, wzorcą przyczyną wszystkich rzeczy"². A na innym miejscu Akwinata powia-

² Św. Tomasz, *Summa theologiae*, I-a, q. 44, a. 3, co.

da: "Bóg co do swej istoty jest wzorcem dla wszystkich rzeczy. Dlatego idea w Bogu nie różni się zgoła od Jego istoty"³. To jest nasza zasada i podstawa dla wszystkich dalszych rozważań. Trzeba jednak dopełnić tę zasadę i wziąć pod uwagę, że Bóg jest Ideą i przyczyną wzorczą wszystkich bytów stworzonych nie tylko jako substancja, ale także jako Trójca Osób Boskich.

5.

Dotykamy tym samym jednej z najbardziej precyzyjnych i najwyższych kwestii specjalistycznej teologii. Mamy nadzieję, o ile możemy mówić otwarcie, że przyszły postęp w teologii będzie polegał właśnie na wykorzystaniu wspomnianej przez nas zasady i na jej zastosowaniu do wszystkich zagadnień teologicznych.

Mamy tutaj ogólną koncepcję teologiczną o Trójcy Osób w naturze Boskiej, która została nader dokładnie ugruntowana w danych Wiary i ściśle, a powiedziałbym ostatecznie, wyłożona najpierw przez Ojców Kościoła, a następnie przez teologię scholastyczną i teologię pozytywną. Chcę powiedzieć, że jest to ta teoria, do której żywimy szczególne przywiązanie, która teraz wychodzi z ukrycia, gdzie była przedmiotem rozważania w wierze, używa jej swych treści, jako zasady osądu i formułowanych wniosków dla wiedzy teologicznej, a nawet nauki jako takiej i zainspiruje następnie całą naukę.

Trzeba przyznać, że aż do chwili obecnej nie przedstawiono tej zasady, ani takiego rozumowania. Idzie się raczej inną drogą. Do chwili obecnej, wszyscy autorzy podejmujący naukowe rozważania zagadnień dotyczących Trójcy Świętej, począwszy od Ojców Kościoła, gdy odnosili Trójcę do stworzeń, to zajmowali się tylko jednym zagadnieniem, a mianowicie poszukiwali wśród stworzeń analogii i analogów. Celem tych poszukiwań było – gdy mowa o okresie patrystycznym – odnalezienie przykładów, które pozwoliłyby jakoś wyjaśnić i zrozumieć objawiony dogmat. Jeżeli natomiast mamy na myśli autorów bardziej współczesnych, to niektórzy z nich doszli aż do wniosku, że te analogie stanowią przesłanki, na których można by zbudować poprawny dowód objawionych tajemnic, zakładając, a nawet nie zakładając objawienia dogmatu. Oczywiście ci ostatni poszli zbyt daleko i będziemy jeszcze mieli okazję powiedzieć coś na ten temat. Mimo to w swych badaniach poszli w tę samą stronę, co Ojcowie Kościoła.

Ojcowie Kościoła byli pewni, że uczynili rzecz pożyteczną i wspinają, ale na czym polega jej ostateczny charakter? Otóż polega na pew-

³ Św. Tomasz, *Summa theologiae*, I-a, q. 15, a. 1, ad 3.

nym wyjaśnieniu dogmatu o Trójcy Świętej w ramach teorii nader jasnej i – o ile się tego pragnie – na pośrednim wykazaniu prawdziwości tego dogmatu. Mimo to cały ich wysiłek dotyczył wyłącznie jednego dogmatu, a ich dorobek nie spełnia w całości naszych zamiarów. Krótko mówiąc, w tych refleksjach Trójca Święta była rozważana w świetle analogii dostarczanych przez stworzenia. My natomiast przeciwnie, zamierzamy rozważać stworzenia w świetle analogii, której dostarcza nam Trójca Święta.

Naszym punktem wyjścia będzie zatem wstępne założenie, nie tylko o objawieniu dogmatu o Trójcy Przenajświętszej, ale także dorobek Świętej Teologii w tej kwestii. Następnie prawdziwym punktem oparcia i podstawą dla naszego rozumowania będzie hipoteza, którą już przedstawiliśmy, a więc, że Trójca Święta, to znaczy Bóg, nie tylko jako substancja, ale także jako Trójca Osób, stanowi Ideę i przyczynę wzorczą wszystkich bytów stworzonych. Bóg jako Trójca jest więc pierwszym niestworzonym analogatem i Stwórcą, a całe stworzenie składa się z odpowiednich analogów stworzonych.

Zadanie polega na zastosowaniu nauki o Trójcy Świętej do całego dzieła stworzenia i na ocenie tego dzieła w jej świetle. Główną regułą postępowania będzie prawo analogii. Gdy tylko ujrzymy jej ślady, to trzeba iść za nimi tak daleko, jak sięga przedmiot i tak długo, dopóki będziemy pewni, że nie tracimy wątku. Światło, które przyniesiemy, a którym jest w ścisłym sensie teoria teologiczna o Trójcy Świętej, jest tak jasne i pewne, że samo nam wskaże, dokąd możemy dojść i z jego pomocą możemy przez cały czas sprawdzać wyniki, upewniając się, że nie schodzimy z drogi.

Łatwo dostrzec, że gdyby chodziło o bardziej ogólne badania, to można by w ten sposób podjąć wszystkie kwestie wiedzy świętej lub świeckiej. Natomiast my w rozważaniach nad ustrojem Kościoła ograniczymy się do interesującego nas zagadnienia. Wyrażona przez nas hipoteza, całkiem prawdopodobna – jak się wydaje – wymaga wykazania i rozwiania wszelkich wątpliwości. Trzeba to zrobić tym bardziej, że istnieje tu zarzut tak mocny, jak tylko może być.

Jeżeli Bóg, również w tym sensie, że jest Trójcą, stanowi przyczynę wzorczą i pierwszy analogat całego dzieła stworzenia, to istnieją również inne analogi, to znaczy, że w dziele stworzenia znajdują się poszczególne skutki, które trzeba z konieczności odnieść do Osób Boskich jako swych przyczyn, rozważanych jako poszczególne Osoby. Relacje zachodzące pomiędzy poszczególnymi skutkami znajdującymi

się wśród stworzeń i Osobami Boskimi pojmowanymi jako przyczyny tych skutków będą stanowić powód i konieczną podstawę dla analogii, na której oparta będzie podejmowana przez nas refleksja, a więc będą od niej zależeć także nasze rezultaty. Bez takiej relacji, pojmowanej jako podstawa, analogia będzie pozbawiona zarówno znaczenia jak i koniecznej ważności, a więc można by powiedzieć, że byłaby wówczas przesadna i prowadziłaby zbyt daleko.

Zarzut, który to stwierdza, zawiera pewne szczegółowe argumenty. Można więc po pierwsze powiedzieć, że analogia w odniesieniu do tego zagadnienia i rozumiana w ten sposób, dostarczyłaby mocnej podstawy dla roszczenia, aby zbudować rozumny dowód na rzecz Trójcy Świętej, podczas gdy sprawa nie jest możliwa i wydaje się, że jesteśmy daleko od spełnienia tego celu.

Po drugie można nam postawić zarzut, który stanowi zasadę teologiczną, a więc że stworzenie jest wspólnym dziełem całej Trójcy Świętej, że Bóg, gdy stwarza, to działa wedle swej istoty (ale nie wedle swej Troistości Osób), a więc, że nie warto poszukiwać w stworzeniu tego, czego tam nie można odnaleźć, czyli skutków właściwych dla działania tej lub innej Osoby, i w końcu, że nasz sposób rozumienia analogii w tych rozważaniach właśnie to zakłada, a więc, że z tego punktu widzenia nasza teoria zmierza zbyt daleko.

Oto są argumenty, które można wytoczyć przeciwko nam. O ile się nie mylimy, to są to ściśle te argumenty, które były przyczyną, że zabrakło teologów, którzy podjęliby pracę podobną do naszej. O ile kiedykolwiek myśleli o tym, to wnet zatrzymywała ich obawa przed tym, aby nie pójść za daleko. Uważamy, że ta obawa jest próżna i że można całkiem dobrze uczynić to, co zamierzamy podjąć. Odpowiadamy więc na zarzut, który można nam postawić: analogia w naszym ujęciu nie tylko nie prowadzi zbyt daleko, ale wszelka analogia pomiędzy Trójcą Świętą a stworzeniami natychmiast utraciłaby sens, gdyby pozbawić ją znaczenia, w jakim ją pojmujemy. Nie brak nam argumentów i podamy je odpowiadając na ten zarzut.

Powiada się nam, że niemożliwe jest wykazanie istnienia Trójcy Świętej za pomocą samego rozumu, bo Trójca Święta jest tajemnicą Wiary, poznawalną wyłącznie za pomocą Objawienia. Zobaczcie: aby pozbawić tajemnicę jej tajemniczości wystarczy wykazać, że istnienie rzeczy wskazanej przez tajemnicę jest konieczne i nie potrzeba iść dalej, to znaczy nie trzeba zrozumieć, czym jest tajemnica sama w sobie i jaka jest jej najgłębsza natura: w ten sposób istnienie Boga nie jest zgoła tajem-

nicą, gdyż można je wykazać za pomocą licznych argumentów, chociaż z drugiej strony wcale nie pojmujemy, na czym polega najgłębsza natura Boga. Sprawa dotyczy więc tylko istnienia i gdybyście z pomocą argumentów rozumowych wykazali istnienie Trójcy Świętej, to nadal jest Ona w ścisłym sensie tajemnicą. Zatem mówią nam na koniec, że nasza analogia wprost tam prowadzi. W chwili bowiem, gdy dopuścimy, że w stworzeniu znajdują się pewne skutki, które należy odnieść do Osób Boskich jako przyczyny, to wnosimy podstawę dla dowodu, który prowadzi od skutków do przyczyny i stanowi prawdziwy dowód, apodyktyczny i konieczny.

Łatwo odpowiedzieć, że prostszy byłby taki zamiar, aby jako podstawę dobrze poznanego faktu przyjąć tylko powszechnie uznane analogie i nie zajmować się zgoła tym, czy stanowią one skutek odrębnej przyczynowości poszczególnych Osób Boskich, co w niektórych przypadkach wprost jest wyrażone. Analogie te były dopuszczone przez wielką liczbę teologów, a więc przez Ojców Kościoła, którzy podejmowali to zagadnienie, a przede wszystkim przez św. Augustyna. Ich ostateczne oparcie znajduje się w Piśmie Świętym, co dokonuje się bez zniesienia tajemnicy przez tych teologów, Ojców Kościoła i Pismo Święte.

Z drugiej zaś strony pewna liczba teologów, przyjmując w odniesieniu do stworzeń analogię do Trójcy Świętej, z pewnością byłaby gotowa stanowczo odmówić tej analogii takiej natury, jaką my jej przypisujemy. Teologom tym zaszkodziła oczywiście obawa przed uczynieniem z analogii rozumowych dowodów. Nie możemy tego zrozumieć. Zaprzeczając wszelkim dowodom na rzecz Trójcy Świętej i dla umocnienia tego przeczenia odmawiając osobom Boskim odrębnego działania przyczynowego w dziele stworzenia, jakże jeszcze ci teolodzy mogą mówić o analogiach i analogach w dziele stworzenia? Naszym zdaniem wydaje się to bardzo zbliżać do sprzeczności. W końcu bowiem analogie te nie byłyby w żadnym razie analogiami, gdyby ich odpowiednie terminy nie pozostawały, każdy w określony sposób, w relacji do poszczególnych Osób Boskiej Trójcy. Relacje te biorą swój początek i uzasadnienie tylko w akcie stwórczym, stosownie do właściwego działania każdej z Osób Boskich, wedle ich własnych względów. W tym przypadku analogia jest czymś realnym, a nie tylko pojęciem i ma oparcie w rzeczywistości. Ponieważ jest to analogia pomiędzy stworzeniem a Stwórcą, to rzeczywistością, na której jest oparta jest sam akt stwórczy, skutek czego stworzony analogat przypomina analogat stwórcy. Ostatni z tych bytów, to znaczy Bóg, powinien zatem działać w swym akcie stwórczym nie tylko jako przyczyna pierwsza, ale także jako pierwszy analogat, a więc innymi słowami jako Trójca Osób, gdyż będąc Trójcą, we wszystkich swych analogiach stanowi pierwszy analogat. Tak, więc dopuściwszy

te analogie nie dopuszczać ich podstawy, a następnie odrzucić wszelkiego rodzaju dowody wykazujące istnienie Trójcy Świętej, gdyż po prostu bez powodu wyklucza się tę podstawę, to wydaje się nam sprzecznością dostatecznie wyraźną, a nawet podwójną sprzecznością.

Wyjaśniamy więc, że z naszej strony widzimy w tych analogiach, pojmowanych tak jak należy, pewnego rodzaju dowód, ale zawsze dodajmy od razu, że chodzi tylko o jeden z rodzajów dowodu. W żadnym razie nie jest to dowód apodyktyczny, nie może bowiem być wystarczający, nawet po przyjęciu dogmatu, a więc po przyjęciu Objawienia i nie może zgoła posłużyć jako podstawa dowodzenia.

Dlatego objawienie i wcześniejsze poznanie dogmatu, które stąd pochodzi, w niczym nie zmienia ani przesłanek rzeczywistych, ani rozumowych, na których powinno się opierać rozumowe wykazania prawdziwości dogmatu. Przesłanki rzeczywiste poznajemy w dziele stworzenia i stanowią założenia w analogii. Przesłanki rozumowe to kategorie i zasady myślenia, które bierzemy z filozofii. Jednakże te ostatnie są dosyć niepełne w obecnym stanie filozofii. Nawet gdybyśmy założyli, że są doskonałe, to brak nam pierwszego składnika, na którym moglibyśmy się oprzeć, a mam na myśli przesłanki rzeczywiste, które stanowią terminy analogii dostarczanej nam przez stworzenia. W dziele stworzenia nie znajdujemy doskonałej analogii do Boga, a gdy przyjmiemy, że istnieje taka analogia, to nie możemy oczekiwać, że tu na ziemi poznamy ją ostatecznie i doskonale. W ten sposób brak nam przesłanek do prawdziwego rozumowego dowodu na rzecz dogmatu o Trójcy Świętej, a przede wszystkim do jego ostatniego punktu, który stanowi o tym dowodzie, to znaczy, że trzy relacje boskie (które mieliśmy wykazać) stanowią Trójcę Osób, z których każda jest rzeczywiście w tej samej naturze, ale różni się od pozostałych. Ponieważ na tym polega dogmat, dlatego z pomocą tych przesłanek nigdy nie możemy sformułować dowodu stwierdzającego wprost istnienie Trójcy Świętej.

W tej kwestii wystarczająco zgadzamy się z teologami, o których była mowa. To wszystko nie przeszkadza jednak, że analogie te posiadają naturę, którą im przypisujemy i że tak pojmowane mogłyby posłużyć jako podstawa do pewnego dowodu na rzecz Trójcy Świętej, który może iść dalej, a naszym zdaniem, aż do wykazania, że w Bogu jest całkowite istnienie i trzy względne sposoby istnienia, bez możliwości dojścia do wniosku, że są to Osoby. W każdym razie to nie nasza kwestia. Jeżeli podjęliśmy tę dyskusję, to aby się bronić i zachować w tych analogiach poważane cechy, których nie można ich pozbawić. Niektórzy widzą teraz, dokąd można w ten sposób dojść w dowodzeniu i nie mówimy, że jest to rzeczywiste istnienie, ale prawdopodobny ślad Trójcy Świętej.

Zanim zakończymy rozważania nad kwestią dowodów na rzecz istnienia Trójcy Świętej, mamy nadzieję osiągnąć dość dobry wynik, który można uzyskać na gruncie przedłożonej przez nas metody. Jeżeli bowiem zastosuje się odwrotny porządek i zamiast wykazywać istnienie Trójcy Świętej za pomocą analogii i analogatów stworzonych, przyjmie się przeciwnie, żeby wyjaśniać te ostatnie z pomocą teorii o Trójcy Świętej, to skutkiem tego uzyska się jasność i dowód odmiennej natury, dowód nader mocny i dobrze sformułowany. Nie będzie to, co prawda dowód apodyktyczny, który ukazałby tajemnicę, ale dowód potwierdzający, który dostarcza pełniejszego wyjaśnienia tajemnicy, a powtórzony tysiąckrotnie, przyniesie tysiąckrotne wyjaśnienie.

W tej kwestii będzie to zwłaszcza to, co nie pretendując do bycia dowodem, staje się nim i to nader ważnym. Zasada sama w sobie jest poprawna i słuszna, a narzuca się sama przez się i nie ma potrzeby stosowania innej, a mimo to, jeżeli w praktyce wszystkie poszczególne przypadki, do których ta zasada była zastosowana, okazują się być w z nią w zgodzie (w tym sensie, że nie można znaleźć wyjątku), to któż nie ujrzy, jak ten wynik przemawia w praktyce na rzecz zasady i stanowi dowód bez dowodu? W tym sensie mówimy przede wszystkim o dowodzeniu. Mamy więc nadzieję, że udzieliliśmy wystarczającej odpowiedzi na pierwszy zarzut. Być może tym samym poszliśmy zbyt daleko, gdyż dla nas i dla prowadzonej dyskusji nie potrzeba ani dowodów, ani wykazania istnienia Trójcy Świętej, ale przeciwnie chodzi o potwierdzenie naszej zasady.

Trójca Święta i jej ujęcie teologiczne może i powinno – moim zdaniem – stanowić zasadę, dla tego, kto temu nie zaprzecza, albo przynajmniej nie powinien zaprzeczać, a przede wszystkim dla każdego z tych, którzy uznają analogie i analogaty w świecie stworzonym. Ale teraz wypada przedstawić drugi zarzut, który świetnie znamy. Zarzuca się nam, że postępujemy wbrew prawdzie teologicznej, a mianowicie, że stworzenie jest dziełem wspólnym i właściwym dla całej Trójcy Świętej i nie było właściwe dla tej czy innej Osoby. Na tym polegał zarzut, a oto nasza odpowiedź.

Wpierw postaramy się – w miarę potrzeby – o to, aby przedstawić naukę Wiary i teologii, że cała aktywność zewnętrzna (*ad extra*), a w konsekwencji stworzenie jest z konieczności wspólnym dziełem całej Trójcy Świętej. Nauka ta nie jest oczywiście lekceważona przez teologów, ale trzeba tylko powiedzieć, że wydaje się niezrozumiana przez cały świat. Liczni, poważni i nader biegli teolodzy, wyobrażają sobie, a ich sposób mówienia pozwala to zgadnąć, że stworzenie jest do tego stopnia działaniem Boga wyłącznie wedle Jego substancji, że nie ma już możliwości dla stwierdzenia odpowiednich działań poszczególnych Osób

Boskich. Wydaje się, że w efekcie nie dopuszczają w ramach kresu dzieła stworzenia, którym są stworzone byty, śladów i skutków odpowiedzialnych relacji Boskich, które przedstawiałyby w dziele stworzenia Boską Świętą Trójcę. Pamiętają, żeby nam wspomnieć o swych poglądach, a więc że relacje, które stanowią Osoby Boskie są aktami wewnętrznymi, a jako takie nigdy nie ujawniają się na zewnątrz. W jaki zaś sposób ten prosty i czysty akt, przez który istnieje Bóg, to substancjalne Boskie istnienie – że tak powiem – miałby nie być już aktem immanentnym, a jednak ta immanencja nie przeszkadzałaby wcale w dziele stworzenia, ani w przygodnym udzielaniu istnienia Boga i jego cech światu zewnętrznemu?

Mamy prawo powiedzieć tym teologom: jeżeli Osoby Boskie, w akcie stwórczym, który jest im wspólny, nie ukazują na zewnątrz żadnej analogii do swych osobistych własności, jak mówicie, a to znaczy nie odciśkają na stworzeniach zewnętrznych skutków, które odpowiadałyby im własnym relacjom wewnętrznym, to jak to się dzieje, że w dziele stworzenia znajdują się jednak analogie i analogaty, o których także wy sami mówicie jako o czymś realnym? Jakże prawdziwa rzecz miałaby nie mieć równie realnej podstawy? Jakiej innej trzeba by szukać podstawy dla tych relacji poza wewnętrznymi własnościami samych Osób Boskich? Na dwa sposoby powtórzyliśmy nasz argument, którzy wyżej został wyłożony. Nie jest to jednak nasza jedyna odpowiedź, mamy jeszcze inne, a przynajmniej jedną, która bierze się z wnętrza tego samego zagadnienia.

W przypadku każdego stworzenia, a zwłaszcza w odniesieniu do stworzeń rozumnych, należy podjąć rozróżnienia logiczne, podobnego do tego, jakie podejmujemy w odniesieniu do Boga. Trzeba zatem odróżnić pomiędzy samym istnieniem, a sposobem istnienia. Rozróżnienie to w przypadku bytów stworzonych nie jest zgoła dowolne, ale bierze się z samej natury rzeczy. Przecież jest pewne, że każde stworzenie, każdy byt stworzony oprócz relacji zewnętrznych, które posiada z innymi bytami, ma także konieczne relacje wewnętrzne, które zachodzą w nim samym. Nie ma stworzenia tak prostego, aby nie składało się z żadnych elementów. Nie ma tak prostej idei, która nie składałaby się z treści. Nie istnieje realnie żadne stworzenie, które posiadałoby tylko element istnienia, tak jak materia pierwsza, ani żadna idea, która posiadałaby tylko jedną treść w całym pojęciu, tak jak byt idealny i oderwany, gdyż są to byty umysłowe albo abstrakty myślenia.

Każdy byt istniejący, a przynajmniej taki, który może istnieć, zakłada koniecznie przynajmniej dwa⁴ składniki, w których istnieje. Elementy tego złożenia są określane na trzy różne, chociaż równoległe sposoby. Są nimi: Substancja i Przypadłość, Forma i Materia, Akt i Możliwość. Wystarczy jak zrobimy użytek z pierwszej pary tych określeń, a więc z Substancji i Przypadłości, aby z ich pomocą rozważyć byt stworzony. Substancja bytu stworzonego nie może istnieć bez przypadłości (bo samo bycie jest dla niej przypadłością), a przypadłość nie może istnieć bez substancji, co jest jeszcze bardziej oczywiste. Ze względu na tę wzajemną zależność substancji i przypadłości rodzi się trojaka wewnętrzna relacja, która jest niezbędnie konieczna w przypadku każdego bytu istniejącego, a nawet tylko możliwego.

1. Relacja pomiędzy przypadłością i substancją. Nazywana jest utkwieniem (*inhaesio*), gdyż przypadłość tkwi w substancji i jest to warunek istnienia przypadłości, która inaczej nie mogłaby istnieć. Przenikanie to jest więc realną relacją.

2. Relacja pomiędzy substancją a przypadłością, która jest nazywana upodmiotowieniem (*subjectio*), gdyż substancja obejmuje przypadłość, będąc podmiotem utkwienia. Ta druga relacja jest także konieczna dla substancji, tak jak poprzednia była konieczna dla przypadłości, gdyż jest równoległym warunkiem aktualnego istnienia substancji (*esse actu*), byciem podmiotem utkwienia. A zatem znów jest to realna relacja.

3. Główna relacja jest skutkiem dwóch pierwszych relacji, stanowiących boki i granice. Relacja ta polega na zjednoczeniu i równowadze utkwienia i upodmiotowienia, w którym substancja i przypadłość przenikają się wzajemnie, jednoczą się i tworzą w efekcie jedną całość, to znaczy istniejący byt. Relacja ta jest nazywana *tożsamością*, która sprawia, że całość będąca daną rzeczą jest tożsama z samym sobą. Relacja ta także musi koniecznie istnieć, tak jak dwie poprzednie, gdyż natychmiast po zerwaniu równowagi tego połączenia, czy to ze strony przypadłości i utkwienia, czy też substancji i upodmiotowienia, sama rzecz

⁴ Mówimy, że "przynajmniej dwa", gdyż w istocie potrzeba trzech. Nie zamierzamy jednak rozwiązywać w tym miejscu nowych problemów filozoficznych i wystarczy nam, gdy skorzystamy wyłącznie z kategorii racjonalnych przyjętych w uznanych rozważaniach z zakresu filozofii i uświęconych przez użycie w Kościele. Tego rodzaju są właśnie terminy Arystotelesa, udoskonalone przez św. Tomasza i innych filozofów scholastycznych. (Por.: "O. Sememenko wszędzie, tak w dziedzinie myśli, jak i w rzeczywistości samej, stawia obok dwóch uznanych ogólnie i przyjętych kresów (*termini*) tak myśli, jak i rzeczywistości, trzeci składnik konieczny, którym jest Siła (*vis*), znosząc w ten sposób ów nieznośny dualizm, panujący dotąd niepodzielnie, tak w myśli jak i w materii oraz w stosunku ich wzajemnym między sobą", W. Kwiatkowski, *Św. Tomasz i scholastyka w oświetleniu ojca Piotra Semenenki C. R.*, Kraków 1936, przyp. tłum.).

przestaje istnieć. Ta ostatnia relacja jest zatem także realna, podobnie jak dwie pierwsze.

Staje się więc jasne, że w każdej rzeczy, w każdym istniejącym bycie, znajdują się przynajmniej dwa elementy składowe i konieczne trzy rzeczywiste relacje, które zostały powyżej przedstawione. Ponadto jest jasne, że te elementy i relacje rozpatrywane same w sobie nie są ani całym bytem, ani istnieniem, ale stanowią – żeby nie powiedzieć części, ani uwarunkowania – ale raczej sposoby istnienia, wewnętrzne relacje, różne sposoby samodzielnego bytowania pewnej rzeczy, a gdy będą potraktowane łącznie, to wówczas wyrażają prawdziwe i pełne istnienie tego bytu.

Na tej podstawie wydaje się jasne, jak już stwierdziliśmy na początku, że w każdym bycie stworzonym trzeba dokonać rozróżnienia, które logicznie przypomina rozróżnienia dokonywane w odniesieniu do Boga. W przypadku Boga wyróżniamy wpierw Jego istotę, która jest tożsama z Jego istnieniem, a następnie bierzemy pod uwagę trzy sposoby istnienia tej istoty, które w Objawieniu są nam przedstawione jako Osoby, które są wzajemnie realnie odrębne. Natomiast w przypadku dzieła stworzenia powinniśmy także wpierw przyjąć wszelkie byty o ile istnieją, a następnie wewnętrzne relacje, które sam rozum, opierając się na naturze rzeczy przedstawia nam jako odrębne relacje, co prawda całkiem inaczej niż w przypadku Osób Boskich, to jednak istniejące realnie i stające się dla nas realną podstawą, aby w przypadku stworzenia sformułować pewne określenia analogiczne do Osób Boskich.

Wniosek nasuwa się sam przez się. Stworzony analogat istnieje, a jego analogia jest jaśniejsza niż kiedykolwiek. Czym więc jest jego racja istnienia, jak nie pierwszym analogatem, którym jest zarazem wszechmogący Stwórca? Czyż nie mam powiedzieć, że pierwotną racją istnienia analogii, racją twórczą, jest Święta Trójca? Jest to konieczne w samym akcie stwórczym, który stwarza analogię w stworzonym analogacie. Taka jest odpowiedź na zarzut, wynikający z teologicznego aksjomatu, że dzieło stworzenia jest wspólne dla całej Trójcy Świętej, z którego miałyby wynikać wnioski, że w stworzeniach brak skutków, które mogłyby odnosić się do Osób Boskich. Wydaje się, że wykazano przeciwnie i odkryliśmy następującą zasadę: Wszystko, co stanowi istotę stworzenia powinno być odniesione do stwórczego działania Boga, który działa wedle swej istoty, ale to wszystko, co jest relacyjne w stworzeniu powinno być odniesione do Boga po części, a raczej w sposób względny, stosownie do udziału każdej z Osób Boskich w dziele stworzenia, stosownie do ich własności osobistych w ramach wspólnego aktu stwórczego.

Może właśnie teraz warto podać krótkie wyjaśnienie, które pomoże lepiej zrozumieć zasadę teologiczną, którą się zajmujemy. Zasada nakazuje nam rozważać stworzenie jako wspólne dzieło całej Trójcy Świętej, a nie jako dzieło tej czy innej Osoby Boskiej (*Creare non est proprium aliqui personae, sed commune toti Trinitati*)⁵. Słusznie, ale w czym to przeszkadza, że poszczególne trzy Osoby Boskie działają wspólnie i pozostawiają w swym wspólnym dziele, którym są stworzenia, swe własne znaki, które nie istniałyby jeden bez drugiego, ale które z konieczności łączą się i znajdują uwieńczenie, będąc jednym jedynym znakiem, który jest wspólny dla całej Trójcy Świętej i jej wspólnego działania? Rzecz rozważana w ten sposób wydaje się przeciwnie całkowicie stworzona w ramach porządku i ten wynik wcale nie osłabia, ale raczej potwierdza wspomnianą prawdę teologiczną.

Przedstawmy więc prawdziwe znaczenie tego aksjomatu teologii, który nie jest wymierzony w nas, ani w autorów do nas zbliżonych, ale kieruje się przeciwko fałszywemu rozumieniu, które może się pojawić i rzeczywiście się pojawia, tych fragmentów Pisma Świętego, które są podobne do prologu do Ewangelii św. Jana, a które wydają się przypisywać dzieło stworzenia wyłącznie Osobie Słowa Bożego: *przez Niego wszystko się stało*⁶. Czyż nie wiedzieliśmy, że znów w naszych czasach tacy autorzy jak Hermes⁷ i Guenther⁸, nie mówiąc o dawniejszych, przypisywali charakter Stworzyciela wyłącznie Osobie Syna Bożego? Jednakże jest to błąd, który występuje przeciwko wszystkim zasadom Wiary i teologii, błąd, który całkowicie zwalcza wspomniana zasada. Nie, stworzenie nie jest własnością samej tylko Osoby Syna, ale jest wspólne dla całej Trójcy Świętej. Skoro więc, ściśle mówiąc, stworzenie jest wspólnym dziełem całej Trójcy Świętej, to Trójca powinna była pozostawić na nim wspólny znak swego działania i w ten sposób zasada przywołana przeciwko nam obraca się na naszą korzyść, stając się naszą obroną i umocnieniem.

⁵ Św. Tomasz, *Summa theologiae*, I-a, q. 45, a. 6, co.

⁶ W tekście o. Semeneki cytat łaciński: "*omnia per ipsum facta sunt*". Kolejne cytaty również przeniesiono do przypisów (przyp. tłum.).

⁷ Georg Hermes (1775–1831), filozof i teolog niemiecki, kapłan i profesor, zwolennik umiarkowanego racjonalizmu. Grzegorz XVI potępił w r. 1835 jego pisma w brewie "*Dum acerbissimas*" (przyp. tłum.).

⁸ Anton Günther (1783–1863), filozof i teolog austriacki, heglista. Jego dzieła zostały umieszczone na indeksie (1857), a ich autor zgodził się z tym wyrokiem. W r. 1857 Papież Pius IX skierował list do abpa Kolonii, w którym potępił poglądy Günthera (przyp. tłum.).

Na razie przygotowaliśmy sobie drogę, aby dotrzeć do miejsca, w którym moglibyśmy swobodnie i bez sprzeczności sformułować ostateczną zasadę całej naszej dyskusji. Jak dotąd stwierdziliśmy, że teoria teologiczna dotycząca ogólnie istnienia Boga, a zwłaszcza Trójcy Świętej, może być zastosowana do stworzeń ze względu na pierwszy analogat nie stworzony wobec innych stworzonych analogatów, który jest niezbędny, jeżeli chcemy iść w kierunku prawdziwej wiedzy. Widzieliśmy, że jeden z tych analogatów z drugim wiąże działanie przyczynowe, a my domyślamy się tam prawa, a mianowicie, że to, co istotne w stworzeniu powinno być przypisane istocie Boskiej jak skutek przyczynie. Natomiast działanie wedle istoty oraz relacje, przez które się realizuje, należące do sposobu istnienia, powinny się odnosić do sposobu istnienia i działania Boga w trzech odrębnych sposobach istnienia. Ponieważ ta przyczynowość, wedle podanej na początku zasady stosowalności, powinna być zaliczona do rodzaju przyczyn jako *przyczyna wzorcza*, wynika stąd, że gdybyśmy mieli mieć wątpliwość, co do kwestii: Czy Bóg jest przyczyną wzorczą swego Stworzenia tak samo jak Trójca Święta, to tego jeszcze nie wiemy. Wiemy, że Bóg wedle swej substancji stanowi przyczynę wzorczą dla wszystkich stworzonych substancji, a także wiemy, że Trójca Osób Boskich stanowi przyczynę wzorczą dla wszystkich wewnętrznych relacji i wszystkich sposobów istnienia tych stworzonych substancji. Teraz już łatwo możemy sformułować ściśle prawo, które rządzi w sposób konieczny relacjami pomiędzy Trójcą Świętą jako przyczyną wzorczą, a stworzeniem, które stanowi stworzone odwzorowanie. To prawo ułatwi zastosowanie wiedzy o przyczynie do wiedzy, którą powinniśmy mieć o skutku. Prawo to musi mieć następujące brzmienie: *Sposób zatem, na który jedna Osoba Boska rodzi jedną drugą, albo pochodzi jedna od drugiej, to znaczy ich sposób istnienia w Trójcy Świętej, jako zasada albo jako kres jednej dla drugiej, sposób ten stanowi zarazem zasadę działania każdej z Osób w ramach wspólnego dzieła stworzenia i jest przyczyną wzorczą, która tworzy swe analogiczne skutki w dziele stworzenia.*

Koniecznym wnioskiem z tego prawa jest następujące uzupełnienie: *Jeżeli więc chcemy osiągnąć wstępne, prawdziwe poznanie wewnętrznych relacji, które zachodzą pomiędzy bytami stworzonymi, to powinniśmy zbadać te relacje w świetle wiecznych zasad, które można odkryć w relacjach Osób Boskich, a które stanowią przyczyny wzorcze dla analogicznych relacji wśród stworzeń.* Oto wielka zasada stosowalności, na której w pełni powinien się opierać cały nasz wywód i jak nam się wydaje jest jasno wyrażony. Naszym zdaniem zostało to już wszakże wystarczająco wykazane i teraz można już odnieść tę zasadę do naszego zagadnienia, to znaczy do Kościoła i jego ustroju, bo zwłaszcza w tym celu

podjęliśmy się ustalenia tej zasady. Inni mogą ją odnieść do innych celów i może my też zajmiemy się tym w innych okolicznościach, ale obecnie kwestia dotyczy przede wszystkim Kościoła, Papieża i nieomylności.

Zanim pójdziemy dalej, chcemy jeszcze zwrócić się do naszych czytelników z pytaniem, czy zgadzają się z nami, że podana wyżej zasada została wystarczająco wykazana i nie budzi wątpliwości? Niech nam darują to zatrzymanie, bo powinni wiedzieć, że gdy doszliśmy do tego momentu to mamy wybór: albo się rozdzielić, albo dalej iść razem, niejako iść za rękę, aż do końca. Aby umocnić naszą zasadę powinniśmy powiedzieć, że zasada i jej sformułowanie podane przez nas, właściwie nie jest nasze, ale raczej pochodzi od św. Tomasza. A skoro dotąd nie odwoływaliśmy się ani do jego imienia, ani do autorytetu, to dlatego, że rozważana przez nas kwestia z samej swej natury mniej zależy od autorytetów niż od poprawnego rozumowania. Po podjęciu próby ustalenia naszej tezy z pomocą argumentów, zobaczymy czy będzie możliwe osiągnięcie tego samego celu opierając się na autorytecie Doktora Anielskiego.

"Akt stworzenia – powiada św. Tomasz – przynależy Bogu wedle Jego istnienia, które nie różni się od Jego istoty. Jednakże istota Boża jest wspólna wszystkim trzem Osobom Boskim. Wynika stąd, że akt stwórczy nie przysługuje tylko jednej Osobie Boskiej, ale jest wspólny całej Trójcy⁹". "Niemniej jednak Osoby Boskie, (pozostając zawsze jedną i tą samą przyczyną) wykonują odrębną przyczynowość w odniesienia do stworzeń, stosownie do swego sposobu pochodzenia (czy też bez takiego względu na pochodzenie w przypadku Boga Ojca)¹⁰". "Należy więc powiedzieć, że pochodzenie Osób Boskich obejmuje racje (czyli przyczyny wzorcze) dla stwarzania dzieła stworzenia¹¹". Tak jest w odniesieniu do Boga. Natomiast stworzenia ze swej strony odpowiadają swym sposobem istnienia tej zasadzie i temu prawu posiadając ślad albo obraz Boga rozważanego nie tylko w swej substancji, ale także jako Trójca Święta.

"Istnieje ślad przyczyny w jej skutku – kontynuuje św. Tomasz – gdy skutek ten przedstawia sobą tylko przyczynowość przyczyny, a nie właściwą formę jej istnienia. W ten sposób także w każdym stworzeniu bez

⁹ "Creare convenit Deo secundum sum esse, quod est ejus essentia, quae est communis tribus personis. Unde creare non est proprium alicui personae, sed commune toti Trinitati", Św. Tomasz, *Summa theologiae*, I-a, q. 45, a. 6, co.

¹⁰ "Sed tamen divinae personae secundum rationem suae processionis habent causalitatem respectu creationis rerum", *ibidem*.

¹¹ "Et secundum hoc processionis personarum sunt rationes productionis creaturarum", *ibidem ad finem*.

żadnego wyjątku znajduje się przedstawienie Trójcy Świętej, to znaczy obecność na sposób śladu, gdyż w każdym stworzeniu znajdują się pewne relacje (*inveniuntur aliqua*), które należy odnieść do Osób Boskich jako do *ich przyczyny*"¹². "Istnieje więcej niż ślad, ale prawdziwy obraz przyczyny w jej skutku, gdy skutek przedstawia sobą przyczynę podobieństwem formy, w której istnieje ta przyczyna. W ten drugi sposób Trójca Święta okazuje się być przedstawiona jako obraz w stworzeniach rozumnych"¹³.

6.

Wspomniane zasady, argumenty i wniosek to streszczenie całej naszej wypowiedzi. W ten sposób wraz ze św. Tomaszem ustaliliśmy po pierwsze, że Bóg jako substancja stanowi przyczynę wzorcą wszystkich stworzeń. Teraz wraz z nim przystępujemy do wyjaśnienia, że nie tylko istnieje substancja będąca przyczyną wzorcą, ale że również każde stworzenie ma w sobie, co najmniej ślad, a stworzenie rozumne nawet obraz całej Trójcy Świętej. Ślad i obraz powinny być odniesione *do Osób Boskich jako do swej przyczyny, a więc każda Osoba realizuje swą przyczynowość stosownie do własnego sposobu pochodzenia*. Skoro więc ten ślad i podobieństwo stanowią skutek działania Trójcy Świętej, to stanowi ona z konieczności przyczynę wzorcą. W ten sposób Bóg jako Trójca Święta jest przyczyną wzorcą stworzenia, podobnie jak sam Bóg w swej istocie.

Naszym zdaniem podane wyżej ujęcie naszej zasady i wniosku, który z niej wynika, stanie się wnet lepiej zrozumiałe i uzyska nową jasność w świetle, którego zaczerpnęliśmy z zasad Doktora Anielskiego. Oto ono: *Istnieje sposób, w jaki Osoby Boskie rodzą jedna drugą albo pochodzą jedna od drugiej, to znaczy sposób ich istnienia w Trójcy Świętej, jednej wobec drugiej jako zasada albo kres. Ten sposób istnienia stanowi także powód, wedle którego każda Osoba działa we wspólnym dziele stworzenia i stanowi przyczynę wzorcą, która stwarza analogiczne skutki w stworzeniu*. A oto konieczny wniosek: *Jeżeli*

¹² "*Aliquis effectus repraesentat solam causalitatem causae, non autem formam eius, et tali repraesentatio dicitur esse representatio vestigii (...) In creaturis omnibus inveniuntur repraesentatio Trinitatis per modum vestigii, in quantum in qualibet creatura inveniuntur aliqua quae necesse est reducere in divinas personas sicut in causam*", Św. Tomasz, *Summa theologiae*, I-a, q. 45, art. 7, in co.

¹³ "*Aliquis autem effectus representat causam quantum ad similitudinem formae eius (...) et haec est repraesentatio imaginis (...) In creaturis igitur rationalibus inveniuntur repraesentatio Trinitatis per modum imaginis*", *Ibidem, in corpore*.

więc chcemy zdobyć słuszną i poprawną wiedzę na temat wewnętrznych relacji zachodzących w rzeczach stworzonych, to powinniśmy rozważyć stworzenia w świetle wiecznych racji, które znajdują się w relacjach Osób Boskich i stanowią przyczyny wzorcze dla analogicznych relacji w bytach stworzonych. Mamy nadzieję, że w tej chwili nasi czytelnicy zgadzają się z nami w przekonaniu, co do ustalonych zasad, i że na tej podstawie, zgoła bez obaw, możemy razem wziąć się do pracy i zebrać nasze starania.

Rozważamy naturę Kościoła, do którego powinniśmy odnieść to wszystko, co wiemy o sposobie istnienia Boga, w wyrażonej już nadziei, że w ten sposób pojmiemy prawdziwy sposób istnienia Kościoła, a raczej jak Kościół powinien z konieczności istnieć. Oto jak umocniliśmy te rozważania. Zaznaczyliśmy bowiem wyżej: to wznoszenie się – że tak powiem – po stopniach podobieństwa, jakie stworzenie posiada względem Boga, swej przyczyny wzorczej, wedle miejsca zajmowanego w hierarchii bytów, zyskuje nową jasność za sprawą rozróżnienia sformułowanego przez św. Tomasza pomiędzy podobieństwami śladu i obrazu wobec Trójcy Świętej przedstawionej w dziele stworzenia. Z tego samego powodu nie potrzeba formułować nowego rozróżnienia pomiędzy obrazem jako takim, a obrazem doskonałym i mówić, że aby mieć charakter obrazu Bożego wystarczy mieć naturę rozumną, wyłącznie w swej indywidualnej odrębności. Czy obraz nie będzie koniecznie doskonalszy, gdy weźmiemy pod uwagę społeczność stworzeń rozumnych, a jeszcze doskonalszy, gdy chodzi o społeczność najdoskonalszą? Jak więc mówić o najdoskonalszej społeczności, gdy może istnieć społeczność założona wprost przez samego Boga, w celu bezpośredniego uczestniczenia w Jego naturze i Jego błogosławionym życiu, dla radości życia wiecznego, społeczność, którą z pewnością jest Kościół?

Zatrzymuje nas pytanie czy społeczność także może być obrazem Trójcy Świętej? Czy przejście w ten sposób od pojedynczego stworzenia do społeczności nie jest wbrew logice, bo trzeba go najpierw uzasadnić? Mamy gotową odpowiedź: społeczność jest rzeczywistym bytem, który istnieje, a wszystko, co istnieje jest stworzeniem Bożym, zwłaszcza gdy społeczność została założona i ustanowiona przez samego Boga, gdyż stanowi wówczas Jego dwojakie dzieło: zarówno materialnie, ze względu na członki, które wchodzi w jej skład, jak i formalnie, ze względu na samą zasadę, która je jednoczy, a została ustanowiona

przez Boga. Ponieważ każde stworzenie ma w Bogu swą przyczynę wzorczą, to tym bardziej stworzenie tego rodzaju. Zastosowanie naszej teorii i jej zasad do społeczności złożonych ze stworzeń rozumnych prowadzi nas do sformułowania teorii, która – jak ufamy – będzie dopełnieniem problematyki, którą się zajmujemy, tezą, która wydaje nam się zarówno piękna jak i prawdziwa. Zwracamy się zatem do czytelników o zgodę na przedstawienie tej tezy w jej głównym zarysie.

Niepojmowalny sposób istnienia Boga, który jest jednocześnie całkowity i względny, a mianowicie całkowity co do istnienia, a względny co do sposobu istnienia, jedyny w naturze, a trojaki w Osobach, nie mógł się wyrazić w żadnym stworzeniu z osobna, gdyż żadne stworzenie nie może istnieć w podobny sposób. Mądrość Boża znalazła jednak sposób, aby go tak doskonale wyrazić, jak to było możliwe i odnajdujemy go w formie zwielokrotnionej wśród stworzeń, w połączeniu z nimi, zarówno w formach istnienia, jak i podobieństwa.

Istnieją dwa sposoby tego zwielokrotnienia i tego połączenia form, które zebrane razem doskonale wyrażają w stworzeniu sposób istnienia Boga z tą różnicą, że dzieli się to, co absolutne, od tego do przygodne. Te dwa sposoby przedstawia nam istnienie człowieka, rozważane raz jako jednostka, a innym razem jako społeczność. Czego potrzeba zatem, aby w stworzonym istnieniu tkwiło prawdziwe przedstawienie sposobu istnienia Boga? Oczywiście trzeba odnaleźć taki sposób istnienia, który zakłada substancję bytu raz całkowicie i trzykroć względnie. Innymi słowy chodzi o byt, w którym znajduje się jedna całkowita substancja i trzy substancje względne¹⁴, które tworzą jeden byt i jedno jedyne istnienie.

Z takim przypadkiem mamy do czynienia w odniesieniu do dwóch sposobów istnienia, które przywołaliśmy powyżej jako połączone w ludzkim istnieniu. Człowiek wprawdzie jako jednostka jest obrazem Boga w taki sposób, że wprost przedstawia jedność natury Boga, a pośrednio troistość Osób Boskich. Po drugie człowiek jako społeczność (a konieczną i naturalną społecznością dla człowieka jest rodzina) stanowi obraz Boga w tym drugim znaczeniu, gdyż przedstawia wprost Trójcę Osób, a nie wprost jedność natury. W pierwszym przypadku jedność dotyczy substancji, a troistość dotyczy relacji. W drugim przypadku jedność dotyczy relacji, a troistość – substancji. Natura ludzka z konieczności istnieje na te dwa sposoby, jako jednostka i jako społeczność.

¹⁴ Nie ma potrzeby dodawać, że poprawne teologicznie jest wyrażenie "trzy względne substancje".

(...)¹⁵ A następnie ma w tym podobieństwo do Boga rozważanego jako Trójca Święta. Inaczej mówiąc nie chodzi już o stwierdzenie, że Kościół jest jeden, święty, katolicki, apostołowski, nieomylny i niezniszczalny, gdyż to wszystko należy do jego istoty, ale chodzi o to, dzięki czemu, w jakich warunkach i w jakich relacjach Kościół ma taką naturę. Co do pierwszego, Kościół powinien posiadać podobieństwo swych istotnych cech do odpowiednich cech w naturze Boskiej, natomiast co do drugiej, to powinien być podobny w swym sposobie istnienia i w swych wewnętrznych relacjach do odpowiednich relacji w samym Bogu, to znaczy w Trójcy Świętej. Dlatego teraz trzeba powtórzyć naszą trzecią zasadę: Skoro Bóg, co do swej istoty stanowi Ideę i przyczynę wzorczą wszystkich istniejących bytów, to jako Trójca Święta stanowi również powód i przyczynę wzorczą ich sposobu istnienia i wewnętrznych relacji, które w nich zachodzą.

7.

Powiedzieliśmy już, że zasada ta stawia zagadnienie w pełnym świetle. Aby zatem osiągnąć zamierzony rezultat powinniśmy jedynie odnaleźć istotne czynniki składowe Kościoła stanowiące o jego sposobie istnienia. Nie potrzeba będzie zbyt długo ich poszukiwać, gdyż wszyscy katolicy dobrze je znają, a nawet więcej, gdy tylko mówimy o Kościele, to wówczas od razu pojmujemy, że są one zawarte w samej definicji Kościoła i podane w katechizmie. Możemy więc powiedzieć, że Kościół jest społecznością wiernych, zjednoczonych pod władzą prawowitych pasterzy, na czele z Papieżem i że są to istotne elementy składowe Kościoła oraz jego sposób istnienia.

To, co jest mniej znane, albo raczej, co stanowi przedmiot pewnych trudności, a być może pewnych wątpliwości, to wzajemne relacje tych trzech składników, które stanowią istotę Kościoła, to znaczy prawo tych relacji. Przynajmniej obecne dyskusje, które powstały tak nieoczekiwanie w związku ze zbliżającym się Soborem, wydają się wystarczająco na to wskazywać. Mamy tutaj to prawo i teraz je rozumiemy, a chodzi wyłącznie o jego zastosowanie. Jest to zadanie równie łatwe, jak wszystkie rozważania dotyczące Boga. Przyjmijmy istotne składniki Kościoła i zbierzmy je razem z punktu widzenia wiecznych racji, które można odnaleźć w pochodzeniu Osób Boskich w Trójcy Świętej. Od razu uzyskamy odpowiednie i niepodważalne wyniki, a wówczas uj-

¹⁵ W tym miejscu w tekście francuskim zachowanym w Archiwum Zgromadzenia w Rzymie znajduje się luka (przyp. tłum.).

rzymy w pełnym świetle prawdziwy sposób istnienia Kościoła, przede wszystkim zaś naturę relacji pomiędzy jego elementami składowymi. Nieomyślność Kościoła ukaże się w tym samym świetle i nie będzie już więcej sporów dzielących Kościół.

8.

Chciałbym to właśnie zrobić, ale na razie powstrzymuje mnie jeszcze jedna kwestia. Na początku mówiłem o nowości tej teorii i starałem się wówczas zwrócić uwagę na to, że nie jest ona żadną nowością, co do zasad, a nowy jest tylko wniosek, w tym znaczeniu, że jak dotąd nie był jeszcze wyrażony w sposób tak wyraźny. Mimo to, w tej sprawie można by mi powiedzieć, że moja teoria pozbawiona jest wartości, bo nigdy nie była przyjęta w teologii. Czy to możliwe żeby przez tyle stuleci, wśród tylu teologów nie można było odnaleźć żadnego, który by tak myślał? Nie jestem teraz gotów, przyznaję, do bezpośredniej odpowiedzi, dlaczego tak było. Nie potrafię przedstawić żadnego teologa, który подаłby dokładnie taki sam wniosek. O ile jednak mogę to powiedzieć, to nie wierzę, aby którykolwiek tak postępował. Jednak jest to raczej zarzut bez znaczenia. Załóżmy, że żaden matematyk nie dodawał nigdy pewnych liczb. Czy istnieje powód, aby odrzucić wynik jego pracy, gdy zechce wam powiedzieć, że te liczby dają w wyniku taki, a nie inny rezultat, to znaczy określony wynik, gdy będzie wam mówił, że dwa plus dwa daje cztery?

W każdym rozumowaniu trzeba udowodnić przesłanki, które zawsze są poprawne, albo błędne. Stare w prawdzie, albo nowe w błędzie. Wniosek sam w sobie jest zawsze niewinny, a chociaż przesłanki mają już swój wiek, to wniosek nigdy nie jest zbyt młody. Dlatego zarzut oparty na stwierdzeniu nowości naszego wniosku możemy pozostawić bez żadnej innej odpowiedzi. Teraz trzeba natomiast poczynić pewne uwagi.

9.

Pierwsza uwaga będzie dotyczyć konieczności tego rodzaju teorii. Oczywiście teoria ta nie jest konieczna. Można doskonale wykazać, a moim zdaniem zostało więcej niż wystarczająco wykazane to wszystko, co ta teoria ze swej strony wyjaśnia, potwierdza i dowodzi. Wprowadzamy wyłącznie rzeczy niezbędne. Bezpośrednie dowody teologiczne pochodzą z Pisma Świętego i Tradycji katolickiej traktowanych łącznie¹⁶.

¹⁶ Por. dwa teksty o źródłach wiary: I Sobór Watykański, *Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej* (1870), r. III: "Wiarą boską i katolicką należy wierzyć w to wszystko,

Źródła te dostarczają nam w rozważnej przez nas kwestii licznych, obfitych, a przede wszystkim dość oczywistych dowodów, z których można odczytać dogmat o nieomyślności i jego wszystkie uwarunkowania. Tylko te dowody są ściśle konieczne i wystarczające.

10.

Druga uwaga ma odmienny charakter. Wydaje nam się, że chociaż niekonieczny, to jednak nasz wniosek i cała teoria, która z niego wypływa, jest co do natury ścisła i zgodna z wymaganiami teologii. Ponadto wydaje się nam, że jest nie tylko wystarczająco uzasadniona, ale że w swej całości dowodzi i daje nową siłę, a może nawet ostateczne uzasadnienie odpowiadającym jej tezom o nieomyślności. Możemy w tym miejscu dokonać pewnego porównania. Bezpośrednie dowody teologiczne, które jako jedyne są ściśle konieczne, można porównać do zjawisk zewnętrznych pochodzących od jakiegoś ciała, albo zdarzenia, które należy do porządku fizycznego. Przez długi czas wewnętrzne i ostateczne prawo rządzące tym ciałem lub zdarzeniem może być nieznanne, a jednak zjawiska dostarczane nam przez doświadczenie będą w pełni wystarczające, aby poznać, czym musi być natura podmiotu, aby określić jego właściwe miejsce i nadać mu właściwą nazwę. I to wystarczy.

Jednakże z drugiej strony, nasza teoria może być porównana, jak wspomniany już porządek fizyczny, do hipotezy, która idzie dalej i usiłuje sprowadzić do jedności wielość zjawisk, których dostarcza nam doświadczenie i nie zadowolając się ustaleniem natury tych zjawisk, pragnie poznać ich wewnętrzne przyczyny i przypisać im prawo, które nimi rządzi. Jeżeli hipoteza taka okaże się słuszna, a wszystkie zjawiska będą poprawnie wyjaśnione z jej pomocą to stanie się rzeczywiście prawem rządzącym danymi doświadczenia. Któż więc nie wie, że takie do-

co się zawiera w słowie Bożym, czy to spisany, czy też przekazany w Tradycji i jest przedkładane do wierzenia przez Kościół, w jego uroczystych orzeczeniach albo też w nauczaniu zwyczajnym i powszechnym, jako objawione przez Boga", przekład z: *Alberigo*, i in. (ed.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, wyd. 3, Bolonia 1973, s. 807, a także: Święte Oficjum, *Wyznanie wiary dla heretyków przechodzących do Kościoła* (1884): "wiedząc, że nikt nie się zbawić poza tą Wiarą, której się trzyma, wierzy, głosi i naucza święty, katolicki i apostołski Kościół rzymski (...) wierzę, że święty Kościół katolicki, apostołski i rzymski jest jedynym i prawdziwym Kościołem, ustanowionym przez Jezusa Chrystusa na ziemi (...) wierzę (...) w powagę Tradycji apostołskiej i kościelnej, a także Pisma Świętego, które można tłumaczyć i przyjmować tylko w rozumieniu, jakie przyjął i przyjmuje święty Kościół katolicki, Matka nasza; we wszystko, co określiły i ogłosiły święte kanony, święte Sobory powszechne, a zwłaszcza Święty Sobór Trydencki i Sobór Watykański", cyt. za: M. Nassalski, *Formularium legale practicum*, wyd. 2, Włocławek 1905, s. 211-213.

brze zrozumiane prawo przynosi korzyści w teorii i w praktyce, jak utwierdza, wyjaśnia, a często oczyszcza to, co wcześniej było niejasne w obserwowanych zjawiskach?

W teologii mamy wiele tego przykładów, a ja przedstawię jeden godny uwagi. Z pewnością Kościół wiedział dobrze, w okresie pierwszych dwunastu stuleci swego istnienia, co oznaczają sakramenty w swej istocie i w praktyce tak samo jak dzisiaj. Mimo to teoria sakramentów nie była jeszcze ukończona, a na gruncie wiedzy teologicznej wiele zagadnień dotyczących tej problematyki domagało się lepszego wyjaśnienia. Od XIII wieku przedstawiciele filozofii scholastycznej zastosowali w dogmatyce chrześcijańskiej terminologię filozofii arystotelesowskiej¹⁷. Wiadomo jak wspaniałą jasność wniosła ta teoria dla każdego działu teologii, a przede wszystkim w teologii sakramentów. Formuła zastosowana w tej dziedzinie głosi, że każda rzecz składa się z *materii* i *formy*. Pierwszym skutkiem tej metody jest kompletna teoria sakramentów, którą można wręcz nazwać teorią ostateczną. Kościół ją wykorzystał i wiadomo jak obszerny użytek uczynił Sobór Trydencki z tej formuły i teorii przede wszystkim w swym nauczaniu i w kanonach o Sakramentach świętych.

Nasz dzisiejszy zamysł całkowicie przypomina ówczesne dokonania scholastyków. Tak samo jak scholastycy starali się wyjaśnić istotne czynniki składowe Sakramentów, to dziś rozwiązać trzeba inny problem, to znaczy wewnętrzne prawo stanowiące o istotnych elementach składowych Kościoła. W ten sposób tak jak w tamtych czasach scholastyka przyjęła jako wzór i hipotetyczne prawo swą formułę o relacjach pomiędzy materią i formą, tak samo my dzisiaj przyjmujemy jako wzór i przyczynę wzorczą, a więc jako hipotetyczne prawo relacje zachodzące pomiędzy Osobami Trójcy Świętej.

Podobnie jak scholastycy stwierdzali podobieństwo i zgodność pomiędzy przyjętymi elementami składowymi bytu, aby sformułować swą hipotezę, my również formułowemy naszą i stwierdzamy podobieństwo, które zachodzi pomiędzy dwoma przyjętymi przez nas aspektami. Istnieje bowiem doskonała zgodność między naszym postępowaniem, a tym,

¹⁷ Na temat recepcji arystotelizmu w filozofii scholastycznej zob.: Ph. Boehner, É. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej. Od Justyna do Mikołaja Kuzańczyka*, przeł. S. Stomma, Warszawa 1962; F. Copleston, *Historia filozofii*, t. II, *Od Augustyna do Szkota*, przeł. S. Zalewski, Warszawa 2000; É. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, przeł. S. Zalewski, wyd. II, Warszawa 1987; É. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, przeł. J. Rybałt, Warszawa 1960 (przyp. tłum.).

co zrobili scholastycy. A nawet więcej: mamy po swej stronie poważną przewagę, o czym świadczy druga i trzecia część naszej hipotezy!

Scholastycy posiłkowali się tylko filozoficzną zasadą złożenia z materii i formy jako wzorem i prawem. Natomiast my korzystamy z pierwszorzędnej (zarówno co do natury, jak i pewności) zdobyczy teologicznej o pochodzeniu Osób Boskich. Gdy scholastycy stwierdzali wzajemną zgodność pomiędzy swymi zdobyczami, to przypisywali im tylko swój własny autorytet, albo – jak kto woli – oczywistość rozumową. My zaś stwierdzamy istnienie związku pomiędzy naszymi twierdzeniami, opierając się na prawdzie wyższej od wszelkiej ludzkiej pewności, gdyż nasza teoria pochodzi z prawdy katolickiej, a mianowicie, że każde dzieło Boże nosi na sobie czy to ślad, czy też obraz istoty Bożej i Trójcy Osób Boskich.

Ponadto – jak ufamy – mamy prawo dojść do wniosku, że o ile teoria filozofów scholastycznych, aby stać się prawdziwą tezą i rzeczywistą teorią sakramentów, a przestając być samą tylko hipotezą, potrzebowała uznania ze strony Kościoła, to jednak w naszym przypadku jest inaczej. Przesłanki naszej teorii są tak pewne i niepowątpiewalne, a wniosek ma udział w pewności przesłanek i wymaga jedynie tej pewności, aby mógł się stać prawdziwą tezą, to znaczy niepodważalną prawdą, nie tylko dowiedzioną w sobie samej, ale zdolną do dowodzenia, wyjaśniania, potwierdzania i prostowania niejasności – że tak powiem – we wszystkich aspektach, których dotyczy.

Można sformułować trzecią i ostatnią uwagę. Nie tylko nie ma w tym nic dziwnego, że teorie tego rodzaju pojawiają się późno w trakcie stopniowego rozwoju wiedzy teologicznej, ale raczej przeciwnie: sprawy powinny tak przebiegać, a dziwić należałoby się raczej wtedy, gdyby było przeciwnie.

Czym są relacje pomiędzy Osobami Boskimi? Stanowią one jedną i tą samą rzecz, co Źródła i Pochodzenia w Bogu. Mamy dwa Pochodzenia w Bogu: Zrodzenie i Tchnienie. Każde z nich trzeba traktować na dwa sposoby: w znaczeniu czynnym i w znaczeniu biernym. W ten sposób okazuje się, że w Bogu są cztery relacje. Są dwa aspekty Zrodzenia: Ojcostwo i Synostwo. Są dwa aspekty Tchnienia: Tchnienie czynne, czyli w sensie ścisłym i Tchnienie bierne, czyli po prostu Pochodzenie. Trzeba w tym miejscu zaznaczyć, że Tchnienie czynne, które jest wspólne Ojcu i Synowi, nie jest podwójną relacją dwóch pierwszych Osób z Du-

chem Świętym, ale jedną relacją wspólną dla Ojca i Syna, podobnie jak Tchnienie bierne, to znaczy relacja Ducha Świętego z Ojcem i Synem też nie jest relacją podwójną, ale jedną prostą relacją.

Wynika stąd, że w tych relacjach Ojciec jest zasadą bez żadnej innej zasady, Syn jest także zasadą, ale w zależności od Ojca, a więc jest zasadą z zasady (*principium a principio*), natomiast Duch Święty nie jest już zasadą. W ten sposób Trzecia Osoba Trójcy Świętej nie powoduje, ani nie rodzi niczego w Bożej naturze. Natomiast Druga Osoba, przeciwnie, rodzi, udziela natury Boskiej Duchowi Świętemu, ale nie z siebie samej, tylko wraz z Ojcem i w zależności od Niego. Osoba Ojca jest w końcu zasadą w całej pełni i rodzi wszystko w naturze Boskiej, to znaczy tej Osobie przysługuje wszelkie udzielanie innym Osobom, czy to natury, czy też jej cech, które zresztą są z nią związane.

Można posłużyć się przykładem wszechmocy. Istnieje jedna wszechmoc. Bóg Ojciec udziela ją w pełni Synowi, a Syn posiadając ją udziela jej wraz z Ojcem Duchowi Świętemu. Wszechmoc była jedna i pozostała jedna, ale w jej ramach pojawiła się poczwórna relacja i trojaki sposób istnienia, który w ścisłym sensie stanowi zupełny sposób istnienia wszechmocy. W taki sam sposób istnieje też istota mądrości i dobra, oraz wszystkie inne istotne cechy Boga. Każda z tych cech jest tylko jedną i tą samą naturą Bożą, a więc każda z nich jest *jedna* w sobie samej. Natomiast stosownie do pochodzenia Osób Boskich każda cecha zdobywa odrębny sposób istnienia i jej pierwotną jedność, przechodząc przez tą odrębną wielość, osiąga uporządkowaną i zupełną jedność ostateczną.

W Kościele sprawy mają się podobnie. Papież jest zasadą bez żadnej innej zasady. Biskupi są także zasadą, ale w zależności od Papieża, a więc stanowią zasadę, która wynika z zasady (*principium a principio*). Natomiast lud wierny nie jest żadną zasadą. W ten sposób lud, czyli trzeci rodzaj osób w Kościele, nie powoduje i nie tworzy niczego¹⁸ w swej naturze, ale ma w niej tylko swój udział. Drugi rodzaj osób w ramach Kościoła, czyli biskupi, udzielają wszystkich cech stanowiących istotę Kościoła tym pierwszym, to znaczy wiernym, ale w zależności od Papieża i w łączności z nim, to znaczy o ile są z nim zjednoczeni. Pierwsza kategoria osób, czyli jedyna osoba Papieża stanowi w Kościele-

¹⁸ Nie można tutaj stawiać zarzutu, że przecież zwykli wierni muszą być ochrzczeni i w ten sposób stać się chrześcijanami. Do tej liczby należą także niewierni, którzy muszą uczynić to samo, a także ci, którzy sami się chrzczą przez chrzest ognia (tzn. przez męczeństwo – przyp. tłum.), nie należąc do Kościoła, gdzie przyjęliby chrzest. Argument ten dowodzi tylko, że Kościół dopełnia w tym przypadku brak sakramentu.

le zasadę w całej pełni, która udziela całemu Kościołowi wszystkiego, co stanowi o istocie i o istotnych cechach Kościoła.

W ten sposób każda własność i każda istotna cecha Kościoła, jedyne-
go w sobie samym, stanowi jedną jedyną rzecz z naturą Kościoła. Jed-
nakże zgodnie z relacjami zachodzącymi pomiędzy trzema rodzajami
osób tworzącymi Kościół, każda jego własność uzyskuje trojaki sposób
istnienia, który wyczerpuje sposób istnienia tej własności. Pierwotna
jedność każdej cechy, przechodząc przez tę wielość, dociera do pełnego
uporządkowania i zupełnego zjednoczenia w ostatecznej jedności.

Można powiedzieć, że w Kościele znajduje się jeszcze czwarty rodzaj
osób i że to obala naszą analogię. Tym czwartym rodzajem osób byłiby
kapłani. Odpowiemy, że obecność kapłanów w Kościele przeciwnie, roz-
wija i umacnia naszą tezę. Nie potrzeba więc, abyśmy musieli odwołać
się do tej opinii teologicznej, która głosi, że stan kapłański i Episkopat
należą do tego samego porządku, który jest tylko podzielony na dwa
stopnie, a więc że jest pełnia kapłaństwa i kapłaństwo niepełne i że
w ten sposób nie powstaje czwarty rodzaj osób w Kościele. Nie mamy
potrzeby odwoływać się do tej zasady i do jej skutków. Przeciwnie,
chcemy podać wewnętrzny powód uzasadniający miejsce zwykłych ka-
płanów w Kościele Bożym i zarazem – jak mówiliśmy – chcemy rozsze-
rzyć i umocnić naszą tezę.

Do Kościoła powszechnego należą Kościoły partykularne, powie-
działbym wręcz indywidualne, o ile każda diecezja stanowi indywidu-
alny Kościół w obrębie wielkiej społeczności Kościoła. Kościół party-
kularny albo indywidualny musi nosić na sobie takie samo znamię, co
Kościół powszechny i wedle tej samej zasady. Zatem także Kościół
partykularny powinien mieć na sobie obraz i podobieństwo istoty i sposo-
bu istnienia Boga. Taj jak w Kościele powszechnym znajdują się trzy
kategorie osób: Papież, biskupi i cały lud wierny, to podobnie w każdej
diecezji także odpowiednio są takie trzy kategorie, którymi w oczywi-
sty sposób są biskup, kapłani i wierni. A zatem kapłani z konieczności
zajmują w każdej diecezji ściśle to samo miejsce, co biskupi w Koście-
le powszechnym. W innym przypadku Kościół partykularny nie pocho-
dziłby z tego samego wzorca, co Kościół jako społeczność, nie przed-
stawiałby sobą tego obrazu istoty i istnienia Boga, który stanowi wzór
i pierwszą przyczynę swej istoty i istnienia.

Widać jak to rozszerza naszą tezę, ale zarazem jest jasne, jak ją po-
twierdza. Mamy tutaj drugi przykład tej wyjątkowej zgodności pomiędzy
Kościołem a Bogiem, o której już mówiliśmy. Zamiast jednego dowodu

mamy więc dwa. Po prostu, jako że zwykli kapłani zajmują własne miejsce w każdym kościele partykularnym, to aby nie dochodziło do zwielokrotnienia, nie występują już w strukturze Kościoła powszechnego, a więc pozostaje to, co już po pierwsze stwierdziliśmy, a więc Papież, biskupi i pozostali wierni. Oczywiście są to jedyne trzy rodzaje osób, które stanowią o sposobach istnienia Kościoła powszechnego.

Tutaj mieści się jedna prosta uwaga, co do zamiaru pisarzy, którzy zbyt mocno umacniają prawa biskupów, tworząc niemalże antytezę bożego prawa dotyczącego Papieża. Wedle argumentów, które przedstawiamy istnieje wyraźne podobieństwo pomiędzy Papieżem i biskupami z jednej strony, a biskupem i kapłanami z drugiej. Podobieństwo to można następnie potwierdzić za pomocą innych argumentów. Gdyby jednak Papież nie posiadał osobiście nieomyślności – gdy już mamy mówić na ten temat – i gdyby musiał brać pod uwagę zgodną opinię wszystkich biskupów katolickich, aby jego decyzje stały się ostateczne, to w jaki sposób biskupi mieliby nie potrzebować zgody ze swymi kapłanami diecezjalnymi, aby decyzje tych biskupów i ich nauczanie mogło uzyskać niezbędną rangę obowiązującą?

Wróćmy do naszej teorii. Stwierdza ona, że Kościół został założony na obraz i podobieństwo Boga, zarówno co do istoty, jak i co do istnienia. Wynika stąd, że każda cecha Kościoła, która z istoty jest jedna, powinna przejść przez pewną wielość sposobów istnienia, aby osiągnąć ostateczną jedność istnienia. Zasada to została już wykazana i z pewnością możemy ją od razu odnieść do nieomyślności Kościoła i od razu osiągnąć zamierzony cel. Jednak zanim podejmiemy się tego ostatecznego zastosowania warto jeszcze uczynić inne. Zastosujemy naszą zasadę – na próbę – do jednej tezy, która zgoła nie bywa podważana. Teza ta nie potrzebuje co prawda naszej teorii, będąc pewną dla wszystkich katolików, ale gdy okaże się, że nasza teoria zgadza się z nią tak jak fakty, to jaśniejsza będzie pewność i trwałe znaczenie zasady, którą przedstawiamy.

Zamierzamy więc rozważyć w świetle naszej teorii następującą tezę: *Kościół jest katolicki*. Do tego dodamy dopełnienie w postaci innej tezy: *Kościół jest apostołski*. Widzieliśmy już, że te dwie cechy Ko-

ścioła wyrażają głębię i wieczność Boga. Dotyczą one Kościoła rozważanego w przestrzeni i w czasie. Czym więc jest przede wszystkim katolickość Kościoła? Oznacza ona dwie rzeczy: jedność w przestrzeni i trojakość naturę tej jedności. Jedność członków tego niezmiernego ciała dokonuje się *w jedności komunii kościelnej*. Jedność wszystkich umysłów dokonuje się *w jedności wiary*. Jedność wszystkich woli dokonuje się *w jedności autorytetu*.

Jednakże tak jak środek jest w okręgu, to Papież stanowi ośrodek i zasadę całej jedności Kościoła rozległego w przestrzeni, to znaczy ośrodek i zasadę katolickości Kościoła. Papież udziela tej jedności biskupom, a wraz z nimi udziela jej wiernym. Nie ma tu miejsca na żadne wątpliwości i zgadzają się na to wszyscy katolicy. To nie przez zjednoczenie z Papieżem biskupi sprawiają, że Papież staje się katolicki, ale przeciwnie, to Papież sprawia, że biskupi, którzy są z nim zjednoczeni są prawdziwie katolicy. Podobnie w przypadku każdego kościoła partykularnego, biskup nie staje się katolicki przez swe zjednoczenie z kapłanami i wiernymi, ale to oni są katolicy przez swą jedność z biskupem. Na tym polega niezaprzeczalna istotna treść wiary.

Nasza teoria daje tego wyjaśnienie i potwierdzenie, które pochodzi z wiecznej Boskiej zasady. Wyjaśniamy ją w ten sposób: katolickość co do swej istoty jest jedna w całym Kościele. Papież nie jest bardziej katolicki niż biskupi, a biskupi bardziej niż wierni katolicy. Najskromniejszy spośród wiernych jest tak samo katolikiem jak każdy biskup i sam Papież. Jednakże ta katolickość, jedna co do istoty, posiada trzy odrębne sposoby istnienia. Tkwi w Papieżu, jako swej zasadzie, która nie ma innej zasady. Znajduje się w biskupach, również jako w zasadzie, ale w zależności od pierwszej zasady (*principium a principio*). Na koniec tkwi wśród wiernych, znajduje się tam w całości, ale nie jak w zasadzie. Na tym polega cała nasza teoria.

Podobnie jest w przypadku apostołowości. Wiemy już, na czym ona polega, bo apostołowość to jedność Kościoła przez wieki, czyli jedność Kościoła w różnych epokach, sięgająca aż do Apostołów, ta wieczna jedność, która po pierwsze polega na jedności w materialnym następstwie, a po drugie na jedności w następstwie zachowywania tej samej wiary, po trzecie zaś na jedności w prawowitym i nieprzerwanym następstwie tego samego autorytetu. Także i w tej kwestii to Papież stanowi żywe centrum i wieczną zasadę apostołowości. Biskupi zjednoczeni z Papieżem mają w niej udział, a ci, którzy się odrywają od tej jedności tracą udział

w apostolskości, natomiast Papież trwa w niej zawsze. A zatem to Papież sprawia, że biskupi mają prawdziwie udział w apostolskości i Papież czyni to osobiście, przede wszystkim w odniesieniu do biskupów. Bierze się to z wiary i jest to również wniosek z naszej teorii.

Ponieważ apostolskość jest z istoty jedna, to ostatni z wiernych posiada apostolskość na równi z biskupami i z Papieżem. Jednakże Papież jest tutaj zasadą, a biskupi współzasadą. Wierni uczestniczący w pełni w apostolskości nie są zgoła jej zasadą. Taka jest konieczność, bo Kościół musi przedstawiać sobą obraz i podobieństwo Boga. W ten sposób zewnętrzny fakt apostolskości i nasze potwierdzenie tego faktu w wierze katolickiej oparte na jej własnym autorytecie, znajduje swą pierwotną i wieczną przyczynę w samym Bogu. To, co zostało powiedziane o katolickości i apostolskości Kościoła powinno być oczywiście zastosowane do wszystkich innych jego cech. Przede wszystkim chodzi tutaj o władzę jurysdykcyjną, która uzyskuje w ten sposób znaczne wyjaśnienie. Jurysdykcja w Kościele jest bowiem obrazem te cechy Boga, która zwana jest wszechmocą.

Wszechmoc stanowi niejako władzę przekazania ożywczej mocy wszystkim członkom w ciele Kościoła, jest jakby impulsem nerwowym, który stanowi w organizmie przyczynę wszystkich poruszeń fizycznych, pewny znak życia, które w ten sposób krąży po ciele. Gdyby go usunąć i zatrzymać, w dowolnej części, to od razu nastanie paraliż zastępując życie. Na tym polega jurysdykcja w Kościele. Z jej zniknięciem w jakiejś części Kościoła zamiera życie członków. Schizma jest właśnie paraliżem jednego z członków, któremu brak życia, gdyż utracił jurysdykcję.

Co prawda życiem Kościoła jest łaska, ale jurysdykcja jest co najmniej warunkiem do udzielania łaski, gdyż od niej zależą środki udzielania łaski i uświęcenia. Czymże są bowiem sakramenty bez jurysdykcji? Można materialnie sprawować sakramenty, nawet w sposób ważny, ale bez jurysdykcji nie można udzielać łaski, które jest z nimi związana. Wynika stąd, że bez jurysdykcji nie ma łaski, ani życia. Skąd pochodzi jurysdykcja? Kto jej udziela? Zarówno schizmatycy, jak i katolicy odpowiedzą w ten sam sposób, ale jedni negatywnie, a drudzy w sposób pozytywny. Schizmatycy odpowiedzą może wbrew sobie, a raczej to natura rzeczy odpowie za nich, że nie mają jurysdykcji, gdyż oddzielili się od Papieża. Natomiast katolicy przeciwnie, odpowiedzą jednomyślnie, gdy chodzi o biskupów, że mają jurysdykcję, gdyż zachowują jedność z Papieżem. Z kolei kapłani, będący stopień niżej, powinni powiedzieć, że także mają jurysdykcję, gdyż zachowują jedność ze swym biskupem.

Odwołajmy się teraz do naszej teorii. Po pierwsze powie nam, że władza jurysdykcyjna, rozważana w swej istocie, jest tylko jedna w całym Kościele. Papież i biskupi posiadają ją łącznie jako zasadę wobec wiernych, którzy są jej kresem. Skoro jednak władza jest jedna, to wspólni posiadacze tej władzy nie są dwoma zasadami, ale jedną zasadą, w podobnie całkowity sposób, jak w Bogu Ojciec i Syn posiadają naturę Boską jako jedną zasadę w swej relacji do Ducha Świętego, który stanowi jej kres.

Owa jedność władzy jurysdykcyjnej w Kościele to wszystko, co trzeba było rozważyć z istotnych kwestii. Ta jedność władzy pozwala przede wszystkim określić prawdziwe znaczenie wielu fragmentów z Ewangelii, które wydają się wskazywać, że Apostołowie traktowani łącznie otrzymali równoległą władzę jak św. Piotr. Tymczasem ich władza nie jest ani podobna, ani równoległa do władzy św. Piotra, ale to jest ta sama władza, numerycznie ta sama, a do udziału w niej zostali dopuszczeni Apostołowie. W ten sposób w Ewangelii św. Mateusza, Nasz Pan udzielił władzy jurysdykcyjnej wprawdzie samemu św. Piotrowi: "Cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane i w niebie, a cokolwiek rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane i w niebie"¹⁹, a wkrótce powiedział do wszystkich swoich Apostołów, jeśli nie do wszystkich swych uczniów: "Cokolwiek zwiążecie na ziemi, będzie związane w niebie, a cokolwiek rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane w niebie"²⁰. Podobnie jest w innych miejscach, które nasi przeciwnicy mają zwyczaj przywoływać, aby wykazać, że mocą prawa Bożego św. Piotr nie jest jedynym posiadaczem władzy jurysdykcyjnej w Kościele.

Tak, święty Piotr nie jest jedynym posiadaczem tej władzy, ale ta władza jest jedna. Skoro władza jest jedyna i nie daje się podzielić, to mocą całkowitej konieczności jej wspólni posiadacze pozostają w takiej wzajemnej relacji, którą trwale zapewnia owa jedność i niepodzielność tej władzy. W istocie relacja ta i jej natura są wykazane przez świadectwo z Ewangelii, które przedstawia jak Nasz Pan przekazując pełnię jurysdykcji wszystkim Apostołom traktowanym łącznie, nie wyłączając św. Piotra, zadbał zarazem o przekazanie samemu tylko św. Piotrowi oddzielnie i wielokrotnie tej samej pełni jurysdykcji. W ten sposób Chrystus ustanowił dla św. Piotra szczególne prawo, jemu tylko właściwe i nieprzysługujące żadnemu innemu Apostołowi. Relacja pomiędzy dwoma posiadaczami jedynej władzy jurysdykcyjnej staje się więc

¹⁹ "Quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in coelis, et quodcumque solveris super terram erit solutum et in coelis", Mt 16, 19.

²⁰ "Quecumque alligaveritis super terram erunt ligata et in coelo et quaecumque solveritis super terram erant soluta et in coelo", Mt 18, 18.

jasna: św. Piotr stanowi jej ośrodek, zwierzchnika i podstawę, a pozostali Apostołowie mają w niej tylko udział. Świadczenie to dostarcza dowodu teologicznego, który jest jasny jak dzień, więcej niż wystarczający i stanowi powszechną odpowiedź katolickich teologów.

Czyż nie jest więc prawdą, że nasza teoria dodaje temu świadczeniu nowej jasności i wyjaśnia go w jego wewnętrznej istocie, dając ostateczne utwierdzenie? Teoria ta wychodzi więc z tej samej zasady, że władza jurysdykcyjna jest jedyna. Ale *przeciwnie*, to właśnie z pomocą tej teorii mogliśmy ustalić tę zasadę i ocenić w całym jej znaczeniu. Zanim to uczyniliśmy, nasza teoria nie pozwalała stwierdzić, na czym powinna polegać jedność i niepodzielność tej władzy, oraz że stanowi zawsze pewny fakt w Kościele. Nasza teoria zakłada lepszą metodę, gdyż rozważa w Bogu *a priori* przyczynę wzorcą tej władzy z całą nieomylną pewnością i powiada:

Władza jurysdykcyjna w Kościele powinna z konieczności posiadać pierwszy sposób istnienia, stanowiący ośrodek, źródło i zasadę, z którego wychodzi, zasadę bez żadnej innej zasady, a będzie nim jeden człowiek, będący jedynym zwierzchnikiem Kościoła, a więc Papież. Ta sama władza powinna w równie konieczny sposób mieć w Kościele jeszcze inny sposób istnienia, mający udział w tym pierwszym jako wtóry, pomocniczy, stanowiący narzędzie dla niego, o charakterze współzasady (*principium a principio*) i będą nim biskupi. W końcu ta władza jurysdykcyjna powinna jeszcze posiadać ostatni sposób istnienia, oprócz tych dwóch pierwszych sposobów stanowiących zasadę, a więc będzie jeszcze istnieć jako ich własny kres, którym będzie lud wierny. W ten sposób lud wierny należy do władzy. W inny sposób Kościół nie byłby stworzony na wzór i podobieństwo Boga.

Wynikają stąd liczne wspaniałe skutki. Pierwszy brzmi tak: czy koniecznie trzeba by długo szukać skąd biskupi otrzymują jurysdykcję: bezpośrednio od Boga, czy pośrednio od Papieża? Otrzymują ją od jednego i od drugiego, ale jak widać w różny sposób. Skoro bowiem władza jurysdykcyjna jest jedna i jedyna z istoty, to oczywiście Nasz Pan udzielając jej samemu tylko św. Piotrowi, udzielił jej zarazem Apostołom, a udzielając jej Apostołom, udzielił jej św. Piotrowi. Z tego powodu zarówno św. Piotr jak i Apostołowie otrzymali wprost od Naszego Pana Jezusa Chrystusa władzę jurysdykcyjną w jej istocie.

Jednakże ta sama władza posiada liczne sposoby istnienia, a zwłaszcza ważne są dwa, gdy chodzi o zasadę, a mianowicie istnieje zasada bez

innej zasady i zasada wywodząca się z zasady (*principium a principio*). Wynika stąd jako oczywisty wniosek, że Papież, w którym ta władza tkwi na pierwszy z omawianych sposobów, jest źródłem udzielającym jurysdykcji, a biskupi w odniesieniu do których stwierdzamy drugi z tych sposobów istnienia, stanowią drugie jej źródło, otrzymują ją z tego pierwszego, aby następnie razem jej udzielać. Wynika stąd, że jurysdykcja, którą biskupi otrzymują co do istoty bezpośrednio od Boga, przychodzi do nich, co do sposobu istnienia, a więc w konsekwencji także co do wykonywania w praktyce, pośrednio od Boga, a bezpośrednio od Papieża.

Drugi skutek omawianego stanu rzeczy ma nie mniejsze znaczenie. Polega zaś na tym, że jak widzieliśmy, gdyby jurysdykcja w Kościele nie opierała się na warunkach, które w konieczny sposób przypisaliśmy jej w naszej teorii, to w Kościele doszłoby do dualizmu zasad, a zamiast obrazu i podobieństwa do Boga Kościół byłby raczej Jego zaprzeczeniem i naśladownictwem wrogów Boga.

Na tym właśnie polega model gallikański Kościoła. Bez żadnego rozróżnienia pomiędzy istotą i sposobami istnienia, gallikanie twierdzą, że biskupi, zapominając, że są zjednoczeni w istnieniu z Papieżem jako ośrodkiem jedności, przyjmują całą swą jurysdykcję wprost od Boga. Wynika stąd, że ta jurysdykcja jest własnym i zupełnym uprawnieniem biskupów (*jure proprio et absoluto*) i to do tego stopnia własnym, że mogą popaść w sprzeczność z Papieżem i mieć do tego prawo. Ale tak jak nie można pozwolić sobie na sprzeczność w łonie jednej i tej samej zasady, to wynika stąd w sposób oczywisty, że w ramach systemu gallikańskiego Papież i biskupi nie stanowią jednej zasady i tej samej jurysdykcji, ale z konieczności dwie. Jakaż to karykatura z istoty z istnienia Boga! Tak więc, gallikanizm jest dualizmem w Kościele i to stanowi najmocniejsze potępienie gallikanizmu.

W gallikanizmie tkwi jeszcze inny, nie mniej poważny dualizm, który nasza teoria może również rozwikłać. Będzie to trzeci wniosek spośród tych, które ustaliliśmy powyżej. Pomyślmy: Gallikanizm głosi wyższość Soboru nad Papieżem. Jeżeli więc prawdziwa jest nasza analogia pomiędzy Bogiem, a Kościołem, to twierdzenie gallikanów obala wieczny porządek rzeczy. W Bogu Syn pochodzi od Ojca. Natomiast w Kościele przeciwnie, Papież zależałby od biskupów. Gdyby tak było, to nie był-

by już dualizm, to znaczy, że istnieje jedna zasada obok drugiej, która z niej wypływa, ale byłby to system stwierdzający ponadto, że biskupi są zniekształconą zasadą, a Papież jest tylko zależnym od nich kresem. W przeciwnym razie można by przecież logicznie uznać, że początek zależy od swych skutków, ośrodek od otoczenia, a przyczyna od skutków. To już nie jest dualizm, ale to już absurd. Zauważmy jednak, że to nie tylko wbrew logice wewnętrznej tego systemu, ale przez stwierdzenie wyższości Soboru nad Papieżem zaprzecza się, że Bóg stanowi przyczynę wzorcą swego Kościoła. Gallikanizm idzie dalej, gdyż stwierdza coś przeciwnego.

Prawo rządzące istnieniem Kościoła w ramach systemu gallikańskiego stanowi zaprzeczenie prawa i sposobu, który dotyczy istnienia Boga. Tak więc Kościół, w samym swym istnieniu byłby czymś gorszym od karykatury, byłby zaprzeczeniem Boga. W istocie to nie tylko poważna sprawa, ale raczej rzecz pozbawiona sensu. Pisarze należący do nurtu gallikańskiego z pewnością nie myśleli o tej nieuniknionej konsekwencji ich tezy o wyższości Soboru nad Papieżem, ani nie przewidzieli całkowitego i wiecznego powodu, który jest podstawą do odrzucenia tej tezy.

Po takich wnioskach nie trzeba już (i byłoby to szkodliwe), zatrzymywać się przy mniej ważkich skutkach gallikanizmu. Jednakże rozważenie ich może być nader pouczające. Wnioski te pozwolą ujrzeć zasadniczą i trwałą wzajemną sprzeczność zasad gallikańskich. Cały ten system okaże się być długim ciągiem sprzeczności, na które nasza teoria rzuca nowe światło. Co na przykład powiedzieć o takim problemie: Kościół rozproszony po całym świecie nie stoi ponad Papieżem, ale Kościół zjednoczony, to znaczy zebrany na Soborze stoi wyżej? Czy nie wydaje się, że to, co jest wyższe, gdy jest zjednoczone, jest wyższe również w rozproszeniu? Gdyby bowiem nie było wyższe w rozproszeniu, to mocą jakiego cudu stałoby się wyższe po zjednoczeniu? Czyż armia połączona w jedno staje ponad tym, kto nią kieruje, gdy jest podzielona?

Oto nader zdumiewająca kwestia: Sobór, a więc Kościół zjednoczony na jednym miejscu, stoi ponad Papieżem. Tymczasem rozstrzygnięcie soborowe nie jest niezmiennie po jego ogłoszeniu, ale trzeba odczekać pewien czas, aby stwierdzić, że cały Kościół, który znów się rozproszył, nie zgłasza żadnych protestów. To rzeczywiście zdumiewające! W tym przypadku jest przecież jasne, że Kościół rozproszony stoi ponad Soborem.

W ten sposób Kościół w rozproszeniu jest niższy od Papieża, a mimo to podczas Soboru jest ponad Papieżem, gdyż Sobór stoi ponad Papieżem! Niechże zrozumie, kto potrafi! Ale dość konsekwencji. Wszystkie te sprzeczności widziane w świetle naszej teorii można wyrazić w następującym prostym ujęciu: W Kościele są dwie zasady: pierwsza bywa pierwszą, ale w istocie jest drugą, a druga bywa drugą, ale można przyjąć, że jest pierwszą. Po zastosowaniu tego ujęcia do spraw Bożych moglibyśmy mniej więcej powiedzieć, że Ojciec może być Ojcem, ale raczej jest Synem, natomiast Syn powinien być Synem, ale raczej jest Ojcem. Na tym polega cały gallikanizm.

Teraz trzeba podjąć kwestię nieomyślności, która stanowi główny przedmiot naszych rozważań. Nieomyślność jest istotną cechą Kościoła, otrzymaną od Naszego Pana Jezusa Chrystusa. Cecha ta posiada obraz i podobieństwo do istoty Bożej, w tym sensie, że Bóg jest Prawdą. Określa to zasadę nieomyślności i mówi nam, czym ona jest. Wiele mówiono przeciwko nieomyślności Kościoła, a o wiele więcej przeciwko nieomyślności Papieża. Prawie zawsze dla umocnienia tych zarzutów poszukiwano wyłomu w samej definicji nieomyślności i przedstawiano nam nieomyślność jako coś innego niż jest w rzeczywistości. Nader istotne jest zatem ustalenie wpiętej jej natury.

Możemy ją określić w dwóch ujęciach. Nieomyślność stanowi dar Boży udzielony Jego Kościołowi, który polega na opiece Ducha Świętego, który sprawia, że Kościół przedstawia wiarę ludziom taką, jaka jest, a nigdy się w tym nie myli, gdy chodzi o prawdę, w którą należy wierzyć i co trzeba czynić. Z jednej strony jest Duch Święty, czyli sam Bóg, jako prawda, udzielający władzy Kościołowi przez dar nieomyślności. Z drugiej zaś strony, mocą tego daru, Kościół nauczający nigdy się nie myli, gdy zobowiązuje ludzi Bożą mocą do przyjęcia wiary. Na tym polega cała nieomyślność.

Śmieszne jest zatem, jak to niektórzy czynią, pomylić nieomyślność z pewnego rodzaju osobistą bezgrzesznością tych, którzy ją otrzymali, albo z innymi wyobrażonymi cechami, wymyślonymi wyłącznie dla spowodowania zamętu, a które nie mają nic wspólnego z darem nieomyślności. Prawdziwej nieomyślności trzeba szukać w następujących pojęciach: z jednej strony Kościoła, który naucza jako prawdy pewnych kwestii dotyczących Boga, albo spraw Bożych i zasad moralnych, a z drugiej strony, gdy zobowiązuje ludzi do przyjęcia tej wiary. Na tym polega istota nieomyślności, która ze swej strony – powtórzmy raz jeszcze –

należy do istoty Kościoła. Bez niej Kościół nie byłby tym, czym jest, ani tym, czym powinien być.

Należy wszakże rozróżnić, podobnie jak w Bogu, istotę nieomyślności i jej sposób istnienia. Nieomyślność jest jedna i niepodzielna co do istoty. Polega na tej opiece Ducha Świętego, o której mówiliśmy. Ponadto pochodzi od Boga i powstaje w wyniku Jego bezpośredniego działania wobec całego ciała Kościoła. Jednym słowem, rozważana w swej istocie, nieomyślność jest jedna i jako taka pochodzi wprost od Boga.

Trzeba było na to zwrócić uwagę, bo Papież z pewnością nie jest nieomyślny sam z siebie, jak Bóg Ojciec, który sam z siebie posiada naturę Boską. Dlatego Papież nie może udzielić swej nieomyślności nikomu innemu co do jej istoty, to znaczy, co do opieki Ducha Świętego. Potrzeba, aby Duch Święty wprost i bezpośrednio sam jej udzielił wszystkim członkom Kościoła. Dalej, o ile nieomyślność jest czymś jednym i zawsze tym samym co do istoty, to za pomocą tego ujęcia rozumiemy jak Bóg udziela jej co do istoty całemu ciału swego Kościoła, w ten sposób, że sami wierni cieszą się bezpośrednią opieką Ducha Świętego i są nieomyślni na swój sposób.

Zachodzi tutaj pewna różnica pomiędzy Papieżem a innymi członkami Kościoła, która polega na tym, że inne członki mogą nie korzystać z tego daru, a Papież mocą konieczności samej rzeczy nigdy nie może z niego zrezygnować, gdyż cieszy się szczególną opieką Ducha Świętego. Ale powody tej różnicy zawarte są w sposobie istnienia nieomyślności, która co do istoty jest zawsze jedna i ta sama, a udzielana jest wprost przez Boga całemu ciału Kościoła.

Przechodząc teraz do sposobu istnienia tej istotnej cechy Kościoła, wiemy już, jakie prawo powinno nią rządzić. Tym prawem jest sposób istnienia samego Boga, przyczyny wzorczej sposobów istnienia wszystkich bytów stworzonych, a przede wszystkim tych bardziej szlachetnych, a najbardziej tego najdoskonalszego, którym jest Kościół. Prawem tym jest sama Trójca Święta. Jeżeli więc nieomyślność jest czymś jednym co do istoty, to będzie trojaka do co istnienia, czyli będzie mieć trzy sposoby istnienia. W ten sposób nieomyślność nie różnicuje się, ani nie dzieli, ale zawsze jest jedna i ta sama. Zwielokrotnia swe relacje, ale nie zwielokrotnia swej natury i bytu. Każda osoba należy do posiadaczy nieomyślności, każdy będzie miał udział w nieomyślności, jak i cały lud,

każdy będzie nieomylny, tak jak biskupi i Papież, ale każdy na inny sposób i jeden będzie dopełniał drugiego, aby w końcu powstała wyjątkowo wielka i wspaniała jedność. Nieomylność będzie więc trojaka co do sposobów istnienia, to znaczy będzie posiadać trzy sposoby, na które istnieje w Kościele.

Jakież będą relacje pomiędzy tymi trzema sposobami istnienia! Będą takie same, jak pomiędzy trzema Osobami Boskimi. Już je widzieliśmy: sposoby pochodzenia Osób Boskich – ponownie używając słów św. Tomasza – stanowią zasady dla powstania i istnienia stworzeń. W konsekwencji nieomylność będzie w osobie Papieża w taki sposób jak natura boska jest posiadana przez Osobę Ojca, a w ciele biskupów będzie istnieć na sposób istnienia Osoby Syna Bożego, natomiast w ludzie wiernym tak, jak istnieje w Osobie Ducha Świętego.

W tym prostym wyrażeniu już widać jedno i drugie: naturę Boską i nieomylność Kościoła, która na dwa sposoby istnieje jako zasada, a na dwa sposoby jako kres. Bóg Ojciec raz jest zasadą wobec Syna, a jako Ojciec i Syn razem stanowi ponownie zasadę wobec Ducha Świętego. Z drugiej zaś strony: Bóg jako Syn stanowi wpierw kres wobec Ojca, zaś Bóg jako Duch Święty jest ponownie kresem wobec Ojca i Syna pojmowanych łącznie. Na tym polegają cztery relacje boskie, których naucza nas ścisła teologia i o których mówiliśmy już wyżej.

W taki sam sposób nieomylność Kościoła realizuje się w swych relacjach pomiędzy różnymi sposobami swego istnienia. Nieomylność posiada cztery takie same relacje: dwa razy jest zasadą, a dwa razy stanowi kres. W Papieżu nieomylność jest wpierw zasadą wobec biskupów, a w Papieżu i biskupach traktowanych łącznie stanowi ponownie zasadę wobec wiernych. Z drugiej strony w biskupach stanowi najpierw kres wobec Papieża, a w odniesieniu do ludu wiernego ponownie jest kresem wobec Papieża i biskupów traktowanych łącznie.

Na tym polega sposób istnienia nieomylności w Kościele, równie konieczny jak racja, która sprawia, że istnieje w sposób wieczny i całkowity. Ani jedna, ani druga nie mogą istnieć inaczej. Zobaczmy bliżej jak ta sprawa się przedstawia.

Osoba Ojca posiada w pełni naturę Boską w sposób konieczny i może ją udzielić innym Osobom. Stanowi zasadę bez innej zasady. Podobnie Papież w pełni posiada w sposób konieczny nieomylność i może ją udzielić

innym częściom Kościoła. Czy jednak Papież czyni to w sposób całkowity i w ten sam sposób, jak w Bogu Ojciec udziela natury Boskiej innym Osobom Boskim? Tak, co do istnienia, ale nie co do istoty. Postaraliśmy się już o to, aby stwierdzić, że Papież sam w sobie nie posiada nieomyślności z istoty, jak w naturze Boskiej Ojciec posiada naturę Boską sam z siebie, to znaczy z istoty Boskiej. Dlatego Papież nie może w istotny sposób udzielić nikomu nieomyślności i to Bóg udziela jej bezpośrednio całemu Kościołowi. W kwestii tej mocy stwórczej jest jasne, że Papież nie może jej posiadać, gdyż posiada ją tylko sam Bóg.

Istnieje wszakże poważna różnica, gdy chodzi o istnienie. Byt został stworzony, gdyż istnienie stworzeń jest skutkiem dzieła stworzenia. Nieomyślność została stworzona, to znaczy została udzielona co do istoty i z konieczności musi mieć możliwość istnienia i naśladowania w swym istnieniu swej przyczyny wzorczej, czyli Boga, a więc musi – że tak powiem – z konieczności wchodzić w relacje w sobie i pomiędzy sobą, które przedstawiliśmy wyżej. Nieomyślność zatem w swej pierwszej relacji pomiędzy Papieżem a resztą Kościoła mieści się z konieczności w tej osobie, która stanowi pierwszy sposób jej istnienia, jako zasada i jako źródło wszystkich dalszych sposobów istnienia nieomyślności. Taka jest konieczność i nie mogło być inaczej.

Papież posiada więc pierwszeństwo stanowiące o jego naturze, albo jak to określa jego konkretne *pojęcie*, aby mówić językiem teologicznym używanym w sprawach boskich. Papież ma – że tak powiem – tę wyższość nad całą resztą Kościoła, że posiada wprost od Boga dwie rzeczy zarazem: istotę nieomyślności i jej istnienie. Natomiast inni otrzymują wprost od Boga tylko istotę tej cechy, a istnienie posiadają pośrednio od Boga, a bezpośrednio od Papieża. Wniosek jest jasny: gdy ta ożywcza więź z Papieżem jest zerwana, wówczas rozpada się istnienie, a wraz z nim także istota i cały byt zostaje unicestwiony.

Powiedzieliśmy, że nieomyślność w swej pierwszej relacji, a więc w odniesieniu Papieża do reszty Kościoła mieści się z konieczności w tej osobie, która jest jej pierwotnym sposobem istnienia i osoba Papieża stanowi zasadę i źródło dla wszelkich dalszych sposobów jej istnienia. Nie możemy mocno oprzeć się na tej prawdzie, ani pójść dalej, o ile nie zobaczymy, na czym ona polega. Zaprzeczenie równałoby się stwierdzeniu, że Kościół nie pochodzi od Boga i że nie jest Jego dziełem. Przyjęcie zaś nie jest możliwe bez uwzględnienia wszystkich trwałych przywilejów nieomyślności papieskiej. Oto, więc jak przedstawia się ta sprawa.

W Bogu nie ma żadnej różnicy pomiędzy naturą Boską a Osobą Ojca. Cała natura Boska jest własnością Ojca. Tak samo nie ma żadnej różnicy pomiędzy nieomyślnością, a osobą Papieża. Cała nieomyślność Kościoła jest własnością Papieża. Podobnie więc, gdyby przyjąć to, co niemożliwe, a więc, że natura Boska nie została udzielona Synowi i nie posiada drugiego sposobu istnienia, to – mówiąc logicznie – istniałaby tylko całkowicie w Ojcu. Tak samo nieomyślność Kościoła nie miałaby innego sposobu istnienia, ani uzasadnienia, gdyby wpierw nie istniała całkowicie w Papieżu, gdyż na nim się mocno opiera. Nieomyślność Kościoła tkwi w sposób konieczny, znajduje się przede wszystkim i w całości w Papieżu.

Czy można więc powiedzieć, że nieomyślność tkwi w Papieżu w sposób oddzielny, *oddzielnie* i można odnawiać wzbudzaną ostatnio debatę w sprawie źle rozumianego wyrażenia, która to właśnie stwierdza? Oczywiście, że nie. Wówczas można by przecież stwierdzić, że w Osobie Ojca natura Boska także istnieje w sposób oddzielny. W istocie jest odwrotnie, gdyż w Ojcu tkwi absolutna konieczność, aby udzielić Synowi natury Boskiej i Ojciec udziela jej Synowi w sposób konieczny. Inaczej Ojciec by nie istniał, nie byłby Ojcem, ani Bogiem i nie mogłaby istnieć sama natura Boska.

W przypadku uwarunkowań dotyczących osoby Papieża istnieje podobna konieczność, absolutna w swym rodzaju, aby być w relacji do grona biskupów, aby im udzielić nieomyślności co do istoty, w znaczeniu wyżej wyłożonym. W przeciwnym razie jego własna nieomyślność nie miałaby uzasadnienia i nie byłby Papieżem, a więc nie byłby nieomyślny, a sama nieomyślność nie mogłaby istnieć. Argumenty na rzecz obu tych porządków są podobne i równie wzniosłe.

W ramach Boskości Ojciec potrzebuje swej istotnej formy, swego substancjalnego i zupełnego obrazu, w którym może pojmować samego siebie i utwierdzać swą własną istotę, natomiast ten żywy obraz Jego samego utwierdza Go ze swej strony w tym samym celu. Istnieje następnie potrzeba tchnienia Ducha Świętego, aby w ten sposób dopełniony był cały sposób istnienia Boskiego Bytu.

W Kościele, a zwłaszcza w kwestii jego nieomyślności, Papież także potrzebuje pewnej formy podobnej do tego żywego obrazu, w której może się niejako na nowo wyrazić i której może udzielić całego utwierdzenia prawdy Bożej, aby w zamian za to samemu otrzymać utwierdzenie. Ponadto istnieje również potrzeba, aby wraz z nią wytworzył

wiarę u ludu, a przez tą formę wierny lud, aby w ten sposób zwieńczyć zupełny sposób istnienia Kościoła w wierze i nieomylności. Wszystko to jest na równi wzniosłe jak i konieczne, niedające się rozdzielić, bo nie może istnieć jedno bez drugiego. Trzeba po prostu umieścić wszystko na właściwych miejscach i poddać koniecznemu prawu relacji rządzących tym złożonym porządkiem rzeczy. Nieomylność Papieża nie może być, zatem oddzielona w Papieżu od nieomylności Kościoła, chociaż tkwi w pełni w osobie Papieża.

Jednakże prawda ta, że nieomylność pierwszorzędnie i koniecznie znajduje się w całej pełni w Papieżu ma jeszcze jeden równie ważny skutek. Otóż nieomylność to osobista cecha Papieża, który jest nieomylny *osobiście*. Zobaczmy jak to powinno być. Istnieje dwojaka różnica pomiędzy osobą Papieża i moralną osobą ciała biskupów, które także posiada w pełni nieomylność:

Po pierwsze osoba Papieża, w swej jedności, a dlaczego nie miałbym powiedzieć, że w swej *jedyności*, jedyna posiada nieomylność w pełni i koniecznie. Natomiast ciało biskupów rzeczywiście ją posiada w pełni i koniecznie, ale jako ciało, a więc trzeba przyjmować to ciało w znaczeniu, które teologia określa mianem formalnego, a nie w znaczeniu zbiorczym, albo dystrybutywnym. Nie tylko żaden biskup nie posiada nieomylności jako swej własnej cechy, ale ponadto nie posiada jej samej w swej części, o ile mogę się tak wyrazić. Musimy bowiem pamiętać, że nieomylność jest zazdrosna o swą całość i nie dzieli się na części, ale trwa bądź upada w całości. Każdy z biskupów albo ją posiada, albo nie, stosownie do warunków w jakich pozostaje. Grono biskupów zawsze będzie istnieć, gdyż zawsze będzie pewna liczba biskupów, która wypełnia stosowne warunki, nawet gdyby było ich niewielu. Biskupi ci będą stanowić prawdziwe grono biskupów, które jako jedyne będzie posiadać nieomylność. Ich nieomylność nie będzie w ten sposób nigdy mniej prawdziwa, ani mniej zupełna, ale będzie zawsze cała i całkowita. Jednak nigdy żaden z biskupów nie będzie jej posiadał jako swej własności i w taki konieczny sposób jak Papież, a zatem całe grono biskupów pojmowane nie formalnie, ale materialnie, o ile stanowi związek wszystkich biskupów, nie posiada nieomylności w sposób konieczny, podczas gdy Papież, ponieważ zawsze jest jedną osobą i zawsze jest Papieżem zarówno materialnie jak i formalnie²¹ to zawsze posiada nie-

²¹ Aby być prawdziwym Papieżem, to znaczy być nim w sensie formalnym, potrzeba tylko być nim materialnie, a więc być faktycznie Papieżem, to znaczy zostać prawowicie

omylność w sposób konieczny.

Druga różnica pomiędzy Papieżem i biskupami polega na tym, że osoba Papieża posiada nieomylność niezależnie od jakiegokolwiek innej osoby, za wyjątkiem Boga, natomiast Episkopat w łączności z Papieżem i w zależności od tej łączności. Wyłożony powyżej ten sam argument, który dotyczy innych cech Kościoła zachowuje tutaj w pełni swe znaczenie. Powiedzieliśmy, że to nie biskupi jednocząc się z Papieżem sprawiają, że Kościół jest katolicki albo apostołski, ale to Papież sprawia, że tylko ci biskupi, którzy zachowują z nim jedność mogą być nazwani biskupami Kościoła katolickiego i apostołskiego. Papież zaś jest Papieżem Kościoła katolickiego i apostołskiego jako taki. Podobnie w tym przypadku: to nie biskupi sprawiają, że Papież jest nieomylny, gdyż Papież nie otrzymuje od nich nieomylności, ale ma ją wprost od Boga. Papież jest w dwojakim sensie zwierzchnikiem Kościoła: jako jego zasada i jako źródło. Tak więc przeciwnie, biskupi w łączności ze swym zwierzchnikiem, ze swą nieomylną zasadą, znajdują tam także swoją nieomylność i są nieomylni wyłącznie w zależności od Papieża.

Oceniwszy w ten sposób tę dwojaką różnicę pomiędzy osobą Papieża a osobą moralną grona biskupów można ją ująć w następujący sposób. Z jednej strony istnieje ścisła odpowiedniość pomiędzy gronem biskupów i jego nieomylnością, pod pewnymi warunkami, z których główny polega na zależności od odrębnej osoby. Z drugiej strony istnieje prawdziwa równość i tożsamość pomiędzy nieomylnością jako taką, a jedyną osobą Papieża, która rzeczywiście może poddać się warunkom i konieczności udzielenia nieomylności innym, ale zawsze otrzymuje się ją tylko od tej jednej osoby. Nieomylność papieska ma zatem charakter osobisty: Papież jest nieomylny jako osoba.

A jeżeli Papież działa niezależnie? Czy nie powinien zasięgnąć opinii biskupów i porozumieć się z nimi? Czyż całe grono biskupów nie jest tylko prostym echem, a każdy biskup pokornym posiadaczem jednego głosu w wielkim zbiorze głosów wyrażających nieomylność, ustanowionym przez Boga na ziemi? Byłoby przesadą i rzeczą niestosowną, przeczyć osobistej nieomylności Papieża i opracowanej przez nas teorii, odrzucając pierwszy z tych błędów za pomocą tych samych argumentów i tą samą mocą, która odrzuca drugi z nich.

wybrany na ten urząd. Anty-papieża nie są zgoła Papieżami, ani materialnie, ani faktycznie, a tylko nominalnie. W Kościele istnieje tylko jedna jedyna osoba Papieża, a jej materialne istnienie pokrywa się z istnieniem formalnym.

Nie, Papież nigdy nie działa i nie działał sam, jeżeli mowa o sprawach istotnych. Wie bowiem dobrze, że w ten sposób obaliłby podstawę swej własnej nieomyślności. Czy Ojciec działa kiedykolwiek bez Syna? Czy działa samodzielnie, gdy ma wyrazić w naszym ludzkim języku jakąś kwestię, która wykracza ponad wszelki język? Czy nie podejmuje wraz z Synem swych świętych decyzji zanim coś zdecyduje i uczyni? Wyłącznie na tym polega prawo, wedle którego Papież postępował, postępuje i zawsze będzie postępował w wykonywaniu nieomyślności. Ale prowadzi nas to do kwestii sposobu istnienia nieomyślności, która znajduje się wśród biskupów i mamy zamiar ją zbadać z wymaganą starannością.

Drugi sposób istnienia natury Boskiej realizuje się w Synu Bożym. Osoba Syna posiada także w pełni naturę Boską i dzieje się to w sposób konieczny. Oczywiście została mu ona udzielona przez Ojca, ale Ojciec nie mógł jej nie udzielić Synowi, gdyż udzielił jej z konieczności Swej natury. Podobnie drugi sposób istnienia nieomyślności Kościoła realizuje się w osobie moralnej zwanej gronem biskupów. Nieomyślność tkwi w nim w pełni i w sposób konieczny. Papież nie posiada swobody, aby nie udzielić biskupom tej nieomyślności, podobnie jak nie może nie udzielić im swej istoty, zarówno co do sposobu istnienia, jak i co do pełnego sposobu jej wykonywania.

W ten sposób to udzielanie nieomyślności przez Papieża biskupom nie jest działaniem przyczyny sprawczej, która udziela skutku, ale jest tylko działaniem przyczyny współdziałającej (*concausa*), który raczej dołącza się jako warunek do prawdziwej przyczyny, do działania Ducha Świętego, tworzącego z niczego ten dar w tych, którzy go otrzymują. Dlatego to udzielanie nieomyślności przez Papieża biskupom nie jest zgoła działaniem materialnym ani mechanicznym, które powodowałoby zobowiązanie, że biskupi mają tylko powtórzyć to, co powie do nich Papież. Raczej jest na odwrót: biskupi już posiadają tę samą nieomyślność co Papież i zanim zwróci się do nich wiedzą, co im powie, wiedzą jaka jest prawda Boża. Przede wszystkim prawda jest jedna i podobnie nieomyślność jest tylko jedna. Ten sam Duch Święty, który towarzyszy Papieżowi, towarzyszy również biskupom i podpowiada jednym i drugim, w tym samym czasie, całą prawdę i samą prawdę stosownie do obietnicy Jezusa Chrystusa.

Musimy się zawsze trzymać raz ustalonej analogii. Równie całkowicie jak w naturze Boskiej Syn posiada ją wprost i bezpośrednio co do istoty i nie ma żadnej różnicy pomiędzy Nim a Boską naturą, to podobnie biskupi posiadają asystencję Ducha Świętego, to znaczy nieomyślność wprost i bezpośrednio co do jej istoty, a także nie ma żadnego rozdzie-

lenia ani pośrednika pomiędzy nimi, a Duchem Świętym, który im towarzyszy i udziela im nieomyślności. Argument ten i sposób wyjaśnienia rzeczy, w pełni – jak widać – sprzyja biskupom i całkowicie zachowuje znaczenie ich świętego urzędu.

Gdyby taka sytuacja była moralnie możliwa, że żaden z biskupów nie mógłby przeszkodzić działaniu Ducha Świętego, to znaczy gdyby wszyscy biskupi byli zawsze i jednomyślnie posłuszni natchnieniom tego Ducha Prawdy i tej opiece, której im udziela, to zapanowałby stan doskonałej i pełnej nieomyślności w Kościele. Z jednej strony Papież czyniłby to, co czyni. Nie tylko moralnie, ale także faktycznie i koniecznie posiadałby ten Boży dar, któremu byłby zawsze i koniecznie wierny, tak jak jest. Natomiast z drugiej strony, cóż za piękny widok! Żaden biskup nie wyraziłby sprzeciwu i zamiast opłakiwać, jak to dziś czynimy, że w różnych czasach tak wielu biskupów z powodu własnych błędów utraciło opiekę Ducha Świętego i jej owoce, czyli nieomyślność, to z radością podziwialibyśmy wyjątkowe zjawisko, że wszyscy biskupi, również moralnie i faktycznie, chociaż *nie koniecznie*²², posiadają zawsze nieomyślność. Episkopat traktowany w sensie materialnym nie różniłby się, w odniesieniu do nieomyślności, od Episkopatu rozważnego formalnie, a wszyscy biskupi, bez żadnego wyłomu w swym gronie, nie tracąc żadnego ze swych członków, stanowiliby jedną osobę moralną, dwakroć doskonałą, sami mieliby to, co koniecznie powinien mieć Papież, albo, co daje Bóg. W tym doskonałym stanie rzeczy nigdy nie zdarzyłaby się żadna niezgodność, ani nie zrodziłyby się odmienne oceny. Duch Święty nie natrafiłby nigdy na żadną niepokonalną przeszkodę w ogłaszaniu swych postanowień, a w ziemi świętej Kościoła panowałby jeden głos i mówiono by jednym językiem (*Erat autem terra labii unius, et sermonum eorumdem*)²³.

Biskupi mieliby ogromne i dwojakie pierwszeństwo. Po pierwsze, nie zazdrościliby swego autorytetu. Jeżeli go mieli i mają, to troszczyliby się, aby go nie umniejszać z obawy przed popadnięciem w sprzeczność z Papieżem. Gdyby biskupi uważali się za tak napełnionych Duchem Świętym, tak bardzo posiadających ten sam autorytet, co i Papież, mających w sobie tę samą siłę, tę samą prawdę, tego samego ducha, czuli by się tak dalece zgodni ze swym zwierzchnikiem i do tego stopnia bez żadnej troski, że uważaliby raczej władzę Papieża za swą własną i za-

²² Powiadamy nie koniecznie, ze względu na całkowitą liczbę biskupów.

²³ Rdz 9, 1.

miast wytyczać granice swego panowania, to przyznaliby mu bez obaw i podejrzeń w pełni to, co jest mu należne, to znaczy wszystko. Na przykład, w rozważanej przez nas kwestii, cóż mając tak piękne złudzenie należałoby myśleć o dyskusjach nad nieomylnością Papieża?

Drugie pierwszeństwo polegałoby na tym, że Papież ze swej strony nie musiałby utwierdzać swego autorytetu, który byłby tak doskonale umocniony, jak nie jest obecnie. Brak wszelkiego ducha wrogości pozwoliłby Papieżowi wykonywać władzę w całej pełni, pozostawiając zarazem biskupom wolność, która jest nieosiągalna w istotnie odmiennych warunkach. Nigdy nie można by mówić o antypapieżach i schizmach oraz o tylu złych rzeczach, które często gorszą Kościół, a przede wszystkim nigdy nie zrodziłaby się kwestia o wyższości Papieża bądź Soboru. Piękna to hipoteza! Jednakże w ramach wiecznej idei nieomylności Kościoła, posiadanej przez Boga, hipoteza ta jest rzeczywistością. To prawda, że tu na ziemi idea ta nie może stać się rzeczywistością. Natura ludzka, która powinna współdziałać z tą ideą nakłada jej przeszkodę, a nie potrzeba wierzyć, że dla jej zniesienia Bóg zwielokrotnia cuda. Mimo to owa wieczna Boża idea zawsze wypełnia się na ziemi, bo chociaż w inny sposób, to nie mniej prawdziwy, wypełnia się w sposób formalny, który jest wystarczający dla Boga i dla Kościoła.

To prawdziwy cud Bożej Opatrzności, cud moralny i historyczny, że ta faktyczna nieomylność, tym lepiej wykazana, o ile bardziej atakowana, ciągle może ozdabiać Stolicę Apostolską. Inny cud, a więc faktyczna nieomylność całego grona biskupów przez wieki z pewnością byłby jeszcze większym cudem, a nawet nagromadzeniem cudów, ale cud nie byłby zgoła potrzebny. Kto zresztą to zrozumie, jeżeli skutek tego kierownictwa Opatrzności, która pozwala na ducha niezgody nastrajającego różne głowy jedna przeciwko drugiej, która uspokaja wszystko, co się wydarzy, jest bardziej cudowny i przynosi więcej chwały stwórcy, niż gdyby Opatrzność sprawiła cud wbrew temu? Ostateczny skutek polega na tym, że wieczna Boska idea nieomylności Kościoła, w odniesieniu do zgromadzenia biskupów wypełnia się w ten sposób, iż moralna osoba Episkopatu, druga osoba w Kościele, która powinna posiadać nieomylność, a do tego w całej pełni, ma ją rzeczywiście w ten sposób w udziale, chociaż tylko w sensie formalnym.

Możemy więc lepiej określić wspomnianą już różnicę pomiędzy ideą Episkopatu posiadającego nieomylność w rozumieniu materialnym, a ideą Episkopatu nieomylnego w znaczeniu formalnym. Tutaj tkwi istota rozważań nad dwoma przeciwnymi systemami, z których pierwszy przed-

stawia prawdziwe znaczenie głównej idei gallikanizmu, ukrytą w stosie swych sprzeczności, podczas gdy drugi system przedstawia czystą naukę katolicką.

Najpierw spróbujmy dobrze zrozumieć, czym jest idea Episkopatu posiadającego nieomyślność w sposób materialny. Byłoby to całkiem proste, jak to już zostało powiedziane. Wszyscy biskupi, nie wyłączając żadnego z nich, a wliczając Papieża, wyłącznie na tej podstawie, że są biskupami, posiadają na własność nieomyślność w całej pełni, gdy zbiorą się razem. Wszyscy biskupi zebrani wraz z Papieżem mają jednakowe prawo głosu, a skutkiem ich głosowania jest nieomyślna decyzja. Naszym zdaniem tak można ująć, w formie surowej i materialnej nieomyślność biskupów i całego Kościoła wedle prawdziwego znaczenia teorii gallikanizmu.

Sprawdźmy ten system. Wedle teoretyków gallikanizmu Papież i biskupi stanowią jedną grupę i posiadają nieomyślność w swej całości i wszyscy w taki sam sposób. Można powiedzieć, że posiadają ją materialnie. W istocie gallikanizm uznaje Papieża jako lidera tej zbiorowości i przypisuje Papieżowi dwie czynności w tym systemie posiadania nieomyślności: prawo do własnej inicjatywy, to znaczy możliwości zwoływania zgromadzenia i pewnego zatwierdzania decyzji. Gdy zaś chodzi o samą nieomyślność, to gallikanie nie odróżniają Papieża od pozostałych biskupów i nie zgadzają się na inny rodzaj nieomyślności papieskiej. Papież jest zamknięty w ramach zbiorowości i wraz z innymi ma posiadać nieomyślność tak samo jak inni biskupi. Głos Papieża ma pierwsze i ostatnie miejsce, a jeżeli chcecie, to nader ważne, godne szacunku i zobowiązujące do posłuchu. Niemniej jednak jest to tylko jeden głos na zgromadzeniu i prawo rozstrzygającej decyzji pochodzącej od całej grupy.

Prawo do zwoływania Soborów nie wprowadza żadnej różnicy. Ostateczny wynik może być opóźniony przez Papieża i zawieszony na pewien czas, ale nie może być inny, ani nie może zmienić swego charakteru. Czy znacie – pojawia się pytanie – prawo do zwoływania Soborów? Tylko wtedy pozwala Papieżowi skorzystać z bycia nieomyślnym. Taka jest uwaga biskupa Mareta²⁴, autora równie wybitnego jak i uznanego

²⁴ Francuski teolog, dziekan wydziału teologicznego paryskiej Sorbony, Henryk Maret (1805–1884), tytularny bp Sury (Suriya) w Azji (1861–1882) i tytularny abp Lepanto (1882–1884), na I Soborze Watykańskim występował wpierw przeciwko stosowności rozważania i ogłaszania dogmatu o nieomyślności nauczania papieskiego. Por.: list grupy biskupów do Papieża Piusa IX z dn. 12 stycznia 1870 r., a zwłaszcza słowa: "*Nobis autem constat definitionem, quae postulatur, religionis inimicis nova suppeditarum arma ad rei catholicae, etiam apud melioris notae viros, invidiam concitandam*", *Collectio Lacensis: Acta et Decreta sacrorum conciliorum recentiorum*, t. VII, Freiburg in Br. 1890, kol. 946. Później w trakcie prac soborowych głosował przeciwko

w ramach gallikanizmu. Dowodzi to jednak, że prawo do zwoływania Soborów przyznane Papieżowi nie czyni go nieomylnym, gdy sam działa.

Prawo do zatwierdzania Soborów nie jest niczym innym. W ramach gallikanizmu, który stwierdza, że Sobór stoi ponad Papieżem, zatwierdzenie, o które Sobór prosi Papieża jest tylko wyrazem szacunku wobec przewodniczącego Kościoła, a dla Papieża stanowi tylko zwykłą ceremonię. Nie potrzeba i nie można odmówić w niej udziału. Gdyby Papież uparcie odmawiał, to Sobór skorzystałby ze swej wyższości i złożyłby go z urzędu. Następnie przystąpiono by do wyboru nowego Papieża, bardziej skorego po podporządkowania niż poprzednik, a może nawet wybrano by trzeciego i czwartego, gdyby zaszła taka potrzeba, aż w końcu znalazłby się Papież, który zgadza się z Soborem. To właśnie Sobór, suma głosów, jest tutaj panem. Dobrze w tym wszystkim widać, że Papież posiada taki sam jeden głos, jak inni w tej sumie głosów, a najlepiej dowodzi tego owa konieczność złożenia go z urzędu, w razie odmowy z jego strony.

Powinniśmy być wdzięczni J. E. bp. Maretowi, że przedstawił tę kwestię w całej oczywistości. Złożenie papieża z urzędu w razie trwałej niezgodności z Soborem powszechnym stanowi logiczny i konieczny wniosek wynikający z gallikanizmu. Pogląd ten nadaje także gallikanizmowi charakter takiego systemu materialnego, o którym mówiliśmy. Dlatego w ramach tego systemu każdy biskup, jak również Papież, ma swój udział w nieomylności, który polega na jego świadectwie albo własnej opinii. Liczy się głosy: tyle jest za, a tyle przeciw i większość decyduje o danej kwestii. Taka jest własność materialna bytu złożonego z atomów i taki model tutaj się nam proponuje.

W obrębie takiej materii nie ma żadnego ośrodka, chyba że tylko środek ciężkości, który może się przesuwać w każdej chwili, stosownie do zmiany położenia atomów. W teorii nieomylności, jaką przedstawia nam gallikanizm nie ma żadnego innego ośrodka. Papież nie jest tym ośrodkiem, a tylko takim samym atomem, jak każdy inny biskup, a więc może się przemieszczać wraz z innymi i należy do materii. Powiemy, że przez swą asystencję Duch Święty daje środki zaradcze na wszystko i nawet tchnie życie w te rozrzucone kości. Czyż to możliwe, nie podejmując już innych rozważań, że Duch Święty działałby w odniesieniu do swego najpiękniejszego i największego dzieła w sposób tak materialny, nieukształtowany i surowy zamiast rozjaśniać w nim żywy i uporządkowany obraz i podobieństwo samego Boga?

nieomylności, następnie opuścił Sobór, ale w osobistym liście do Papieża z 15 października 1870 r. podporządkował się przyjętej definicji ("*profiteor me in omnibus apostolicae Sedis doctrinam sequi et definitionibus dogmaticis a Tua Sanctitate in Sessione Concilli Vaticani die 18. Julii nuper prolati, pure et simpliciter corde et animo adhaerere*", *tamże*, kol. 1001), (przyp. tłum.).

Istnieją wszakże jeszcze inne rozważania, które wykażą, że owa teoria materialna jest zgoła nie do przyjęcia. Główny i rozstrzygający argument stwierdza, że każdy biskup ma możliwość przyjąć lub odrzucić opiekę ze strony Ducha Świętego, a ponadto każdy pojedynczy biskup posiada tę wolność całkowicie i w pełni. Wynika stąd, że każdy pojedynczy biskup jest omylny. Mocą jakiego cudu możecie uznać, że zebranie omylnych jednostek staje się nieomylnym zgromadzeniem? Tak, wiemy z pewnością, że teoria gallikańska wprowadza w tym miejscu cudowne działanie Ducha Świętego. Odpowiemy na to od razu i bezpośrednio. Jednak spodziewając się tego musicie przyznać, że na pierwszy rzut oka wydaje się to mało logiczne i wymyślone pod wpływem okazji.

Jak to się dzieje? Czy wszyscy bez wyjątku podlegają błędowi? Czy każdy zachowuje wolność aż do ostatniej chwili? Czy każdy, rozumiany z osobna, może w ostatniej chwili okazać się niewiernym świadkiem i sędzią? Oczywiście, że mógłby! A może jednak w ostatniej chwili Duch Święty działaniem swej wszechmocy, zmieniając stworzone okoliczności trwające aż do tej chwili, zawsze wyprowadzi konieczny wniosek z wolnych przesłanek? Przesłanki będą zawsze omylne, a wniosek zawsze nieomylny? Bóg z góry nie pilnuje, aby sprawa nie była niemożliwa sama w sobie. Przecież mógłby zrobić coś podobnego. Ale przyznajcie, że to nie jest proste i zbyt mało logiczne.

O ile bardziej logiczna i znacznie prostsza jest przeciwna teoria, która ogranicza ten moralny cud wszechmocnej Opatrzności Bożej do samej tylko osoby Papieża. Wedle tej teorii istnieje tylko jedna jedyna osoba, która uzyskała wyjątkowy charakter, podczas gdy system gallikański przyjął nieskończenie wielką liczbę osób. Jakże ta teoria upraszcza więc sprawę już prostą w niej samej i nadaje jej przesłankom naturę zgodną z wnioskiem. Zamiast przyjmować, że przed ogłoszeniem swej definicji osoba Papieża jest omylna, jak to jest w przypadku biskupów w ujęciu gallikańskim, to stwierdza przeciwnie, że Papież zawsze cieszy się opieką Ducha Świętego, że zawsze jest przyozdobiony nieomyślnością, przed i po ogłoszeniu definicji.

Zamiast przyjmować wolność Papieża do sprzeciwienia się Duchowi Świętemu nawet w ostatnim momencie ogłaszania definicji, tę samą wolność, którą z pewnością posiada każdy biskup, prawdziwa teoria odmawia takiej możliwości, a przynajmniej gdy chodzi o wolność zewnętrzną i stwierdza, że w takim przypadku koniecznie wkracza Bóg w cudowny sposób i sprawia, że Papież nie posiada nigdy swej wolności, to znaczy tej zewnętrznej wolności, o której tu mówimy, aby ogłosić definicję inną od inspirowanej przez Ducha Świętego. Tutaj przynajmniej wniosek nie sprzeciwia się przesłankom, a Duch Święty nie wkracza z powodu za-

istniałych okoliczności i jeżeli mamy do czynienia z cudem, to jest to wyłącznie cud słusznie konieczny.

Wybaczcie nam tę dygresję. Powiedzieliśmy już bowiem, że odpowiedź nie będzie bezpośrednia, ale mimo to przyczyni się do wyjaśnienia pewnych kwestii. W ramach tej dygresji przyjęliśmy punkt widzenia przeciwnika nieomyślności Kościoła w ogóle, czy to ujętej na sposób gallikański, czy też wedle prawdziwych zasad katolickich. Założyliśmy u tego przeciwnika dobrą wolę i brak troski o warunki zaistnienia nieomyślności. To nas poważnie zwodzi, a przynajmniej przeciwnik ten pojmując warunki, na jakich nieomyślność powinna być pojmowana w systemie gallikańskim, miałby takie same trudności, jak my, a nawet przeciwnie, słuchając o naszych poglądach musiałby – jak sądzimy – powiedzieć, że są przynajmniej logiczne. Z drugiej strony wiemy, że to, co prawdziwe powinno przede wszystkim być logiczne. Teraz chcemy udzielić odpowiedzi wprost.

Sprawa dotyczy wolności zewnętrznej, którą posiadają biskupi w wykonywaniu swej nieomyślności wobec braku wolności, przynajmniej zewnętrznej, która przypisywana jest Papieżowi w wyrażaniu wiedzy. Domagaliśmy się od teorii gallikańskiej wyjaśnienia, jak to się dzieje, że osoby, która zawsze mogą się mylić, zawsze tworzą w efekcie całość z konieczności nieomylną? Odpowiada się nam, że dzieje się to za sprawą Ducha Świętego, gdyż na tym polega nieomyślność Kościoła. Mówi się nam ponadto, wyjaśniając to pierwsze twierdzenie, że każdy biskup rozpatrywany pojedynczo, jest oczywiście omylny, ale gdy wszyscy biskupi się zjednoczą, to Duch Święty jest wśród nich, i że są tak prowadzeni przez Niego, iż ich większość zawsze będzie wierna Jego działaniu i z tego powodu, że ich decyzje będą zawsze nieomylnie. Przyjmijmy na chwilę to wyjaśnienie i stwierdzamy, że w tym znaczeniu, a nawet ściśle w tym znaczeniu, nie można go przyjąć. Wyjaśnienie to ma przeciwko sobie nie tylko skutek, który jest nie do przyjęcia, a przeciwko któremu wystąpiliśmy powyżej, ale ponadto swą wewnętrzną pustką. Udzielone nam wyjaśnienie wykazuje brak u samej podstawy i zakłada jako pewne to, co właściwie powinno być wykazane.

Trzeba bowiem wykazać (a stanowi to kwestię po trzykroć istotną, w tym tak ważnym zagadnieniu), czy Duch Święty prowadzi zgromadzenie biskupów, które nie traktuje Papieża jako ośrodka i źródła nieomyślności, które to cechy Papież posiada w pełni i na sposób osobisty? Czy Duch Święty kieruje takim zgromadzeniem biskupów, które nie

przyznaje Papieżowi żadnego istotnego znaczenia (nie chodzi bowiem o całą wystawność dodatków), a więc mówiąc inaczej, takim, które przypisuje takie samo znaczenie każdemu z swych członków?

Wiemy już wystarczająco, że prawo do zwoływania i zatwierdzania Soborów pojmowane w duchu gallikańskim stanowi tylko prosty dodatek i nie przyznaje Papieżowi niczego istotnego. W odniesieniu do Episkopatu Papież, posiadając te uprawnienia nie ma żadnej odrębności, ani opieki Ducha Świętego, ani żadnej nieomyślności, ale należy po prostu do Episkopatu, będąc członkiem ciała biskupów, podczas gdy chodzi o rzeczywiste sprawowania i posiadanie nieomyślności. Zatem jednym słowem należałoby wykazać czy Duch Święty rozłącza opiekę nad ciałem biskupów pojmowanym jako takie, a więc powiemy "materialnym"? Teza ta nie tylko nie została zgoła wykazana, ale jest nie do wykazania.

Warto teraz zwrócić uwagę na zmianę biorącą się z teorii gallikańskiej. Gallikanie chętnie posługują się następującym rozumowaniem: nieomyślność nie przysługuje tylko Papieżowi, ani tylko ciału biskupów, ale im obu. Dobrze, ale jak w jakim stosunku? Co jest podstawą tej relacji? Wyjaśnijmy te sprawy: waszym zdaniem ten stosunek zachodzi pomiędzy Jednością (tym, co pierwsze), a wielością, a relacja polega na tym, że Papież podlega Soborowi, to znaczy, że Papież może być złożony z urzędu, a Sobór może tego dokonać. Wprowadzacie jednak sami siebie w błąd, gdy mówicie, że Papież i Sobór razem posiadają nieomyślność. Jeżeli możemy iść za waszą hipotezą to spytajmy, czy Papież złożony z urzędu posiadał nieomyślność czy też nie? Oczywiście, że nie, bo w innym razie nie złożylibyście go z urzędu. Zatem wedle waszej teorii, Papież i biskupi nie posiadają razem nieomyślności, chyba że chcielibyście przyjąć, że Papież posiada nieomyślność w taki sam sposób jak każdy inny biskup, jako część całego Episkopatu. Wówczas jednak wasza formuła traci sens, gdyż można by wówczas stwierdzić, że każdy biskup posiada nieomyślność osobiście i wszyscy inni biskupi razem. Oczywiście jest to pozbawione sensu i wasza formuła sprowadza was na powrót do systemu materialnego, o którym już wystarczająco mówiliśmy.

Zgodnie z prawdziwą teorią nieomyślność jest w posiadaniu zarówno Papieża jak i ciała biskupów, ale na różny sposób. Istnieje tutaj stosunek jednego do jednego, jednej osoby do innej osoby, osoby rzeczywistej do osoby moralnej. W relacji tej zachodzi wprawdzie stosunek zasady do kresu, a następnie pojawia się dalsza relacja współzasady do innego kresu. Ale to wszystko oddala nas od naszej teorii i już jesteśmy od niej bardzo daleko. Powinniśmy wprawdzie ujrzeć, że rozpięta się dyskusja, a następnie – opierając się tylko na powszechnych zasadach teologii – zobaczyć w ich świetle, iż Duch Święty nie towarzyszy i nie może

towarzyszyć gronu biskupów rozumianemu po prostu jako takie, to znaczy w jego materialnym znaczeniu.

Rzeczywiście w tej dyskusji przede wszystkim pozostawiliśmy Papieża na boku. Z pewnością będą protestować i twierdzić, że oni tak nie robią. Widzieliśmy już wystarczająco, czy to prawda czy nie. Otóż materialnie nie, ale formalnie i w sensie logicznym – po stokroć tak. Oni robią znacznie więcej, gdyż pozostawiają Papieża na zewnątrz, a mówiąc ściśle, wrzucają go do środka. Zresztą tu nie chodzi o pozostawienie Papieża w sensie logicznym na boku, ale o rozjaśnienie dyskusji, która bez tego nigdy nie wyjdzie z zamętu straconej pozycji. Pozostawić w ten sposób Papieża na boku, to znaczy rozważać ciało biskupów w nim samym, w jego całości – to prawda – ale także niezależnie, to znaczy bez Papieża, a następnie sprawdzić czy Episkopat traktowany w ten sposób rzeczywiście posiada nieomyślność w pełni i całkowicie?

Możemy tak postępować, gdyż w tej dyskusji dla nas będzie to tylko hipoteza przyjęta w celu wyjaśnienia problemu, podczas gdy dla naszych przeciwników jest to ważna teza należąca do teorii. W efekcie gallikanie nie idą dalej, gdy stwierdzają, że Sobór stoi ponad Papieżem, nawet gdy ogłasza złożenie Papieża z urzędu w przypadku sprzeczności pomiędzy nim a Soborem.

Powiadacie, że Sobór stoi ponad Papieżem? Ale to znaczy stwierdzić, że grono biskupów posiada samo w sobie pełnię nieomyślności, co nie rozwiązuje problemu. Dodajecie, że Sobór może złożyć Papieża z urzędu? Ale to znaczy stwierdzić dwa i trzy razy mocniej tę samą pełnię nieomyślności. Nie można się w tym pomylić. Gdy Sobór składa Papieża z urzędu, wówczas to Papież nie będzie miał racji, a tylko sam Sobór – pojmowany oddzielnie – będzie miał słuszność. Powiada się nam, że w takim przypadku Sobór nie ogłasza sam swoich postanowień, gdyż wybiera innego Papieża, który wydaje zatwierdzenie, a więc że w ten sposób nieomyślność byłaby wykonywana zawsze przez Sobór i przez Papieża działających łącznie. Oznacza to z pewnością niezgodność. Sobór bowiem, pojmowany sam i osobno, już wypełniał swą nieomyślność wedle tej hipotezy, a nawet wykonywał ją dwukrotnie.

Po pierwsze bowiem, to Sobór uznał, że miał rację, nie Papież. Po drugie zaś, ponieważ był głęboko przekonany o swej słuszności, to nałożył na Papieża najcięższą karę, to znaczy złożenie z urzędu, potępienie Papieża, który mimo to w każdym przypadku i stosownie do kodeksu swych własnych praw, miał pewne uprawnienia w tej kwe-

stii i zasługiwał na rozważenie. Jeżeli więc zawsze przypisuje się Soborowi pełne i wyłączne prawa oraz ich wykonywanie, to w tym przypadku powinny one szczególnie wystąpić. Skoro zaś powiada się nam, że ci sami sędziowie nie uważają się za nieomyślnych, bo potrzebowali zatwierdzenia, a w tym celu ustanowili sobie nowego najwyższego Sędziego, to zatwierdzenie – nie wiadomo jak – nie będzie ich własną decyzją. Do tego dochodzi, że jeżeli ten nowy Wykonawca nie udzieli zatwierdzenia, to wybiorą sobie kolejnego! Opinia taka z pewnością pełna jest zamętu.

Nie, trzeba raz wyjść z zamętu. Należy przyznać, że w ramach systemu gallikańskiego samo ciało biskupów rozumiane osobno rzeczywiście posiada nieomyślność, podczas gdy system ten niekiedy przypisuje Papieżowi to, co uważa za słuszne. Ponieważ gallikanie formułują system i posiłkują się nam jako tezą, to my możemy sformułować hipotezę i użyć jej dla potrzeb dyskusji. W ten sposób nasi przeciwnicy sami dają nam prawo i zobowiązują nas do rozpatrzenia ciała biskupów w nim samym, ciała rozumianego w swej całości, ale również osobno, to znaczy bez Papieża, i do sprawdzenia czy teraz rzeczywiście Episkopat, rozważany w ten sposób posiada w pełni i całkowicie nieomyślność?

Zapowiedzieliśmy, że chcemy rozstrzygnąć ten spór przede wszystkim z pomocą naszej teorii, wyłącznie w oparciu o uznane zasady teologiczne. Ta dygresja będzie nader krótka. Nie mamy zgoła zamiaru przenosić dyskusji na szeroki grunt dowodów teologicznych i historycznych, gdyż była tam już do tego stopnia prowadzona i badana, że trudno by było w niej znaleźć albo dodać coś nowego. Tym bardziej, że jej obecni uczestnicy, pojawiający się w dobie Soboru, tak usilnie powtarzają starania dawnych autorów, że rozpowszechniają je z nową jasnością. My zaś chcemy pozostać na obszarze naszej teorii i nie wykraczać poza granice, które nam wyznacza. Wydaje się zaś konieczne, bardziej niż przedtem, oddalić się nieco od naszej zasady i przedstawić streszczenie dowodu teologicznego, który jako jedyny może obalić tezę gallikańską o nieomyślności grona biskupów pojmowanego oddzielnie. Chcemy odnaleźć tam mocny argument dotyczący kwestii przeciwstawienia się biskupów Papieżowi.

Dowód ten jest następujący. Otóż wiara katolicka, nauczanie Kościoła i teologia pouczają nas, że biskupi są następcami Apostołów, a Papież jest następcą św. Piotra. Wiemy o tym tak samo jak i nasi przeciwnicy. Na kartach Ewangelii znajdują się dwa zdarzenia, a właściwie dwie ka-

tegorie faktów, które dotyczą przekazania władzy przez Naszego Pana Apostołom i św. Piotrowi. Te dwie kategorie sprowadzają się do jednego faktu o dwojakich skutkach, o ile podejmiemy rozważania w oparciu o istotę rzeczy.

Pierwszy z tych faktów polega na tym, że Nasz Pan nigdy nie udzielił Apostołom, traktowanym oddzielnie, żadnej władzy wyłączywszy z ich grona św. Piotra. Wynika stąd natychmiast, że grono biskupów, rozważane jako takie nie posiada żadnej własnej władzy z włączeniem Papieża. Natomiast drugi fakt dotyczy tego, że Nasz Pan udzielił samemu św. Piotrowi w sposób osobisty, to znaczy wzywając go po imieniu, tę samą władzę, której udzielił Apostołom traktowanym łącznie i dodał jeszcze do tej władzy taką szczególną cechę, że ze swej natury związana jest z jedną określoną osobą, a więc jest władzą niezbywalną i nieutralną. Okazuje się zatem, równie jasno, że Papież jako taki posiada osobiście całą tę władzę, którą posiadają inni biskupi łącznie, a także posiada pewną cechę, która przysługuje tylko jemu i jest ponadto niezbywalna i nieutralna.

Dwojaka konsekwencja tego dwojakiemu faktu jest również niepodważalna, gdyż jest konieczna, a jej dowód jest zupełny i jasny. Jakże więc nie można by go pojąć? Naszym zdaniem wynika to stąd, że nasi przeciwnicy – a mamy tutaj na oku wyłącznie wszystkich gallikan z powodu ich uprzedzenia – pojmują biskupów jako jednolitą grupę, do której wrzucają Papieża, oddzielając drugi fakt od pierwszego i zamiast wprowadzić pomiędzy nimi porządek, dopuszczają przeciwieństwo. Aby mówić ściślej, nasi przeciwnicy przyjmują pierwszy fakt, na którym opiera się autorytet biskupów, jako zdarzenie główne, a następnie zamiast spojrzeć na drugi fakt, który dotyczy Papieża, jako równoległy i równie zasadniczy jak pierwszy, to podporządkowują go i poświęcają temu pierwszemu. Wynika stąd, że zaczynają pojmować ten drugi fakt opisany w Ewangelii stosownie do wymagań zupełnej teorii zbudowanej na pierwszym fakcie. Aby zaś osiągnąć ten cel dowolnie pozbawiają drugi fakt jego znaczenia, przypisując zbyt wiele pierwszemu faktowi. W ten sposób nasi przeciwnicy źle pojmują pierwszy fakt i wyprowadzają z niego błędne wnioski, natomiast nie pojmują zgoła drugiego faktu i co prawda wprost go nie podważają, ale co do istoty skutecznie mu zaprzeczają.

Po tym wszystkim nie jest już dziwne, że nawet najmocniejszy i zarazem nader prosty dowód utracił dla nich swą jasność i moc. Nie jest to dla nas jednak powodem, aby się na nim nie oprzeć, ale raczej przeciwnie, wystarczająco wierzymy w jego moc, aby wytłumaczyć naszym przeciwnikom brak dobrej woli i móc rozwiązać niejasności, w które popadli.

Nie ma więc potrzeby, żeby dla osiągnięcia tego skutku wchodzić w szczegóły drobiazgowej dyskusji teologicznej. Nie musimy więc zajmować się tą drugą kategorią faktów, która dotyczy św. Piotra i rozważać jej wedle metody teologów, którzy szczegółowo wykazują w każdej obietnicy Jezusa Chrystusa wielkość przywilejów św. Piotra. Posłużymy się tylko wynikami tych rozważań, które zostały już dokładnie przeprowadzone i postaramy się ujrzeć to, czego zgoła nie zaniedbali inni teolodzy, jak cała moc i skuteczność wypowiedzi dotyczących św. Piotra nie polega na znaczeniu pojmowanym oddzielnie i mniej lub bardziej wątpliwym, ale w trosce, którą powinniśmy mieć, aby położyć wszystko na właściwym miejscu i podkreślić porządek całego połączenia oraz prawdziwe znaczenie rzeczy umieszczonej w tych uwarunkowaniach, w których powinna się znajdować.

Przyjmujemy jako nasz punkt wyjścia tę prawdę, że władza udzielona przez Naszego Pana Jezusa Chrystusa Apostołom i św. Piotrowi, uczynionych tym samym współuczestnikami nieomyślności, stanowi z istoty jedną i tą samą władzę. Zostało to już wykazane i jest oczywiste samo z siebie. Gdy to przyjąć, nie ma już sporu pomiędzy nami i naszymi przeciwnikami w sprawie pierwszej kwestii, a więc że władza w ogóle, a szczególnie nieomyślność jest posiadana wspólnie przez biskupów i Papieża. Skoro zaś jest to jedna i ta sama władza, to nie można jej podzielić na dwie części. Mimo to Nasz Pan udzielił tej władzy drugi raz i to w całej pełni św. Piotrowi, to znaczy wyłącznie osobie Papieża. Kiedy więc mówimy, że *za drugim razem*, to nie mamy na myśli porządku czasowego, który był raczej odwrotny, ale chcemy wskazać na jedno zdarzenie w relacji do drugiego.

Rzeczywiście Nasz Pan udzielił całą władzę wyłącznie osobie św. Piotra. Można poprawnie lub błędnie dyskutować nad zakresem władzy udzielonej w ten sposób, ale zgoła nie sposób wątpić czy jej przekazanie miało miejsce. Niebo i ziemia przeminą, ale słowa Jezusa Chrystusa nie przeminą, a oto te słowa: "Ty jesteś Piotr [...] *Tobie* dam klucze [...] Cokolwiek *ty* zwiążesz [...] cokolwiek *ty* rozwiążesz [...] Prosiłem za *tobą* [...] i *ty* [...] umacniaj *twoich* braci [...]. *Piotrze*, czy *ty* mnie miłujesz? [...] Paś owce moje, paś baranki moje". Taki jest fakt i trzeba go przyjąć. Dlaczego więc Nasz Pan po raz drugi udzielił tej władzy św. Piotrowi? Czy chciał podzielić tę władzę? Nie, nie mógł tego zrobić. Skoro Chrystus przekazał tę władzę św. Piotrowi, to znaczy wyłącznie osobie Papieża, bez żadnego ograniczenia i bez najmniejszego podporządkowania innym Apostołom, a raczej przeciwnie. Jeżeli więc zostało jeszcze coś do zrobienia, to z pewnością nie będzie to odrzucenie faktu, ale raczej wyjaśnienie i podanie powodów, wykazanie jak jedna i ta

sama władza może i powinna istnieć na dwa różne sposoby bez podziału i nie przestając być jedną i tą samą władzą.

Cóż więc robią nasi przeciwnicy? Zamiast wyjaśnić fakt, to go niszczą, gdyż ich wyjaśnienia nie są wyjaśnieniami, ale kombinacjami, ograniczeniami i warunkami, które zawsze zagrażają zdarzeniu pojmowanemu w jego prostocie i coraz bardziej umniejszają jego znaczenie, aż do ostatecznego wniosku, stwierdzającego wyższość Apostołów, albo lepiej powiedzcie – biskupów i niszczy całą rzeczywistość, całą naturę faktu. Nasi przeciwnicy wprowadzają w życie swą teorię zgodnie z jej zasadami: św. Piotr sprzeciwia się Apostołom? Papież pozostaje w niezgodzie z biskupami? Natychmiast jest przywoływany do porządku, a gdy się nie podporządkuje, to jest składany z urzędu: zmienia się Papieża. Ale czyż nie otrzymał czegoś od Jezusa Chrystusa? Owszem, ale czyż to, co otrzymał, to nic osobistego, ostatecznie pozostającego w gestii Apostołów, uzależnionego od dobrej woli Biskupów? W każdym razie, a więc także w praktyce, wielkie zdarzenie z Ewangelii, gdy Jezus Chrystus udzielił św. Piotrowi, a więc i Papieżowi, tej osobistej władzy pozostaje podważone i okazuje się w sposób oczywisty zniszczone. Nie na tym polega wyjaśnienie, które trzeba było jedynie uczynić. Ponadto bardziej godne opłakania jest to, że przecież argumenty na rzecz zdarzenia tkwią w nim samym i wystarczy rozważyć to, co widać, trzeba bez uprzedzeń zbadać i bez stronniczości przyjąć nie tylko rzeczywistość zdarzenia, ale także wszystkie jego powody. Tak postępują prawdziwie katoliccy teolodzy, przyjmując zdarzenie w całej jego prostocie i rzeczywistości, a następnie poszukując w nim uzasadnienia i stosując je do niego.

Ostatnim skutkiem tego wyjaśnienia jest to, że w drugim fakcie tkwi racja dla pierwszego, a bez niego, bez tego szczególnego sposobu osobistego posiadania pełni władzy w Kościele, która została udzielona św. Piotrowi i Papieżowi, nie mogłaby istnieć sama władza, podobnie jak nie może istnieć gmach bez fundamentu, ruch bez Pierwszego Poruszyтеля, pewność bez ostatecznej zasady, a ciało organiczne bez swego ośrodka życiowego. Wszystkie te argumenty zawarte są w tym właśnie zdarzeniu i zostały wyrażone zarówno przez przenośnię jak i przez ściśle wypowiedzi wypowiedziane przez Naszego Pana.

Nie będziemy ich szczegółowo przedstawiać, gdyż są dobrze znane. Stwierdzimy tylko, że taki sposób wyjaśniania zdarzenia przyznaje temu faktowi jego prawdziwe znaczenie, potwierdza go i ustanawia pełny sens. Możemy go pozostawić takim, jakie jest, nic nie dodając i niczego nie ujmując. Jakaż różnica! To już nie jest dzielenie, rozrywanie i niszczenie, ale przeciwnie odnowienie i zachowanie dzieła bożego w stanie nienaruszonym. Na tym polega różnica pomiędzy jednym a drugim sposobem pojmowania tego samego zdarzenia. Zna-

czenie tego zdarzenia chcemy przede wszystkim wydobyć. Jeżeli go poprawnie rozważymy, to wniosek powstanie sam z siebie i natychmiast okaże się, po której stronie jest racja, sprawiedliwość i prawo. Z pewnością Jezus Chrystus nie powiedział swych słów, ani nie podjął ustanowienia w sposób sprzeczny, pośpieszny i zakryty niepewnością, ale na pewno mówił i działał w tym celu, aby coś postanowić i bez wątpienia, aby ustanowić to, co powiedział. Gallikanie nie mogą uniknąć tego porównania, ani uniknąć jego ciężaru.

Powiemy jednak więcej. Stwierdzamy, że zasady zawarte w samym zdarzeniu mają taką naturę i taki charakter, że w sposób konieczny wynikają z nich dwie następujące konsekwencje: Wpierw, że władza udzielona w ten sposób z samej swej natury jest władzą osobistą, to znaczy może przysługiwać we właściwy sposób tylko jednej osobie. Po drugie, że władza taka jest nieudzielalna i neutracalna. Te dwa wnioski wymierzone są w podstawę teorii gallikańskiej. Po pierwsze bowiem wedle tej teorii władza udzielona św. Piotrowi i Papieżowi nie jest w takim stopniu władzą osobistą, że miałyby przysługiwać tylko jednej osobie. Natomiast przeciwnie: biskupi mają w niej udział i nie pozostają w żadnej określonej relacji z jedyną osobą Papieża, ale tylko ze swym przewodniczącym, jak wielka grupa osób, która pochłania konkretną osobę Papieża. To oznacza, jak już widzieliśmy, zniszczenie władzy osobistej, traktowanej jako własność jednej jedynej osoby. Po drugie, zwolennicy gallikanizmu twierdzą, że władza ta jest utracalna. To właśnie i tylko to wyrażają dwie tezy, które stanowią istotę gallikanizmu: wyższość Soboru jako zasada i możliwość złożenia Papieża z urzędu jako fakt. Zatem rozważane przez nasz wydarzenie z Ewangelii i argumenty stojące za nim nie pozwalają na zbudowanie żadnej hipotezy tego rodzaju i z górą je obalają.

Zatem ileż jest tych argumentów? Istnieją cztery, z których jeden jest zupełny i ogólny, a trzy pozostałe względne i szczegółowe. Argument zupełny i ogólny został wyrażony w słowach: "Ty jesteś Piotr, a na tej Skale zbuduję mój Kościół"²⁵. Nasz Pan ukazał tu zamysł położenia fundamentu dla swego Kościoła, albo – innymi słowy – ponieważ powinien być nim człowiek, dlatego chciał ustanowić Zwierzchnika. Ponieważ fundament albo zwierzchnik stanowi podstawę, źródło i centralny punkt całego gmachu, całego organizmu i całego życia społeczności, to po-

²⁵ Gra słów (*Petrus - petra*) w tym słynnym fragmencie (*Mt 16, 18*) jest niewyraźna w języku polskim: "*Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam*", (przyp. tłum.).

dobnie jest w przypadku Kościoła. Wszystko, co znajduje się w Kościele będzie z konieczności oparte na tej podstawie, a ona z kolei obejmuje wszystko. Oto dlaczego stanowi zasadę całkowitą i ogólną. Podstawa ta jest tylko jedna, podobnie jak idea rzeczy, którą ona wyraża, a tą rzeczą jest najwyższa władza. Natomiast przeciwnie, argumenty względne, które są szczegółowe są zarazem – jak powiedzieliśmy – trzy. Pierwszy został wyrażony w słowach: "Cokolwiek rozwiążesz, będzie rozwiązane, a co zwiążesz, będzie związane". To jest źródło władzy dla najwyższej jurysdykcji. Drugi uwidacznia się w innych słowach: "Ty zaś [...] utwierdź swych braci". Tu znajduje się źródło władzy najwyższego nauczania. Na koniec zaś inne słowa wyrażają ostatni argument: "Paś owce moje [...] paś baranki moje". To podstawa sprawowania rządów przez władzę zwierzchnią.

Gdybyśmy uznali za pożyteczne, aby posłużyć się współczesnym językiem, dla lepszego zrozumienia tego porządku idei, to chętnie powiedzielibyśmy – nie czyniąc rozróżnienia na sprawy boskie i ludzkie – że są to mniej więcej te same składniki, które ożywiają każdą dobrze zorganizowaną społeczność ludzką. Podobnie w każdej społeczności znajduje się pierwotny składnik, który tworzy zasadniczo tę społeczność i stanowi dla niej element zupełny i ogólny: jest to władza. Jednakże władza obejmuje trzy sposoby, na które jest wykonywana, a chętnie powiedzielibyśmy: trzy odrębne relacje, trzy sposoby istnienia: Władzę sądowniczą, prawodawczą i wykonawczą. Nie jest więc istotne, czy w społeczności ludzkiej władza koncentruje się w jednej tylko osobie, czy też tkwi w całej społeczności. Składniki władzy pozostają bowiem zawsze te same: z jednej strony władza, a z drugiej trzy sposoby jej wykonywania.

Zasady te kierują założycielem społeczności, gdy kładzie jej podwaliny. Takimi samymi zasadami, mimo że były w swym znaczeniu najprawdziwsze i najwyższe, kierował się Nasz Pan zakładając swój Kościół. Widzimy je wszystkie, nie pomijając żadnej z nich. Widzimy je zarazem zebrane w osobie św. Piotra i Papieża. Tym samym zdarzenie z Ewangelii i podane przez nas towarzyszące mu zasady stają się najjaśniejsze: Po pierwsze, że św. Piotr, albo raczej Papież w sensie ogólnym jest podstawą dla wszelkiej władzy w Kościele. Po drugie, że w sensie względnym i szczegółowym jest źródłem władzy jurysdykcyjnej, zasadą władzy nauczania i ośrodkiem władzy kierowniczej. Taki jest św. Piotr, a więc Papież, na mocy decyzji Jezusa Chrystusa. Cechy te mogą przysługiwać tylko jednej osobie i ujrzymy je niebawem jeszcze jaśniej, gdy się im bliżej przyjrzymy.

Na chwilę zatrzymało nas widowisko, które odbywało się na naszych oczach, gdy rozważaliśmy władzę i jej trzy sposoby istnienia. Można by powiedzieć, że wszystko, co tego dotyczy, gdy to bliżej rozważyć, prowadzi nas do wzniosłej zasady, którą przyjęliśmy jako podstawę całego naszego rozumowania, a mianowicie, że Natura Boska, w swej jedności i w czcigodnej Trójcy Osób stanowi przyczynę wzorczą i powód istnienia, podobnie jak i powód sposobów istnienia całego dzieła stworzenia.

Dobrze, że nie zajmujemy się teraz tym, jak wprost zastosować tę regułę do rozważanej przez nas kwestii, ale nie możemy odmówić sobie przyjemności, żeby przy okazji zaznaczyć jak piękne potwierdzenie znajduje się w przedmiocie, który ostatnio podejmowaliśmy. Powiedzieliśmy, że w każdej społeczności istnieje wpierw element stanowiący jej podstawę, a jest nim uprawnienie i moc do sprawowania władzy. Jeżeli więc przyrównamy ludzką społeczność do Boga, to ten ludzki składnik, czyli moc do sprawowania władzy odpowiada samej w sobie naturze Boskiej, które jest jedna i jedyna. Jednakże, aby istnieć, ludzka społeczność powinna czynić zasadniczy użytek ze swej władzy, a to polega na przyjęciu zasady, czyli prawa, pierwotnej podstawy dla całego życia społecznego, źródła, z którego wypływa życie tej społeczności. W ten sposób władza w znaczeniu ogólnym staje się w pierwszym rzędzie władzą ustawodawczą, mocą której władza staje się zasadą i to pierwotną życia społecznego. Ta pierwotna moc władzy odpowiada w doskonały sposób w swym rodzaju Osobie Boga Ojca w naturze Boskiej.

Mimo to prawo pozostałoby martwą literą, gdyby zabrakło żywego słowa, które stosuje się do niego w działaniu i potwierdzeniu zdarzeń w życiu społecznym. Prawo można nazwać Ideą, zaś Idea potrzebuje Słowa, aby mogła żyć, gdyż inaczej nie może trafić do kogoś innego. Słowem dla Prawa jest osąd i w ten sposób obok władzy prawodawczej, władza z konieczności staje się władzą sądowniczą. Ponieważ Słowo, które jest kresem dla Idei, jest jej niezbędne, aby weszła w życie, a także skoro Słowo staje się zasadą też za sprawą Idei i jest dla niej współzasadą, będąc wraz z nią jedną zasadą życia intelektualnego, które z nich wynika, to tak samo władza sądownicza, będąca kresem dla władzy ustawodawczej, staje się w podobny sposób zasadą i stanowi współzasadę dla władzy prawodawczej, a wraz z nią jest jedną zasadą życia społecznego. Któż nie widzi, jak mocą tego podobieństwa władza sądownicza rzeczywiście odpowiada osobie Syna Bożego, Słowu Ojca, drugiej Osobie Trójcy Świętej?

Niezbędny jest w końcu także kres pochodzący od tej jednej jedynej w sobie samej zasady, która istnieje na dwa sposoby. Potrzeba więc, aby dwie potęgi, tworzące dwa sposoby istnienia, gdy władza istnieje jako zasada, utworzyły trzecią potęgę, czyli także władzę, która sta-

nowiłyby ich wspólny kres, który już nic nie tworzy, właśnie dlatego, że stanowi ich wspólny kres, ich ostateczne potwierdzenie i ich zupełny akt, poprzedzający samo życie społeczne. Taka jest władza wykonawcza, rzeczywisty obraz tej relacji osobowej, którą stanowi Duch Święty w Trójcy Świętej. Pozostawiamy to krótkie ujęcie do oceny naszym czytelnikom, a przede wszystkim naszym przeciwnikom i wracamy do naszej dyskusji.

Zapowiedzieliśmy, że bliżej spojrzymy na argumenty wyrażone osobiście przez Naszego Pana w Ewangelii, a dotyczące św. Piotra. (...) ²⁶.

²⁶ Na tym urywa się zachowany tekst francuski rozprawy (przyp. tłum.).



DODATEK





KAZANIA

PIOTRA SEMENENKI CR

O PAPIEŻU

+

O Papięzu
 # Anka ^{czwarta}
 X. Piotra Semenenki

O Papięzu jako podwalinie miłości
 to jest
 o jego jednowładztwie.

Symonie Janu, Kochasz mnie?... Paś
 baranki moje, paś owieczki moje (Jan. XXI).

Jeń nasha wiara i nadzieja, ~~umiera~~ ^{stanowi} te do Boga obrońc i Bogom żyjące, znalaby tu na ziemi swój punkt podporę, jedyn i niezrównany podwalinę, i ta jest miłość. ^{miłość} ~~A miłość nasha Boga~~ szukająca i chcąca się z Bogiem zjednoczyć, musi tu talerz się opieć na jakimś podwalinie na ziemi, by mogła aż tam do nieba dotrągnąć, i znówu nie kto inny niż być nią może i będzie jedno ten Sam Piotr. Co nam dziś wskazuje do zbawienia.

Jeżeli takiej podporę potrzebowały i wiara i nadzieja, tedy miłość najbardziej potrzebują jej miłości. Albowiem jeżeli wiara była jednem życiem człowieka, a nadzieja drugiem, tedy miłość nie jest już ani pierwszym ani drugim życiem człowieka żyjącego, ale jest jego życiem, ostatnim, choć przewidzieć całym i całymtem jego życiem.

Życie nasze, jeżeli się nie myli, zależy na wyjednoczeniu ~~wszyst-~~ obfitem a ciągłym wysiłkiem wлады naszym, czyli innymi słowami, na podważeniu porządku znowiem naszego istnienia. Czy ^{miłość} ~~miłość~~ miłość? Czy jedynie miłość? Czy ^{miłość} ~~miłość~~ miłość?

~~Wiara~~ ^{miłość} i wiara i nadzieja: wiara rozumem z prawdą, i dlatego była życiem. Nadzieja i nadzieja: serce z dobrem i wiara, dlatego ona była także życiem. Ale dopiero miłość jest prawdziwym pojęciem człowieka, albowiem ^{on} ~~miłość~~ miłość rozum i serce, ale samą duszą a z miłości osobę naszą całą; i miłość nie jest z prawdą i dobrem tylko, ale z osobą tego który istnieć i nieumyślnie jest dobrem i prawdą z Bogiem jednym a trójosobitym. I dlatego ona jest ^{miłość} ~~miłość~~ miłości, z którym mi ma innego, bez którego innychby nie

O Papieżu¹

Najmilsi bracia!

Będę dziś do was mówił o rzeczy jedynej na świecie, o papieństwie i Papieżu. To mało twierdzić i sądzić, że to rzecz wspaniała, nader ważna, wielka. Jest ona tym wszystkim zaiste; ale na świecie, w historii, jest i było nie mało wspaniałości, nie mało wielkości; więc to za mało twierdzić. Za mało nawet kiedy powiem, że to rzecz najważniejsza i najbardziej zbawienna na świecie. Tego wszystkiego za mało. Trzeba koniecznie, bym dalej poszedł i powiedział to ostatnie twierdzenie, za którym już nie ma dalszego, że papieństwo i Papież to rzecz jedyna na świecie, jedyna pod każdym względem na świecie, w historii, we wszystkich czasach, dla wszystkich ludzi, narodów, całego rodzaju ludzkiego; że jak Bóg jest jedyny na niebie, z którym nic równać się nie może, tak i na ziemi papieństwo jest jedyne, z którym nic także nie może się zrównać, i że jak niebo ostać się nie może bez Boga, tak i ziemia, tak i ród ludzki w swoim powołaniu i przeznaczeniu bez Papieża. Śmiałe twierdzenie może nie dla jednego co mnie słucha! Nie dziwię się, wiem owszem, że znajdują się na świecie tacy ludzie, co je nazwą szalonym i niedorzecznym. A mnie co do nich? Znaleźli się tacy, co powiedzieli, że nie ma Boga, widzieliśmy ongiś, coś dziwnego, że i tacy się znajdują, co Papieża za nic mieć będą. Wolno im choćby z motyką porywać się na słońce, mnie nic do nich. Moim obowiązkiem jest czynić to, co czynię: zatwierdziłem i zatwierdzam Boga, zatwierdzę i zatwierdzam Papieża. To co jest, jest, by się dobrze sierdzili wszyscy niezadowoleni; tedy jest i być musi i nie być nie może. Ja nie do nich mówię. Mówię do was, ludzie dobrej woli, którzy chcecie słuchać. Większa nawet część wasza myśli razem ze mną. Z tymi razem będę się cieszył tą prawdą. Ale są tacy może, którzy jeszcze kiwają głową i którym się jeszcze dusza nie otworzyła na jasno i na ciepło tej prawdy, którym w duszy co do niej jeszcze ciemno i zimno. To nic, byleby byli dobrej woli, tedy mam nadzieję, że przynajmniej na jasno dusza się im otworzy, choć pod kącikiem jakim.

Cierpliwości a ufności w Panu! Może tam i ciepło kiedyś zawita, a ze światłem i ciepłem nareszcie i życie. A więc ludzie dobrej woli! Zwołuję was do tego stołu prawdy, mam wam przedstawić przed oczy i odmalować obraz najcudowniejszej rzeczy, najwspanialszej, najwyższej, najpiękniejszej a zarazem najprawdziwszej na świecie: czym jest Papież, a czym papieństwo. A choć przedmiot ogromem mnie swoim przywała, prawda jego i żywotność dodaje mi siły. Dodaje mi siły sam sprawca i stwórca tych cudów. W Nim moja ufność - prośmy o łaskę. Zdrowaś Maryjo.

¹ Nauka wygłoszona w Krakowie dnia 17 maja 1868. W: *Kazania ks. Piotra Semenki*, t. IV, Kraków 1923, s. 167-178 (przyp. red.).

Trzema rzeczami żyje człowiek. Jego umysł żyje prawdą, jego serce żyje dobrem, jego wola żyje prawem, zacnym i świętym. Życie umysłu z prawdy jest wiedzą, życie serca z dobra jest używaniem, życie woli jest czynem. Tak rzecz stoi w ogólności mówiąc. A jeśli się wzniesiemy nad życie ziemskie i czysto ludzkie i podniesiemy się do stosunku człowieka z Bogiem, to życie człowieka z Bogiem tak się nam przejawia, że umysł jego żyje wiarą, serce nadzieją, a wola miłością. Boga tu na ziemi jeszcze nie posiadamy twarzą w twarz, jak to nam przyrzeczone; więc wiedza w tę stronę ku Niemu na pół drogi ustaje i dopełnia się wiarą, czucia serca w pierwszych przedsmakach swoich już omdlewają i muszą kończyć na nadziei i na pragnieniu, a czyny woli nie mogą się zdobyć na czyn ostatni, którym jest zjednoczenie, i muszą się ograniczyć na prostym, choć nieograniczonym, ofiarowaniu się i oddaniu się przez miłość i na miłość i woli na wolę. Tak tedy życie człowieka z Bogiem tu na ziemi tryska z tych trzech cudownych źródeł i płynie w tych trzech prądach, które nazywają się: wiara, nadzieja i miłość. Tu na ziemi, powiada Apostoł, mamy te trzy rzeczy: wiarę, nadzieję, miłość. I dodaje przedziwnie: ale największa miłość. Takie życie nasze z Bogiem! Czy słyszeliście dobrze, z Bogiem? A więc ta wiara jest w Bogu, tę prawdę daje Bóg; ta nadzieja jest do Boga, tego dobra udziela Bóg; ta miłość jest z Bogiem, ten zakon stanowi Bóg. A więc to wszystko nie jest wynalazkiem naszego własnego umysłu z jego przewidywań, naszego serca z jego pragnień, naszej woli i naszego prawa. Bóg! Bóg jeden jest ich celem, przedmiotem i końcem, ale zarazem ich początkiem, ich ustawodawcą, ich rządcą, ich uścicielem. On sam daje przedmiot w co wierzyć, czego się spodziewać, co kochać, co czynić, ale zarazem prawo, czyli zakon według którego żyć i drogę, On nareszcie siłą naszą. Taki jest dogmat katolicki. Kto tego nie trzyma nie jest katolikiem, nie jest chrześcijaninem. Ale tenże dogmat dodaje, że to my w Chrystusie Panu i przez Chrystusa Pana. I to jest co Chrystus sam o sobie mówi: "Ja jestem prawda, droga i żywot". Czy uważacie: prawda, droga i żywot? Prawda, którą trzyma wiara; droga, którą idzie nadzieja; żywot, który chce osiąść i już zaczyna posiadać miłość. To wszystko w Chrystusie; tym wszystkim Chrystus. Jaka to była uroczysta chwila. Oto stoją naokoło Chrystusa Apostołowie wybrani; tam dalej za nimi uczniowie, rzesze liczne, pośrodku Chrystus. Oczy wszystkich na Niego zwrócone, drżą usta, zatrzymują oddech, serca w piersiach biją, patrzą jeszcze wszyscy pod wrażeniem poprzedniej mowy, a On ją kończy i powiada: Ja, ja jestem prawda, ja żywot, ja droga. Co za słowo, co za rzeczy! Jaka chwila! Wyobrażam, że w niej jestem i że szczęśliwie z łaski Boga mam wiarę. W mgnieniu oka już czuję jak całe moje wnętrze się porusza i z Szymonem wołam: "Teraz weź mnie Panie! Oczy moje widziały zbawienie Twoje!" Szczęśliwy widzę. Stoi przede mną sama prawda, sama droga do żywota, sam żywot wieczny! Mogę się Go dotknąć, mogę objąć, mogę nie puścić od siebie. Nareszcie, nareszcie! Co za szczęście! "Teraz weź mnie Panie!" Nie puszcze Ciebie, już się nigdy nie rozłączymy! Z zachwycenia przenoszę się w chwilę obecną. Obudzony słucham, co ludzie dzisiejsi mówią. Dolatują mnie pierwsze słuchy. "Był, był - prawią - ale już Go nie ma. Odszedł - powiadają!". Odszedł? Powtarzam, cała dusza się ścisza. Odszedł?

Nie, to być nie może; a po cóż by przychodził? Po co? Na to jedno, aby się pokazał i znowu odchodził? Gdzież teraz prawda, gdzie droga, gdzie żywot? Widziałem! Już ich widzieć nie mam? Już nie będę słyszał żywego, płomienistej prawdy, nie będę mógł iść krok w krok za tą drogą żywą, nie będę mógł dotykać się i obejmować tego źródła żywota? Co wy ludzie mówicie? Nie, to być nie może, a jeśliby tak uczynił, to chyba że On nie był ani prawdą, ani drogą, ani żywotem naszym! Bo przecież - ach pomyślcie ludzie - wszystko to nie na jeden dzień, to na całe życie! Nie, to być nie może. Szukajmy dalej. I oto nie trzeba mi długo szukać! Już, już zewsząd dolatują mnie inne głosy: "Przecież jest, prawia, jest, nie odszedł, znów, nie jak tamci mówią, nie zostawił nas sierotami, jest chociaż pod inną postacią: Patrz na te przypadłości chleba i wina, to Jego ciało i krew, a teraz patrz na tę osobę Piotra, to Jego słowo. Chociaż pod inną postacią zewnętrzną, ale jest i jest On sam, tenże sam, prawdziwy i nieśmiertelny". Słyszę, rozumiem, i przysięgam z góry i od razu, że to jest prawda, a nie tamto. To prawda, że jest, a nie tamto: że Go nie ma. I mam dwie przyczyny, dwa dowody, jeden silniejszy od drugiego. Naprzód, że tak być musiało, że wszystko we mnie: rozum, serce, dusza cała wołają razem, że prawda nie byłaby prawdą, gdyby tak nie uczyniła. A drugi powód i dowód jest jeszcze krótszy i dobitniejszy: oto z tego dwojga o czym słyszę, jedno jest zatwierdzenie, a drugie zaprzeczenie. Tylko zatwierdzenie jest prawdą, a zaprzeczenie, dla tego samego że zaprzeczenie, jest i musi być fałszem. Wiem tedy i twierdzę, że zstąpiła na ziemię prawda nasza i droga i żywot. Wiem następnie i twierdzę, że prawda jest na ziemi i żyje ta sama choć pod inną postacią, a tą postacią jest Piotr, jest Papież.

Odetchnijmy nieco i zastanówmy się przez chwilę odpoczynku nad tym dowodem, który za tak stanowczy podajemy: że twierdzenie jest prawdą, a przeczenie fałszem. Albowiem niejednemu może przyjdzie myśl pokątna mniej więcej tak nas pytająca: Czyż i Mahomet kiedy zatwierdził, że jest prorokiem Allacha, nie uczynił tego samego? Nie postawił prawdziwego zatwierdzenia? A więc według ciebie i to jest prawdą, bo i to jest zatwierdzeniem? Jakże tedy zatwierdzenie jest jedno i toż samo co prawda? Odpowiadam, że nie wszystko co ma formę zatwierdzenia, już jest zatwierdzeniem. Trzeba rozróżnić twierdzenie i przeczenie w naukach, i twierdzenie i zaprzeczenie w faktach. Kiedy Kalwin mówi, że jest przeznaczenie, które zmusza wolę człowieka, tedy zdaje się twierdzić jakaś naukę, lecz on rzeczywiście przeczy nauce prawdziwej, on tą mową swoją nie przeznaczenie zatwierdza, ale wolność woli ludzkiej niszczy. Bo może być przeznaczenie bez zniszczenia wolności woli ludzkiej, jak tego uczy nasz dogmat. Kiedy Luter nauczał, że sama wiara zbawia, wcale przez to nie twierdził, że wiara zbawia, bo to twierdzi i dogmat katolicki, ale przez dodanie tego słowa "sama" (wiera) przeczył, i wierutnie przeczył, aby uczynki były potrzebne do zbawienia. A więc pod owczą skórą twierdzenia, może siedzieć wilk zaprzeczenia, tylko że to nie tak trudno dostrzec, pomimo skóry owczej, jego wilczego pysku i zę-

bów. Odpowiadam po wtóre, że kiedy są dwa twierdzenia co do faktu jakiego, jak np. z jednej strony, że Chrystus jest Bogiem prawdziwym wcielonym, z drugiej np. że Mahomet jest jakimś prorokiem jakiegoś Allacha, wtedy rzecz jest nieco inna. Ale i wtedy jest rzeczą oczywistą, że te dwa twierdzenia są takie, iż jedno drugie wyklucza, a więc zawsze jedno z nich jest zaprzeczeniem, pod postacią twierdzenia czego drugiego, które jest prawdziwym zatwierdzeniem. Tylko, że wtedy trzeba rozpoznawać, a do rozpoznawania inne już służy prawidło, choć i to jeszcze jasne i nieomyślne. Takie zatwierdzenie, o jakim tu mowa, jest zatwierdzenie historyczne, więc pytanie sprowadza się do tego, jak Bóg, tj. jak prawda odwieczna zatwierdza się w historii? Jak się zatwierdza? Tu ręczę, że każdy z was, każdy mąż dobrej woli i dostatecznego sądu odpowie mi od razu: że jeśli Bóg objawia się w historii, tedy: po pierwsze: objawia się pierwszy, nikt przed Nim; jemu należy się pierwszeństwo we wszystkim; po drugie: że objawia się wciąż, zawsze we wszystkim trzymając ten porządek pierwszeństwa; po trzecie: że we wszystkich Jego objawach nie ma kontradycji. A to w oczy bije. Jeśli Bóg, to nie inaczej. W kilku słowach, najdrożsi moi, dodam wam fundamentalny dowód całej religii naszej i z jednej i z drugiej strony. Już widzicie, jak nie tylko w pierwszym, ale i w drugim przypadku zatwierdzenie jedynie jest prawdą, a zaprzeczenie, choćby pod postacią zatwierdzenia, jest fałszem. Mówiliście mi o Mahomecie? Jego twierdzenie jest fałszem, bo jest zaprzeczeniem Chrystusowego, Chrystusowe zaś jest prawdziwym zatwierdzeniem, bo jest naprzód pierwsze, bo następnie jest obecne w ciągu całego zatwierdzenia się Bożego w historii; bo nareszcie, nie jest w sprzeczności z poprzednim, owszem całkowicie zgodne; a Mahometowe żadne, inne je poprzedziło, przyszło na końcu, wyrwało się gdzieś w pośrodku, z jakichś manowców i pustyń historii, samo, samotne. Ponure zjawisko wśród ciemności, wydaje się jak łuna od razu z ziemi buchającego wulkanu, kiedy twierdzenie Chrystusowe jest słońcem, owszem jest południem tego słońca, które od wschodu do zachodu toczy się po jasnym niebie historii ludzkiej. Nieprawdaż, najdrożsi moi? Zatwierdzenie, kiedy jest rzeczywiście zatwierdzeniem, jest tym samym prawdą i największym jej dowodem; zaprzeczenie choćby pod szatą zatwierdzenia jest wierutnym fałszem i samo z siebie nieomyślnym tego fałszu piętnem. Więc zrozumieliśmy się!

Teraz, teraz, najdrożsi moi, już czas, abym wam ostatecznie pokazał to największe zatwierdzenie Boże w historii, które jest w papieżstwie, i z którym do was przyszedłem. Spieszę razem z wami na jego widowisko. Już słyszeliśmy, jak się sam Chrystus zatwierdził: "Jam prawda, jam droga, jam żywot wieczny", jak ten głos Jego jest tylko ostatnim dźwiękiem wszystkich dawnych twierdzeń, jest sam najwyższym zatwierdzeniem, wszystkie inne w nim się mieszczą, on je trzyma w sobie i nad nie się wznosi; już powiedziałem: to słońce w swoim zenicie. Tak! I stokroć tak! Chrystus jest prawdą, jest światłością świata; Chrystus jest drogą, jest oswobodzeniem i zbawieniem naszym; Chrystus jest żywotem, jest wieczną naszą nagrodą i szczęściem. Jednym słowem jest

Chrystus Bogiem, Zbawicielem. On sam tak zatwierdził i tak jest. To, co jest, jest! Ale teraz posłuchajmy co dalej zatwierdza. Słyszeliśmy, co twierdzi o sobie samym, posłuchajmy, co twierdzi o Piotrze: "Szymonie, Synu Jony. Ty jesteś Piotr, opoka, a na tej opoce zbuduję Kościół mój". Cóż to? Nie na sobie samym, lecz na Piotrze? I na sobie samym i na Piotrze. Piotra przypuszcza do tego, aby i on był opoką, ale siebie nie wyklucza, bo już siebie wprzód położył, wprzód zatwierdził. Ale Piotr potrzebny, Piotr mający żyć w swoich następcach aż do końca świata; potrzebny na to, ażeby aż do końca świata była na opoce niewidzialnej Chrystusie, opoka widzialna Papież. A więc Piotr, a więc Papież położony przez Chrystusa na opokę Kościołowi. Stało zatwierdzenie i prawda oczywista: Piotr jest opoką, Papież jest fundamentem Kościoła. Wołaj sobie zdrów rozumie protestancki, że tą opoką nie jest Piotr; ale wyznanie wiary Piotrowej. Pierwszy lepszy z naszych odpowie ci teraz za mnie: Mylisz się przyjacielu, tak ci rzeknie, co ty mówisz to jest zaprzeczenie, nic tylko zaprzeczenie tego, co Chrystus o Piotrze zatwierdził; zaprzeczenie, a więc fałsz. Precz, precz z zaprzeczeniami. Niech sobie jak kozły ofiarne żydowskie biegną obarczone grzechami na pustynię i nigdy stamtąd nie wracają. Tu między nami miejsca dla nich nie ma. Precz z zaprzeczeniami, a słuchajmy zatwierdzenia, tego oto zatwierdzenia Chrystusowego: "Ty jesteś Piotrem - opoką". Ty, ty Szymonie Bar Jona! Czy słyszysz dobrze twoje nazwisko i czy poznajesz pod nim twoją osobę? Ty, ty, Szymonie jesteś Piotrem, jesteś opoką, na której zbuduję Kościół mój, a "bramy piekielne nie przemogą go". A czy na długo o Zbawicielu? "Oto będę z wami aż do skończenia świata!" Słyszę, rozumiem. Szymon może umrzeć i umrze, ale Piotr zostanie, zostanie opoka i zostanie aż do skończenia świata. Ten Piotr, ta opoka, jest nieśmiertelna, tak jak Chrystus jest nieśmiertelny, który to zatwierdził i dlatego tym jest, że to On zatwierdził. I czy doprawdy jest? Dość podnieść oczy i widzieć. Jest jak zawsze, żyje jak zawsze i świeci jak może nigdy. To Papież, to ta opoka nieporuszona, to ten Piotr nieśmiertelny. O, Chryste Panie, rzekłeś i stało się; rozkazałeś i jest: niebo i ziemia przemina, ale słowa twoje nie przemina!

Odetchnijmy znowu. Zostaje nam teraz wysłuchać dalsze, wszystkie twierdzenia Chrystusa o Piotrze. Zatwierdził rzecz główną, że jest opokę, teraz przypuści Chrystus Piotra do wszystkich innych swoich przymiotów, uczyni go swoim wyobrazicielem, swoim drugim Ja mającym Go zastąpić po Jego odejściu do Ojca. Czyni to przez coraz to nowe i nowsze zatwierdzenia, przez zatwierdzenie trzykrotne. W każdym z nich nowa prawda, nowa rzeczywistość, nowy czyn, a wszystkie razem stanowią jedno wielkie zatwierdzenie, w którym jest cały Piotr, wszystko czym Chrystus Piotra uczynił. I tego wszystkiego nie potrzebujemy już teraz dowodzić. To wszystko jest zatwierdzeniem i zatwierdzeniem Chrystusowym. Tym samym to wszystko jest prawdą noszącą w samej sobie swój dowód. Więc już teraz nie dowodzić, tylko słuchać nam trzeba. Słuchajmy tedy, słuchajmy! - Pierwsze twierdzenie Chrystusa: "Piotrze, Piotrze, modliłem się za ciebie, aby nie ustała wiara twoja. A ty raz nawrócony utwierdzisz

braci swoich". To znaczy: Nie lękaj się, twoja wiara nie ustanie: braci twoich ustać może i ustawać będzie, ale nie twoja. Więc będą potrzebowali, aby ich w wierze utwierdzić. To twój urząd. Sam mocny wiara, będziesz wszystkich wiary uczył i we wierze utwierdzał. To znaczy: będziesz posiadał prawdę moją i jej rozumienie nie ustanie w tobie, żaden błąd się nie wkradnie, będziesz nieomylny; wiara wszystkich będzie od ciebie zależała i twoje słowo będzie dla wszystkich jej prawidłem i pieczęcią. Nie, nie ustanie wiara twoja; ja się modliłem umyślnie o to. Wiedz tedy Piotrze i czyni co ci mówię: utwierdzaj braci twoich, utwierdzaj wszystkich. Drugie twierdzenie Chrystusa: "Piotrze, tobie dam klucze królestwa niebieskiego: cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane na niebie, a cokolwiek rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie". To znaczy: związani iść nie mogą i trzeba ich rozwiązać; jak znowu tych, co nieporządnie idą, związać potrzeba. Ty, ty to masz czynić. Wiąż i rozwiąż. Ale tym samym i prowadź, i pilnuj, i karm po drodze, i lecz, i strofuj, i karć, a jak dojdą szczęśliwie do kresu, tedy im wrota otwieraj. Oto masz klucze, klucze królestwa niebieskiego, w którym są wszystkie skarby moje, wszystkie nadzieje wasze. Byłeś podstawą i rządcą ich wiary i jesteś podstawą i narzędziem ich nadziei, ich, wszystkich przyszłych mieszkańców królestwa niebieskiego. Trzecie twierdzenie Chrystusa: "Piotrze, kochasz mnie? - Ty wiesz, że kocham. - Paś baranki moje, paś owieczki moje". To znaczy: Trzoda kocha pasterza, bo jej życie daje i wokoło niego się skupia, i między sobą trzoda się kocha jedynie wtedy, kiedy razem się trzyma. Trzoda w zjednoczeniu chodzi, a to znowu wtedy, kiedy się pasterza trzyma i wokoło niego skupia. Więc pasterz jest źródłem życia i ośrodkiem jedności i miłości trzody. A więc to znaczy, że kiedy Chrystus miał ostatecznie na miejscu swoim Piotra uczynić takim dusz pasterzem, wprzód go pyta, czy go sam kocha? A jak w nim miłość już doskonałą przez samo zapytanie w duszy założył, wtedy mu powierza urząd miłości i "paś baranki, paś owieczki". Paś: to jest bądź tym środkiem zjednoczenia, wokoło którego niech się skupiają wszyscy miłośnicy moi, wszyscy wyznawcy, bądź tym ogniskiem miłości, do którego kto nie przyjdzie nie będzie barankiem moim, nie będzie moją owieczką. Paś, paś! To jest jak byłeś fundamentem wiary, jak byłeś fundamentem nadziei, tak teraz i ostatecznie bądź fundamentem miłości. Piotrze, Piotrze! Odchodzę do Ojca, ciebie zostawiam na moim miejscu; i ja niewidzialnie zostaję z tobą. Tyś drugi Chrystus; ja na niebie, a ty na ziemi. Jak ja żyję, tak i ty żyć będziesz; jak ja nieśmiertelny, tak i ty nieśmiertelny. Jak ja prawda, droga i żywot, tak i tobie daję w ręce i prawdę, i drogę, i żywot. Jak ja jestem początkiem i końcem wiary, nadziei i miłości, tak i tobie daję być fundamentem i narzędziem i ogniskiem wiary, nadziei i miłości; i jak do Ojca nikt nie może przyjść bez mnie, tak i do mnie nikt nie będzie mógł przyjść bez ciebie. Piotrze, utwierdź się i bądź tym mężem, którym ci być każę. To moje słowo, to moje zatwierdzenie. Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci, niebo i ziemia przeminą, ale ani jota jedna, ani kropka jedna nie przepadnie z tego, co mówię, aż wszystko się spełni! I spełniło się i oto stoi przed nami cudo Boże, największe zatwierdzenie Jego, najwzzechmocniejsze słowo obleczone w ciało żywe i nieśmiertelne. Oto stoi Papież i papieństwo. I jak Chrystus tak i ono twierdzi o sobie. Co za twierdzenie! Beze mnie nie ma zbawienia.

U mnie prawda, u mnie droga, u mnie żywot. I to twierdzi ono pierwsze na świecie, i to twierdzi wciąż od wieków osiemnastu; i to twierdzi bez wahania, bez żadnej obiekcji. Cudo! Ale zatwierdzenie, więc prawda. Widzę to i słyszę. Znowu wpadam w moje pierwsze zachwycenie i z głębi duszy wołać muszę i wołam: a więc tak jest, a więc miałem słuszność. Prawda ze zbawieniem, z żywotem zstąpiła z nieba na ziemię i na ziemi została. I jest i żyje! Boże! Tyś wielki i Twoje dzieło wielkie - wszystko przemienie, ale ono stać będzie aż wszystko się spełni.

Takie jest zatwierdzenie Chrystusowe, takim jest święty Piotr, takim jest Papież. Czyż nie od początku właśnie rzekłem, że będę wam mówił o rzeczy nie tylko najpiękniejszej, najważniejszej, ale o rzeczy jedynej na świecie, jedynej pod każdym względem do tego stopnia, że jak Bóg jedyny na niebie, na Nim całe niebo stoi, tak jedynym na ziemi jest Papież, i na nim stoi cała ziemia, cały rodzaj ludzki. O Chryste Panie, Ty Alfo i Omega, początku i końca, pierwszy i ostatni tego świata całego! Cóżeś uczynił? To coś zapowiedział: "Kto wierzy we mnie, dzieła, które ja czynię sam czynić będzie i większe od nich (na pozór) czynić będzie". Piotr uwierzył Tobie i słowu Twojemu i Tyś go uczynił jakoby drugim Alfą i Omegą, początkiem i końcem, pierwszym i ostatnim całego świata. Błogosławiona wiara Piotrowa i możemy odezwać się do niego: "Błogosławiony jesteś, trzykroć błogosławiony, boś z góry uwierzył. A my z dołu patrzymy, widzimy jak się wszystko spełniło, jak się co dzień spełnia i nie wierzymy!" Przynajmniej są tacy, co nie wierzą. O pójdz tu do mnie, pójdz ty, który nie wierzysz temu wszystkiemu co o Piotrze, co o Papieżu nie ja powiedziałem, ale Chrystus zatwierdził swym wiekuistym słowem. Zaiste, to słowo maluczkie z początku jak ziarno gorczycy, najmniejsze ze wszystkich nasion. Bo i czymże innym był Piotr Galilejczyk, kiedy w przetartej odzieży, boso, wkraczał do grodu Cezarów, do dumnej Romy? To ziarno, mówię, zaiste rosło i urosło w to wielkie drzewo, które okrywa świat cały, a ptaki niebieskie mieszkają w nim. A ile ono burz przetrwało? Ile piorunów po nim prześlizgnęło się bez śladu? Ile trzęsień ziemi nie zatrzęsło jego korzeni? Ile nawałnic i potopów, unoszących zda się świat cały, odskoczyło od niego lub u jego stóp skonało? Toć wszystkie bramy piekielne szturmowały, szturmują od wieków, a podolać nie mogą. Lecz o tym wszystkim gdzież mi tu mówić? Ty to wiesz wszystko mniej lub więcej i nie wierzysz? Oczy masz a nie widzisz, uszy i nie słyszysz, rozum a nie pojmujesz! A jednak chciałbym trafić do twoich oczu, do uszu, do rozumu. Powiem ci, co sam widziałem niedawno temu, i roku nie ma.

Byłem tam w mieście świętym, w mieście wiekuistym, u stóp tego Piotra nieśmiertelnego, siedzącego na swojej stolicy już osiemnaście kroć wiekowej. Widziałem go. Żyje, silny, patrzy mu z oczu, że nigdy nie umrze. W tamtej chwili odstąpiła go wszelka ludzka pomoc, mocarzy, mówię, tego świata. On też nie liczył na nich i chyba tylko nad tym ubolewał, że oni myśleli, że on ich potrzebował, a nie wiedzieli, że to oni przeciwnie potrzebują jego. To jedno boleść mu sprawiało, bo im wszystkim życzy

miłosiernie i miłośnie, i rad by im dać tę wiarę, i tę nadzieję, i tę miłość, o którą go nie proszą, a która im tak potrzebna. Wtedy przyszła mu myśl godna jego serca, chciał pokazać tym swoim odstępcom, czym on jest, żeby ich nieco rozumu nauczyć, a może i opamiętać. Rzekł tedy słowo, a na to słowo wschód i zachód, północ i południe poruszyły się i widziałem - te moje oczy widziały - jak świat cały koło niego stawał, książęta, duchowni wszystkich narodów, wszystkich mówię, gdzie słońce wschodzi i gdzie zachodzi, czyli raczej gdzie wschodu i zachodu nie ma, jak kula ziemiska okrągła, ze wszystkich jej punktów, tak że żadnego nie było, z którego by nie przybyto; widziałem jak wszyscy razem w długiej procesji nieśli w tryumfie, w jakim jeszcze nigdy nie był niesiony, tego Piotra, tego Chrystusa żyjącego na ziemi; a nieśli wspólną, niewymowną, jasną, żywą, gorejącą wiarą tego głosiciela wiary, tego mocarza nadziei, tego Pasterza i Ojca miłości. O Piotrze nieśmiertelny! Widziałem ciebie w tym twoim tryumfie, wielkiego jak nigdy, jasnego jak nigdy, boskiego jak nigdy! I rzekłem: to zatwierdzenie! I obejrzałem się: zaprzeczenia nie było, być nie mogło, bo byłoby szaleństwem! Szczęśliwy! Skłoniłem korne czoło pod twą prawicą błogosławiącą i otoczyłem cię, i objąłem w duchu, i moją też wiarą, moją nadzieją, i moją miłością, i zaprzysiągłem ci je w duszy mojej trzykroć silniej niż w dniach twego bezpieczeństwa i pokoju. A gdyś już przede mną przeszedł i za tobą patrzyłem, myśl ciesząca, myśl cichego zadowolenia, podniosła się w głębi duszy i mówiła: "O mocarze świata! Czy nie widzicie, kto jest prawdziwym królem tego świata? Kto nim rządzi jednym słowem? Jednym zatwierdzeniem? Któryż z was, choćby najpotężniejszy, coś takiego uczynić zdoła? Nauczcież się z tego. Wy panujecie nad krajami, a ten panuje nad światem, wy nad ciałami, ten jest królem duchów, wy siłą, a ten miłością; wam dają cześć ze strachu, konieczności, a jemu cześć z tego, co najszlachetniejsze jest w duszach ludzkich i z pełnią dobrej woli. Ale co najważniejsze, co nad wszelkie porównanie tedy to, że was kochają póki macie na wasze rozkazy miecz, ogień, pieniądz i potęgę; w dniu, w którym to stracie, wszyscy was odstąpią i nikt o was nie zadba; a tu jakże co innego! Właśnie kiedy największa bieda, ogołocenie, opuszczenie, wtedy największa miłość, wtedy troska synowska, wtedy cześć i przywiązanie ogniste, płomienne. Tego jednego dosyć". Na zatwierdzenie z góry, odpowiedziało tym razem zatwierdzenie z dołu, i jakie zatwierdzenie! Moi najdrożsi, kto tak siebie zatwierdza, ten jest tym czym jest, i czym być twierdzi. Mocarze tego świata poznajcie nareszcie, że jeśli wy królujecie jako ludzie, on króluje jak Bóg. O Chryste Panie, to Ty uczyniłeś, to Ty czynisz! Twoje to dzieło. Niechże Ciebie chwali!

A ty bracie, czyś zrozumiał? Trafiło to do twego serca? Posłuchaj głosu z samego serca. Ja wierzę w Boga. I ty wierzysz? Wierzę w Chrystusa. Wszakże i ty to czynisz. Oddałem Mu całą wiarę, nadzieję i miłość. Czyżbyś ty tego nie uczynił? Uczyniłeś. Ale teraz, wiesz jakem ja to uczynił? Przez Piotra, przez tego Piotra nieśmiertelnego, który żyje w Papieżu. Czyż nie widzisz, że inaczej czyniąc nic bym nie był uczynił? Więc i ty to uczyni. Idźmy w duchu do jego stóp błogosławionych i ucałujmy je w duchu miłości i powiedzmy do niego: Ojcze, Królu, Pasterzu wiary, nadziei i miłości, oddaję pod twoje ręce, pod twoją straż i opiekę moją wiarę, nadzieję i miłość. Tyś odtąd dla mnie

tym, czym cię Chrystus uczynił, i jak znam jednego Boga, jednego Chrystusa na niebie, tak na ziemi ty jeden jesteś przewodnikiem mego rozumu i wiary; utwierdźcicielem mego serca i nadziei; pasterzem mojej duszy i jej ojcem miłości.

O Papieżu jako podwalinie Kościoła²

A ja tobie mówię: że Ty jesteś Piotr (to jest opoka),
a na tej opoce zbuduję Kościół mój. (Mt 16, 18).

Nic nie ma ważniejszego na świecie pod żadnym względem, czy historycznym, czy umysłowym, czy moralnym, czy religijnym; nic, we wszystkich czasach: czy na przeszłość, czy na wieki przyszłe wzrok obrócimy; nic nie ma, co by mogło i powinno w podobny sposób każdego człowieka obchodzić, jak rzecz o Papieżu. Nikt z synów ludzkich, czy prawego zakonu wyznawca, czy starych lub obcych zakonów nie-dobitek, czy nowych i nieznanych poszukiwacz, czy wszystkich wróg, nikt nie może być obojętnym na imię Papieża; nikt, jeśli mu jeszcze zostało sumienie, nie może, własnego sumienia nie gwałcąc, nie zastanowić się głęboko, nie zbadać pilnie, i nie odpowiedzieć, stanowczo a świadomie, na to poważne i wielkie pytanie: kim jest Papież, i czy to wszystko prawda lub fałsz, co on o sobie twierdzi?

Przychodzę dzisiaj poruszyć przed wami, pod wszelkim względem, i stawiając się wobec wszelkich rodzajów umysłów i sumień, przychodzę mówić, poruszyć to pytanie, i dać na nie wszechstronną, o ile być może, odpowiedź. I żeby wnet na wstępie oświadczyć gdzie stoję, o co mi idzie, jak daleko sięga założenie, i jakie rozmiary odpowiedź ma przybrać, postawię natychmiast pierwsze i ogólne twierdzenie, i w jednym całą rzecz wykazującym słowie powiem od razu: kim jest Papież, i czym jest Papiestwo?

Zaiste, to za mało twierdzić, że to rzecz wspaniała, wielka, potężna; jest ona tym w istocie; ale jest wszakże i było na świecie i w historii nie mało wspaniałości, wielkości i potęg. Nie dosyć nawet powiedzieć, że to rzecz największa, najwspanialsza, najpotężniejsza; a nawet dodać, że najpotrzebniejsza i najbawienniejsza; tego wszystkiego nie dosyć. Muszę pójść jeszcze dalej, i to zatwierdzić, za czym już nie ma dalszego twierdzenia: że Papiestwo i Papież to rzecz na świecie jedyna; że jak Bóg jest jedyny na niebie, i nic się z Nim nie równa, tak i na ziemi Papież jest jedyny, i nic się z nim równać nie może; - że jak niebo bez Boga przestałoby być niebem, tak i ziemia, tak i ród ludzki bez Papieża nie miałby przyczyny bytu i powodu istnienia.

Śmiałe zaiste twierdzenie; ale ono jedno dorównuje prawdzie. Wiem, że znajdzie się zaraz tu na wstępie nie jeden, co je ogłosi przesadzonym, dziwnym, nawet niedorzecznym; niech sobie tymczasem zdrów głosi; to nas nie zadziwi. Są ludzie,

² Nauka wygłoszona w Rzymie dnia 6 marca 1870 roku. W: *Kazania ks. Piotra Semenki*, t. IV, Kraków 1923, s. 203-221 (przyp. red.).

co powiedzieli: że Boga nie ma; cóż dziwnego, że znajdują się i tacy co powiadają: nie chcemy znać Papieża!

Przywykliśmy do tego, a zważywszy na czasy, nie dziwi to nas i nie gniewa, raczej żal wzbudza. O jedno tylko przeciwnika każdego pytamy: czy ma sumienie? A jeśli pomyślną usłyszymy odpowiedź, o jedno następnie prosimy: aby nas słuchał.

Albowiem co do tych innych, którzy już z sumieniem zerwali, i już ani słuchać nie mają woli, na tych nam zważać niepodobna. Niech się sobie sierdzą ile chcą wszyscy niezadowoleni z prawdy, wszyscy przeciwnicy istoty rzeczy, nieprzyjaciele tego, co jest; wolno im choćby z motyką porywać się na słońce, z gołą pięścią na podwaliny nieba i ziemi. Nam nic do nich. To co jest, jest, i być musi, i nie być nie może; a naszym obowiązkiem jest to zatwierdzać wbrew wszystkim przeciwnikom prawdy. Więc twierdzimy to, co jest, na nich nie zważając: twierdzimy Boga. twierdzimy Papieża.

Dlatego też z naszym dowodzeniem do was raczej przychodzimy ludzie dobrej woli; do was, którzy w duszy waszej chcecie szczerze znać prawdę, chcecie wiedzieć, wierzyć, kochać. Między wami choćby i był jeszcze taki, który niezupełnie rozumie, a szczególnie na to dzisiejsze twierdzenie chwieje jeszcze głową i waha się w sercu; nie mam mu tego za złe, i nie mam powodów powątpiewać o nim. Kiedy dobra wola drzwi strzeże, nic nie szkodzi, że wewnątrz komnaty pusto jeszcze i ciemno; niech tylko światło przyjdzie, zacna ta pani domu chętnie mu podwoje otworzy, a za światłem wejdzie tam ciepło, a za ciepłem życie. Do was tedy, o ludzie dobrej woli, tym bardziej też do was, ludzie wiary i świętej pewności, do was ta cała mowa: będziemy razem patrzyli na obraz najcudowniejszy, na ową rzecz wielką a raczej jedyną, na Państwo i na Papieża. A jakkolwiek przedmiot ogromem nas swoim przywała, sił nam jednak nie zabraknie, bo siłą naszą będzie sama prawda tej rzeczy, siłą naszą będzie sam sprawca i stwórca tych cudów.

I.

Jedna, jedyna rzecz, której pożąda człowiek, jest ta, aby żył, i żył szczęśliwy. Życie w wiecznym szczęściu i szczęście w wiecznym życiu, to pierwsza i ostatnia zagadka samego wnętrza istoty ludzkiej. Lecz gdzież jej rozwiązanie? Oczywiście, że w Bogu jedynie. Tylko Bóg, nieskończone źródło i życia i szczęścia, może wystarczyć człowiekowi; On jeden może dać mu tę rzecz nieskończoną i jedyną, której pożąda istota człowieka, i ona także w swym stopniu nieskończona.

Ale do Boga jak trafić? I tu znowu jedna i jedyna droga jest ta, którą wskazuje Apostoł narodów: "Jest bowiem Bóg, powiada, jeden i pośrednik Boga i ludzi, człowiek Chrystus Jezus" (1 Tm 2, 5).

Lecz znowu, gdzie szukać Chrystusa i jak Go znaleźć? Jakim sposobem to ostatnie ogniwo zawiązać i zespolić cały łańcuch łączący człowieka z Bogiem? Tym łańcuchem wiążącym człowieka z Chrystusem zaiste jest Kościół przez Chrystusa ustanowiony; ale tego jeszcze nie dosyć: ostatnim ogniwiem łączącym sam Kościół z Chrystusem, i trzymającym cały łańcuch w spójni - a tu proszę mnie słuchać, przystępuje

do rzeczy - tym ogniwem jest Papież. Cały Kościół o niego się opiera, a Papież dopiero łączy Kościół z Chrystusem, a tym samym człowieka z Bogiem. A więc, jak życie i szczęście człowieka jest jedno tylko, jak Bóg jeden jest jego końcem i treścią, jak Chrystus jeden środkiem i drogą, jak Kościół jest jedynym narzędziem, tak Papież ostatecznie, na swoim miejscu, jest jeden tylko, który wszystkiego dokonuje, który daje przystęp, wrota otwiera, i na drogę i do żywota wprowadza. - I teraz rozumiemy dlaczego Papieństwo i Papież jest jedyną rzeczą na świecie: podwaliną ziemi żyjących i podnóżkiem nieba błogosławionych.

Ta jest ostatnia i cała prawda, której nam teraz dowodzić potrzeba.

Trzema rzeczami żyje człowiek. Jego umysł żyje prawdą, jego serce dobrem, jego wola przepisami prawa, opartymi na prawie i sprawiedliwości. Życie umysłu z prawdy jest wiedzą, życie serca z dobra jest używaniem i rozkoszą, życie nareszcie woli według prawa jest czynem i samą pełnią żywota. Tak się rzecz ma biorąc ją samą w ogólności, a człowieka w każdym jego stanie. Ale jeśli się podniesiemy nad życie ziemskie i czysto ludzkie, i wzniesiemy się do tego, o którym mówiliśmy, stosunku człowieka z Bogiem, wtedy rzecz tak się obraca: że umysł człowieka żyje wiarą, serce nadzieją, a wola miłością. Albowiem w tym stosunku, tu jeszcze na ziemi przebywając, człowiek nie widzi Boga twarzą w twarz, jak nam to tam przyrzeczone, w krainie doskonałego szczęścia; na ziemi wiedza umysłu w tę stronę wybiegająca na pół drogi ustaje, i dopełnia się wiarą; tu na ziemi i czucia serca w pierwszych przedsmakach już omdlewają, i muszą kończyć na pragnieniu i na nadziei; a czyny woli nie mogą się także zdobyć na czyn ostatni, którym jest zjednoczenie z Bogiem, i muszą się ograniczyć na prostym, choć nieograniczonym ofiarowaniu się i oddaniu przez miłość na miłość, i woli na wolę. Tak tedy życie człowieka z Bogiem tu na ziemi tryska choć z jednego z wewnątrz, ale na zewnątrz z tych trzech cudownych źródeł, i płynie tymi trzema prądami: nazywają się wiara, nadzieja i miłość. "Tu, na ziemi, powiada Apostoł, pozostają te trzy rzeczy: wiara, nadzieja, miłość; a z nich dodaje przedziwnie, największa jest miłość" (1 Kor 13, 13). Takie tu życie nasze z Bogiem.

Bóg jako prawda jest przedmiotem, ale zarazem sprawcą i dokonawcą naszej wiary; Bóg jako dobro jest żywiołem, ale zarazem i karmicielem naszej nadziei; Bóg jako świętość i miłość jest końcem, ale zarazem i ogniem, i inicjatorem naszej miłości. Taka jest prawda chrześcijańska, i żaden chrześcijanin nie wątpi o niej.

Ale i o tym również nie wątpi, że w tym wszystkim pośrednikiem jest Chrystus. To wszystko przez Niego, i z Nim, i w Nim: *per ipsum, et cum ipso, et in ipso*. On nas sam tego naucza i o sobie to zatwierdza; owszem, całe Jego życie i nauczanie jest jednym wielkim tej prawdy zatwierdzeniem: że On jest jedynym a koniecznym pośrednikiem między Bogiem a ludźmi. Wśród tylu innych twierdzeń Jego, i jako wzór wszystkich, biorę jedno, które mi wystarczy: ono uroczyste zatwierdzenie, w którym o sobie mówi: "Jam jest prawda, i droga, i żywot" (J 14, 6). To znaczy: Jam prawda, którą trzyma wiara; jam droga,

którą idzie nadzieja, jam żywotem, do którego wyciąga ramiona i już go zaczyna posiadać miłość. To wszystko w Chrystusie, tym wszystkim Chrystus. On sam nam to powiada, i jeszcze wyraźniej dodaje to, co tu właśnie twierdzimy: "Nikt do Ojca nie przychodzi, jak tylko przeze mnie" (tamże). A więc niezbędny i jedyny pośrednik Boga i ludzi.

Jaka to była uroczysta chwila. Zdaje się że Go widzę: było to podczas ostatniej Jego wieczerzy z uczniami, właśnie kiedy miał odejść, a jednak zostawić siebie wśród nas na zawsze. Siedzą naokoło Apostołowie, pośrodku Chrystus. Już długo nauczał. Oczy wszystkich w Nim utkwione, drżą im usta, wstrzymują oddech, serca silniej biją; a On mowę swoją kończy i powiada: "Jam jest prawda, jam droga, jam żywot: nikt nie przychodzi do Ojca, jak tylko przeze mnie!" Błogosławione uszy, które to nareszcie usłyszały. Ale i ja w duchu jestem tam w tej chwili z innymi; słyszę jak i oni to słowo, a w duszy mojej, z Bożej łaski, w tejże chwili odpowiada na nie nieprzeparta wiara. Jakby iskra przenika całe wnętrze moje, i duch mój drży z radości w Bogu, zbawicielu moim. *Exultavit spiritus meus in Deo, salutari meo*. A więc to Ty, Ty sam przede mną, Ty który jesteś prawdą istotną, żywą, wiekuistą? A więc to prawda sama, która jest Tobą: ma ciało, ma oblicze, usta, słowo? A więc prawda to Ty, a Ty to prawda? I Ty także droga, i Ty żywot? I ja Cię widzę? Mogę się Cię dotknąć? Mogę ramiona wyciągnąć i objąć Ciebie? O życie moje! *Nunc dimittis servum tuum, Domine!* Teraz puść sługę Twego, Panie, albowiem oglądały Cię oczy moje! Albo raczej, ja Ciebie nie puszcze, i jak raz Cię obejmę, już się nigdy nie rozłączymy! O dusze wierzące! przybywajcie wszystkie na to miejsce i na tę chwilę; dobrze nam tu być: *bonum est nos hic esse!* I tak nierozłączni od naszej prawdy, naszego przewodnika, naszego życia, zostaniemy tu zawsze w zachwyceniu naszym. Za chwilę będziemy w wiekuistej rzeczywistości; u Ojca!

Lecz zachwycenie nie trwa długo. Budzę się i ja z mojego, i znajduję się w obecnej chwili, między dzisiejszymi ludźmi. Oglądam się; a pierwsze moje słowo: gdzie On? A oni mi odpowiadają: był kiedyś, był, mówią, ale odszedł. Już wiemy kto tak mówi: to protestanci. - Co? Odszedł? Nie, to być nie może. A po cóż by był przychodził? Czyż na to jedno, aby się pokazać, i znowu Go nie było? A gdzie teraz prawda, gdzie droga, gdzie żywot? Tylko garstka wybranych, i ja w duchu z nimi widziałem Go ongiś żywego, i już nigdy widzieć i słyszeć nie będę? I nikt nie będzie mógł więcej widzieć i słyszeć tej prawdy żywej, iść krok w krok za tą żywą drogą, dotknąć się i objąć tego żywego życia? Ludzie, co wy mówicie? To być nie może. Bo, powiadam wam, po cóż by był przychodził? I znowu powiadam wam, że jeśli by tak tylko przyszedł był i poszedł, i nie umiał, i nie mógł, i nie chciał był zostać między nami i żyć między nami, tedy zaprawdę nie byłby i nie jest ani prawdą, ani drogą, ani żywotem naszym. Boć to wszystko nie na jeden dzień; i wy ludzie biedni, co tak mówicie, pomyślcie przecież! To wszystko na całe życie i na całą wieczność.

Więc chrześcijaninem nie jest, kto coś podobnego twierdzi, i ja to nie od prawdziwych chrześcijan słyszałem. Odpowiedzcie mi tedy wy, którzy nie wątpicie o tym, o czym chrześcijaninowi nie godzi się wątpić. Czy pozostał między nami Chrystus, i czy jest zawsze żywy między nami? Ledwie zapytałem, a tu zewsząd jednym chórem odpowiadają mi prawdziwi wierni, odpowiada mi Kościół Boży: Przecież jest, mówi;

nie odszedł zgoła, jak tamci mówią, nie zostawił nas sierotami! Pozostał żywy, i dwakroć pozostał, chociaż pod odmienną postacią. Patrz naprzód na ten Sakrament, na te przypadłości chleba i wina: to Jego ciało i Jego krew przenajświętsza razem z Jego duszą i z Jego osobą boską. To On, cały i żywy. Wprawdzie pod tą postacią nic do nas nie przemawia; ale patrz dalej na tę drugą postać, patrz na osobę Piotra, na osobę Papieża. To Jego słowo i narzędzie mocy zewnętrznej na wszystkie przypadki życia. Tam, na tej samej wieczerzy ostatniej, na której ustanowił swój Sakrament, rzekł także do Piotra: "Utwardzaj braci twoich" (Łk 22, 32). Więc naprzód Piotr, to Jego słowo. Kto to słowo słyszy, Jego samego słyszy. Ale przedtem już był do niego powiedział: "Ty jesteś opoką, a na tej opoce zbuduję Kościół mój" (Mt 16, 18). Więc podobnie Piotr, to narzędzie Jego mocy zewnętrznej; kto na nim się w życiu opiera, ten się na Chrystusie opiera. A więc Chrystus pozostał i jest z nami, jak raz był tak i jest zawsze: pod jedną i pod drugą postacią żyje wciąż wśród nas, i żyć będzie aż do skończenia świata, On, prawda nasza, droga nasza, żywot nasz prawdziwy a nieśmiertelny!

Dzięki Bogu! Ten głos, ten dopiero rozumiem, i całe wnętrze moje odpowiada natychmiast zatwierdzeniem, że tak być było powinno, tak być musi, i tak jest. Owszem, gotowym przysiąc z góry i od razu: że to ostatnie jest prawdą, a tamto pierwsze było kłamstwem; kłamstwem jest, że Chrystus nie pozostał z nami, prawdą, że jest z nami i wśród nas żyje. W najświętszym Sakramencie Chrystus Pan jest na wewnątrz dla duszy mojej prawdą i podstawą pierwszą i najgłębszą mojego istnienia, drogą najpewniejszą, prowadzącą mnie do celu, żywotem i źródłem żywota wciąż mi dającym życie: to wewnątrz, w duszy; a na zewnątrz jest dla mnie tym wszystkim w osobie Papieża. A tu nam idzie najbardziej o to drugie, od którego zresztą i tamto pierwsze zależy; idzie właśnie o Papieża, bez którego i Sakramentu być nie może. Więc to szczególnie w osobie Papieża Chrystus Pan na ziemi pozostał; w tej osobie On pozostaje wśród nas tu na zawsze, pozostaje jako prawda nasza, jako droga, jako żywot.

Taka jest prawda. Zatwierdziliśmy ją i z góry zaprzysięgli; ale jeśli się nie mylimy, tedy jej i dowiedliśmy zarazem; a nawet najmocniejszym dowodem, bo wewnętrznym, i wydobywającym się z samego łona i istoty rzeczy.

Może nie każdy spostrzegł się na tym i nie uchwycił od razu tego dowodu; chcielibyśmy jednak, aby każdy dobrze go widział i przekonał się o nim dokładnie. Ten dowód na tym się zasadza, że Chrystus nie byłby Chrystusem, to jest tym, czym się zatwierdził; nie byłby rzeczywiście prawdą, drogą jedyną, żywotem prawdziwym; nie byłby owym pośrednikiem i zbawicielem naszym, gdyby po odejściu z ziemi nie był zostawił na niej zastępcy swego w osobie ludzkiej, wciąż odnawianej i wciąż obecnej aż do skończenia świata. Ten dowód i to twierdzenie możemy poprzeć i jasnymi uczynić innym twierdzeniem i innym dowodem. Rzeczywiście bowiem, w ten sam sposób, Stworzyciel świata, Bóg, nie byłby Bogiem ani Stworzycielem, gdyby po skończeniu

swego dzieła stworzenia nie był zostawił na świecie po wszystkie czasy tego cudownego czynnika, który na nim jest Jego prawdziwym zastępcą, a którym jest to co my nazywamy światłem. Nie bez przyczyny Ewangelia przyrównuje Chrystusa do światła, i On sam nazywa światłem siebie. Tak jak Chrystus dla świata moralnego, tak światło dla fizycznego świata jest tym trojgiem tak koniecznym, to jest prawdą, drogą i żywotem. Światło bowiem ten świat oświeca, a tym samym przyprowadza go do wiedzy o sobie, i jest przez to jego naturze odpowiednią prawdą świata; ono dalej ogrzewa go, a tym samym w ruch wprowadza, i jest jego drogą; ono nareszcie, jeśli do tych głębin tego czynnika zstąpimy, do których za dni naszych już się zagłębiła umiejętność ludzka, ono ten świat w spójni trzyma i przy bycie utrzymuje, a tym samym jest jego żywotem. Światło przeto jest prawdą, drogą i żywotem tego świata natury, tak jak Chrystus jest tym samym dla świata umysłów i duchów. Cóż by się przecież ze światłem stało, gdyby Bóg używszy światła przy stworzeniu wszech rzeczy, był natychmiast, dzieło swe skończywszy, i światło zarazem ze środka usunął, a nie zostawił go w słońcu, stworzywszy je umyślnie na to? Co by się również stało z odkupieniem świata i z religią chrześcijańską, gdyby Słowo Boże, raz w swoim człowieczeństwie to inne światło dla ludzi zapaliwszy, wnet po dokonaniu dzieła, już w żadnym człowieczeństwie dalszego żywego światła ludziom nie było zostawiło? Zaiste, jak w pierwszym razie Bóg nie byłby pozostał Bogiem, tak w tym drugim Chrystus nie pozostałby był Chrystusem; i jak tam świat stworzony byłby się zaraz rozpadł, tak tu chrześcijaństwo szybko byłoby runęło. Kto się nad tym zastanowi, ten ma dowód jakiego tylko sobie życzyć może; tym mocniej przekonujący, im silniej wypływa z konieczności rzeczy, i im mocniej sam się z góry narzuca.

Jednak nie jest on jeden, i temu dowodowi z góry odpowiada stanowczo drugi dowód z dołu; tak, że kogo by tamten jeszcze nie przekonał, tego ten drugi zwyciężyć musi. Tym drugim stanowczym dowodem, jest ustanowienie Chrystusa, to jest dzieło przez Niego założone; tak, że jeżeli tamten pierwszy dowód był racją rzeczy i jakoby jej duszą, ten drugi jest faktem widowym i jakoby jej ciałem; jeżeli pierwszy dowodził jakim sposobem Chrystus Pan powinien był postąpić, drugi daje nam potwierdzenie, że tak rzeczywiście uczynił.

Chrystus doprawdy uczynił tak, jak powiedzieliśmy, że powinien był uczynić; i On, który o sobie powiedział że jest prawdą, drogą i żywotem, przelał to wszystko na Piotra i Papieża, i o nim to samo zatwierdził, i jego też postawił w tym charakterze na swoim miejscu; wskutek czego Piotr, a następnie Papież, jest tym wszystkim dla nas aż do skończenia świata na zewnątrz, czym Chrystus jest wewnątrz. Chwilę uwagi, a zobaczymy i dotkniemy się tej prawdy w jej zewnętrznym i faktycznym zjawieniu się wśród świata.

Idzie tu o coś, co się stało, o zatwierdzenie rzeczy przez fakt, o czyn Chrystusowy. Trzeba nam tedy otworzyć Ewangelię, zapytać tych, co widzieli i co słyszeli, abyśmy sami słyszeli i widzieli ustanowienie Chrystusowe, zatwierdzenie Jego myśli i woli w rzeczy i w czynie.

Ponieważ jednak w tym dowodzie idzie o zatwierdzenie; chciałbym, abyśmy przede wszystkim dobrze się porozumieli, co w podobnych razach zatwierdzenie znaczy. Albowiem w każdym takim zatwierdzeniu, które jest faktem, nim do faktu przystąpimy, wiele na tym zależy, by wiedzieć, jaka jest siła w zatwierdzeniu leżąca. Powiem tedy, że we wszystkich sprawach nic nie ma nad zatwierdzenie, ani też nic przeciwko zatwierdzeniu nie ma i być nie może; zwłaszcza, kiedy to zatwierdzenie jest Boże, kiedy jest Chrystusowe. Na takim zatwierdzeniu wszystko stoi; niech sobie potem przychodzi jakie bądź zaprzeczenie: nic nie podoła i nic nie sprawi. W ogóle zaprzeczenie nie ma żadnej wartości: na zaprzeczeniu nic stać nie może, zaprzeczenie też nic obalić nie zdoła, kiedy coś raz postawione i kiedy stoi siłą swego pierwszego prawdziwego zatwierdzenia. Dlaczego to mówię? Bo wielu niedobrze rozumie i nie dość silnie czuje całą siłę faktu postawionego przez zatwierdzenie, jak też całą siłę zatwierdzenia w fakcie ustanowionym przez Boga. Wielu ludziom miesza się w głowie, kiedy usłyszą zaprzeczenie, chociażby przeciwko najpewniejszemu zatwierdzeniu; i gotowi, jak ona biedna Ewa, która jednak wiedziała, że Bóg zatwierdził: gdy zjesz, śmiercią umrzesz! gotowi jak ona, uwierzyć pierwszemu lepszemu wężowi, skoro śmiało i stanowczo do ich ucha szepnie: Nie, nigdy nie pomrzecie! Skoro im zaczną wmawiać: Nie, to nie tak jest, jak Bóg postanowił! Miesza się im w głowie: i ich wyobraźnia mącąc i przewracając ich rozum, każe się im domyślać czegoś, i przypuszczać jakąś rację, tam gdzie nie może być racji. Rzeczywiście, w zaprzeczeniu nigdy nie ma i nie może być racji.

Innym razem, i to już nie raz, wykladałem wam był to ważne prawo rozumu i prawdy, i wykazywałem, że to jest nawet najgłębszy, najogólniejszy i najsilniejszy dowód prawdziwej, to jest chrześcijańskiej religii. Mogłem wtedy z zadowoleniem, i starałem się wam był pokazać, jak religia chrześcijańska, od początku do końca, nawet tam, gdzie się zdaje zaprzeczać, jest zatwierdzeniem, i czystym zatwierdzeniem; jak z drugiej strony wszystkie nauki, które się jej sprzeciwia, nawet tam gdzie się zdają zatwierdzać, są wierutnym zaprzeczeniem. To wtedy. Ale dziś o czym innym mówię; więc się w to dalej nie zapuszczam, i tylko rad jestem, że choć pobieżnie mogę to prawo przypomnieć, abyśmy tym bezpieczniejszą stopą stanęli na gruncie niezachwianym zatwierdzenia Chrystusowego.

A więc zatwierdzenie! Słyszeliśmy co Chrystus był zatwierdził o sobie: teraz mamy słyszeć, co twierdzi o Piotrze, a tym samym i o Papieżu. Od tego zatwierdzenia będzie wszystko zależało. Otóż, jak nie jedno o sobie zatwierdził, tak nie jedno Chrystus twierdzi i o Piotrze. Nam trzeba wszystko wysłuchać, wszystko zrozumieć, i wszystko rozumem i wiarą przyjąć.

Między wieloma twierdzeniami Chrystusa o Piotrze jest jedno, które naprzód trzeba usłyszeć, twierdzenie główne i naczelne. Tak zwykle rozumny miernik zaczyna od tego, że cyrklem zatyka środek, a następnie wokoło niego kreśli obwód koła; tak roztropny budowniczy przede wszystkim zakłada podwalinę i waży środek ciężkości, a dopiero na tym zaczyna wznosić gmach; tak mądry prawodawca i założyciel społeczeństwa wprzód naznacza, gdzie leży wszechwładztwo, a potem według niego urządza stosunki społeczne; a więc tak samo, owszem daleko bardziej, i słusz-

niej, i mądrzej Chrystus, chcąc zostawić po sobie nie tylko budowanie swoje, ale siebie samego w swoim zastępcy, przede wszystkim i na samym rozpoczęciu, taką kładzie podwalinę i środek, taki w nim stwarza przymiot, i taką mu daje władzę, żeby bezpiecznie i na zawsze odpowiedział temu, czym być ma i czym go On stanowi. I dlatego mówi do niego pierwsze słowo, ono jak powiedziałem naczelne i zasadnicze. To słowo, że tak powiem, stwarza w Piotrze Piotra samego.

Jakież tedy jest ono? Znamy je dobrze; raz je powiedział Chrystus, ale od tamtej chwili wiek po wieku, lata po latach, dzień po dniu, godzina nawet po godzinie, powtarzają to słowo, brzmi ono ciągle, i przebrzmieć nie może; a dzisiaj też szczególnie, w tej uroczystej chwili, tu w tym mieście świętym, brzmi jak nigdy.

"Szymonie, synu Jony" - tak mówi Chrystus do Piotra, a ten początek znaczy: Byłeś dotąd takim, jak inni człowiekiem. Szymonem, Jony synem; ale mówi dalej: "szczęśliwy jesteś (...). A ja mówię tobie: że ty jesteś Piotrem (to jest opoką), a na tej opoce zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą".

Takie jest to słowo.

Wiemy, że potem przyjdą dołączyć się do niego trzy inne słowa, i rozwinąć, rozpromienić, uzupełnić to, co w tym słowie jest zawarte. Ale wszystkie tamte będą to słowa szczegółowe, że tak powiem, będą one wyrażały różne względy jednej i tej samej rzeczy, która tu w tym słowie zawiera się w swojej całości. To zaś słowo jest bezwzględne, ogólne, całkowite; w nim jest cały Piotr, w nim spoczywa całe Papiestwo i Papież. Czyśmy je dobrze słyszeli, chrześcijanie? A wy szczególnie czyście je dobrze słyszeli, wy, którzy się w waszych pojęciach maciecie, i słuchając węży pokusy przeciwnej, niezdolni jesteście słyszeć dobrze i rozumieć dokładnie twierdzenia Chrystusowego? Czyście zważyli to słowo, cały jego ciężar i siłę, i pojęli wszystko, co się w nim zawiera? Albowiem powiadam wam, że się w nim wszystko zawiera. Tak jak w owym słowie wiekuistym, które mówi Ojciec do Syna: *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te* (Ps 2, 7); "Pan rzekł do mnie: Syn mój jesteś Ty, Ja dzisiaj zrodziłem Ciebie!" - to jest w tym dzisiaj wieczności, które ani początku ani końca, ani świtu ani zmroku nie zna; jak, mówię, w tym słowie zawarte jest wszystko, czym tylko jest Syn, w nim są wszystkie inne przymioty, blaski, namaszczenia i korony Syna; tak i w tym drugim słowie, które Syn rzekł do Piotra: "Ja mówię tobie: Ty jesteś Piotr, a Ja na tym Piotrze zbuduję Kościół mój!" zamyka się również wszystko, czym tylko jest Piotr i Papież; i jego także wszystkie przymioty, blaski, namaszczenia i korony.

I dlatego trzeba się nam nad nim głęboko zastanowić. To nam zostaje do uczynienia.

II.

Mówiliśmy o wyższym, nadprzyrodzonym życiu. Wydobywa się ono, rzekliśmy, z jednego wewnątrz, ale na zewnątrz potrójnie rozdzielającego się źródła, i płynie trzema cudownymi prądami: nazywają się wiara, nadzieja i miłość. Lecz jakież jest to najgłębsze wewnętrzne źródło, z którego wypływają te Boże strumienie? Jest nim, drodzy moi! Łaska Boga samego, siła Boża wlana na samo dno duszy naszej, i stamtąd jako

źródło żywe wciąż buchająca; jest nim Duch Święty, a za Duchem Świętym jest sam Chrystus, pierwszy sprawca i ostatni dokonawca naszej wiary, *auctor fidei et consummator* (Hbr 12, 2), i tego, co z wiarą ma związek. To z Chrystusa w nas mieszkającego, a za Jego siłą i łaską z wnętrza naszego, zapłodnionego przezeń, tryska wciąż promień wiary, gorąco nadziei i ogień miłości; ta zaś wiara, nadzieja i miłość są tam na dnie jedną i tą samą rzeczą, są życiem Chrystusa w głąb naszej istoty wszczepionym. Tym sposobem, choć trzy są na zewnątrz życia wylewy, ale wewnątrz jedno jest jego tajne i święte źródło.

Tak samo ma się rzecz z życiem zewnętrznym Kościoła; bo i tu chodzi, jakkolwiek z zewnętrznej strony, ale o to samo nadprzyrodzone życie. Właśnie Kościół jest przybytkiem tego życia i mieszkaniem żyjących. Kiedy przeto Chrystus mówi o budowaniu Kościoła, i że go zbuduje na Piotrze, mówi o warunkach zewnętrznych owego wewnętrznego życia, jakie dał Kościołowi i zapowiada, że ostatnim dnem, na którym On te wszystkie warunki oprze i gdzie zawsze będzie łaska Boża i Duch Święty, tym dnem będzie Piotr.

Tak tedy Kościół jest budynkiem i mieszkaniem życia, ale Piotr jest tego budynku fundamentem; i jak życie owo wewnętrzne, które po Kościele się rozlewa, ma swoje źródło w Chrystusie; tak zewnętrzne budowanie tego Kościoła ma w Piotrze swoje oparcie i podstawę. I tym samym nie jest ta podstawa pojedyncza, ale tak jak ono życie potrójna. Wewnątrz z Chrystusa wypływają owe trzy prądy żywota: wiara, nadzieja i miłość; ale one by się bezskutecznie na wszystkie strony rozlały, lub wsiąkły by marnie we wszystkie piaski pustyni, gdyby Piotr nie był tą studnią skalistą, która im wyjście daje, tym równym korytem, po którym płyną, tym łóżyskiem o brzegach kamiennych, które im daje bezpieczne i pełne ujście. Więc każdemu z tych strumieni żywota, jak Chrystus służy za źródło wewnętrzne, tak Piotr za zewnętrzną podstawę. Jak Chrystus na wewnątrz, tak on na zewnątrz jest żywą podwaliną całego i pełnego życia Kościoła: życia rozumu przez wiarę, serca przez nadzieję, woli i czynu przez miłość; a to sprawia, że nie jest on pojedynczą opoką, prostą jakąś i martwą bryłą; ale że się urozmaica, jak to życie jest rozmaite, który mu służy za podstawę, do którego się on odnosi tak jak ono do niego; i że jest tak, jak to życie samo, tak jak Chrystus sam, w gruncie wprawdzie swoim jednolitą, ale w odnoszeniach się swoich, w następstwach i kierunkach, troistą opoką i podwaliną Kościoła. Piotr nie jest Piotrem raz jeden tylko; jest Piotrem po trzykroć.

Teraz jak to zrozumieliśmy, rozumiemy dopiero co znaczy całkowicie owo główne i naczelne twierdzenie i słowo Chrystusa do Piotra: "Ty jesteś opoka, a na tej opoce zbuduję Kościół mój!"

A nie jest to nasze jakieś dowolne tłumaczenie. Jest to tłumaczenie i ustanowienie samego Chrystusa Pana. Albowiem po tym pierwszym, przychodzi dalsze trzykrotne zatwierdzenie, przychodzą trzy inne słowa Chrystusa do Piotra, które rozwijają, rozpromieniają, uzupełniają, to co już w jednym ogólnym i bezwarunkowym znaczeniu zawiera pierwsze naczelne twierdzenie Chrystusa. Dopiero kiedy te dalsze twierdzenia przebiegniemy i zrozumiemy je wszystkie, wtedy dopiero samo się nam przedstawi to,

o którym tylko co mówiliśmy, wielkie znaczenie dzieła i ustanowienia Chrystusowego w całej swojej rozciągłości, w pełnym swoim, że tak powiem, majestacie.

To będzie przedmiotem nauk następnych. Dziś jednak niech nam wolno będzie wstąpić duchem na pewne jakoby wzgórze myśli, i tak z wysoka obejrzeć wszystkie razem te siły i warownie władzy Piotrowej, założone przez Boga Zbawiciela; a szczególnie tym się widokiem nacieszyć: jak wszystkie w jednym i tym samym środku się skupiają i na jednej leżą podwalinie, na tym jednym słowie i twierdzeniu, będącym zaiste prawdziwą podwaliną nowej ziemi i nowego nieba: "Ja tobie mówię, ty jesteś Opoką, a na tej opoce zbuduję Kościół mój".

Pierwsze słowo, z którym się spotykamy, jest to, które później Chrystus rzecze do Piotra: "Szymonie, Szymonie (oto znowu zaczyna mówić jak do człowieka!) Szatan domagał się, aby was przesiał jak zboże; ja jednak prosiłem za tobą, by nie ustała wiara twoja; a ty raz nawróciwszy się, utwierdzaj braci twoich" (Łk 22, 31-32).

Słowo jasne, i które od razu widzimy, że się odnosi do wiary i czyni Piotra jej niezruszoną podstawą. Chrystus Pan zatwierdził był wprzód o sobie, jak to już słyszeliśmy, że jest prawdą. Prawda, jak to znowu zrozumieliśmy, jest przedmiotem wiary; a przez wiarę przedmiotem życia. Więc kto ma wiarę, trzyma prawdę i ma życie. Jednak biada, jeśli wiarę straci! Na to są wszyscy narażeni; na to są narażeni sami Apostołowie: Szatan przesiewać ich będzie jak zboże. Ma tedy wiara być rzucona na los zguby? Temu chce Chrystus zaradzić. Trzeba żeby w Jego Kościele było źródło wiary, w którym ona nie wyschnie, z którego nigdy na zewnątrz płynąć nie ustanie, w którym zawsze będzie żywa i zamknięta jakoby w twierdzy przez nikogo nie mogącej być zdobyta. Któż tedy będzie tym źródłem wiary i tą jej twierdzą, jeśli nie ten, który jest już podwaliną Kościoła? Tak, Piotrze, za ciebie modlił się Chrystus; twojej wiary szatan się nie dotknie, twoja wiara nigdy nie ustanie, i ty na zawsze w Kościele będziesz podwaliną Jego wiary i prawdy. I jeśli Chrystus jest prawdą rzeczywistą, ty jesteś tym gruntem, na którym prawda rodzi się i żyje, - tyś jej opoką. *Tu es Petrus!* Tyś Piotr! Raz jeden!

Drugie słowo, podobnie uroczyste, mówi Chrystus do Piotra: "Tobie dam klucze królestwa niebieskiego, i cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a cokolwiek rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie" (Mt 16, 19).

Słowo również jasne a silne; odnosi się do nadziei, i czyni Piotra jej utwierdzeniem. Chrystus Pan zatwierdził był o sobie że jest drogą; tą drogą oczywiście, którą idziemy do żywota wiecznego. Ale przejściem po drodze jest nadzieja, a tą nadzieją samą i jej przedmiotem jest Chrystus. On tedy jak drogą, tak i nadzieją naszą. Jednakże iść nie możemy, póki jesteśmy związani. A cóż nas wiąże? Nieprawości nasze i grzechy. Lecz sami bezsilni, my siebie nie możemy rozwiązać. Któż to uczyni? Piotrze, ty jesteś tym wybranym. Wprawdzie i inni Apostołowie będą mogli wiązać i rozwiązywać, wszelako oni sami potrzebować będą, abys ty ich rozwiązywał, i dawał im władzę rozwiązywania. Ciebie jednego nikt nie wiąże, i nikt nie rozwiązuje. Bo też tobie jednemu Chry-

stus dał ostatnie klucze królestwa niebieskiego, w których jest pierwsza i ostatnia racja zamykania i odmykania, wiązania i rozwiązywania, tych wszystkich, którzy do tego niebieskiego królestwa pospieszają. A jeśli to królestwo i dojście do niego jest celem naszej drogi i końcem nadziei; tedy Chrystus wprawdzie jest treścią żywą i drogi i nadziei naszej; ale ty, Piotrze, jesteś podwaliną ziemską, ty z twymi kluczami wszechwładnymi opoką jesteś tej nadziei i przewodnikiem tej drogi. *Tu es Petrus*. Tyś Piotr, i już po dwakroć Piotr!

A teraz ostatnie słowo, jakże znowu pełne i potrzebne: "Piotrze, kochasz mnie, pyta Chrystus, i znowu: czy kochasz? i po raz trzeci: czy kochasz mnie?" Trzy razy Chrystus pyta. A jak trzy razy Piotr odpowiedział, że kocha, Chrystus mu znowu trzykroć mówi: "Paś baranki moje, paś owieczki moje!" (J 21, 15-17). W tych słowach ostatnie światło i ostatnia siła zatwierdzenia, a już widzimy, że się całe odnosi do miłości.

Chrystus o sobie powiedział, że jest żywotem. A wiemy, co to jest żywot, i że jest tylko w miłości. Miłość znowu cała jest tylko w zjednoczeniu. I dlatego przed śmiercią swoją Chrystus tak się bardzo modlił za nami do Ojca: *Ut unum sint!* Abyśmy jedno byli! Jedno przez miłość i miłość wzajemną! A On jej środkiem. "Aby byli jedno, prawi, jako i my jedno jesteśmy. Ja w nich, a Ty we mnie: aby się tak zespolili w jedno!" (J 17, 21-23). Ja w nich, ja środek; a oni we mnie, i przeze mnie, zjednoczeni wszyscy między sobą. Lecz teraz, kiedy Chrystus odchodzi, kto zostanie tym środkiem skupiającym wszystkich w jedno i dającym miłości wzajemnej siłę bytu, pokarm i paszę? Kto na Jego miejscu przyjmie wszystkich do swego łona, i nawzajem otworzy wnętrzości swoje, i całe wylewać będzie na drugich? Ten, który kocha. Piotrze, kochasz mnie? Paś baranki moje, paś owieczki moje! Ty mnie kochasz, upewniłem się: więc i ich kochaj, i paś! I tak, jeśli Chrystus jest ostatnim przedmiotem naszej miłości i życia, i wewnątrz nas żywotem samym; ty Piotrze, tyś na zewnątrz podwaliną konieczną, tyś opoką tej miłości i warunkiem wewnętrznym tego życia. *Tu es Petrus!* Tyś Piotr i teraz po trzykroć i zupełnie Piotr!

O Piotrze! Więc wiem wreszcie co to znaczy: "A ja tobie mówię, że ty jesteś Piotr, ty opoka, a na tej opoce zbuduję Kościół mój!" Tak, rzeczywiście, cały Kościół na tobie zbudowany: całe życie jego na tobie się opiera; i jak Chrystus jest jego szczytem na niebie, tak ty jego podwaliną na ziemi; - On z góry i wewnątrz prawdą, drogą i żywotem; a ty tego trojga niewzruszoną u dołu i na zewnątrz podstawą, opoką naszej wiary, naszej nadziei, naszej miłości. Jeśli mamy Chrystusa, mamy Go tylko przez ciebie; a komu ciebie zabraknie, ten Chrystusa nie ma! Tak, ty jesteś Piotr, i na tobie Piotrze, ach, jakże wspaniale, bogato i potężnie Chrystus zbudował swój Kościół. *Tu es Petrus, et super hanc Petram aedificabo Ecclesiam meam!*

A teraz cóż dodam? "A bramy piekielne nie przemogą przeciwko niemu!" I cóż dziwnego. Kiedy na takiej stoi podwalinie? kiedyś ty, Piotrze, taka jego, przez Chrystusa położona opoka?

Nie przemogą! *Non praevalent!* Rękojmią tego jest już dziewiętnaście wieków, wszystkie narody mamy za świadków, same bramy piekielne mamy dotąd za kornych choć wściekłych wyznawców. Nie przemogły! Nie przemogą!

A dlaczego? Bo to Chrystus tę opokę postawił, a postawiwszy, włożył w nią środek ciężkości i siły, na której świat stoi, i zapieczętował swoim słowem, tym właśnie: "Nie przemoga! *Non praevalent!* Niebo i ziemia przeminą, ale słowa moje nie przeminą!"

Pójdźcie tu, ludzie małej wiary, lub trwożliwego serca, którzy na widok świata tak dzisiaj wzburzonego zaczęliście się lękać o Boże budowanie, i nadrabiając własnym rozumem, chcielibyście usunąć nieco, lub inaczej postawić tę jego opokę niewzruszoną! Z samego wnętrza Kościoła, w łonie świątyni wykoło niej dłubiecie, żeby jej coś dodać, lub z niej coś ująć. Zdaje się wam, że to nic nie szkodzi tak ją przeinaczać, że będzie mogła mimo to stać wasza wiara, nadzieja i miłość; że się nie zachwieje podstawa życia. Co czynicie? Wiem, że wasza praca wierutnie daremna: śmieje się z niej Bóg, płacze nad nią Chrystus; ale ani szatan się nie spodziewa, pomimo własnej korzyści, by się wam udała ta robota niepocziwa. Jednakże co czynicie? Chciałbym wiedzieć jakie by było to budowanie i jaki ten Kościół, gdyby podwalina była po waszemu obciosana i położona; gdyby ją kuli mędrcy tego świata, przymierzali prawodawcy, a kładli politycy? Gdybyście według prawideł rzekomego postępu, i przy poklaskach wirującego dzisiaj ducha czasu, patrzyli na wasze dzieło już niemal gotowe, i już widzieli jak nowe ma zastąpić miejsce starego. Co by to było? Mogę wam z góry powiedzieć. Chrystus, Pan jedyny i król, pogromca świata a stróż swojego dzieła, gdyby już na to zezwolił, przetrzymałby was do końca; ale w chwili ostatniej spuściłby na was jak grom, ten los, który spotkał dawnych Żydów, kiedy się jeli odbudowywać świątynię Jerozolimską. Póki rugowali fundamenty, robota szła łatwo, już ostatni stary kamień wywalili; ale kiedy pierwszy nowy mają położyć, bucha z głębi ogień zewsząd, niszczy robotę i pożera nieszczęśliwych buntowniczych. I tak chcąc nową świątynię budować, szaleni, rozrzucili ostatnie szczątki starej, aby się spełniło słowo wyroczeni: nie zostanie kamień na kamieniu! To zaiste i was by spotkało. Otworzylibyście bezdenne przepaście, wywołali zakłęte ognie, was samych by one pierwszych pochłonęły; i zostałaby po was sama tylko ruina. Czyż myślicie, że można tak igrać ze słowem Chrystusa? Że wasza ręka naprawi, co Jego mniej dobrze miała postawić? Chyba że wiary nie macie, i że nie sądzicie, iż to Boże dzieło! A jeśli wierzycie, że Boże, dlaczego się na nie targacie? Jaki szal opłakany, tak was dalece zaslepił i zagłuszył, że podnosicie rękę na nie, i już wam w uszach nie brzmi to słowo: *Non praevalent!* Nie przemoga!

Niestety, najdrożsi moi, rozpanoszyła się nieprawość na świecie i dlatego oziębła miłość wielu. *Et quia abundavit iniquitas, refrigescet charitas multorum* (Mt 24, 12). A za miłością ostygła zaćmiła się i wiara na ziemi. *Filius hominis veniens, putas, inveniet fidem in terra?* (Łk 28, 8) Co sądzisz? Pyta sam Pan, czy Syn człowieczy, przychodząc, znajdzie wiarę na ziemi? To się dziś dzieje na świecie: nie ma na nim miłości i nie ma wiary. I dlatego ci sami, co się wiernymi być mienia, co się zowią synami Kościoła, być może nie domyślając się nawet tego, co czynią, podnoszą ręce więcej niż na wiarę, bo na samą podstawę wiary; chcą położyć inną podwalinę i przebudować całą budowę.

Ale żyje Bóg i stać będzie to dzieło zbawienia, które On zbudował na swojej nietykalnej i świętej podwalinie. "Fundamentu bowiem innego nikt położyć nie zdoła, jak tego, który jest położony, a którym jest Jezus Chrystus" (1 Kor 3, 11). I jak w wewnątrz-

nym zbawieniu, tak i w zewnętrznym jego przybytku i narzędziu, to jest w Kościele, fundamentu innego nikt nie zdoła położyć jak tego, który jest położony, a którym jest Piotr i Papież. To jest bowiem - niech co chcą mówią i czynią - rzeczywiście opoka, na której zbudował Chrystus swój Kościół, i bramy piekielne przeciwko niej nie przemogą.

O Chryste Panie! Ty jesteś początkiem i końcem, Alfą i Omega, pierwszym i ostatnim (Ap 22, 13) na niebie i na ziemi, i w czasie i w wieczności. Ale z twej myśli odwiecznej, z Twojego słowa, z Twojej ręki postawiłeś zastępcę doczesnego na ziemi, aby i on na Twoim miejscu był także dla nas po wszystkie czasy taką samą na zewnątrz Alfą i Omega, pierwszym i ostatnim, początkiem i końcem przez ciąg tej naszej pielgrzymki do Ciebie, On ma słowo prawdy, które życie zaczyna, on klucze główne, którymi drogę i przystęp odmyka, on łaskę pasterską, którą do żywota prowadzi; on pierwszą podwaliną i ostatnim narzędziem, na którym się opiera i dzięki któremu się utrzymuje tu całe nasze życie Boże: nasza wiara, nadzieja i miłość. O Chryste Panie, to Ty raz na zawsze tak postanowiłeś słowem Twoim; a dzisiaj wśród tej powszechnej obojętności i niewiary Ty przed światem na tym Soborze powszechnym³ Twojego Kościoła po wtóre to słowo Twoje objawiasz i zatwierdzasz, dając mu nowy blask prawdy i świeży promień życia. Czyż tedy, w tej chwili miłosiernego odnowienia, naśladować mam owe niewdzięczne dzieci starej synagogi, lub też tych przestarzałych synów nowego Kościoła, co z dziełem miłosierdzia Twego tak nie po synowsku obeszli się lub obchodzą? Broń mnie od tego Ty sam, Chryste Panie, a ja, za łaską Twoją, nie pójde się błąkać wśród synów zatracenia, nie będę wraz z nimi szukał innego mieszkania, ani Twego burzącą ręką poprawiał, nie będę myślał o zakładaniu nowych fundamentów; przeciwnie, wdzięczne dziecko Twojego miłosierdzia i miłości, bogaty dziedzic Twoich obietnic zbawienia, szczęśliwy mieszkaniec Twojego przybytku prawdy i światłości, całą moją miłością, nadzieją i wiarą, a tu przede wszystkim wiarą, stać będę równymi i mocnymi stopami na podwalinie, którą położyło to słowo Twoje: "Ty jesteś Piotr (opoka); a na tej opoce zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne nie przemogą przeciw niemu!"

I będę bezpiecznie oczekiwał ostatniego zwycięstwa nad piekłem, i ostatniego tryumfu w przybytkach wiekuistych.

³ W Rzymie, w tym roku, zebrany był Sobór powszechny.

O Papieżu jako podwalinie wiary, to jest o jego nieomyślności⁴

A ja tobie mówię: że Ty jesteś Piotr (to jest opoka),
a na tej opoce zbuduję Kościół mój. (Mt 16, 18).

Widzieliśmy z łaski Bożej jednym ogólnym rzutem oka, kim jest Piotr w Kościele: że jest w nim podwaliną wszystkiego; a mianowicie tego potrójnego życia, z którego się składa cały żywot Kościoła: podwaliną wiary, podwaliną nadziei, podwaliną miłości.

Lecz nie dość ogólnego takiego obrazu. I wiara, i nadzieja, i miłość, pragną, że tak powiem, każda z osobna, oprzeć się jak można najlepiej na tej podstawie swojej, by tam były bezpieczniejsze o swój byt i siłę; i póty spocząć nie mogą, póki się rzeczywistość o tą podstawę swoją nie oprą. Idźmy za nimi, albowiem i nam o to chodzić powinno, byśmy się razem z nimi oparli o ostatnią podstawę życia, już niewzruszoną i na zawsze nietykalną.

Pójdziemy dzisiaj za wiarą. Całe nasze życie duchowe opiera się na wierze; ona jest wewnętrzną podstawą ludzkiego życia. Ale ona sama oprzeć się musi na innej podstawie, bez której byłaby zawieszoną w powietrzu; więc się opiera na Piotrze. Zda się, że mówi do niego, powtarzając za Chrystusem: *Tu es Petrus!* Ty jesteś Piotr, opoka, fundament; ale przede wszystkim mój fundament, fundament wiary!

Tym tylko sposobem żyć może wiara, stojąc na swym gruncie prawdziwym, na gruncie pewności i nieomyślności. Kiedy raz to się z wiarą stanie, wtedy pospiesza tam za nią i wiedza. Ta ostatnia zbyt często w rozłące z pierwszą, błąka się samotnie, a zwykle dlatego, że i wiara zbyt często nie stoi na swej prawdziwej podwalinie. Dopiero kiedy u stóp Piotrowych wiara usiądzie i raz mu rzeknie: Tyś nieomyślny! Wtedy dopiero i wiedza usiąść może u stóp wiary i rzec do niej bezpiecznie: Teraz żeś i ty nieomyślny! Teraz i ja nią być mogę!

Szczęśliwa chwila! Szczęśliwy grunt życia w niej znaleziony! Szczęśliwa ta nieomyślność, na której jednej umysł ludzki może oprzeć swoje bezpieczeństwo i życie. Umysł bowiem żyje prawdą, a prawdę daje mu wiedza lub wiara; lecz odejmij nieomyślność jednej lub drugiej, a wnet to, co one dają, już prawdą nie będzie, choćby to nawet i było prawdą, i umysł już żyć tym nie może. Taką to konieczną dla prawdy jest rzeczą: być nieomyślną!

Lecz skądże jej nieomyślność! Ani wiedza, ani wiara same z siebie dać jej prawdzie nie mogą, a przynajmniej dać nie mogą jej ostatniej podstawy w rzeczach nadprzyrodzonych. Wiedza jasno zrazu w zewnętrznych przejawach widząca, coraz mniej widzi, im bardziej w głąb rzeczy wnika; aż wreszcie nic nie widzi. Lecz wiara ze swej strony nie ma jej także w sobie. Błąka się i ona po wszystkich rozdrożach sama sobie zostawiona, i dlatego to widzimy na świecie tyle wiar rozmaitych. Dopiero kiedy stanie na tym gruncie Bożym, dopiero kiedy się oprze na podwalinie Piotrowej,

⁴ Nauka wygłoszona w Rzymie dnia 20 marca 1870 roku. W: *Kazania ks. Piotra Semeneki*, t. IV, Kraków 1923, s. 222-268 (przyt. red.).

wtedy dopiero wiara zyskuje nieomyślność. Więc tu ją chcemy widzieć. Tu dopiero wszystko się stanie nieomyślnym, i wiara ze swej strony i za nią ze swej strony i po swojemu wiedza. Tu u stóp Piotrowych dzieje się to чудо!

Na to widowisko, da Bóg, będziemy dzisiaj razem patrzyli.

I.

Prawda, powiedziałem, z jednej strony, z drugiej strony wiara i wiedza: oto całe jedno życie człowieka.

Prawda, Prawda! A gdzie ona? Czym ona? Kim ona? To pytanie rodzaju ludzkiego! Jeżeli na coś, to na nie trzeba odpowiedzi. Odpowiada Chrystus Pan: "Ja jestem prawdą". (J 14, 6).

Już poprzednim razem słyszeliśmy to zatwierdzenie Chrystusa, ale słyszeliśmy je w połączeniu z innymi, kiedy o sobie zarazem twierdził: Ja jestem drogą, ja życiem. Widzieliśmy i zrozumieliśmy w tym potrójnym twierdzeniu podstawę całego, jednolitego zarazem i troistego życia człowieka. Dzisiaj mamy się zastanowić nad pierwszym z tego trojga życiem ludzkim, nad życiem rozumu. Więc się w szczególności zastanowimy nad tym pierwszym twierdzeniem Chrystusa, które jest jego podstawą osobną: Ja jestem prawdą!

Tylko jedno usta ten głos wydały, jeden tylko człowiek to powiedział. Nikt przed nim nigdy nic podobnego nie wyrzekł; nikt też po nim, co daleko dziwniejsze, nie wyrzekł nic podobnego. Jedyny jest człowiek i jedyny głos taki w historii. Wiemy, że kiedyś na końcu przyjdzie inny człowiek, przeciwny temu: człowiek grzechu, *homo peccati* (2 Tes 2, 3), ostatni zaprzeciciel i bluźnierca Boga. Ten zapewne to samo o sobie powie; ale to już nikogo nie zdziwi. Czemu się owszem dziwić wypadnie, tedy temu, że tak długich wieków potrzeba było, i że musiały przyjść aż końcowe czasy, by się grzech mógł zdobyć na odwagę ostatniego szaleńcy i najwyższego bluźnierstwa. Dotychczas jednak nie zdobył się. Uszanujmy rozum ludzki: to jego zasługa, że duma człowieka chociaż szalona, jeszcze się lęka sądów rozumu, i cofa się przed jego śmiechem lub politowaniem.

Rzecz godna zastanowienia: sama ona stara pierwsza pokusa, która rzekła: Słuchaj człowieku: Bogiem będziesz! Nie powiedziała mu jednak: będziesz tym, czym jest Bóg, będziesz dobrem, będziesz prawdą! Owszem, dosyć rozsądna, kiedy zuchwałością przekraczała granice sumienia, ostateczną przesadą nie przekroczyła granic rozumu. Rzekłszy dumnie: będziecie jako Bogowie, dodała dość skromnie: wiedzący, wiedzący tylko co dobre i złe, co prawda i fałsz! Ach, czemuż złościca nie powiedziała wszystkiego? Zamiast tego posłuchać, a wtedy człowiek byłby może zaśmiał się nad nią i odprawił z politowaniem. A teraz musi odpłacać karę za jej podstęp zdradziecki i za złowioną przezeń przynajmniej połowę swojego rozumu!

I to także rzecz godna zastanowienia, że ta ocalona połowa rozumu wystarczyła, aby dotąd bronić rodzaju ludzkiego od ostatecznych szaleństw. Bogiem człowiek często się nazywał; ale prawdą i tym wszystkim czym jest Bóg nie nazywał się nigdy.

Tu, w tym Rzymie, w którym wszystkie stare błędy runęły o ziemię i położyły się w prochu, aby służyć za podnózek prawdzie; wśród tych zwalisk wywróconego bezrozumu, możemy spotkać jeszcze tu i ówdzie sterczące czoła jego pomników, i czytać na nich godne jego szaleństwa głoski: *Divo* albo *Deo Augusto*; *Divae* albo *Deae Faustinae*; ale nigdzie *Augusto Summo Bono! Faustinae primae Veritati!* Rzecz jasna. Owa połowa ocalonego rozumu u samego takiego Augusta albo u takiej Augusty, w głos by zawołała: To chyba się śmieją z ciebie!

Przeto nikomu do głowy to nie przyszło. Przeciwnie, wszystko zupełnie miało się inaczej. Taki Cezar na swojej stolicy wierzył wprawdzie, bo mu kazali lub pozwolili wierzyć; wierzył, że jest bogiem, i następnie bogiem się mianował; ale by miał być sam prawdą, zaiste, w to nie wierzył; owszem, on w samą prawdę nie wierzył, wątpił nawet, żeby gdziekolwiek była na świecie, przy każdej sposobności śmiał się z niej misternie; a kiedy mu się raz zdarzyło, że się spotkał z nią, spotkał twarzą w twarz, oko w oko (było to w Jerozolimie, kiedy się Piłat spotkał z Jezusem) i kiedy sama prawda powiedziała, że ona jest prawdą, spojrział jej w oczy z politowaniem, wzruszył ramionami i rzekł uśmiechając się: A co to jest prawda? I odwrócił się i precz odszedł. Cezarze! Dobrze zrobiłeś: pokazałeś doskonale jakim ty jesteś bogiem! Tyś nawet wtedy coś lepszego zrobił: pokazałeś zarazem jakim Bogiem jest Chrystus.

Ha, co za różnica! Chrystus nie wzrusza ramionami, nie śmieje się z prawdy; Chrystus na świadectwo prawdzie krew swoją przelewa: "Ja na to przyszedłem, abym świadectwo dał prawdzie" (J 18, 37). A tą prawdą, której na świadectwo krew swoją daje, jest On sam: Ja jestem prawdą! A to Ja, które o sobie mówi, że jest prawdą, jakże przez to samo twierdzi o sobie najwymowniej, że jest Bogiem, i dowodzi zarazem, że Nim jest. Gdyby się był wprost zatwierdził Bogiem, uczyniłby to, co i Cezar, a wtedy tyle by Mu to pomogło, co i tamtemu. O Chryste Panie, Ty inaczej czynisz. Ty ludziom pozwalasz nazywać się w szale swoim bogami, zostawiasz im czcze imię; sobie zostawiasz rzecz samą bóstwa, i imię rzeczy. Jak się spotkacie, człowiek i Ty, Panie, powiecie tylko sobie swoje imiona; a wnet człowiek, choćby się odział we wszystkie szaty bóstwa, musi zstąpić do nicości, a Ty choćbyś nosił na sobie wszystkie pozory nicości, musisz być uznany i uczczony za Boga!

Ja jestem prawdą! Coraz lepiej rozumiem co ten głos znaczy. W nim całe źródło życia i całe życie człowieka, ta strona przynajmniej, którą rozum żyje, a która jest życia całego koniecznym warunkiem i niezbędną podstawą. Bez prawdy nie ma ani wiary ani wiedzy; bez wiedzy i wiary nie ma życia rozumu; więc życia całego nie ma, gdzie nie ma prawdy. Więc życie, więc rozum wyciąga oba swoje ramiona: stąd wiedzę, stamtąd wiare; wyciąga jak najszerzej, by powitać i objąć prawdę jak najpełniej, by Ciebie powitać i uściskać, o Chryste Panie!

Nie byle też jaka prawda może być objęta tymi silnymi ramionami. One są z nadto rzeczywiste, z nadto potężne, by w ich uściskach mógł się ostać jakiś cień lub widmo rzeczy. Nie, nie ostoi się. Każdego takiego widziadła prawdy ledwie się dotknie wiara lub wiedza i zacznie go badać, już ono znika i śladu nie zostawia. A jak zniknie, i wiara i wiedza mówią do siebie: Czyż to była prawda? I im więcej takich

widziadeł z ręki im pierzcha, tym pilniej się pytają: A gdzież prawda? I jak ostatnie ich zawiedzie, coś dziwnego, że im przychodzi wreszcie na usta śmiech rozpaczy i ten głos jej niepocieszony: A co to jest prawda?

W takim, niestety, rozpaczliwym stanie znalazła się mądrość starożytna, w takim się spostrzegł swego czasu stargany rozum ludzki wiekowymi zawodami. Nie pomógł mu w tej ciężkiej potrzebie ani sam zdrowy rozsądek. Na zdrowy rozsądek znaleziono taranów, którzy na końcu potłukli wszystkie jego warowne mury. Przypominamy je sobie dobrze: nazywały się akademie. W nich od rana do wieczora dysputowano za i przeciw. Biedny zdrowy rozsądek schronił się jeszcze na czas jakiś do Rzymu i tu się długo bronił, w tej swojej ostatniej twierdzy. Lecz w końcu i tu uległ; sofisci Rzym zalali, a za nim cały świat; i sofizmaty akademickie, jak owe chude krowy Faraona zjadły na końcu ostatnie tłuste cielce zdrowego rozsądku i prostego zmysłu, zostawiając po sobie swój własny szkielet za cały dobytek. Był to głód śmierci, i rozpacz rozumu, rozpacz na około, wciąż wołająca: nie ma, nie ma prawdy! A nadzieja wśród tej ciemnej nocy tylko gdzieś niegdzie przedzierała się promykiem, i przypominając sny Sokratesa, z nim jedno i to samo mówiła: Tu nie ma ratunku; trzeba, żeby Bóg zstąpił z nieba, i nauczył nas prawdy!

I oto właśnie, w tej najcięższej chwili, kiedy słońce było najdalej, kiedy zimno było najsroższe, kiedy noc była najgłębsza, zstępuje ta gwiazda na ziemię, i wśród wesela Aniołów, wśród radości ludzi, staje i mówi do nich: Oto jestem: Ja, prawda! I do tego Tomasza niewiernego, do tego ludzkiego rodzaju, który już był zwątpił o prawdzie, woła litościwie: Chodźcie wszyscy, patrzcie, jam nie cień i mara, widmo nie ma ciała i kości jak ja je mam. Dotykajcie się i patrzcie dobrze: "Ja jestem prawdą".

Teraz rozumiem co ten głos znaczy: "Ja jestem prawdą". To ten Bóg, który zstąpił z nieba, to prawda sama, odwieczna, wiekuista, istotna, żywa, osobista. Poznają ją po jej głosie: "Ja jestem prawdą!" Ona jedna mogła to była powiedzieć. Po co mi innych dowodów, ten mi starczy za wszystkie. Albowiem jeśli tylko Bóg doprawdy zstąpił na ziemię, tak się powinien był zatwierdzić; z drugiej strony nikt się tak nie zatwierdził, z wyjątkiem jego jednego. Tego mi dosyć. Piłacie! Po co się odwracasz tak prędko i odchodzisz tak niebacznie! Gdybyś był został chwilę jeszcze, spojrzaj lepiej, dotknął się palcem jednym, a z Tomaszem byłbyś do nóg upadł Temu, który się tak zatwierdził i zawołałbyś szczęśliwy: Tyś Bóg mój i Pan mój! Tak, Tyś prawda! Nie ma innej.

Teraz, nim dalej pójde, proszę was, drodzy moi, wybaczcie mi, że tu się znowu na wstępie zatrzymał nad tym zatwierdzeniem. Wszakże to zatwierdzenie się Chrystusa Pana jest podstawą wszystkiego, a nie dosyć jest cenione, jak i inne podobne jemu. Przywykliśmy do nich, i one nam spowszedniały. Wybaczcie mi tedy, że je odświeżył; tu zaś tym słuszniej, że ono jest konieczną podstawą dalszego naszego rozumowania. Idźmy tedy dalej.

"Ja jestem prawdą". Więc już ją mamy. Ale czym ona jest? O tym długa byłaby mowa; nie tu miejsce na to, ani czas po temu. Zresztą, każdy z nas stworzony jest dla prawdy i nosi w głębi istoty swojej wszystkie potrzeby i warunki, którym prawda ma odpowiedzieć; każdy tym samym wie z góry czym musi być prawda. Krótco tedy odpo-

wiem z Chrystusem samym, kiedy na innym miejscu podobnie o sobie powiedział: *Ego sum lux mundi* (J 8, 12; 9, 5). Ja jestem światło świata! A faryzeusze wołali: Ty sam o sobie świadectwo dajesz? Więc krótko odpowiem, co On sam wtedy odpowiedział: "Ja wiem - prawi - skąd przychodzę, i wiem dokąd idę" (J 8, 14), i "Kto idzie za mną, nie idzie w ciemnościach" (J 8, 12). Oto czym jest prawda: potrzeba tych trzech rzeczy, aby była cała. Naprzód powinniśmy wiedzieć nasz początek i cały powód istnienia naszego: "Wiem skąd przychodzę!" - następnie cel i ostatnie przeznaczenie: "Wiem dokąd idę"; - a w końcu drogę i jej środki i warunki: "Kto idzie za mną, nie idzie w ciemnościach". To jest prawda cała i to wszystko daje nam Chrystus, i dlatego tą prawdą jest Chrystus. "Ja jestem prawdą".

A więc już ją mamy, już mieszka pośród nas. Wyciągnijmy do niej ramiona i naszej wiary i naszej wiedzy, obejmijmy ją oburącz, i przytuliliśmy ją do łona rozumu, powiedzmy serdecznie: *Mane nobiscum* (Łk 24, 29). Pozostań z nami! To głos wnętrza naszego, to głos całej naszej istoty: *Mane nobiscum!* Pozostań! Ale tu także jest węzeł całej naszej mowy i rozumowania.

Pozostań! Czyż nie pozostanie? A może raczej: czy prawdy, którą raz dostali, ludzie nie tracą? Czy z winy własnej nie opuszczają jej, nie odpędzą, nie zabiją nawet i ani szczątków nie pozostawiają? I czy znowu to samo się nie stanie, co się przed jej przyjściem było stało: że jej na powrót między ludźmi nie będzie?

Niestety! ta możliwość zawieszona jest jak chmura nad głowami ludzkimi. Wisi nad nimi piorun, który może ten skarb ich znowu obrócić w perzynę; pod ich stopami trzęsie się wulkan, który go za lada chwilą może pochłonać. Strach i niebezpieczeństwo grozi bez ustanku, a tą grozą niebezpieczeństwa jest wolność ludzka. Tak niestety, wolność; ten dar Boży, który nas podnosi do niebios, ten sam nas strąca do piekieł.

Chrystus odejdzie, musi odejść. Oto, powiada: "Ochodzę do Ojca, który posłał mnie, a i dla was pożyteczną jest rzeczą, abym odszedł". *Expedit vobis* (J 16, 5. 7). Chrystus tedy odejdzie. A cóż się wtedy stanie? Na tę chwilę czekają szatani, czekają faryzeusze, sofiści, Herodowie i Piłaci, czekają wszystkie namiętności serca i wszystkie szaty rozumu, i wszystkie zuchwalstwa woli ludzkiej. Biedna wolność człowieka, cóż ona wtedy pocznie, jak się utrzyma przy prawdzie, z którą ledwie że się spotkała, ledwie, że ją powitała, nie miała nawet czasu dobrze się z nią rozmówić. Cóż się z prawdą stanie w rękach tej biednej wolności?

Lecz bądźmy spokojni. On sam o tym myśli, On, który rzekł o sobie: "Ja jestem prawdą". Owszem, On od wieków umyślił i uradził, co ma uczynić, i to tylko wykona teraz. On prawda, który wiedział, jak się miał sam objawić, wie również, jaką ma po sobie dać tej prawdzie postać, jakie usta, jaki głos, aby nie był czczym słowem, przebrzmiewającym w powietrzu, ani sennym widziadłem znikającym w ciemnościach; lecz aby była żywą prawdą, taką jak On sam, i mogła wciąż mówić, tak jak i On, do wszystkich niewiernych Tomaszów: Chodźcie, patrzcie i dotykajcie się! Jam zawsze ta samą prawdą! Niech się człowiek obraca jak mu się podoba, niech jego wolność jak chce się szamota, niech sobie otwiera wszystkie upusty, którymi błąd znowu lunie nawałnicą; nie lękajcie się: dawny jego potop na ziemię nie wróci; ta tęcza

promienna i żywa, którą jestem Ja, prawda wcielona i którą odtąd na zawsze pozostaje, jasno rozpostarta nad obliczem ziemi, ta zachowa świat i prawdę Bożą nad nim od zguby na zawsze.

Umyślił, uradził, uczynił tak Chrystus. I stoi Jego dzieło, tak jak stało Słowo.

Stoi! Gdzie ono? - Nie trzeba nam długo szukać. Wiemy gdzie i znamy drogę do niego. *Et quo ego vado scitis, et viam scitis* (J 14, 4). I gdzie Ja jestem wiecie i drogę znacie!

Zaiste, gdybym jeszcze żył za tamtych dawnych czasów, kiedy prawda miała dopiero zstąpić na ziemię, i gdybym szukał jej samej, czyli raczej Jego samego, szukałbym Go z takim Sokratesem i z nim razem pytał: gdzie jest Bóg w ludzkiej postaci, nie ten, który się byle jako nazywa Bogiem, ale który prawdy zaiste naucza? Ten co się śmie nazywać prawdą? I nie potrzebowałbym długo szukać; w tamtych czasach już wiemy, że tylko jeden był taki, ten sam, z którego ust słyszeliśmy: "Ja jestem prawdą!" Ale ponieważ żyję w czasach dzisiejszych, kiedy ten jedyny już raz się zjawiwszy, odszedł z pośród nas, a ja wiem o tym, że był i że odszedł, więc szukam tego samego, ale inaczej; i pytam, gdzie jest ten mąż, nie taki, co się nazywa lada jak Chrystusem, co powiada, że on Bóg jakiś lub Mesjasz; ale który mówi o sobie, że zastępuje Chrystusa, że zastępuje na ziemi ową prawdę żywą, która już do nieba odeszła i że jest tak, jak ona i jak On nieomylny; jednym słowem, gdzie jest prawdziwy zastępca prawdy, dający z góry wszelkiej żywej duszy dowód swojej prawdziwości, tym samym, że twierdzi, iż jest nieomylny. O to się pytam, i o to jedno pytać się powinienem, tego jednego szukać, jeśli istotnie chcę w końcu coś znaleźć. Bo zaiste, jeśli by tego na świecie nie było, jeśli by nie było nikogo, co by się twierdził nieomylnym, tedy daremnie wszelkie szukanie prawdy, i lepiej by było o niczym już nie myśleć. Więc szukam takiego zastępcy prawdy, tego nieomylnego na ziemi. I czy myślicie, że go nam długo szukać wypadnie? A toć mi sami odpowiadacie: Dość wyjść na ulicę i spytać pierwszego człowieka, którego napotkasz. I to bynajmniej nie tu w Rzymie: uczyni to w Chinach lub Australii, pod północnym albo południowym biegunem, czy na ulicach stolicy, czy na wydmuchach pustyni, spytaj kogo chcesz: Gdzie jest ten, który naucza prawdy, który zastępuje Chrystusa i powiada o sobie, że jest nieomylny? Wszelka żywa dusza jedno i to samo ci odpowie: Idź do Rzymu, tam znajdziesz Piotra. On jeden tylko na świecie to o sobie twierdzi.

W tym jest znamię, w tym piętno nieomylnie prawdy nieomyślnej. Ona naprzód sama o sobie twierdzi i to twierdzi, czego nikt inny o sobie nie twierdzi; a potem - co lepsza dla niej, gorsza dla innych - tego nikt inny nie może o sobie twierdzić.

Chrystus jeden o sobie zatwierdził: "Ja jestem prawdą!"

Papież twierdzi jeden o sobie: Ja jestem nieomylny!

Już widzieliśmy: nikt o sobie nigdy nie powiedział co Chrystus: że jest prawdą! Teraz spytajmy siebie i szukajmy przed sobą i za sobą: gdzie jest ten człowiek, lub kiedy był taki, któryby o sobie twierdził to, co Papież: że jest nieomylny? Ha! Spotkaliśmy już w starych czasach wielu Faraonów, wielu Nabuchodonozorów, wielu Cezarów, głoszących, że są bogami: prawdą nikt się był nie ogłosił. I dzisiaj spotkaliśmy już wielu

Mahometów, wielu Lutrów, wielu choćby takich Towiańskich⁵, którzy mówią o sobie, że są Chrystusami, Mesjaszami, a niechby i na nowo bogami: ale że są nieomylni, tego nie słyszeliśmy, takiego nie spotkaliśmy, tego o sobie nikt z nich ani mówił, ani mówi. Kiedy ostatniemu z nich w oczy wyrzucałem, że jest takim jak Luter, głowę schylił i w tej lepszej chwili zawołał: Księżę, jeśli tak jest jak mówisz, módl się za mną! Innym ponoć co innego mówi, zawsze ponoć to, że jest Mesjaszem; - nigdy jednak, że jest nieomylnym.

Gdybyż to który z tych filozofów, z tych nauczycieli i zbawców, z tych nowych Chrystusów, nazwał się nieomylnym! Ci sami, co ich za takich przyjmują, odskoczyliby od razu. Albowiem serce i wyobraźnia mogą się dać odurzyć czczem imieniem; lecz kiedy idzie o prawdę rzeczywistą i zamiast imienia wystąpi rzecz i jej treść naga, wtedy odzywa się rozum, ta jego ocalała połowa, i upomina się o swoje prawa. Podobnie jak ongiś pozwalano Cezarom nazywać się bogami i kłaniano się im; lecz gdyby który nazwał był siebie prawdą, śmiano by się z niego wprost; i cała historia skończyłaby się była śmiechem. Tym się nie ludźmy, że ich tak łatwo przyjmują za posłańców Bożych i za Chrystusów, i że tym samym zdawałoby się, że ich przyjmują za nieomylnych. To tylko szła serca bierze za bóstwo to, czego pożąda namiętnie, a za posłańca Bożego tego, który mu to przynosi; i jeśli go przez chwilę ma za nieomylnego, tedy dopóty tylko, dopóki on przemawia w imieniu tego bóstwa, tej żądy jego serca. Niechże się tylko ogłosi doprawdy nieomylnym, to jest we wszystkim i przeciwko wszystkiemu, przeciwko temu sercu zwłaszcza, wtedy koniecznie budzi się rozum; i o tej to chwili bezpiecznie twierdzą, że rozum protestuje przeciwko takiemu targnięciu się na prawdziwą nieomylnność, i śmieje się z takiej nieomylności.

Dzięki Bogu, jeszcze żyje rozum ludzki, tak jak żył w dawnych podobnych naszym czasach, żyje przynajmniej ta jego ocalała połowa. Jeszcze ostatnie szaleństwo nie podobne, i samym szaleńcom na myśl nie przychodzi, choć się Chrystusami nazywają, nazwać się w ten ostatni prawdziwy sposób: nieomylnymi! Jeszcze się lękają rozumu.

Lecz teraz tym bardziej głos podnoszę i wobec tego rozumu, jak i wobec tego braku rozumu, tym śmieiej i tym głośnieiej wołam: A jednak oto jest taki, który się nazywa nieomylnym we wszystkim i przeciwko wszystkiemu, i ludzie nie śmieją się z niego! Jest ten jeden i żyje. Co innych zabija, to jemu życie daje. I im dłużej twierdzi, tym lepiej żyje i tym głośnieiej ludzie świadectwo mu oddają. Wściekają się jedni, kiedy drudzy błogosławia; nikt się nie śmieje. I tak wszyscy jednoznacznie, choć każdy po swojemu, oddają mu świadectwo, i mówią: Ty jeden tylko, któremu to wolno twierdzić, żeś nieomylny i żyć. Rozum ludzki przed tobą z osłupieniem broń składa, kiedy widzi, że tym żyjesz, co innych zabija. Żyj tedy i twierdź to samo: ty rzeczywiście musisz być nieomylnym! -

⁵ Andrzej Towiański (1799-1878), polski mesjanista, założyciel sekty Koło Sprawy Bożej, wpływał na polską emigrację we Francji (w tym na Adama Mickiewicza), poddany surowej krytyce przez o. Semenenkę (*Towiański et sa doctrine*, Paryż 1850), dwa teksty Towiańskiego trafiły do *Indeksu Ksiąg Zakazanych* (przyp. red.).

"Więc w końcu coś dodam? Tak jak Chrystusowi na Jego twierdzenie odpowiedziałem rozumem całym i duszą całą: Ty jesteś prawdą! Tak samo i Jego zastępcy rozumem i duszą całą odpowiedzieć muszą: Piotrze, co Ty twierdzisz, to prawda zbyt jasna: Ty jesteś nieomylny!

Odetchnijmy! Znaleźliśmy to, czegośmy szukali. Teraz nam zostaje zobaczyć: dlaczego, w czym i jakim sposobem nieomylny.

II.

Widzieliśmy czyn sam w sobie. On jeden już wystarczył, aby nas przekonać, że Papież jest nieomylny.

Teraz trzeba nam widzieć wewnętrzną czynu zewnętrznego stronę i tam w głębi tkwiącą samą rację i powód nieomylności. Dostąpimy tego, odpowiadając na to proste pytanie: Dlaczego Papież jest nieomylny?

Dlaczego? Krótka na to odpowiedź: dlatego, że Chrystus tak ustanowił.

Ustanowienie Chrystusa jest z jednej strony powodem, a z drugiej strony dowodem wewnętrznym, istotnym, a niezbitym nieomylności Papieża. Chrystus Pan chciał, aby Papież był nieomylny, bo miał swoje przyczyny do tego, i oto powód; następnie postanowił i uczynił, że jest nieomylny, i oto dowód. To nam trzeba zobaczyć.

A naprzód, że od ostatniego zaczniemy, postanowił i to uczynił nasz Pan i Zbawiciel. Tę Jego wolę i ustanowienie objawiają jasno słowa, od których naszą mowę zaczęliśmy: "Szymonie, Szymonie, szatan domagał się, aby was przesiał jako zboże; Ja zaś prosilem za tobą, aby nie ustawała wiara twoja, a ty raz nawrócony, utwierdzaj braci twoich" (Łk 22, 32).

Zaiste, jasne i wyraźne słowa. To też są one niewygodne dla wielu, i w tej chwili jeszcze, a nawet w tej chwili najbardziej wystąpili nowi faryzeusze i nowi uczeni w piśmie, aby je sprzątnąć z pobożowiska, i tam gdzieś w kącie wrzucić między zbutwiałe śmiecie. Mówimy tu o Gallikanach i innych niby katolikach, którzy chcieliby te słowa koniecznie jako nic nie znaczące z kodeksu ustaw kościelnych wyrzucić. Zdobyli się na nie lada dowód: powiadają, że to prywatne słowa, do św. Piotra osobiście powiedziane, i nie sięgające poza jego żywot śmiertelny; a więc do Papieży nie odnoszące się wcale.

Jednak ci, co tak twierdzą, zapomnieli niebaczni o jednej rzeczy: że za swego życia Piotr tych słów nie potrzebował, bo nie był w tym przypadku, aby kogo ze swych braci Apostołów potrzebował być utwierdzać; Judasza pomiędzy nimi już wtedy nie było, a każdy inny Apostoł miał nadzwyczajnie sobie dany dar nieomylności, i żaden nie mógł być i nie był przesiany jako zboże przez kusiciela szatana. Nie do Piotra tedy ostatecznie, ani do Apostołów te się słowa odnosiły, ale do ich następców, do Papieży i Biskupów. Zgoła tedy niebacznie twierdzą, że tak długo tylko te słowa trwać miały, jak życie Piotrowe.

Ale następnie zapomnieli, już trzykrotnie niebaczni, o daleko większej rzeczy: że Duch Święty w Ewangelii nie zapisywał przykazań Chrystusa Pana (boć to przecie przykazanie: utwierdzaj!) mających trwać lat dwadzieścia lub trzydzieści; ale że te, które zapisał,

trwać miały na zawsze. Chrystus o tych przykazaniach swoich sam przecież powiedział: "Niebo i ziemia przeminą, ale słowa moje nie przeminą". Jak to? Piotr w Kościele, to jest Papież, ma trwać na zawsze; wy to sami powiadacie; powiadacie następnie, że ono przesiewanie jak zboże przez szatana braci Piotrowych, to jest Biskupów, będzie trwało zawsze; a potem mówicie, że słowa Chrystusa Pana do Piotra powiedziane o jego nie upadnięciu w wierze, utwierdzeniu braci, powiedziane mu są tylko na dni niewiele? Lecz wtedy jakimże sposobem Piotr będzie zawsze Piotrem? Albo jak znowu owo przesiewanie po tych dniach niewiele, to jest po ustąpieniu Piotra, nie będzie bez ratunku i bez naprawy? Jakimże sposobem wtedy, nie tylko te słowa, ale i wszystkie inne obietnice, przykazania, zapowiedzi, uczynione bądź Piotrowi, bądź Apostołom, bądź Kościołowi całemu będą mogły być trwalsze i przeciągnąć się poza życie tych pierwszych, do których były powiedziane? Jeśli jedne mają się rozwiać jak mgła poranna po upływie pierwszej dnia godziny, dlaczego drugie trwać będą miały aż do południa i do zachodu? Kto tę różnicę wprowadził? Kto jej was nauczył? A w końcu, co wtenczas znaczy owo pierwsze uroczyste twierdzenie: Niebo i ziemia przeminą, ale słowa moje nie przeminą? Raczej uderzcie się w piersi i przyznajcie, że tłumacząc owe słowa do Piotra powiedziane, jak wy je tłumaczycie, nie trafiliście w prawdę, ale się wierutnie omyliliście.

Podobne niedorzeczności zwykle się trafiają podobnym ludziom. Faryzeusze zawsze są faryzeuszami, i tacy uczeni w piśmie, takimi uczonymi po swojemu.

Mimo ich wykładów i przekładów słowo Chrystusowe, a w tym słowie wola Jego i ustanowienie, stoi raz i dobrze na zawsze; i raz na zawsze Piotr ma obowiązek i urząd utwierdzenia wszystkich braci swoich: Papież utwierdzenia Biskupów.

To słowo zaś i ustanowienie utwierdzenia nic innego nie znaczą, a tylko, że biskupi mogą się mylić, Papież zaś mylić się nie może. Do tamtych bowiem szatan otrzymał prawo, aby ich przesiewał jak zboże przez przetak; z pomiędzy nich tedy plewy i śmiecie będą odpadały i samo tylko dobre ziarno pozostać będzie mogło; ale do Piotra, to jest do Papieża, tego prawa szatan nie otrzymał. Prawda, że tu potrzeba było aż osobnej modlitwy Chrystusa Pana, takiej to wagi i tak trudna była ta sprawa; lecz się nie lękajmy: Chrystus się modlił o to, i On, którego Ojciec zawsze wysłuchuje (J 9, 42), otrzymał, o co się modlił: "Ja zaś - mówi - modliłem się za tobą, aby nie ustawała wiara twoja". Nie lękajmy się tedy: Piotr przez przetak złowrogi nigdy przesianym nie będzie, jego wiara nigdy nie ustanie, on w wierze zawsze będzie nieomylny. A tuż za tą prawdą i pewnością idzie następstwo i obowiązek dla Piotra, dla Kościoła, dla innych pasterzy, dla nas wszystkich, następstwo również przez samego Chrystusa postawione: A ty, powiada, raz nawrócony, to jest, kiedy po zaparciu się, jakiego się dopuścisz, ja ciebie na dobre nawrócę, i ty już będziesz raz na zawsze utwierdzony; wtedy więc, raz nawrócony, utwierdzaj braci twoich. To znaczy: nie dość, że ty sam w wierze nie upadniesz, ale kiedy bracia twoi w wierze upadać będą, ty im twej wiary podawaj rękę; kto jej się chwyci, stać będzie, kto ją odepchnie, nędznie upadnie.

Pamiętajże Piotrze: Tyś nie tylko dla siebie nieomylny, tyś nieomylnym i dla nich; i cała nieomyślność Kościoła w wierze na tobie jednym spoczywa.

Pewne tedy i jasne jest ustanowienie Chrystusa, i to ustanowienie jest dowodem rzeczy. Na nim oparta wiara nasza wyzywa wszystkich przeciwników na rękę i nie lęka się żadnych ich napadów. Mocniejszym od nich wszystkich jest to słowo i to ustanowienie Chrystusa.

Lecz my możemy jeszcze pójść dalej, i w tych samych słowach Pana naszego i Zbawiciela możemy przeniknąć i odkryć rację i powód dlaczego tak ustanowił, dlaczego Piotr jeden jest osobiście nieomylny. Jeżeli fakt ustanowienia, tylko co przytoczony, kazał nam przystać wiarą naszą na nieomylność Głowy Kościoła, tedy powód tego ustanowienia raz przez nas pojęty każe się nam przychylić do niej całym rozumem i sądem naszym.

Cóż tedy było dla Chrystusa Pana powodem zniewalającym do dania nieomylności Piotrowi i jego następcom? On sam to tłumaczy: powodem było niebezpieczeństwo, jakie groziło wierze ze strony pokusy przeciwnej, była wolność ludzka, o której mówiliśmy. Pokusa z tej strony przyjść musiała koniecznie. *Necesse est, ut veniant scandala*. "Konieczne jest, aby przyszły zgorszenia" (Mt 18, 7) i ta konieczność jest taka wielka, że niepodobna jest, aby zgorszenia nie przyszły! *Impossibile est, ut non veniant* (Łk 17, 1). Tu idzie na prawdę o wolność człowieka, bez której nie ma uczynku ludzkiego. Wolność woli, aby się okazała prawdziwą wolnością, musi przejść przez doświadczenie, czyli próbę. Pokusa, szatan mogą się domagać u Boga o to prawo doświadczenia wolności woli ludzkiej; a Bóg według pewnej sprawiedliwości odpowiedniej naturze rzeczy, nie może, że tak powiem, odmówić szatanowi skutku jego domagania się, ani też chce go mu odmówić. Zaiste, gdyby chciał, nic by Mu niepodobnego nie było; ale On, najmądrszy i najświętszy, działa zawsze według praw i prawideł mądrości i słuszności z Niego samego wypływających. Nie odmawia tedy szatanowi tego domagania się i choć następstwami kieruje i ostatni skutek sobie zostawia, puszcza jednak wolność człowieka na wszystkie doświadczenia szatańskie. Przeto Chrystus musiał obmyślić, i Kościołowi swemu zostawić taki środek i sposób, któryby zapewnił ten podwójny skutek; jeden, aby wola ludzka mogła być na losy takiej wolności i na wszystkie jej koleje wolno puszczona; drugi zaś, aby prawda Boża nie zginęła jednak w tak ciężkim woli ludzkiej doznaniu. Mówię: aby nie zginęła: to jest, aby ona, która jest życiem umysłu i ducha ludzkiego przez wiarę, aby - mówię - ta prawda Boża zachowała się z całą pewnością nieomylności: ona, która tylko wtedy nie ginie, kiedy nieomylną pozostaje.

Cóż przeto miał uczynić Chrystus? A nawet, ponieważ tu chodzi o rzecz konieczną, co powinien był uczynić, chcąc te dwie rzeczy pogodzić? Musiał niezawodnie wziąć się do zdziałania cudu; wprawdzie tylko cudu łaski i Opatrzności, ale zawsze w swoim rodzaju pewnego cudu; boć to cud rzeczywisty, aby prawda w sposób nieomylny ciągle i przez tak długie wieki, mimo niepewnej wolności ludzkiej, przetrwała z pewnością w umyśle człowieka.

Tym cudem jest ten właśnie, który mamy przed oczyma: nieomyślność Papieża. Aż tego potrzeba było; ale z drugiej strony to jedno wystarczyło. Uczynił tedy Chrystus ten cud, dał osobistą nieomyślność Papieżowi; uczynił, bo był potrzebny; ale ten jeden tylko uczynił, bo tylko tego jednego potrzeba było, i ten jeden cud wystarczał.

Zzymają się na ten widok przeciwnicy nasi; taki dar Boży zdaje się im przekraczać wszelkie granice i nie chcą go uznać. Za wiele dla nich, aby Papież był nieomyślnym, a tymczasem sami targają się na nieskończenie więcej, i chcąc nieomyślność papieską czym innym zastąpić, zamiast jednego Bożego cudu, mnożą swe ludzkie cudactwa bez liku i szyku. Przypatrzmy się bliżej tej ich robocie: ona nas dokładnie nauczy, jak błąd przeciwników nie ma za sobą żadnej racji, i jak nasza prawda ma za sobą wszystkie racje.

Tu nam trzeba postawić prawidło, którego tylko dotknęliśmy, a które samo z siebie jest niezaprzeczone. Bóg cudami ani światem, ani ludźmi nie rządzi, a jeśli Mu kiedy do tych rządów potrzebne cuda, cudów jednak bez potrzeby nie mnoży. Wszehmocny a mądry, jednym słowem stwarzał rzecz każdą; rzekł: Stań się światło! I stało się światło. Jednego słowa dość było: i jedno też wyrzekł; drugie byłoby było zanadto. Więc gdzie jednego cudu dosyć, dwóch, a tym bardziej stu i tysiąca nie czyni.

Chrystus przeciwko wolności ludzkiej i wszystkim jej pokusom miał prawdę swoją i jej w przekazywaniu takim, o jakim mówiliśmy, moralnym i opatrzynym cudem. Mógł był i On niezawodnie rozmnożyć takie cuda bez liczby i końca. Ale, czyż to odpowiadałoby temu sposobowi, jakim Bóg świat i ludzi rządzi? Jakim Jego działa wszechmocność? Jakim Jego wszystko kieruje mądrość?

Tego by chcieli przeciwnicy nieomyślności papieskiej, i tu nam podają te, o których wspomnieliśmy, swoje ludzkie sposoby, w rzekomo mędrze i mocniejsze niż Boże, i wmawiają w nas jeszcze, że Chrystus tak niezawodnie uczynił. Nie, tak Chrystus nie uczynił. Ale weźmy przed oczy te ich wynalazki, choćby dlatego, by się właśnie przekonać, jak nie mają żadnej racji, a zarazem, że Chrystus tak nie mógł uczynić; nie mógł żadną miarą stać się do nich podobnym.

Pierwszy sposób jest protestancki. Ten sobie na wszystko pozwala, i przed niczym się nie cofa. Jeżeli nieomyślność, tedy już dla wszystkich. Wszyscy wierni razem, i każdy z osobna, nieomyślni, i nieomyślny. Czyta Pismo, a Duch Święty szepce mu do rozumu: co z tego wyniknie, to wierutna prawda i najprawdziwsza wiara. Któżby miał stawać pośrodku między Bogiem a sumieniem? Byłoby to ubliżać Bogu, a sumienie człowieka pętać w kajdany! Precz z pośrednikami! Sumienie wolne i Bogu tylko wolny do niego dostęp. On omylić się nie może i nie omyli. Więc nieomyślność w bezpośrednim działaniu Boga; a każda żywa dusza tylko tym sposobem, a tym niezawodnie, staje się w wierze nieomyślna!

Tym sposobem? Nieomylna? A ja wam powiadam, że ani tym sposobem, ani nieomylna.

A najprzód nie tym sposobem. Już zgoła nie patrzę na to, co się dzieje, i widzieć jeszcze nie chcę, jakie skutki z tego waszego sposobu po całym świecie już dawno wynikły; sam ten wasz sposób dojścia do nieomylności w wierze biorę pod rozważenie. Żeby każdy tym sposobem do niej doszedł, tyle trzeba cudów, ile będzie ludzi. Bo każdy przecież ma wolność w wyborze swego rozumienia prawdy, i żeby tę wolność zawsze i wszędzie i to każdego wiernego zabezpieczyć od upadku, to jest od pomyłki, trzeba takiego samego moralnego i opatrznego cudu dla każdego z osobna, i dla niego jeszcze zawsze i wszędzie, jakim nauka katolicka jednego tylko Papieża obdarza. Czyż nie widzicie, że wtedy dopiero byłyby cuda, cuda, cuda; i Bóg samymi by cudami świat rządził; albo inaczej nie byłoby nieomylności, tym samym ani wiary prawdziwej? Cóż tedy czynicie? Jednego cudu wam za wiele, czyż więc dlatego potrzeba wam ich było masę całą? Za wiele wam jednego Papieża, czyż dlatego robicie ich sobie tysiące i miliony? Lecz ja was rozumiem: tak byłoby milej dla waszej zarozumiałości, która nie chce być uczniem, ale woli być nauczycielem; tak byłoby dogodniej dla waszego pysznego karku, który nie chce się ugiąć nawet przed Namiestnikiem Chrystusa, przed zastępcą Boga; i woli nim być sam dla siebie. Lecz wybaczcie. Nie patrzy Bóg na taką naszą wygodę. A więc nie tym sposobem.

Lecz następnie ani nieomylna wiara! Ba, gdyby w tym wszystkim co mówicie była za wami prawda, odpowiedziałaby jej natychmiast rzecz sama i jej oczywisty skutek; to jest: że gdyby w ten sposób, o jakim prawicie, Chrystus zabezpieczył był nieomylnie przekazywanie swej prawdy i wiary, byłaby najpierw między wami za dowód tej rzeczy, jedność jakaś, a przynajmniej pozór jedności. Bo to sobie dobrze powiedzmy: wiara nieomylna to wiara prawdziwa, a wiar prawdziwych nie ma dwóch, a tym bardziej dwudziestu lub dwustu; jest ona jedna tylko, jak prawda jedna. Więc jeśli jest u was prawdziwa i nieomylna, musi być jedna także i jedna koniecznie. Wszakże patrzcie na skutek: tu i pozoru jedności między wami nie ma; u was ile głów, tyle zdań; a jeśli chcąc zaradzić złemu, głów kilka zgodzi się niby na jedno zdanie, tedy jeszcze to jedno zdanie w każdej z tych głów rozpadnie się na inne znaczenie i inne rozumienie. Więc nie ma jedności, więc wasza wiara nie jest nieomylna, i sami nam dajecie tej rzeczy nieomylny dowód: właśnie ten brak jedności. Widać, że tam wewnątrz w was nie mieszka Duch Święty, który jeśli na zewnątrz mówi wszystkimi językami, we wszystkich jednakże mówi tylko jedną i tą samą prawdę. Dajcież nam tedy pokój i nie mówcie nam o wierze nieomylnnej: wy nie tylko nieomylnnej, wy żadnej nie macie; bo kto nieomylnnej nie ma, ten żadnej nie ma. Wiarę albo wewnątrz ożywia Duch Święty i wtedy żyje jedna i cała na zewnątrz; albo tam Ducha Świętego nie ma, i wtedy nie żyje, i jak każdy trup, rozkłada się i rozprasza na wszystkie strony. I tak jest u was. Na co to wam wyszło: nie chcecie mieć pośredników między sobą a Bogiem? Macie natomiast czego chcieliście, ale nieomylności nie macie, ale wiary nie macie.

Możemy tedy skończyć sprawę z protestantami. Niech sobie dowodzą ile tylko chcą, że tym sposobem jakim oni prawią, Chrystus w swoim Kościele ustanowił nieomylnie

przekazywanie swojej prawdy nieomyślnej. Wszystkie przyczyny z góry i wszystkie skutki z dołu wielkim głosem im odpowiadają: Nieprawda, tak nie jest, i tak być nie mogło.

Zostaje drugi sposób, który nam jako przez Chrystusa obrany zachwalają inni, nieco roztrośniejsi naukotwórcy. Nazwijmy go jak się podoba: biskupim, gallikańskim, albo po prawdziwym jego nazwisku: schizmatyckim. Zasada się na tym, że biskupi wszyscy razem wzięci, przechowują w swoim gronie dar nieomyślności. Należy do nich Papież, i to jako głowa na pierwszym miejscu, jeśli tylko z biskupami się zgadza; ale broń Boże, gdyby się nie zgodził, rzesza biskupów może go wtedy pominąć, a wreszcie - jeśli potrzeba - i z urzędu złożyć. Albowiem ciało biskupów ma to w swojej mocy, własną głowę może sobie uciąć i inną na miejscu pierwszej na swój tułów postawić. Bo tu w tym drugim sposobie taki jest dogmat: że Sobór biskupów jest wyższy od Papieża, i jeśli mu się tak zdawać będzie, może ze swoją głową czynić co mu się podoba. Nie wypowiada wprawdzie tego następstwa niniejsza nauka w taki jaskrawy sposób; ale logika na jej miejscu z tym lepszym prawem wyjmuje jej to z zanadru. A są na potwierdzenie i fakty, to jest pokuszenia się na podobne zamachy.

Nieomyślność tedy, powiadają, jest w rzeszy całej biskupów. Lecz gdzież będzie nieomyślność, jeśli się to ciało biskupie na dwoje lub na kilkoro rozdzieli? Tu się też dziela i zdania. Jedni powiadają, że gdy równe będą części, jedna z Papieżem, a druga przeciw, tym bardziej, jeśli większa część biskupów będzie z Papieżem, nieomyślność tam będzie gdzie Papież. Drudzy twierdzą, że tego nie dosyć, ale że choćby nie tylko równa, lecz mniejsza część pasterzy Kościoła była przeciwną, już wystarcza, aby nieomyślność nie była po stronie większości nawet z Papieżem. Pod tym względem mamy w tej chwili przed oczyma dziwne zjawisko. Słyszymy u wrót niniejszego Soboru⁶ tak zaciętych zwolenników mniemanych praw mniejszości, że nie wahają się twierdzić, iż najmniejsza mniejszość może przeszkodzić, by zapadły uchwały większości, choćby największej, i jednoznacznie z Papieżem wyrokującej. Głośno wołają, że na Soborach potrzeba jednomyślności, przynajmniej moralnej. Moj Boże, kto by się tego spodziewał! Wszyscy ludzie rozsądni, a tym bardziej duchowni i po Bożemu o rzeczach ludzkich sądzący, potępili dawno owo nasze nieszczęśliwe polskie: *Liberum veto*. Trzeba tedy było tego się nam doczekać, że ludzie, którzy właśnie powinni byli być po Bożemu rozsądni, to jest, że biskupi niektórzy do tego stopnia się zapomnieli, iż z zaciętością podobną do naszej dawnej szlacheckiej wprowadzają to samo prawdziwe nasze *liberum veto*, nie już do polityki, ale do Kościoła, nie już do sejmu, ale do Soboru, i chcą nim drogę zagrozić nie już ludzkiemu rozsądkowi i prawu, ale Duchowi Świętemu. Bo czyż nie widzą, o jakże dziwnie zaślepieni! Że jeśli przy tym obstawać będziemy, wtedy dość będzie takiego jednego: *Nie pozwalam!*, aby po wszystkie razy Duchowi Świętemu w Kościele usta ciągle i zawsze zamykać. Zaprawdę, niepojęte zaślepienie!

⁶ Przypominamy okoliczności, w których wygłoszona była ta mowa.

Lecz jakież dalsze następstwo tego niesłychanego twierdzenia, że byle jaka mniejszość może przeszkodzić uchwałam choćby najliczniejszej większości? Czyż tu na dnie nie siedzi to oczywiste przypuszczenie, że mniejszość w każdym razie może mieć rację i prawdę za sobą, owszem, że ją ma w rzeczy samej? Gdyby prawda nie była z jej strony, to oczywiste, że sprzeciwienie się mniejszości nie mogłoby w niczym przeszkodzić temu, co większość postanowić zamierza. Więc prawda jest po stronie mniejszości, a przynajmniej być może. A jeśli tak, cóż ma wtedy pohamować tę mniejszość, aby się nie posunęła do ostatniego kroku i głośno nie miała oświadczyć, że istotnie to jedno jest prawdą i dogmatem kościelnym, co ona twierdzi? Czy ją wstyd zatrzyma, czy bojaźń, czy szlachetniejsza miłość pokoju i zgody? Słabe to szranki, i mamy sto przykładów, że powstrzymać nie były zdolne. Lecz tu zresztą nie o to idzie, czy się mniejszość powstrzyma, lecz o to, czy to jest jej obowiązkiem: idzie o logiczną rację takiego obowiązku. Otóż tej racji nie ma, i następnie raz przypuściwszy owe prawa mniejszości, nie ma dla niej zgoła obowiązku powstrzymania się. Raz, mówię, przypuściwszy, że mniejszość może mieć rację przeciwko większości, tym samym daje się jej pełne prawo uchwalania, jako dogmatu wiary, tego co się jej będzie podobało. I takie jest ostatnie i prawdziwe następstwo tego niesłychanego twierdzenia: że Sobór nic postanowić nie może bez jednomyślności, jak ją nazywają, moralnej; takie, mówię, następstwo, że wtedy mniejszość ma prawo do nieomyślności w wierze.

A oto w te ślady i z tego samego powodu, większość ma również, co najmniej prawo do tej nieomyślności, bo i ona równie dobra jak mniejszość. Nie dosyć; lecz jeśli się ta większość znowu na kilka obozów rozejdzie, każdy z nich będzie miał takie samo prawo, bo każdy jest równie ważną mniejszością. Tym sposobem coraz dalej i coraz bliżej idziemy do tego samego kresu, do którego już zaszli protestanci, z tą jedną różnicą, że u tych ostatnich każdy pojedynczy wierny jest takim najwyższym nieomylnym sędzią, a w tym schizmatycznym przypuszczeniu urząd ten piastują tylko pojedynczy biskupi, lub grupki ich mniej lub bardziej liczne. Ta jedna tylko zachodzi różnica, a z resztą wszystko jest to samo. A więc i te same przyczyny i dowody, które protestancie przypuszczenie obaliły, obalają i niniejsze. Tak Chrystus nie mógł ustanowić, bo tym sposobem nie byłby zabezpieczył swej prawdy świętej, ani jej uratował od wszystkich pokus i przepraw wolności ludzkiej. Niechże tedy już raz precz odejdzie błąd ludzki, i niech nam jedna pozostanie jasna prawda Boża.

Może tu nam kto zarzuci, że tylko o mniejszościach mówimy, że podejmujemy wyprawę naprzeciw pojedynczym grupom biskupów, a tu idzie o większość całego Episkopatu, który niewątpliwie do nieomyślności prawo posiada. A więc dobrze, mówmy o większości, i zobaczymy czy i do niej nie stosuje się to samo. Tylko tymczasem niech nam dadzą za wygraną i przyznają, że mniejszość nie ma żadnego osobnego prawa do utrzymania swego zdania przeciwko większości, kiedy się ta raz oświadczy; niech nam to dadzą, że jeśli by jaka mniejszość mogła mieć rację przeciwko większości, tedy i druga przyjsć może z taką racją, i dziesiąta, i setna mniejszość taka, a wtedy idziemy koniecznie do tego ostatniego następstwa, że każdy zbór ma równe prawo do nieomyślności, owszem, jeszcze więcej: że wtedy każda głowa biskupia jest równie nie-

omylną jak wszystkie inne; przypuszczenie, które z konieczności pociąga za sobą, że się wtenczas dźwiga przed nami nowego rodzaju protestantyzm z samych biskupów złożony, jeśli nie tak gęsty co do liczby, pewnie nie mniej gruby co do niedorzeczności, i pod tymi samymi co i zwykły protestantyzm pociskami upadający. Niech to przyznają, a sprawa z mniejszością skończona, i możemy przejść do większości.

Twierdzi tedy nauka katolicka, że ani większość biskupów, ani nawet - co najważniejsza - całe ich świętobliwe grono nie ma w sobie nieomylności, jeśli jest osobno od Papieża uważane. Czynimy tu przypuszczenie tak osobno od Papieża uważanego całego Episkopatu, bo jesteśmy zmuszeni takowe uczynić. Dzięki Bogu, w rzeczywistości nigdy nie zdarzyło się, by Episkopat w swej większości postawił się osobno od Papieża; a już to z wszelką pewnością nie zdarzyło się nigdy, aby Papież nie miał z sobą w najgorszym razie jeśli nie większości liczebnej, tedy znacznego jednak pocztu biskupów, który to poczet stanowi w takim razie całkowity prawdziwy Episkopat⁷. Więc nigdy w rzeczy i w istocie Papież nie był bez Episkopatu, ani Episkopat bez Papieża, i zdawałoby się niepotrzebnym przypuszczać, chociażby myślą tylko podobną niebywałość. Przypuszczenie to jednak tysiącokrotnie było przez przeciwników przyjęte i postawione, i dlatego, byśmy dobrze chcieli, tedy nie możemy go pominąć. Twierdzimy przeto, co w logicznym następstwie twierdzić nauka katolicka musi, że gdyby cały Episkopat, co nie daj Boże, osobno się postawił, i gdyby większość jego coś przeciwnego ogłosiła temu co twierdzi Papież, nie przy nim byłaby prawda, ale przy Papieżu. Dowód jest prosty i jasny: bo nie przy Episkopacie, ale przy Papieżu jest nieomylność, czyli że ściślej i dokładniej powiem: przy Papieżu jest racja nieomylności.

Mówimy, że przy Papieżu. I tu się znowu opieramy na tym fakcie, że tak Chrystus ustanowił. Zbyt jasno patrzyliśmy przed chwilą na fakt ten uroczysty ustanowienia Chrystusowego i słyszeliśmy w całej ich doniosłości owe słowa Zbawiciela, wyrzeczone na wszystkie wieki przyszłe aż do skończenia świata, którymi nie Apostołom każe utwierdzać Piotra, ale Piotrowi mówi: Utwierdźaj twych braci; którymi nie Episkopatowi przyrzeka, że będzie miał kiedykolwiek rację przeciw Papieżowi, ale Papieżowi przyrzeka i rozkazuje, aby zawsze miał rację przeciwko Episkopatowi, ile ten razy dobrowolnie wpadnie na przetak szatański i z dopuszczenia Bożego widzieć będzie musiał przesiewane przezeń swe plewy, nawet tego nie wiedząc dobrze, czy więcej tam będzie śmieci czy zboża, skoro mu nic o tym nie powiedział Chrystus. To widzieliśmy i to słyszeliśmy, więc na tym się opieramy: dla nas zakonem i podstawą wiary nie jest jakieś słowo Chrystusa, które przeciwnicy źle dosłyszeli, kiedy myślą, że powiedział do Apostołów: Bracia, utwierdźajcie Szymona, ale jest nim koniecznie to inne prawdziwe słowo Chrystusa: Szymonie, utwierdźaj braci twoich! Więc nieomylność, więc sama racja nieomylności jest przy Papieżu, nawet przeciwko większości biskupów, jeśli już koniecznie mamy wywoływać tę większość, i tak jak przeciwnicy czynią, stawiać ją wymyślonym przeciwieństwem z Papieżem.

⁷ Lepsze wyłożenie i wyjaśnienie tej kwestii należy do rozprawy od początku zapowiedzianej, o stosunku biskupów do Papieża, a którą dajemy poniżej.

Wszakże my i drugą rzecz zaczęliśmy oglądać i głębiej pojmować, to jest, jaki był powód tego ustanowienia Chrystusowego i jakie prawidło; i ten nam widok w tej chwili wraca tu z całą siłą. Powodem pierwszym dla Chrystusa było niebezpieczeństwo grożące wierze ludzkiej i prawdzie Bożej ze strony wolności człowieka; powodem znowu najbliższym i ostatnim była chęć zabezpieczenia tej prawdy i tej wiary od owego zagrożenia przez wolność; skutkiem zaś jednego i drugiego był cud Opatrzności Bożej, owa udzielona Kościołowi nieomyślność. Zaś tym powodem i tym skutkiem kierowało prawidło godne zaiste Boga, a którego Bóg zawsze w swych dziełach się trzyma; prawidło w tym leżące, że jeśli niekiedy Bóg cudów do swoich rządów używa, czyni to wtenczas tylko, kiedy są potrzebne; bez potrzeby Bóg się do cudów nie cieka i nie mnoży ich bez liczby i miary.

Co gdy tak jest koniecznie, cała ta sprawa najjaśniej nam przed oczyma się roztacza. Oczywiście to bowiem, że dla utrzymania prawdy i wiary w całej ich nieomyślności w Kościele, dosyć i najzupełniej dosyć, aby jeden Papież miał sobie zapewnioną nieomyślność w sposób konieczny i który nigdy chybić nie może. Wtedy wcale nie jest rzeczą potrzebną, aby biskupi mieli sobie zapewnioną nieomyślność w taki sam sposób niechybny i konieczny. Mogą oni ją mieć zapewnioną w sposób moralny, to jest, że będąc wierni łasce, nie ulegną pokusom szatańskim, i wtedy idąc za natchnieniem tego samego Ducha świętego, który Papieża trzyma z konieczności w obowiązku, mogą i oni, to jest biskupi chociaż wystawieni na niebezpieczeństwo, wyjść jednak z niego zwycięsko i być w ten sposób moralnie, a zarazem faktycznie nieomyślnymi⁸. I to tym bardziej będą to mogli, że mają skałę niewzruszoną, której żadna pokusa nie tknie, a o którą łatwo się im zawsze opierać. Mogą tedy biskupi, chociaż nie w cudowny, a tylko moralny, zawsze jednak w prawdziwy sposób, mogą i będą zawsze mogli, jeśli tylko zechcą, być prawdziwie nieomyślnymi bez żadnego cudu. Lecz dla tego samego nie potrzebują zgola w taki niechybny i konieczny i cudowny sposób w jaki Papież, być i oni nieomyślnymi, i dla tego też nie są nimi zaiste.

Czyż bowiem nie widzimy, że inaczej wpadamy w niedorzeczność, iż musiałby ten cud niepotrzebny, tylekroć razy być pomnożonym, ile by w Episkopacie znajdowało się głów biskupich? W rzeczy samej, aby jakieś ciało moralne przez ciąg długich wieków utrzymało się zawsze i we wszystkich przypadkach, we wszystkich sprawach i zadaniach nie tylko przy jednym i tym samym zdaniu, ale jeszcze przy prawdziwym, temu potrzeba bez żadnej wątpliwości czegoś więcej, niż zwykłych warunków natury ludzkiej, zostawionej na całą grę wolności swojej, i rzecz ta tak dalece w przyrodzony sposób jest niemożliwa, że nawet przypadkiem stać się nie może, że tu istotnie potrzebny jest cud. Lecz ten cud nie będzie pojedynczy wcale; on musi być pomnożony tyle razy, ile będzie głów koniecznie potrzebnych do otrzymania takiego nieomyślnego skutku, a zatem przynajmniej tyle, ile ich każdą rażą będzie potrzeba do utworzenia większości. Dla tej liczby przynajmniej Duch Święty musi powtarzać za każdym razem i we wszystkim ten sam cud, którego działanie nauka katolicka przypisuje mu

⁸ Odsyłamy tu do rozprawy o stosunku Episkopatu do Papieża.

jedynie na korzyść jednego Papieża. Ile tu cudów, ale zarazem ilu Papieży! Zwolennicy tej zamąconej nauki, biedni zbiegowie od prawdy, sami nie wiedzą jak się łapią we własne potrzaski. Jednego im Papieża nieomylnego za wiele było; aż tu tym samym zamachem, którym tamtego nieomylność odrzucają, przywodzą do Kościoła ze wszystkich zaścianków Papieży nieomylnych bez liku i chcą jeszcze, aby Pan Bóg dla wszystkich te same cuda sprawiał, jaki czyni dla tamtego jednego, chociaż nie ma do tego żadnej przyczyny i potrzeby, chyba ta tylko, że tamten Boży Papież dla ich niesforności i dumy zbyt czyny jest i nieznośny. Lecz darmo; Bóg nie patrzy na to, co im się chce lub nie chce; patrzy na to co potrzebne, co mądre, co Jego godne. Wszchemocność Jego nie bawi się w cuda; nie chce ubliżyć sobie samej: nie chce następnie ubliżyć i dziełu swojemu, nie chce stworzenia swego i jego natury gwałcić cudami, jak gdyby nierozmyślnie dawała mu była kiedyś własne jego prawo i zakon; nie chce szczególnie tego, co jest najwyższym w stworzeniu, to jest wolności ludzkiej, krępować albo ścieśniać tam, gdzie tego nie potrzeba. Jak morskiej topieli pozwala raz lśnić się lazurem, a drugi raz mącić się po całym swoim obszarze i pieniść się i szumieć; tak i wolności ludzkiej Bóg tego samego dozwala; dość Mu, że temu morzu postawił brzeg jeden, skałę nieprzepartą, o którą muszą się roztrącić wszystkie jego wały nadęte. Tą skałą jest Papież w swej nieomylności, tym morzem są biskupi i wszystko co za nimi: pogodnym, jeśli z tamtą na równi, wzburzoną i rozhukaną, jeśli się przeciwko niej miota. Przeto wolno tym wałom miotać się i ze wszystkimi wichrami ubiegać się o lepsze, Bóg im tego dozwala; już bowiem zrobił swój cud, już uprzednio postanowił skałę, która przeciwko nim wystarczy; one wszystkie nad nią się nie wzniosą, choć ona jedna ich trzyma, i ziemi świętej nie zaleją potopem.

A więc Chrystus dawszy nieomylność Piotrowi i Papieżom, nie potrzebował jej dawać biskupom, nie miał do tego powodu ani przyczyny; owszem, jeśli miał jakie, to miał przeciwne przyczyny i powody. A więc jeśli fakt sam ustanowienia już nam raz dowiódł i zaświadczył, że nieomylność nie była dana biskupom osobno od Papieża, teraz, racja tego faktu głębiej nas wtajemnicza do całej rzeczy i zda się głośno do nas mówić: że tak Chrystus nie powinien był uczynić; że dobrze, słusznie, mądrze i jak na Boga przystoi uczynił, iż tak nie ustanowił. Rzeczywiście najlepiej i najmądrzej, i z większą chwałą Bożą, i z naszym własnym większym pożytkiem, a nawet chwałą, ustanowił Chrystus co innego; to jest, że Papież jeden posiada nieomylność w sposób wyjątkowy i konieczny, wszyscy zaś inni biskupi mogą ją posiadać i posiadają w sposób zwyczajny i uzależniony od ich wolności. I chociaż to prawda, że przy takim ustanowieniu mogłoby się w końcu zdarzyć, że większość biskupów odpaść by mogła od prawdy; ale nikt nie zaręcza przeciwników, że się coś podobnego stać musi koniecznie. Gdyby się to nawet stało, prawda i wiara, a z nimi Kościół przez to by nie runął, lecz tego nie należy niepotrzebnie przypuszczać. My owszem twierdzimy, że prostym, moralnym sposobem, używając z jednej strony swej zwykłej łaski, a z drugiej kierując wolę ludzką, bez wysiłku i cudu, Chrystus jest zdolny to sprawić, że większa liczba biskupów będzie w danym razie przy prawdzie i przy Papieżu, raz to sprawiwszy, że już jest w Kościele Papież, ten konieczny punkt podpory. Gdyby Papieża w Ko-

ściele nie było, rzecz byłaby moralnie niepodobna i wróciłyby wszystkie racje wyżej dotknięte, a o cuda wołające; i wtedy byśmy czego podobnego twierdzić nie mogli. Lecz skoro raz jest Papież, nie ma żadnego moralnego niepodobieństwa, aby większość biskupów w każdym danym razie z nim wiernie trzymała. Historia sama dostatecznie nam to zatwierdza. Więc tym bardziej odpychamy owo widmo większości biskupów przeciwnej Papieżowi; chociaż zarazem z drugiej strony tym bardziej koniecznie twierdzimy, że Chrystus Pan żadnej większości owej nieomyślności nie dał o jakiej mowa, a która w tej chwili pokazuje się dwakroć i trzykroć niepotrzebną.

Niech raz zobaczą przeciwnicy i niechaj uczczą to dwoje: naprzód sam fakt ustanowienia w całej prostocie i znaczeniu swoim; następnie najgłębszą a Boga godną przyczynę tego faktu. A gdyby nawet stać się mogło, co oni zbyt niebacznie, a z takim uporem utrzymują, a co my uważamy za moralne niepodobieństwo, gdyby, mówię, większość biskupów mogła co innego w wierze nauczać, aniżeli Papież, niechajże na taki przypadek już raz mają niechybne prawidło i sąd, że wtedy nieomyślność byłaby zawsze tam, gdzie ją Chrystus Pan złożył, a nie gdzie indziej, jak tylko w Papieżu.

Rozprawa z racjami skończona; niech nam wolno będzie teraz powołać się na świadectwo historii, która jak wprzód protestanckim podobnym kościelnym pleceniom, tak teraz temu schizmatyckiemu budowaniu jawny fałsz zadaje. Dowód to nie byle jaki i który przez to, co się stało, to jest faktami spełnionymi równie dokładnie wykazuje z dołu to, co już z góry wykazała nam owa głębsza racja rzeczy, dzięki której wiemy, jak się wszystko stać było powinno.

Gdyby Chrystus Pan powierzył był nieomyślność w przekazywaniu wiary całemu a jednemu tylko gronu biskupów i gdyby wskutek tego Duch Święty ożywił je i prowadził niechybnie do ziszczenia tego celu, wtedy z pewnością byłaby zawsze jedność między biskupami: to ciało nieomyślne nie mogłoby się rozbić na coraz liczniejsze kawałki i gromady, każda co innego nauczające, a wyklinające się nawzajem; szczególnie zaś nic nie mogłoby żadną miarą nastąpić, aby te grupy i gromady tak się pomnożyły, by żadna z nich nie stanowiła większości w stosunku do całkowitej liczby wszystkich biskupów. Otóż jeśli dzisiaj z łaski Bożej tego nie ma, i porachowawszy wszystkich biskupów na świecie, liczebna ich większość znajduje się w Kościele, który się nazywa rzymsko-katolickim; były jednak takie chwile w historii, i nie raz, i przez czas nie krótki, gdzie większa część całkowitej liczby biskupów nie stała po żadnej stronie, tak iż nie można było powiedzieć, że jest w chrześcijaństwie jakaś nauka, jakaś dogmatyczna całość, która ma za sobą większość liczebną biskupów. Otóż to by żadną miarą stać się nie mogło, gdyby Chrystus powierzył nieomyślność w wierze ciału biskupów, a przynajmniej jego większości. Pominę tu ariańskie czasy, o których coś jeszcze gorszego o większości biskupów można by twierdzić, i przypomniawszy sobie, jak wówczas w Rimini i w Seleucei biskupi Zachodu i Wschodu na jeden i ten sam błąd zezwolili, można by ze świętym Hieronimem zawołać: Zajęczał świat ze

zdziwieniem, zobaczywszy, że jest ariańskim! Przeciwno nam niczego by to nie dowodziło, właśnie dlatego, że według nas nieomyślność w wierze nie leży w gronie biskupów, o ile to grono samo w sobie i bez Papieża będzie traktowane. Owszem, to by nam było tym bardziej na rękę i taki przykład z historii wykazujący, że większość biskupów nawet tych, co nie byli odszczepieni od Kościoła, a powszechnie uważani byli za prawowiernych, jednakże oświadczyła się raz była za niewątpliwym błędem, taki przykład, powtarzam, od razu i stanowczo by dowiódł, że nieomyślność zgoła nie mieszka w gronie biskupów w sobie samym traktowanym osobno. Ale nam nie o to idzie; przeciwnie, chcielibyśmy ocalić nietykalność w wierze większości prawowitych biskupów. Zamykamy tedy oczy na ów wypadek w Rimini i w Seleucei, i pozwalamy teologom i historykom kościelnym na lepsze go tłumaczyć i jeśli można zupełnie go nawet usprawiedliwić. Więc o tym nie mówimy.

Owszem, sami chętnie utrzymujemy, że większość biskupów jest nieomyślna, i tylko ten jeden kładziemy niezbędnym a oczywistym warunkiem, żeby nie wszystkich biskupów na świecie uważać za prawowitych, nie wszystkich za składających się na prawowite biskupie ciało i prawdziwy Episkopat. Tylko ci biskupi, co w danym razie i w danej chwili są w jedność z Papieżem, którzy są uważani za prawowiernych i z Kościoła nie są wyklęci, ci jedni do tego ciała należą o którego większość tu idzie; i ci, kiedy się na Sobór zjadą, najprawdopodobniej a nawet za łaską Bożą z pewnością w większej liczbie staną za prawdą i będą razem z Papieżem, i tym sposobem większość tych biskupów będzie nieomyślna. Po zapadłej uchwale ci biskupi co byli w mniejszości do tamtych się przyłączą i razem z nimi dostąpią nieomyślności; a jeżeli tego nie uczynią, już tym samym od Kościoła odpadną i będą wyklęci i pomnożą o jedną więcej owe gromady biskupów, żyjące poza prawdziwym ciałem biskupim, zawsze prawdziwym, choćby było najmniejsze. O tym tedy ciele i o jego większości utrzymujemy, że są nieomyślne.

Lecz w obecnej rozprawie z przeciwnikami naszymi, obrońcami systemu episkopalnego, nie o to idzie, ani o to iść może lub powinno. Nie trzeba bowiem zapominać, że prócz tych prawowitych są inni biskupi, przedtem już z Kościoła wyklęci, ale którzy nie dlatego przestali być biskupami; owszem, są nimi zawsze. Kiedy przeto sprawa się toczy czy nieomyślność mieszka w ciele biskupów traktowanym osobno, wtedy jest oczywiste, że ono jeśli doprawdy ma być nieomyślnym, powinno być nieomyślnym dla tej jednej przyczyny, że biskupi są biskupami i że ich "Duch Święty postanowił, by rządili Kościołem Bożym". (Dz 20, 28); wtedy oczywiście nie idzie tylko o tych biskupów, którzy trzymają z Papieżem, ale o wszystkich, i nasi przeciwnicy (o Gallikanach mówimy) nie wiadomo, jakim prawem wszystkich innych z ciała biskupów wykluczają i tylko o tych jednych myślą i mówią, o których i my mówimy. Nam to wolno, ale im nie wolno. Nam wolno, bo w naszym ujęciu biskupi nie tylko dlatego są nieomyślni, że są biskupami. U nich Papież nie jest nieomyślny sam z siebie, i tylko wtedy staje się nieomyślnym, kiedy trzyma z większością biskupów. Więc u nich biskupi sami przez się są nieomyślni, a więc dlatego jedynie, że są biskupami. Otóż, ponieważ biskupi chociaż jedni przez drugich wyklęci, biskupami jednak być nie przestają, więc jeśli

idzie o większość całego ciała biskupów, wtedy według tego episkopalnego systemu, trzeba wszystkich biskupów rachować, a nie tych tylko, którzy z Papieżem trzymają.

Tak postawiona sprawa cała koniecznie sprowadzi się do tego ostatniego pytania: Czy ciało wszystkich biskupów może się rozdzielić i czy się kiedy rozdzieliło na tyle osobnych gromad, że żadna z nich liczbą nie była przeważająca nad inne razem wzięte, to jest że żadna nie miała, jak ją nazywają, absolutnej większości? Albowiem jeśli kiedy tak było, skończyło się raz na zawsze z nieomylnością Episkopatu.

Odpowiedź na to pytanie żadną miarą wątpliwą być nie może; historia zbyt stanowczo zapisała świadectwa. Pomijam tu wszystkie inne, by mowy mojej nie zamieniać na rozprawę historyczną, a biorę jeden tylko przykład schizmy greckiej, który mi za wszystkie obficie wystarczy. Kiedy Focjusz⁹ lub Cerulariusz¹⁰ zrywali z Kościołem rzymskim, biskupi, którzy do ich odszczepieństwa należeli, byli przynajmniej równi co do liczby biskupom zachodnim, a jeśli, do nich dodamy wszystkich dawniej odszczepionych, Nestorianów¹¹, Eutylianów¹² i innych, liczba owych rozlicznych gromad i wyznań biskupów przekroczyła niezawodnie liczbę tych, którzy zostali wierni Kościołowi, nazywanemu przez nas katolickim. Przynajmniej na pierwszy rzut oka ta rzecz nie mogła się wydawać wątpliwą, a choćby się i wątpliwą wydawała, ta wątpliwość sama sprawiała równy kłopot i nie mniejszą klęskę. Biada natenczas prostej a prawdę szukającej duszy, gdyby jej przed sumieniem nie nasza zasada, ale zasada przeciwników naszych miała fatalny spór rozstrzygać: gdzie i po której stronie jest w tej chwili nieomylność w wierze? Jeśli bowiem nieomylność nie jest z konieczności i niechybnie tam, gdzie jest Papież, i jeśli tego jednego nie dosyć; ale jeśli koniecznie nieomylność jest przywiązana do całkowitego ciała biskupów, a w ostatnim razie do jego większości; która taka miłująca prawdę dusza mogła sobie, w owej nieszczęsnej chwili, w której niewiedomo po której stronie była większość biskupów, w sumieniu powiedzieć, że idzie za nieomylnym sędzią, dającym jej z pewnością wiarę prawdziwą? Gdzie był wtedy ten sędzia nieomylny, i kto mógł z pewnością powiedzieć, że to nie ten, ale tamten, nie tamten, ale ten?

Nie idźmy dalej, rzecz jest zbyt jasna. Ciało biskupów i może się rozbić i rozbiło się nieraz, a w tej chwili nawet jest rozbite na wiele gromad, z których każda co innego naucza. Prócz tego był w historii nieraz ten wypadek i mógłby się lada dzień

⁹ Focjusz (ok. 820-895), patriarcha Konstantynopola (858-867, 877-886), nie uznawał prymatu papieskiego i nauki o *Filoque*, jego poglądy zostały potępione na IV Soborze w Konstantynopolu (869-870) (przyp. red.).

¹⁰ Michał Cerulariusz - patriarcha Konstantynopola (1043-1058), zwolennik teologii Focjusza, ekskomunikowany w r. 1054 przez kard. Humberta, legata papieża św. Leona IX (1049-1054) (przyp. red.).

¹¹ Nestorianie - zwolennicy doktryny nestoriańskiej (od patriarchy Konstantynopola Nestoriusza, potępionego przez Sobór Efeski w r. 431) o dwóch odrębnych naturach Chrystusa (przyp. red.).

¹² Eutychanie - zwolennicy Eutychesa (zakonnika greckiego, potępionego przez Sobór Chalcedoński w r. 451), monofizyci, przyjmujący jedną, tylko Boską naturę Chrystusa (przyp. red.).

powtórzyć, a nawet, do czego z drzeniem myśl naszą zwracamy, kiedyś w ostatnich czasach prawdopodobnie się ziści; był tedy ten wypadek, że większość wszystkich biskupów nie była za prawdą i wiarą nieomylną. Więc nieomylność nie jest przywilejem tego ciała lub tej większości biskupów i ono nie mieszka u nich jedynie. Stoi wniosek, a tym samym upada zasada schizmatycka. Ten sam cios, który wywrócił protestancką zasadę, i tę obala jak tamta tak i ta, nie mogąc naprzód dotrzymać placu przed jasnym sądem rozumu, wyrokującym z góry, nie może następnie obronić swej sprawy przed świadectwem historii potępiającym z dołu. Jedną i drugą słusznie ten sam los spotyka, bo każda z nich tyle zgoła warta, jedna co i druga.

I w rzeczy samej jest to jedna i ta sama zasada, jeśli się im obojgu bliżej przypatrzymy; tylko raz jest ona połowicznie, drugi raz całkowicie wygłoszona. Zasada jest ta, że nieomylność Kościoła nie w głowie jego mieszka, ale się rozlała po ciele i członkach; że prawda nie z góry się objawia, ale z dołu jest sklecona; że wiara jest nauczana nie przez jedną powagę i władzę, ale przez tysiące głów i głosów, które wprzód wypada przerachować. Taka jest zasada spójna i protestantów i różnego miana schizmatyków; oni sami zaprzeczyc temu nie mogą. Lecz zarazem i temu zaprzeczyc nie będą mogli, że to jest ludzka zasada, a nie Boska; że tym sposobem tylko ludzie biorą się do zatwierdzenia swojej prawdy, a Bóg jako żywo nigdy tak swojej prawdy nie zatwierdza; że następnie w Kościele swoim Bóg bez żadnego wątpienia inaczej postąpi: nie zaprowadził tam w dochodzeniu do nieomylności w prawdzie takiego sposobu, który by się przydał co najwięcej dla sejmów i akademii, dla ich ludzkich wróżb i domysłów o prawie i prawdzie; ale że w Kościele swoim Bóg zaiste po swojemu ustanowił nieomylny urząd nauczania: o jednej głowie, o jednym głosie, i o jednej z góry powadze; urząd, nie wróżbę jakąś i proste zdanie, ale samą rzeczywistą i nieomylną prawdę głosić wszem ludziom mający.

Przewracają tedy dnem do góry rzeczy Boże i kościelne ci wszyscy, z którymi mamy rozprawę, a którzy razem ze schizmatykami, nieco bliżej nieco dalej, to co oni rozumiejąc, to co oni twierdzą: że nieomylność w Kościele mieszka w gronie biskupów osobno od Papieża uważanym, lub mogącym być z nim w przeciwieństwie.

Lecz nie tylko schizmatycy i protestanci nie trafili w prawdę i nie wynaleźli sposobu jakim by objawienie Boże zachować przy nieomylności i zabezpieczyć przeciwko wolności człowieka; oni owszem, swoim smutnym przykładem jawnie dali poznać, że gdyby kto tak jak oni uczynił, gdyby tak był uczynił Chrystus, wszystkie skarby prawdy Bożej byłyby były prędko i nędznie zmarnowane. Schizmatyckim sposobem prawda Boża poszłaby, tak jak co dzień ze schizmatykami idzie, na łup okropny polityków i kościołów narodowych, albo raczej państwowych, przeciwieństwo czysto ludzkich, więc na końcu pogańskich; sposobem protestanckim poszłaby, jak też do prawdy z protestantami idzie, na smutną pastwę wolnomyślicieli, niedowiarków i podziemnych nareszcie szatańskich synagog. To widowisko przedstawia nam historia, i zaiste nie na darmo; potrzebni byli doprawdy w dziejach schizmatycy i protestanci; rzekłbym, że ich Bóg umyślnie zostawił na to, czego nas uczą. Albowiem uczą nas jak prawda Boża i wiara ludzka nigdy by się nie były utrzymały, gdyby nie był razem z nimi na

świecie jako ostatni ich stróż nieomylny; gdyby nieomylnym przez Boga nie był uczyniony Papież. Podziękujmy Bogu za rzecz, którą uczynił, ale podziękujmy Mu także i za naukę. Była nam potrzebna.

Tej nauki nie potrzebował Chrystus. On wszystko przewidział, czyli raczej wszystko widział z góry: On widział jakie zamachy koniecznie wolność ludzka podniesie, widział jakie losy spotkają prawdę i wiarę, jeśli ją samą na ręce ludzkie puści, widział i ów widok co by to było, gdyby każdy pojedynczy wierny nic innego nie miał dla swego rozumu w tym zetknięciu się jego wiary z prawdą Bożą, prócz wolności i łaski; i ów widok drugi, co by to było, gdyby biskupi dla swego rozumu nic także innego nie mieli; owszem, patrzył i na widok ostatni co sam Papież, chociaż pomocą całego Kościoła otoczony, byłby podobnie uczynił rozumem swoim, gdyby przeciwko własnej wolności miał tylko zwykłą łaskę za odsiecz i narzędzie. Następnie Chrystus nie tylko widział wolności samej koleje i hazardy; On widział jeszcze za nią jej kusiciela szatana, patrzył z góry na wszystkie jego zasadzki i wściekłe wysilenia, a z drugiej strony na prawo tegoż szatana do upadłej ludzkiej natury, i jej samej obowiązek, że tak rzekę, i konieczność, aby na szatana pokusę była wystawiona; patrzył nareszcie na całą straszliwą przewagę kusiciela w tym spotkaniu, i jak w tej pokusie fatalnej człowieka choć uświęconego, choć najwyższym, a nawet Apostolskim odzianego charakterem, nie ocali na długo, a przynajmniej nie każdego i nie w każdym razie, sama łaska Chrystusa, Jego odkupienie i uświęcenie; jak nawet wybrany z pomiędzy samych Apostołów, najgorętszy, najwierniejszy, najmocniejszy, jak nawet Piotr, i cały szereg następców najbardziej do niego podobnych, jeśli w zwykłych warunkach pozostawieni być mieli, nie będą mogli na długo w walce z szatanem kusicielem dotrzymać kroku. To wszystko widział i przewidział Chrystus, to wszystko przeliczył, przemierzył, przeważał; i na ten widok cofnął się do wnętrza, aby się tam porozumieć z Ojcem swoim Wszechmocnym, a potem wynosząc stamtąd to, co przed wiekami w radzie Bożej uchwalonym było, spojrzął na swych wybranych Apostołów i zwracając się do Piotra, mówi do niego owo słowo, które w tej chwili dopiero rozumiemy całkowicie: "Szymonie, Szymonie, oto szatan domagał się o was, aby was przesiał jako zboże; ja wszakże prosiłem za tobą, aby nie ustawała wiara twoja, a ty kiedyś nawrócony utwierdzaj braci twoich!" - "Szymonie, utwierdzaj!" Teraz zaiste rozumiemy co to znaczy, kiedyśmy zrozumieli wszystkie racje które to słowo poprzedziły i spowodowały.

Ale nam już i racji nie potrzeba; to słowo jedno wystarcza, takie uroczyste i takie twórcze! Słyszysz je Piotr i Apostołowie, słyszysz je zarazem ziemia, i niebo, i piekło. Te same usta które rzekły: Stań się światło, a natychmiast stało się światło (Rdz 1, 3), te same rzekły teraz: Piotrze, utwierdzaj! I natychmiast Piotr utwierdza, i będzie utwierdzał do skończenia świata. Piotrze utwierdzaj! To twój urząd. Bracia twoi świat utwierdzają, ale ty utwierdzaj samych braci twoich. Na nich uderzy wiatr pokusy, i poruszy głębiny ich wolnej woli, i chwiać, i miotać nimi będzie; ciebie nie poruszy, bo jam

ciebie utwierdził. A więc Piotrze, utwierdzaj braci twoich. Oni raz puszczeni na morze świata, tonąć mogą i będą; ciebie ta fala nie pochłonie, ja ciebie trzymam za rękę: Piotrze utwierdzaj! Ich szatan przesiewać będzie i łowić w swoje sieci i sidła; ciebie się nie dotknie i nigdy nie złowi, ja się modliłem za ciebie: Piotrze, utwierdzaj! Przeciw nim się otworzą bramy piekielne, a przez nie runą potęgi podziemne i wielu z nich przemogą; wszystkich by przemogły, gdybyś ty Piotrze nie stał jak skała; ale one wszystkie o ciebie się roztrąca, bo to ja ciebie uczyniłem tą opoką niezłomną: Piotrze, utwierdzaj! Niebo i ziemia poruszą się i przeminą, ale to słowo moje ani nie przeminie, ani się nie poruszy: Piotrze, utwierdzaj!

Więc teraz uspokój się ziemio, ciesz się niebo, a ty piekło drzyj! Staęła na opoce prawdy stolica wiary i usiadł na niej mąż z ramienia Bożego, otoczony tęczą nieomyślności: już odtąd ziemia chociaż się na powierzchni zatrzęsie, w podwalinach się nie poruszy; już niebo nie zasłoni chmurami swego oblicza i będzie mogło nad ziemią świecić coraz większym blaskiem aż do dnia wieczności; a piekło teraz już jej potopem ciemności nie zaleje, chociażby ze swoich czeluści wypadało co chwila przeciwko temu światłu: nie, bramy piekielne nie przemogą przeciw niemu. Dzięki Bogu! Dzieło Boże stoi bezpiecznie: bo jest na ziemi Kościół nieomyślny i jest w Kościele Piotr, który utwierdza; ostatnia racja prawdy i nieomyślności w Kościele i na świecie!

Naprzód widzieliśmy, że Papież jest nieomyślny, następnie zobaczyliśmy dlaczego jest nieomyślny, i tym więcej przekonaliśmy się, że jest doprawdy nieomyślny i że nim być powinien; teraz zostaje nam na końcu do zobaczenia: w czym jest nieomyślny i jakim sposobem? Jaka jest tej nieomyślności dziedzina? Jakie są jej obszary i ostatnie krańce? Jakie są sposoby, siły, i skutki? Jednym słowem, jaka jest istota nieomyślności?

Na to pytanie odpowiada nam sam cel, dla dostąpienia którego Kościół i Papież obdarzeni są przez Boga nieomyślnością.

Tym celem było z jednej strony obwarować prawdę Bożą w jej nietykalności, a z drugiej zabezpieczyć wiarę ludzką w jej czystości i pewności. Nieomyślność w Kościele to oboje sprawia: raz, że prawda Boża przechowuje się w nim nienaruszona; drugi raz, że wiara ludzka ma w Kościele i przedmiot wiary czysty, i zarazem pewny, najpewniejszy punkt oparcia.

Co jeśli tak jest, nieomyślność Kościoła sięga niezawodnie tak daleko, jak daleko rozciąga się z jednej strony obszar prawdy Bożej i jej nauczanie, jak wszechstronna z drugiej strony jest potrzeba wiary ludzkiej mienia tego zewnętrznego przedmiotu i swej wewnętrznej podstawy oparcia. W tym wszystkim przeto, w tych granicach i rozmiarach, Papież jest koniecznie nieomyślny. A więc z jednej strony tak daleko, i szeroko, i wysoko, jak prawda; a z drugiej strony tak głęboko, jak wiara.

Otóż prawda i wiara, jakieśmy o tym na początku napomknęli, rozciągają się głównie i istotowo do tych trzech kresów: naprzód, jaki jest początek wszystkich rzeczy i człowieka, następnie jaki jest ich koniec, a nareszcie jaki jest, że tak powiem,

środek, to jest jaka droga prowadzi od tamtego początku do tego końca. I widzieliśmy, że tym wszystkim jest Chrystus.

Ja wiem - mówi - skąd przychodzę, i wiem dokąd idę, a ten kto idzie za mną, nie chodzi w ciemnościach. Ja jestem prawdą, i drogą, i życiem. Otóż na miejscu Chrystusa to wszystko nam daje Kościół, a w samym Kościele ostatecznie Papież. To wszystko tedy wchodzi pod jego nieomyślność.

A naprzód początek wszechrzeczy i człowieka, to jest prawdziwa o tym początku nauka. Tu przychodzi wszystko co mamy wiedzieć o Bogu, o stworzeniu, o upadku naszym, o odkupieniu, o warunkach zbawienia naszego; a co stanowi prawdę samą w sobie, właściwy przedmiot naszej wiary. Więc naprzód przychodzi przedmiot wiary, Bóg jako prawda; i Papież jest nieomylny we wszystkich tajemnicach wiary (*mysteria fidei*), które nam do wierzenia podaje. To pierwsze.

Na drugim miejscu staje koniec człowieka, to jest to wszystko, co nas czeka; naprzód cała poważna tajemnica wieczności i w niej ukryte dobro nasze prawdziwe i szczęście ostatnie; a potem środki, które nam to zapewniają, i to zaś znowu stanowi przedmiot naszej nadziei. Więc na drugim miejscu Papież równie jest nieomylny w tym, co naucza o Bogu jako o dobru i przedmiocie nadziei, a zarazem w nauczaniu o środkach to dobro zapewniających, którymi są Sakramenty (*media salutis*). To drugie.

Na końcu przedstawia się środek jednego i drugiego: to co łączy początek z końcem, to co łączy Boga z człowiekiem już tu na ziemi, a co Go z nim połączy tam w niebie na wieki; przedstawia się prawo i zakon żywota, a w nim Bóg jako świętość i przykazanie, a więc ostatecznie jako przedmiot naszej miłości; bo miłość także ostatecznie niczym innym nie jest, jak czynem spełniającym święcie przykazanie Boże i tym samym łączącym człowieka z Bogiem. Więc na ostatku Papież jest nieomylny w tym wszystkim, co naucza o Bogu jako o chcącym miłośnie i miłośnie przykazującym, to jest o Bogu jako o przedmiocie miłości; a więc, we wszystkim co naucza o przykazaniach tego zakonu miłości (*praecepta legis*). To trzecie i ostatnie. W tym wszystkim Papież koniecznie jest nieomylny. Jest przeto nieomylny, kiedy nam tłumaczy Boga jako prawdę, jako dobro, jako święte; kiedy nam daje przedmiot wiary, nadziei, miłości; kiedy nas naucza o tajemnicach wiary, o środkach zbawienia, o przykazaniach zakonu. W tym wszystkim Papież jest nieomylnym, i to w Kościele wyraża się zwykle używaną formułą mówiąc o Papieżu, że jest nieomylny we wszystkim, co się tyczy nauki o wierze i o obyczajach.

Pociągnijmy okiem po całej tej dziedzinie nieomyślności Papieża, a zobaczymy, że ona jest tak wielka, jak podobna dziedzina, którą sam Chrystus objął i zapełnił, że wszystko w sobie zamyka i niczego nie ma, co by do niej nie należało; tak długa i szeroka jak prawda sama, tak wysoka jak Bóg, tej prawdy szczyt, tak głęboka jak istota ludzka, tej prawdy fundament.

A jednak niech nas swym ogromem nie przeraża a szczególnie niech nas nie prowadzi do następstw fałszywych i z mądrością Bożą niezgodnych. Przeciwnicy, którzy by chcieli wszystko zamącić, straszą mniej baczących i prostodusznych wiernych jakimiś dziwnymi wnioskami. Wtedy, prawią, jeżeli tak jest, że Papież o wszystkim nieomylnie orzeka, przepada wiedza, nauka, umiejętność ludzka. Tak, jak gdyby wzrok miał przepaść i nie widzieć, dlatego że słońce jaśniej zaświeci! On przeciwnie, tym lepiej natenczas widzi. - I znowu powiadają, że wtedy przepada wolność człowieka, a co gorsza, wolność całego społeczeństwa, przy tak ściśle a tak niezmiennie uświęconych zakonach. Jak gdyby podróżnik już wolno iść nie mógł, dlatego, że ma drogę równą, tęgie mosty i bezpieczne poręcze. On przeciwnie, prędzej i swobodniej wtedy drogę odbywa. I jeszcze wołają, że wtedy dla Papieża wprowadzamy cześć bałwochwalcza, bo go stawiamy jako bóstwo pobożnic i zgrzeszyć nie mogące. Jak gdybyśmy mieszały rzeczy Boże i ludzkie, i podnosząc znaczenie urzędu, zapominali o właściwości osoby. Jak gdyby nieomylność urzędu Bożego nie była zupełnie czym innym od możliwego błędu i grzechu osoby w jej stosunkach ludzkich, poza tym Bożym urzędem. Już stokroć przed nami odpowiedziano, że nieomylność i bezgrzeszność nie są bynajmniej jedną i tą samą ani myślą ani rzeczą, i my za innymi po raz tysięczny powtarzamy, że Papież może błędzić w osobistych swoich zdaniach i sądach, i wyrokach co do rzeczy i co do ludzi, ilekroć nie idzie o urząd Boży; i że tym bardziej grzeszyć może, i prywatnie i publicznie, co już z urzędem nauczania nawet wspólności nie ma. Papież jest takim samym człowiekiem jak i każdy inny, i zaprawdę nie czynimy go bóstwem żadnym, kiedy tak głośno świadczymy, że jest człowiekiem i że może błędzić i grzeszyć jak każdy śmiertelnik. Cóż tedy twierdzimy? To zaiste, że nie przestając być człowiekiem, jest zarazem urzędnikiem, jest posłem od Boga do ludzi, jest zastępcą Chrystusa na ziemi, i że w tych razach, kiedy naucza w imieniu Boga i na miejscu Chrystusa¹³, nie naucza jako człowiek i nie mówi sam z siebie; ani nauczać jako człowiek w tych razach nie może i nie zdoła. Bóg tego nigdy nie dopuści. Choćby nawet Papież wewnętrznie chciał pójść kiedy przeciw Bogu i Jego prawdzie (co jednak niepotrzebnie i nieprawdopodobnie niektórzy przypuszczają), tedy zewnętrznie uczynić tego nie będzie mógł; ma już raz opatrnie przez Boga związane ręce i odjętą sobie wolność takiego zewnętrznego postawienia się w przeciwieństwie z prawdą i nauką Bożą. Do tego ogranicza się nieomylność, jeśli na nią patrzymy w samej osobie Papieża.

Podziwiamy mądrość Bożą i jej przedziwne sposoby i drogi. Ta sama nieomylność, która tak daleko sięga i żadnych granic nie zna, kiedy na nią patrzymy, o ile się ona poza osobą Papieża z jednej strony do swego przedmiotu to jest do Boga i jego prawdy odnosi; a z drugiej obraca się na korzyść Kościoła i zabezpieczenie dzieła Bożego na świecie; ona, która wtedy Kościół i rodzaj ludzki nad ludzką naturę wynosi i oblewając jego czoło światłem niebieskim, czyni go uczestnikiem wiedzy i praw-

¹³ W jakich to przypadkach się dzieje, czyli jakie są warunki nauczania urzędowego Papieża, które zwykle nazywają *ex cathedra*, o tym umyślnie osobno mowa będzie w zapowiedzianej rozprawie.

dy Bożej; ta sama nieomyślność, kiedy na nią w jej stosunku do osoby Papieża spojrzemy, już nie wybiega jak tam poza wszelkie granice, owszem trzyma tę osobę Papieża w tych samych szrankach co i wszystkie inne, i z tą jedną różnicą, że w Papieżu ta nieomyślność jest w sposób czynny, kiedy innym udziela się w bierny sposób, osobę tę jednak Papieża nie wyżej od innych wynosi nad naturę ludzką, i jakkolwiek pierwszym, nie czyni jednak Papieża ani pełniejszym, ani szczęśliwszym od innych uczestnikiem tej wiedzy i prawdy Bożej, której on tą swoją nieomyślnością innym udziela. Co za porządek w sprawach Bożych, jaki ład i mądrość we wszystkim! Oszczercy nieomyślności papieskiej powinni już raz poznać; czym jest doprawdy i przestać ją osławiać, jeśli tylko serce mają i wolę szczerą pozostać chrześcijanami!

Tym sposobem odpowiedzieliśmy na to pytanie w czym leży nieomyślność papieska? Przynajmniej odpowiedzieliśmy na nie z jednej strony, to jest ze strony zewnętrznej i pokazaliśmy, jaki jest przedmiot, jaki cały ten skarb prawdy, w którym Papież jest nieomyślny. Teraz, jeśli chcemy dopełnić odpowiedzi na to pytanie, w czym leży nieomyślność papieska, trzeba nam jeszcze zwrócić uwagę na stronę wewnętrzną i tam wysledzić, w czym leży tajemny sposób tej nieomyślności i wewnętrzna istota tego cudu moralnego i opatrnościowego, którym Bóg sprawia, że Papież jest nieomyślny? Albowiem nie dosyć jest poznać, jak daleko się rozciąga i gdzie się kończy, albo raczej jak nigdzie się nie kończy ten przymiot nieomyślności Zastępcy Bożego, trzeba jeszcze poznać i wiedzieć, gdzie się on zaczyna, poznać siłę, jaka leży w przyczynie nieomyślności, w jej źródle i na dnie samym.

Rzekliśmy, że nieomyślność papieska jest cudem moralnym i historycznym. Nie jest ona cudem w zwykłym znaczeniu tego wyrazu, bo nie jest nadzwyczajnym zawieszeniem prawa natury, ani się dzieje na polu fizycznym. Jest ona jednak chociaż przeciągającym się i jakoby już po swojemu zwyczajnym, ale zawsze przeciwnym i ponad prawo natury sięgającym zjawiskiem, jest tedy zawsze swojego rodzaju prawdziwym cudem; tylko że jest takim ciągłym, więc jest historycznym albo opatrnościowym; że zaś na polu wolnej woli, więc cudem moralnym. Albowiem Bóg tak czuwa pod tym względem nad wolnym użyciem umysłu i zatwierdzeniem się woli każdej osoby, noszącej urząd Papieża, że ona nigdy na błąd nie da publicznego zezwolenia i nie dopuści się publicznego zatwierdzenia fałszu; rzec można, że każda taka osoba jest w nieumożności popełnienia czegoś podobnego; co wyraźnie jest cudem. Zamyka się ta racja rzeczy w samych owych słowach Chrystusa: Szymonie, modliłem się za ciebie, aby nie ustała wiara twoja. Bez tej modlitwy byłaby ustała; ale jej skutkiem, a następnie skutkiem osobnego moralnego i opatrznego działania Bożego, ta wiara, czyli ta nieomyślność ustać nie może i nigdy nie ustanie. I ta jest tego moralnego i historycznego cudu ostatnia racja, której szukamy, jest nią osobne moralne i opatrnościowe działanie Boże w umyśle, w woli osoby okrytej godnością papieską.

Zobaczmy teraz na czym się to działanie Boże właściwie zasadza. Zaiste, wiara wtedy ustaje, kiedy się rozum rozdziela, albo się nie łączy z prawdą Bożą. Ustanie jest to ten rozdział, to niepołączenie. Tak jak na polu poznawania przyrodzonego, to jest na polu wiedzy, podobny rozdział, albo niepołączenie rozumu z prawdą jest ustaniem wiedzy, a przez to niewiedzą; tak samo na polu nadprzyrodzonym i gdzie idzie o nadprzyrodzoną prawdę, podobny rozdział sprawia ustanie wiary, to jest niewiarę. Jakże mu tedy zapobiec? Tym jednym sposobem, aby światło i siła łącząca rozum z ową prawdą działała w takim natężeniu i z taką skutecznością, by niepodobną było dla tego rozumu co innego rozumieć i twierdzić. Nikt nigdy nie twierdził, że dwa na przykład i dwa nie jest cztery; w połączeniu bowiem rozumu z tym pewnikiem przyrodzonym, światło i siła łącząca oboje z takim natężeniem i skutecznością działają, że to połączenie dokonuje się koniecznie. Inaczej się rzecz kiedyś miała z tą inną prawdą, że się ziemia, dajmy na to, obraca około słońca; bo owo światło i siła nie w tym samym stopniu działały na umysły. Tak samo i w prawdach nadprzyrodzonych, wiara zależy od mniejszej lub większej skuteczności siły łączącej z prawdą nadprzyrodzoną, a którą siłą tu na tym polu jest sam Duch Święty, z tym dodatkiem, że tu i wolność się miesza, ale o niej teraz nie mówimy. Idzie tedy o to, aby Duch Święty tak swoim światłem i siłą owładnął umysł osoby Papieża i tak go trzymał w swej mocy, by połączenie jego rozumu z prawdą nadprzyrodzoną działo się zawsze w sposób konieczny. I to się właśnie dzieje wskutek owej modlitwy Chrystusowej, aby nie ustawała wiara Piotrowa. Albo ta modlitwa nic zgoła nie znaczy, albo jej skutkiem to się koniecznie dzieje, to, a nie co innego.

I ta jest odpowiedź, której szukaliśmy, tłumacząca nam, jaki jest wewnętrzny tajemny sposób i przyczyna nieomyślności Papieża.

Wprawdzie pozostaje mimo to jeszcze pytanie co do wolnej woli tejże osoby Papieża, a przypuściwszy, że jego umysł nigdy nie może być pozbawiony prawdziwej wiary, pytać się można czy jego wola zgodzi się zawsze na jej głośne objawienie; czy nie będą mogły wydarzyć się wypadki, w których dla pobocznych lub tylnych jakich powodów, Papież zachowując we wnętrzu prawdziwą swoją wiarę dla siebie, ogłosi jednak, a wtenczas rozmyślnie i trzykroć winowajczo, błąd wierutny za rzeczywistą prawdę Bożą? Można się pytać, powiadam; albowiem co innego jest wiara, a co innego jej ogłoszenie; pierwszy akt jest aktem rozumu, drugi zaś jest aktem woli: a nie jest wcale rzeczą konieczną, aby ten drugi szedł za tamtym pierwszym. Jeżeli się zaś obrócimy do owej modlitwy Chrystusowej, wskutek której zapewnioną została Piotrowi wiara nieustająca, tym bardziej mogłoby się wydawać, że upoważnieni jesteśmy do postawienia tego pytania; Chrystus bowiem zdaje się to jedno tylko uprosił i zapewnił: że wiara Piotra samego nie ustanie nigdy; nam przeto mogłaby słuszną pozostać troska, czy Piotr zarazem dopełniać będzie zawsze swego obowiązku?

Jednak nie ma żadnej trudności w odpowiedzeniu na to pytanie, i choćbyśmy tylko zważali na to zaręczenie Chrystusowe, pewni być możemy, że i w publicznym nauczaniu swojej nieomyślnej wewnętrznej wiary Piotr i Papież nigdy nie ustana; owszem, że zawsze z taką samą siłą zatwierdzać będą na zewnątrz prawdę Bożą przed wiarą innych ludzi, z jaką ją w ich własnej wierze Duch Święty wewnątrz zatwierdza.

W tej bowiem mowie Chrystusa Pana: "Szymonie, wiara twoja nie ustanie (...) a ty utwierdzaj braci twoich", to ostatnie jest połączone nierozłącznie z tamtym pierwszym: dlatego on ma utwierdzać, że wiara jego nie ustanie; a wiara jego nie ustanie właśnie dlatego, że ma ten urząd utwierdzania. Nie o osobistej tedy wierze i nie dla pożytku Piotra jednego ma się rozumieć to słowo: nie ustanie! Bowiem wtedy i modlić się nie było warto o co; ale się koniecznie rozumie o nieustaniu wiary w jej głoszeniu i nauczaniu; w owym ciągłym przez nią i w niej utwierdzaniu braci wszystkich.

Pewną tedy jest rzeczą, że wiara Piotra nie ustanie nigdy nie tylko jako akt rozumu i jego osobisty, ale i jako akt jego woli, w całym jego społecznym znaczeniu i następstwach.

Jakże tedy? Zdawałoby się bowiem, że w takim razie siła, ona pierwsza, nie wystarcza; że nie dosyć jest tej siły łączącej rozum z prawdą, i że nie ta jedna jest przyczyna wewnętrzna i rdzenna nieomyślności papieskiej. Zdawałoby się bowiem, że tu innej jeszcze siły koniecznie potrzeba, to jest tej, która łączy wolę z wolnym uczynkiem; tak, że Papież musiałby najbardziej pod tym względem być pozbawiony wolnej woli, ilekroć chodzić będzie o nauczanie prawdy i wiary, że musiałby wtedy robić ślepo i z konieczności pod naciskiem owej siły do tego go zmuszającej. To zaś byłoby dosyć smutnym warunkiem: albowiem co najmniej samą osobę Papieża pozbawiłoby wszelkiej w tej mierze zasługi.

Wszakże tak nie jest i czegoś podobnego wcale nie potrzeba. Już wiemy, że Bóg przemocą światem nie rządzi, i nie mnoży bez potrzeby cudów swojej wszechmocy. Więc i w podobnym razie Bóg nie potrzebuje przemocą cudu łamać wolnej woli osoby papieskiej. Gdyby się istotnie wydarzył przypadek, w którym ktoś z Papieży zdradzałby swój urząd (przypadek rzeczywiście nieprawdopodobny i moralnie niemal że niemożliwy) i chciał za prawdę ogłosić to, co nią nie jest, i co on sam, według tego cośmy powiedzieli, za nieprawdę koniecznie by w duszy uważał, Bóg miałby wtedy daleko prostszy sposób przeszkodzenia złemu i dojścia do swego celu; potrzebowałby tylko użyć tego, co się może nazwać Jego prawem miecza, i wymazać tą osobę z księgi żyjących. A i prócz tego czyż wielu innych sposobów nie ma Bóg na swoje zawołanie, by wolnej woli nie gwałcić i złemu jej skutkowi zapobiec?

Zgoła tedy nie jest rzeczą konieczną przywoływać tu na pomoc drugą siłę działającą na wolę osoby, aby wytłumaczyć jak się zaczyna i ziszcza wewnętrznie przyczyna i sposób nieomyślności papieskiej; ta pierwsza przyczyna działająca w umyśle samym jest dostateczna, i w dorównany sposób skutkom odpowiada, z drugiej wszelako strony, jeśli ona jest dostateczna, jest zarazem niezbędna, bez niej nic wytłumaczyć nie można; i dlatego w zrozumieniu tej siły i jej działania, leży zrozumienie tego, co wewnętrzne i na dnie samym i w źródle stanowi papieską nieomyślność.

Możemy to teraz ostatecznie wypowiedzieć i dać w jednym słowie całą rację rzeczy: nieomyślność Papieża opiera się w gruncie swoim na tym, że ile razy idzie o zatwier-

dzenie prawdy Bożej i o utwierdzenie braci w wierze prawdziwej, Duch Święty siłą swoją i drogami sobie wiadomymi sprawia w umyśle osoby papieskiej wewnętrzne połączenie rozumu z prawdą w inny sposób, niż w drugich ludziach, to jest nie tylko w sposób nieomylny (bo Duch Święty, jeśli kto za nim idzie, nikogo nigdy nie myli i każdego wiernego nieomylnie prowadzi), ale jeszcze w sposób zawsze skutecznego i nigdy niechybny¹⁴. Sama tedy nieomylna siła Ducha Świętego, a w działaniu zawsze skutecznym nigdy niechybnym, jest racją i przyczyną nieomylności papieskiej.

Zaiste, mocny to grunt i niewzruszona podstawa. Jest nią sam Duch Święty, sam Bóg w środku tam na dnie mieszkający i działający. Ta jest tajemnica nieomylności Piotrowej. *Deus in medio ejus, non commovebitur*, Bóg w środku jego, więc nie będzie poruszony (Ps 45, 7). Twardą przeto opoką jest ten Piotr; opoką najprawdziwszą Kościoła i jego życia; ale w ten sposób na pierwszym miejscu opoką jego wiary, zanim będzie opoką jego nadziei i jego miłości. *Tu es Petrus, tu petra fidei*, tyś Piotr, tyś opoka wiary! I jak Bóg niewzruszony, tak i ty niewzruszony, jak prawda Boża nieomylna, tak i słowo twojej wiary nieomylnie. Więc jak ty sam stoisz twardo na Bogu i na Jego praw-

¹⁴ Tu się nasuwa pytanie: czy osoba papieska nie może mieć swoich własnych zdań, zupełnie osobistych i mogących być z prawdą Bożą w niezgodzie, a których w takim razie nie osiąga owo działanie Ducha Świętego. Wszyscy teologowie na to się zgadzają i rozróżniają między zdaniami Papieża, z których jedne są zdaniami prostego człowieka, albo też prywatnego doktora, drugie dopiero są zdaniami, czyli raczej wyroczniami papieskimi. Przyczyna tego rozróżnienia jest oczywista: albowiem ta osoba ludzka, która została Papieżem nie przestała być człowiekiem, i nie wszystkie czynności lub słowa człowieka są czynnościami lub słowami Papieża. Urząd Papieża ma swój zakres ściśle odmierzony, wszystko co poza nim się dzieje, już do Papieża nie należy, a jest własnością człowieka tylko. Takie uważanie rzeczy wypływa z tego cośmy wyżej powiedzieli o rozmiarach i granicach nieomylności papieskiej w odniesieniu do jego osoby.

Przykładem możemy rzecz objaśnić. Wiadomo, że Jan XXII miał swoje zdania osobiste, a między nimi jedno, które swego czasu nie było jeszcze wyraźną herezją, ale dzisiaj jest jako taka przez Kościół potępione. Jest to nauka, twierdząca, że dusze wiernych zbawionych przed sądem ostatecznym nie używają pełnego posiadania Boga, czyli tak nazywanego przez teologię widzenia Boga błogosławionego (*visio Dei beatifica*). Jan XXII wyklądał to swoje zdanie jako naukę katolicką w kazaniach publicznych, które sprawiły popłoch między ówczesnymi teologami i odrzucone zostały przez Uniwersytet Paryski, pierwszeństwo wtedy między szkołami trzymający w chrześcijaństwie. Wskutek tego Jan XXII oświadczył, że to było tylko jego osobiste zdanie i że go wcale nie miał zamiaru orzekać, jakoby było dogmatem wiary. Ten przykład pokazuje, że ile razy Papież nie występuje w swym urzędzie nauczyciela całego Kościoła i utwierdźciela braci swoich, współ-nauczycieli kościelnych, tyle razy Duch Święty zostawia go jego zwykłym ludzkim siłom, i nie sprawia swoją siłą nadludzką tego nieomylnego, a w skutku swym niechybnego połączenia jego rozumu z prawdą Bożą, w którym jak widzieliśmy, leży racja wewnętrzna i podstawa nieomylności papieskiej. I tu znowu odsyłamy do objaśnienia dać się mającego w następnej rozprawie, kiedy tam mówić będziemy o warunkach potrzebnych do takiego prawdziwie papieskiego aktu nauczycielstwa, czyli do wyrokowania *ex cathedra*.

dzie, i Bóg i Jego prawda bez zawodu cię w wierze utwierdzają, tak samo i wszyscy inni na tobie opierać wiarę swoją muszą, a ty ich wszystkich w wierze utwierdzaj. Jak bez Boga, tak bez ciebie prawda i wiara chwiać się muszą i chwiać się będą na świecie, i jeśli Bogiem mocny ty ich nie podźwigniesz, prawda i wiara niechybnie upadną. A więc, Piotrze, utwierdzaj! Utwierdzaj Kościół, utwierdzaj rozum ludzki, utwierdzaj świat cały w prawdzie i wierze. *Simon, Simon, confirma fratres tuos.*

Tu się zatrzymajmy, bo skończyłem moją rzecz: dotarliśmy do dna samego, i bezpiecznie możemy już na nim spocząć. To jedno chyba może nam jeszcze zostawać, abyśmy się obrócili w stronę przeciwną i przerażeni widokiem tego, co by to było na świecie bez Piotra i bez tej nieomyślności Papieża, abyśmy się tym gwałtowniej cofnęli i tym skwapliwiej przybiegli do tej jedynej opoki bezpieczeństwa.

Co by to było na świecie? Raczej spytajmy: co już jest? i co się dzieje tam, gdzie nie przyjmują Piotra lub gdzie się już pozbyli wiary w nieomyślność Papieża? Albowiem są całe strony świata, jakoby światy osobne, gdzie nie słyszano o Chrystusie, ani o Piotrze; i są inne, gdzie jednego i drugiego precz wymieciono, lub ich co dzień bardziej precz wymiatają z wiary i ze społecznego życia. Co się tam dzieje? I jedna i druga kraina jest istotnie tą, którą nam pisarz święty maluje: "Ziemia cienista i pokryta mrokiem śmierci, ziemia nędzy i ciemności, w której cień śmierci i ład żaden, ale wieczna zamieszkuje groza" (Hi 10, 21).

Lecz to zanadto dalekie i zbyt obszerne widoki, objąć ich jednym spojrzeniem niepodobna. Coś przecie dla nauki naszej zobaczyć nam jednak wypada, i jeśli już nam wybierać, wezmę chwilę obecną i to, co się wokoło nas dzieje¹⁵.

Mój Boże, że też na to ludzie nie patrzą, albo, co żałośniejsza, że patrząc nie widzą! A mieli jednak czas i sposób po temu. Zbyt często, niestety, sprawdza się to na synach ciemności, że patrząc nie widzą i słuchając nie słyszą, i mając rozum i serce, ani nie rozumieją, ani nie czują.

Naprzód: nie widzą i nie rozumieją, że bez nieomyślności Bożej uobecnionej we władzy jakiejś i w osobie, nie ma na ziemi żadnego pewnego gruntu dla wiary. To bez żadnego sporu jest oczywistą rzeczą, że wiara Boża powinna mieć grunt Boży, inaczej nie będzie jasna, pewna, nieomyślna. I znowu oczywista, że ten grunt Boży musi być przecież złożony w jakimś umyśle ludzkim w sposób nieomyślny; inaczej, jeśli w żadnym nie będzie, a każdy puszczony zostanie na wszystkie próby i losy wolności, tym samym żaden nie ma nijakiego gruntu pewności, i mieć go nigdy nie może. Jakże tego

¹⁵ Ciąg ten naszych nauk zamierzamy zakończyć porównaniem cywilizacji chrześcijańskiej, której sprawcą i ostatnią podstawą jest niezawodnie Papiestwo, z innymi wielkimi poza chrześcijańskimi cywilizacjami, a mianowicie: amerykańską, indyjską i chińską. To nam da obraz, a spodziewamy się, że nauczający, tego co się działo i dzieje tam, gdzie nie było Chrystusa i Papiestwa. Będzie to uzupełnienie napomkniętych tu widoków.

nie widzą ci, co jeszcze mówią o wierze na ziemi? Niechże dadzą pokój; wiary nie ma na ziemi bez nieomyślności i nieomyślnej jakiejś władzy i osoby; a ci którzy tego nie widzą, którzy przeciwnie rozumieją i co przeciwnego twierdzą, wprowadzają na ten świat nie już tylko owe straszne cienie, o których mówi prorok, ale samą ich przyczynę, ale ostatnie, a wieczne źródło ciemności; bo czyniąc tak jak czynią, nie dają temu światu żadnej ostatniej a zarazem i pierwszej iskierki, z której by mogły promienie trysnąć i światło się zapalić.

To jedno. Ale ci sami co nie widzą racji rzeczy, nie widzą następnie ani rzeczy samej; nie widzą a przynajmniej zgoła nie rozumieją tego ogólnego faktu, podnoszącego się przed ich wzrokiem jak widmo olbrzymie, faktu, że bez owej nieomyślności i bez owego jej gruntu, wszędzie na świecie nie światło się wzmaga, ale ciemność się rozszerza; nie prawda i wiara rosną, ale błąd i niewiara pochłaniają wszystko. Fakt ten straszny dźwignął się z przepaści i panuje nad światem. Co znaczy ten, który na czele idzie, Luter i jego nauki? Przede wszystkim i po wierzchu znaczy, że nie ma Kościoła; ale tam na dnie znaczy, że nie ma władzy w Kościele, a na końcu znaczy właściwie, że nie ma w Kościele Głowy nieomyślnej. Od tego się zaczęło wszystko, od wywrócenia nieomyślności. Aliści za tą pierwszą podstawą usuniętą, wszystko się inne wywraca. Co znaczą Socynianie i sekty późniejsze? Że Chrystus nie jest Bogiem, a tym samym, że nie ma Chrystusa. Ale dlaczego? Dlatego, że już nie ma Kościoła, jego nieomyślności. Co znaczy Wolter i jego wszechdrwiny? Że nie ma Boga na niebie. A dlaczego? Bo już nie ma Chrystusa. Co znaczy rewolucja francuska? Że i na ziemi Boga nie ma. A dlaczego? Bo Go już nie ma na niebie. Co znaczy filozofia dziewiętnastego wieku? Że nie ma nareszcie ani prawdy ani samego rozumu. A dlaczego? Bo już nie ma Boga ani na niebie ani na ziemi. Do tego aż zaszliśmy niedawno temu. Ale dlaczego ten ostatni koniec? Dlatego, że mu dano jego pierwszy konieczny początek. I jakże bowiem ma być prawda i rozum na świecie, kiedy już na świecie, tam przynajmniej gdzie ją zaprzeczono, nie ma nieomyślności, tej rozumu i prawdy pierwszej podstawy i ostatniego ratunku.

Lecz ani tu jeszcze nie koniec. *Abyssus abyssum invocat* (Ps 41, 8). Za przepaścią jeszcze jest przepaść, ostatnia i bezdenna. Ta się nam dzisiaj odchyła. Zeszły z pola dawna reformacja, osiemnastego wieku rewolucja, filozofia tegowieczna, pokonane w boju z rzeczywistością; a zrozpaczone tych upadłych mocarstw niedobitki, błąkają się już bez celu po straconym bojowisku. Już by się zdawało, że nie ma miejsca dla innych, aliści oto nadciągają zwartym hufcem i z zapalem wściekłości. Kto oni? Bez nazwiska, bez godła, bez chorągwi, bez oblicza nawet; nicość i śmierć powtórzyły nam tylko do ucha ich imię: to nihiliści, zwolennicy nicości!

Witam was ostatni i niezbędni przybysze. Przychodzicie w sam czas i porę. Wyście jedni w prawdzie między wszystkimi odstępcami od prawdy, wy jedni rozumni w braku rozumu, szczerzy w fałszu, konsekwentni w niekonsekwencji, nieomylni w zaprzeczeniu. Wszyscy inni przed wami zatrzymywali się na pół drogi, na jej ćwierci, na jej kąsku; wy równymi nogami stanęliście na przeciwnym biegunie, i zapieczętowaliście odstępstwo rozumu ludzkiego jego własną i należyłą pieczęcią: nicością. Bo zaiste,

jeśli nie ma na świecie początku dla rozumu, to jest nieomyślności Bożej uobecnionej w osobie ludzkiej, wtedy bez wątpienia nie ma i następstw żadnych, i żadnego końca; wtedy nie ma nie tylko Papieża, Kościoła, Chrystusa, Boga, prawdy, rozumu i co tam jeszcze być może: sumienia, prawa, obowiązku; ale wtedy w ścisłej logice i przed rozumem nie ma zgoła rzeczywistości żadnej. Wszystko jest bez początku, bez końca, i bez środka, to jest bez czegokolwiek, wszystko jest jednym nic. Przecież znaleźli się ludzie, co się zdobyli na tę ostatnią odwagę w tej logice zniszczenia. Jakże byliście potrzebni i jak za długo, niestety, świat na was czekał! Witam was tedy aniołowie pomsty, którzyście nareszcie zatrabili w tę trąbę zwiastunkę sądu ostatecznego na rozum w odstępstwie! Przybywajcie co rychlej i odzywajcie się jak najgłośniej, póki jeszcze czas, póki jeszcze innym ludziom został kęs rozumu. Wy ostatnią nadzieją ocalenia; i kiedy już, już świat niemal cały puścił się na drogi braku rozumu, nie wiedząc, że leci tam gdzie zasłiście, wy jedni z tamtej strony w porę nadciągając, nauczycie nas jeszcze, da Bóg, rozum!

Boże wielki, dziękuję Ci za te obie pieczęcie, którymi napiętnowałeś prawdę i nieprawdę, rozum i bezrozum: dając ostatecznie nieomyślność dla rozumu i prawdy, a dla nieprawdy i bezrozumu dając nicość. Dziękuję Ci, Panie, za to światło, które nam dajesz, a w tych ostatnich czasach obficie niż kiedyś, dziękuję za naukę, że między jednym z tego dwojga a drugim, jak nie może być sojuszu, tak nie ma środka. Albo rozum albo bezrozum, albo nieprawda albo prawda, albo nicość albo wiara całkowita, albo nihilisci, niszczyście i zwolennicy nicości albo wyznawcy nieomyślności Kościoła i Papieża; tak, rzeczywiście, między tym dwojgiem środka nie ma. To nareszcie wszyscy widzimy jasno i raz jeszcze, Boże prawdy wszelkiej, dziękujemy Ci za to!

Ach, jakże teraz nie ma się nam serce ścisnąć, kiedy na świat spojrzymy, tej naszej biednej Polski nie wyjmując, i kiedy spostrzegamy, jak wielu się zdaje, że jest ten jakiś środek, ten jakiś rozum inny między prawdziwym rozumem a bezrozumem, jakaś prawda inna między prawdą a nieprawdą, jakaś pewność między nicością a nieomyślnością; i kiedy widzimy, jak tyle nawet zacnych umysłów marnie pracuje nad znalezieniem tego niemożliwego środka, ba nawet myślą, że go znaleźli. Ludzie, co wy czynicie? Czy nie widzicie, że kto w tym środku chce zostawać, teraz zwłaszcza, po takiej nauce, po tylu przykładach, po tylu zawodach, w takim świetle jasnego dnia ostatnich doświadczeń, ten samowolnie w sam głąb bezrozumu nurza się na przepaść, tym gorzej że przestrzeżony; ten gasi ostatecznie światło, które mu sama ciemność z swej bezdni podawała; ten - muszę powiedzieć - sam sobie wyłupia oczy, jak gdyby przez niepojęty zawrót światłość nieznośną mu się stawała, a on z nią nic wspólnego mieć nie chciał! Nieszczęśliwy! Dla niego nic nie pozostaje jedynie ciemność; tym okropniejsza, że dobrowolna.

Ale tak być nie może: coś podobnego nie powinno pozostać. Minęły czasy półśrodków, półświatła, półprawdy, półrozumu. Fałsz nareszcie zmuszony zdjąć maskę, odsłonił jawnie swoje ciemne i ohydne oblicze; a prawda wbrew jemu podniosła dobrowolnie zasłonę, i blaskami strzeliła twarz jej promienna. W tym przedsięwziętym przez Sobór Powszechny, a raczej przez samego Ducha Świętego, zatwierdzeniu do-

gmatu nieomyślności papieskiej, dokonywa się to dziwo: co było dawniej złożone w głębi podwalin, dziś jakby na wierzch wychodząc, wystawione jest na widok publiczny; Bóg się zniża do słabości ludzkiej i do tępości ich wzroku: na końcu czasów zapala nową pochodnię jaśniejszą, pełniejszą od dawnej; wyświeca przed oczyma wszystkich osnowę najgłębszą swej prawdy, odsłania jej fundament, i wszystkich przypuszcza do tajemnic, którymi dotąd trzymała się w niezłomny sposób, i stała tak długo i tak mocno jego święta prawda. Odtąd już ciemność całkowitą ciemnością, światło światłem całkowitym; a jego jedyne na ziemi ognisko i źródło: Papież w Kościele i jego nieomyślność. I ten tylko, który u tego źródła czerpać będzie, ten jeden będzie miał prawdziwe i całkowite światło żywota. *Habebit lumen vitae* (J 8, 12).

Panie i Boże nasz, Ojczy światłości i prawdy! Przyjmij ostatnie nasze i najgłębsze podziękowania za to ostatnie i najwyższe światło. Odtąd ono nam świecić będzie jak żadne inne i ciemności już teraz tym bardziej nigdy nas nie ogarną. *Et lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt* (J 1, 5). Teraz choćby cały rodzaj ludzki tracił prawdę i rozum, choćby nawet wybranym Bożym ćmiło się w oczach, choćby wszystkie ciemne potęgi wynurzyły się z przepaści, choćby do niej spadać z góry poczęły, tracąc swój blask, gwiazdy niebieskie, nic już nas nie zatrwoży, nic a nic nie poruszy, nie zaćmi, nie zbłąka; Twoje, Panie, Twoje przedziwne świeci nam światło, ani gasnące, ani zagasnąć nie mogące: *lumen indeficiens* (Syr 24, 6), *lumen inextinguibile* (Mdr 7, 10). Tym światłem nie kto inny, tylko Ty sam, już ostatecznie objawiony, o Chryste Panie; nie kto inny, tylko ten, któregoś na to objawienie na miejscu swoim zostawił i do którego raz na zawsze powiedział: "Piotrze, utwierdzaj braci twoich".

O Papieżu jako podwalinie nadziei, to jest o jego sądownictwie (jurysdykcji)¹⁶

Tobie dam klucze królestwa niebieskiego, i cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a cokolwiek rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane i w niebie (Mt 16, 19).

Jeżeli wiara człowieka, podnosząc się z padołu ludzkiego do wysokości Bożych, potrzebowała tu na ziemi nieomyślnej podstawy, tedy równym prawem i nie mniej koniecznie nadzieja też ludzka, w podnoszeniu się swoim z ziemi do nieba, potrzebuje tu w tym życiu podstawy niezawodnej. A jak tamta z ustanowienia Bożego znalazła

¹⁶ Nauka wygłoszona w Rzymie dnia 3 kwietnia 1870 roku. W: *Kazania ks. Piotra Semeneki*, t. IV, Kraków 1923, s. 268-312 (przyp. red.).

ją w Piotrze jednym, tak i ta w nim jednym tylko będzie mogła znaleźć i z ustanowienia Bożego w nim jednym tylko znajduje swoją podstawę. Otóż ten jest przedmiot, nad którym się w tej chwili mamy zastanowić.

Nadzieja, nadzieja! A to rzecz można, że ona całym życiem naszym. Cóż bardziej człowieczego od nadziei? Ona w człowieku rodzi się pierwsza, umiera ostatnia. Dopóki tli się w sercu, póki błyszczy w oku, dopóty mówić można, że człowiek żyje; kiedy szczerze, żyć przestał; albo raczej przestał być człowiekiem. *Qui enim desperat, non est homo*, mówi stary Filon żyd¹⁷; kto - mówi - już nie ma nadziei, nie jest człowiekiem. Ale ja go próżno przytaczam; daleko lepiej niż jakikolwiek mędrzec to mi mówi samo serce ludzkie.

A więc jeśli tak jest, czym zatem jest nadzieja? I czy przynajmniej potrzebuję się pytać mędrców? Może i wiem co mi odrzekną. Z jednej strony odpowiada mi Platon, a za nim wszystkie Akademie: nadzieja, to oczekiwanie dobra. Z drugiej strony uczy mnie Augustyn, Tomasz, a za nimi wszyscy doktorowie i wszystkie szkoły nauki Bożej, i również mówią: Jest to oczekiwanie dobra. Chociaż ja i tu ciebie wołę zapytać o serce ludzkie! Ale już słyszę, jak mi odpowiadasz: Tak, rzeczywiście: nadzieja, to oczekiwanie dobra.

Więc znowu pytam: czym zatem jest dobro? Czyż i tu podobnie z serc i z ust wszystkich usłyszę głos jeden? Bodajby tak było; ale niestety już tu tak nie jest. Tu się już rozdławają głosy, jak się rozdwoiły serca; tu się rozchodzą drogi, jak się rozminęły kresy; i co innego z jednej, co innego z drugiej już słyszę strony. Ze strony tamtej, ze strony mędrców ludzkich, po długim, sprzecznym i pomieszanym gwarze, słyszę jedno wyraźne i ostatnie słowo: dobro? Ono tu; tu go szukaj! Ale gdzież tu, proszę, powiedzcie? Tu, prawią, dość tego; nie szukaj gdzieindziej! Tymczasem z tej drugiej strony, od nauczycieli Bożych, co innego mnie dochodzi. Dobro - mówią - ono nie tutaj; nie szukaj go na ziemi; ono tam! Tu tylko droga do niego, droga nadziei; tu tylko nadzieja: nadzieja długa, ale pewna; trwożna o koleje i przejścia drogi, ale bezpieczna o jej koniec. Tu tylko nadzieja i tylko droga!

Więc dalej znowu cóż teraz pocznie serce ludzkie? Ach, ono chętnie wyrывa się ku tamtej pierwszej stronie, skwapliwie bieży tam, gdzie tak wesoło wołają, gdzie tak prędko obiecują; lecz - jeśli wprzód nie rozplynie się wśród drogi, lub nie pęknie marnie przed dojściem do niedoścignionego kresu i jeśli go zawody przed czasem nie strawią - tedy kończy na tym, że się od tamtej odwraca i tutaj, w tę przeciwną stronę, obraca się nareszcie. A wtenczas, choć smutne, ale spokojne, swoim własnym wyrokiem zatwierdza tą nie własną prawdę: Nie, nie tutaj dobro; ono tam; tu tylko nadzieja dobra, tu tylko droga, po której ta nadzieja do dobra nas wiedzie. Tak, rzeczywiście, tu dla nas tylko nadzieja i tylko droga!

Więc na końcu tuż w ślad przychodzi ostatnie pytanie: Któraż to, i gdzie ona?

¹⁷ Filon Aleksandryjski (ok. 20 przed Chr. - 45 po Chr.), filozof hellenistyczny pochodzenia żydowskiego, starał się pogodzić myśl biblijną i grecką (platonizm i stoicyzm), wpłynął na neoplatonizm (przyp. red.).

Aliści zarazem przychodzi Chrystus i odpowiada: Ja jestem drogą. *Ego sum via* (J 14, 6).

Zrozumieże serce ludzkie, mówi dalej do niego Chrystus: Jam droga, bom ja twoja nadzieja, bom ja na końcu twoje dobro. Tam, u mnie, w żywocie wiecznym, jam twoje dobro prawdziwe; tu, w jego oczekiwaniu, jam twoja nadzieja; w dążeniu, twoja droga; podstawa oczekiwania i drogi bezpieczny tor. Ja jestem drogą!

Tak mówi Chrystus. Ale mówi to tajemnie i w ukryciu do duszy; a potem jawnie wskazuje na postać widomą, i powiada: Oto Piotr, oto mój zastępca; ten jest na moim miejscu podstawą całej nadziei, przednią strażą oczekiwania, rękojmią moich obietnic, i przewodnikiem drogi. Jemu powierzyłem, i on ma klucze od wszystkich wrót i przejść i kolei, i do przejścia ostatniego. On wiąże i rozwiązuje, strzeże, nawraca, prowadzi. Idź za nim: on cię jeden doprowadzi do kresu, do dobra ostatniego. A wtedy twoja nadzieja, po długim i wiernym oczekiwaniu znajdzie czego pragnęła i czego szukała; zmieni szaty podróżne, a oblecze godowe; nie będzie się już nazywała nadzieją; jej imię wtedy: posiadanie i szczęście. Ale tymczasem, o serce ludzkie, miej cierpliwość i idź za moim przewodnikiem!

To mam dzisiaj przed wami wystawić i to mamy wspólnie zrozumieć, najmilsi! To właśnie, że z ustanowienia Chrystusa, podczas tej drogi naszej na ziemi, *dum peregrinamur a Domino* (2 Kor 5, 6), kiedy od Pana daleko, pielgrzymujemy do Pana: Piotr jest dla nas pierwszym i najważniejszym przewodnikiem tej drogi, i wśród niej, podstawą zewnętrzną całej tu na ziemi nadziei naszej.

I.

Dobro, rzekliśmy, z jednej strony, a z drugiej pragnienie i oczekiwanie: oto znowu jedno całe życie człowieka. Pierwsze, o którym mówiliśmy, było życie umysłu, to drugie jest życiem serca; tamto życiem wiary, to życiem nadziei; tamtego żywiołem prawda, a tego dobro.

Pytaliśmy tam zaraz na wstępie, co to jest prawda, i tu zacząć musimy od tego: co to jest dobro? Wiemy już wprawdzie, że ono nie tutaj, ale tam; lecz co ono jest samo w sobie, a przynajmniej czym być powinno, i jeśli go od razu dotknąć się nie możemy, czym będzie kiedyś; oto rzecz główna i istotna, o którą nam chodzi.

Słyszeliśmy, że Chrystus powiedział: Jam drogą, rozumie się, do Niego, to jest do dobra; więc Chrystus nam jeden powiedzieć może, czym jest i dobro samo. A więc do Niego idziemy pytać się go o to.

Swego czasu, pełni takiej samej świętej ciekawości, uczniowie Chrystusa Pana, widząc, że się modli, i tak często się modli, a wtedy zapewne widząc, że się dłużej jeszcze modlił niż zwykle; - a o cóż się tak modlił? O dobro, zaiste! - otaczają Go ze czcią i proszą pokornie: "Panie, naucz nas modlić się!" (Łk 11, 1). To jest, naucz nas czego mamy pragnąć, czego żądać, o co prosić? To jest, naucz nas jakie jest dobro nasze, i jakie ma być nasze pragnienie jego i oczekiwanie? Jaka nasza nadzieja?

A Chrystus wtenczas tak ich odprawia: Wy, kiedy się modlicie nie bądźcie jak faryzeusze: *non eritis sicut hypocritae* (Mt 6, 9), nie bądźcie jak poganie, *sicut ethnici!* (Mt 6, 7).

Nie myślcie z pierwszymi, że dobroć i sprawiedliwość wewnętrzną sami sobie dać możecie, albo że je w sobie już macie, żeście już dobrzy i sprawiedliwi, i tylko tego jednego potrzeba, aby inni ludzie o tym wiedzieli. Baczcież tedy, byście sprawiedliwości waszej nie czynili sami i przed ludźmi. (Mt 6, 1).

Ani też nie myślcie z poganami, że dobro leży w rzeczach zewnętrznych, doczesnych, zmysłowych; i że im większe tych rzeczy mnóstwo, tym większe dobro ludzkie, a im więcej w modlitwie słów mówić będziecie, tym więcej będziecie mieli tych rzeczy.

Modląc się tedy nie mówcie wiele. *Orantes, nolite multum loqui* (Mt 6, 7).

Tak czynią faryzeusze, tak czynią poganie. Nie bądźcie tedy do nich podobni. *Nolite ergo assimilari eis* (Mt 6, 8).

Wy przeto tak się modlić będziecie. *Sic ergo vos orabitis* (Mt 4, 9).

Słuchamy Cię, Panie!

Ojcze nasz, któryś jest w niebie!

Panie, zaczekaj! Mistrzu jakżeś od razu zaświecił słowem twoim i od razu odkryłeś ostatnie dobro nasze. A Ty Boże, wielki i wszechmogący Stwórco, Ty zarazem Ojcze nasz pierwszy i prawdziwy, jakież na nas w tym jednym imieniu twym: Ojcze, spuszczaś zdrój światła i strumień pociechy. Rzeczywiście w tym świetle ujrzeliśmy ostatnie światło, *in lumine tuo videbimus lumen* (Ps 35, 10), w świetle prawdy, światło dobra, w świetle Syna światło Ojca; i już wiemy i widzimy jakie jest ostatnie dobro nasze. To Ty nim jesteś, Ojcze przenajlepszy! Tyś Ojciec, a my dzieci: czyż być może większe szczęście, dobro większe? I czy pomyśleć co można, co by się z tym równało? Mądrości ludzka, uciekaj, i skryj się gdzie możesz! Serce ludzkie, przybawaj, i tylko nie drżij z przerażenia na nadmiar szczęścia, nie cofaj się nie wierząc, i w sobie się zamykając; nuż, naprzód, śmieć tylko, a podnosząc się nad wszystko inne i nad siebie samo, już leć, leć w górę nad wszelkie wysokości, i nad wszelkie dobra; a tam na końcu za wszelkim dobrem jest ostatnie prawdziwe dobro twoje: Ojciec twój!

A teraz, gdy to już raz wiemy, coż teraz, Ty, Ojcze, dasz nam dzieciom twoim? Ty dobro najwyższe, dobro rzeczywiste, żywe, osobiste, Ty, od którego wszelki inny datek najlepszy, i wszelki dar najdoskonalszy, z góry zstępujący od Ciebie, Ojca światłości, od Ciebie, któryś nas dobrowolnie zrodził Twoim słowem prawdy (Jk 1, 17 n.), coż nam dasz tedy, tym których zrodziłeś tu w tym czasie do nadziei, a masz zrodzić na wieki do jej ziszczenia? Wprawdzie mamy mieć Ciebie, ale jeszcze nie mamy. Jeszcze przez różne pośrednie dobra, które będą łaskami twoimi, dochodzić będziemy musieli do tego ostatniego, którym Ty jesteś. Jakżeś przeto usposobił nam te dobra i te łaski, warunki tymczasowej nadziei, i przedmioty naszej ciągłej modlitwy?

Panie i Mistrzu, słuchamy Ciebie, ucząc się dalej.

- Święć się Imię Twoje!

Najwyższy tedy przedmiot naszego pragnienia, pierwszy naszej modlitwy jest, aby się święciło imię Ojca naszego. To Jego dobro zewnętrzne. Jeżeli Mu wewnątrz niczego nie brakuje, i On jest dla siebie pełnią dobra jak jest pełnią bytu; na zewnątrz wszelako może zyskać inne dobro, które w pewien sposób nie od Niego zależy, a które my tylko dać Jemu możemy. Tym dobrem, które Bóg odbiera od stworze-

nia swego, i tym większym, im je od bardziej wdzięcznych i miłszych sobie odbiera dzieci, tym dobrem jest chwała, szczęście, przyjemność, hołdy i panowanie, które Mu z siebie, w sobie i nad sobą oddaje, sprawia i przyznaje, to Jego stworzenie - dziecko: i tym sposobem święci imię Ojca. To dobro Ojca naszego, które my Jemu dać możemy i powinniśmy. Jeżeli jesteśmy prawdziwie dziećmi, tedy rozumiemy od razu, że ono powinno być najwyższym w pragnieniu naszym, i pierwszym w modlitwie. Sama myśl, że to dobro Ojca naszego i Jego szczęście, każe nam zapomnieć o wszystkim innym, i we wszystkim innym to jedno widzieć, to położyć na czele wszystkiego. Więc, o Mistrzu, razem z Tobą kładziemy tę prośbę na czele naszej modlitwy, i ile razy usta otwierają będziemy do Ojca głos podnosząc, tyle razy pierwszym słowem naszym będzie: Ojcze, święć się imię Twoje!

A teraz o cóż nam dalej prosić, Panie i Mistrzu?

- Przyjdź królestwo Twoje!

Królestwo Ojca! W tym królestwie kiedyś na wieki spotkają się Ojciec i dzieci, dzieci i Ojciec; dzieci wyrosłe na synów królewskich i na królów, Ojciec ukoronowany na wieczność jako tych królów król i tego królestwa boski Pan wyłączny. Tamto pierwsze najwyższe dobro: Święć się imię Twoje, było wyłącznym Ojca naszego, to drugie: Przyjdź królestwo Twoje, jest dobrem wspólnym i Ojcu i nam; i między wspólnymi, dobrem najwyższym. Takim dobrem jest to wieczne królestwo Ojca: królestwo chwały Jego, ale zarazem i chwały naszej, królestwo prawdy, dobra i świętości: królestwo światła, piękności i doskonałości, królestwo ognia, rozkoszy i szczęścia, królestwo siły, wszechmocności i pokoju, królestwo, przede wszystkim i nad wszystko, miłości. Co za dobro! Jakie dobro nad dobrami! Dobro Twoje, Ojcze, ale jeszcze bardziej, by być mogło, dobro nasze, nasze najwyższe dobro. O Ojcze! Przyjdź królestwo Twoje!

Po takiej prośbie, Mistrzu, o cóż dalej prosić mamy?

- Bądź wola Twoja jako w niebie, tak i na ziemi!

Przed dobrem ostatnim powinno się ziszczyć przedostatnie dobro; przed najwyższym w wieczności, najwyższe w czasie; przed niebem w niebie, niechże się niebo i na ziemi zjawi, i służy tamtemu za podnózek i szczebel ostatni; niech się rozedrą niebiosy i zleje sprawiedliwość, niech się otworzy łono ziemi i porodzi zbawienie. To już jest i coraz więcej się ziszcza w duszach kochających i spełniających wolę Ojca na ziemi, jak się ona w niebie spełnia; o, niechże to rośnie, i na końcu całą ziemię obejmie, i niechaj, jeśli podobna, nie będzie różnicy między niebem a ziemią. Ojcze, co to będzie za chwała dla Ciebie, jakie twoje dobro; ale jakie znowu i nasze dobro, i nasze szczęście, rzeczywiście tu na ziemi największe! Wtedy powróci na tę splakaną ziemię, stracony raj; i w nim Ty, a my z Tobą święcie cieszyć się będziemy. A więc wzdyhamy, prosimy i z głębi duszy błagamy: Ojcze! Bądź wola Twoja, jako w niebie, tak i na ziemi!

Lecz teraz, aby dojść do tego, czego nam każesz pragnąć, i o co się modlić, o Mistrzu nasz?

- Chleba naszego powszedniego (nadistotnego) daj nam dzisiaj!

Daj nam Panie zrozumieć to dobrze. Dotąd kazałeś się nam modlić o dobra Ojca naszego, lub o dobra wspólne; odtąd mamy się modlić o dobra nasze; dotąd o wieczne

lub przyszłe, odtąd o doczesne i codzienne; mamy się obrócić od Ojca do siebie; od dnia wiekiestego, do dnia dzisiejszego i wołać: daj nam! Daj nam dzisiaj! Jakże potrzebne nam jest to wołanie, i bez tych dóbr naszych do tamtych ojcowskich dostać się nie będziemy mogli. Więc wołamy; a naprzód o ten chleb powszedni, *panem quotidianum* (Łk 11, 3), o ten chleb nadistotny panem supersubstantialem (Mt 6, 11), którego nam potrzeba, na to całe długie dzisiaj, ciągnące się dla każdego z nas od świeżych pieluch chrztu świętego, do poważnego całunu ostatniego pomazania, ciągnące się dla całego rodzaju ludzkiego od pierwszych zapowiedzi Ewangelii do ostatniej trąby Archanioła. To nasze całe i długie dzisiaj pielgrzymką jest i bojem. Ojcze jesteśmy w drodze, a przy tym w pracy i walce, potrzebujemy coraz nowych sił i świętego pokarmu; nie dojdziemy do kresu, do dóbr dalszych, i ostatnich, jeśli tego dobra mieć nie będziemy; a więc, Ojcze, daj nam chleba, tego twojego nadistotnego chleba: chleba, światła i nauki dla umysłu; chleba łaski i natchnień dla serca; chleba, siły i sakramentów dla duszy. Ojcze! Daj nam! Dzisiaj nam daj! Chleba naszego powszedniego nadistotnego daj nam dzisiaj!

I o cóż jeszcze, Panie i Mistrzu, każesz nam prosić Ojca?

- I odpuść nam długi nasze, jako i my odpuszczamy dłużnikom naszym! Tu się zaczynają nasze biedy, zła jakie nas cisną. Dotąd prosiliśmy o dobra prawdziwe, rzeczywiste i o ich nabycie; teraz musimy prosić o dobra względne, warunkowe, ale nie mniej potrzebne; bo i uwolnienie od złego jest takim dobrem, chociaż tylko względnym, nie mniej jednak niezbędnie potrzebnym; więc prosić mamy o takie nasze pozbycie się złego. Albowiem jeśli od złego wolni nie będziemy, żadną miarą dobrze nie będziemy mogli dostąpić, i marnymi by pozostały wszystkie dotychczasowe prośby nasze do Ojca. Otóż zła są potrójne: przeszłe, przyszłe i teraźniejsze; a naprzód, zło przeszłe. Wszystkie nasze dawne winy, to jest grzechy, pozostawiły po sobie długi, pozostawiły kary do odplacenia sprawiedliwości Bożej. Póki długów nie spłacimy, nie spodziewajmy się żadnych korzyści, a zwłaszcza, że te długi są tak liczne, i ciężkie, i ogromne. Ojcze! Odpuść nam w końcu długi nasze! Tylko jakim sposobem my Ci je spłacić będziemy mogli? Ojcze najlepszy, dzięki Ci za to, że nam sam dajesz sposób godny Ciebie i godny tych, których przeznaczyłeś na dzieci twoje; dzięki Ci za to, że ten sposób tak prędko, tak łatwy, a tak skuteczny: powinniśmy tylko to samo z innymi zrobić, o co prosimy, abyś Ty dla nas zrobił: powinniśmy odpuścić; chcąc Cię mieć dobrym i prawdziwym Ojcem, mamy pokazać, że chcemy być dobrymi i prawdziwymi twoimi dziećmi; a więc, prawdziwy i najlepszy Ojcze, odpuść nam długi nasze, jako i my odpuszczamy dłużnikom naszym!

Tym sposobem już jesteśmy wolni od zła przeszłego; ale, Mistrzu, jaką modlitwą uchronimy się od zła wszelkiego i na przyszłość także?

- Ojcze, i nie wódź nas na pokuszenie!

To znaczy, tak nas prowadź, byśmy nie weszli w pokusę i pod pokusą nie upadli. Pokusa to nasze zło przyszłe. Kto z dzieci Adama może spojrzeć bezpiecznie w oczy pokusie, kto z nich dotrzymać w spotkaniu? A przecież ona na ich drodze rozłożyła się czatami, na każdym kroku czyha, na każdym przejściu napada, każdego czasu może

o szkodę przyprawić, co chwila może zgubić. Któż z synów ludzkich tego złego aż do końca się ustrzeże? Ojcze, Ty jeden możesz sprawić to dobro, Ty jeden dać to ocalenie. A więc Ojcze: I nie wódz nas na pokuszenie!

A teraz Panie i Mistrzu nasz, słyszymy ostatni głos prośby i modlitwy, której nas uczysz i powtarzamy za Tobą:

- Ale nas zbaw ode złego!

I już rozumiemy co ten głos znaczy i to słowo: ode złego! To już nie przeszłe, ani przyszłe zło, to już ani ślad wyciśnięty szkody minionej, ani widmo groźne szkody nadchodzącej; to sama wierutna szkoda w tej chwili zniszczenia sprawiająca, to samo rdzenie zła, teraźniejsze, obecne, w swych kleszczach nas trzymające; to grzech, nie co innego jedno grzech. Grzech, to nasze jedyne zło, jedyna szkoda, jedyna śmierć i zarazem przyczyna śmierci i zniszczenia. On i przeszłego złego był jedyną przyczyną, i przyszłego także jedyną jest grozą i strachem, on wszelkiego złego jest jedyną treścią i istotą, on jeden, grzech! To zło nasze; a takie jest to zło, że póki ono nas trzyma, póty od żadnego innego zbawieni być nie możemy, póty tym bardziej dobra żadnego nie możemy dostąpić. Na nic wszystkie nasze dawne prośby i modlitwy, na nic obietnice Boże, Jego dary i dobra, na nic nadzieje nasze, potrzeby i oczekiwania, wszystko na nic; póki grzech w domu naszym siedzi i drzwi strzeże, póty z tego grobu wyjść nie możemy, ani doń zawitać mogą jasne dobra żywota! A więc Ojcze, Ty to zło oddal od nas, mocą twoją ocal nas od niego; Ojcze, Ojcze! Ale nas zbaw ode złego!

Ach Ojcze, Ty nas tym bardziej zbaw od tego złego, i przede wszystkim od niego nas zbaw, że jak raz odeń zbawieni będziemy, jedno za drugim nam przyjdzie, i ziści się cała modlitwa nasza. Wtenczas tym łatwiej nie wpadniemy w pokuszenie, wtenczas my tym chętniej odpuścimy naszym dłużnikom, gdy nam nasze odpuścisz dług; wtenczas z tym większą rozkoszą i pożytkiem będziemy umieli pożywać chleba naszego powszedniego nadistotnego; wtenczas tym wierniej będziemy spełniali wolę Twoją, i bliżej a bliżej tego, jak się ona w niebie spełnia; wtenczas tym bezpieczniej i goręcej będziemy oczekiwali, aż przyjdzie królestwo Twoje; a w tym wszystkim i nad to wszystko, tym świętszą i tym szczęśliwszą będzie dla nas owa pierwsza modlitwa, owa prośba nad prośbami, w której się wszystko zamyka, Ojcze! Święć się imię twoje! Ach, Ojcze, zbaw nas ode złego! To będzie pierwszy z dołu początek. Ach, Ojcze, święć się imię twoje! To będzie ostatni u szczytu koniec. Ach, Ojcze! Ta będzie w ziszczeniu, tak, jak jest w założeniu, ta będzie w życiu, tak jak jest w myśli i pragnieniu, ta będzie w czynie, tak jak jest w zamiarze i obowiązku, ta będzie i ta jest najcudowniejsza, przenajświętsza, cała modlitwa nasza, a zarazem całe dobro nasze!

O Chryste Panie, jedyny Mistrzu nasz, teraz zrozumieliśmy co jest i jakie jest nasze dobro; albowiem zrozumieliśmy twoje słowo: Wy przeto tak się modlić będziecie, a jak Ty jesteś niezrównanym Mistrzem naszym, tak i ta, której nas nauczyłeś, jest jedyną naszą modlitwą, i to, nareszcie, jakie ona daje, jedyne nasze dobro.

Mamy tedy przed sobą dobro, przedmiot naszej nadziei i koniec naszej drogi; mamy modlitwę, która nam ciągle je przypomina i żywiąc w duszy ogień święty, prowadzi do niego po drodze żywota. Lecz czy modlitwa, choć najdoskonalsza, wystarcza tu sama jedna?

Człowiek jest stworzony do modlitwy: i tak jak człowiekiem być przestaje kto stracił nadzieję, tak również przestaje być człowiekiem ten, który się już nie modli; a przynajmniej wkrótce przestanie nim być zupełnie. Pomijając wyjątki, dotąd nie liczne, chociaż niestety z dniem każdym mnożą się one, w miarę jak wskutek postradanej wiary giną i wyższe nadzieje, pomijając, mówię, te smutne i niczego nie dowodzące wyjątki, człowiek modlił się zawsze i modli się wszędzie. Potrzebuje dobra, pragnie go, chce je osiąść: więc się modli. Czy jednak zawsze i wszędzie modlitwa człowieka otrzymuje swój skutek?

Niestety, między modlitwą a jej skutkiem stoi pośrodku niezwyciężona przeszkoda: stoi grzech. Żeby modlitwa skutek otrzymała, trzeba koniecznie, aby ją Bóg wysłuchał; lecz my wiemy, że grzeszników nie słucha Bóg: *Scimus autem quia peccatores Deus non audit* (J 9, 31).

W jednej rzeczy Bóg wysłuchuje grzeszników, wtedy ma się rozumieć, kiedy się modlą o nawrócenie, kiedy wołają: Ale nas zbaw ode złego! Tej pierwszej prośby, tego początku modlitwy naszej Bóg zawsze jest gotów wysłuchać. Lecz i tu jeszcze skutku nie zapewnia modlitwa sama jedna, i tu jeszcze trzeba pewnych warunków; trzeba, aby dopełniły, czego modlitwa nie daje, i aby w nas dokonały zniszczenia grzechu te środki zbawienia, które nam przyniósł Zbawiciel, i które zostawił w Kościele swoim pod strażą i pod kluczami Piotra. Bez nich modlitwa najgorętsza nie znajdzie żadnej rady, i zbawienia ode złego nie ma bez tych środków, i bez tych warunków.

Mój Boże, trzeba nam przypomnieć sobie co to było na świecie przed Zbawicielem, trzeba choć okiem rzucić, choć myślą przebiec, co się dzieje tam, gdzie nie dosięgła jeszcze, lub skąd się usunęła Jego ręka, od grzechu zbawiająca i dopełniająca w skutku i czynie pragnienia i modlitwy człowieka. Tam wszędzie stał, lub stoi ten okrutny zawadziiciel, grzech: jako zaporą niezwyciężoną, brama nieprzebyta, prawdziwe żelazne wrota o wrzeciędzach ze stali, do których pomimo modlitwy człowieka nie ma klucza, na które znikąd nie ma obucha, ani tarana, by je otworzyć lub skruszyć. A jednak, dla Boga, póki tego progu człowiek nie przestąpi, między Nim a dobrem prawdziwym, a każdym tym dalszym i nareszcie ostatecznym dobrem, nie ma żadnego możliwego spotkania; nadzieja człowieka nigdy dobra nie ujrzy, ręka się go nie dotknie, serce nie ima, owszem zgaśnie w sercu ostatnia nadziei iskierka, i pozostanie mu jeden tylko rozpaczny grób. *Solum mihi superest sepulchrum* (Hi 17, 1).

Chciałbym cię widzieć człowieku, co sobie poczynasz, kiedy sam przez siebie kuszysz się pozbyć grzechu, i przestąpić własnymi siłami ów próg zaklęty, wciąż sobie tłuczysz głowę o ten mur żelazny u wejścia? Lecz już widzę, co ludzie wtenczas czynią. Jedni na sam widok się cofają, tłumią w duszy ostatnie westchnienie ku prawdziwemu dobru, obracają się w tył, i nareszcie, o dobrem zrozpaczywszy, w samym grzechu szukają dobra pozoru niby, i jakoby wynagrodzenia za prawdziwe dobro. Drudzy szla-

chetniejsi, raz pokusiwszy się o przystęp, kuszą się i kuszą jeszcze, same zawody zdają się im dodawać otuchy, natężają sił ostatnich; ale niestety i ci przychodzą na koniec, choć do szlachetniejszego, do nie mniej jednak okrutnego zrozwyczajenia. Tu szczególnie, tu chciałbym cię widzieć, serce ludzkie, co sobie wtedy poczynasz?

Albowiem o pierwszych nie warto może i mówić. Ludzie bez serca, a często bez rozumu, bez uczucia szlachetniejszego i bez wznioślejszej myśli, śmiecie rodzaju ludzkiego, lub jego szumowiny, jedną tylko znają, i jednym żyją: materią. - Już złe dla nich złem być przestało, i grzech nie jest grzechem; owszem, to jedyne ich dobro. Niechże tedy idą za nim; nie nam już nic do nich, to już nie ludzie. Chyba tylko dla nauki moglibyśmy jeszcze czas jaki spoglądać za nimi: patrzeć tylko czy i w jakiej mierze zostaną zwierzętami? W tę stronę szedł coraz prędszym krokiem świat rzymski, w tę samą stronę biegły zapomniane, lub nieznane przez stary świat nasz inne społeczeństwa ludzkie, a kiedy pierwszemu na tej drodze nadarzyło się szczęście bycia ocalonym przez chrześcijaństwo, drugie nieszczęśliwsze dobiegły do samego kresu, i znalazły się na dnie przepaści. W pewnej chwili w dziejach, Opatrzność odchyliła zasłonę, i pokazała widok przez długie wieki zgotowany, a niewidziany dotąd; stary świat przez chrześcijaństwo ocalony ujrział naraz inne światy, ujrział na przykład świat amerykański, lub środkowy afrykański, i zadrżał; bo zobaczył w rzeczy i w prawdzie jak człowiek przemienił się w zwierza. Zobaczył, co by inaczej zdawało się niemożliwe, że ostatnim dobrem takiego zwierza ludzkiego, jego najpożądańszym celem życia tu na ziemi, najsmaczniejszą uczta, jest mięso ludzkie, i jeszcze surowe. Nie trzeba się nam mylić: ludożerstwo nie jest wyjątkiem, jest ono ogólnym a fatalnym i ściśle logicznym kresem drogi, do którego człowiek i społeczeństwo prędzej lub później, ale koniecznie dobiega, skoro raz od dobra prawdziwego, to jest od chrześcijańskiego, odwrócone, obróci się do materii, i w niej swoje dobro umieściwszy, w niej go szukać będzie. Jeżeli tu nie doszedł był jeszcze świat ów stary rzymski, jeżeli jaki inny z poza chrześcijańskich oprócz tych, które wymieniliśmy, dziś nie doszedł tu jeszcze, to tylko kwestia czasu, ale nie kwestia natury ludzkiej; i przypuściwszy, że chrześcijaństwo nie pośpieszy na czas ocalić inne światy, tak jak rzymski ocaliła; więcej nawet, przypuszczając, że sam ten świat z rzymskiego chrześcijański swojego Zbawiciela odepchnie, wtenczas i ten i tamte, cały jednym słowem rodzaj ludzki tą śmiercią będzie musiał umrzeć; skończy na czym i zwierzęta nie kończą: na samopożarciu. Tu dopiero otwierają się nam ostatecznie oczy, i wiemy nareszcie co to znaczy: Ojcze: zbaw nas ode złego!

Oddalmy się z przerażeniem od tego widoku, jakkolwiek był potrzebny i zbawienny, a zwróćmy się do serca ludzkiego, kiedy ono na prawdę chce się przedrzeć do dobra, chce go osiągnąć, i kiedy z całą potrzebą tego dobra w łonie, stanie u tego progu, przed tą bramą nieprzebytą, dzielącą je od dobra prawdziwego, a której imię grzech. Co tu wždy pocznie biedne serce ludzkie? Co tu sobie poczynają oni inni ludzie, o których zaczęliśmy mówić, a którzy niepodobni do tłumu co nas przed chwilą zajmował, kuszą się owszem o przebycie złowrogiej zapory? Ci, może jeszcze nieszczęśliwsi! Nie kończą wprawdzie na samobójstwie z szału zmysłów i rozpusty, ale kończą zwykli na samobójstwie z szału myśli i zwątpienia. Dość spojrzeć na szczątki

dzisiejsze jeszcze starodawnych Indii. Te Indie, to inny świat, który nam Opatrzność na naukę zgotowała, jak zarazem na świadectwo swojego dzieła zbawienia i jego konieczności. Czego tam ludzie nie czynili i nie czynią, aby się pozbyć grzechu! Cześć im za to przynajmniej, że nie zapomnieli, iż całym złem człowieka jest grzech. Otóż, czego oni nie czynią? Żal mi istotnie, że te przykłady tak mało są znane w naszym świecie, i że wiadomości o tym ogromnym społeczeństwie indyjskim, tak skąpo albo i zgoła wcale nie wchodzi do przedmiotów uczenia, iż chcąc o nich mówić, naraża się na niedogodność rozprawiania o krainie nieznannej i niesłyszanej. Zbyt jednak te przykłady wchodzi do niniejszego przedmiotu, bym o nich na los wszelki wspomnieć jednak nie miał. Czegóż tedy tam ludzie nie czynią, by się od złego, by się od grzechu uwolnić? Wszystkie ogołocenia świętych zaprzańców duchownych, wszystkie dobrowolne kary i cierpienia pokutników chrześcijańskich, wszystkie nawet najsroźsze męczarnie pierwszych męczenników Kościoła, ledwie, że mogą iść w porównanie z tym, co czynią owi bramińscy nie mniej dobrowolni zaprzańcy i pokutnicy. Biedni ludzie! Jakże gorąco chcą się pozbyć złego, jak koniecznie dostać się do dobrego! Prawdziwe wielkoludy ludzkiej moralnej siły, nowe Tytany, w wysiłku nadludzkim chcą koniecznie wyjść z piekła, i już raz je porzucić; chcą już raz przecież zdobyć niebo, i osiąść zbawienie. Tylko biada im, że to czynić muszą własną pięścią, i kruchą siłą ludzką! Wszystkie ich olbrzymie wysiłki roztrącają się o ten sam mur nieprzełomny, a po długoletnich, po wiekowych wysiłkach skutek zawsze tenże sam: żaden! Owszem, myślę się mówiąc, że żaden: skutek daleko okropniejszy: jakkolwiek nie kończą oni na samożarciu, kończą jednak na samozniszczeniu. Dali za wygrane złemu: nie mogąc złego zniszczyć, niszczą siebie samych; i zamieniwszy nadzieję oczekiwania na nadzieję rozpacz, rzekli: że ostatnim celem człowieka i ostatnim zbawieniem, jest zstąpienie istoty jego do nicości; i to rozmyślne, dobrowolne, własnoczynne zstąpienie do nicości; - prawdziwe samozniszczenie¹⁸.

¹⁸ Nirwana to imię tego samozniszczenia. Wprawdzie jest to dogmat buddyzmu, a nie brahmanizmu, ale to wszystko jedno; mianowicie zaś dla dwóch powodów: naprzód że buddyzm jest logicznym i prawowitym zakończeniem brahmanizmu, a następnie, że cała zasada nauki i cały układ praktyk co do złego, pokuty i zbawienia, rdzennie ten sam jest w brahmanizmie co i w buddyzmie; jedynie powody i cele się różnią; i to jeszcze powierzchownie tylko.

Otóż naprzód buddyzm jest dokończeniem brahmanizmu. Można doskonale porównać, jeżeli, nie rzecz do rzeczy, tedy stosunek, jaki zachodzi między brahmanizmem a buddyzmem, do stosunku, jaki ma miejsce w prawdziwej religii między starym zakonem, to jest żydowskim, a nowym to jest chrześcijańskim. Tylko rozumie się, że ten ostatni stosunek jest dodatni, kiedy ów pierwszy jest ujemny; stosunek żydostwa do chrześcijaństwa, ma się, jak zapowiedź prawdy, albo jak półprawdy do prawdy całej; zaś odwrotnie stosunek brahmanizmu do buddyzmu, ma się jak resztki prawdy albo znowu jak pół prawdy do całej nieprawdy. Są ci, co porównują Buddyzm do protestantyzmu, a brahmanizm do katolicyzmu; jest i w tym niejaka odpowiedność dość prawdziwa, pod tym mianowicie względem, że buddyzm niszczy tą pozostałą jakąkolwiek prawdę, która się w brahmanizmie zamykała, tak jak protestantyzm zaprzecza z początku, a w rozwijaniu kolejnym zaprzeczenia, niszczy w końcu całkowicie tę

Okrutny koniec drogi! I czy już nie widzimy, w tym drugim przypadku jeszcze lepiej, niż w pierwszym, że nie człowiek zło pokonał, ale zło pokonało człowieka? I czy teraz nie tym bardziej uciec się nam wypada do jedynej modlitwy, i jeszcze z głębszej

inaczej pełną, i owszem całkowitą prawdę, jaka się zamyka w katolicyzmie. Jest w tym przeto dostateczne podobieństwo, i podstawa porównania. Jednakże daleko stosowniejsze jest porównanie i podstawa jego rzeczywistości, kiedy kresy porównania tak postawimy, jak to wyżej uczyniliśmy. Żydzi są posłańcem chrześcijaństwa i brahmanizm jest poprzednikiem buddyzmu. I żydostwo i brahmanizm mają tylko półprawdy; ale ta półprawda w żydostwie jest żywa i rosnąca i tylko we śnie jakoby leżąca coraz złejszym, by się nareszcie w chrześcijaństwie przebudzić; kiedy podobna półprawda w brahmanizmie jest chora i coraz więcej omdlewająca, i jakoby w letargu konania czekająca tylko na buddyzm, aby w nim umrzeć. Żydostwo jest mrokiem kończącej się nocy, wyglądającym wschodu słońca chrześcijaństwa, który przyniesie dzień biały i jasny katolicyzmu; zaś brahmanizm jest zmierzchem zapadającego wieczora, po którym niezawodnie nadchodzi północ buddyzmu, mogącego się rzeczywiście nazwać ciemnym i czarnym katolicyzmem. Ostatecznie najlepiej stykają się z sobą logicznie, i buddyzm nie z protestantyzmem, ale z katolicyzmem, jako ostateczne przeciwieństwa stoją obok siebie w najlogiczniejszym, a pod tym względem w najprawdziwszym porównaniu.

Druga przyczyna, dla której to samozniszczenie, czyli nirwana, właściwe buddyzmowi odnosi się równie dobrym prawem i do brahmanizmu, jest wspólność i tożsamość, że tak powiem, praktyk moralnych i pokutniczych obojga systemów religijnych, jak też ich powody i przyczyny. Przyczyną i powodem tych praktyk, jest w jednym i drugim, potrzeba i chęć pozbycia się złego; a ponieważ złem wreszcie jest tak u jednych jak i u drugich, życie samo, to życie, które pędzimy w dziedzinach Mai, uludy, to jest na tym świecie zwodniczym, przemijającym, sennym i wierutnie nierzeczywistym; więc powodem i przyczyną, tak u jednych jak u drugich, jest pozbycie się wreszcie życia samego. Praktyki zaś służą jako środki do tego celu, i jak powiedziałem są wspólne obu naukom religijnym. Wprawdzie brahmanizm wyobraża sobie ten cel jako powrót do bóstwa (Brahma), i zanurzenie się w nim, a buddyzm bierze go jako proste zstąpienie do nicości; ponieważ jednak to zanurzenie się w bóstwie brahmanów jest zupełnym w nim zgnięciem i stratą wszelkiego osobnego i osobistego istnienia, więc i co do tego celu, jeśli idealnie się różnią, faktycznie wszakże zgadzają się na jedno oba systemy. Zresztą ów Brahma brahmanów, czymże jest innym, w rzeczy i w istocie, jeśli nie taką samą przepaścią nicości, jaką i ta druga przepaść, ta nirwana buddystów? Więc kres tej drogi jaki tu jest, taki i tam, i jak u buddystów tak i u brahmanów, w rzeczy i w istocie, ostatnim kresem olbrzymiej pracy całego żywota, w pozbyciu się złego, nic innego nie jest jedno samozniszczenie.

Przepraszamy czytelników, żeśmy rzecz tak ważną poruszyli tak pobieżnym dotknięciem. Sądźmy wszelako, że tych kilka rysów wyraziło dostatecznie ogólny charakter rzeczy, o ile nam jest potrzebny, dla naszych rozważań. Chodziło nam o to, aby obok prawdziwej katolickiej nauki, o środku jedynym pozbycia się złego to jest grzechu, postawić najskrajniejszą, a zarazem najlogiczniejszą, i najbardziej całkowitą naukę ludzką, o tym samym przedmiocie. Tylko przez odciąganie, sprawdza się dodawanie, przez wyjaśnienie zaprzeczenia, stwierdza się zatwierdzenie, jak w ogóle tylko wobec cieniów uwydatnia się światło; a im cień mocniejszy, tym światło wydatniejsze. Mamy nadzieję, że cień tu położony jest dosyć wyraźny, tak jak jest w sobie prawdziwy; i że może w odpowiedniej mierze posłużyć do uwydatnienia przeciwnego światła, zawartego w nauce katolickiej.

niejako głębi zawołać: Ojcze, zbaw nas ode złego! Zbawicielu od Ojca zesłany, Jezu, Panie nasz, przyjdź i daj nam środki, i w rzeczy samej zbaw nas ode złego! Bez Ciebie, Ojcze, i bez Ciebie, Panie, nie ma zbawienia: bez Ciebie tylko grzech, tylko złe; na około nas wszędzie: i przed nami, i pod nami, i nad nami grzech, i złe tylko! Dziecko ludzkie próżno się szamota, i walczy z niepodobieństwem, i, by dobrze chciał człowiek, tedy straszliwemu zadaniu podołać sam nie może. Ojcze, Panie! Ty przeto zbaw nas ode złego! A Ty Chryste Zbawicielu, daj nam środki do zbawienia!

II.

Wiemy co się stało. Widzieliśmy jak prawda i światło stanęły ongiś osobiście na ziemi, by zbawić człowieka od błędu; aliści w tejże samej osobie zjawilo się na świecie dobro nasze i Zbawiciel, aby nas oswobodzić od grzechu; i jak pierwszy promień prawdy żywej, rozprędził wiekową ciemność, tak pierwsze dotknięcie ręki Zbawiciela skruszyło grzechowe jarzmo. Czego dokazać nie mogły wszystkie potęgi człowiecze, czego żadne olbrzymy ducha ludzkiego, żadni nawet najzuchwalsi zapaśnicy woli, o włos jeden nie mogli poruszyć, to On w prochu położył jednym ściągnięciem palca. Eh! I tyle Go nie kosztowało: Słowem jednym stworzył Bóg niebo i ziemię, i On jednym słowem prze-trącił zapory, zdruzgotał pęta, zniweczył grzech; - na to jedno słowo obaliły się, padły same, bramy żelazne przystęp tamujące; za nimi dóbr wiekuistych swobodna i jasna odsłoniła się droga, a zwycięzca złego, księżę wiecznego pokoju, Zbawiciel, stanął na wolnym progu, i rzekł wszystkim (pierwsze słowo, dopełniając drugim): "Ja jestem drogą", *Ego sum via!* (J 14, 6). "Pójdźcie do mnie wszyscy"; *Venite ad me omnes!* (Mt 9, 28). Tyle uczynił, i jednym słowem.

Że rzekł to drugie słowo: "Ja jestem drogą", tym samym dał się poznać, iż jest Zbawicielem, że nas już zbawił od złego, i że już otworzył do dóbr wszystkich drogę. Ale jakież było owo pierwsze słowo, którym nas od samego złego wybawił, i boską jego siłą dokonał, czego żadne ludzkie siły dokonać nigdy nie zdołały?

Niechże ciebie usłyszę, o słowo cudowne! "Ufaj synu - powiada - odpuszczają się ci grzechy twoje!" *Confide, Fili, remittuntur tibi peccata tua* (Mt 9, 2; Mk 2, 5). "Niewiasto! Odpuszczają się tobie grzechy. Idź w pokój". *Mulier, remittuntur tibi peccata (...)* *vade in pace!* (Łk 7, 48. 50). "Już więcej nie grzesz". *Et jam amplius noli peccare!* (J 8, 11).

Takiego słowa jeszcze nigdy do tego czasu i chwili, nikt z ludzi nie był wyrzekł, i nikt nie był słyszał. To też ci, co je pierwsi posłyszeli, zdjęci podziwem i jakoby zgrozą, szepcą między sobą: "Co to On mówi? Błuzni! Któż może odpuszczać grzechy, jeśli nie sam Bóg?" *Quid hic sic loquitur? Blasphemat. Quis potest remittere peccata nisi solus Deus?* (Mk 2, 7). Ludzie, macie słuszność, i dobrze mówicie, że nikt grzechów odpuszczać nie może, jeno sam Bóg; tylko dlaczego dodajecie, nieszczęśni, że on bluźni? Słuchajcie przynajmniej co wam odpowiada: "A co to tam myślicie, prawi, w sercach waszych? Co jest łatwiejszego: powiedzieć paralitykowi: "odpuszczają ci się grzechy twoje", czy też: "wstań, podnieś łoże twoje i chodź"? "Byście przeto wiedzieli, że Syn człowieczy ma władzę na ziemi odpuszczania grzechów (obróciwszy się do pa-

ralityka); Tobie mówię: Wstań, podnieś łoże twoje, i idź do domu twego" (Mk 2, 8-11). - I dodaje święty Autor: "A on natychmiast wstał, i pochwyciwszy łoże, odszedł wobec wszystkich, tak, że dziwowali się wszyscy"; - i kończy o tych innych, mędrszych i szczęśliwszych, aniżeli tamci pierwsi sędziowie pośpieszni i zaślepieni, powiadając o nich, że "dali chwałę Bogu i mówili: jeszcze tego nie widzieliśmy"! *Quia nunquam sic vidimus!* (Mk 2, 12).

Tak, zaiste, jeszcze tego świat był nigdy nie widział, nigdy nie słyszał, nigdy nie doświadczył. Jeszcze aż do owej doby nikt do rodzaju ludzkiego, złożonego na barłogu złego i grzechu, i nie mogącego się podźwignąć z rozpaczni niemości, nikt nie był się zbliżył i rzekł mu: odpuszczają się tobie grzechy twoje, wstań i chodź! Chrystus Pan pierwszy i jedyny to mu powiedział; a natychmiast, na dowód prawdy jego słowa, rodzaj ludzki porwał się ze swego łoża zdrowy i rączy, i jął chodzić swobodny, i błogosławić Zbawicielowi swojemu.

Niechże cię przeto wciąż słyszę, i brzmij mi w uszach bezustannie, słowo cudowne: "Odpuszczają się tobie grzechy twoje!" W Tobie znajduję czego świat tak długo nadaremnie szukał, zaspokojenie najgwałtowniejszej potrzeby duszy, spełnienie najpierwszego pragnienia serca, zadowolenie jego wszechczasowego jęku i tej modlitwy, tak długo głęboko przytłumionej, na końcu tak głośno wydobytej z piersi: "Ojcze! Zbaw nas ode złego!" I niech patrzę na cudowny skutek tego słowa w Zbawicielu moim; wciąż przed duszą i przed sercem, niech mam tego Zbawiciela, i to, które On mi przynosi zbawienie: On wrota moje do tego zbawienia. *Ego sum ostium* (J 10, 9), On moja droga. *Ego sum via*. On niszczy rozpacz grzechu, on wznieca otuchę nadziei, On ją prowadzi bezpiecznym szlakiem, On ją z dobra do dobra, z życia do życia wprowadza, On ją doprowadza nareszcie do kresu, do żywota wiecznego. Ale kamieniem węgielnym, pierwszą podstawą, początkiem, przyczyną, sprawcą całego zbawienia jest to jedno cudowne słowo: "Synu! Odpuszczają się tobie grzechy twoje!" Bez tego pierwszego nie byłoby dalszego, nie byłoby było żadnego zbawienia.

Bogu chwała! Dzięki Bogu! Lecz Chrystus odszedł z tej ziemi: czy z nim razem, nasze zbawienie ziemię opuściło? Czy nas opuściła ta podstawa zbawienia: to słowo i ta moc Jego?

Tu się nam ukazuje dalsze widowisko, podobne do tego, któreśmy przeszłą razą oglądali. Chrystus odszedł, to prawda, ale z nim razem żadną miarą nie mogło nas porzucić dane nam przezeń zbawienie, ani jego podstawa. Bo i po cóż by przychodził?

Wszystkie powody już dwakroć przytoczone na wykazanie tej prawdy, że chociaż odszedł Chrystus, ale nas jednak nie opuścił; i że jakkolwiek w inny sposób, ale pozostał z nami, przychodzi tu na nowo z całą swoją siłą. Tak, zaprawdę; wiemy dobrze i ani wątpimy, że Chrystus nie tylko jako prawda, ale i jako dobro, to jest jako zbawienie pozostał, i jest zawsze tu, z nami, chociaż pod inną postacią. A nawet wnioskując z tego, co wiemy na to co nam tu wiedzieć potrzeba; możemy osądzić, że na ostatnim i najwyższym miejscu, tą postacią, pod którą Chrystus pozostał jako dobro nasze i droga do dobra, jest ta sama, pod którą się nam zostawił jako prawda i wyrażenie prawdy; że tą postacią jest Papież.

Lecz czyż się w tym sądzie nie mylimy? Czyż możemy i teraz rozpoznać, kto tu jest na miejscu Chrystusa z taką samą pewnością, z jaką i wtedy tam rozpoznaliśmy? Precz od nas trwoga wszelka; albowiem Bóg nie czyni dzieł swoich po połowie. Kiedy swe dzieło wśród ludzi postawi, niech tylko będą dobrej woli, a ono sprawi wśród nich koniecznie to, co sprawiło samo przyjście Chrystusa na świat: chwałę na wysokościach Bogu, a na ziemi pokój ludziom dobrej woli. Więc tylko z dobrą wolą ruszmy na szukanie tego dzieła po Chrystusie, które zniknąć z ziemi nie mogło, a wnet nie tylko pragnienia serca spotkają je wesoło, same oczy rozumu i przekonania będą je widziały najwyraźniej.

Dwie są drogi, które nas do tego kresu prowadzą; jedna z wierzchu, że tak powiem, a druga z wnętrza: zacznę od pierwszej: krótszej i prędszej.

Znamy ją poniekąd i przypominamy. Ma swój drogowskaz: nazywa się on za twierdzenie. Jak gdy pobożny pątnik, zdążający do miasta świętego, chociaż drogi nie zna, a może nawet nie wie w którą się stronę świata obrócić, dość że wie, do jakiego kresu zmierza, wtedy po drodze pytającemu: *Roma, Roma!* Kędy ona i gdzie? Każdy ręką wskazuje i z zapewnieniem odpowiada: Tędy i tam! A dlaczego? Bo tylko jedno miasto na świecie tym imieniem siebie nazywa; - tak samo i w naszym szukaniu, jeśli się tylko dobrze pytać będziemy o kres naszej drogi, tenże sam jej kres święty a żywy, z za gór i z za dolin, z za mór i z za przepaści, sam nam odpowie przez usta tysięcy po drodze stojących: Oto tu, i oto tędy! i tym bezpieczniej nam odpowie, że jeden jest na świecie, który się tym właśnie być mieni, o czym my z góry wiemy, że to musi być, i musi być jedno na świecie.

A więc gdybym żył jeszcze za czasów Chrystusa i był takim szukającym dobra, człowiekiem dobrej woli, jak wprzód ogarnięty ciemnością umysłu, i szukając światła, pytałem się gdzie jest ten, który się prawdą i światłem nazywa, i postyszawszy biegłem do niego; tak teraz obarczony ciężarem grzechu, udręczony rozpaczą serca, szukając uwolnienia od złego i drogi do szczęścia: ach, pytałbym się czy jest gdzie taki, który grzechy odpuszcza, który od złego uwalnia, i gdzie on? czy jest taki gdzie on, który do dobra, do szczęścia wiedzie, i sam jest tą drogą do niego? Przecież tylko co mówiliśmy o tym, że swego czasu stanął był właśnie Syn Boży jako taki Zbawiciel i że to mówił o sobie, on pierwszy, on jedyny. Więc myślicie żebym go długo szukał? Żeby go nie znalazł, żebym go od razu nie poznał? Świadczę się Bogiem i nędzą moją ludzką, i przysięgam: że jak Bóg rzeczywiście żyje na niebie, jak człowiek wierutnie kona na ziemi; jak jedyna tylko nadzieja z góry, i jak bez niej okropna rozpacz na tym padole; tak i to prawda: że skoro raz z sobą twarz się w twarz spotkają, tedy od razu się poznają, i padają sobie w objęcia. O ludzie dobrej woli, którzyście tej szczęśliwej godziny tego Boga Zbawiciela w ten sposób poznali, wy mi bądźcie świadkami!

Co tu dłużej rozprawiać? Czyż nie wiecie co takiego najpotężniej, a może jedynie się przyczyniło do tego, że się swego czasu świat rzymski nawrócił, i że się za nim

następnie inne światy nawróciły, lub od dnia do dnia się nawracają? Czyż wątpić można, że tą wszechmocną przyczyną był z pewnością ten mały artykuł w Składzie Wiary Apostolskim, przynoszący właśnie tę rzecz tak wielką: *Credo in remissionem peccatorum*; Wierzę w grzechów odpuszczenie? Mój Boże! Tak długo jęczało o to biedne serce ludzkie! Więc kiedy to nareszcie przyszło, coś za dziwo, że dziecko poznało Matkę, bieda ludzka dobro Boże, nędza zmiłowanie, rozpacz nadzieję, i że za dotknięciem serce ludzkie przekonało się od razu, że to nie cień żaden i mara, ale rzeczywista prawda? I uwierzyło? I przyjęło? I samo się oddało?

Mamy wytłumaczoną tajemnicę chrześcijańskiego zbawienia, i drugą tajemnicę nawrócenia się świata; ale zarazem i to mamy we wniosku, że skoro się raz rzecz zjawiała, nie było jej trudno i znaleźć i rozpoznać.

Tak samo ma się sprawa z tym drugim, czego szukamy: gdzie po odejściu Chrystusa zbawienie jego pozostało? Każdy człowiek dobrej woli, w tych późniejszych czasach żyjący, nie ma tu nic innego do czynienia, jedynie to, co dobrej woli człowiek powinien był czynić, i czynił za czasów Chrystusa Pana. Powinien pytać, czy jest taki, który zastępuje Chrystusa? Czy jest rzeczywiście taki, który o sobie twierdzi, że ma od Chrystusa władzę odpuszczania grzechów; że co rozwiąże na ziemi, będzie rozwiązane i na niebie, a co tu zwiąże, i tam związane będzie; że pod jego strażą jest rozdawnictwo wszystkich dóbr prawdziwych i wiekuistych, że to on trzyma wszechwładne klucze nieba i ziemi?

Darmo by pytającemu odpowiadano, że takiego nie ma; raz w Chrystusa Zbawiciela uwierzywszy, on, człowiek dobrej woli, nie może wątpić o dobrej woli i o łasce Zbawiciela swego; i ani na chwilę przypuścić nie może, by Chrystus nikogo po sobie na ziemi nie pozostawił. Więc się koniecznie pyta, i mimo wszelkich zaprzeczeń, z tym większą pewnością się pyta. A gdyby wtenczas pytającemu pokazano jednego i drugiego, i sto, i tysiąc takich, czyż go wnet i rozum, i serce, i sama natura rzeczy nie nauczą, jak to ma osądzić i przyjąć, czy natychmiast nie zawoła: Nie tego szukam! Dzieło zbawienia nie mogło być tak rozbite na kawałki, na okruszyny, na mialki proch; ani Chrystus mógł być je tak nędznie poniechać; ja nie stu zastępców Zbawiciela szukam, którzy się mogą wadzić między sobą i marnować nędznie dzieło zbawienia; ja szukam jednego, tak, jak jeden był Zbawiciel, był prawdziwy Chrystus. A jeśli, jak powiadacie, są inni, ja tylko mogę przypuścić, że są wszyscy podrzędni, i zawsze pytam: Czy jest jeden taki, który o sobie twierdzi, że jest w całej pełni wyłącznie na miejscu Chrystusa, i że wszyscy inni od niego zależą? Bez tego jednego i tamtych mnóstwa rozpoznać nie mogę; bo jak się zaczną między sobą swarzyć, a te ich swary słyszę przecież, i zbyt dobrze słyszę, kto mi wtedy powie i zapewni jacy wśród nich są prawowici, a jacy znowu samozwańcy tylko i uzurpatorzy? Nie, tak Chrystus zgoła nie mógł być postąpić; to mi rozum mówi, to

sumienie zaświadcza, a serce drży na myśl taką, na samo czegoś podobnego przypuszczenie. Albowiem kto by był podobnie postąpił, ten wierutnie Zbawicielem by nie był. Precz z bluźnierstwem: Chrystus był i jest Zbawicielem.

A więc precz z wszelkim innym przypuszczeniem, to jedno jest pewne, że musi być taki, który z całą pełnością władzy stoi nad całą pełnością dobra Bożego i drogi do niego, jeden na miejscu Chrystusa. Tego szukam i o tego się pytam; i każdy człowiek dobrej woli, jeśli jeszcze nie wie kto on, i gdzie on, to jednak wiedzieć koniecznie powinien, że być musi i że jest; i jego szukać i o niego się pytać.

Więc co myślicie i co powiemy? Na pierwszy słuch o tym: gdzie on i kto on? To przecież temu człowiekowi dobrej woli cały świat i cała historia odpowiada: Idź do Rzymu, tam jest Piotr! Na pierwszy słuch - mówię - staje temu człowiekowi przed oczyma prawda od razu jasna jak słońce, i bieży tam gdzie mu mówią, i przypada do stóp tego, który twierdzeniem tyłowiecznym i jedynym w historii i na świecie twierdzi, że jest podobnym zastępcą jedynym Chrystusa i całym szczęściem serca, jak całą mocą przekonania, odpowiada mu i woła: Tak, ty nim jesteś! Mam, czego szukałem. Nie potrzeba mi innych dowodów, ten jeden starczy za wszystkie inne, jakie są i jakie być mogą. Bogu niech będą dzięki! Mam, czego szukałem! A wtedy niech temu szczęśliwemu dowodzą, że tak nie jest: śmieje się zdrów i bezpiecznie z braku serca i z bezrozuumu. O siło cudowna prawdy! O szczęście zazdrości godne prostego zmysłu i dobrej woli! Wy się zawsze spotykacie i wzajemnie poznajecie!

Nie, drodzy moi, w tej sprawie nie ma żadnej trudności, rzecz jest zbyt prosta. Całe zadanie i jego sprawdzenie ogranicza się do kwestii prostego zatwierdzenia. Tym zatwierdzeniem jest głos Papieża świadczącego o sobie samym: Mnie dał Chrystus klucze królestwa niebieskiego; u mnie jest odpuszczenie grzechów, zbawienie od złego i droga do wszelkiego dobra; co ja rozwiążę na ziemi, to będzie rozwiązane i na niebie, a co ja na ziemi zwiążę, to będzie i na niebie związane; ja jeden mam tę władzę, a mam ją przez wszystkie i po wszystkie czasy, na wszystkie i po wszystkich miejscach, nad wszystkimi ludźmi, do wszystkich rzeczy, na wszystkie przypadki. I ja jeden twierdziłem to o sobie zawsze, i twierdzą, i twierdzić nie przestanę. Cóż, że tylu zbuntowanych wbrew przeczy, i rękę na mnie podnosi, i chciałoby mnie samego związać? Ja ich pierwej związałem, i tym właśnie moim zatwierdzeniem związałem: że raz rzekłem, czym jestem. Wszelki bunt ich jest tylko zaprzeczeniem: kto przeczy, nic nie zatwierdza, i niczego nie dowodzi, więc zatwierdzenia nie wywraca; przeciwko raz stojącemu: Tak, nie pomoże żadne "nie"; jak przeciw będącemu żadna nicość nie podoba: co jest, jest. Lecz moje zatwierdzenie jeszcze więcej znaczy: ono zatwierdza co być musiało, a więc co raz się stawszy, już jest konieczne. A więc trzykroć nie podoba zaprzeczenie żadne. Chyba by który z zaprzeczycieli powstał, i rzekł, że to nie ja, ale on jest tym wszystkim. Lecz żaden z nich nie zatwierdził tego, ani twierdzi o sobie; nie śmiał i śmieć nie może. A chociażby się nareszcie odważył, choć się na to odważy on ostatni złoczyńca, ja mu przez tyle wieków już z góry kłam zadałem. Związałem i tu ich wszystkich, jak w zaprzeczeniach tak w zatwierdzeniach, moim uprzednim zatwierdzeniem. Będzie zbrodnia, nie będzie dowodu i usprawie-

dliwienia. - Prawda tylko raz mówi i mówi zawsze pierwsza, a przeciwko prawdzie nie ma innej prawdy, jak być nie może innego zatwierdzenia. Związałem tedy zewsząd ich wszystkich, a zaprawdę, co ja związałem na ziemi, to jest związane i na niebie; i pozostanie wszędzie i zawsze, na ziemi i na niebie związane bezpowrotnie. I jedno tylko jest i pozostaje prawdą zewsząd rozwiązana i oczywista, że jak jeden jest Chrystus Zbawiciel, tak w tym zbawieniu ja jeden Jego zastępcą, i na Jego miejscu dzierżący w moim ręku i strażący klucze wszystkich obietnic Bożych, tor całej drogi nadziei i podwoje przybytku wiecznego dobra i szczęścia.

Szukaliśmy zastępcy Chrystusa Pana i znaleźliśmy Jego postać jasną i promieniącą swoim własnym zatwierdzeniem. Ta była pierwsza droga, na której ją mogliśmy być znaleźć, a jak pewna i krótka, pokazał to skutek. Nazwaliśmy ją byli drogą zewnętrzną.

Wszakże przestrzeżliśmy zarazem, że mamy inną drogę z wnętrza jakoby, i z głębi rzeczy prowadzącą nas do tego samego kresu. Tę nam w tej chwili przebiec potrzeba.

Ta droga ma inny sobie właściwy drogowskaz, który odpowiada nie już jak tam na pytanie: gdzie i kto? ale na to inne: dlaczego? Jak zaraz usłyszymy całkowitą odpowiedź na to nowe dociekanie: dlaczego Piotr, dlaczego Papież jest tym czym się być mieni? Wtedy staniemy zarówno i z niezmienną pewnością u tego samego co i tam kresu poszukiwań i drogi.

Dlaczego? I tu krótka odpowiedź: dlatego, że tak Chrystus ustanowił. I tu znowu moglibyśmy słowa tego ustanowienia w całej ich okazałości przytoczyć: "Piotrze! Tobie dam klucze królestwa niebieskiego. Co zwiążesz, będzie związane, co rozwiążesz, będzie rozwiązane." I to nie tylko słowa przytoczyć; moglibyśmy jeszcze i powinni byśmy całe ich znaczenie rozwinąć, i dokładnie wykazać jak ono w sobie zamyka cały ten, o którym mówimy, urząd zastępcy Chrystusa w dziele Bożym zbawienia ode złego i prowadzenia do wszystkiego co jest dalszym i ostatnim dobrem.

Lecz to już uczyniliśmy poniekąd, i już z tego cośmy dotąd powiedzieli, ta prawda dostatecznie zajaśniała; a jeśli jej jeszcze czego brakuje, natychmiast i z okładem mieć to będziemy, skoro uczynimy wprzód cośmy uczynili w naszym przeszłym rozważaniu nieomyślności Papieża. Tam zapuściliśmy się byli do dna tej głębi rzeczy, szukaliśmy i znaleźliśmy sam powód ustanowienia Chrystusowego; skąd nareszcie wynieśliśmy moralne przekonanie, że Chrystus nie mógł być inaczej ustanowić, i że tak powinien być ustanowić. Więc i w obecnym przypadku nic nie może nam być bardziej, jak to na rękę, i tego samego szukać powinniśmy. Zabierając się do podobnego dochodzenia musimy i tu to samo, co i tam postawić na czele węgielne prawidło, że Bóg cudami światem nie rządzi, i bez potrzeby cudów nie mnoży, że nie mówi słów dziesięciu lub stu, tam gdzie jednego dosyć; że Chrystus nie wcielił się sto razy po wszystkich kątach ziemi, skoro raz na jednym miejscu dość było; i że zapewne, owszem, bez żadnej wątpliwości, nie zostawił po swoim odejściu tysięcy zastępców, skoro jeden wystarczał. A tu w obecnym przypadku tym bardziej i tym konieczniej nic podobnego nie uczynił, że coś takiego, jak się zaraz pokaże, byłoby wierutnym niepodobieństwem. Przypatrzmy się tej rzeczy już z bliska i dokładnie.

Cóżby w istocie Chrystus, z tej ziemi odchodząc, mógł być zostawić po sobie, co by go odpowiednio zastępowało w dziele zbawienia? Jak w owym pierwszym razie, tak i w tym, dwa są sposoby pośrodku między dwoma kresami skrajnymi; jak tam między nieomyślnością wiary a próżnią nihilizmu, tak tu między pewnością nadziei całkowitej zbawienia a rozpacą zatruty bezpowrotnej, między Bożym ustanowieniem a szatańskim zniszczeniem, są dwa ludzkie środki, niemożliwe wprawdzie, ale dźwigające się pozornie i trzymające przez chwilę: protestancki i schizmatycki.

Weźmy naprzód pod uwagę protestancki sposób: bardziej całkowity, logiczniejszy, skrajniejszy, stojący tuż u wrót samej zguby. Cóż wymyślił i co postanowił na miejscu Papieża? Kto w protestanckim sposobie w miejsce Chrystusa wybawia od złego, to jest kto odpuszcza grzechy? Kto z Jego ramienia rozdaje łaski? Przed rozumem śmiech powiedzieć, przed duszą wstyd i smutek wyznać: każdy człowiek sam sobie. Prawda, że protestantyzm odnosi się jeszcze z tą sprawą do Boga, ale do Boga odwołuje się bezpośrednio, i jak powiada, wiarą: każdy chrześcijanin powinien tam mocną wiarą w głębi duszy wierzyć, że mu Bóg grzechy jego odpuszcza; a tą wiarą sam przez się dostępuje odpuszczenia grzechów. Wždy jednak kto człowiekowi tę wiarę daje? Także sam sobie. Jak wiarę zewnętrzną, to jest przedmiot wiary człowiek sam sobie tam stwarza; tak i wewnętrzną, nie kto inny mu daje. Lecz pytam: czy to zaiste wiara, a nie raczej jej widmo urojone? Albowiem jeżeli przedmiot wiary zależy od sądu rozumu ludzkiego i wszystkich jego własnych pragnień, uczucie wiary zależeć również musi od własnego serca człowieka, i od wszystkich jego pragnień i jakichś tam uczuć. Coś podobnego nie jest zgoła podstawą rzeczywistą, na której człowiek oparty mógłby w imieniu Boga odpuszczać sobie grzechy i w jego imieniu dawać sobie łaski. To śmiech przed rozumem, boleść i smutek przed duszą.

A naprzód jest to rzeczywiście niedorzecznością i śmiechem przed rozumem. Komu kiedy przy zdrowych zmysłach do głowy przyjść mogło, aby w imieniu Bożym mógł sam sobie odpuszczać grzechy? Przed przyjściem Chrystusa nikomu; a jednak po jego przyjściu protestantom do głowy to przyszło, i taki postawili samoprawny dogmat. Już nie mogli inaczej; albowiem odrzuciwszy Papieża będącego w tej potrzebie źródłem władzy i zbawienia, gwoli owych kluczy, które w rękę dźrzyż on jeden, musieli koniecznym następstwem odrzucić i wszystkich innych sprawujących tę władzę, i nikogo nie przypuścić między sobą a Bogiem; odrzuciwszy zaś pośredników wszystkich, nic nie pozostawało innego, jedynie to, aby ta sprawa odpuszczenia grzechów toczyła się bezpośrednio między człowiekiem a Bogiem. Więc człowiek, powiadacie, sam sobie w imieniu Boga grzechy odpuszcza? Czyż nie widzicie od razu jaka to sroga niedorzeczność? Tu bowiem i wzmiankować nie potrzebuję cudów, lub odwoływać się do owego prawidła, że Bóg bez potrzeby cudów nie mnoży, a to byłoby ich pomnożeniem bez miary i wagi, bez szyku i bez liku. Tu wasza niedorzeczność sam cud wyklucza i czyni go dużym niepodobieństwem, bo robi przypuszczenie i stawia zatwierdzenie być nie mogące, bo sobie samemu przeciwne, i którego obie dane nawzajem się niszczą. Jak to? Człowiek miałby sam sobie grzechy odpuszczać? A to w takim razie jedna i ta sama osoba byłaby zarazem i sędzią i winowajcą,

i wyrokującym i oskarżonym, i łaskawcą i ułaskawionym, i dobroczyńcą i dobrobiercą. Lecz z tego się rozum śmieje, bo to rzeczywiście być nie może; tak jak nie może być żadną miarą rzecz jakaś zarazem i czynna i bierna pod tym samym względem, tak jak w fizyce lub chemii nie może być proces o jednym czynniku, jak w matematyce nie może być linia lub jakikolwiek rozmiar matematyczny o jednym punkcie. Z tego się rozum śmieje; tu i cud nie pomoże, i sam Bóg Wszechmogący nie może uczynić takiego czegoś nie dorzeczy.

Tylko znowu nie mówcie, dla Boga, że u was nie człowiek sobie, ale Bóg w duszy grzechy mu odpuszcza wewnątrz, i że wtedy nie jest to niedorzeczne. Odpuszczenie jest wyrokiem: czy kto z was słyszał w duszy swojej ten wyrok Boży, odpuszczający mu grzechy? Powiecie mi może, że wasza wiara ma swoje wewnętrzne uszy, którymi go słyszy. A to właśnie w tym bieda, że wszystko zależy od tych uszu wiary, bo w tym właśnie leży samo dno tej waszej niedorzeczności. Czyście się jeszcze nie poznali na tych wewnętrznych uszach wiary? Pierwsza właściwość ich natury jest ta, że słyszą, to jest zdaje im się, że słyszą, to co się im podoba; druga, gorsza, jest ta, że choć nic nie słyszą, wmawiają w siebie, że słyszą jednak; trzecia, najgorsza i najsmutniejsza, jest ta, że choćby nawet, co niepodobna, słyszały cokolwiek, nie mają nic w sobie, co by im dawało rozpoznać prawdziwy głos od fałszywego i muszą się chyba uciekać do jeszcze głębszej wiary, już zupełnie wewnętrznej, dowolnej i ślepej, która jest ostatnią podstawą pewności bez żadnej ręką zewnętrzną, a choćby i w duszy samej, od Boga jednak, a nie z niej pochodzącej; ostatnią podstawą jest koniecznie i wyłącznie wyrok własny, jest zdecydowanie się wiary bez żadnej ręką, bądź zuchwałe z zarozumiałości, bądź z rozpaczliwej zuchwałości, a zawsze dowolne i ślepe, zdecydowanie się na ten sąd i przekonanie, że mi Bóg grzechy odpuszcza. A więc jednym słowem: Kto naprzód ręczy za rzecz samą, którą niby uszy wiary słyszały? Kto potem za te uszy ręczy, to jest, że ich słuch jest dobry i że wiara słusznie uszom swym zawierzyła? Kto nareszcie za nią samą jej samej ręczy? Któż inny jeśli nie znowu ta sama wiara? A już nie kto inny. Okrutna niedorzeczność!

Więc już dla tego samego, że to taka niedorzeczność i taka rdzenna, że tak powiem, niemożność, nie trzeba było odwoływać się do cudów, i pokazywać jakie tu samego cudu niepodobieństwo. A on przecie bije każdemu w oczy i warto się jednak przez chwilę mu przypatrzeć. Poglądów protestantów nieuniknionym następstwem jest to zaiste, iż władzę, jaką według nauki katolickiej ma Papież, a z nim razem, choć zależnie od niego, mają biskupi, tę władzę odpuszczania grzechów, posiada każdy u nich wierny, nic nie mówiąc o tym dodatku, na który tu już oczy i uszy zamykamy, że ją posiada dla siebie samego; czego w nauce katolickiej, w której niedorzeczności być nie może, sam Papież dla siebie samego nie posiada, tylko jej komu innemu w imieniu Boga udziela jako Papież, dla swojej osoby, jako grzesznika. Z tego się pokazuje, że jeśli jest cud w nauce katolickiej, cud łaski i miłosierdzia, to jest ta

władza najwyższa odpuszczania grzechów w Papieżu złożona, ten cud wszelako granic rozumu nie przekracza bynajmniej, a samego Papieża nie sadza w jednej chwili i w jednym czynie już na ławie winowajcy, już na krześle sędziego.

Lecz dajmy pokój tej niedorzeczności, o której już dosyć mówiliśmy: mówmy teraz o jednym tylko cudzie odpuszczania grzechów, i w tym jednym się porachujemy z nauką protestantów. Więc jednego cudu dla was za wiele i jest rzeczą dla was nieznośną, aby Bóg przez Papieża grzechy odpuszczał i aby ten jeden miał w tym władzę najwyższą; a z drugiej strony, wcale wam tego nie za wiele, aby każdy wierzący miał tę władzę najwyższą od nikogo niezależną wprost od Boga i aby Bóg grzechy każdemu odpuszczał przez niego samego, jemu samemu, w jego własnym trybunale? Cudu jednego nie chcecie; więc dlatego to na nic nie zważając, nawet na nie-rozum, sypiecie z rękawa cudów miliony? Skądże, proszę, ta sprzeczność? Lecz my ją zbyt dobrze rozumiemy, i już nie zbaczające ni na prawo ni na lewo, bez obawy zaprzeczenia, powiemy wam prawdę wprost w oczy. Wam się nie podoba, że Chrystus do odpuszczenia grzechów ustanowił człowieka na swym miejscu, i że wskutek tego musielibyście kark twardy uginać przed następcą Bożym, i stawać jako winowajca chociaż przed Bogiem, jednak sądzącym i wyrokującym w osobie człowieka. Oburzają się na to wnętrzości duszy waszej, i dlatego ręka odpycha miłosierdzie, samodzielnie poprawia ustanowienie Chrystusowe, to jest wywraca je i niszczy, i na jego miejscu stawia swoje budowanie, nie-rozum zarazem i niepodobieństwo. Darujcie, ale na to Chrystus nie mógł zważać, i żadną miarą dla samego przypodobania się waszej dumie nie mógł niepodobieństwa i nie-rozumu zostawiać na swoim miejscu odchodząc z ziemi do nieba. Więc ustanowił, to co ustanowił i co już wiemy, i czego przyczynę teraz tym lepiej rozumiemy.

Idźmy jednak dalej; bo warto się przekonać jak ten sposób protestancki, niedorzeczność przed rozumem, jest jeszcze dla serca bólem i smutkiem, a dla duszy rozpaczą. Tam z korzenia wycięta usycha nadzieja i umierają wszystkie jej jasne pociechy; tylko czarna rozpacz żyje i nareszcie wszystko pochłania.

System protestancki w swym wyobrażeniu o naturze ludzkiej myli się z gruntu; nie zna jej naprzód, a potem ją przewraca, nareszcie zaprzecza i zabija. Żyje Bóg! On jeden zna dokładnie tę, którą stworzył, naturę człowieka, zna jego serce, i wie czego mu trzeba; to też Chrystus wiedział co miał ustanowić. Ale protestantyzm tym, że się targnął na ustanowienie Chrystusowe, tym samym rękę podniósł na ludzką naturę także, na wszystkie jej warunki i potrzeby, i wszystko zburzył. Warunkiem życia i potrzebą niezbędną serca ludzkiego jest pewność. Bez pewności nie ma posiadania dobra obecnego, nie ma nadziei przyszłego dobra; bez pewności i posiadanie i nadzieja przestają być nadzieją i posiadaniem. Więc to dobro obecne, którym jest odpuszczenie grzechów, jakże będę posiadał, kiedy tego posiadania nie mam żadnej pewności? Już nic nie mówię o nadziei dóbr przyszłych i o ich pewności; tu o niej ani mowy, ani myśli być nie może, bez tamtej pierwszej pewności, która tej drugiej jest podstawą i warun-

kiem, Cóż tedy? Skąd wezmę tą pewność odpuszczenia grzechów bez kluczy Piotrowych, które jedne mi ją dają w imieniu Chrystusa? Czy mi ją da owa wiara ślepa i na bądź co bądź się decydująca, jedyne narzędzie tej pewności u protestantów? Ona, bez rękojmi przed sobą, bez gruntu w sobie samej, biedna istota bez głowy, bez nóg, i z wnętrznościami pustymi, miałyby mi dać tę pewność? Niech to zdrów mówi kto nie zna serca ludzkiego, lub go znać nie chce; serce ludzkie z góry odpycha taką pewność bez żadnej pewności.

Lecz to, co tak z góry serce ludzkie uważa za wierutny zawód, to samo z dołu potwierdza żalosnym doświadczeniem, skoro raz nieostrożnie za ułudą poszedłszy, uwierzy temu niepewnemu dobru, temu domniemanemu odpuszczeniu, i pójdzie ciemnym szlakiem w tę krainę zawodów. Mamy przecież żywe przykłady przed oczyma, mamy historię przeszłą i obecną protestantów. Żyją dotąd; jeszcze wszyscy nie wymarli; mogą być dla nas żywą nauką. Otóż przede wszystkim tego pierwszego nas uczą, że jeśli tak wymierają, jeśli ich tyłu już wymarło, chcą powiedzieć jeśli protestantyzm wiary tak bardzo się zmniejszył, to nie dla czego innego, jak tylko dlatego, że nie wierzy i zdobyć się nie może na wiarę w odpuszczenie grzechów. Owa wiara ślepa i bez podstawy o której mówiliśmy, darmo się sili na wiarę; skazana jest z góry na to, aby zawsze pozostawała rozpacziwym wysiłkiem, nigdy nie wiodącym do pewności. Niech nam powiedzą szczerzy protestanci, czy się inaczej dzieje w ich duszy, i czy ich wiara w odpuszczenie grzechów była kiedykolwiek czym innym niżeli rozpacziwym wysiłkiem? Jeżeli szczerzy, szczerze odpowiedzą: że pewności prawdziwej nigdy nie mieli, i że na dnie duszy było zawsze coś na kształt rozpaczy, jakiegoś zła jej wciąż odrastające z głębi. A więc ból dla serca, rozpacz dla duszy.

To zaiste nie dla czego innego protestantyzm się rozpada, i widzimy jak się rozchodzi w dwie przeciwne strony. Spytajmy i jednych i drugich, dlaczego to czynią? Ci, co wrócili do katolickiej prawdy, odpowiedzą niemal wszyscy, iż ten mieli powód, że szukali pogodzenia się z Bogiem, pozbycia się złego, odpuszczenia grzechów; a pewność tego znaleźli, dopiero wtedy szczęśliwi, w jednym tylko Kościele. Ci znowu co się w odwrotną stronę udali, i skończyli na mniejszym lub większym niedowiarstwie, czekając aż póki na zupełnym nie skończą, ci z wyjątkiem nie wielu, co złe dla złego wybierają, po większej części ten drugi mieli powód, przeciwny tamtemu, że nie mogąc mieć wiary, stracili pewność, a w ślad za nią, nadzieję wszelką odpuszczenia grzechów; więc woleli z grzechem się pogodzić, nadać inną postać złemu i dobru, i w tym nowym świecie moralnym, własnego utworu, znaleźć nareszcie pewność i pociechę, że nie są w grzechu, że są wolni od złego. Taki mieli powód ci drudzy. O człowieku, cokolwiek czynisz, naturę swoją można zawsze złapać na uczynku, i twoje serce poznać po jego robocie; bo ty i ono zawsze jesteście wierni temu czym jesteście. Byłe tylko znać tę naturę ludzką! Więc oczywiste, że protestantyzm jej nie znał i że jej gwałt zadał swą lichą nauką. To tylko dobre, że co ludzie mieszają i psują, to czas naprawia i sama natura do porządku przyprowadza; i to się też sprawdza na protestantyzmie. Gwałt trwać nie może, jego chwile z góry policzone; dlatego też protestantyzm nie trwa i z góry obrachować można szczątki czasu, które mu jeszcze pozostają.

stają do końca życia, to jest do dokończenia tej swej drogi do podwójnego kresu, lub na prawo, lub na lewo. A co go zabije, ocalając jednych, dobijając drugich, tedy ten sam gwałt, ten sam ból, które on zadał sercu i duszy człowieka.

Ale stąd wniosek ostatni, że Chrystus Zbawiciel nie mógł sam zabijać swego dzieła zbawienia, a więc odchodząc z tego świata nie urządził swego dzieła w sposób protestancki. Stoi prawda wniosku wyraźna i konieczna.

Czyż je mógł być urządzić w sposób schizmatycki? Bo jeszcze ten jeden zostaje.

Zasada się sposób schizmatycki na tym, że władza odpuszczenia grzechów, i dalsza władza szafowania łaskami i dobrami Bożymi, spoczywa w ręku biskupów, i że nie jest konieczną rzeczą, aby był jakiś środek tej władzy, jakaś ostatnia jej podwalina, to jest, że nie jest koniecznym Papież. Pytanie tedy zachodzi teraz: czy mógł w ten sposób Chrystus odchodząc pozostawić swoje dzieło zbawienia?

Byli i są ludzie, którym się to zdaje podobnym, byli bowiem i są na świecie schizmatycy. Taki niejeden od Papieża w historii odszczepiony kościół trwa dotąd jeszcze, i ma swoich biskupów i rozdaje u siebie odpuszczenie grzechów. Więc idzie o to: czy jest taki sposób usprawiedliwionym i możliwym.

Tu z góry i wręcz odpowiedzieć możemy i powinniśmy: że i on jest taką samą niedorzecznością, i takim bolesnym i rozpaczliwym zniszczeniem dzieła Chrystusowego, jak i sam protestantyzm. Wprawdzie nieco dłużej trwać może niż tamten; ale to tylko tym smutniejsza dla ofiar tego dzieła zniszczenia; bo zawsze na końcu musi do tego samego co i tamten przyjść kresu; a tymczasem nim tam zajdzie, dłużej i w większej liczbie, a niemniej okrutną śmiercią, zabija dusze, drogo nabyte krwią Chrystusową.

A naprzód jest taką samą, jeśli nie większą niedorzecznością. Protestantyzm nie przypuszczał władzy zewnętrznej, schizma ją przypuszcza. Lecz ta władza, jeśli nie ma ostatniej tu na ziemi podwaliny, samego Chrystusa zastępującej, na czymże, proszę, spoczywa? Zewnętrznie i widzialnie nie spoczywa na niczym; chyba, że niewidzialnie i zupełnie wewnętrznie spoczywa na Chrystusie samym i na Bogu, wprost i bezpośrednio, i niezależnie od nikogo. To nauka katolicka powiada o jednym tylko Papieżu, schizmatycka twierdzi o każdym biskupie. Więc od razu na to jedno już się musimy odezwać: i to, i tamto, to jest i przypuszczenie katolickie i przypuszczenie schizmatyckie nie może się obejść bez cudu łaski Bożej. Bóg cudów tysiąca nie czyni, gdzie jeden wystarcza, a Papież tu jeden wystarcza jak najzupełniej. Mogę bez niedorzeczności i muszę przypuścić taki jeden cud oparcia się niewidzialnego, bezpośredniego i niezależnego Papieża na Chrystusie, bo to jest potrzebne, bo bez tego Kościół stać nie może, cała jego władza nie miałaby ostatniej racji istnienia. Ale jak to jedno przypuszczenie, niczego innego przypuszczać nie potrzebuję, co mówię? już nie mogę przypuszczać nic innego, bo to inne byłoby dalszym pomnożonym cudem, a co gorsza cudem niepotrzebnym; owszem więcej śmiem twierdzić: cudem niedorzecznym; jeszcze więcej: cudem zabójczym. Bo jaki tego niepotrzebnego cudu dalszy skutek nieunikniony? A już ta sama schizma, która Kościół rozdziera i niszczy

czy. Bowiem nie skądinąd wszelka schizma powstała jak z tego, że każdy z odszczepionych biskupów sądził, iż jego władza niezależna jest od Papieża, że On ją ma bezpośrednio od Chrystusa, a tym samym, że może się bez Papieża obejść, stać, i działać osobno. Cała schizma, powtarzam, z tej zasady powstała. Więc Bóg cuda by czynił, nie już bez potrzeby i jakby dla czezej zabawy, ale na własną szkodę, i aby z własnej woli to, co z takim trudem zakładał, sam wywracał, niszczył? Ludzie! Zastanówcie się przecież nad tym co mówicie i czynicie; a ja przed wami Bogiem się świadczę i Jego mądrością, że wasz sposób schizmatycki trzykroć niedorzeczniejszy niżli protestanci. Więc nie ma nic wspólnego z Chrystusem.

Lecz jest druga niedorzeczność w przypuszczeniu schizmatyckim, nie mniej wybitna od tej pierwszej, a mianowicie ta, że sądownictwo, o którym mowa, jest tam zgoła niemożliwe, i samo siebie niszczy. Niech nam wolno będzie spojrzeć przez chwilę na ten nauczający widok i zobaczyć jak prawda sama mści się za gwałt zadany sobie. W prawdzie bowiem katolickiej taki jest dogmat: że sądownictwo kościelne co do swej istoty (*quantum ad essentiam*) dane jest bezpośrednio przez Chrystusa Apostołom i Piotrowi; ale w taki sposób, że w wykonaniu tej władzy (*in exercitio*) znajduje się ona w Piotrze i Papieżu jako w podwalinie i źródle, a w Apostołach i biskupach jako w dalszym kresie tej władzy i jej promieniu na zewnątrz, wciąż zależnym od tego środka. Bez tej zależności każdego z punktów kresowych władzy od środka, żaden z nich nie może władzy wykonywać; wychodząc z zależności, każdy z nich traci natychmiast i to władzy sprawowanie (*exercitium*), albowiem raz od środka odcięty, już przez to jedno traci samą rację sprawowania tej władzy¹⁹. To rzecz jasna i prosta. W przypuszczeniu schizmatyckim staje na to miejsce ta druga rzecz ciemna i krzywa: że w sądownictwie kościelnym nie ma żadnego środka, który byłby konieczny i ostatni; a jeśli jest taki, tedy dowolny i zmienić się może; biskupi nie są od żadnego środka rdzennie zależni; lecz przeciwnie mają sądownictwo bezpośrednio i we wszystkim wprost od Chrystusa. Co jeśli tak jest, proszę się teraz zastanowić jakie stąd natychmiast wypływa niesłychane, a jednak konieczne następstwo.

Tym następstwem nie co innego być może i musi jak ten dogmat: że każdy biskup ma samo władztwo nad całym Kościołem. Nie co innego, zaiste; albowiem Chrystus nie oznaczył żadnemu z Apostołów granic żadnych, nie podzielił świata na diecezje, ani nie rozdał ich pomiędzy biskupów; przeciwnie, wszystkim razem wziętym, a więc i każdemu dał władzę najogólniejszą, i słyszymy dobrze jeszcze bezwarunkowe słowa Zbawiciela: "Komukolwiek odpuścicie, będzie odpuszczone, komukolwiek zatrzymacie będzie zatrzymane". Więc wszyscy wierni, więc świat wszystek jest z jednej strony pełną owczarnią; więc każdy biskup jest z drugiej strony pełnym pasterzem. A jednakże są diecezje w Kościele, i sami je uznają ci, których nazywamy schizmatykami. Skądże się te diecezje wzięły? A następnie, przypuszczając ze schizmatykami, że one nie mają swego prawomocnego źródła i racji bytu we władzy środkowej papieskiej, tylko, że z jakiegokolwiek innej przyczyny powstały; pytamy, czy faktyczna obecność prze-

¹⁹ Odsyłamy tu znowu do rozprawy o stosunku biskupów do Papieża.

szkadza owemu logicznemu wnioskowi, że każdy biskup ma władzę nad całym Kościołem, czy też pozostawia go nietkniętym, i każdy biskup pomimo podziału na diecezje, jest samowładcą świata całego?

Odpowiadając na to, nie potrzebujemy wchodzić w historyczny początek powstania diecezji kościelnych; nam idzie tu o prawomocną podstawę ich bytu; to jest o zbadanie, na mocy jakiego prawa i jakiej władzy każda diecezja zamknięta jest, i stoi w tych a nie innych granicach. Historycznie mógł fakt wyprzedzić prawo i diecezja mogła sama z siebie, że tak powiem, naturalnym wpływem w istocie rzeczy zawartych warunków, utworzyć się wprzód, nim powaga władzy oznaczyła jej wyraźnie lub zatwierdziła jej przybrane granice. Ale takie faktyczne tworzenie się nie przesądza w niczym prawa władzy: ani go nie tworzy, ani go nie znosi; przeciwnie, gdyby tego ostatniego, to jest prawa, nie było, fakt sam pozostałby faktem tylko, i jako taki materialny i ślepy fakt nie miałby żadnej podstawy istnienia; mógłby się rozszerzać lub ścieśniać, rosnąć lub upadać, i mógłby nareszcie zginąć zupełnie, tak samo bez racji jak bez racji powstał. Oczywiście tedy trzeba tej ostatniej racji szukać i pytać się o prawo i o władzę, w moc której diecezje w Kościele mają swoje istnienie.

Nauka katolicka tę podstawę umieszcza we władzy środkowej Papieża i twierdzi, że Chrystus dał Piotrowi jednemu sądownictwo rdzenne, a zarazem powszechne, nad całym Kościołem; innych zaś Apostołów i biskupów przypuścił do uczestnictwa w tej władzy; twierdzi, że od Papieża zależy oznaczenie dla każdego granic tego uczestnictwa. Ten układ nauki i rzeczy jest prosty i jasny, i tłumaczy początek logiczny jak zarazem daje podstawę prawną bytowi diecezji w Kościele. Lecz poza tą nauką jakież inny być może logiczny początek i prawna podstawa tego podziału Kościoła na diecezje?

Otóż w takim stanie kwestii także schizmatycy nie mogą nam innej dać racji oprócz Soborów powszechnych, czyli innymi słowy, oprócz porozumienia się między sobą bądź Apostołów, bądź następujących po nich biskupów, gdzie za wspólną zgodą piastunowie władzy sądowniczej podzielili między siebie Kościół, i każdy zgodził się na to, że owo należne mu sądownictwo, z istoty rzeczy na cały rozciągające się Kościół, będzie sprawował w pewnych tylko granicach. Lecz z tego natychmiast wypływa, że to porozumienie się i zgoda jest ustępstwem, jest tym, co w prawnym języku nazywają kompromisem; w całej tej sprawie nie ma nad nie żadnego wyższego prawa i władzy, które by o wypadku stanowiły, tym mniej nie ma nic Bożego; wszystko jest ludzkie, a cały skutek opiera się na dowolnej i od upodobania zmiennej podstawie. Wypływa dalej - i tu już idzie o ostatni grunt rzeczy - że przez taki kompromis nie zostało bynajmniej zniesione owo rdzenne prawo, z jakim każdy biskup do tego kompromisu przystępował, to prawo mówię, że jego władza rozciąga się na cały Kościół; owszem, jeśli się bliżej przypatrzymy, to prawo potwierdzonym zostało. Dowód jest prosty. Albowiem przed tą zgodą i przed oznaczeniem granic diecezji, o których mowa, żaden z biskupów (nie faktycznie, jurydycznie, czyli prawnie o tej sprawie mówiąc) nie posiadał właściwej sobie diecezji, skoro jeszcze nie miał sobie żadnej prawnym wyrokiem wyznaczonej; więc albo nic nie posiadał, co nie prawda, albo koniecznie posiadał to prawo ogólne władzy na cały Kościół. Gdyby tego ostatniego każdy biskup w myśl schi-

zmatyckiej zasady nie był wprzód posiadał, przed przystąpieniem do kompromisu i zgody, tedy i ten sam kompromis byłby niemożliwy. Wszyscy biskupi, razem zebrani, nie mieliby razem czego wprzód z osobna nie mieli, i nie mogliby przystępować do ustępstw, kompromisu i zgody, ani w ogóle do rozdzielania diecezji. Oczywiście tedy, że w myśl schizmatyckiej zasady biskup każdy ma z prawa Bożego sądownictwo nad całym Kościołem, a tylko z prawa ludzkiego ograniczone jest ono do pewnej diecezji; oczywiście, że to samo ograniczenie pozornie tylko ogranicza, a rdzennie i zasadniczo wcale nie niszczy tego prawa, owszem, ono je potwierdza; więcej nawet, ono same oparte jest na nim, i bez niego być by nie mogło. Trzykroć tedy oczywiście, iż prawdziwą, a nawet jedyną podstawą schizmatyckiej nauki, jest ta zasada, że każdy biskup ma z prawa Bożego sądownictwo nad całym Kościołem.

Co, gdy tak jest, już widzimy, jakie z tej zasady pochodzą następstwa potworne. Dość nam na jednym, które jest ostatnim, że każdy biskup może zrywać ugodę, albo ją inaczej tłumaczyć, przemieniać ją, i tak rzeczami i osobami, faktami i sumieniami mącić i frymarzyć, żeby mógł nareszcie na swoim postawić, to jest mieć sam jeden sądownictwo nad całym Kościołem.

A dlaczegożby czynić tego nie miał, jeśli ma prawo a może mieć środki po temu? Każdy biskup podług tej zasady może próbować szczęścia, każdy ma prawo do tego, to jest pierwszy, lepszy, choćby taki na przykład konstantynopolitański, który miał najmniej do tego prawa. Oparty na ślepych przypadkach i na materialnym fakcie, że był biskupem stolicy cesarstwa, nie mając z ustanowienia Bożego, ani cienia powodu usprawiedliwiającego, ogłosił się, wbrew wszystkim, i ani się nie wahał, patriarchą ekumenicznym; ni mniej, ni więcej: to jest sądownicą całego świata. Logicznie w myśl zasady schizmatyckiej, miał wszelkie prawo do tego, i patriarchat carogrodzki²⁰, ten fakt ponury i tyłoma srogimi klęskami w historii obciążony, niczym nie jest innym jak tylko tą zasadą schizmatycką z pomyślnym skutkiem w życie wprowadzoną: że każdy biskup ma sądownictwo nad całym Kościołem.

Wyciągnijmy wniosek. Co ten szczęśliwy zuchwalec uczynił, to każdy biskup uczynić mógł i ma prawo. Lecz gdyby każdy w tak brutalny sposób zatwierdzał swe osobne sądownictwo nad całym Kościołem, wśród tego tysiąca światowych sądowniców, gdzieżby wreszcie podzieliło się samo sądownictwo? Już by go dawno nie było. I to jest ta wierutna niedorzeczność, której chcieliśmy tu dowieść, że w przypuszczeniu schizmatyckim sądownictwo w Kościele jest niemożliwe i samo siebie niszczy. A więc sposób schizmatycki jest rzeczywiście śmiechem przed rozumem, i raz jeszcze: z ustanowieniem Chrystusa nie ma nic wspólnego.

²⁰ Carogród - potoczna nazwa Konstantynopola, miasta cesarstkiego ("car" - słowiańskie "cesarz") (przyp. red.).

Stąd jest on zarazem równie bolesny dla serca, a dla duszy równie jak sposób protestancki pełen rozpacz. Albowiem biskupi odszczepieni nie mają władzy odpuszczania grzechów, więc też ich nie odpuszczają i biedne dusze pod ich mniemaną władzą pozostające, na odpuszczenie rachować nie mogą. Póki są w dobrej wierze, Bóg ma wzgląd na nie i w inny sposób zastąpić im to może; ale ten inny sposób jakże trudny i jak w swoich skutkach niepewny. Zresztą ten nadzwyczajny sposób i to skryte działanie Boże nie jest prawidłem żadnym; i jeżeli w duszach zastępuje niekiedy pominięte inaczej skutki zbawienia, w biskupach jednak nie zastępuje straconej władzy, i oni jej zgola nie mają. A więc nie ma tam dla dusz prawdziwego porządnego uczestnictwa w odpuszczeniu grzechów i w dalszych łaskach zbawienia. Toteż mimo ich wiedzy, jakby bez powodu i przyczyny, znika nadzieja w tych duszach, a rozlewa się na dnie ich tajemny jad niepewności i zwątpienia, wystudzający tam wewnątrz wszelkie ciepło życia. W takim odszczepionym kawałku Kościoła wieje z wnętrza chłód śmierci, a za nim rozpościera się po ciele coś przykrego i martwego; to dalej mnożą się, albo raczej powtarzają się bezustannie te same wciąż praktyki, obrzędy, modlitwy, pokłony, bez uczucia i bez ducha, jakby podrygi życia w konaniu. Wszystko staje się zewnętrzne, mechaniczne lub skostniałe; a szlachetniejsze dusze pomimo tego wszystkiego bez gruntu nadziei, gnane jej potrzebą, chcąc pewniej pewność zdobyć, puszczają się na najniepewniejsze środki, na umartwienia, na długie i srogie pokuty, na okrutne samookaleczenia, i co tylko wzrastająca niepewność w duszy rozpaczliwego wynaleźć może. Wracają, wracają nam Indie przed oczy. To wyraźnie coś podobnego, a zupełnie co innego od protestantyzmu. W tym ostatnim nieszczęśliwi wątpiący, odbiegając od niemożliwej wiary protestantyzmu, zapuszczali się w starożytny sceptycyzm i materializm, tu w schizmie szaleni zapaleńcy niemożliwej nadziei, pędząc za nią daleko od niej, docierają do bramińskich i buddyjskich ostateczności. Ale tam ich też czekają ostatnie, jeśli po drodze wśród gorączki nie skonają, i już doprawdy ostatnie zawody i rozpacz. Taki koniec dla serca i duszy schizmatycznego sposobu uwolnienia od złego i dojścia do dobrego: wprzód był niedorzecznością, a teraz jest rozpaczą i zniszczeniem, nie mniej wielkim jak i protestancki.

Więc żadną miarą Chrystus nie mógł takiego sposobu wybrać i dać go za zakon istnienia i życia swojemu dziełu zbawienia.

Cóż więc zostaje? Poza schizmatycznym i protestanckim nie znajduje się żaden inny pomysł się mogący ludzki sposób do zabezpieczenia bytu i życia dziełu zbawienia, które Chrystus ze sobą na ziemię przyniósł. Jedna tylko rzecz ludzka pomysł się może poza tymi granicami, i pomysł się musi; ta jedna, co w rzeczywistych dziejach z konieczności się stała: zaprzeczenie zbawienia, i albo pogodzenie się ze złem, albo zniszczenie się z rozpacz. Przecież dopiero co widzieliśmy gdzie zaszedł protestantyzm, gdzie zachodzi schizma; ale one tam zaszły, bo innego kresu nie

było i nie ma. A więc poza protestanckim i schizmatyckim sposobem nie ma żadnego innego ludzkiego sposobu, który można by wybrać i ustanowić choćby bez Chrystusa, na korzyść Jego dzieła zbawienia.

Lecz to, co my widzimy z dołu, to Chrystus widział z góry. On wszystko z góry przewidział, wszystko zmierzył, zważył, przeliczył, zanim wyciągnął swą rękę, by złożyć klucze zbawienia tam, gdzie miały być złożone. Wiedział, że jeśli odda te klucze do rąk każdemu wiernemu, wszystkie skarby swoje wystawia na zuchwałą dowolność, na igraszkę namiętności, na śmiech lub na pohybel temu samemu, który by mu w ten sposób dał przystęp do nich. Jednak wiedział równie dobrze, że jeśli te klucze zostawi samym biskupom bez najwyższego ich samodzięcy, równy pohybel, albo gorszą jeszcze igraszkę, gotuje dla samego dzieła zbawienia, dla Kościoła swego. Albowiem wiedział na ten raz, że każdy biskup będzie się czuł niezależnym od nikogo i będzie nim nawet istotnie; że wtedy każdy będzie działał na własną rękę, a jeżeli jeszcze będzie choć trochę grupy się trzymał, to chyba z interesu lub przymusu, albo li też po to, by w tej grupie przewodzić. Widział w duchu wszystkie możliwe Carogrody, podnoszące się przeciwko Rzymowi, albo raczej jedne przeciw drugim, aż póki nie byłoby ich tyle, ile głów w podobnych infułach nad tłum wyniesionych. I dalej jeszcze, i dalej, widział jak jedni drugim w zagrody wchodzą, owszem, jak te zagrody same żadnych pewnych granic nie mają; widział koniecznie, jak wtedy każdy biskup siłą tylko lub kunsztem, najpodobniej świeckim ramieniem, swojej władzy granice będzie rozszerzał lub będzie widział ścieśnione, i jak nareszcie tego wszystkiego następstwem jest ciągły stan wojny, a ostatnim końcem ostateczna ruina. To, co słowo Boże od wieczności przewidziało, to Chrystus Słowo Boże wcielone w tej uroczystej chwili w czasie przed sobą widział; i to, co od wieczności w radzie Bożej uradzoną było, to On wtedy w swoim czasie w dzieło wprowadza i wykonuje. Woła przed siebie wszystkich Apostołów i wszystkim daje władzę odpuszczania grzechów i szafowanie łaskami zbawienia: "Cokolwiek zwiążecie będzie związane, cokolwiek rozwiążecie, będzie rozwiązane". Ale natychmiast przywołuje Piotra i mówi: A tobie, tobie jednemu daję tej władzy klucze; co oni wszyscy razem mają, to ty masz sam jeden, ode mnie wprost, i bez żadnej od nikogo zależności dla tego samego, że sam jeden masz wszystko. Co ty jeden zwiążesz, to będzie związane; co ty jeden rozwiążesz, to będzie rozwiązane. I żadnego w tym nie czynię wyjątku, nawet tych twoich braci i uczestników władzy nie wyjmuję: tymi kluczami i wśród nich cokolwiek zwiążesz i cokolwiek rozwiążesz, będzie związane i będzie rozwiązane. Albowiem to Ja, najwyższy dzierżyciel tych kluczy zbawienia, to "Ja mówię tobie, że, ty jesteś Piotr (na moim miejscu) (...) i tobie daję" te same "klucze królestwa niebieskiego", które sam dzierżę. *Et ego dico tibi quia tu es Petrus (...) et tibi dabo claves regni coelorum* (Mt 16, 19).

Tak ustanowił Chrystus; i teraz tym głębiej w wierze naszej jest utwierdzone to słowo ustanowienia Jego, im bardziej w myśli są obecne w całym swym świetle przyczyny tego ustanowienia. A chociaż samo to słowo wystarcza, gdyby nawet pozostało było w świętej ciemności wiary; teraz jednak tym bardziej świecić nam powinno wśród drogi, im jaśniejszym przed samym umysłem oblane jest światłem.

A więc Piotrze, trzymaj sam jeden w twym ręku te najwyższe klucze, zamykaj i odmykaj, wiąż, rozwiąż wszystko i wszystkich. Twoi bracia także mają udział w tych kluczach, wiążą i rozwiązują; ale ty wiążesz i rozwiązujesz ich samych. Jeżeli im Chrystus dał władzę, tedy pod tym warunkiem, abyś ty jeden tę ich władzę w nich samych odmykał lub zamykał, wiązał lub rozwiązywał. Tym tylko jednym sposobem ta władza nie obróci się przeciwko sobie samej i sama siebie nie zniszczy: bramy piekielne wtedy do prawdy przeciwko niej nie przemogą, bo ona, oparta na tobie, mocnej jak Chrystus sam i niewzruszonej jak On podwalinie, bezpiecznie wtedy stać będzie, a z nią razem na niej oparta nadzieja nasza i całe zbawienie. A więc Piotrze, dźwierz klucze, i wiąż i rozwiąż!

Rzecz skończona. Nie miałbym nie tylko dobrej woli, ale sumienia, gdybym przeczył tak jasno objawiającej się prawdzie; nie miałbym rozumu i serca, gdybym sam sobie wydierał podstawę jedyną tak szczęśliwie pozyskaną całej mojej nadziei; i jeżeli prawda, że człowiekiem być przestaje, kto już stracił nadzieję, jakże daleko więcej nie już nadzieję, ale ostatnią jej podstawę sam sobie odbierając, trzykroć bym i czterokroć przestawał być człowiekiem.

Stoi przeto z ramienia Chrystusowego Piotr na ziemi nie tylko jako podwalina nadziei. Świeci jak gwiazda nad jego czołem słowo Chrystusowe: Oto masz klucze królestwa niebieskiego; wiąż i rozwiąż, a my biedni pielgrzymi, na tym padole zawodów i smutków i płaczu, tą jedną koimy się pociechą, że mamy tego szczęśliwego kluczowładcę: strażnika, pokrzepiciela, karmiciela, lekarza, sternika, przywódcę; za którym idąc nie zbłądzimy, ani nie ustaniemy w drodze, i jako żywo nie padniemy ofiarą rozpacz; lecz pełni coraz lepszej nadziei z pewnością dojdziemy do jej jasnego kresu. Tam będziemy mogli wesoło zawołać: dzięki Tobie, Panie, szczęśliwie odbyliśmy drogę, albowiem Piotr nas prowadził, a w nim Ty sam nas prowadziłeś. I teraz poznaliśmy, i dziękując wyznajemy, jak prawdziwie rzekłeś o sobie: "Ja jestem drogą".

III.

Zostaje nam druga strona sprawy obecnej do rozpatrzenia. Dotychczas mówiliśmy o sądownictwie Papieża pod względem jego istnienia, i dowodziliśmy, że jest i dlatego jest. Teraz będziemy o nim mówili pod względem jego istoty wewnętrznej, będziemy dochodzili, i spodziewamy się zobaczyć w czym leży ta istota sądownictwa papieskiego, i jakim sposobem trzyma się, żyje i działa. Dotąd odpowiadaliśmy na pytanie: Czy i dlaczego? teraz odpowiedzieć mamy na te dwa drugie pytania: W czym i jak?

Zaczynamy przeto od pytania: w czym leży sądownictwo Kościoła w ogólności, a w szczególności Papieża? Jaka jest jego natura? Jaki przedmiot? Jaka tej władzy dziedzina i rozmiary tak z jednej jak z drugiej strony: to jest naprzód nad kim się ono rozciąga, a następnie czym ono jest, co przynosi i sprawuje wśród ludzi?

Na to pytanie odpowiada cel, dla którego sądownictwo dane jest Kościołowi i Papieżowi. Tym celem naprzód jest zbawienie wiernych, każdego w jego duszy i w jego osobie; jest nim następnie to, co zbawienie sprawia, to jest środki dojścia do niego i ono samo wzięte zewnętrznie.

A więc sądownictwo kościelne z jednej strony sięga tak daleko i głęboko jak nadzieja ludzka, i potrzeby serca ludzkiego; z drugiej strony tak wysoko i szeroko jak dobro najwyższe, tej nadziei jedyny i konieczny żywioł; jak wszystkie dobra w tym najwyższym zawarte, a wszystkim potrzebom serca odpowiadające.

Od razu tedy spostrzegamy i okiem niejako zmierzyć możemy te skądinąd niezmiernie i nieprzejrane obszary. Z jednej strony wszyscy chrześcijanie, owszem: wszyscy ludzie, o ile chrześcijanami być mogą i powinni, są tego sądownictwa dziedziną prawowitą i świętą lub uswięcić się mającym królestwem; z drugiej strony, wszystkie dobra, zaczawszy od oswobodzenia od złego, od grzechów i wprowadzenia na wolność duchowną aż do szafowania łaskami, pomocami, skarbami, i doprowadzenia wreszcie wiernych do coraz większych bogactw, zacności, godności, potęgi i pełni zbawienia. To jest z tej drugiej strony tego Bożego sądownictwa podstawa prawomocna, stolica rządów i siła wykonawcza. Konstytucją zaś i zasadniczym jakoby kodeksem jest owa cudowna modlitwa Pańska, która nam na początku tych poszukiwań naszych zaświeciła jako najwyższe dobro Boże, a zarazem jako droga do niego i kres naszego zbawienia.

To nam daje sądownictwo kościelne oparte na swej ostatniej podwalinie - Papieżu, i nie inaczej jak pod jego wodzą i za jego sprawą; za pomocą jego kluczy wszechwładnych.

Przed wszystkim ta władza sądomocna i łaskodawcza odmyka ludziom pierwsze wrota, odpuszczając grzechy i oswobodzając ich ode złego. Nad tym pierwszym czynem władzy jej i rządów już się dostatecznie zastanowiliśmy i z pociechą niewymowną nasze serce zyskało już pewność, przez rozum i wiarę wszechstronnie stwierdzoną, że za pomocą tych kluczy, najgwałtowniejsza jego potrzeba zaspokojoną została i ziściła się najpierwsza i najgorętsza jego modlitwa: "Ale nas zbaw ode złego!"

Następnie serce i dusza ludzka widzi spełnioną swoją drugą potrzebę pozbycia się strachów na przyszłość i zabezpieczenia się od wiszącej nad nią grozy pokus i upadków. Albowiem ta sama władza, która ją oswobodziła od zła teraźniejszego, teraz czuwa nad duszą ludzką, by jej nie zadało szkody zło nadchodzące. Cała nauka obyczajowa, przez władzę kościelną zatwierdzona i obwarowana, jest w ogóle, a w szczególności w zastosowaniu jest każde pojedyncze do osoby wymierzone słowo Kościoła, każda rada, przestroga, rozkaz, napomnienie, kara nawet, jest - mówię - narzędziem strzegącym od pokusy i upadku. Byle dobra wola w duszy panowała, może żyć próżna od obawy i być bezpieczna o skutek swej modlitwy, tej drugiej równie potrzebnej i niemniej gorącej modlitwy: "I nie wwódtz nas w pokuszenie!"

Lecz i zło przeszłe, to jest wszelkie następstwa złego odjętego już od duszy co do szkody i złości wewnętrznej, ale pozostającego w niej co do skutków i szkód zewnętrznych niejako i ciągnących się za nią jako ślady dotąd niezatarte, i to zło przeszłe ta sama władza naprawia i niszczy. Tym złem są długi nasze, są kary winne sprawiedliwości Bożej po odpuszczeniu już winy, jako zadośćuczynienie i naprawienie szkody Bogu i sobie samym przez nas wyrządzonej. Któż za nas te długi zapłaci? O dziwne sądy tego trybunału miłosierdzia! Ta sama władza płaci i długi. Wprawdzie jest jeden waru-

nek od nas wyłącznie zależny, abyśmy sami z serca odpuścili dłużnikom naszym; ale skoro tylko tego warunku, a on dla nas tak łatwym być powinien, skwapliwie dopełnimy, natychmiast otwiera się przed nami skarbnica kościelna pod strażą i kluczami Piotra zostająca, i z jej bogactw nieprzebranych płyną potrzebne odpłaty. Tą skarbnicą są zasługi samegoż Zbawiciela i Jego Matki Najświętszej i koło nich skupione wszystkie inne zasługi świętych, a tymi odpłatami są odpusty.

Miłosierne a wielkie znaczenie odpustów ten tylko zrozumie, kto rozumie prawodawstwo sądów Bożych, kto wie, że po odpuszczeniu grzechów i ich win, zostają jeszcze do odpłacenia kary i długi przez grzechy zaciągnięte, kto zarazem czuje głęboko jak jest rzeczywisty obowiązek tej długów odpłaty. Tego protestantyzm nie rozumie, nie wie, nie czuje; i dlatego pierwsze na co się targnął w ślepej zarozumiałości było to właśnie naszych długów odpłacenie. Tego dość było, by całe dzieło zbawienia od jednego zamachu w niwecz obrócić. I protestantyzm to uczynił. Katolicka nauka, pilnie strzegąca całej spójni łańcucha zbawienia, jak zawsze przedtem twierdziła, tak wtedy zatwierdziła tym mocniej i wciąż odtąd równie mocno naucza i zatwierdza łaskę i pożytek odpustów; i jak dawniej rozdawała te skarby, tak dzisiaj przy pomnożonych nędzach i potrzebach, pomnaża miłosierdzie i łaskę, i tym hojniej je rozdaje. A biedne serce ludzkie, prawdą Bożą mądre a nadzieją Jego dobra gorące, które to wszystko rozumie, i wie, i czuje, jakże jest szczęśliwe, że takiego dobra może być uczestnikiem, dzięki tej władzy kościelnej, i że za spełnionym warunkiem Bożym, by innym odpuścić długi, które oni nam winni, ono samo z łaski kluczy Piotrowych może tak szczerze dostąpić własnych długów wypłacenia; jakie, mówię wtedy szczęśliwe, kiedy widzi w pełni ziszczoną swoją modlitwę: "I odpuść nam nasze długi jako i my odpuszczamy dłużnikom naszym!"

Raz człowieka od złego uwolniwszy, obecnego, przyszłego i przeszłego, sądowładztwo kościelne daje mu dobra i łaski, dalsze i istotne warunki i żywioły życia; ocaliwszy od śmierci, karmi pełnością żywota. Z rąk tej władzy każdy wierny otrzymuje Sakramenty, które są tymi warunkami i żywiołami, tym chlebem powszednim, na każdą chwilę i na każdy krok mu potrzebnym; a szczególnie otrzymuje Sakrament Ciała Pańskiego i drugi jakoby Sakrament słowa Pańskiego; jeden chleb dla serca, drugi chleb dla umysłu, a razem chleb cały, prawdziwy, nadistotny dla duszy ludzkiej. Albowiem ten tylko zdrowo i zbawiennie pożywa pierwszego Sakramentu Ciała Pańskiego, kto go otrzymuje z rąk Piotra, i kogo Piotr, albo z jego ramienia ustanowieni łaskodawcy do jego pożywania przypuszczają; i znowu ten tylko otrzymuje zdrowy i zbawienny drugi jakoby Sakrament Słowa Pańskiego, kto to słowo słyszy z ust Piotra i jego współpracowników. Jest bowiem, oprócz słowa publicznego nauki kościelnej, jeszcze słowo osobne, jakoby tajemne i zgoła mistyczne, jakoby Sakrament prawdziwy, które Kościół mówi do duszy każdej z osobna. Tam jej otwiera drogę bardziej tajemniczą, nie już ze złem się mijającą, ale którą ona ma iść z cnoty do cnoty, z łaski do łaski, z dobra do dobra, po której jakoby po prawdziwej drabinie Jakubowej, w towarzystwie Aniołów, ma wstępować z ziemi do nieba, a zostawiając na dole swą nędzę, wznosić się do szczytu doskonałości, świętości i łaski. To przedziwne słowo i tajemnica świętego ob-

cowania i wspólnego życia z Bogiem, ten chleb świętych, jest bardziej niż cokolwiek innego pod zazdrosną strażą i kluczami Piotra, i on jeden wszystkim łaknącym, przez dobranych szafarzy, ten chleb hojnie rozdziela. Tym tedy i jednym i drugim sposobem sadowładztwo kościelne w ręku najwyższym Głowy Kościoła ma czym zaspokoić potrzeby, nadzieje, łaknienia i pragnienia duszy wiernej; a dusza tym tylko sposobem dochodzi do zaspokojenia swojej coraz gorętszej modlitwy: Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj!

A kiedy człowiek wierny już zacznie żyć tą tylko łaską Bożą, wnet zaczyna się i musi się w nim ziszczać warunek konieczny i ustawiczny tego życia, który jest zarazem tego życia ciągłym świętym czynszem; całe to życie musi się wówczas w ten jeden czyn zamienić, którym jest spełnianie najdoskonalsze woli Bożej. Chrześcijanin wstąpiwszy po owej drabinie razem z Aniołami do nieba, musi po niej razem z nimi zstąpić na ziemię, i spełniać wolę Bożą na ziemi tak, jak się ona tam w niebie spełnia. Lecz i tu jeszcze potrzebne mu jest sadowładztwo kościelne, wprawdzie dobrzy i święci nie potrzebują władzy dla grozy i karni, ale mogą jej potrzebować dla światła, i pokrzepienia, i bezpieczeństwa; aby tym jaśniej znać wolę Bożą, tym odważniej ją spełniać, tym bezpieczniej i silniej na niej się oprzeć i być święcie pewnymi, że ją spełniają na ziemi, jak się w niebie spełnia. Więc im dalej chrześcijanin na tej drodze wewnątrz zachodzi, tym bliżej na zewnątrz z władzą się kościelną spotyka, silniej się z nią jednoczy i lepiej się na niej opiera, tym bardziej mu święta ta ostatnia jej podwalina, te klucze Piotrowe, tym bezpieczniejszy o to wysokie i coraz wyższe dobro, o które się modli, jak i o skutek tej swojej o nie modlitwy: "Bądź wola twoja jako w niebie tak i na ziemi!"

Wtedy ubezpieczony zewsząd o wszystkie dobra Boże tu na ziemi, czasowe i przechodnie; otrzymawszy już pełen tu na tym świecie skutek wszystkich prośb i całej modlitwy swojej, dzięki tej władzy i tym jej kluczom, wierny syn Kościoła tym bardziej na niej się opiera i po niej się spodziewa ostatniego zaprowadzenia do kresu, otworzenia bram wieczności i wprowadzenia do Królestwa Ojca Niebieskiego; a Kościół i jego władza najwyższa wiernie odpowiada tej jego ostatniej nadziei. Staje ona ze swymi kluczami przy łożu śmiertelnym każdego wiernego, tak jak kiedyś stać będzie przy łożu śmiertelnym całego rodzaju ludzkiego w jego ostatniej godzinie, i jak wtedy, zamykając dzieje i czas, odemknie wieczność i owo wiekuiste bez rewolucji i bez przemiennych ludzkich dziejów Królestwo Boże, i tam wprowadzi rodzaj ludzki odkupiony; tak i teraz w godzinę śmierci każdego wiernego zawiera szczęśliwie jego życie doczesne, i otwiera mu żywot wieczny, i na ostatnim progu pomaga mu dokończyć modlitwy, którą w tej nadziei całe życie powtarzał: "Przyjdź królestwo Twoje!"

O Papieżu jako podwalinie miłości, to jest o jego jednowładztwie²¹

"Szymonie, synu Jana, kochasz mnie? (...) Paś baranki moje (...) paś owieczki moje" (J 21, 15-16)

Już nasza wiara i nadzieja, te do Boga obrócone i Bogiem żyjące, znalazły tu na ziemi swój punkt podpory, jedyną i niewzruszoną podwalinę, a tą jest Piotr. Lecz i miłość nasza Boga szukająca i chcąca się z Bogiem zjednoczyć, musi tu także się oprzeć na jakiejś podwalinie na ziemi, by mogła aż tam do nieba dosięgnąć; i znowu nie kto inny być nią może i będzie jak ten sam Piotr. To nam dziś zostaje do zobaczenia.

Jeżeli takiej podpory potrzebowały i wiara i nadzieja, tedy najbardziej potrzebuje jej miłość. Albowiem jeśli wiara była jednym życiem człowieka, a nadzieja drugim, tedy miłość nie jest już ani pierwszym ani drugim człowieka życiem, ale jest jego życiem ostatnim, chcę powiedzieć całym i całkowitym jego życiem.

Życie nasze, jeśli się nie mylę, zależy na wypełnieniu obfitym i ciągłym wszystkich władz naszych, czyli innymi słowy, na połączeniu początku z końcem naszego istnienia. Cóż wszakże więcej łączy? Cóż jedynie łączy, jeśli nie miłość?

Zaiste i wiara łączyła: łączyła rozum z prawdą; i dlatego była życiem. Łączyła i nadzieja: serce z dobrem łączyła; dlatego to i ona była także życiem. Ale dopiero miłość jest prawdziwym połączeniem, albowiem ona łączy już nie rozum i serce, ale samą duszę, a z nią osobę naszą całą; i łączy już nie z prawdą i dobrem tylko, ale z osobą tego, który istotnie i rzeczywiście jest dobrem i prawdą, z Bogiem jedynym i trójosobowym. I dlatego ona jest ostatnim i całkowitym życiem, za którym nie ma innego, bez którego innych by nie było, z którym dopiero i którym inne być mogą, i są, i cieszą się całą życia pełnią.

Święta miłości! Tak, ty jesteś tym zjednoczeniem do którego kiedy wejdzie istota nasza, całe jej istnienie przemienia się w ogień życia. Cóż jest miłość, pyta doktor nad doktorami, doktor łaski i miłości święty Augustyn: "Cóż jest miłość jeśli nie życie, które między sobą coś dwoje kojarzy: i kochającego i co kochane?" Tak samo na to pytanie odpowiada i doktor anielski, święty Tomasz: "Miłość jest to zjednoczenie kochającego z ukochanym". "Miłość jest to węzeł kochających się". I doktor seraficki, święty Bonawentura nie co innego głosi: "Miłość jest siłą łączącą kochającego z ukochanym". "Miłość to spleciony węzeł, który niewymowną przyjaźnią i nierozzerwalnym kojarzy zjednoczeniem". To samo wszyscy inni nam mówią; ale nad wszystkich innych najlepiej i najgłośniej miłość sama to samo nam mówi. Tak, miłość to zjednoczenie i w zjednoczeniu życie: zjednoczenie Boga z człowiekiem, i człowieka z Bogiem!

A przeciwnie, rozłączenie, rozdwojenie to śmierć. Ono zaś jest tam gdzie nie ma miłości, tam też i śmierć ostatnia i całkowita. Wprawdzie już bez wiary jest rozdwojenie w umyśle, a więc i śmierć umysłu; już bez nadziei jest rozdwojenie w sercu, a na-

²¹ Nauka wygłoszona w Rzymie dnia 17 kwietnia 1870 roku. W: *Kazania ks. Piotra Semenki*, t. IV, Kraków 1923, s. 312-329 (przyp. red.).

stępnie śmierć serca, ale dopiero bez miłości jest rozdwojenie w samej duszy człowieka, w całej jego istocie, i dlatego tu dopiero śmierć całkowita człowieka. Takiego jest znaczenia obecność miłości, takie ma znaczenie jej nieobecność. Jest to zagadka życia lub śmierci.

A więc chodzi nam tu o życie lub śmierć, kiedy nam idzie o miłość między człowiekiem a Bogiem; tę zagadkę mamy tu dziś przed sobą. A jeśli prawda, że miłość jest zjednoczeniem, tedy i to prawda, że miłość Boga i człowieka wiecznie by dla nas została zagadką, gdybyśmy nie wiedzieli środka i sposobu tego zjednoczenia, nie znali tej podwaliny na której się ma ono opierać. Tą podwaliną jest Piotr. Jakąż tedy konieczną jest rzeczą poznać wszystkie powody i dowody tego, wszystkie warunki i następstwa: by śmierci uniknąć, by do życia trafić. Ach zaiste, jeśli nam o życie chodzi, będzie nam też przede wszystkim chodziło o poznanie tej ostatniej jego podwaliny tu na ziemi.

O to będziemy się starali dzisiaj w tej naszej nauce. Poprośmy Boga o łaskę przez przyczynę Najświętszej Panny. "Zdrowaś Maryjo".

I.

Życie można nazwać miłością, a miłość nazywa się i jest doprawdy życiem. Szukając tedy miłości i jej ostatniej podwaliny, szukamy rzeczywiście życia i jego gruntu ostatniego. Gdzież on jest? Gdzież w końcu i coś nareszcie jest życiem?

"Jam jest żywot", odpowiada Chrystus.

I ten głos wyszedł z tych jednych piersi tylko, z jednego Chrystusa wnętrza wypłynęło to zatwierdzenie, bo tam jedynie mieszka życie i przedmiot życia. I czy potrzebuję dodawać, że nikt nigdy takiego słowa nie powiedział, nikt nic podobnego o sobie nie zatwierdził? Czyż jeszcze potrzebuję razem z wami zwiedzać wszystkie kąty świata, przebiegać wszystkie chwile historii i szukać czy gdziekolwiek i kiedykolwiek inne jakie usta ludzkie coś takiego nie powiedziały? Już z góry wiemy równie dobrze, i wy i ja, że praca byłaby daremna. Lepiej nam usiąść u stóp tego jedyne i usłyszeć raz jeszcze, i słyszeć zawsze jak On o sobie mówi: "Jam jest żywot", *Ego sum vita* (J 16, 6). "Kto pragnie (życia) niech przychodzi do mnie i niechaj pije (...) strumienie z wnętrza jego popłyną wody żywota" (J 7, 37-38), "i stanie się w nim źródło wody tryskającej do żywota wiecznego" (J 4, 14). Słyszając to zawołamy wraz z ową szczęśliwą niewiastą, która to usłyszeć była godną, zawołamy z ludzkością całą, której ona postać na sobie nosiła: "O Panie, daj nam tej wody, byśmy już nie pragnęli i nie szli tam czerpać" (J 4, 15), tam, w źródłach mętnych i zatrutych świata (w których niestety dotąd czerpalismy!), ciała, natury, a w których nie życie, lecz śmierć mieszka.

Panie, daj nam tej wody! Daj nam tego życia!

A na ten głos nasz Chrystus dalej i głębiej otwiera swoje wnętrza żywota, i z głębi już samej wychodzącym głosem dalej mówi do nas; ach, mówi czego żaden doprawdy człowiek nigdy nie powiedział, ani nie słyszał, ani słyszeć się nie spodziewał. Tym głosem pociąga nas Chrystus do swego błogosławionego wnętrza i aż tam nas wprowadza. "Przebywajcie we mnie" - powiada - "a ja w was". "Ja jestem winnym krzewem, a wy

latorośle, kto przebywa we mnie a ja w nim ten wydaje owoc mnogi, albowiem beze mnie nic nie możecie uczynić" (J 15, 4-5). Boże wielki! Jakież to słowa i czyjże to głos, jeśli nie samego żywota żyjącego w sobie i z siebie? I mówi dalej: "Ojcze! Ja w nich a ty we mnie" (J 17, 13), i kończy: "Jako umiłował mnie Ojciec i ja umiłowałem was. Przebywajcie w miłości mojej". I natychmiast daje nam sposób tego: "Jeżeli przykazania moje zachowacie, przebywać będziecie w miłości mojej, jako i ja Ojca mego przykazania zachowałem i przebywam w Jego miłości" (J 15, 9-10).

O Panie żywota, o żywocie mój! Po tych słowach Cię już zupełnie poznaję, i już wszystko rozumiem; sam żywot i grunt jego już rozumiem do dna. Ojciec twój jest źródłem życia boskiego, a Ty Syn Jego, i naturą i miłością z Nim połączony, w tym zjednoczeniu masz twoje życie. Tak samo Ty, Panie, raz wcielony i człowiekiem się stawszy, jesteś źródłem życia ludzkiego; i my wspólnością natury i miłością z Tobą połączeni, w tym zjednoczeniu znajdujemy życie nasze. W zjednoczeniu tedy miłości jest i nasze i twoje życie: twoje w zjednoczeniu z Ojcem, nasze w zjednoczeniu z Tobą. Teraz już wszystko rozumiem.

Ale w tym, co dotychczas usłyszałem, jest tajemnica i przyczyna życia mego własnego jako człowieka, w swojej jednostce osobnej. Są jednak inni ludzie i ja z nimi żyć także powinienem w pewnym zjednoczeniu miłości, by i tu było prawdziwe życie. Prawda, że każdy z tych osobnych ludzi, jeżeli będzie sam w zjednoczeniu z Chrystusem, będzie miał także podobne jak i ja życie, i będziemy wtedy z sobą zaiste nie w rozdwojeniu, lecz w przyjaźni i zgodzie; ale czy to wszystko? Czyż życie społeczne, które z Chrystusa pochodzić będzie, nie będzie także nosiło na sobie jakiegoś szczególnego piętna tego pochodzenia swego z samego boskiego źródła żywota?

Rzeczywiście, tak będzie, i tu właśnie, w tym życiu społecznym okaże się ostatni skutek i owoc tego źródła żywota, który zarazem będzie ostatnią jego pieczęcią. Po nim poznają wszyscy, że to dzieło żywota jest Boże i trzykroć Boże; a nie ludzkie, żadną miarą nie ludzkie.

Przed samym pójściem na mękę i śmierć, Chrystus Pan miał w wieczniku przy uczcie ostatniej tę mowę, która w całym znaczeniu jest Jego testamentem; w tej zaś mowie ostatnim słowem, przykazaniem, ustanowieniem jest właśnie życie społeczne tej rodziny wybranych, którą po sobie na ziemi zostawiał. "Przykazanie nowe daję wam - powiada - abyście się wzajemnie miłowali, jako ja umiłowałem was, abyście się i wy miłowali wzajemnie. Po tym poznają wszyscy, żeście uczniami moimi, jeśli miłość będziecie mieli wzajemną" (J 13, 34, 35). To przykazanie; a teraz modlitwa do Ojca, która się spełnić musi i zawsze się spełnia: "Ojcze święty, zachowaj ich w imieniu moim, których mi dałeś, aby byli jedno jako i my" (J 17, 10). "Aby wszyscy jedno byli, jako Ty, Ojcze we mnie, a Ja w Tobie, aby i oni w Nas jedno byli (...). A ja jasność, tę jasność miłości i życia, "którą dałeś mi, dałem im: aby byli jedno, jako i my jedno jesteśmy. Ja w nich, a oni we mnie, aby byli dokonani w jedno i poznał świat, żeś Ty mnie posłał, i żeś umiłował ich, jakoś i mnie umiłował (...) Aby - i to ostatnie słowo - aby miłość, którąś umiłował mnie, w nich była, a ja w nich" (J 17, 21-23, 26).

Najdrożsi moi, to ostatnie słowo Tego, który jest żywotem i dawcą żywota. W tym słowie zostawił nam żywot. Wyrzekłszy te słowa, poszedł na krzyż i na nim krwią swoją i duszą przypieczętował ten testament żywota.

I niechaj mi teraz świat mówi, że to nie Bóg, który to mówił i że to nie prawdziwy i jedyny żywot ten, który nam darował!

Lecz dajmy pokój światu w tej uroczystej chwili, kiedy tak jeszcze żywo nas przenika ten głos samego serca Bożego. Starajmy się raczej dobrze zrozumieć, na czym zasadza się jego treść i istota.

"Aby byli jedno!" Oto słowo, w którym się zamyka wszystko. A jedno przez miłość. Naprzód jedno z Chrystusem, a przez Chrystusa z Bogiem, to wewnętrzna i rdzenna strona tej jedności przez miłość; a potem strona zewnętrzna w skutku i w owocu; jedno między sobą przez miłość wzajemną. A tu i tam jedna i ta sama miłość. Jako Chrystusa ukochał Ojciec, a Chrystus ukochał Ojca, tak i my Go kochać mamy. I znowu jako Chrystus ukochał nas i my kochać mamy jedni drugich. Tym tylko sposobem miłość Ojca będzie w nas, i Chrystus w nas, a my w Chrystusie i w Ojcu. Jedno, jedno doskonałe: *ut sint consummati in unum*: aby byli dokonani w jedno!

Ach, gdyby każdy z nas ukochał drugiego, jak Chrystus go ukochał, a ten znowu kochał tamtego, jak go kocha Chrystus - o najdrożsi! Czyż wam już serce nie drży na samą myśl i poczucie, jakie byłyby to wtenczas, jeszcze tu na ziemi, gdy życia już prawdziwie niebieskie!

Uśmierźmy jednakże porywy serca, zwłaszcza, że kres ich to samo serce swoją nędzą oddała, a spojrzymy jeszcze tu na końcu na punkt środkowy całej tej cudownej rzeczy, która się nazywa chrześcijańskim życiem miłości i jedności.

Tym punktem środkowym jest Chrystus. Chrystus w Bogu i Bóg w Chrystusie, Chrystus w nas i w Chrystusie my: Tu in me, et ego in eis; Chrystus i Chrystus wszędzie; On środkiem wszystkiego, jak jest początkiem i końcem. Oto, najmilsi moi, jaki jest środek tej rzeczy; środek, grunt, podwalina całego życia.

O Chryste Panie, Tyś to zatwierdził o sobie, bo tym jesteś! Tego jednego mi dosyć i wierzę, wyznaję, świadectwo Ci składam, że tak jest koniecznie, żeś Ty jest żywot; a jeśli w życie moje nie wprowadziłem tego twojego życia, Panie, tym jaśniejsze świadectwo Ci składam, wołając: co ja uczyniłem to moja wina, moja największa wina! Ale Tyś uczynił coś miał uczynić, dałeś rzecz, i sposób rzeczy, i środki wykonania, dałeś wszystko: to twoja zasługa i chwała, twoja nieskończona chwała!

A teraz, najdrożsi moi, już się oglądamy naokoło i pytamy o to wykonanie rzeczy. Gdzież ono? Gdzie jest przynajmniej ten środek mocny i skuteczny do wprowadzenia w wykonanie tego życia, o którym już z zachwyceniem wiemy, jakie ma być nareszcie: "Aby jedno byli"? Gdzie jest ta jedność szczęśliwa? A przynajmniej gdzie jej możebność, grunt i podwalina?

Zaprawdę Chrystus nie mógł od nas odejść nie zabezpieczając tego warunku bytu dla swego dzieła; nie mógł nas opuścić sierotami po żywocie jaki nam przyniósł, by zostawić. Nie, nie mógł; więc zabezpieczył, więc zostawił. Co takiego? Ten właśnie

warunek, ten sposób, środek, abyśmy jedno byli. Bo już wiemy, że tylko w jedności życie. Więc ten środek jedności zostawił.

Nie, nie zostawił, powiadają mi stąd i zowąd; nie potrzeba było. Dostyc było na jedności wewnętrznej, z niej już zewnętrzna sama się zrodzi. Ach, niebaczni, pomówimy za chwilę z wami. Tymczasem to jedno wam teraz powiem: podobni jesteście do tych doktorów, co przy łożu konającego człowieka mówią do stroskanych: nie lękajcie się, puls mu bije, od czasu do czasu oddycha, to nic, że na zewnątrz wygląda jak umarły, on wewnątrz żyje. Tak, żyje; ale za chwilę już żyć nie będzie. O doktorzy zapomnieliście, że życie nie tylko we wnętrzu się tli, ono i na zewnątrz bucha, i wtedy tylko jest doprawdy życiem. Wiedźcie tedy, że kiedy nam idzie o społeczne życie chrześcijańskie, o to jedno konieczne, w którym leży owo życie, tedy idzie nam wprawdzie i o jedność wewnętrzną, ale my pytamy przede wszystkim o znak zewnętrzny prawdziwości tegoż, pytamy o jedność zewnętrzną; bo wtedy tylko będziemy mogli powiedzieć z radością: znaleźliśmy doprawdy życie.

Darujcie, ale Chrystus nie mógł tak myśleć, jak wy myślicie. On zostawił niezawodnie środek zewnętrzny jedności, a jeśli go jeszcze nie znamy, tedy nam tylko szukać potrzeba. Pójdźcie razem z nami na to szukanie; trzech kroków nie uczynimy, a już go spotkamy niezawodnie.

Na szczęście mamy pierwszą wskazówkę i nieomyłne prawidło. Prawidło i wskazówka są istotnie te same, co i w przeszłych naszych poszukiwaniach, co i w poszukiwaniach samego Chrystusa; a taka jest ta wskazówka i takie prawidło, że się stają natychmiast dowodem rzeczy. Są one w tym całe: z naszej strony pytanie: Czy jest, i gdzie jest ten, co się twierdzi tym ośrodkiem? Z tamtej strony zatwierdzenie: Oto tu ten środek! To ja jestem tym środkiem! Nie lękajmy się: tylko jeden znajdziemy taki głos na świecie, już tym samym nie będziemy się mogli omylić; a tu tym bardziej nie omylimy się, że to już nie raz pierwszy i drugi ten głos sam jeden coś podobnego sobie zatwierdzi; będzie to, dzięki Bogu, już po raz trzeci; i dzięki Bogu trzykroć będziemy mogli być pewni, żeśmy się nie omylili!

I już widzimy, że tym jedynym jest Piotr, jest Papież.

Naprzód nikogo innego nie ma. Niech odstępcy od katolickiego rzymskiego Kościoła zapalą wszystkie swoje pochodnie i szukają po wszystkich ciemnych kątach swoich cerkwi i zborów, i znajdą tam takiego nosiciela jedności, któryby się mianował ośrodkiem żywym całego Kościoła Chrystusowego? Całego chrześcijańskiego świata? Znajdą tam może jakich Patriarchów ekumenicznych, znajdą zapewne carów prawosławnych; ale to też i wszystko, co mogą znaleźć; a na nich właśnie najdowodniej się przekonają, że to nie to, czego szukamy: że i tych pretendentów najdalej idących, jeszcze cała przepaść rozdziela od zatwierdzenia się, że są środkami jedności żywej całego Kościoła i całego rodzaju ludzkiego, o ile do Boga i do Chrystusa należy. Chęci może by im nie brakło, ale im braknie gruntu pod nogami, i sami pierwsi wiedzą o tym najlepiej. Więc milczeli i milczą.

Ale następnie posłuchajmy, co Papież twierdzi i zrozumiemy jak przy tym jego twierdzeniu nierównie wymowniejszym się staje milczenie tamtych. Papież to samo

o sobie twierdzi, co i Chrystus: twierdzi, że jak Chrystus jest ośrodkiem wewnętrznym, tak on zewnętrznym ośrodkiem tej jedności Kościoła, świata, rodzaju ludzkiego odkupionego. I on, jak Chrystus, twierdzi: "Kto ze mną nie jest, przeciwko mnie jest, a kto nie zbiera ze mną rozprasza" (Łk 9, 23; Mt 12, 30). Do mnie - powiada - rzekł Chrystus: Umiłowałem ciebie i tyś mnie umiłował, "paś baranki moje, paś owieczki moje"; więc ja jeden jestem najwyższym Pasterzem miłości trzody Chrystusowej; i ten w tej trzodzie nie jest, kto mnie nie uznaje za Pasterza miłości. Lecz w tej trzodzie tylko, tą miłością związanej, jest życie i zbawienie wieczne; poza nią, poza Kościołem zbawienia nie ma. *Extra Ecclesiam non est salus!* Więc kto bezmiłośnie ze mną nie jest, dlatego nie ma ani życia ani zbawienia. Beze mnie nie ma miłości wzajemnej, bo ci tylko są uczniami Chrystusa, którzy są moimi barankami i owieczkami, ci są braćmi między sobą, którzy są moimi dziećmi. Beze mnie nie ma tego, o co Chrystus tak błagał Ojca: aby byli jedno, bo to ja czynię, to jedno. Wszystko, co Chrystus ziszcza wewnątrz, to ja dopełniam na zewnątrz, i co ja na zewnątrz mymi rękoma przytulę, to Chrystus wewnątrz przyciska do swego łona. Tak, ja w moim miejscu to wszystko twierdzę o sobie, co Chrystus w swoim o sobie twierdził, i jak Chrystus do Ojca się modlił: "Ojczy święty zachowaj ich w imieniu moim", tak i ja do Chrystusa się modłę: Chryste najświętszy zachowaj ich w imieniu moim, to jest, we władzy, którą mi powierzyłeś, wszystkich których mi dałeś, aby byli jedno jako my (...) Aby wszyscy jedno byli: jako Ty, Chryste ze mną a ja z Tobą, aby i oni z nami jedno byli. Kkk A ja jasność, którą mi dałeś, daję im, aby byli jedno jako i my jedno jesteśmy. Ja z nimi a oni ze mną, aby byli dokonani w jedno, i poznał świat, żeś Ty mnie posłał, i żeś umiłował ich jakoś mnie umiłował. I tak miłość, którą mnie umiłowałeś z nimi będzie, bo ja będę z nimi!

Skończyło się; słyszeliśmy: tak Papież mówi.

O ludzie dobrej wiary i dobrej woli, którzy poza Kościołem jesteście; już wiem, dlaczego tam dotąd przebywacie. Niedosłyszeliście jeszcze tego głosu, jeszcze się dotąd nad nim nie zastanowiliście. Albowiem za to ręczę, że skoro on się przedrze do waszej duszy, uczynicie to, co i my czynimy i zawołacie: jakież to twierdzenie! Jakież jedyne! I jaki w nim dowód prawdy! Niech sobie inni szukają lub nie szukają, my ludzie dobrej wiary i dobrej woli, znaleźliśmy, czegośmy szukali, a nawet czegośmy nie szukali: znaleźliśmy środek i podwalinę jedności, miłości, życia; znaleźliśmy Piotra, a w Piotrze Chrystusa, a w Chrystusie Boga. I dlatego znaleźliśmy Boga, żeśmy znaleźli Piotra.

Więc i my, najdrożsi, powtórzmy tym bardziej z tymi ludźmi dobrej wiary i woli, powtórzmy z głębi duszy: Piotrze, który żyjesz zawsze ten sam we wszystkich następcach twoich, tak, Piotrze, to prawda, co ty twierdzisz o sobie, co twierdzisz od samego początku, przez wszystkie czasy, przed wszystkimi narodami, wobec nieba i ziemi, a na co ci zgodnie odpowiadają od samego początku i czasy wszystkie, narody, ziemia i niebo; to prawda: ty jesteś środkiem i podwaliną miłości, a przez nią jedności i życia, wszystkich wiernych i wybranych Chrystusa i Boga! Na tobie stoi miłość, jedność i życie rodzaju ludzkiego; i jeżeli dotąd jeszcze cała ziemia nie jest jedną owczarnią pod jednym Pasterzem, tedy dlatego jedynie, że się około ciebie nie skupiła. Ale żyje Bóg, i żyje Bóg, i żyje słowo Chrystusa, i przyjdzie dzień, w którym świat ujrzy to чудо.

A teraz zostaje nam do rozważenia, dlaczego i w czym, w jaki sposób Piotr jest tym środkiem i podwaliną miłości, jedności i życia.

II.

Dlaczego Piotr jest tym wszystkim?

Już wiemy poniekąd i dostatecznie. Otóż dlatego, że tak Chrystus, ustanowił.

Rzecz stoi, bo i słowo Chrystusa stoi, niezmiennie i raz na zawsze powiedziane, to słowo: "Paś baranki moje, paś owieczki moje". Niebo i ziemia przeminają, ale te słowa nie przeminają!

Raczej zastanówmy się nad przyczyną, jaką miał Chrystus, aby i to słowo powiedział i tę rzecz ustanowił.

Otóż, kiedy Chrystus opuszczał ziemię i zostawiał na niej swe dzieło, rozmaite przed Nim stawały warunki i sposoby, w których mógł być je zostawić.

Pierwszy był ten, któremu już wyżej daliśmy krótką odprawę. Mógł być zostawić bez żadnego środka jedności zewnętrznej. Jest to ten sposób i stan, który z braku lepszego wymyślają sobie ci wierni, co odstąpili od jedności zewnętrznej nie tylko w miłości, ale i w wierze, i jak przeciwko wierze, tak też zaprotestowali i przeciwko miłości. Jest to sposób protestancki.

Jednak potrzeba jedności, tak mocno zatwierdzonej przez Chrystusa, że tak powiem, nagli ich i dusi. Postanowili tedy, nie mając nic lepszego, jakąś jedność niewidomą, niedotykalną, nieodgadnioną nawet, jakąś jedność wewnątrz. Rzeczywiście to protestanci.

Lecz pokażcie nam przecie, gdzie ta wasza jedność? Jest, jest, wołają, tego dosyć. Ale gdzież ona? Kto ją widział, lub widzi? Chrystus widzi, odpowiadają, i tego dosyć. Chrystus widzi? O ludzie krótkiej pamięci! Toż nie pamiętacie, coście tylko co od Chrystusa słyszeli, kiedy tę jedność zapowiadał: "Po tym poznają wszyscy, żeście uczniami moimi"? Kiedy tak Ojca swojego modlił o to doskonałą jedność: "Aby poznał świat, żeś Ty mnie posłał, i żeś umiłował ich, jak i mnie umiłowałeś"? Niechajże teraz tę jedność taką waszą poznaje świat! Niechajże ją poznają wszyscy! Chrystus, mówicie, widzi? Ależ to nie o to chodziło. Tu trzeba, żebyśmy i my widzieli. Mamy prawo do tego, i owszem rozkaz i obowiązek. A więc sami zważcie, przyjaciele, czy wam nie wstyd przychodzić z taką jednością wewnętrzną, której nikt widzieć nie może? Dajcież jej raz już miły pokój, i raz przecie coś lepszego nam przynieście.

Ale to my wam raczej to coś lepszego przyniesiemy. Oto wam otworzymy oczy i pokażemy tę waszą jedność. Mówicie, że niewidoma i wewnętrzna. Ona aż nadto, zewnętrzna i widoma. Bo kiedy wy swoje mówicie, natura ludzka swoje wypowiada. Ona milczeć nie umie, a że się nie zna na waszych teoriach, więc u niej zawsze z obfitości serca i usta mówią. Mówią, niestety, aż nadto głośno. Wiemy tedy, jaka wasza jedność: to rozdwojenie na wszystkie strony, jak wasze wnętrza są w rozdwojeniu z prawdą, z dobrem, z życiem, tak i wasze języki poplątały się na wszystkie możliwe sposoby, i z waszego Babelu w językach, wiemy aż nadto dobrze, jaki tam Babel we wnętrzach waszych. Co nam mówić o waszej jedności wewnętrznej? Albo raczej, jak

możecie sami sobie mówić o jakiejś wewnętrznej jedności? Boga nie oszukacie, nas nie omamiecie. Dlaczego jeszcze siebie samych chcecie tak daremnie uwodzić? Pokój więc, pokój tym waszym niepotrzebnym mowom o jedności wewnętrznej.

A teraz nie dziwcie się, że Chrystus inaczej myślał i powiedział i ustanowił. Wy sami dowiedliście i co dzień dowodzicie, jak słusznie postąpił. To przynajmniej mamy od was w zysku.

A więc Chrystus żadną miarą nie mógł zostawić swego dzieła w takich warunkach, urządzić w nim miłość i jedność i życie na sposób protestancki.

Zostaje drugi sposób, już wiemy jaki, schizmatycki. W nim każdy Kościół szczególnie niech ma swój ośrodek jedności, ale między tymi wszystkim niech będzie połączenie moralne tylko, zależne od dobrej, ale tym samym i od złej woli.

Lecz my zarazem i to już wiemy, że się ten drugi sposób tak tylko różni od pierwszego, jak mniej od więcej. Jedności w nim żadną miarą być nie może na długo, ale nawet ani na krótko. Naprzód się rozpadną owe szczególne kościoły jedne od drugich; czyż się nie rozpadły i to raz na zawsze? A następnie w szczególnych kościołach ta sama przyczyna te same skutki sprawi: będą się i one rozpadały bez liczby i bez końca. A w jednym i drugim razie, gdzie się zjawi i gdzie się ostoi to jedno, to doskonale jedno, *consummati in unum*, o które tak koniecznie chodziło Chrystusowi, o które tak On błagał, które miało być znakiem posłannictwa Jego, znakiem, że Go Ojciec umiłował, że On nas umiłował, i że Ojciec w Nim jest a On w nas? A to przecież otworzmy oczy, i wy, którzyście w schizmie, oczy otwórzcie! To przecież tylko doskonała jedność może być tym znakiem, tym skutkiem, tym dziełem Bożym, Chrystusowym; im to jedno doskonalsze tym prawdziwiej w nim Bóg i Chrystus, i tylko najdoskonalsze odpowiada w pełni owej jedności, miłości i życia jakie jest w Bogu. Tylko jedno zupełnie jedno odpowiada tej jedności w Bogu, którą Chrystus miał i musiał mieć przed oczyma kiedy jedno swoje na ziemi ustanawiał. A wy z tego jedna robicie czwórki i piątki na początek, potem będziecie musieli robić dziesiątki i setki, a potem same was nalazą tysiące i tysiące tysięcy? Czyż nie widzicie, co czynicie, nie pomni, że co Bóg połączył niech nie rozłącza człowiek? Pokój, pokój tedy waszej nieszczęsnej robocie; ona tak samo daremna i tak samo przeciw Bogu, jak i ta pierwsza.

Ale mamy od was to samo w zysku co i od tamtych. Dowiedliście i dowodzicie, że tak Chrystus nie mógł postąpić i dajecie przyczynę dlaczego inaczej postąpił. Tak, postąpił inaczej: bo z góry i po Bożemu wiedział, co to jest jedność prawdziwa, co to jest jedność w miłości i w tej miłości życie.

Ostatni tedy pozostaje i jedyny sposób tej świętej jedności, osadzić ją na jednym środku i na jednej podwalinie. I dlatego Chrystus tak uczynił; i dlatego Jego dzieło stać mogło i stoi. Wy ludzie niebaczni stawiacie sobie wasze budynki na piasku, i nie kładzicie pod nie podwalin; luną deszcze i uderzą wiatry i będziecie sami patrzyli jak się wasze lepianki obalą.

Ale człowiek mądry, ale człowiek Bóg inaczej czyni: postawi swój zamek na skale, a wtedy niech się puszczają nawałnice, niech się srożą wichry; dom nie runie i żadne oko ludzkie nie obaczy, żeby się choć zatrzęsł. Tam wy ludzie, a tu Chrystus.

Wiemy dlaczego. A teraz zobaczmy w czym Piotr i Papież jest środkiem tej jedności.

Wiemy, że ta jedność jest miłością. Otóż jak wiara zasadzała się na połączeniu rozumu z prawdą Bożą, jak nadzieja na połączeniu serca z Bożym dobrem, tak miłość na połączeniu woli z Bożym przykazaniem.

Miłość jest zjednoczeniem, ale tu woli z wolą, aby było osoby z osobą. Więc czyn miłości oddanie się, poddanie się, posłuszeństwo.

I dlatego Chrystus powiada: "Jeśli mnie miłujecie, słowa moje zachowacie". Oto akt miłości.

A następstwo: "Kto (...) we mnie przebywa a ja w nim". To jej owoc, to ona sama.

Papież to żywe przykazanie.

Za nim wprawdzie przykazanie Boże, przykazanie Chrystusa. Ale on je zatwierdza, tłumaczy, zastosowuje, wykonuje.

To władza.

Co innego jurysdykcja, a co innego władza.

Tam łaski rozdawał, szafował dobra, sypał dobrodziejstwa. Kiedy nawet kary wymierzał tedy jeszcze łaskę czynił. Bo to warunek do łaski: poprawa.

A tu rządzi: przeznacza miejsca, szykuje porządek, rozkazuje, kieruje, prowadzi, jednym słowem pasie trzodę i łaską pasterską w niej rządzi.

On rozkazuje z miłością, a ona z miłości słucha.

I tak Chrystus w jego osobie zawsze jest pośrodku swej trzody ukochanej.

I dlatego jednowładztwo. Czyż Chrystus być może niejednowładcą? Albo, że to samo innymi słowy powiem: czyż miłość być może czym innym a nie jednowładztwem?

Mój Boże! Śni się niektórym i już chcieliby widzieć w Kościele rządy parlamentarne. Czyż jeszcze nie nauczyli się i nie dowiedzieli się czym są te parlamentarne rządy?

W takich warunkach, w jakich dziś stanęły, jeśli prawdziwe, tedy są to rządy z dołu, a raczej rządy dołu nad górą, tego, co niższe społecznie nad tym, co społecznie było wyższe, pospółstwa nad głowami, mnóstwa nad jednością. Jeżeli to się światu podoba, niech sobie zdrów doświadcza. Ale w Kościele to niedopuszczalne! Tam Chrystus panuje i rządzi, i ten którego na swoim miejscu postawił. A Chrystus z góry rządzi, jako głowa rządzi, jako jeden nad mnóstwem rządzi. Gdzie Chrystus, tam jednowładztwo. Ma wprawdzie współników, sam ich przybiera, daje im prawdziwą władzę i prawdziwe królowanie, ale sam nie przestaje być jednowładcą. Miłość dzieli rządy, ale nie rozrywa jedności, nie niszczy źródła przede wszystkim jedności. Dzieli rządy, ale je dzieli z góry i nie przewraca hierarchii góry i dołu, nie rozbija o ziemię porządku, nie stawia wszystkiego do góry nogami. A więc jednowładztwo.

Ach ci odnowiciele Kościoła ze swoim parlamentem kościelnym²² nie wiedzą istotnie nawet, co na końcu ich pokusy. Chcieliby cały dół parlamentarzy na biskupach ograniczyć i tylko jego rządy do równej wspólnoty kazać przypuścić z głową. A nie wiedzą, że jeszcze inny jest dół za tym, księży wszystkich, a za tym jeszcze inny ludu

²² W czasie kiedy ks. Semenenko to mówił, z okazji Soboru Watykańskiego, który właśnie obradował, bardzo wiele mówiono i pisano o tych projektach.

wiernego. Czy myślą, że jak oni pierwszy krok uczynią, tedy inni za nimi nie uczynią drugiego, trzeciego i ostatniego? Zaiste przecież tak, a nie inaczej się stało w społeczeństwie niekościelnym, i ze szczebla na szczebel nie oparło się tam aż na samym dole, a ten dół już się trzęsie i sam się w sobie rozpada. Czy myślą, że w Kościele inaczej by się stało? Ha! Może myślą, że będzie czas odwołać się do Chrystusa w pół drogi? Ale niech się nie mylą: już będzie za późno. Pierwszy krok już był bez Chrystusa i przeciwko Chrystusowi; jeśliby Chrystus na pierwszy pozwolił, choć przypuszczam rzecz niepodobną, tedy niezawodnie pozwoli na następne i na ostatni; owszem sam wtedy popchnie: za karę i dla nauki, a nawet dla prędszego ocalenia. Tego nigdy nie będzie, ale to by się stało niechybnie, gdyby takie świeckie, ludzkie, jednym słowem parlamentarne rządy zaprowadzono do Kościoła.

Wierutna pokusa! I zaprawdę widzę, że przez wszystkie pokusy musi przechodzić Kościół. Ale się lękać nie mamy czego: obroni Chrystus swój Kościół i od parlamentarnych rządów; owszem, jednowładztwo Jego i Piotra w Kościele tym mocniej się ustali, tym wspanialej zatryumfuje²³. A nie straci na tym miłość; owszem, właśnie miłość na tym zyska; bo się umocni jej podwalina, a ono wtedy tym szlachetniej i tym bezpieczniej będzie się dzieliło swoją władzą, i królestwem, i panowaniem.

Zostaje nam jeszcze to ostatnie: jakim sposobem Piotr i Papież staje się tym środkiem jedności, a w nim władzy i rządów?

Jest to zamknięte w odpowiedzi na pytanie: Jakim sposobem przychodzi do skutku owo poddanie woli pod przykazanie?

Oczywiście, że przez miłość. Ale jakim sposobem miłość sama w człowieku początek bierze i dzieło swe spełnia?

Przez łaskę.

Trzeba tedy prosić o łaskę miłości.

A tu mianowicie o miłość dla Papieża.

Miłość dla Papieża to znak prawdziwego chrześcijanina. Jak uczniem Chrystusa nie był, kto za Jego życia Jego samego nie kochał; nie był zaiste, choćby tak, jak Judasz za Chrystusem chodził i do Jego stołu razem z Nim zasiadał; tak i dzisiaj chrześcijaninem nie jest, katolikiem nie jest, kto Papieża nie kocha, a choćby się też mianował i katolikiem, i Papieża nazywał Papieżem, i zasiadał w kościele u samego jego podnóża. Nie, nie wszyscy, którzy do jednego i do drugiego wołają: Panie, Panie, nie wszyscy wejdą do tego królestwa niebieskiego.

Biedna moja Polsko! Ileż i w tobie takich katolików! A i ty sama, cóż lepszego czynisz? Złego serca nie masz, ale jakie ono niemądre! Więcej ci powiem: jakie ono niewdzięczne!

²³ I rzeczywiście, w niespełna pół roku, Sobór Watykański ogłosił jako dogmat nieomylność papieską.

Darujcie mi, wy prawi synowie Polski i Kościoła, których sobie wystawiam u nas rad jak najwięcej, darujcie, że ten żal rozwodzę. Ale wy sami - nie, nie myślę się - wy sami ze mną będziecie się boleśnie skarżyli: Gdzie u nas ogólna, powszechna, gorąca miłość dla Papieża? A gdzie czyn miłości? Już nie mówię wcale o niesieniu datków; niech będzie, żeśmy sami ubodzy. Nie mówię nawet o ofierze krwi²⁴, chociaż tu i nie widzę wymówki. My tak skorzy do szlachetnego, a nawet nierozważnego krwi przelewania, dla tej sprawy najświętszej, jak gdybyśmy się wstydzili tę krew ofiarować, jak gdybyśmy marnować się jej lekali. Ale już o tym nie mówię. Pytam tylko o jakikolwiek czyn miłości, choćby ten, żeby o Papieżu mówić z miłością, żeby go bronić przeciwko fałszom i nienawiści, żeby przynajmniej, jeśli to za wiele, choć dobrze o nim mówić, choćby też nareszcie już nie oczerniać i nie szkalować. Na tyle się już nie zdobędzie miłość nasza dla Papieża? Dla Papieża, mówię, jako dla Papieża. Bo tam jakieś błahe dobre słówko o Piusie IX nie rozweseli samego Piusa IX, jeśli nie będzie odniesione w nim samym do Papieża. Gdzież tedy, o Polsko, twoja miłość dla Papieża?! Godziłoby się lzy przelewać nad tą twoją nie-dobrocią, nad tym bez-sercem twoim; ja wolę płakać nad twoim zaślepieniem, nad twoją grubą nieświadomością. To mi ból koi i daje nadzieję: Chrystus ci przebaczy, bo nie wiesz, co czynisz, i spuści promień łaski, ten ci oczy otworzy: i dostaniesz nowe serce: i będziesz kochała!

A teraz kończę.

Całe królestwo Boże miłości na ziemi stoi na Piotrze. A ludzkie królestwo na kim też stoi? Gdzie w nim miłość, w kim jedność, jakie życie?

Miłość? Czyż jest miłość w królestwie ludzkim? Jest niestety, nazywa się miłość własna. Pierwsza biada światu!

Jedność? Czy jest i jedność? Jest także: nazywa się przemoc. Druga światu biada!

A kiedy pierwsza biada przeszła i druga przeszła, przychodzi trzecia. Ma to być życie. Czy jest życie na świecie? Jest. Nazywa się wojna. Istotnie biada, trzecia i ostatnia biada światu!

Miłość własna, przemoc, wojna, oto tego świata trzykroć nieszczęsny miłość, jedność i życie.

Ach, jak Bóg sztydzi z sztydzących z siebie. Bez Boga chcieli mieć wszystko z siebie samych: chcieli miłości a mają nienawiść, chcieli jedności a mają niewolę, chcieli życia a mają śmierć.

A dlaczego? Bo odrzucili podwalinę, na której Bóg to wszystko zbudował: Chrystusa i Piotra; i chcieli wszystko oprzeć na sobie samych. Środkiem wszystkiego dla nich stała się osoba ludzka, każdego dla każdego, podwaliną ostatnią też sama wola każdego. Więc jeden drugiego nienawidzi, jeden z drugim wojuje, kto mocniejszy słab

²⁴ Mówi tu ks. Semenenko o tym, że prawie nie było Polaków w szeregach żołnierzy papieskich, którzy zbierali się z całego świata na obronę Papieża.

szego gniece. Więc czy z góry taka jednostka jak Cezar skrępuje wszystkich u dołu, czy taki tłum z dołu runie nawalem na każdą jednostkę u góry, ostatecznie wyniknie zawsze to samo: nienawiść, wojna, przemoc. To przecież sami postawili prawo: siła przed prawem; a cóż dopiero przed miłością?

Mówią, rozprawiają, trąbią o wolności, a zgotowali niewolę, jakiej jeszcze nigdy ten Boży świat nie widział. Jeszcze dzień lub dwa, a zamknie wszystkich w swym grobie.

Wolność to obywatelka nieba, która jeśli zstąpi w gościnę na ziemię, mieszka tylko w tych duszach, które wiara oswobodzi z ciemności przesądów, nadzieja z kajdan namiętności, a miłość spod grobowca egoizmu; a ona, ta święta wolność, sadza je wtedy na tej podwalinie Chrystusowej i Piotrowej, podwalinie prawdy, dobra i woli Bożej. Tam dopiero swobodnie w tych duszach oddycha, tam wolności jedyne prawdziwe mieszkanie.

Ale oni natomiast zakłęli z piekieł inną wolność, brzydkie tamtej przeinaczenie. Ta czarna i krwawa wolność tylko burzyć umie, dyszy grozą, wszystko druzgoce i kruszy, i im więcej niszczy tym się czuje większą wolnością. A jak wszystko w gruzy obróci, siada na ruinach, i sama siebie zabija swoim własnym oddechem.

Mamy teraz do wyboru. Środka nie ma. Albo podwalina Piotrowa, albo ta przepaść bezdena ludzkiej swawoli.

O Chryste Panie, Ty nas ratuj. Podaj Twą rękę Piotrowi, a on nam niech swoją poda. Wszak jeszcze ostatnia chwila nie przyszła. Więc ratuj nas, a będziemy ocaleni, tam z nieba przez Ciebie, tu na ziemi przez Piotra.

O stosunku Episkopatu do Papieża²⁵

(Dodatek do nauki o nieomyślności)

Mógłby ktoś powiedzieć, że tu nie chodzi o pojedynczych biskupów, ani o podobne cuda dla każdego z nich z osobna, lecz że tu głównie chodzi o Sobór, o większość biskupów na Soborze, i że nie jest wcale od rzeczy przypuścić na korzyść większości biskupów na Soborach taki cud moralny i opatrnościowy a zarazem historyczny, jaki my uznajemy za potrzebny i przez Boga zrządzony na korzyść Papieża jednego.

Na to odpowiadamy, że takie postawienie kwestii zmienia wprawdzie jej wyrażenie, ale nie zmienia jej istoty, a tym samym nie nadwyręża w niczym wagi tych powodów i racji, jakie tu, w ciągu mowy, wykładamy. Jeżeli nie daliśmy miejsca w samej mowie naszej podobnemu obrotowi i postawieniu kwestii, uczyniliśmy to dlatego, że nie wypada dawać kazaniu ściśle polemicznego toku, wchodzącego we wszystkie możliwe szczegóły rozprawy; tym bardziej, że mieliśmy prawo i obowiązek liczenia na przenikliwość słuchaczy, którzy byli w stanie ogólną rację, wszystko obejmującą

²⁵W: *Kazania ks. Piotra Semeneki*, t. IV, Kraków 1923, s. 329-350 (przyp. red.).

i z góry odpowiadającą na wszystkie przypuszczenia, zastosować także i do tych szczegółów, które wypadło nam pominąć. Teraz jednak, drukując tę mowę, musimy się rachować z całym ogółem czytelników, a tym samym przypuścić, że może się znaleźć nie jeden między nimi, który da tej kwestii ów szczególny obrót, to jest zapyta się w myśli, czemu by nie można przypuścić, że Bóg prowadzi większość biskupów na Soborze i do nieomyślności doprowadza takim cudem moralnym i opatrzynym, krępującym zewnątrz skutki wolności ludzkiej, jakim my powiadamy, że Papieża kieruje; i dlatego sądzymy, że może nie od rzeczy będzie, byśmy na to wprost odpowiedzieli i ten osobny szczegół koniecznym logicznym nawrotem podciągnęli pod ogół sprawy, przez nas w ciągu tej mowy osądzonej i odrzuconej przez te racje, jakie tam wytoczyliśmy.

I w rzeczy samej racje powyższe odnoszą się również pełnym prawem i z tą samą siłą do większości biskupów na Soborach, z jaką się stosują do pojedynczo wziętych i do każdego z osobna. A naprzód ta racja z dołu, od tej zaczniemy, która twierdzi, iż Chrystus tak nie ustanowił. W istocie, tu nad wszystkim góruje ten fakt, że Chrystus zostawił biskupów w możności upadku, że ich wolności nie zabezpieczył od pokus i od wpadnięcia do nich, owszem zapowiedział, wtedy właśnie, kiedy mówił, jak będą przesiewani przez pokusy szatańskie, jasno i wyraźnie zapowiedział, że będą ostatecznie kuszeni, i że upadać będą, dlatego im zostawił Piotra, czyli Papieża, aby ich utwierdzał. Jeżeli gdzie indziej polecił biskupom, aby nauczali wszystkie narody, a On będzie z nimi; jeśli zapewnił ich, że ich posyła, jak Go posłał Ojciec, i że kto ich słucha, Jego samego słucha; tedy to wszystko koniecznie musi być rozumiane według całego rzeczy porządku, jaki ustanowił Chrystus, to jest rozumiane o biskupach wziętych razem z tym, który ich utwierdza, Piotrem, i z tą możliwością upadku, bez takiego utwierdzania. Ale jeśli ich osobno weźmiemy, tedy się to drugie do nich stosuje, że oni w wierze upadać mogą, i aby nie upadli, potrzebują być utwierdzani przez Piotra. Ten fakt i ów tekst z Ewangelii, na którym się ten fakt opiera, jest tak niewygodny nie tylko wszystkim protestantom i jawnym schizmatykom, ale także Gallikanom i w ogóle wszystkim zwolennikom nieomyślności bezwzględnej biskupów, żeby się go radzi pozbyli wszelkimi możliwymi sposobami. Lecz darmo: fakt stoi, a tym co się na tekst Ewangelii sierdzą i targają, daliśmy już w samej mowie dostateczną odprawę. Teraz więc wyprowadzamy wniosek: jeżeli wszyscy biskupi, wzięci z osobna, upadać mogą, to mogą upaść i wszyscy razem zebrani na Soborze; jednostki omylne nie mogą dać iloczynowi nieomylnego. Dowód jest matematyczny.

Powiedzą, że na Soborach jest z nimi Duch Święty? Prawda, ale oni się mogą oprzeć Duchowi Świętemu, choćby i na Soborach, a więc i na Soborach większość ich upaść może. Chrystus Pan nie rozróżnił biskupów na Soborach od biskupów nie na Soborach, i to, co o możliwości upadku i o potrzebie utwierdzenia do nich powiedział, to na każdy przypadek powiedział do nich. Więc i bez Soboru i na Soborze upadać mogą i utwierdzonymi być potrzebują; i raz jeszcze: jednostki omylne nie dają iloczynowi nieomylnego.

Powiedzą, że wtedy Duch Święty cud czyni i zmienia naturę rzeczy przez samego Chrystusa przy swojej właściwości pozostawioną? To łatwo mówić, ale czym tego dowodzą? Niczym zgoła; i już tym samym kłopot swój zdradzają, że się muszą uciekać do cudu, to jest do nadzwyczajnej zmiany natury rzeczy, jaką Chrystus pozostawił. Albowiem rzecz jest jasna jak dzień biały, że Chrystus pozostawił biskupom ich wolność całkowitą w pokusach wiary, i że ich nie zabezpieczył żadnym cudem, żadnym szczególnym opatrnościowym obwarowaniem ich wolności, tak jak Piotra, ale że ich tylko od upadku zabezpieczył tego Piotra utwierdzeniem; a wolność ich im całą razem z możliwością upadku zupełnie zostawił. Dlaczegoż oni považają się zmieniać tę naturę rzeczy przez Chrystusa w całości pozostawioną, i wynajdywać wypadki, gdzie ona będzie przez cud zmieniona? A szczególnie, jak mogą być pewni tego cudu, o którym w słowie i w prawie Bożym nigdzie wzmianki nie ma?

My im wystawimy prawdziwy stan rzeczy. Biskupi są nieomylni na Soborach, to prawda; ale nie dlatego, że się zmienia cała natura rzeczy, i że przestają być podległymi tej możliwości upadku, która w nich tkwi zawsze, choćby i na Soborze; nie, nie dlatego wcale; tylko dlatego oni są nieomylnymi na Soborze, że Sobór potwierdza Papieża. I z tej to przyczyny Sobór potrzebuje koniecznie potwierdzenia Papieża. Wszakże oni sami powiadają, że Sobór potrzebuje tego potwierdzenia, chociaż z drugiej strony przez niepojętą sprzeczność twierdzą, że gdyby Papież sprzeciwiał się Soborowi i nie chciał go potwierdzić, wtedy Sobór może Papieża złożyć i innego wybrać; co jeszcze więcej jest i gorzej niż gdyby twierdzili, że Papież sam potrzebuje potwierdzenia Soboru. Zgoła niepojęte są te sprzeczności, gdybyśmy nie wiedzieli, że błąd musi być zawsze z samym z sobą w sprzeczności i siebie samego zabijać. Lecz dajmy temu widowisku spokój i bierzmy to ich niewątpliwe twierdzenie, o dawnych Gallikanach mówimy, bez którego byliby przestali być katolikami, że rzeczywiście Sobór potrzebuje potwierdzenia Papieża. Czemu nie wyciągną wniosku, który w tym razie jest jak najprostszy i jak najbardziej oczywisty. Gdyby postanowienia Soboru same z siebie były nieomyłne; nie potrzebowałyby jako żywo potwierdzenia papieskiego; a jeżeli go potrzebują, tedy innej w tym logicznej przyczyny nie ma i być nie może, jak ta, że Sobór sam z siebie może być omylny. Gdyby ten wniosek byli uczynili, mieliby zarazem prosty, jasny i przez historię wszystkich Soborów stwierdzony komentarz owych słów Chrystusa Pana: "Wasz szatan będzie przesiewał jak zboże; ale Piotra nie będzie; jego wiara nie ustanie, i on będzie was w wierze utwierdzał". Wtedy zaprzestaliby niezawodnie swoich nie-rozumów i sprzeczności.

To dziwne! Ten komentarz słów powyższych Chrystusa Pana wypisała cała historia kościelna, powtarzając ciągle ten fakt potwierdzenia Soborów przez Papieża, a zwolennicy bezwzględnej nieomyłności Soborów oczy mają, na fakt patrzą i nie widzą; i dlatego też zapewne słuchając owych słów Chrystusowych, uszy mają, a jednak nie słyszą i nie rozumieją; owszem wołają utrzymywać, że te słowa odnosiły się prywatnie do osoby Piotra, i razem z nim do grobu zstąpiły, że przeto w życiu Kościoła nic zgoła nie znaczą. Tymczasem na ten bezrozum odpowiada właśnie to samo życie Kościoła, odpowiada cała jego historia, i oni sami odpowiadają, nie mogąc nie wyznać, że Sobory

potrzebują takiego przez Papieża potwierdzenia. Więc znaczą, i bardzo znaczą te słowa, i nie co innego znaczą jedno, że biskupi na Soborach mogą być omylni, i że sam tylko Papież w osobie swojej i z natury rzeczy, jest nieomylny.

Albowiem tu przychodzi ta ostatnia uwaga, że utrzymując, iż Papież jest nieomylny nie zmienia się zgoła natura rzeczy, nie popełnia się sprzeczności i bezrozumu, tak jak gdy się twierdzi, że biskupi pojedynczo omylni, kiedy się razem zbiorą, stają się nagle nieomylni. Nie zmienia się, powiadam, natury rzeczy; to jest, nie my ją zmieniamy, bo już ją Chrystus raz na zawsze zmienił, i z jego ustanowienia to, co było omylne stało się nieomylne, i już jest i pozostaje nieomylnym. Z biskupami tego przemienienia natury nie uczynił, ale uczynił z Piotrem. Piotr tedy obleczony jest przez Chrystusa w inną naturę, ma dar bycia nieomylnym, i to w osobie swojej, i to zawsze i na wszystkie razy. Nie staje się on za każdym razem z omylnego nieomylnym, tak jakby się dziać musiało z biskupami na Soborze, ale jest ciągle nieomylny, przedtem, potem, i zawsze. A więc nie zmienia się tu natury rzeczy i nie popełnia się tu tej matematycznej niedorzeczności, że liczby skończone dają całość nieskończoną; tu liczba jak była tak jest i tak nadal nieskończoną pozostaje. To jedno jest logiczne, to jedno jest mądre, tak jak zarazem to jedno jest prawdziwe, bo to jedno jest przez Chrystusa ustanowione.

A więc pierwsza racja, którą nazwaliśmy z dołu, dostatecznie tłumaczy i dowodzi, że jeżeli biskupów będziemy uważali samych w sobie, i niezależnie od owego warunku bycia potwierdzanymi przez Papieża, tedy z natury rzeczy, to jest i z tego, co ustanowił Chrystus i z tego, co pozostawił, niezaprzeczenie wypływa, iż biskupi mogą się mylić, to jest, że nie posiadają ostatniej nieomylności w wierze, i że pod tym względem nie ma różnicy między biskupami zebranymi na Soborze a między biskupami rozważanymi z osobna.

Tego samego dowodzi i to samo tłumaczy owa druga racja, którą nazwaliśmy racją z góry, a która zamyka się w tym niejako metafizycznym pewniku: że Bóg bez potrzeby cudów nie mnoży. Ten pewnik, stosując jako правило do naszego przypadku, twierdzimy naprzód, że ta nieomylność biskupów, o jakiej stronnicy takowej mówią, byłaby cudem, pomnożonym; utrzymujemy po wtóre, że w danym przypadku, żadnej potrzeby nie ma podobnego cudu, wnioskujemy nareszcie jako konieczne następstwo, że Bóg takiej cudownej, i niepotrzebnej nieomylności biskupom nie tylko nie udzielił, ale pod pewnym względem, nie powinien był udzielić. Dowód ten jest tym mocniejszy, że się opiera na metafizycznej zasadzie i nosi tym samym w sobie jakoby metafizyczną pewność.

A naprzód zasada, jaką wyraziliśmy, że Bóg bez potrzeby cudów nie mnoży, nie podpada żadnej wątpliwości, ale ma owszem w sobie właściwości pewnika. Bóg nadał stworzonym przez siebie istotom pewne prawidła, albo ściślej mówiąc, prawa (*lex, loi, Gesetz*), podług których te istoty istnieją, rozwijają się i żyją. Cud jest wyjątkiem od tego prawa, jest zawieszeniem prawa rządzącego jakąś istotą, jest czynem stwórczym, którego sam Stwórca tylko dokonać może, a którym zawiesza w jakiejś istocie prawo nią rządzące, i dokonuje jakiegoś skutku, który nie jest w związku z tym prawem, a nawet pod pewnym względem może być mu przeciwnym. Otóż z samego po-

jęcia tak istoty jak zakonu, jako też stwórcielskiego działania, z metafizyczną koniecznością wypływa, że Stwórca nie dokonuje podobnego skutku w jakiejś istocie bez wyraźnej potrzeby. Albowiem po cóż by dawał zakon istotom i stałe prawidło ich bytu, gdyby tymi samymi istotami miał potem rządzić wyjątkami? Byłoby to niegodne jego mądrości, owszem, niegodne Jego powagi i godności, nic już nie mówiąc o Jego świętości i nietykalności. Czyżby doprawdy na to stanowił prawo, by je następnie, bez powodu i potrzeby, jak gdyby dla igraszki i krotochwili, burzyć i przewracać? Zachowaj nas Boże od podobnych myśli, którymi byśmy zaiste większą naszemu własnemu rozumowi aniżeli Bogu krzywdę zadawali. Stoi tedy pewnik, że Bóg bez potrzeby cudów nie mnoży, ale nawet zgoła nie czyni.

Ten pewnik tak się zgadza z rozumem samym, że go niektórzy z myślicieli i filozofów, za nadto znowu po ludzku sądzący, za daleko posunęli. Są bowiem między nimi tacy, którzy utrzymują, że Bóg nigdy wyjątków w naturze nie czyni, i że w żadnym razie nie ucieka się do cudów. Twierdzenie podobne jest drugą ostatecznością i równie nierozumną jak kiedy się twierdziło, że Bóg bez potrzeby cudami szafuje. Albowiem może zajść prawdziwa potrzeba dla Stwórcy uczynienia cudu; i wtenczas nie tylko, że nie jest wcale nieodpowiednim jego mądrości i godności dokonanie podobnego nadzwyczajnego skutku; ale przeciwnie jest ze wszech miar godne jego boskiego działania. Idzie tylko o pojęcie i przekonanie się, że może istotnie zachodzić taka potrzeba, idzie o zrozumienie, jaka to potrzeba zajść może. Otóż taką potrzebę tłumaczy to, że Stwórca niektóre ze swych stworzeń, to jest istoty rozumne, obdarzył wolnością. Obecność istot rozumnych i wolności na świecie tłumaczy dostatecznie i najdokładniej potrzebę cudów. Warto się nad tym przez chwilę zastanowić.

W rzeczy samej, skoro raz jest wolność na świecie i istoty nią rozporządzające, natychmiast zjawiają się na nim dwa porządki rzeczy, dwa prądy wypadków: jeden przez Stwórcę zapoczątkowany i prowadzony, drugi zaś przez te istoty rozumem obdarzone. Wolność tych ostatnich to sprawia, że porządek rzeczy i wypadków przez nie ziszczony może się nie zgadzać i być w sprzeczności z porządkiem zaprowadzonym i utrzymanym przez Stwórcę. Stwórca ze swej strony pozwala im tak czynić, bo inaczej gwałciłby wolność tym istotom raz udzieloną, a tym samym gwałciłby prawo, jakie sam nadał tym istotom i nie pozwalałby im żyć według wymagań tego prawa. Pozwala tedy Najwyższy Sprawca wszechrzeczy używać wolności tym rozumnym stworzeniom, a następnie pozwala do pewnej miary naruszać porządek przez Siebie ustanowiony. Lecz nie może tego dozwolić do końca i do ostatnich następstw. Gdyby tego dozwolił, wtedy cały ogólny porządek świata, a szczególnie ostatni cel, do którego ten porządek zmierza, mógłby być zwichnięty, a nawet całkiem chybiony. Jest bowiem ostatni cel, jest porządek ostateczny, który sobie Stwórca w zakładaniu tego świata zamierzył, a który chybiony być nie może. Otóż gdyby wolności niczym nie pohamowane popuścić wodze, a wszystkim jej skutkom dać się rozwijać, bez wyjątkowego ich naprawiania, za ledwie, a może też i zgoła nie, ten ostatni Boży porządek i cel mógłby być osiągnięty. Bóg to lepiej widzi, i wie kiedy i jak trzymać tę wolność na wędzidle, kiedy i jak złe jej skutki naprawić. Ale wtedy wdaje się bezpośrednio w ten drugi porządek

rzeczy i wypadków, ten - mówię - od wolności zależny; a to wdanie się jest nadzwyczajnym działaniem Stwórcy i nazywa się cudem. Głównym i naczelnym takim wdaniem się Stwórcy jest samo Wcielenie się Słowa Bożego, cud nad cudami; a dalej wszystkie inne podobne lub temu odpowiednie, na tej samej zasadzie oparte. Jest tedy potrzeba cudu.

Ale zarazem jest i granica, jak potrzeby, tak i cudu. Podobnie jak jedno tylko było Wcielenie, bo drugiego nie potrzeba było, tak i w każdym innym przypadku jeden tylko jest cud, gdzie drugiego nie potrzeba; a więc tak samo ma się i z nieomylnością w wierze. Nieomylność w wierze jest koniecznie potrzebna wobec wolności rozumu ludzkiego, który raz sobie powierzona prawdę Bożą może zaćmić, przekreślić, prze-frymarczyć w połączeniu z błędem, i stracić ją do szczętu. Potrzebne tedy jest bezpośrednio wdanie się Boga, potrzebny cud osobnego rodzaju, aby nieomylność w wierze zabezpieczyć od tych hazardów wolności rozumu ludzkiego. Jednak żeby nieomylność ta utrzymała się na zawsze w Kościele i na świecie, dosyć jest ku temu jednego człowieka. A więc jest ten jeden człowiek, jest Papież cudownie przez Boga w nieomylności utrzymywany. Ale zarazem dla tej samej przyczyny drugich takich nie ma. Nie są potrzebni.

Więc teraz możemy powtórzyć, już jako rzecz dowiedzioną, cały wywód rozumowania wyżej przez nas podany.

Powiedzieliśmy na pierwszym miejscu, że udzielenie nieomylności biskupom, choćby razem na Soborze zebranych, byłoby cudem o tyleż pomnożonym. Któż teraz o tym powątpiewać może?

Położyliśmy na drugim miejscu, że podobnego cudu nie ma żadnej potrzeby. Czyż i tego każdy teraz nie widzi?

Zakończyliśmy wreszcie, że tego cudu Bóg nie uczynił, że nawet pod pewnym względem nie powinien był uczynić. Zdaje nam się, że po tamtych dwóch prawdach i tę trzecią każdy już przyzna.

Chcimy się jednak do samego końca zrozumieć. My nie twierdzimy, ani też możemy twierdzić, aby biskupi na Soborach w żaden sposób nie mieli udziału w nieomylności. Owszem twierdzimy, że na Soborze biskupi są nieomylni, i to osobno od Papieża (choć nie oddzielnie od niego *distincte quamvis non separate*), i to nawet własnym, nie od Papieża zapożyczanym, prawem (*proprio iure*); my to tylko jedno utrzymujemy, że nie są nieomylni sami od siebie, i niezależnie (*independentem*) od Papieża. Żeby to jednak zrozumieć, trzeba się zagłębić w samą istotę Kościoła i tych stosunków, jakie z ustanowienia Bożego i głębiej jeszcze, bo z samej istoty i wiecznej myśli Bożej, zachodzą między Papieżem a już nie między biskupami, lecz całym Episkopatem.

Sprawę tę staraliśmy się przedstawić w osobnym dziełku²⁶, do którego odsyłamy czytelnika chcącego obszerniej mieć rozjaśnioną tę kwestię. Dla ogółu jednak publiczności podamy tu w treściwym zarysie główne jej żywioły i ostatnie wnioski.

²⁶ *Quid Papa et quid est Episcopatus...*, Rzym 1870 (zamieszczone w niniejszym tomie dzieł o. Semenienki - przyp. red.)

Istota Kościoła jest jedna w sobie, ale ma trzy względne sposoby istnienia, wspólne odnoszące się do siebie. I w tym Kościół naśladuje Boga samego, jest najdoskonalszym w rzeczach stworzonych obrazem Boga, który - jak nas wiara uczy - jest jeden w swojej istocie (*substantia*) a troisty w osobach, czyli w sposobach istnienia. Osoba to bowiem nic innego nie jest jak tylko sposób istnienia natury, czyli istoty. Ten jest punkt wyjścia wszelkiej głębszej i prawdziwej nauki i mowy o Kościele i o tym czym on jest.

Co do tych sposobów istnienia Kościoła, takich względnych, jak powiedzieliśmy, i odnoszących się do siebie, możemy je rozpoznać i wejść w bliższe o nich pojęcie, uważając naprzód, że na pierwszy rzut oka Kościół przedstawia nam dwa takie sposoby istnienia, oczywiście, od razu uderzające i dla każdego widzialne. Tymi dwoma sposobami jest Kościół nauczający i Kościół nauczany. Albowiem w rzeczy samej są w Kościele ci, co nauczają: Papież, biskupi, duchowieństwo; i są ci, co są nauczani, to jest lud wierny. I jedni i drudzy mają w sobie całą istotę stanowiącą Kościół, to jest mają całą jego prawdę, całą łaskę i cały skutek prawdy i łaski, którym jest życie nadprzyrodzone, mają właśnie wszystko to, co stanowi istotę Kościoła; ale w inny sposób ma to Kościół nauczający, bo w sposób czynny i udzielający drugim tego wszystkiego, a w inny sposób ma to samo Kościół nauczany, bo w sposób bierny i odbierający to wszystko od tamtego. A więc naprzód są w Kościele te dwa sposoby istnienia: jeden czynny a drugi bierny, jeden jako początek a drugi jako kres, jeden jako władza, a drugi jako jej poddany.

Otóż teraz, gdy się bliżej przypatrzmy pierwszemu z tych dwóch sposobów istnienia, to jest czynnemu, to jest Kościołowi, o ile istnieje jako swój własny początek i jako władza, natychmiast spostrzeżemy, że i władza w Kościele istnieje także podwójnym sposobem, istnieje także jako względnie czynna i jako względnie bierna, jako początek i jako kres, jako władza poddana drugiej władzy. Tymi dwoma sposobami istnienia władzy jest z jednej strony Papież, a z drugiej całe ciało biskupów, czyli Episkopat. Te zaś dwa sposoby istnienia władzy mają każdy w sobie nie tylko całą istotę, stanowiącą Kościół (tak ją mają owe dwa pierwsze ogólne sposoby istnienia Kościoła: nauczający i nauczany); ale jeszcze, mają w sobie każdy z osobna całą władzę Kościoła, chociaż każdy w inny sposób; to jest jeden (Papież) ma ją w sposób czynny i niezależny, drugi (Episkopat) ma ją w sposób bierny i zależny względem tamtego pierwszego, chociaż w sposób czynny i niezależny, jeśli się odniesie do ludu wiernego.

Tym tedy prawem jedna jest istota Kościoła, to jest: prawda, łaska i życie nadprzyrodzone, które tę jedną istotę stanowią, ale trzy są sposoby, którymi ta istota Kościoła istnieje: Papież, Episkopat i lud wierny. I znowu w tej istocie Kościoła jeden jest jej początek, czyli ta, która mu odpowiada, władza; ale są dwa sposoby istnienia tej władzy: Papież i Episkopat. To wszystko zaś jest na wzór tego, co jest w samym Bogu, w którym także jest jedna istota, czyli natura Boska, a trzy tej istoty sposoby istnienia: Ojciec, Syn i Duch Święty. I znowu w tych trzech osobach dwie istnieją jako początek, to jest Ojciec i Syn; trzecia zaś, to jest Duch Święty, jako tego początku kres i dopełnienie. Ale w tym początku Bożym (*principium*) inny jest spo-

sób istnienia w Ojcu, a inny w Synu; w Ojcu niezależny i czynny względem Syna samego, a w Synu zależny i bierny względem Ojca, chociaż następnie niezależny i czynny względem Ducha Świętego.

Z tego wypływa następstwo wielkiej wagi, a tym jest, że w Kościele nie tylko znajduje się na wzór Boży jedna istota, stanowiąca jego życie całe, ale że na ten sam wzór i władza w Kościele, stanowiąca tego życia przyczynę i początek, jest także jedna i doskonale jedna. Istota Kościoła nie może się na dwie lub trzy podzielić, a rozkładając się na sposoby istnienia nie rozkłada się na części; bo sposób istnienia nie jest częścią jakąś istoty, tylko jest całą istotą, choć pod innym względem i z innej strony uważaną. Tak samo i władza w Kościele na części się nie rozkłada i nie dzieli na kawałki, ale się tylko rozdziela na te dwa swoje względy, czyli sposoby istnienia, przez które władza nie przepołowiła się i nie rozłożyła na dwie władze, lub na dwie części, ale w których, i to w każdym z nich, znajduje się cała i całkowita władza, tylko tu w jeden, a tam w inny sposób.

Powiedzieliśmy, że to następstwo jest bardzo wielkiej wagi, owszem trzymać wypada, że ono jest zasadą i prawidłem w całej tej rozprawie i sądach o władzy w Kościele i o stosunkach wzajemnych Papieża i biskupów.

Znaleźli się bowiem tacy i w niemałej liczbie, którzy wskutek nie pojęcia tego pewnika, że władza w Kościele jest jedna tylko i podzielić się na części nie może, utrzymywali i utrzymują, że Papież ze swojej strony ma pewną część władzy kościelnej, choćby nawet przewyższającą i główną, ale, że biskupi także mają część tej władzy, i że bez tej drugiej części papieska władza nie jest całkowita i zupełna. Tymczasem co innego zgoła twierdzić potrzeba: albowiem jest rzeczą pewną, że władzę kościelną, ponieważ właśnie jest jedna z natury swojej, na takie kawałki rozmaitej długości dzielić się nie godzi; i że dla tej przyczyny twierdzić to jedno tylko można i potrzeba, iż ta władza jest całkowita w Papieżu i jest całkowita w Episkopacie; nic jej nie brakuje ani tam ani tutaj; tylko w Papieżu jest w inny sposób, a w Episkopacie w inny.

Żeby tę prawdę pojąć i poznać w całej jej właściwości i dokładności trzeba postawić to drugie prawidło, że jedna i ta sama władza może istnieć w dwóch lub więcej subiektach, czyli osobach lub rodzajach osób, nie przestając być jedną i tą samą władzą. Takie twierdzenie może być trudniejsze do pojęcia i przypuszczenia, gdybyśmy nie mieli nawet w świeckiej historii przykładów tej rzeczy. Mamy tego mianowicie bardzo szczególny i świetny, a jak może być najdokładniejszy przykład w konsulach rzymskich. Albowiem obaj konsulowie rzymscy nie dzielili między sobą władzy królewskiej, którą piastowali (wiadomo bowiem, że konsul w swej władzy choć rocznym tylko, ale prawdziwym był królem), i kiedy chodziło o jej użycie, każdy konsul z osobna pełnym prawem mógł stanowić, co mu się podobało; a jeśli drugi konsul nie wydał przeciwnego postanowienia, to co jeden z nich postanowił otrzymywało pełny skutek. Jeśli przypadkiem drugi ogłosił przeciwną uchwałę, wtedy, ponieważ jedno i drugie tej samej były wagi, to jest najwyższej i królewskiej, nie odwoływano się od nich zgoła do jakiejś wyższej jeszcze władzy, na przykład do Senatu lub do ludu (mądrość stara rzymska nie znała jakiejś władzy wyższej od najwyższej), ale wtedy, dla tego same-

go, że oba postanowienia były najwyższe, a sobie przeciwne, więc jedno drugie znosiło i żadne z nich skutku nie miało²⁷. Z tego się okazuje, że władza królewska w Rzymie nie dzieliła się między obu konsulów na dwie równe części, ale, że każdy z nich posiadał ją w całości. Była tedy jedna i ta sama władza, ale posiadana przez dwa podmioty, czyli osoby, i przez każdą całością. Najodpowiedniejszy to tedy a razem najdokładniejszy przykład tego co się dzieje w Kościele, gdzie jedna i ta sama władza piastowana jest przez dwa osobne podmioty, czyli osoby: przez osobę pojedynczą Papieża i przez osobę zbiorową Episkopatu.

Lecz jeśli w tym przykładzie jest podobieństwo, jest zarazem i różnica; nigdy bowiem rzeczy ludzkie, a tym bardziej nie poświęcone, nie mogą dorównać rzeczom bożym, aby je wiernie odmalować i wyobrazić. Różnica ta w tym leży, że władza owa królewska między dwóch konsulów rozłożona nie była z sobą w koniecznym dodatnim odnoszeniu się i powiązaniu (była tylko w ujemnym, to jest, że mogła niweczyć jedna strona drugą); a tym samym nie była z sobą w hierarchicznej spójni. W Kościele przeciwnie, i jedna i druga strona związana jest spoiną władzą w dodatni sposób, to jest, że do aktu władzy jedna i druga współprzyczyniają się, a tym samym są z sobą w hierarchicznym związku, to jest, że każda z nich ma swoje miejsce: jedna jest pierwszą, a druga jest drugą, jedna całkowitym początkiem, a druga dorównanym kresem, a tym samym przy równości względnej jest zarazem i zależność hierarchiczna; tak samo zupełnie jak w Trójcy Przenajświętszej, przy równości względnej a zarazem istotnej Ojca i Syna jest zależność hierarchiczna (że tak się godzi powiedzieć) Syna od Ojca. Tę w owych konsulach rzymskich nie było, bo być nie mogło; mimo to jednak są oni najdoskonalszym przykładem, jaki w rzeczach ludzkich być może tego sposobu, jakim jedna i ta sama władza kościelna jest całością posiadana przez dwa osobne podmioty albo osoby, przez osobę pojedynczą Papieża i przez osobę zbiorową Episkopatu.

Przykład, który przytoczyliśmy, był niezawodnie w historii ręką Opatrzności zarządzony; bo ona sprawiła, iż kiedy z jednej strony mocarstwo rzymskie w ogromie swoim było materialnym przedwzorem duchowej potęgi Kościoła, to z drugiej strony władza tym mocarstwem rządząca była podobnie w swym składzie i postaci materialnym przedwzorem tego Bożego sposobu, jakim władza miała kiedyś w duchowym mocarstwie kościelnym rządy swoje sprawować.

Jak by nie było, mamy przed sobą przykład materialnie dostępny tego duchowego sposobu istnienia władzy kościelnej, o jakim mówimy. Twierdzimy tedy, że władza kościelna jak z jednej strony jest jedna w sobie i w całości swojej niepodzielna, tak z drugiej strony w istnieniu swoim i w sprawowaniu rządów rozłożona jest między dwie osoby, z których każda posiada ją całością, chociaż z owym, jak mówiliśmy hierarchicznym podporządkowaniem. To twierdzimy; a twierząc, już rozumiemy dobrze, co znaczy to twierdzenie.

²⁷ Dokładnie tę rzecz objaśnia Mommsen w swojej: *Roemische Geschichte*.

Teraz trzeba tego dowieść, i to czynimy w naszym powyżej wspomnianym dziełku, do którego odsyłamy po obszerniejszy wywód. Treść naszego dowodzenia na tym się zasadza, że takie jest ustanowienie Chrystusa. Dowiódłszy tam naprzód jedności i niepodzielności władzy z samej natury rzeczy (bo jak jedna jest istota (*substantia*) Kościoła, tak i początek jej istotny (*principium*) to jest władza, jedna tylko być może) dowiedzimy następnie, że Chrystus Pan tę jedną i niepodzielną władzę raz dał całkowicie Apostołom razem wziętym, drugi raz dał ją całkowicie Piotrowi osobno i osobiście wziętemu. Są w Ewangelii dwa całe szeregi wyroków Chrystusowych: jednym z nich Chrystus daje władzę Apostołom, drugim zaś szeregiem wyroków daje ją Piotrowi jednemu. I Apostołowie tedy, ale również i Piotr sam jeden, posiadają tę władzę całą i całkowitą. Byłby to dualizm, a następnie źródło sprzeczności i niezgody, gdyby się z niego nie wychodziło od razu tym najprostszym sposobem, że się władza przez to nie podzieliła, ale, że pozostając zawsze jedną w sobie i całkowitą, piastowana jest tylko przez dwa odnoszące się do siebie, to jest względne (*relativa*) podmioty.

Jednak w tej względności i odnoszeniu się do siebie podmiotów jest zarazem i ich hierarchiczna zależność jednego od drugiego. W owym bowiem szeregu wyroków Chrystusowych, który się do Piotra odnosi dana jest ta całkowita władza kościelna Piotrowi, jako mającemu słowo potwierdzające, to jest źródło nieomyłności; jako dzierżącemu klucze, to jest źródło jurysdykcji, czyli sądownictwa; jako piastującemu laskę pasterską, to jest źródło rządów wykonawczych; a przede wszystkim jako będącemu opoką, to jest podstawą i podwaliną, to jest pierwszym źródłem i dorównanym początkiem (*principium*) samej, o której mówimy, i całkowitej władzy kościelnej. W ten tedy sposób jeśli w całym Kościele, co do jego istoty, początkiem (*principium*) tej istoty Kościoła jest władza, tedy w samej władzy, i co do jej, że tak powiem, istoty, podobnym początkiem (*principium*) jest Piotr. W tej przeto władzy kościelnej, w jej pojedynczej i nierozdzielnej istocie takie jest wzajemne odnoszenie się Piotra i Apostołów, Papieża i Episkopatu, że Papież jest pierwszym a Episkopat drugim; Papież początkiem, a Episkopat kresem; Papież środkiem ciała tej władzy i podwaliną jej budowy, a Episkopat spójnią ciała i budowy powiązaniem. Z tego zaś natychmiast wypływa ta zależność we wzajemnym odnoszeniu się. Episkopat w sposobie piastowania i sprawowania władzy kościelnej zależy więc od Papieża jako drugi od pierwszego, jako kres od początku, jako spójnia ciała od jego środka, i gmach budowy od jej podwalin. I tu się jasno i przezroczyście widzi to dwoje: że i ta władza nie przestaje być jedną i tą samą, i że takie dwa są konieczne jej sposoby istnienia, bo wszystko na świecie, co w istocie swej jest jedno, ma w swoim istnieniu to dwoje: swój własny początek i własny kres, swój środek i swój obwód, swoją podstawę bytu i swoją postać zewnętrzną, swoje pierwsze i swoje ostatnie.

Z takiego najistotniejszego pojmowania rzeczy i natury władzy kościelnej, jak ją Bóg ustanowił na obraz i podobieństwo swoje, jak z jednej strony dokładnie rozumiemy czym jest Papież w Kościele, tak z drugiej niemniej doskonale pojąć możemy czym jest Episkopat; a raz mając to dokładne pojęcie Episkopatu, możemy rozwiązać wszystkie pytania i zadość uczynić wszystkim trudnościom, jakie przez teologów stron obu poruszone są ile razy jest mowa o Episkopacie i o jego relacji z Papieżem.

Episkopat tedy, jeśli chcemy dać dokładne jego orzeczenie i określenie, musimy powiedzieć, iż jest osobą moralną, to znaczy, że jest to zebranie wszystkich prawowitych biskupów, stanowiące jedną moralną osobę, a ta osoba jest podmiotem, czyli podstawą władzy kościelnej, i posiada tę władzę całkowicie obok Papieża i tak jak Papież, chociaż na drugim miejscu. Posiada ona tę władzę wprost i bezpośrednio od Boga co do jej istoty, ale co do sprawowania tej władzy (*exercitium*), posiada to sprawowanie pośrednio od Boga, a bezpośrednio od Papieża dla tego samego, że jest na drugim miejscu i że ta władza, ponieważ jest jedną i tą samą niepodzielną władzą, kiedy idzie o jej sprawowanie i wykonywanie, musi być w ten ruch wykonawczy wprowadzona przez tego, który jest na pierwszym miejscu, który ją posiada jako początek, a tym jest Papież. Konieczne tedy w sprawowaniu władzy Episkopat jest zależny od Papieża. Mimo to jednak, kiedy już raz początek wykonawstwa dany jest przez Papieża, Episkopat staje na swoim miejscu, nie jako od Papieża władzę mający, ale jako mający ją wprost od Boga, a zatem posiada tę władzę sobie od Boga daną własnym prawem (*proprio jure*) nie zaś od Papieża pożyczonym, i wykonuje ją w imieniu tego własnego prawa, a nie z polecenia Papieża. Episkopat tedy nie jest porucznikiem, czyli delegatem Papieża, ale jest równy jemu co do władzy, chociaż na swoim miejscu; nie jest jego zastępcą lub wikarym, ale kolegą i współnikiem; nie jest dowolnym i przypadkowym urzędnikiem w Kościele, ale istotnym i koniecznym, i równie koniecznym jak Papież. Papież nie może go pominąć żadną miarą. Jednym słowem chociaż w sprawowaniu władzy zależny od Papieża, we władzy jednak samej Episkopat jest takim samym jej dzierżycielem, jak i Papież, takim samym, jak i on pełnym podmiotem pełnej władzy.

Zaiste wysokie jest, owszem najwyższemu równe znaczenie Episkopatu w Kościele. Nigdy mu takiego znaczenia dać nie może ani też nie daje teoria gallikańska, która chociaż go na pozór wynosi i nad Papieża stawia, w rzeczy jednak samej poniża i kaleczy. Albowiem, że inne względy pominiemy, w teorii gallikańskiej tym samym, że władza dzieli się na części i rozłożona jest między Papieża i Episkopat, tylko część władzy kościelnej na Episkopat przypada, i to jeszcze część ta koniecznie jest mniejsza, gdyż i gallikańska teoria przyznaje, że Papież jest głową Kościoła i ma pierwszeństwo w tej władzy. Tu zaś dla tego samego, że ta władza się nie dzieli, i że Episkopat jest jej osobnym i pełnym podmiotem, i to koniecznie następuje, że Episkopat posiada tę władzę nie w części jakiejś, ale w całości. Doprawdy, teoria gallikańska nie śmiałaby kiedykolwiek, ani też w istocie nigdy nie śmiała takiej pełności władzy przypisywać Episkopatowi, która mu się jednak z prawa należy; chociaż mu przyznawała tak nadzwyczajne i całą władzę kościelną burzące prawa (jak składanie z urzędu Papieża), a które mu się zgoła nie należą. Nadając Episkopatowi prawa niezależne a tym samym fałszywe, odbierała mu najprawdziwsze jego prawa i najśluszej mu należące. Czyniła jak rewolucja burząca samą zasadę porządku, i która kiedy rzekomo pod niebiosą wynosi, wszystko w istocie o ziemię obala.

Episkopat tedy jest tym, czym powiedzieliśmy: jest drugim obok Papieża, względnym do niego, a pełnym podmiotem pełnej i całkowitej władzy kościelnej, w sprawowaniu tylko tej władzy od Papieża zależnym. I to jest prawdziwe i dokładne orzeczenie Episkopatu.

Tu się nasuwa uwaga: Czy takie znaczenie Episkopatu nie wprowadza do Kościoła owego dualizmu o którym wspomnieliśmy, a tym samym nie otwiera wrót szerokich do niezgody i rozerwania?

Żadną miarą. Albowiem cóż to jest dualizm w swoim właściwym znaczeniu? Jest to system nauki twierdzący, że są dwie istoty, albo dwa pierwiastki, a tym samym dwie przyczyny, stojące niezależnie jedna obok drugiej, obdarzone taką samą istotą i taką samą siłą lub władzą, i mogące być każda początkiem osobnego szeregu następstw i czynów, a w koniecznym wniosku takich czynów i następstw, które mogą być i są z sobą w przeciwieństwie. Ten a nie inny jest dualizm, zaczawszy od Ormuzda i Arymana²⁸, aż do Idei i bezimiennej Materii Platona, aż do Bytu i Nicości (*das Sein und das Nichts*) nowoczesnych filozofów; dualizm, którego żaden sztuczny proces między obojgiem (jeśli każde, jak to trzeba koniecznie, weźmiemy w absolutnym znaczeniu) nie zdoła nigdy doprowadzić do jakiegoś stawania się (*das Werden*) czegoś jednego z tego dwojga, żyjącego koniecznie w wiecznym między sobą rozdwojeniu dla tego samego, że są dwoje, i każde z nich absolutne. Myśl ludzka przenieść tego i zgoła pojąć nie może, aby tam gdzie nie było jedności uprzedniej mogła być jedność następna, kiedy bierzemy istotę rzeczy w absolutnym znaczeniu. Owszem, myśl ludzka z konieczności pojmuje, że kiedy poprzednio jest dwoje czegoś, z których każde absolutnie siebie zatwierdza, to jest, jest sobą, wtedy i następnie musi być dwoje i zawsze dwoje, bo nie ma nic, co by je jednało następnie, kiedy ich nie jednało poprzednio. Taka jest natura dualizmu.

Toteż dogmat chrześcijański o Trójcy Przenajświętszej jest wbrew temu czymś przeciwnym temu bezrozumowi, jako też tej późno pojawiającej nowożytnej niedorzeczności, chcącej czymś trzecim następnym ratować ów bezrozum poprzedni. W dogmacie chrześcijańskim o Bogu, tym co się pierwsze w Bogu pojmuje i wszystko poprzedza, co o Bogu myślimy, jest jego natura, która jest owym jednym uprzednim; potem dopiero (logicznie rzecz biorąc) ta jedna natura ma dwa sposoby istnienia: jeden jako początek, czyli Ojciec, drugi jako kres, czyli Syn, i ten jest ów święty, że tak powiem, dualizm, w którym Bóg naprzód istnieje; ale ten dualizm właśnie dlatego, że miał swoją uprzednią jedność w naturze, koniecznie dąży do podobnej jedności w istnieniu, i dlatego koniecznie przychodzi do trzeciego sposobu istnienia, który jest jednością dwóch poprzednich sposobów, a którym jest Duch Święty. I dlatego w Bogu jest jedność następna w istnieniu, czyli egzystencji, że była jedność poprzednią w naturze, czyli w esencji. To jedno jest prawdziwe, to jedno rozumne; a rozum ludzki chociaż rzeczy nie widzi, bo mu się jeszcze te ostatnie na *absolutum* patrzeć zdolne oczy nie otworzyły, sposób jednak pojmuje, i ten jeden sposób przyjscia z dwojga do jednego uznaje za rozumny, za odpowiadający samemu prawu myśli swojej, to jest rozumowi samego. Przeto tym bardziej, raz to

²⁸ Ormuzd i Aryman - bóstwa dobra i zła w starożytnej mitologii irańskiej i w późniejszym manicheizmie (przyp. red.).

pojawszy, uznaje wszelki dualizm, a następnie wszelkie owe fałszywe sposoby wyjścia z dualizmu do następnej jedności, za wierutne bałamuctwo rozumu ludzkiego.

Otóż tak samo rzecz ma się z dualizmem w Kościele, czyli raczej z niemożnością, aby w Kościele był prawdziwy dualizm i jako taki w nim pozostał. Albowiem podobnie jak w Bogu pojmujemy się naprzód jedność natury, tak samo i w Kościele znajduje się naprzód jedność jego istoty. Tą istotą Kościoła jest łaska Boża, Duch Boży stanowiący życie Kościoła, jak to już widzieliśmy. Ta łaska, ten Boży Duch jest jeden w sobie, i to jest Kościoła jedność poprzednią, jedność jego istoty. Następnie ta jedność Kościoła istnieje w swoich dwóch pierwszych sposobach istnienia, jako władza, a naprzód jako tej władzy początek i tym jest Papież, potem jako jej kres, i tym jest Episkopat. Lecz tak pozostać nie może: bo te dwa sposoby istnienia jako władzy muszą wejść w ruch, to jest w wykonanie wszystkich skutków tej władzy, jaką w sobie noszą, aby i tym sposobem dokończyć, że tak powiem, swego istnienia i dopełnić, czyli ziścić całą istotę Kościoła w ostatnim jej skutku. Tym ostatnim skutkiem, tym trzecim sposobem istnienia istoty Kościoła, to jest łaski Bożej i Ducha Bożego w człowieku, jest lud wybrany, jest całe zgromadzenie wiernych, jest Kościoła powszechnego ciało. I to będzie jedność następną Kościoła w całym jego powszechnym istnieniu, tak jak była jedność uprzednią w jego istocie. Ale tej następnej by nie było, gdyby nie było owej poprzedniej, i Kościół dlatego jest jeden w swoim ciele i zewnętrznym istnieniu, że jest przedtem i od początku jeden w swoim duchu i wewnętrznej istocie.

Tą wewnętrzną poprzednią istotą Kościoła, jak powiedzieliśmy, jest łaska Boża, jest Boży Duch. Otóż ten koniecznie, z natury rzeczy, jest jeden w sobie. Gdyby jego działanie w Kościele nie doznawało przeszkód, gdyby nie było wystawione na próby wolności ludzkiej, wtedy ów skutek, który tylko co przedstawiliśmy, byłby osiągnięty nie tylko nieomylnie, ale prócz tego w każdym razie i we wszystkich osobach, czy w Papieżu, czy w biskupach, czy w prostych wiernych, należących do Ciała Kościoła. Lecz tak nie jest; wolność ludzka przyczynia się tu ze swej strony do dzieła, i sprawia różnicę, na którą trzeba baczną raz jeszcze zwrócić uwagę.

Ta tedy jest różnica między sposobem istnienia Bożej natury w owych swoich trzech sposobach istnienia, a istoty Kościoła w swoich: że Boża przychodzi do tego ze wszech miar koniecznie, z samej konieczności natury swojej; kościelna zaś z jednej tylko strony koniecznie do tego przychodzi, o ile zawsze za łaską Bożą będzie pewna liczba wiernych, która dojdzie do tego skutku ostatniego, ale z drugiej strony niekoniecznie, o ile będzie także znaczna druga liczba, którzy cofną się, upadną, z Kościoła wyrzuceni będą i do ostatniego skutku nie będą należeli.

Tu trzeba nam sobie przypomnieć, cośmy już wyłożyli o tych próbach wolności ludzkiej, i że na nie są wystawieni z samego ustanowienia Bożego, nie tylko prości wierni, ale nawet sami biskupi. Zdaje nam się, że za pomocą tego nowego światła jeszcze lepiej pojmujemy, dlaczego Bóg wolności ludzkiej nie gwałci nie tylko wewnątrz, bo tam jej nigdy nie gwałci, ale nawet dlaczego jej nigdzie nie krępuje na zewnątrz, kiedy tego nie ma potrzeby. Pojmujemy bowiem, że Bogu idzie o to tylko, ażeby w Kościele ziścił się ostatni skutek tej łaski, którą mu dał za istotę i życie. Otóż

ten skutek może się doskonale ziścić, nie krępując ludzkiej wolności zewnętrznej, nie tylko w prostych wiernych, ale nawet w biskupach, byleby jeden tylko pozostał w Kościele punkt bezpieczny dla tej łaski, na którym oparta nie chybiłaby swojego celu, którym to punktem podpory i bezpieczeństwa jest oczywiście Papież. Lecz zarazem i to tym lepiej pojmujemy, dlaczego na korzyść Papieża Bóg czyni ten cud opatrnościowy i historyczny obwarowania jego zewnętrznej wolności, w niektórych przynajmniej względach; albowiem bez tego ostatni ów skutek byłby narażony na szwank niechybny.

Chociaż i w tej sprawie z Papieżem musimy podziwiać również tę, że ją tak nazwę, oględność Bożą, i to jego uszanowanie dla ludzkiej wolności. I u samego Papieża Bóg nie krępuje wolności woli poza granice koniecznej potrzeby. Dla potrzeby Kościoła wystarcza zupełnie, aby Papież w jednej tylko wierze granic wolnego umysłu ludzkiego, poza którymi omylnosc mieszką, przekroczyć nie mógł. I dlatego Chrystus Pan o to jedno tylko dla Piotra prosił, aby w wierze nigdy nie upadł, i to jedno tylko Papieżowi zostawił w dziedzictwie po Piotrze. Czego innego nie było potrzeba, to też i nie dał. I Papież przeto wystawiony jest na wszystkie próby wolności w swym życiu i postępowaniu; może być omylnym w uczynkach i w postępowaniu grzesznym; jedną tylko rzecz ma od Boga ponad innych: że w wierze upaść nie może. Tego jednego potrzeba było dla dzieła Bożego, aby się cały jego skutek w Kościele ziścił.

Możemy tedy doprawdy podziwiać tę Bożą oględność, ale zarazem i podnieść na cześć Jego głos uwielbienia. Zaiste wielki jest, mądry i wszechmocny ten Bóg, który tak prostymi i najprostszymi środkami zapewnia jednak nieomylny skutek swojemu dziełu.

Im prostsze i odpowiedniejsze zwyktemu biegowi rzeczy środki, których dobiera, im bardziej naraża on swe dzieło na wszystkie napady przeciwnych potęg, a z drugiej strony im mniej używa swojej, że tak rzekę, przemocy dla jego zabezpieczenia, tym więcej jaśnieje Jego mądrość i świętość, tym większe dziwo i cud bardziej boży.

Teraz wróćmy do treści rzeczy. Wiemy, że istota Kościoła to jest łaska i Duch Boży Kościół ożywiający, istnieje naprzód jako władza w dwóch sposobach istnienia, to jest: jako Papież i jako Episkopat. I to również wiemy, że Episkopat, a przynajmniej pewna część biskupów w jego skład wchodzących omylić się może. Otóż teraz zachodzi pytanie: czy cały Episkopat omylić się może i w każdym razie omylnym jest; czy też znajduje się pewien wzgląd pod którym uważamy Episkopat i może się nazywać i jest doprawdy nieomylny? Odpowiedź na to pytanie zbliży nas, i owszem zupełnie doprowadzi do ostatecznego rozjaśnienia tego, czym jest Episkopat i jaki jest jego ostatnia relacja do Papieża.

Zaiste gdyby Episkopat pod każdym względem musiał być uważany za omylny, to by nie tylko wielce ubliżało godności jego, którą tak wysoką uznaliśmy, i owszem, najwyżej równą, lecz to by jeszcze sprzeciwiało się samej istocie jego i charakterowi, bo nie byłby rzeczywistym i prawdziwym nosicielem i podmiotem tej samej władzy kościelnej, którą piastuje i Papież, a w koniecznym wniosku to by niszczyło całe dzieło Boże, w którym Bóg sam dał Episkopatowi to wysokie miejsce. Żadną tedy

miarą twierdzić nie można, iż nie ma względu to jest sposobu uważania Episkopatu, pod którym by on nie mógłby być nazwany i rzeczywiście nie był nieomylny. Episkopat tedy jest także nieomylny.

Ale pod jakim względem? Tu nam posłuży proste, a po tym wszystkim cośmy wystawili niezaprzeczone prawidło. Jest ono takie.

Ponieważ istota Kościoła, to jest łaska Boża i Duch Jego jest w Papieżu i w Episkopacie ten sam i w obojgu jest jako we władzy, więc niezawodną jest rzeczą, że światło, które im dwojgu Duch Boży daje, nauka która ich oświeca, skutek do których ich prowadzi jest w obojgu jeden i ten sam, z góry rzecz uważając.

Kto by temu zaprzeczył zniszczyłby istotę Kościoła i zaprzeczyłby Bogu samemu. Otóż ten jest pewnik, na którym się opiera całe i najłatwiejsze rozwiązanie tego trudnego na pozór pytania.

Za tym bowiem pewnikiem idzie to następstwo, i psychologicznie i niemal metafizycznie, a jeśli dodamy Opatrzność Boską, teologicznie pewne i niewzruszone: iż być nie może i nigdy się to też nie stało, aby jakkolwiek wolne puszczając wodze wolności ludzkiej, nie znalazło się między całym Episkopatem pewnej, a jak doświadczenie uczy, większej i daleko większej liczby biskupów, którzy by całkowicie wolnym zezwoleniem swego umysłu nie poszli za poruszeniem i natchnieniem Ducha Bożego. Twierdzić tedy z wszelką pewnością nie tylko można ale wypada, że na Soborach zawsze i w każdym razie znajdzie się taka część biskupów, która pójdzie za Bożym Duchem, tak, że kiedy Episkopat na dwie się połowy rozpadnie, jedna z nich niezawodnie jest nieomylna.

Ale teraz która? Tu ostatecznie staje na pomoc to już wielokrotnie wyjaśnione twierdzenie, że Papież, który nie może się rozpaść na dwie połowy, który nie może mieć dwóch zdań, w żadnym też razie nie może się oprzeć zewnętrznie przynajmniej temu poruszeniu i nauczaniu Ducha Świętego, a więc w każdym razie jego głos i twierdzenie jest nieomylnie to, które pochodzi od Boga. Więc prostym następstwem ta część Episkopatu, która to samo twierdzi co Papież jest oczywiście nieomylna, i nie tylko jest nieomylna, ale ona jedna jest prawdziwym, prawowitym i (formalnie rzecz biorąc) całym Episkopatem. Druga część Episkopatu, która co innego twierdziła, ta druga formalnie już wtedy nie należała do prawdziwego Episkopatu; chociaż do niego należała jeszcze materialnie; a kiedy oczywiście na wierzch wyszło, że co innego twierdzi niż Papież i co owa część Episkopatu z Papieżem zgodna, wtedy ta druga część powinna natychmiast się poddać, aby dalej do Episkopatu należeć. Jeśli się nie podda i tego samego co tamta nie zatwierdzi, przestanie i materialnie do niego należeć; wtedy zupełnie będzie wykluczona z tego wszystkiego, co stanowi Episkopat prawdziwy w Kościele, i wtedy ta pierwsza część Episkopatu zgodna z Papieżem pozostanie jedynym prawdziwym Episkopatem, nic nie zważając na część wykluczoną.

Z tego jak najprościej i najpewniej wypływa, że jest zawsze w Kościele prawdziwy, formalnie wzięty Episkopat, do którego niekoniecznie wewnątrz należą ci wszyscy, co zewnętrznie do Episkopatu się liczą. Wypływa dalej, że ten Episkopat formalnie wzięty jest w głębi rzeczy jedynym prawdziwym Episkopatem w Kościele, i że ten praw-

dziwy Episkopat jest w każdym razie i zawsze nieomylny, i tak jak sam Papież jest nieomylny, chociaż nie w tym porządku, co Papież.

I proszę zauważyć, że ten prawdziwy Episkopat nie jest nieomylny dlatego, że powtarza za Papieżem, to co Papież mówić mu każe, jak to nienawistnie dosyć nasuwają rzecznicy strony przeciwnej, utrzymując, że wtedy biskupi powtarzaliby tylko, jak to mówią za panią matką pacierz, i byłiby jedynie czczym echem Papieża. Zgoła i najzupełniej nie. Ten Episkopat dlatego jest nieomylnym, że idzie za zewnętrznym i wewnętrznym nauczaniem Ducha Świętego, że zupełnie wolnym zezwoleniem umysłu swego przystaje na to, co mu Duch Święty poddaje i to wszystko sam od siebie głosi. A ponieważ Papież z konieczności za tym Duchem idzie i to samo od siebie twierdzi, więc rzecz równie prosta jak konieczna, że się z sobą zgadzają, chociaż każdy z osobna od siebie to twierdzą, często nawet wzajemnie nie wiedząc o sobie, jak to się niemal zawsze zdarzało. Kto tego nie pojmuje, kto się temu dziwi jeszcze, ten zgoła wiary nie ma; ten wierutnie uważa Kościół Boży za takie samo towarzystwo, jak każda inna ludzka społeczność, i ludzkim ją sądem na szali zawiesza. Wtedy nie dziw, że się zżyma, że się dąsa i broni upadłej strony całym zastępem ludzkich przypuszczeń i rozumowań; ale przez to wszystko tym bardziej pokazuje, że w dzieło Boże nie wierzy, że zwłaszcza nie wierzy w działanie Boga z góry w tym dziele swoim, i im bardziej rozprawia, tym więcej dowodzi, nie dziełu Bożemu fałszu, ale sobie samemu i wszystkim innym, że go nie rozumie.

QUID PAPA
ET
QUID EST EPISCOPATUS
EX AETERNA AC DIVINA RATIONE
NECNON
QUE EORUM PARTES IN ECCLESIAE
INFALLIBILI MAGISTERIO

EXPLANANDUM CURABAT

PETRUS SEMENENKO

EX CONGR. A RESURRECTIONE D. N. JESU CHRISTI S. TH. D.
SACRAE CONGREGATIONIS INDICIS CONSULTOR
PONT. COLLEGII POLONI IN URBE RECTOR.



ROMAE
TYPIS S. C. DE PROPAGANDA FIDE
SOCIO EQ. PETRO MARIETTI ADM.

PARISIIS
APUD VICTOREM PALMÉ
VIA GRENELLE S. GERM. 25.

1870.



PROOEMIUM¹ [3]

Divina sic disponente Providentia, duas gravissimas quaestiones, utque verius dicam, duo dogmata, alterum de Immaculata Virginis Conceptione, alterum vero de Papae Infallibilitate (quae nunquam in Ecclesia vera fide non tenebantur), publica confessione proclamanda ad haec ultima tempora, non certe sine causa, reservata vidimus. Nos in tali eventu mysterium consiliorum Dei suspicientes, debemus nostrum servare officium; et sicut optime egimus, si illud prius de Virgine dogma et initio votis antevertere curabamus, et postea fide firmiter sumus amplexi; ita et nunc, omnes officii nostri partes tum demum explebimus, si non solum parati erimus jam definitum alterum dogma tardiori fide suscipere; verum si etiam in id incumbemus, ut fides nostra opportune definitiorem ipsam praeveniat, provocet, et ut fiat effeciat.

Id vero eo vel magis hac in re procurandum est, quod contra hoc alterum dogma majores exortae sint recriminationes. Factum est namque, sic etiam sapienter disponente Providentia Divina, ut non tam exiguus numerus Pastorum Ecclesiae, vel omnino [4] contra opportunitatem defiendi; vel etiam contra veritatem hujus doctrinae de Papae infallibilitate vehementius reclamaverint. Non sine causa, inquam, admissum est a Deo id genus facti nam nisi hujusmodi contradictio palam prodisset, forsitan ex alia parte non tam ingens et tam concors prorupisset fidei vulgatissimae significatio; et veritas ipsa, tametsi acclamata fuisset, tamen non in eadem luce in qua nunc, neque eadem evidentia splenderet.

Jam porro, in hac rerum conditione, id in primis agendum intelligitur: ut ceteris forensibus de eodem argumento neglectis, istae a domesticis commotae lites curiosius expediantur. In istis enim cardo totius vertitur causae, et si quidem proximae istae objectiones diluentur jam facile reliquae omnes suapte sponte corrueant et evanescent.

Quare id nobis operare pretium ducimus: ut illas expendamus rationes contrarias, quae sive a gallicanae doctrinae patronis, sive ab iis objiciuntur qui vel citra gallicanam, similem tamen tumentur sententiam. Similes namque procul dubio sunt omnes; quae aliquam infallibilitatem Papae concedunt, integram tamen concedere nolunt. Una simul itaque omnes aggredi oportet, atque magis magisque eas, quae sunt veritati proximiores; ut his convictis, quae minus minusque denegant, eo vel clarius demonstretur non posse denegari ne minimum quidem.

Rem, Deo adjuvante, expediemus brevissimis rationum expositionibus, hoc cetero qui servato ordine: ut primum negative, ut ajunt, et polemicè disputemus, ostendentes nullum dari locum ubi sententia [5] denegans consistere possit; tum vero positive causam tractemus, theoriam statuentes, quae intimam naturam rei declaret; ad postremum tandem, si Deus permiserit, historice etiam rem omnem confirmandam curemus; atque

¹ Liczby w nawiasach kwadratowych oznaczają początek kolejnych stron wydania z 1870 r.

sic omnibus modis ad eam deveniamus conclusionem, cujus ope rite solvatur causa a nobis ipsi titulo inscripta: Quis locus Papae, quis autem Episcopatus in Ecclesia, et quae eorum partes in Ecclesiae infallibili Magisterio?

Addimus porro consilium nobis esse ex aeterna ac divina ratione causam aestimare. Haec ratio non est alia nisi Deus ipse; est, inquam, substantia Ejus divina, ejusque ratio subsistendi, quae non potest non esse Idea prima et causa exemplaris universarum quae creatae sunt rerum; quanto magis igitur Ecclesiae, quae omnium operum Ejus perfectissimum est, Eique simillimum? Huic itaque sublimi rationi innitetur illa theoria, quam libro secundo daturus nos promittimus.

Quum tamen hoc argumentum, non minus certe antiquum ac Religio ipsa, non fuerit hactenus, quod sciamus, ad Ecclesiae subsistendi rationem data opera ex professo aptatum; ideo etiam curae nobis erit, prima hujus disquisitionis parte polemica, non solum adversarios confutare, sed insuper veluti viam sternere, ut argumento planior accessus et amplior locus detur. Postquam autem, uti in Dei auxilio confidimus, argumenti ipsius causa in pleno lumine apparebit, speramus tandem historiae subsidium ideo etiam utillimum et perjucundum [6] fore, quia, ipsa duce, experimento docebimur quanta Dei consilii non solum sit magnitudo, verum etiam efficacia, et quam mirifice opus temporis labentis conformaverit se ad Ideam aeternam. Atque, si fides nos docet de Christi verbo: quo posuit petram, quo jussit aedificandam Ecclesiam, quo cohibuit portas inferorum; historia exadversum, verbi divini fidelis ministra, repraesentabit rem et dicet: Ecce petram, ecce aedificationem; stant, ut jussae sunt; et ecce frementes inferorum portas: Non praevaluerunt!

Romae, ex Collegio Polono, 12 Julii 1870.

PAPA ET EPISCOPATUS [9]

LIBER PRIMUS POLEMICUS

Eos prae ceteris aggredi opportunum ac ratum diximus, qui minus quam reliqui de Papae potestate atque infallibilitate detrudere constituerunt.

Jam vero inter opuscula nuperrime vulgata facile est distinguere unum, ad instar manuscripti impressum, sine titulo ullo, forma folii in 4-to quam ajunt, quodque non sine quadam moderatione conscriptum est; sententia autem quam exponit, tametsi denegans et revera satis infensa, tamen accedere specietenus videtur ad tolerabiles fines, et denegare curat quam potest minimum. Hujusmodi porro perquirebamus sententiam.

Initium itaque sumimus ab expositione hujus sententiae; et quando quidem luculenter exposita sit in ipsa fronte libelli, sufficiat nobis hic eam exscribere. Ponitur porro uti: «*Quaestio*».

«Quaeritur; inquit, num Romano Pontifici concessa sit a Christo Domino tota omnino plenitudo potestatis; an (et haec est sententia auctoris) concessa sit potissima quidem pars potestatis, sed non tota; ita ut tota plenitudo ecclesiasticae potestatis [10] constet tum ex potestate Romani Pontificis, tanquam elemento potissimo, et ex potestate Episcoporum, tanquam elemento longe inferiori et priori subordinato? Item quaeritur: num magisterium et iudicium supremum et infallibile ita resideat in Romano Pontifice, ut ipse solus, et independenter a quacumque cooperatione et consensu fratrum suorum et Ecclesiae, sit supremus et infallibilis iudex (adde: *an non?* eodem quo supra sensu; et haec est iterum sententia auctoris)?»

Jam ex his videmus quam prope accedat, quam parum recedere videatur a sententia communi.

Porro, ne ab initio statim in ambiguo versemur, atque ut sine mora omnem nostram in propatulo exhibeamus controversiam, perspicuae sententiae opponamus aliam non minus perspicuam. Sit itaque:

Quaestio

Num potestas ecclesiastica potest scindi in duas vel plures partes; an potius, ex necessitate, potestas ecclesiastica ipso numero una est, et residet tota in Romano Pontifice, et tota in Episcopatu; attamen (quum unitas numerica rei alicujus non excludat multiplicationem modorum) alio modo in Romano Pontifice, alio vero modo in Episcopatu?

Soluta hac una quaestione, solvitur etiam tota controversia, et opposita sententia statim apparet non solum non probabilis, sed ne quidem possibilis.

Paucis explicandam curabimus hanc ipsam nostram Quaestionem.

Explanatio quaestionis [11]

In primis distinguenda est potestas in Ecclesia ab ipsa Ecclesiae essentia. Haec latius patet quam illa. Potestas enim locum principii et originis tenet; essentia autem habet non solum in se rationem originis suae existentiae, sed etiam ipsa sibi est terminus, id est, actus proprius completus; hanc autem rationem termini potestas in se ipsa non habet. Latius igitur patet essentia.

Sic, ut exemplum ex ipsa Ecclesiae infallibilitate sumamus: certe infallibilitas, quae de essentia Ecclesiae est, omnem Ecclesiam pervadit, totique inest, populusque vere fidelis perinde infallibilis dicendus est, ac omnes Episcopi et ipse Summus Pontifex; verumtamen ista infallibilitas residet in Pontifice et in Episcopis per modum principii et originis, proindeque tanquam potestas (producendi scilicet eam); in populo autem per modum termini, proindeque nullo modo uti potestas producens, sed ut ejus effectus productus; semper tamen essentialis est etiam in populo fideli, et pertinet ad essentiam totius Ecclesiae. Distinguitur ergo potestas ab essentia; licet ex hoc ipso appareat, potestatem ad essentiam pertinere, et esse aliquem modum existendi ejusdem.

Deinde dicimus potestatem in Ecclesia, sic modaliter ab essentia distinctam, unam numero esse. Hoc vero jam pateret ex ipsa rei natura; atque si vel solis standum esset philosophicis, imo naturalibus [12] rationum momentis: quum in re quacumque una sit numero sicut essentia ita etiam et potestas, sive potentia, quae ad omnia essentialia se extendat illius unius rei; eadem ratione etiam in Ecclesia una sit numero potestas ex ipsa rei natura necesse ostenderetur. Nos autem postmodum id ipsum theologicis probabimus argumentis.

Tum etiam asserimus multiplicationem modorum in potestate. Quod in essentia qualibet hujusmodi inveniatur multiplicatio, id nemo certe negare potest; evidens quippe et luculentum est in omni substantia, vel imperfectissima quaque, distingui inter potentiam et actum; ipsam hanc distinctionem autem eam esse, quae inter modos substantiae ipsius distinguit.

At vero, quod etiam in potentia, et, quod hic nostra refert, in potestate, inveniatur distinctio et multiplicatio modorum, id nemini pariter dubium esse poterit, maxime si de perfectioribus sermo sit substantiis. Certe si de morali hominis natura agere libuerit, voluntas est potestatis sedes ipsaque moralis potestas; jam vero haec voluntas, quae potestas est, producit actionem, qui est terminus ejus, alio quidem modo quum agit per solam cognitionem intellectus, alio vero quum per solum appetitum agit; imo etiam hos utrosque modos in una actione consocians, jungit illos quidem, sed non in unum commiscet, neque unum in alium permutat. Ut nihil jam dicamus de perfectissimo hujus rei exemplo quod est in Sanctissima Trinitate: ubi Spiritus Sanctus ultimus vera fide credi-

tur terminus illius vis producendi, quae est in divina natura ad intra; Pater vero et Filius unum [13] est principium et origo illius productionis; attamen hujus unici principii alius est modus existendi in Patre et alius in Filio. Sed de hoc, inquam, nihil nunc dicimus: namque huic argumento fusius evolvendo specialem alterum librum consecrare statuimus. - Distingui itaque possunt, non solum in essentia, sed in ipsa potestate, plures modi quibus illa existit et exercetur.

Tum demum affirmamus: sicut per suam multiplicationem modorum non scinditur essentia, ita etiam per suam multiplicationem neque scindi, neque dividi potestatem. Quantoslibet modos essentia rei alicujus in se contineat, manifestetque ad extra, semper tamen in se una est numero. Sic etiam de potestate dicendum est. Potest ipsa quidem, in existendo et agendo, plures habere modos; nefas tamen est asserere hos modos potestatem in plures discindere partes; quin potius affirmandum omnino, quod est caput rei: potestatem semper unam numero remanere, modos vero quibus existit, relationes quasdam esse ex quibus constituitur potestatis existentia et operatio, et in quarum unaquaque tota potestas, licet alio et alio modo, eadem tamen numero atque integra invenitur.

Quando itaque asserere curamus Papam et Episcopos unam eandemque numero potestatem in Ecclesia tenere, jam patet nos minime contendere hanc potestatem ex Papa et ex Episcopis veluti ex partibus quibusdam esse conflata; quod adversarii incaute et praeter rei naturam pronuntiant; sed vero hanc unam eandemque potestatem totam aimus esse [14] in Papa, totam etiam in Episcopatu, veluti in terminis mutuae et necessariae relationis, hic alio, illic vero alio modo.

His ita explanatis, forte jam pronum esset de his maxime modis veram producere sententiam; nisi id nos moraretur, quod de ipsa natura potestatis, hic ab initio sufficienter non explicata, posset in subsequentibus neque una, neque levis suboriri difficultas. Satius itaque erit de hac natura potestatis maturiora cum adversariis consilia conferre.

Explanatio naturae potestatis de qua quaestio

In omni societate humana potestas unam obtinet jus supremum (quod gallice, et italice: *la souveraineté, la sovranità*, nuncupatur); triplex vero habet jus particulare, hujus summi juris triplex exercitium.

Vel enim *jus praescribit*, finem et principia praefigendo, auxilia indicando, leges statuendo, et tunc potestas fit *legislativa*;

Vel jus dicit, applicando quod tanquam legislativa praescripsit ad particulares personas et causas, et tunc fit *judiciaria*;

Vel tandem *jus exsequitur*, omnia ordinate disponendo, et etiam vi cogendo ad ea quae, sive ut legislativa constituit, sive ut judiciaria pronuntiavit, sive ut exsequens disposuit, et tunc potestas fit *regens ac gubernans*.

Potestas itaque in societate humana una est quantum ad jus supremum, triplex quantum ad jus particulare, [15] sive aliis verbis: una est juxta suam intimam naturam, triplex juxta modum quo exercetur.

Ubi hoc etiam obiter notasse juvabit, quod in altero libro fusius exponere curabimus, sed quod ex ipsa natura rei jam nunc unicuique patet: nempe, inter tria haec jura particularia distinctionem veram intercedere: nam legislativum non est judicarium, neque horum alterutrum est regens et gubernans; nihilo secius tamen inter unumquodque horum jurium et jus supremum nullum dari discrimen; nam et legislativum, et judiciale, et gubernans, summum jus est; itidemque vice versa: jus supremum una simul et legislativum, et judiciale, et regens gubernansque omni dubio procul esse intelligitur.

Quandoquidem porro Ecclesia sit etiam societas humana, licet ad divinum finem instituta, haec eadem potestatis natura et in ejus constitutione locum obtineat necesse est.

Est itaque in Ecclesia subjectum aliquod (quale et quantum sit discussio demonstrabit), in quo necessario jus supremum residet.

Hoc subjectum ecclesiasticae potestatis gaudet deinde ex necessitate plenissimo illo triplici jure particulari, pleno etiam ejus exercitio, quo tandem jus supremum constituitur.

Est igitur haec potestas in primis legislativa; et quum in Ecclesia fides non minus legibus subiaceat quam mores, seu quod idem est: quum in Ecclesia inter leges, praeter praecepta, connumerentur etiam et dogmata, quae sunt leges intellectus et fidei, rite sequitur potestatem legislativam Ecclesiae ea omnia [16] amplecti quae in discussionem nunc veniunt nomine *Infallibilitatis* sive Papae, sive Ecclesiae in genere, definientis de fide et moribus; id est Ecclesiam habere supremi jus *Magisterii*.

Est deinde potestas judiciaria interni et externi fori, quae communiter appellatur potestas *Jurisdictionis*.

Est demum potestas regens et gubernans, quae omnia ordinate disponit, auxilia opportuna adhibet, decreta per vim etiam, maxime autem spiritualem, exsequitur; et, quod caput est, omnes fideles in unum corpus consociat. Haec etiam nuncupatur potestas *Jurisdictionis*, bene tamen vero ab eadem distinguitur etiam, atque curiosius et recte appellanda est potestas *Regiminis et Gubernationis*.

Haec omnia quae modo de potestate ecclesiastica disseruimus, Concilium Oecumenicum Florentinum, de Romani Pontificis loco definiens, gnaviter una simul et conjunxit, et distinxit.

In primis namque adtribuit ei jus supremum, dum statuit: «Pontificem Romanum successorem esse B. Petri principis Apostolorum, et verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiae caput».

Deinde omnia particularia jura, suo quodque loco, eidem decernit.

Decernit potestatem judicalem, dum eum pronuntiat: «Omnium Christianorum Patrem»; -

Decernit et legislativam potestatem, dogmata scilicet fidei et leges morum jubendi, dum eum dicit omnium item Christianorum; «et Doctorem existere»; - [17]

Decernit tandem potestatem regendi ac gubernandi, dum ultimo loco adtribuit: «et ipsi in Beato Petro pascendi, regendi et gubernandi universalem Ecclesiam... » -

Non tamen quomodocumque, sed ex divina institutione, id est: «a Domino Nostro Jesu Christo...» -

Et non qualemcumque, non mancā, non dependentem ab aliis, sed: «*plenam potestatem* traditam esse».

Quibus postremis ad initium redit verbis, nempe ad supremum jus denuo et ultimo affirmandum.

Ita Concilium Florentinum. Certe definivit hic etiam, et quam maxime, dogma de subjecto istius summae potestatis; nos tamen hunc locum adducimus in praesentiarum eo solo fine: ut tanta auctoritate firmemus nostram de potestatis natura explanationem; et jam oppido confidimus de hac natura potestatis in Ecclesia luculenter nobis constare.

Verum enim vero antequam ulterius progrediamur, facere non possumus quin contra, adversarios nostros, bona eorum venia, unum, eumque non levem, moveamus lapidem.

Est enim quod miremur. Doctissimi namque quique atque probatissimi ex istis domesticis adversariis nostris, ultro concedunt Romano Pontifici plenam, id est summam, potestatem in genere, et summam etiam in utraque provincia: *jurisdictionis* scilicet presius sumptae, et *regiminis ac gubernationis*; ita ut haud dubie declarent schismaticos et haereticos fore qui eam denegassent. Quare igitur in hac ultima [18] provincia, id est dogmata et leges jubendi, seu quod idem est: in provincia supremi, proindeque *infallibilis Magisterii*, eandem ipsi recusent, id satis mirari non possumus. Relatio certe et connexio hujus juris particularis cum ceteris juribus evidentissima est, neque possunt adversarii non eam videre. Deinde hoc jus particulare magisterii ad supremum jus pertinere, non minus est evidens. Imo vero hujus specialis juris cum supremo jure non solum relatio et connexio, sed identitas perfecta et absoluta affatim probatur. Quomodo igitur iidem, qui juxta Concilium Florentinum plenam potestatem, id est supremum jus, Romano Pontifici concedunt, qui ei deinde et in jurisdictionis et in regiminis iuribus nihil denegant; quomodo inquam, qua tandem ratione, iidem ipsi, Romano eidem Pontifici, in jure magisterii summam potestatem abrogare non admodum cunctantur? Ipsi viderint quomodo secum consentent, aut quid quaerentibus respondeant!

Satis egimus de potestate. Sed probe novimus potestatem in subjecto residere. Proindeque si de potestate explanavimus, explanare etiam debemus de ejus subjecto quaestionem.

Quaestio do subjecto potestatis

Subjectum Potestatis est profecto illa persona, sive personarum coetus, quam, vel quas penes, potestatis est jus.

Porro quantum spectat ad potestatem Ecclesiasticam, inter omnes Catholicos constat: Subjectum [19] hujus potestatis in Ecclesia, generatim sumptum, Papam esse juxta atque Episcopos; necnon Papam omnium Episcoporum et totius Ecclesiae caput esse, atque tenere primatum honoris et jurisdictionis. Res ipsa, et ratio ejus, de fide sunt: namque haec est institutio Christi; proindeque ab omnibus Catholicis communi confessione tenentur.

Id vero, de quo non satis constat, ac proinde disceptatur, hoc maxime est: cujusmodi videlicet sit relatio ultima inter Papam et Episcopos?

Relationem *primam*, eamque normalem, eam esse quam proxime enuntiavimus, eamque in ordinaria rerum conditione, quando videlicet Papa et Episcopi secum cohaerent, mutuaque concordia operantur, semper vigere, inter omnes convenit omnino. Non ita tamen de relatione *ultima*, nempe, quando supponitur discidium inter utrosque: ita ut hinc Papa, illinc vero Episcoporum integum corpus, aut saltem maximus eorum numerus, in diversas abeant partes. Quisnam tunc eorum rerum summa potiat? Quodnam tunc sit verum potestatis subjectum? Scissum ne sit in duo? vel utrum Papa solus? an vero soli Episcopi? quaestio maxima fervet; atque re quidem vera, non omnino sine causa.

Causam quaestionis hujus ipse Christus Dominus posuisse videtur. Etenim vero ex una parte, Petro in persona, atque in hac ejus persona Pontificibus Romanis (contra quorum in Petri jura successionem nulla hic difficultas movetur), Christus Dominus omni dubio procul contulit plenam in sua Ecclesia potestatem: Sed non minus aperte contulit eam Apostolis, [20] in quorum jura, pro rata parte, Episcopos successisse, aequae ac de illa priori successione, omnes conveniunt. Qua quidem agendi ratione non unum, sed duo potestatis subiecta, Christus in Ecclesia constituisse videtur.

Quod quum ita sit, oppido apparet verissima causa quaestionis. Certe enim haud dubia regula est: quando quaeritur de subjecto potestatis ecclesiasticae, in determinando hujusmodi subjecto non esse standum rationibus ut ut probatissimis, et solum id attendendum quod Christus Dominus instituit. Quid igitur re vera instituit Christus? Et maxime, quodnam ex ejus institutione, in illo ancipiti casu, verum et proprium dicendum est potestatis subjectum? Haec est quaestio pressius definita, in qua prioris quaestionis de relatione inter Papam et corpus Episcoporum ultimus constituitur nodus.

Nos hanc quaestionem omnem non jam hic loci solvendam, sed tantummodo explanandam curamus. Ad explanationem porro pertinebit rationes expendere: quibus Christus tum Petrum, tum Apostolos, hujus potestatis subjectum jusserit? Cognitis namque terminis quibus jus pactum est, tum demum et jus ipsum, quod illi termini continent, optime patebit.

Certum est itaque in primis potestatem regiminis, ut ab hac ultima exordium capiamus, divinitus collatam Apostolis fuisse, quum dictum sit: «Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei (Act. Ap. XX, 28)».

Certum ex alia parte eandem potestatem soli etiam personae Petri, et plenissime quidem, collatam [21] esse, quando ei Christus dixit: «Pasce agnos meos, pasce oves meas (Joan. XXI, 15, 16, 17)».

At, statim apparet, quod explanationis gratia animadvertimus, Petro aliquid majus esse adtributum, idque ex duplici capite: et quod soli personaliter detur quod ceteris omnibus datum est in commune, et quod datum sit supra ceteros omnes; nam ovium nomine quas Petrus regere jubetur, nemine hic contradicente, Apostoli ipsi, i. e. Episcopi intelligendi sunt.

Planum est deinde Apostolos, sive Episcopos, obtinuisse et potestatem judicalem, quandoquidem et ad ipsos dictum sit: «Accipite Spiritum Sanctum. Quorum remisistis peccata, remittuntur eis: et quorum retinueritis, retenta sunt (Joann. XX, 22, 23)».

Planum ex alia parte Petrum eandem pro persona sua accepisse potestatem, dicente Christo: «Et tibi dabo claves regni coelorum. Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelis (Mat. XVI, 18)».

Sed hic etiam ad explanationem pertinebit adnotasse, idem duplex intercedere discrimen quod et prius; nempe, et quod soli Petro detur plenissime quod ceteris in commune, et quod insuper dentur huic soli claves ipsae potestatis, quae ceteris nusquam datae leguntur; atque eo ipso supra omnes Petro datae intelligantur.

Evidens deinde est Apostolis sive Episcopis tributam esse potestatem quam dicimus legislativam, [22] aut etiam Magisterii; ad ipsos namque loquutus est Christus: «Euntes docete omnes gentes (...) docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis (Mat. XXVIII, 19, 20)». -

Evidens ex alia parte: eandem potestatem tributam esse et Petro. Ipse enim est qui et cum ceteris docet, et solus audire meruit: «Ego autem rogavi pro te ut non deficiat fides tua; et tu, aliquando conversus, confirma fratres tuos (Luc. XXI, 32)».

Ubi rursum idem rerum cernitur delectus. Et solus tenet Petrus excellentiori modo id, quod ceteri habent, quippe qui deficere ut ceteri non potest; et supra ceteros id habet, quod eosdem ipsos in fide, ac proinde in docendi munere, solus unus confirmet.

Scio equidem contra hunc locum ex nostratibus etiam non paucos, hodie praesertim, nullum non movere lapidem. At considerent una cum nobis, quaeso, diligenter haec pauca:

1°. Facto opus nunquam fuisse ut Petrus confirmaret ceteros Apostolos, consortes suos et fratres; namque Judas jam abierat in locum suum, ceteri vero Apostoli, speciali privilegio, perinde ac ipse Petrus, in fide deficere non poterant. Excurrunt igitur et extra rei veritatem vagantur, qui officium his verbis Petro impositum ad ipsius personam solam reducere, et quantum vita ejus tantum modo duraturum asserere malunt (1).

2°. [23] Accedit, quod Petrus eos fratres confirmare jubetur, quos Satanias expetivit ut cribraret sicut triticum. Certum est autem, pro rerum humanarum ut sunt natura, et Dei

(1) Vehementius mirandum est illud, quod legimus in libello cujus mentionem fecimus. «Petro, inquit, munus a Christo fuit impositum, ut postquam poenitentiam egisset, fratres suos firmaret in illo passionis suae calamitosissimo tempore... ne regnum Christi... prima illa vehementi tempestate corrueret (pag. 3.)». Pro illo, igitur, passionis tempore tantum? At ubi legitur Petrum illo tempore Apostolos confirmasse? Nonne tum maxime poenitentiam agebat, et ipse potius confirmandus erat quam confirmare poterat? Verum, ne quidem tempus tum erat quo Petrus fungeretur hoc munere, ut auctor dicit, confirmandi; quum Apostoli suo munera Apostolatus certe nondum fungerentur. Haec igitur somnia sunt.

Quod porro ulterius addit auctor libelli, ut aliquantulum tam exclusoriam interpretationem mitiget, scribens: «Tamen in hac circa Petrum et Apostolos in illo passionis tempore Christi oeconomia fuit adumbrata, praefigurata, et allegorice praenuntiata illa specialis providentia, quam Deus habiturus esset circa cathedram Petri (ib.)»; hoc inquam nihil juvat. Nam si illa oeconomia non nisi vanum somnium dicenda est, et haec providentia tanti etiam valebit; neque aliquid adumbrare, praefigurare, aut allegorice praenuntiare unquam poterit res vana et inutilis.

sapientissima justitia, Satanam obtinuisse quod expetierat; secus non oraret Christus pro Petro. Jam porro diximus Apostolos in hac cribratione nihilo magis defecturos fuisse, quam ipse Petrus; et pro ipsis igitur utique oravit Christus. Cur vero id palam professus non est? Immo cur palam aliquid contrarium asseruit? Vos, inquit, expetivit Satanus ut cribraret; Ego autem rogavi pro Petro! Cur igitur, nisi quia quum Vos diceret, non hos maxime praesentes intenderet, sed omnes eorum successores, qui revera quidem et vehementer a Satana cribrandi erant? De Episcopis ergo futuris loquebatur. Eodem pacto et non pro Petro solo, sed vero maxime pro futuris ejus successoribus, ne deficerent, oravit.

3°. [24] Accedit, quod illa fidei inimica cribratio, a Satana peragenda, causa erat cur Christus oraret ne Petrus in fide deficeret. Effectus igitur hujus orationis debet tantum durare, quantum et causa ejus. Atqui Satanae iniqua tentamina perduratura esse usque ad finem mundi, nemini dubium est. Et Petri igitur fidei virtus, eique impositum officium confirmandi, usque ad finem perseveret, perinde est necesse.

4°. Denique consideratum venit: illis Christi verbis Petro impositum fuisse officium aliquod solenne, sed et jus ad alios concessum. Sollennia autem jura et officia neque a Christo constituta sunt, neque a Spiritu Sancto in codicem evangelicum relata talia, quae (ad mentem adversariorum loquor) post viginti, vel triginta annorum spatium, jam vixisse dicenda forent. Praeterquam quod tali hypothese admissa, jam de nulla sententia Christi, de nulla institutione ejus, de nullo jure ne dicam Papae, sed ne Episcoporum quidem, aliquid certi et rati stare amplius posset. Dixit utique Christus: *Tu es Petrus! Tibi dabo claves! Quodcumque ligaveris!* dixit id quidem; sed cur impediatur contendere pro illo viginti, vel triginta annorum spatio id tantum edixisse? Eodem jure et de omnibus quae ad Apostolos loquutus est Christus, idem ipsum contendendum permittitur; neque tunc alius licentiae finis, nisi quum aliquando totius Ecclesiae tandem pessumdaretur constitutio. Aut hic igitur finis, aut certe stat, illis verbis Christi firmata, Petri summa ista etiam legislativa potestas; stat supremum jus magisterii.

Non me fugit adversarios etiam ex traditione pro [25] hoc suo negativo placito negativum proferre argumentum: silentium videlicet quinque circiter priorum seculorum; quorum ajunt, siquis patrum haec verba Christi interpretatus est, ea ad Romanos Pontifices referre suspicatus est nemo (1). Possumus non concedere; sed demus, si lubet. Quid tandem inde? Flocci forte faciendum erit sequentium seculorum magis magisque in dies

(1) Certum est plures ea Patribus illorum seculorum dum verba haec interpretarentur, potissimum respexisse ad defectionem Petri, passionis tempore, ejusque mox sequutam *conversionem*, ad quam illa verba sine dubio alludunt; minus autem, vel etiam nihil curasse de *confirmatione* fratrum, de qua directe agunt verba illa, et neglexisse eum sensum, qui postea ex his verbis magna consensione erutus est. Attamen certum est etiam: ex eo quod per aliquod temporis spatium Doctores aliquem sensum ex verbis Scripturarum eruere praetermiserint, haudquam sequi eundem in iis non inveniri, et sequentes doctores; eoque magis Ecclesiam ipsam, pleniorum et integrum sensum verborum illorum non posse determinare. Verba enim manent, locus Scripturarum est semper qualis est; neque ulla praetermissio, aut ad alios sensus probabilis et non contradicens applicatio, possunt contra jus praescriptionem inducere.

luculentum testimonium? Aut negativum argumentum in fidei negotio probandi vim usurpabit? Maxime vero quum habeamus tam positivum, perspicuum, disertissimum Sacrae Scripturae et Christi ipsius eloquium, quod, velint nolint, si semel ad unguem interpretandum est, alio sensu quam quem explanavimus, explicari nequeat?

Jam satis sit de hoc loco evangelico; quem plenius expendendum ideo curavimus, quia in tota hac controversia ad rem mirum quantum facit; tum etiam quia ob nullam aliam utique, nisi ob hanc causam, adversarii nostri eidem prae ceteris infitias ire majori impetu adnisi sunt.

[26] Habet igitur et Petrus summam legislativam potestatem, habet summum jus magisterii, etiamsi solus spectetur; et supra omnes habet.

Agebamus hactenus de juribus particularibus; superest nunc jus supremum, cui omnia illa veluti suo firmamento innituntur. Porro, explanatio quam suscepimus hujus de subjecto Potestatis quaestionis tum demum omnibus numeris absoluta erit, quando constiterit qua ratione Petrum, qua vero Episcopos, Christus Dominus istius ultimi, id est summi in omni potestate ecclesiastica juris subjectum renuntiaverit.

Quod Petrum hujus juris summi verum ac proprium subjectum Christus creaverit, de hoc nemo, ne adversariorum quidem, ambigit unus. Et sane, manifestum prostat creationis decretum: «Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam (Mat. XVI, 18)». - Queis verbis, non particulare illorum priorum ullum, non legislativum, non judiciale, non regiminis; sed hoc ipsum omnino, jus nempe in genere summum, et in ipso cetera omnia, Petro Christum contulisse nemo non videt. Petrus Petra creatur, et petra totius et pro semper Christi Ecclesiae; scilicet creatur omnium in ea jurium ac potestatum fulcrum, fundamentum et radix. Hoc vero ipsum est jus summum, quod Petro his verbis collatum est. Verba, amplissima sane et efficacissima, haec ipsa sunt quae constituunt regium illud, seu potius Pontificium diadema, quod solius Petri proprium est, quod cum ipso communicare potest nemo.

[27] Nescio penitus quomodo nonnulli ex nostris possunt objectare hic nobis, veluti aliquid contrarium, plurimorum Patrum interpretationem, qui fidei a Petro confessae hoc privilegium Petrae adtributum intelligunt! Jam ad satietatem objectioni huic responsum est sexcenties. Protestantium hoc est inventum, quod tamen isti nostri recoquere non dubitant. Forte eos latuerat nos Patribus illis non contradicere, et fidem Petri una cum illis, eodemque sensu extollere? Sed num nam et hoc ignorabant: fidem illam non fuisse abstractam, sed personalem Petri; neque aliquid *abstractum* Christum alloquutum fuisse, sed vero personam Petri; et, quod caput est, illud pronomen *Tu*, quo usus est Christus, habere suum sensum litteralem, qui nulla interpretatione metaphorica, aut ad aliud accommodata, loco suo moveri possit, et semper manet hoc quod dicit; id est: *Tu!* id est Petrus in persona? Num tandem et hoc ignorant fixum ratumque essa sensum litteralem prae primis retinendum? Parcant igitur cavillationibus, et maneat Petro jus suum, jus Petrae, id est omnium jurium jus summum.

Nunc ad Episcopos veniamus. Quod Episcopi ex institutione Christi ejusmodi jure potiti sint, de hoc ambigere licet, immo potius recte ambigitur. Nullum etenim prostat

decretum Christi, nullum de ullo testimonium Scripturarum. Testimonia quae de iuribus particularibus agentes non ita pridem adduximus, jam fere omnia sunt quae in gratiam Episcoporum in sacris eloquiis invenire est, quaeque ab adversariis identidem citantur. Siqua supersunt, paria sunt [28] illis. Alia autem, quibus jus summum Episcopis adscriberetur, si qua ab adversariis conquirebantur, aut nulla sunt inventa, aut perperam in medium adducuntur.

Verum quidem est continere Evangelium aliquem generalem locum unum, qui Apostolis simul sumptis plenam et quasi hanc summam potestatem adtribuere videtur; nempe quando eis dixit Christus: «Sicut misit me Pater et ego mitto vos (Joan. XX. 21)». Cui simile est illud quod dixerat superius: «Sicut tu me misisti in mundum, et ego misi eos in mundum (Joan. XVII, 18)». Hoc verissimum est, neque nos contendimus Apostolos, successoresque eorum Episcopos, singulos pro sua parte, plenam potestatem vere non participare; quinimo diserte asseruimus eos, tametsi, alio modo ac Papa, tamen totam et integram potestatem inter se in solidum obtinere, et sic etiam summum jus quodammodo participare. Sed vero quum distinxerimus inter particularia jura (quae quidem integram potestatem expleant et aequant), et inter illam specialem rationem, sub qua tota potestas peculiari modo consideratur veluti sui ipsius principium, et omnium iurium summum jus et ultima ratio; quum, inquam, haec distinxerimus: jam hac ipsa distinctione, in re et veritate profecto fundata, prohibemur admittere verba Christi, modo recitata, de summo illo et ultimo potestatis jure Apostolis tributo intelligi posse. Commodum enim haec verba: «Sicut misit me Pater et Ego mitto vos!» intelligi possunt de omnibus illis particularibus et in suo genere summis iuribus quibus summa potestas expletur et aequatur; neque ulla est necessaria ratio ut [29] de hoc ultimo et absolute summo jure per vim intelligantur. Quin immo, ut non intelligantur, ratio sufficiens in promptu est.

Et sane, si illa verba: «Sicut misit me Pater et Ego mitto vos!» pressius acciperentur, maxime veto illa particula: *sicut*, et de hoc summo jure interpretarentur, sequeretur prorsus: unumquemque Apostolorum missum esse a Christo, *sicut* et ipse missus fuerat a Patre. Hoc autem unicuique adtribueret illud summum jus ex integra causa, et independentem quidem ab aliis. Ita certe, si ita pressius. Quantumvis porro lenire postea hunc rigorem voluisses, atque asserere Apostolos his verbis, non singulos seorsum, sed omnes in solidum summum jus accepisse, nonne statim videres illa eadem verba mire contorqueri et penitus evacuari? Nam sine dubio tunc Apostoli non essent missi *sicut* Christus. Christus enim suam potestatem solus unus et cum nemine alio in solidum tenebat; Apostoli autem, secus omino ac Christus, in solidum eam tenuissent omnes, et solus eorum tenuisset eam nemo. Non igitur *sicut* Christus.

Necesse proinde est ut dicatur, illis verbis «Sicut misit me Pater et Ego mitto vos!» Christum largitum esse Apostolis omnem potestatem similem illi suae quam secum ex alto attulerat; sed potestatem in sua re spectatam, id est: et Magisterii seu legislativam, et judiciariam, et regendi ac gubernandi; nam, quantum ad haec omnia, in cunctis Apostolis et Episcopis vera probatur illa particula: *sicut*; non tamen adtribuisse iisdem potesta-

tem in suo ut ita dicam apice sumptam, id est: ipsius potestatis summum [30] personale jus, et ultimam rationem personae inhaerentem; nam tum neutiquam misisset eos *sicut* et ipse missus fuerat a Patre.

Haec videntur affatim sufficere ut hic locus evangelicus a tali interpretatione excludatur; neque opus nobis est ad aliam rationem confugere; quae tamen non minoris est ponderis. Sane, si iste locus id probaret quod contendunt, nimium oppido probaret. Tum enim omnia illa munera, quae vidimus Christum tanta cura et industria in caput Petri contulisse, uno hoc verbo e medio tollerentur. Porro qui nimis probat, nihil probat. Sed hac ratione plenius explicanda supersedemus, quum illa una ratio vera sit et omnino sufficiat; hoc autem explicare et nimis longum sit, et opportuniori loco fieri possit, et referatur ad rem, quae ex se ipsa patet.

Itaque locus iste evangelicus, qui hic solus aliquid valeret, etsi de cetero plurimum valeat, ad hoc tamen summum jus Episcopis vindicandum nihil profecto confert. Nunc autem facillimum erit ostendere alia loca multo infelicius et omnino perperam adduci.

Non admodum ad rem, verbi causa, in medium profertur ille locus, ubi scribit Apostolus: «Superaedificati super fundamentum Apostolorum et Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Jesu (Ephes. II, 40).» Namque dubio procul non de fundamento potestatis et jurisdictionis, aut summi juris de quo quaestio, sed nonnisi de fundamento fidei verba hic facit Apostolus. Fidei autem fundamentum testimonium est fide dignum. De testimonio igitur cui fides superstructa sit, verba haec intelligantur [31] oportet. Quod autem verba haec sic intelligenda sint, auctor est ipse idem Apostolus.

Omitto quod illic loci vel ipse sermo ejus sit de fide et de gratia sanctificationis, ex eadem promanante. Solum hoc unum sufficiat: sanctum Paulum Prophetas aequae ac Apostolos illis verbis pronuntiare fundamentum. Cujus autem rei fundamentum Prophetarum? Minime certe Ecclesiae totius qualis est, aut potestatis in ea; eo vel minus summi juris; sed fundamentum fidei sunt utique Prophetarum, idque in quantum praebent nobis testimonium fide dignissimum. Eadem ergo ratione fundamentum nostrum et Apostoli; saltem ex hoc loco S. Pauli; nam quod ex aliis eloquiis pleniori sensu Apostoli fundamentum dicendi sint (certe vocati sunt a Christo ad consortium ipsius potestatis), id jam asseruimus ipsi, et in quaestione nullo modo ponimus.

Quod vero hic dicat Apostolus: «ipso summo angulari lapide Christo Jesu» magis adhuc confirmat quod asseveramus, nempe de fidei fundamento sermonem esse. Quomodo enim Prophetarum huic lapidi, Christo Jesu, innixi intelliguntur, nisi quia eum praedixerunt? Sic et Apostoli, ut paritas servetur qua hic Prophetis aequantur, eadem ratione, quia eum praedicaverunt eidem innituntur. Illi praedicando, isti praedicando, facti sunt utriusque fundamentum fidei nostrae, quod tandem angulari illo lapide Christo Jesu fulcitur.

Perperam igitur adducitur hic textus ex Apostolo. Profecto, si serioribus temporibus scripsisset, quum jam testium numerus creverat, potuisset eodem sensu, eodemque jure dicere: Superaedificati super fundamentum [32] Apostolorum, et Prophetarum, et Martyrum, et Confessorum, et Virginum. Nam nos omnes, nostraque fides, certissime nunc temporis tali fundamento testimoniorum superaedificata est.

Misso jam semel hoc loco, alium non video superstitem ullum. Nam ille qui profertur alicubi: «Ecclesiam esse columnam et firmamentum veritatis (Tim. III, 15)»; neque de Apostolis agit, sed de Ecclesia in genere; neque de potestate in Ecclesia, eo vel minus de summa, sed de veritate.

Conquisitis igitur undique testimoniorum locis, nulla diligentia inveniri potuit aut potest vel unus, qui Apostolis, sive Episcopis, adtribuat summum in Ecclesia jus, summamque potestatem. Ubi hoc probe observandum est, quod quum in ceteris juribus et potestatibus donatio a Christo bis largita fuisset, semel Petro, atque iterum Apostolis; in hoc summo jure largiendo semel tantum facta est, et soli quidem Petro.

Haec sufficiant. Quaestio de subjecto potestatis in Ecclesia, quale id Christus Dominus creaverat iis omnibus documentis quibus creatio haec firmatur, coram productis, non dicimus quod jam soluta sit, quamvis alicui ingenue rem consideranti id forte non immerito jam videri possit, attamen certe explanata est. Scimus nimirum quid causae fuerit ut haec quaestio oriretur: duplex ille videlicet decretorum Christi ordo; scimus deinde quibus terminis contineatur. Hoc postremum tamen accuratius etiam determinandum operae pretium erit.

Duo itaque hac in re Christi decretorum sunt ordines: [33] alius qui ad Petrum solum refertur, alias qui ad Apostolos. Utrisque his decretorum ordinibus, ibi Petro, hic Apostolis, confertur potestas in Ecclesia. Primum igitur quod in mentem venit, inspecta tali rerum conditione, non aliud esse videtur quam quod duplex sit in Ecclesia potestatis subjectum. Neque refert quod non eodem gradu aut jure rerum summa potiantur; etiamsi non omnino pares sint, duo tamen sunt.

Jam vero ex prius explanatis, de ipsa scilicet potestatis natura, et jam certum est, et deinde accurate demonstrabitur, potestatem in Ecclesia unam eamdemque numero esse.

Quomodo igitur duplex potest esse unius potestatis subjectum? Et tamen duplex non esse non potest: stat enim verbum Christi, et non stare non potest profecto.

Ut ex hisce angustiis in liberiores vias prodeatur, duae sunt inventae viae, quarum unaquaeque sui generis sententia est et doctrina: altera quidem vera, altera autem falsa; quarum unaquaeque tamen, expresse nullam distinctionem in subjectum potestatis inducit.

Altera igitur earum ea est quae docet: verum et proprium potestatis subjectum Papam esse, cum Episcopis certe si ipsi consentiunt; sed etiam, si ita res evenerit, sine Episcopis, saltem sine quantumvis magno aut etiam majori Episcoporum numero; nam quod omnes unquam a Papa desciscant, id haec sententia non admittit, et recte quidem.

Haec doctrina vera est, eamdemque et nos propugnamus, [34] nisi quod in definitione subjecti distinctionem adhibere necessarium putemus, cujus ope veritas istius doctrinae in pleno lumine collocetur.

Alteram vero sententiam ea est quae tenet: verum et proprium potestatis subjectum Episcopos esse generatim, cum Papa utique, tamquam cum suo capite, cui competant omnes praerogativae honoris et jurisdictionis; nihilo tamen secius, si ultimum veniat discrimen, et Papa dissentiat, etiam sine Papa; saltem sine hac persona Papae dissentientis, cui tunc alia substitui potest.

Hanc doctrinam falsam ostendemus: interim tamen monemus et hanc sententiam, pejorem tamen in modum, eodem vitio laborare, quod et priori illi sententiae impedimento est, ne plena omnino et probatissima illico appareat. Id vitii autem in hoc consistit, quod et haec sententia, non duplex (quo tandem modo duplex? inferius patebit), sed unicum supponat potestatis subjectum.

Pejorem tamen diximus conditionem hujus alterius doctrinae. Nam sane, simul ac unicum supponit potestatis subjectum, et ex una parte in ejusdem ratione maximas, imo potiores partes Papae adtribuit; ex altera tamen parte reliquis Episcopis jus concedit et potestatem judicandi atque deponendi Papae, cui illas partes potiores in ratione subjecti nihilominus adtribuerat; jam oppido patet: in illo ultimo saltem rerum discrimine, hanc sententiam non jam potiora, sed nulla jura Papae concedere, aut saltem omnia jura tum certe perimere, Papamque ex ratione subjecti potestatis tum penitus expungere; et sic, ingenti hujusmodi [35] contradictione in se admissa, sententiam hanc se ipsam destruere. Profecto in illa priori nullam hujusmodi contradictionem deprehendere licet.

Verum enim vero non hoc unum isti sententiae in crimine ponendum erit; videbimus namque eam, si semel admittatur, totam Ecclesiae constitutionem sursum deorsum versare. Sed de his postea. In praesentiarum autem id tantum monemus, quod et ista sententia perperam unum tantum subjectum potestatis in Ecclesia esse opinatur, quum Christus Dominus subjectum constituerit duplex.

Observavimus porro superius, neque illam priorem magis hanc distinctionem curare. Attamen distinctio haec omnino curanda est, et ex ipsa demum totius quaestionis solvitur nodus. Remanet itaque tamquam postulatum: ut probetur hujusmodi distinctio in ipso subjecto potestatis ecclesiasticae. Et hoc pertinebat ad explanationem totius hujus de subjecto quaestionis.

Resumitur questio

In primis igitur probandum a nobis est potestatem in Ecclesia unam numero esse, proindeque nullo modo scindi posse in partes.

Probandum deinde est, secundo loco: subjectum potestatis, a Christo institutum, non unum absolute, sed neque dicam duo omnino, verum enim vero duplex revera esse.

Quomodo autem duplex? id modo plenius aperiendum est. Paucis rem explanabimus.

Subjectum olim in scholis fere id audiebat quod [36] et substantia. Quemadmodum substantia dicitur subesse accidentibus, accidentia veto inhaerere substantiae, ita pronuntiabatur et de subjecto; nisi quod *subjectum* magis coarctabatur quam *substantia*, et pressius significabat ipsam substantiam in quantum ei inhaerebant accidentia, eamque solam cui inhaerent. Hoc sensu dicebatur cum adjecto: *subjectum inhaesionis*. Substantia itaque latius patebat quam subjectum; ita ut Deus optimo jure dici poterat substantia; dici autem non permittebatur subjectum; cum ejus substantia in nullam veniret compositionem cum accidentibus.

Hic erat olim in scholis genuinus et accuratus sensus hujus vocis: *subjectum*. Postea tamen latior eidem adtributa est significatio; et quin aliquid dicam de latissimo ejus, in

recentiori praesertim philosophia, usu et abusu; satis erit monuisse: in Theologia etiam, maxime vero in morali, juxta atque in jure, nunc communiter *subjectum* idem ferme valere quod et *suppositum*, sive *personam*, cui aliquid adtribuitur.

Hoc igitur posteriori sensu vocem *subjecti* hic usurpamus; quod ceteroqui adnotasse supervacaneum non erat, ne forte communis vocis significatio cum metaphysica significatione ejusdem commiseretur in disputatione, ubi etiam metaphysicas rationes opus erit adducere.

Duplex itaque dicimus Ecclesiasticae potestatis subjectum; id est, duplicem speciem personarum quibus haec potestas adtributa est a Christo: altera species est sola persona Petri, seu Papae; altera vero est integer coetus Apostolorum, seu Episcoporum. [37]

Attamen non ita asserimus duplex, ut sint duo separata subjecta. Nam quum potestatis sit una, si subjecta separarentur, potestas etiam: divideretur necesse foret. Alio igitur modo est duplex, et quidem sequenti.

Si potestas ipsa directe attendatur, et subjectum sumatur materialiter et quodammodo substantialiter (id est, non uti subjectum formaliter, sed uti potestas ipsa in omni sua ratione subsistendi); tunc utique dicendum erit subjectum unum esse: Papam scilicet et Episcopos una secum cohaerentes. Quod si tamen non potestas, sed subjectum attendatur directe, et subjectum sumatur formaliter, i. e. uti subjectum; tunc recte et necessario dicendum erit: subjectum esse duplex, id est, ita comparatum, ut illud prius subjectum, materialiter et substantialiter sumptum, existat in duobus terminis, ad invicem se referentibus; seu, quod idem est, ut sint duo *subjecta relativa*.

Quum autem potestas una sit substantialiter, et per hujusmodi subjecta non distinguatur nisi relative, rursum atque necessario affirmandum est potestatem, sicut in utroque simul; sic etiam in alterutro subjectorum, totam et integram esse. Tunc omnis quaestio ad hoc solum tandem reducitur: ut unicuique terminorum relationis adsignetur suus proprius locus, et explicetur quomodo in unoquoque eorum tota illa eademque resideat potestas.

Jam vero in omni relatione quae est inter duos terminos, termini ita ad se referuntur: ut alter eorum sit primus, alter necessario secundus; ille teneat locum principii, hic autem locum termini proprie dicti. [38] Alio aliquo modo relatio terminorum nequidem cogitari potest, incipiendo inde a mathematicis artibus: ubi alia aliam unitas praecedat, aliud punctum consequitur aliud; usque ad psychologicas et theologicas scientias: ubi tandem sublimissima relationum omnium attingitur prototypa relatio, quae ea in SS. Trinitate: in qua Pater (logice tantum, pro rei natura) concipitur prius quam Filius; Pater vero cum Filio prius quam Spiritus Sanctus. Relatio igitur omnis ita se habet profecto; et alio aliquo modo nequidem cogitari potest.

Ex quibus omnibus jure nunc meritoque colligere fas est, quod, si potestas ecclesiastica una eademque sit numero, quae in partes dividi non possit; si duo sint tamen hujus potestatis relativa subjecta, quae eam haudquaquam dividant: Papam et Episcoporum coetum; si inter relativa hujusmodi subjecta non possit alia esse relatio nisi ea quae intercedat inter primum et secundum, inter principium et terminum, jam omnino pateat: totam potestatem residere in Papa, et totam etiam in Episcoporum coetu; prius ta-

men in Papa, et tamquam in principio; secundo autem loco in Episcopis, et tamquam in termino; licet hic terminus intrinsecus potestatis fiat deinde ipsemet principium, in externa hujus potestatis relatione ad ejus terminum extrinsecum, qui est populus fidelis.

Hunc in modum sensus quaestionis quam solvendam assumpsimus, omni fere ex parte explanatus est; et nunc licitum erit nobis eamdem quaestionem iterum proponere, sed jam in ejus pleniori et integra significatione.

Quaestio ultima [39]

Num potestas ecclesiastica potest scindi in duas vel plures partes; an potius ex necessitate potestas haec ipso numero una est, et residet tota in Romano Pontifice et tota in Episcoporum coetu; attamen (quum unitas numerica potestatis, quae ejus substantiam signat, non excludat multiplicationem modorum in existendo), num necessario residet in Romano Pontifice et in Episcopis unico tantum modo, veluti in unico subjecto substantiali; an potius residet duplici modo, et veluti in duplici subjecto relativo; in Papa quidem tamquam in primo, id est tamquam in principio: proindeque (quum Papa sit persona) personaliter, et (quum sit primus) independenter, quamvis nullo modo separate; quod esset contra ipsam naturam relationis; denique (quum sit persona unica) residet in Papa et materialiter juxta et formaliter considerato; - in Episcoporum vero coetu residet tamquam in secundo subjecto relativo: proindeque (quum Episcopi non sint persona, sed collegium personarum) non personaliter in unoquoque tota, sed collectivè; et (quum veniant secundo loco) non independenter, sed dependenter; denique (quum non sint unica individua persona sed coetus personarum, ex quo aliquae deficere possunt) residet non in coetu Episcoporum materialiter simul et formaliter considerato, sed in coetu Episcoporum sumpto tantum formaliter?

[40] Talis est quaestio. Quod hic addidimus de coetu Episcoporum formaliter considerato, non vacat ulterius nunc statim explicare; nam et plana res est, et uberrime ipsa disputatione explanabitur.

Talis igitur est tota et plena haec quaestio. Qua vero conclusione eam absolvemus, id vel innuere non est nunc opus; ea omnia namque quae exposuimus satis indicant in quam partem sententia nostra flectatur, et ubi arbitremur consistere rectum.

Rem ipsam aggrediamur.

Solutio questionis [41]

Exordium ab hujusmodi principiis sumemus, quae certissima esse inter omnes constat. Hujusmodi prae primis existimamus esse sequens, in quo tamen quum sermo sit de substantia Ecclesiae, curae nobis prius esse debet accurate enuntiasse: quid nomine *substantiae* Ecclesiae pressius intelligamus, maxime quod in disputationibus theologicis rarius hoc substantiae nomen Ecclesiae adaptetur.

Dubio igitur procul sua est Ecclesiae substantia, quum omnis res substantiam habeat suam; imo substantia ipsa nihil aliud significet ultimo, nisi rem per se existentem; rei autem nomine etiam moralia entia, qualis Ecclesia est, commode intelligi possint. De Ecclesiae tamen substantia disserentes, non omnino hac ultima et absoluta vocis significatione substantiam usurpamus; sed potissimum eo sensu, de quo S. Augustinus loquitur, dum dicit: «non aliter in sermone nostro *essentia* quam substantia solet intelligi (de Trin. VII, 4)». Eodem ergo sensu substantiam quo et essentiam intelligimus.

Essentia porro communiter censetur: *id quo quid est*; unde etiam frequenter quidditas audit. Idem igitur erit et substantia; intima videlicet proprietas rei, seu etiam omnes ejus proprietates immutabiles, quae rem in suo proprio esse constituunt, et eam a ceteris distinguunt.

[42] Attamen aliquod discrimen, usu saltem, inductum est inter essentiae et substantiae vocabula. Essentiae enim vox metaphysicam maxime, in ipsis metaphysicis, notionem refert substantiae vero nomen, quamvis in metaphysica late obtineat, tamen physico rerum conceptui commodius aptatur.

Essentia Ecclesiae igitur erit nobis illa vita supernaturalis et divina, in gratia Dei utique consistens, qua Ecclesia dubio procul in suo proprio esse immutabiliter, et a ceteris distincta, constituitur.

Substantia vero Ecclesiae poterit optime a nobis inteligi haec ipsa vita in quantum consideratur re existens; id est: erit ipse coetus hominum qui hac vita vivant, informati iis omnibus proprietatibus quae essentiam Ecclesiae efficiunt; aut, quod idem est, erit ipsa Ecclesia ex essentia sua vivens.

Haec ad rem nostram sufficienter, et nunc jam tutius ponamus:

Principium primum

Ecclesia, quantum ad substantiam, una est; quantum ad existentiam tamen, habet plures modos subsistendi.

Res est minime dubia. Quod enim substantia Ecclesiae una sit, in hanc veluti legem certissimam, adversarii juxta ac nos, sancte juramus. Quod vero ad plures ejus modos in subsistendo spectat, id etiam nullum facesit negotium.

Statim namque perspicimus modos subsistendi Ecclesiae [43] duos saltem esse distinguendos omnino: alterum activum, passivum alterum; illum latissimo vocabulo nuncupare possumus producentem, hunc vero productum. Ad alterum refertur Papa, Episcopi et Clerus universus; ad alterum vero populus fidelis. Duo itaque sunt subsistendi modi; attamen in utroque eorum tota substantia Ecclesiae, id est; omnes ejus proprietates, characteres, dotes; unitas, exempli causa, sanctitas, Catholicitas, Apostolicitas et si quae aliae, omnis, inquam, substantia aequae hic et illic invenitur; licet alio modo in pastoribus, nempe active; alio sine dubio in fidelibus, passive scilicet.

Haec omnia mire liquent ex notissimo loco Apostoli, ubi in primis substantiam Ecclesiae describit, quod sit: «unum corpus et unus spiritus (Eph. IV, 4)» omnium qui

Ecclesiam constituunt, quibus deinde sit: «unus Dominus; una fides, unum baptisma (i. e. Sacramenta)» (ib. 5) et quorum «unicuique data sit gratia (ib. 7)». Haec certe ipsa est: substantia Ecclesiae: sed non minus evidentes sunt modi quibus eadem existit; namque: «Ipse dedit quosdam quidem Apostolos, alios vero pastores et doctores (ib. 11)» quos ordinavit: «ad consummationem Sanctorum in opus ministerii (ib. 12)». Ex una igitur parte, sunt Apostoli et pastores, ex alia vero sunt omnes iidem sancti, id est fideles, qui hoc opus ministerii in se experiuntur: «donec occuramus omnes in unitatem fidei... in virum perfectum.... ut jam non simus parvuli.... veritatem autem facientes in charitate, crescimus per omnia in illo qui est caput Christus (ib. 13, 14, 15)». - Et unitas igitur [44] substantiae Ecclesiae affirmata est, et plures ejus modi distincti; hi duo nimirum: eorum qui ministrant, et eorum qui ministrantur.

Nihil ergo jam amplius desiderari potest sive ad unitatem substantiae Ecclesiae, sive ad hanc distinctionem modorum comprobendam. Hoc unum tantum liceat nobis, pro rei gravitate, iterum, iterumque notare: nempe ea omnia quae substantiam Ecclesiae constituunt, eadem aequae et apud illos inveniri qui ministrant, et apud istos qui ministrantur. Sic, verbi causa, fides, quae maxime ad substantiam Ecclesiae spectat, immo vero et ipsa infallibilitas in fide, una eademque est apud utrosque, populusque fidelis non minus in ea infallibilis est quam omnes Episcopi et Papa. Tantummodo haec fides infallibilis penes Papam et Episcopos est per modum docentium, id est eorum qui ministrant; penes populum autem per modum eorum qui docentur, et qui ministrantur.

His explicatis possumus nunc sequentem hanc jure statuere Conclusionem.

Conclusio prima

Modi quibus una eademque Ecclesiae substantia in existendo subsistit, duo in primis sunt relativi: quorum alter se habet tamquam principium, et vocari debet: POTESTAS; alter vero se habet tamquam terminus illius prioris, et est subdita plebs fidelium.

Postquam primo loco consideravimus substantiam Ecclesiae, secundo loco consideratum venit ipsa potestas [45] in Ecclesia; de qua sicut prius in explanatione quaestionis innuere curavimus, ita hic affirmando asserimus haec duo: potestatem quidem in Ecclesia, si in se, et quasi essentialiter consideretur, unam omnino esse; attamen in existendo, et in exercitio suo, duos itidem habere modos relativos subsistendi.

Quum autem res ista perplexior sit, majoris claritatis gratia, duo dabimus de re una principia: aliud de unitate potestatis, aliud de modis quibus subsistit.

Principium secundum

Potestas Ecclesiastica, in qua tota substantia Ecclesiae tamquam in suo principio, et quidem adaequato, subsistit, essentialiter una eademque est numero.

Hoc principium contra eos omnes hic adstruitur, qui potestatem Ecclesiasticam in duas partes incaute, ne dicam insane dividi posse existimant, et hoc facientes, ne suspicantur quidem quale facinus committant.

Asserimus itaque potestatem ecclesiasticam unam numero esse, neque eam dirumpi posse in partes. Ratio potissima, quaeque sola una sufficit, est ipsa natura rei. Sic autem brevissime enuntiari potest: Una est substantia Ecclesiae, una etiam est in ea potestas.

Quid enim est potestas ecclesiastica? Est plane ipsa substantia Ecclesiae considerata tamquam principium adaequatum suimetipsius, cuius deinde principii terminus et complementum invenitur in reliqua [46] parte Ecclesiae, quae extra rationem potestatis consistit, eamque non participat, id est in plebe fidei.

Metaphysica forte haec definitio videbitur; sed bono suo est etiam et practica, et tanto pluris aestimanda, ut mox patebit.

Jam vero, si potestas ecclesiastica est ipsa Ecclesiae substantia considerata ut principium: quum in una substantia metaphysice repugnet plura dari principia ejusdem, consequens est id quod asseruimus: In Ecclesia, sicuti substantiam, ita etiam unum numero dari principium, id est potestatem. Res ipsa clamat.

Diximus practicam etiam esse definitionem nostram. Id paucis exemplis ostendere sufficiet.

De substantia Ecclesiae est, verbi gratia, character quem ajunt Catholicitatis. Jam vero Catholicitas veluti a suo fonte, a potestate manat. Sed fac sit in duo divisa potestas, quomodo Ecclesia catholica erit? Materialiter id forte poterit ad tempus, quamdiu utraque pars secum materialiter cohaerebit; sed formaliter et ad longum non poterit unquam, nisi statuatur potestatem non posse scindi in partes, quia est principium substantiae Ecclesiae, et quia unica est juxta atque haec substantia ipsa. Neque reponas: etiam cum duobus subjectis relativis id mali non magis evitari. Namque hic subjecta, relative, et servato ordine, distinguuntur, non dividuntur; potestas autem ne attingitur quidem; - ibi vero potestas ipsa, tantum abest ut solum distinguatur, ut potius in duas partes vere dividatur, et omnino [47] rumpatur formaliter, antequam materialiter tandem quaquaversum disperdatur in frusta. Cum duobus igitur subjectis relativis salvatur unitas principii, et principium unitatis; eoque ipso salvatur Catholicitas Ecclesiae, et una simul substantia ejus; sed si potestas ipsa dividatur, quomodo omnia inconcussa manebunt?

Idem dic de Apostolicitate, idem de ceteris sive proprietatibus, sive dotibus, sive characteribus essentialibus Ecclesiae, quorum unitas, sicut et substantiae ipsius, sita est in unitate principii ejusdem substantiae, id est in unitate potestatis; hac autem ultima unitate sublata, illa etiam ruat, necesse est.

Quid tandem? Nonne verissima est definitio nostra, et metaphysice simul et practice? Nonne in praxi etiam potestas principium est substantiae Ecclesiae? Et num nam hoc admissio, fas adhuc erit potestatem ecclesiasticam hic illic pro lubitu dispertire? An non potius contra ipsam naturam rei hoc facinus committitur?

Alio omnino modo Christus Dominus et intellexit et instituit rem.

Aliter sane intellexit. «Sicut tu me (ait ad Patrem) misisti in mundum, et ego mitto eos in mundum... Ego in eis, et Tu in me, ut sint consummati in unum, et cognoscat mundus quia Tu me misisti, et dilexisti eos, sicut et me dilexisti (Joan. XVII, 18, 23)».

De potestate loquitur, nam loquitur de missione, sive sua, sive Apostolorum. Potestatis autem signum [48] externum, tamquam verae hereditatis fidejussorem tutissimum, unitatem ejusdem potestatis mundo universo legavit. Adeo separari a se non possunt potestas et unitas ejusdem!

Ita intellexit et pronuntiavit Christus; at simul aperuit nobis et rationem intimam rei, causamque ejus necessariam. «Tu Pater in me, inquit, et Ego in Te, ut et ipsi in nobis unum sint: ut credat mundus quia tu me misisti (ib. 21)». - Sicut Pater et Filius unum sunt principium et utriusque una est potestas; sic et in his, quos Filius mittit, licet plura poterunt esse potestatis subjecta, una omnino erit potestas, nec ulli compositioni ex partibus obnoxia, nec divisionem unquam passura. Pater et Filius unum indivisumque sunt principium: et Petri cum Apostolis, Papae cum Episcopatu una omnimodis ac indivisa potestas erit, unumque erunt principium Ecclesiae.

- Aliter itaque intellexit Christus; sed aliter etiam et instituit rem. Nam si plures elegerat Apostolos, quos in solidum institueret participes ejusdem potestatis, elegerit et unum etiam, speciali jure, quem potestatis constitueret centrum, et sic potestatis affirmaret unitatem. Hoc quidem non negant adversarii, et solum huic centro nolunt potestatem concedere ex toto. At in hoc vero et maxime falluntur, nam statim ac uni alicui specialiter dedit, totum ei dedit, quod dividi non poterat.

Volumus attamen hic supponere nondum probatam esse ex ipsa naturae rei hanc potestatis unitatem inviolatam, et potius hoc est nobis modo propositum [49] ut ex ipsa institutione Christi hanc unitatem probemus. Omittamus igitur illam naturam rei, ne videamur ex probandis probanda deducere. Age dum, ex hoc solo quod Christus ipse per se Petrum unum elegerat, cui seorsum, et speciali modo, eandem contulit potestatem quam et ceteris Apostolis, et ejusdem constituit centrum; ex hoc solo, inquam, videmur nobis videre validissimum deduci argumentum: potestatem hanc unam eandemque numero esse. Attendant igitur, quaeso.

In potestate quavis essentiali centrum aliquod cogitatur, in quo totius potestatis ultima consistit sedes, quin et ultima ratio; ibique eminentiori modo tota potestas invenitur. Si igitur nos de ejusmodi potestatis centro rationes conferremus, quod secundum essentialiam rei metaphysice tantum aestimaretur, diutius certe in discussione non moraremur; causa in primo limine jam judicata esset. At enim nos agimus de rebus quae moralem tantum essentialiam praeseferunt, quales sunt societas, in eaque potestas. Num vero et istae eandem naturam et legem sequuntur?

Praesumptio quidem magna oritur ex illis rationibus metaphysicis; ne tamen praesumptionibus stemus. Habemus certiore regulam et rationem.

Inter societates itaque, necnon inter potestates quibus istae reguntur, duo sunt plane genera distinguenda: alterum genus illa est omnis societas, in qua potestas non est essentialis, sed arbitraria, itidemque potestatis centrum non essentialis, sed arbitrium; alterum vero genus e contra, omnis illa societas intelligitur, in qua et societatis

potestas, et potestatis [50] centrum, non arbitraria sed essentialia sunt, in ipsa societatis natura nata et inserta; quae loco movere nefas est, et si ea moveas, ipsam societatem convellas, oportet. Ex qua sola ratione jam evidenter deducitur: quod si primam societatis genus ad metaphysicum rigorem exigi non possit; alterum tamen omnino ex metaphysica essentiae et ejus radice notione dijudicandum intelligatur.

Hujus ultimi generis optimum exemplum familiam tenes; in qua potestatem naturaliter, proindeque essentialiter, constitutam videmus in Patre et in Matre, duobus rursus subjectis relativis unius ejusdemque potestatis. Quo in exemplo ad finem usque prosequi juvabit subjectorum mutuam ad sese relationem, huic nostrae omnino analogam. Nam si ex societate, quae familia est, utrumque parentem loco pellas, totam certe auferes potestatem; si vero ex potestate ipsa Patrem solum removeri curas, tum profecto potestati ipsum subtrahis centrum. Et quum utrumque naturale et essentialiter sit: neque pro pulsa integra potestate aliam poteris substituere similem potestatem, neque pro centro potestatis semel ejecto aliud tale centrum. Naturae enim immutabiles sunt, et ad arbitrium non confinguntur.

Alia longe res est cum illis societatibus, quae quomodocumque panguntur ad arbitrium, et ubi nulla est, neque potestas, neque centrum potestatis, naturale et essentialiter. Ibi semper quidquid audendi integrum manebit arbitrium. Nam si aliqua hujusmodi societas: Litteratorum puta, aut mercatorum, aut alia id genus, et Praefectum aliquem, et aliquod [51] habeat Consilium, penes quos sit potestas; mutari hi equidem possunt, et alii aliis sine negotio subrogari.

Sunt qui velint, hacque nostra tempestate vehementer contendunt, hujus ejusdem farinae universam esse societatem humanam. Penes istos prima ratio societatis humanae arbitrium est primorum contrahentium; neque ipsis ulla est apud genus humanum, aut apud singulas gentes, potestatis nativa sedes, aut in ipsa potestate naturale et inviolatum centrum.

Rem istam sequenti libro pressius aliquantulum attingere in animo habemus; nunc tamen quidquid sit de hac societatis ratione, probane sit, an iniqua? hoc nihilominus omnibus nobis compertum est, et nobis scilicet et adversariis nostris: Ecclesiam hujusmodi non esse, neque ullo modo esse potuisse; immo vero: Ecclesiam talem esse societatem cui est naturalis potestas, id est a Deo creata; naturale etiam et essentialiter ejusdem centrum. Et ita ad rem nostram regredimur.

Inter duo igitur illa societatum genera, Ecclesia omni dubio procul ad primum genus pertinet, adversariis ultro consentientibus. At nihilo minus, iidem ipsi, quantum ad centrum potestatis spectat, vehementer falluntur: et hoc centrum verbis quidem essentialiter faciunt, re tamen vera minime gentium.

Ex exemplo familiae quod adduximus, tenere jam possunt adversarii veram imaginem illius centri quod naturale et essentialiter est, et quod ita potestati in societate aliqua est proprium, ut ex ea [52] auferri non possit, neque in aliud mutari: Totius enim potestatis radix est, et quia essentialiter et naturaliter, ideo etiam et unica et immutabilis.

Atqui illud centrum Ecclesiasticae potestatis, quod adversarii nostri construunt (Papa ille, inquam, quem ipsi fingunt), non est tale centrum quod non possit auferri

vel in aliud mutari (id est deponi et subrogari ab alio), neque tale ut in eo tota potestas eminenter tamquam in radice contineatur. Consequens igitur est ex adversariorum sententia: Papam non esse, re et veritate, essentielle centrum; etiamsi nomine essentielle ab adversariis renuntietur.

Hic jure merito sciscitari possumus ex ipsis: quo consilio, quave providentia, id sibi permittant, vel quo effugio ab inconsequentiae crimine sese liberent? Potestatem namque ecclesiasticam generatim sumptam (id est Papam una cum Episcopis), in ejus relatione ad totam substantiam Ecclesiae loco suo non movent; et quod illae gentiles theoriae audent, id sibi nefas putant: ut potestatem a plebe dependere jubeant, seu ut eam e centro ad peripheriam traducant; immo vero potestati in substantia Ecclesiae centram, immutabilem, et vere essentielle locum assignant. At nihilo tamen secius, quum de potestatis ipsius centro sententiam ferunt, aliam omnino rationem sequuntur; et tales casus fingunt, quos in illa, quam prius sequebantur ratione, horrendos profecto ipsimet duxissent; nempe casus, ubi centrum potestatis jus suum peripheriae ejus cedat, ab ejus suffragiis dependeat, et (nefandum aliquid dicam, vos me cogitis!) in aliud mutari possit! Nimirum, [53] ac si illud quod essentialiter, et re, et persona, centrum erat; posset ita pro lubitu mutari et transferri in aliud centrum, re etiam, et non solo nomine, in personam veram, et non in larvam! Ac si essentia ipsa Ecclesiae ejusque potestatis, divinae essentiae particeps, ita flocci pendenda esset ut quae in ea non placuissent, rejici possent inter scoria! Et oppido scire vellem quid fecissent: si plebs fidelis eadem lege cum ipsis ageret aliquando, qua ipsi cum suo centro agere non cunctantur?

Huic porro rei, huic inquam ipsi, obviam ivit Christus in institutione qua jussit Ecclesiasticae potestatis centrum. Eum enim in modum tale centrum creavit, ut non possit non omni ex parte naturale et essentielle dici. Et hoc est plane argumentum quod superius visi sumus nobis videre.

Caput rei in hoc consistit: Christum ipsum per se, divina sua auctoritate et divino decreto, immo integra serie decretorum, unam specialem personam, nempe personam Petri, idque in perpetuum, jussisse ecclesiasticae potestatis centrum; et, quod summopere attendendum est, eum in modum jussisse, ut eidem adtribuerit directe et personaliter omnem illam, quam ceteris in solidum tantum dederat potestatem. Jam examinavimus duplicem seriem decretorum quibus hic Petro, ibi Apostolis potestas haec collata fuerat a Christo, et probe mente tenemus, non solum non intercedere discrimen ullum in his et illis verbis decretoriis; sed potius, si quod est ullum, in gratiam Petri discrimen esse.

Porro id animadvertatur quaeso: Christum potuisse [54] alio modo Petrum caput et centrum omnium renuntiare; puta, si non de essentiali capite et naturali centro instituendo ageretur, poterat electionem et institutionem Apostolis committere; aut etiam, si demum per se ipse facere vellet, poterat Petrum vel primum inter ceteros dicere, vel talem qui aliis praesideret, et cui ceteri honorem et obedientiam exhiberent, vel similia id genus; ubi verbis forte magis aliquid visus fuisset dixisse, re tamen vera mirum quantum minus; nec, quidquam essentielle personaliter Petro contulisset. Nam primus, et praeses, et cui omnes obediant, in omni societate, etiam arbitraria, praesto esse debent; neque exinde aliquid personaliter essentielle illis omnibus, qui tales sunt,

necessario conceditur. Primum enim esse, et praesidem, et sic porro, haec accidentalia sunt omnia: a societate pendere possunt, a societate conferri, ab eademque abrogari. Sed vera potestatem ipsam, eamque plenissimam, personaliter sibi collatam habere: potestatem docendi, leges ferendi, iudicandi, regendi, sine ulla restrictione, ita directe et independenter, sibi, inquam, personaliter collatam; hoc immane quantum ab illo priori genere distat, et jam non accidentale, sed omnino substantiale esse, et personae illi naturale et essentialiter, quam quod maxime intelligitur. Habet enim tunc ex seipsa persona illa, et non ab aliis, omnia quae essentialiter potestatis efficiunt.

Jam vero hoc altero modo, id est potestatem ipsam, eamque integram et summam, directe et personaliter conferendo, Christus instituit Petrum Ecclesiae [55] caput, et ecclesiasticae potestatis centrum. Persona igitur Petri essentialiter instituta est a Christo caput Ecclesiae, essentialiter tenet omnem in ea potestatem, et ex se ipsa, id est, directe ex institutione divina, persona haec Petri, essentialiter quidem et naturaliter, centrum est ejusdem potestatis.

Quae quum ita necessario se habeant, primum quod inde sequitur hoc profecto est: personam Petri vel Papae, ipso non consentiente, aliam pro alia substitui non posse. Persona, haec enim ipsa essentialis est, proindeque quandiu aliquis hanc personam sustinet, ipse est haec essentialis et naturalis persona Papae, quae uti talis, nec removeri, nec mutari potest. Si consentit, ipse jura sua alteri cedit, et hoc cum rei essentia non pugnat; sin vero minus, nemo alter jurium, quae essentialiter et naturaliter alteri manent, umquam potiri potest. Quomodo enim id fieret, si personae huic inhaerent independenter a ceteris quibusque, ab hac sola dependenter una? Alioqui non essent naturalia; sunt autem ex institutione divina. Qua in re illi viderint, quomodo secum constent, qui et essentialiter ajunt personam Papae in Ecclesia, et tamquam accidentalem, hanc vel illam, in aliam permutare integram sibi esse existimant! Sed haec ex limine.

Alterum vero quod inde sequitur, et quod nostra maxime refert, id ipsum est quod praetendebamus: ex eo nimirum quod Christus centrum naturale et essentialiter potestatis in Ecclesia instituerat, oppido sequi potestatem hanc unam eademque numero esse. Si accidentale forte centrum instituisset, eorum uni [56] simile de quibus antea loquebamur, potestas sine negotio hinc inde dispertiri potuisset; ex centro enim non essentialiter potestas non necessario, neque tota pendet. Nunc autem potestatis centrum essentialiter instituit; ex tali vero centro essentiali, indeficienti, immutabili potestas etiam essentialiter, necessario, immutabiliter pendet, et tota, quanta est, pendet; immo vero unum idemque est cum centro ipso. Itaque quum a Christo tale centrum essentialiter et unicum institutum fuerit, et potestas una eademque numero sit, necesse est.

Causam itaque obtinimus, et uti patet sine circulo vitioso: ex hoc facto solo videlicet, quod Christus Petrum essentialiter et naturaliter potestatis centrum instituerat, potestatem hanc necessario unam eademque numero esse, jure deduximus.

Nunc tamen et id alterum optimo jure asserere possumus: ideo Christum hujusmodi essentialiter centrum instituisse unicum, quia haec potestas tale centrum requirebat, quippe quae, essentialiter, una eademque numero, et individua est, et talis semper permanere debebat. Illa fuit res facti, haec autem ratio est rei. Rem utique praecessit ratio; et Chri-

stus sine dubio prius rationem respexit, postea factum instituit. Nobis autem primum obversatur factum, dehinc assequimur et rationem ipsam. Haec autem ratio est utique illa veritas, quam loco principii posuimus initio: potestatem nempe ecclesiasticam, quae est totius substantiae Ecclesiae adaequatum principium, unam eandemque numero esse.

Verum enim vero plus etiam exinde nobis inferre [57] contigit; intelleximus namque ecclesiasticam potestatem ex divina institutione centrum suum haurere, sicut et ipsa, essentielle, in eoque consistere; ita ut ex divina institutione, sicut totius substantiae Ecclesiae principium adaequatum est potestas, ita ipsius potestatis adaequatum principium sit illud ipsum centrum. Nam si est essenziale potestatis centrum, est etiam et adaequatum principium.

Hanc conclusionem maximi ponderis esse nemo non videt. Imprimis enim, statim atque ex Christi institutione potestas ecclesiastica in tali centro collocata est, quod est essenziale, jam res ipsa metaphysicam induit naturam, eam nempe de qua ex essentia rerum judicatur, et ipsa etiam conclusio participat quodam modo metaphysicam certitudinem. Deinde vero conclusio haec uberrimus fons est ex quo cetera manant. Habeat igitur suum locum:

Conclusio secunda

Potestas ecclesiastica, quod est substantiae Ecclesiae adaequatum principium, ideo est una eademque numero, quia habet suum essenziale et immutabile unum centrum, id est Papam, quod rursus ipsius potestatis ecclesiasticae adaequatum est principium.

Alterum hoc principium, hancque ejus conclusionem, ex ipsa rei natura eruere curavimus. Ubi data hac occasione quod de natura rei loquamur, unum animadvertere hic semel, officii quodammodo [58] ducimus loco. Quum tamen res non parvi sit momenti, eam veluti distincto capite, hac seorsum posita Animadversione, explicare curae nobis erit.

Animadversio de argumento quod ex natura rei petitur

Probabile omnino, immo certum videtur: quum potius ex natura rei, quam ex testimoniis et auctoritatibus veritatem evincimus, multo satius nos agere, quam si aliter ageremus, et in hac disputatione magis ad propositum. Et sane, testimoniis et auctoritatibus jam omni ex parte satis superque disputatum et pugnatum est; quid, quod saepe tam ancipiti Marte? Etenim crebro accidit unum idemque testimonium, eandemque auctoritatem, in utramque partem distractam videre, et cuius potius adjudicanda sit non admodum liquere; non, quod causa ipsa dubia sit, si integra spectetur; sed quod horum argumentorum vis et pondus his et nunc non satis appareat. Id autem non aliunde repetendum videtur, nisi maxime ex eo: quod ipsa natura rei in his disputationibus minus attendatur, aut etiam negligatur omnino. Hanc ergo naturam rei adeo posthabitam conquerimur.

Verum quidem est, et axiomatis loco habendum, in omni quaestione dogmatica auctoritatibus et testimoniis causam esse dijudicandam. At non minus certum est: non semper simile, et saepe varium esse dogmatum et testimoniorum genus. In hac autem quaestione praesertim, aut vehementer fallimur, aut [59] certum est et experientia probatum: testimonia Patrum, maxime vero priorum seculorum, nonnullis exceptis, si singillatim sumantur, magna ex parte id dicere, quod quis velit. Quum enim causa ista de natura potestatis ecclesiasticae ex professo et doctrinaliter, ut ita dicam, vix aut nullo modo tunc temporis ageretur; maxime vero quum haec quaestio pressior, de mutua relatione Summi Pontificis cum reliquo Episcopatu, numquam illo, de quo agebam, doctrinali modo, tum ventilata esset, sicuti quaestiones quae ad cetera dogmata spectant; et nisi rebus gestis, pro data occasione, quodnam causae hoc genus esset probaretur; factum est: ut testimonia Patrum, quae rem hanc exactius et ita doctrinaliter ex professo pertractent, pauca, quin mirum sit, inveniantur. Hoc potius mirandum est quod, etiamsi in se tam pauca, tam multa tamen, pro iis rerum adjunctis, atque tam vehementer probantia, consignata fuerint. Attamen ingenue fatemur: multo plura numero esse, quae satis ambigua, prima specie comparent.

Haec varietas in hujus et aliorum dogmatum conditione, necnon consequenter et in testimoniorum natura, deberet utique in hac disputatione pro trutina servire, qua discretius, et non ut fit tumultuario modo, omnia pensarentur. In hujusmodi enim rerum conditione, si aequi ac justis esse velimus, non nos ambigua testimonia morabuntur, sed ea sola quae plenam probandi vim habent, et movebunt nos, et convincent. Hoc solum aequum est, hoc unum justum.

Adversarii autem quid agunt? Viginti, triginta, [60] aut etiam quadraginta congerunt testimonia ambigua, uti verbi gratia illa quibus petra in Evangelio pro fide, quam Petrus confessus est, sumitur et declaratur, aut his similia; et jam causam conclamasse putant. Re tamen verissima ne unum lapidem contra eam moverunt.

Sed propius ad propositum nostrum accedamus. Aimus itaque: omnia testimonia hujusmodi, quae ancipiti lance versantur, et in utramque partem flecti possunt, ex ea quam naturam rei dicimus, dijudicanda esse. Ideo naturam rei ante omnia perspectam habere officii ducimus loco. Ipsi hi nostri de hoc officio nos monent. Cur enim sic temere agent? Quia cum praejudicata sententia ad iudicium accedunt, quae sententia non alia est nisi de ipsa natura rei praepropera et ad libitum conficta opinio. Hinc fit, ut animus minime liber et maxime praeoccupatus, testimonia, quae sibi minus placent, esto sint luculentissima, aut omnino negligat, aut etiam per vim alio trahat; testimonia vero illa quae majori numero occurrunt, et quae sunt nutantia, omnia extemplo credat ad rem suam praeclare facere, et nihil videat in eis nisi placitum suum; de hoc uno laetatus, quod tam magno sint numero. Causa totius mali, illa de natura rei falsa et praecedens opinio. Suo itaque exemplo nos docent isti, quanti referat veram naturam rei ab initio perspectam habere; simulque officii loco hanc nobis curam imponunt.

Possunt quidem nobis regerere: ex testimoniis esse veram rei naturam eruendam, non vero iudicanda testimonia ex natura rei antea utcumque conficta; [61] et nos eodem, quod ipsis vitio vertimus, crimine laborare. At oppido falluntur. Nos enim non asseri-

mus opinionem de natura rei quomodocumque compingendam esse, eamque omnia omnino testimonia antevertere debere. Immo vero, si aliquam de natura rei antecedentem notitiam exquirimus, eam omnino volumus testimoniis probatissimis innixam, auctoritatibusque certissimis firmatam. At certissimas probatissimasque requirimus, non vero dubium illud et ambiguum genus. Hujusmodi haud dubiae auctoritates sunt ipsa eloquia Christi, in eorum obvio, pleno, genuino sensu; sunt deinde ex Traditione illa testimonia, quae ex professo rem exponunt, praesertim vero sunt res gestae, quae jus affirmant, et dent testimonium juris et facti. Haec certe requiruntur ad veram opinionem de natura rei efformandam; dicimus tamen non sufficere. Nam ex alia parte requiritur etiam ut ponderentur omnia illa rerum momenta, quae rei, de qua agitur naturaliter conveniunt; puta, quum hic de societate sermo sit, requiritur ut inter rationes referantur ipsa elementa constituenta societatis, et elementa istiusmodi inter potissima rei momenta computentur. Qua de re longior sine dubio excurreret sermo, si plenus deberet esse; nos tamen breviter, quantum sufficere videbitur, innuere curabimus.

Sunt ne igitur aliqua momenta quae ad constitutionem Ecclesiae spectant, et quae aliunde nosci queunt quam ex testimoniis et auctoritatibus? Sunt, et maxime vero, statim ac Ecclesia supponitur esse societas.

[62] Ecclesiam societatem esse, supponere possum et debeo ex auctoritatibus utique, sed sic prima specie et generatim adspectis. Attamen, statim ac Ecclesia societas supponitur, illico quae societatis sunt momenta essentialia, eadem erunt et Ecclesiae; alioqui Ecclesia societas non esset; est enim. Res ipsa loquitur. Quapropter si inter auctoritates et testimonia, nonnulla ejusmodi offendero, quae duplicem sensum praesefere videantur: alterum, qui rationibus societatis consonet; alterum, qui aliquod elementum essenziale, ad rationem societatis pertinens, ex aliqua parte subruat; quis dubitare poterit de officio: illum priorem sensum praefere omni, huic autem alteri remittendi nuntium? Ideoque multo magis, si tale testimonium nactus fuero, quod plenam rationem societatis affirmet, non solum nihil ei detraham oportebit, sed vero potius illud maxime pro vero, genuino, fixo, firmoque teneam, necesse est.

Similiter etiam quando in Ecclesia supponitur potestas. Potestatem sic in genere supponere possum ex omnibus testimoniis, simul sumptis et generatim consideratis. Sed quum semel potestas in Ecclesia supponitur, jam hoc elementum potestatis habet sua momenta essentialia, quae ex sua parte, et pro se ipsis, concurrunt ad integram naturam rei nobis repraesentandam, et quae ad calculos ex necessitate vocari debent. Fieri enim nequit ut si potestas in Ecclesia est, aliquid in ea desideretur quod eidem sit essenziale; esset enim et non esset. Quapropter si deinde descendero ad auctoritates et testimonia singillatim expendenda: omne testimonium quod potestatem instituit, [63] firmat, extollit, et hoc solum, pro rato, certo, et concludenti tenebo, eique conservabo omnem vim probandi qua pollet; omne vero testimonium quod anceps videtur et, ad pejorem partem flecti potest, sine haesitatione ad illam normam exigam, quam mihi illa praebent haud dubia testimonia, quibuscum consonat ipsa natura rei; atque illico ex tali bicipiti testimonio illam partem excludam, quae potestati adversa videtur. Uno alterove exemplo rem probabiliorem reddidisse juvabit.

Quis nescit multos Protestantes, desperato perfugio, Ecclesiam invisibilem concla-
masse, ita ut Catholicis Theologis munus incumbat hanc proprietatem, quod visibilis sit,
Ecclesiae vindicare? Quomodo autem id faciunt? Nae, simplicissimo modo: ex ipsa scilicet
natura rei. Testimonia vel perpauca, cui namque bono? vel nulla afferunt; naturam
vero rei immensa mole objiciunt. Et recte quidem; neque facile est pronuntiare, an in
aliqua alia causa Protestantes tam ingenti, quanto hic, rationum pondere opprimantur?

Alterum exemplum potest esse haec ipsa causa nostra. Ecclesia societas est: id nemini
dubium. In societate potestas sit, oportet: quis de hoc etiam dubitabit? At dubium mo-
vent Protestantes. Negant eos qui in Ecclesia Pastores creduntur, aliquam auctoritatem
habere; litteram Bibliorum, Spiritum, Rationem appellant. Quomodo tandem convin-
cuntur? Non certe Bibliis, neve Spiritu, neve Ratione; nam de his ipsis prius constare
debet, quae sint genuina Biblia, qui rectus spiritus, quae tandem probata ratio?

[64] Convincuntur itaque ex natura rei, quae omnino jubet ut in Ecclesia, quae est
societas cui est concredita revelatio divina sit etiam auctoritas, hujus revelationis cus-
tos et interpres; et quae sola deinde ex officio decernat: quaenam sint revelationis vera
instrumenta (Biblia scilicet), et quaenam germana eorum significatio. Ad quam natu-
ram rei dum accedit res facti, id est ipsa existentia hujusmodi auctoritatis sese affir-
mantis, causa judicata est; et Protestantes, non certe ex testimoniis, quibus rationaliter,
nisi prius credant auctoritati, credere nullatenus possunt; sed ex ipsa et sola natura rei,
convincuntur magis quam facto opus esset.

Simillimum huic exemplo est hoc nostrum cum adversariis, moderatioribus certe,
nihilo tamen minus pro sua parte extra naturam rei vagantibus. Ipsi vehementer qu-
idem affirmant potestatem in Ecclesia: et optime faciunt; dant etiam huic potestati
centrum divinitus institutum: et hoc non minus recte: negant tamen totam quanta est
potestatem, modo illo essentiali quem exposuimus, in hoc centro residere; sed hoc
tandem quo jure? Etenim cum rei natura, quam quod maxime, pugnat. Itaque, ni
oppido fallimur, si hoc unum advertant, jam nobis concedere debent nostram cum
ipsis causam non tam ex testimoniis, sicut nec ipsi cum Protestantibus faciunt, sed
potissimum ex natura rei agendam, obtinendamque esse. Concedant igitur; sin minus,
eodem modo quo Protestantes, et de re eadem periclitantur.

Protestantes etenim habent etiam sua testimonia, immo series integras testimonio-
rum, systemata ex testimoniis [65] contexta. Possemus utique, ex nostra parte, testimo-
nia testimoniis opponere, systemata systematibus; ecurr non facimus? Non tam ideo,
quia res longa esset, sed maxime quia inutilis. Quin immo esset inconcinna etiam;
nam ex adverso logicam offenderet. Qualia etenim possunt illa Protestantium testimo-
nia esse, aut quanti valere possunt, si cum rei natura pugnant? Porro hoc idem prorsus
cum nostris accideret adversariis. Habent sua testimonia, nos nostra habemus. Si ipsi sua
potiora existimant, nostrorum non pauci melius quam aestimatione, re enim et exemplo
probaverunt nostra testimonia multo potiora esse. Age tamen, sint paria, et hactenus
incerto exitu disputatum sit testimoniis. Quid, quod vel ipsa haec disputatio inutilis
erat? Inutilem autem dico, non quia non multum lucis attulerit, aut ad dogma expla-
nandum contulerit parum; sed quia tandem veluti ad ultimam rationem, ad natu-

ram rei ex necessitate confugiendum est. Nam quae testimonia, stare poterunt, quae non cadere, si cum rei natura non constant? Ultima igitur ratio, hac in causa ex rei natura repetenda est, et est haec profecto: illa testimonia quae specie tenus rei naturae adversari videntur, aut potius illum sensum testimoniorum qui infensus videtur, rejiciendum esse omnino; illum vero sensum ex testimoniis ambiguis, et illa haud dubia testimonia plena, quae rei naturae paria pari respondent, sola retinenda.

Hic finem imponimus huic *Animadversioni*, id ex ea emolumenti obtinuisse rati, quod causam ostenderimus, cur non tam testimoniis, quam naturae [66] rei explanandae et comprobandae potissimum insistamus.

Exponebamus itaque imprimis naturam ipsius Ecclesiae, et ostendimus

1°. Eam quantum ad substantiam unam esse:

2°. In sua tamen existentia duos habere modos subsistendi: alterum ad instar *principii*, quae est potestas, alterum ad instar *termini*, quae est plebs fidelium.

Exponebamus deinde naturam hujus potestatis ecclesiasticae, et demonstravimus:

1°. Hanc potestatem, quod principium adaequatum est substantiae Ecclesiae, essentialiter unam eandemque esse numero;

2°. Atque ideo unam, quia habet unum etiam et essentialiter suum centrum, qui est Papa.

Ab hac ultima conclusione primum est gradum facere ad aliud principium, quod ulterius naturam potestatis ecclesiasticae demonstret, et quod antea innuere curavimus dum dicebamus: potestatem ecclesiasticam unam in se essentialiter, in existendo tamen duos habere modos relativos subsistendi. Unum ex istis jam veluti manu tetigimus, Papam videlicet; sed utrumque nunc uno conspectu in mutua secum relatione consideremus, oportet. Sit itaque:

Principium tertium

Potestas Ecclesiastica, quae essentialiter una numero est, in existendo tamen quos habet modos [67] relativos subsistendi; seu duo relativa subjecta: Papam, quod principium est interius ipsius, et Episcopatum, id est coetum omnium Episcoporum Catholicorum, qui ejusdem potestatis interior est terminus.

Sicut substantia Ecclesiae prius subsistit tamquam principium, deinde tamquam terminus suimetipsius, et hunc in modum nanciscitur plenum suum actum existendi; sic etiam et potestas ecclesiastica, ut suum habeat plenum existendi actum, primum subsistit uti centrum et principium, tum vero uti terminus suimetipsius.

Utrumque porro: et principium et terminum, interiorum diximus; quod notasse juvat. Intimi enim sunt ipsi veluti essentiae potestatis, id est: quod utrique hi termini aequae requirantur ut potestas in suo esse constituatur, et potestas ecclesiastica non esset qualis ex essentia sua debet esse, non solum admissis Episcopis omnibus, sed sine Papa; verum etiam et Papa constituto, sed sine Episcopis. Esset tum enim principium sine suo termino, et philosophice loquendo: esset potentia sine suo actu; quod et philosophice, et practice, existentiam non constituit.

Deinde terminum potestatis (scilicet Episcopatum) ob aliam etiam causam diximus interiorem. Ipse enim in potestate tantum et in ejus intima ratione terminus est; in Ecclesia tamen, et in potestatis ratione exteriori, in quantum potestas principium est totius substantiae Ecclesiae, et ipse quam maxime, [68] non terminus, sed principium probatur. Intrinsicus itaque, in ipsa potestate, terminus est; extra potestatem tamen, in substantia Ecclesiae, et ipse principium.

Quibus dictis, jam accuratius expendamus quomodo, et Papa, et Episcopatus, intelligendi sint uti distincta potestatis ecclesiasticae relativa subjecta. Ubi duo praestare debemus: primo quidem accuratius repraesentare in quo consistat notio subjecti relativi, tum vero diligenter probare; necessario admittenda esse haec duo relativa subjecta in potestate Ecclesiastica.

Jam diximus in explanatione quaestionis: Subjectum potestatis, in genere, esse sive personam, sive personarum coetum, quam, vel quas penes, potestatis est jus. Si hujusmodi persona una sola existit, subjectum potestatis non est relativum, sed absolutum; cujus rei exemplum ille quivis est monarcha, qui cum nemine jura sua communicat; cujusmodi erant verbi gratia primi Romanorum reges. Absolutum est etiam, et non relativum, potestatis subjectum, ille, non jam monarcha; sed sive senatus, sive populus universus, sive quivis hominum coetus, qui potestatem in solidum tenent, ita ut a nemine potestas integra participetur; sed omnis causa potestatis vel ex suffragiorum majori numero, vel ex unanimi consensu constituatur; qui Athenis exempli gratia mos erat, et rebus publicis passim. Hoc etiam, inquam absolutum est potestatis subjectum.

Quod si nunc velimus in historia imaginem aliquam potestatis invenire, quae a duobus relativis subjectis, non in solidum, sed ab unoquoque seorsum, licet [69] relative at integra teneretur; nescio an ubicumque gentium in aliquid simile offendere potuissemus, nisi nobis statim sub manu esset singulare omnino et praeclarum hujus rei exemplum in Consulibus Romanis. Nullibi terrarum, quod sciam, visum fuit id genus rei. Nam et Suffetes Carthaginensium, et Reges seu Archegetae Lacedaemoniorum, et si qui alii Duumviri rebus publicis gubernandis praepositi umquam fuerunt; potestatem in solidum tenebant, non unusquisque proprio jure plenam et integram. Hoc nobilissimum regiminis prodigium Roma ferme sola, Romanique Consules, mundo exhibuerunt. Romanus namque Consul, tametsi annuus, verus tamen rex erat, regiamque potestatem non in solidum cum collega, sed pro se unusquilibet et integram exercebat; unus statuere poterat quidquid vellet, et quod ita constituerat ratum erat fixumque, nisi quum alter collega contrarium constituisset. Sed ne tunc quidem senatus populusve appellabatur; alienum erat a romana sapientia ut crederet, a suprema potestate aliquid superius appellari posse; sed si forte consules duo decreta contraria edidissent, quum, quantum unum tantum valeret et alterum, hujusmodi decreta, pro suprema qua pollebant auctoritate, sese invicem tollebant; sic ubi malum, ibi etiam erat et remedium (1). Certe, exemplum relativorum subjectorum unius ejusdemque potestatis, si quod datur in historia ullum, hoc apparet praeclarissimum.

(1) Erudite ac plenissime hanc rem prae ceteris illustrat cl. Mommsen in sua: Roemische Geschichte, lib. II, cap. 1, paragrapho de consulari potestate.

[70] Providentiam divinam in re tanta non possumus non suspicari et non suspicere. Quum enim Romanum Imperium mole sua a longe adumbraret illud magnificentius omnino, multoque sanctius Imperium, quae Romana Ecclesia futura erat; nihil indignum fuit divina Providentia, ut regiminis etiam umbram in illo Imperio non absimilem delineasset. Umbra tamen erat; atque rem et veritatem duplici ex capite non equiparabat: primum, quia deerat illi consulari potestati ratio hierarchiae, illius nempe de qua supra monebamus, intimae relationis inter principium et terminum; tum vero quia ex natura sua negative quidem maximi valebat, id est ut sese tolleret, si opus fuisset; positive autem nihili, nisi accidentaliter: namque non erat ita constituta, ut duo suprema et relativa illius potestatis subjecta, ad bonum agendum, vi ipsa et necessitate naturae in unum conspirarent. Umbra igitur, quantumvis praeclara!

Qua in re, dum semel Providentiae vestigia legere coepimus, et hanc aliam Ejus miram ordinationem silentio praeterire non possumus, qua factum est: ut quando Romae Petrus conderet Apostolatus Principatum, ad latus ei adjunctus esset et magnus ille Coapostolus Paulus. In re tanti momenti non solum nihil casu accidisse temere sciscendum est; sed omnino sancteque credendum non sine altissima, mystica et intima rei ratione, Deo omnino digna, id genus facti Deum operatum esse. Quae autem fuit haec ratio? Nonne videtur revera apparere, si admittamus: Coapostolum Paulum, pro illa primaeva Ecclesiae conditione, repraesentasse in se uno integrum [71] illud relativum potestatis Ecclesiasticae alterum subjectum, qui est Episcopatus? Atque sic factum intelligitur: in primis illis incunabulis Ecclesiae, integram ejus potestatem, et actualiter jure proprio in Petro, et virtualiter jure relativo in Paulo, totam simul officio suo semper functam esse, ut eo melius fundaretur Ecclesia, et futuri ac perpetui regiminis forma, statim ab initio, actu evidenti adumbraretur. Hoc autem primo stadio emenso, mortuis una simul primis sacris Consulibus, tum demum ad ordinarium et consuetum existendi et vivendi modum potestas ecclesiastica transivit. Hac ratione et Petri ordinaria et plena auctoritas nihil ex Pauli consortio minuitur, et Pauli tamen extraordinario, et relativa auctoritas ex integra causa affirmatur et probabilis efficitur.

Quin etiam et ratio inde vera intimaque apparere videtur, cur Pontifices Romani, in sollennibus constitutionibus edendis, utrorumque Apostolorum auctoritatem appellant, atque etiam illa formula utantur insigni et amplissima, dum dicunt: *Auctoritate Domini Nostri Jesu Christi; Beatorum Apostolorum Petri et Pauli, ac Nostra* (1). His verbis profecto et Paulo plenissimam auctoritatem tribuunt, ac veluti aequalem Petro, et Petri auctoritatem quin minuant, extollunt potius; et deinde utramque sibi ipsis propriam [72] esse affirmant. Quae omnia optime secum cohaerent, et illo quem innuimus modo egregie explicantur: tum enim Petri auctoritas radicalis illa intelligitur et plenissima, quae est totius ecclesiasticae potestatis principium; Pauli

(1) Hac sane formula usus est novissime Summus Pontifex Pius IX in bulla dogmatica, qua definivit Beatissimae Virginis Immaculatam Conceptionem. Et merito quidem. Decet enim ut quo sollennius ust decretum, et ex pleniori procedit Ecclesiae totius auctoritate, eo sollenniori etiam et ampliori sanciat formula.

etiam plenissima illa, sed relativa, totius Episcopatus auctoritas spectatur; quae tandem utraque auctoritas una omnino eademque intelligitur potestas Domini Nostri Jesu Christi, ejusque Ecclesiae.

Et quia Romani Pontifices, in sollennibus Constitutionibus edendis, ex totius Ecclesiae auctoritate agunt, ideo utramque suam esse pronuntiant. Ita divina Providentia sapientissime cautum est, ut, vel in formula promulgationis illorum decretorum quae plena auctoritate Ecclesiae sanciantur, etiam integra potestas Ecclesiae ipsa formula praeclare affirmetur.

Haec pauca quae nunc diximus eo fine dicta sunt, ut exemplis etiam illustretur quoniam sensu intelligi debeant unius ejusdemque potestatis duo relativa subjecta. Nunc probamus ita verissime rem se habere in Ecclesia.

Potissima ratio quae suadet non unum absolutum, sed duo relativa potestatis subjecta in Ecclesia admitti debere, fundatur in illa causa facti, quae superius exposita fuit. Si Apostoli quidem potestatem acceperunt, Petrus constitutus fuit a Christo Domino essentielle centrum ejusdem potestatis. Atqui primo quidem: in centro essentiali invenitur necessario tota ratio rei, et ut hic, tota ratio potestatis; deinde vero centrum, ex natura sua, quum sit centrum, non [73] potest non esse subjectum; tum denique, ex natura, etiam sua, centrum quod est subjectum, quum non possit cum alio communicare suam peculiarem rationem centri, neque potest communicare suam peculiarem rationem subjecti. Consequitur itaque: centrum peculiari quadam ratione subjectum esse. Inde autem statim etiam sequitur, omne aliud quod ad subjectum pertinet (alius autem hic est Episcopatus), non eadem, sed alia ratione subjectum esse. Duo igitur erunt subjecta relativa.

Primum evidens est. Quis namque de hoc vel subdubitaverit umquam: in centro essentiali inveniri veluti eminenter totam essentiam rei? Jam vero Petrum, seu Papam fuisse a Christo centrum essenziale potestatis ecclesiasticae creatum, et talem in modum ut ipsi personaliter propria sit integra haec potestas, superius probatum est.

Secundum non minus est luculentum. Nam si naturale et essenziale est centrum, tota essentia ipsi inhaeret. Centrum igitur, pro sua ratione, verissime dici potest quasi subjectum inhaesionis. Est igitur subjectum.

Tertium denique multo adhuc est evidentius. Centrum enim unum tantummodo esse potest; si alterum foret, jam neutrum eorum verum centrum esset. Centrum itaque si subjectum est, sui generis subjectum erit, id est tale: cum quo in ejus ratione subjecti communicare poterit nullum prorsus aliud.

Quae quum ita sint, et id quod tamquam consequens posuimus, pariter luculentissimum erit. Quum [74] enim in ratione subjecti, pro hoc speciali ejus genere, nemo cum Papa communicare possit, alterum de duobus sequitur: aut Papa solus unus erit totius potestatis ecclesiasticae subjectum; aut, si hoc nefas est asserere, ceteri qui ad rationem subjecti hujus potestatis jus habent, alia ratione dicendi sunt hoc jus habere, atque proinde alia etiam ratione dicendi erunt subjectum.

Et re quidem vera, habent hoc jus Episcopi, sed alia ratione habent. Nam ipsi in solidum potestatem tenent, unusquisque pro sua rata parte in ejus exercitio; integram vero participat eorum nemo. Haec porro diversa ratio qua illi aliter atque Papa pote-

statem obtinent, sufficiens est, si sola tantum esset, immo et necessaria est causa, cur in ratione subjecti a Papa Episcopi distinguantur, et omnino alterius generis subjectum pronuntientur, necesse sit.

Quum tandem potestas haec quam et Papa et Episcopi participant, una eademque sit numero, et dividi non possit hinc inde in plures partes; et illa licet duplicis generis subjecta, dividi a se non possunt, immo debent ad se referrī necessaria relatione. Distingui tamen et possunt, et debent, vel hoc solo nomine: quod eandem, duae in unum ea consociat potestatem, diverso modo participant, et quorum alter cum altero commiseri nequeant.

Sic ratio quae Papam et Episcopos conjungit, eadem etiam eos et distinguit. Sunt quidem et Papa et Episcopi potestatis ecclesiasticae subjectum, sed omnino ut diximus, alio modo ille, alio modo isti; [75] quod demum nihil aliud est, nisi eos esse ejusdem potestatis duo distincta relativa subjecta.

Et hoc erat probandum.

Sed nunc hoc alterum monstrandum est: quo loco unumquodque subjectorum consistere, et quibus juribus gaudere dicendum sit.

Locus Papae jam evidenter determinatus apparet. Centrum est et Principium potestatis.

Eo ipso et locus quem Episcopatus tenere jubetur, non minus est certus et evidens. Terminus est, quo potestas ecclesiastica in existendo se ipsam perficit, et in actu suo completo constituitur.

Hoc jam nemini dubium. Sed quaestio potius in hoc versatur ut doceamur: in quo posita sit natura et ultima ratio mutuae relationis inter ejusmodi principium et terminum potestatis.

Aut pressius ad rem, et primo loco: Num, quaeso omnes Episcopi, eo ipso quod sint Episcopi, sunt etiam adaequatum illud alterum potestatis ecclesiasticae relativum subjectum, an aliqua distinctione hac in re utendum est potius?

Secundo loco veniet illa altera quaestio, quam postea resolvemus: Quae maxime jura huic subjecto competant?

Jam vero prima illa questio non solum non est supervacanea, sed maxime opportuna et pernecessaria. Id vel ex hoc solo apparet, quod ex omnium consensu Episcopi haeretici, et etiam schismatici, ad rationem hujus subjecti potestatis haudquaquam pertineant.

[76] Distinguendum est igitur inter Episcopatum materialiter consideratum et eundem ipsum spectatum formaliter. Hic solus est verum potestatis in Ecclesia subjectum.

Sed quisnam est hic verus Episcopatus, ita formaliter sumptus? Prima specie solutio hujus quaestionis nullum videtur facessere negotium; statimque unusquisque nostrum, adversariis non exceptis, hoc idem daturus est responsum: Illum profecto esse legitimum Episcopatum, qui neque schismaticus, neque haereticus est; illum igitur qui tenet cum Papa, nempe qui juxta formulam nostram, verus est terminus veri principii ecclesiasticae potestatis. Nimirum formula nostra rationem vel ipsa suppeditat, qua formalis a materiali discernatur Episcopatus.

Non abnuimus certe; quin etiam id ipsum asserimus. Attamen omnino ad unguem quaestionem expedire non est tam facile negotium, et majorem a nobis exigit curam.

Itaque ante omnia distinguenda sunt certa ab incertis.

Certum est Episcopos haeticos et schismaticos legitimi Episcopatus exsortes esse.

Incertum est, vel saltem in aliquam quaestionem vocari potest: utrum pertineant, an non pertineant, ad Episcopatum formaliter acceptum, illi etiam Episcopi, qui verbi gratia, in causa nondum definita, at mox definienda, non eamdem quam Papa tenent sententiam.

Cum hac altera quaestione intima necessitudine connectuntur omnes illae aliae quaestiones, quae nunc [77] animos exagitant: quaestio verbi gratia de causa plurimorum suffragiorum in Conciliis, de unanimi consensu morali, de confirmatione Concilii a Papa, illa praesertim de depositione ejusdem, et si quae sunt aliae.

Ut omnes porro rite solvantur, distinctis capitibus expédiantur, necesse est. Hoc nobis erit operae pretium; interim ut ea quae jam certa sunt in hac quaestione de altero potestatis ecclesiasticae relativo subjecto, firmiter teneantur, adstruamus conclusionem sequentem.

Conclusio tertia

Duo relativa potestatis Ecclesiasticae subjecta ita eamdem participant, ut alterum eorum, qui est Papa, semper idem sit formaliter qui et materialiter; alterum vero eorum, qui est Episcopatus, non sit semper idem formaliter qui et materialiter. Jam porro ille tantummodo Episcopatus, qui formaliter talis est, legitimum est potestatis ecclesiasticae alterum relativum subjectum.

Omni ex parte videtur nobis haec Conclusio probata.

Quod Papa semper sit idem formaliter qui et materialiter, id a nemine videtur in quaestione jure ponendum. Agitur enim de Papa certo, et nullo modo de dubio. Dubius Papa neque formaliter, neque materialiter, dicendus est Papa. Exemplum sumamus ex Episcopo. Ut Cajus vel Titius Episcopus sit materialiter, [78] necesse est ut sit consecratus, et ut de ejus consecratione haud dubie constet; ut vero et formaliter etiam Episcopus sit, necesse ulterius est ut cum Sancta Sede communicet. De Papa vero et ita et non ita.

Nam ut Petrus vel Paulus materialiter Papa fiat, necesse est ut sit legitime electus et institutus, et ut de hoc in Ecclesia certe constet; et in his eadem est ratio Papae et Episcopi. Sed ut etiam formaliter idem sit Papa, nihil ultra requiritur; et hoc est utrumque causae discrimen. Idcirco Papa secus ac Episcopus, eo ipso quod sit materialiter Papa, est illico et formaliter. Quum igitur dubii alicujus Papae agitur causa, semper in materialem, et non in formalem, rationem inquiritur. Quapropter jure merito diximus: dubium Papam nullo modo hic in causam vocari, quum nequidem Papa sit; et stat quod in conclusione affirmavimus: Papam semper esse eundem formaliter, qui et materialiter.

Nae, id nos haudquaquam fugit quam grave sit quod hic a nobis asseritur; proindeque rem hanc non facile e manibus dimittimus, et quamvis haec veritas jam videatur satis superque firmata, eam nihilominus omni ex parte corroborare perutile existimamus.

Diximus: eo ipso quod constet aliquem materialiter esse Papam, nihil ultra requiri ut idem et formaliter Papa dicatur. Quid enim potest requiri? Non invenio, nisi forte haec duo: primum ut communicet cum Episcopis (sicut Episcopi debent cum ipso communicare); [79] deinde vero ut ne sit haereticus, neve canonibus ecclesiasticis contradicat. Atqui horum neutrum sanum est.

Et primo quidem Papa ex necessitate communicat cum Episcopis, sed eo solo nomine quod materialiter sit Papa, et eo ipso jam sit formaliter. Ad hoc enim ipsum ut communicet cum Episcopis *tamquam Papa*, jam requiritur ut formaliter sit Papa, neque posset communicare cum Episcopis tamquam Papa, nisi prius omnino formaliter Papa esset. Nullus hic consensus Ecclesiae, nulla acceptatio ex parte Episcoporum postulatur, sicut inversa ratione similes conditiones ab Episcopis exiguntur; qui nisi Papa consentiente, ab eo instituti, ab eoque acceptati, non possunt legitimi, id est formaliter Episcopi esse. Qui aliud contenderet, omnem Ecclesiam sursum deorsum versaret; quod neque adversariorum ausus fuerit facere ullus. Ut igitur Papa sit formaliter Papa, id non pendet ex communicatione cum Episcopis, eorumque consensu; haec communicatio effectus est, causa non est; et sine ipsa, Papa formaliter est Papa.

Deinde vero neque hoc ex ea pendet conditione (inutili omnino!): Papam debere esse orthodoxum, et contra fidem aut Canonum decreta nihil delinquere. Haec quaestio gravior est, immo gravissirna. Quod ratio huiusmodi ante Protestantismi ortum, et praesertim intempesta illa et perturbatissima in Occidente schismatis aetate, extra rectos legitimosque fines aliquorum animos exturbare valuerit, id non adeo mirum videri debet. Sed quod hodie etiam, [80] quum Protestantismi ausum nefandum, vel ipsum subvertens fidei fundamentum, oculos omnium aperire debuerat, eadem ratio mentes praestringere et occoecare possit; id potius mirandum est, et merito etiam dolendum. Nam Protestantismi historia, siquid certi et rati demonstravit aliud, hoc profecto luce clarius nos docuit: fidem ex auctoritate, non auctoritatem ex file pendere. Atqui si ita res habet, luce etiam clarius est, nullo modo ex fide repetendum esse ut qui materialiter est Papa, sit Papa formaliter; et illi omnes qui docent Papam rectam fidem conservare debere (ac si umquam a recta desciscere potuisset!) ut legitimus Papa permaneat; qui docent Papam in haeresim prolabi, et tunc, ob filem amissam et iudicari et deponi posse, hi omnes cum Protestantibus ab imo ad summum conveniunt, et, ut mitissime dicam, nesciunt quid faciunt.

Fides ex auctoritate pendet, non auctoritas ex fide. Hoc unum catholicum est, et totius Catholicitatis axioma, dogma et lex. Quapropter fides ab auctoritate iudicatur, non auctoritas a file. Quapropter Papa iudicat quae vera sit, fides, et non fides qui verus sit Papa, aut quando verus esse desierit. Quapropter non requiritur fides ut qui materialiter est Papa, sit etiam Papa formaliter.

Sed quid, ajunt, si Papa haereticus fieret?

At, reponere licet: quid, si sol interiret, si mundus occideret, si omnia aegri somnia re completerentur? Nam haec sunt aegri somnia: immo, pejus aliquid. Admittere enim huiusmodi hypothesin: Papam haereticum fieri posse, est penitus destruere illam catholicam [81] regulam: fidem esse ab auctoritate iudicandam non auctoritatem a fide.

At, regerunt, somnium non est. Jus canonicum hanc hypothesim admittit; tum vero id ipsum in Honorio saltem, re completum est, et Conciliorum oecumenicorum, ipsorumque Romanorum Pontificum auctoritate comprobatum.

Verum nihilominus somnium est, et pejus somnio. Nullum est hic nobis propositum, sed neque refert, plenam discussionem movere de hac utraque causa. Brevi manu rem expedire possumus.

Jus canonicum perperam adducitur, et tanto infelicius, quod cum ostentatione et emphasi. «Pontificem Romanum (...) haereticum esse posse, in Jure Canonico constanter docetur» - pronuntiat nonnemo (1). Illud: *constanter!* ad unum solum quod sciam reducitur locum (2). Ex hoc ipso loco tamen argui potest quam hypothetice, et veluti per transennam, textus juris canonici hanc rem considerat: dum neque iudices jubet, neque causam instituit, neque poenam decernit. At verum est quod hypothesin fingit, quam melius omisisset. Quid inde? Textus hic certe non est dogmaticum decretum. Hypothesis ejus non est veritas [82] fidei. Dicam potius quid sit. Somnium utique, quod illis antiquis temporibus pacatissimis innocuum erat confingere, et pietatis speciem prae se ferebat; eoque magis erat ingenuum, quod nulli dum Protestantes orti essent, qui procacter assererent, auctoritatem ex fide esse judicandam. Nunc vero qui hunc textum strictius interpretari et exsequi vellet, cum iisdem concineret, et illico fieret apertissime Protestans ex asse; atque pejus aliquid gereret in animo quam innocuum somnium.

Eadem est ratio Honorii. Profecto, longissime abest ut velimus hic causam Honorii ex industria historice ventilare, quum non sit locus suus iste. At locus certe est ut illa ratione et argumento, quod prae manibus tenemus, causam Honorii omnino ex discussione excludamus. Non enim fides iudicat auctoritatem, sed auctoritas fidem. Jam vero si Concilium Oecumenicum VI. vel quodvis aliud, Honorium uti verum haereticum (non uti negligentius contra haeresin agentem) auctoritate sua condemnasset, eo ipso Protestantium principium pro lege sanxisset: auctoritatem scilicet ex fide judicandam. Ab hujusmodi crimine non salvasset Concilium sua propria auctoritas, neque ullo modo dici posset: saltem Concilium ex auctoritate de fide iudicasse. Nam si Papae auctoritas, cujus est Concilia confirmare, ex fide aestimanda est; multo magis certe auctoritas Concilii. Verum quidem est Oecumenicum VI. ab alio Papa confirmatum fuisse; at si ex causa Honorii semel probatum erat auctoritatem Papae ex fide pendere, certum esse debuerat Leonis auctoritatem tantum valuisse [83] quantum et Honorii; certum etiam Leonem ideo solummodo rite confirmasse: quia juxta rectam fidem, et non quia ex auctoritate iudicaverat; certum denique auctoritatem Papae confirmantis e causa exclusam esse, et remanere auctoritatem Concilii solius, de fide iudicantis. Redit igitur vehe-

(1) In opusculo: *De Summi Pontificis Infallibilitate personali*. «*Sine Ira et studio*», Neapoli 1870.

(2) *Decretum Gratiani*, I. parte, XL. Distinctione. Dico autem ad unum reduci locum in Jure Canonico; nam hoc Jus appellatur ab adversariis. Parum deinde refert si in Commentariis, et apud non paucos Juris professores vel scriptores, haec doctrina liberiori et pinguiori Minerva tractetur; nam certe hic Jus ipsum vocatur in causae subsidium, et solum juvare potest; non Juris plus vel minus peritorum auctoritas, quae in fidei causis a nemine magni aestimatur.

menter illa quaestio: Si Papae auctoritas, cuius est Concilia confirmare, ex fide examinanda et iudicanda est, quomodo non multo magis etiam ex fide auctoritas Conciliorum? Et quomodo non ex tempore efficimur meri ac puti Protestantes?

Certe non potest responderi: Concilium habere auctoritatem independentem a fide, et Papam dependentem a fide. Primo quidem, hoc esset negare omnem auctoritatem Papae in rebus fidei, quod hactenus Catholicorum ausus fuit dicere nemo. Deinde vero, si ita res haberet, cur adhuc Concilium egeret Papae confirmatione? Ut alia aequae incongrua hic missa faciam. Nihil igitur restat nisi hoc unum: ut si dicatur Papa dependentem a fide Papa esse, et Concilium etiam Concilium esse dependentem a fide dicatur. Et sic rursus cum Protestantibus eadem stipendia meremur.

Ultimum perfugium desperatae huius causae (nam omnia perquirere debemus) haec forte esset inventio quod pro certo admissio, et Papae, et Conciliorum auctoritatem, seorsum sumptas ex fide pendere; si tamen una secum conspirarent, naturam rei mutare, et auctoritates quae prius separatim ex fide pendebant, illico ac secum foedus inierint, id efficere, ut fides pendeat ex auctoritate. Sed quis non videt talem [84] sententiam, ipsa sua enuntiatione, sibi contradicere, et causa cadere? Contra logicam namque est, ne dicam evidentius etiam contra naturam rei: id quod prius ex una et ex alia parte dependens erat, conjunctione inducta, non dupliciter dependens, sed ex integro independens fieri; quin imo, cui prius famulabatur, extemplo ejusdem postea fidei patronum agere. Haec impossibilia sunt.

Quam rectius, quam omnino juste ac praecclare eandem rem proponit catholica veritas. Fides ab auctoritate dependet, non auctoritas a fide. Auctoritas haec una est, et communis Papae et Episcoporum Concilio. Ipsi iudicant de fide, non fides de ipsis. Sed haec una auctoritas in Papa residet veluti in centro essentiali, persona Papae ipsa essentialis est et immutabilis, auctoritatisque modus independens; residet etiam in Episcopis veluti in termino suo interiori, pariterque essentiali, in personis tamen (veluti in accidentibus) accidentaliter mutabilis, qui etiam modus auctoritatis pro natura sua dependens est. Sed vera auctoritas, una eademque et hic, et illic; auctoritas quae non iudicatur a fide, sed quae fidem iudicat, decernit, docet; fidei testis simul et magistra. Hoc solum non est Protestantium, hoc unum Catholicum est.

Nunc vero ad Honorii quod adinet causam: certe, ex discussione exclusa est. Nisi Protestantes esse velimus, oppido verebimur contendere id, quod, quum historice plusquam facto opus esset infectum probatum sit, dogmatice etiam impossibile demonstratur: nempe, Honorium a quocumque Concilio tamquam [85] formalem haereticum condemnatum esse. Protestantium haec sit cura; in qua, si ipsis placet, quantum voluerint, oleum et operam perdant!

Et jam tandem ratum firmumque manet: Papam, qui materialiter, eundem esse et formaliter.

Non ita certe Episcopatus. Nam, uti jam satis monuimus, si Episcopatus idem esset formaliter qui et materialiter, tunc non solum qui praeteritis temporibus rescissi sunt, sed qui hodie etiam in Schismate Episcopi versantur: graeci, russici, anglicani, et si quo alio nomine audiunt, ad legitimum Episcopatum pertinerent.

Quinam itaque formaliter Episcopi et Episcopatus dicendi sunt?

De Episcopis singulis nulla difficultas. Omnis qui Catholicus esse velit, confiteri tenetur: illum solum esse legitimum, id est formaliter Episcopum, qui cum Papa tenet in omnibus; id est qui triplici illo est cum Papa colligatus vinculo et subjectione: fidei, jurisdictionis, et regiminis.

Qua in re iterum animadvertisse et sedulo notasse quod jam semel monuimus, peropportunum erit.

Itaque habet suum regimen Episcopus, nempe suam quam regit provinciam; sed ea omnino conditione: ut ipse regatur a Papa.

Habet suam jurisdictionem Episcopus, nempe claves quibus oves suas vel solvit vel ligat; sed ea etiam omnino conditione: ut sit ipse sub clavibus Papae.

Eodem igitur jure, tenet suum magisterium Episcopus, nempe docet fideles; sed quomodo non etiam [86] aequali per omnia et in omnibus conditione: ut ipse doceatur a Papa?

Scimus itaque omnes conditiones quibus singuli Episcopi vera et formali ratione legitimi et Catholici Episcopi renuntientur. Sed nonne hisce iisdem conditionibus et Episcopatus universus satisfacere tenebitur, ut tandem Subjectum potestatis Ecclesiasticae, illud aliud relativum, jure et revera proclamari possit?

Ita omnino videtur; sed rem ex professo tractare oportet.

Distinguendum igitur est inter singulos Episcopos et inter universum Episcopatum, qui solus, sic collective sumptus, subjectum est potestatis, ad latus Summi Pontificis divinitus collocatum. Certe, si ita sumatur in majestate sua, magna sunt ejus jura et venerandus locus. Habet tum certe Episcopatus, quod singuli Episcopi non habent; habet essentialiter eadem jura et eandem potestatem, licet hierarchice subditam, quam tenet et Papa; et divinitus habet. Quin igitur minuenda in aliquo, extollenda est potius in omnibus sanctissima haec auctoritas; atque hic similiter, qui Catholicus esse velit, institutionem hanc et auctoritatem divinam summopere suspiciat, et toto animo reveatur, necesse est omnino.

Verissime dolendum est hanc controversiam exortam esse et diuturnam invaluisse. Ubi enim semel hoc coepit, non poterat abesse quin humani nonnihil animos commoveret, et in disputationis aestu hujus vel illius augustissimi Magistratus inviolata veneratio [87] detrimenti aliquid pateretur. Haec nos una spes solatur: fore, ut ipsa haec commotio, tempestatis instar, nubila animorum serenet, et luce reducta, quo majori splendore Petri sedes illuminabitur, eo nitidiori etiam claritate et Episcopatus sacrosancta auctoritas coram omnibus refulgebit.

Sine dubio itaque Episcopatus universus, simul sumptus aliam auctoritatem obtinet in Ecclesia atque singuli Episcopi; eamque tenet, ut satis perspeximus, ex institutione divina. Manet tantummodo ut rite doceamur: quisnam verus et legitimus, id est quisnam formaliter dicendus sit Episcopatus? Et pressius adhuc, pro quaestione quae agitur: An legitimus Episcopatus ille sit tantum, qui non solum cum Papa conjunctus est in regimine et jurisdictione, sed etiam in magisterio fidei?

Et in hoc magisterio, non solum post sollennem in Conciliis articulorum fidei definitionem, sed etiam (qua autem ratione id mox videbimus) ante hujusmodi definitionem sollennem?

Antequam huic quaestioni satisfaciamus, ut disputatio, quoad ejus fieri potest, maximo procedat ordine et evidentia, unum adhuc vel aliud opus est ponere principium, et totidem etiam ex iis deducere conclusiones.

Principium quartum [88]

Potestas ecclesiastica ita residet in primo suo relativo subjecto, id est in Papa, ut ipsi sit, essentialiter personalis; in altero autem, id est in Episcopatu, ita ut a singulis teneatur in solidum.

Hoc principium non est nisi legitima consequentia procedens, quum ex hac veritate: Papam eundem esse formaliter qui et materialiter; tum ex illa: ejus personam esse naturale et essentielle potestatis centrum; tum denique ex iis omnibus, quae disputavimus; et nullum nunc certe facessit negotium. Profecto sola illa duplicis ordinis decreta, quibus Christus potestatem in Ecclesia instituit, si rite, uti fecimus, et discernantur, et secum componantur, ultro hanc veritatem probant. Idcirco reliquam probandi curam omittere possumus; et eo vel magis suscipimus curam applicandi hoc ipsum principium ad rem nostram, ut eam veluti acu tangamus.

Potissimum autem quod exinde sequitur, hoc est sine dubio: potestatem ecclesiasticam haudquaquam teneri in solidum a Papa et ab Episcopis simul sumptis, ita ut Papa habeat suam partem, Episcopi vero suam: uti vult falsa, illa opinio quam initio in medium produximus; - sed id omnino sequitur: Papam unum et personaliter tenere omnem potestatem ecclesiasticam; Episcopos vero eos esse qui hanc eandem et totam etiam potestatem inter se in solidum teneant, et hoc modo tandem constituent venerandum [89] illum Magistratum in Ecclesia, qui non jam singuli sunt Episcopi, sed universus Episcopatus. Hunc in modum quod singuli Episcopi non habent, universus Episcopatus obtinet; hunc inquam in modum Episcopatus, tametsi loco suo et hierarchice subditus, tamen aequat jura sua cum Papae ipsius juribus.

Nisi ita esset, nisi Episcopatus ita collective sumptus teneret in solidum, inter se tantum, ecclesiasticam potestatem, et sic tantum fieret tale ejusdem alterum relativum et distinctum subjectum, non equidem eveheretur ad illum sublimem locum quem sustinet in Ecclesia; neque sua cum Papae ullo modo aequaret jura. Causa et logica, et historica, et divina cur Episcopatus id sit in Ecclesia quod revera est, haec est profecto quod sit distinctum, et pro se subjectum potestatis Ecclesiasticae. Haec sola efficit ut singuli Episcopi, quorum cujusque jura nimium quantum distant a Papae juribus, si simul in unum corpus coeunt, statim in ea collocantur auctoritatis sede, quae licet hierarchice subdita, eadem tamen cum Papa potestate gaudet. Nisi essent ita distincte, et pro se, Papae ad latus divinitus constitutum potestatis subjectum, quomodo tandem id juris consequerentur?

Res certe ipsa loquitur. Singuli etenim Episcopi, ut legitimi Episcopi sint, debent in omnibus potestatis exercitium a Papa accipere, in hoc exercitio a Papa pendere, ab eo etiam si res postulaverit ab officio revocandi. Nullus Episcoporum, in re ulla, habet talem potestatem quae, vel hierarchice subdita, possit Papae [90] potestati ad latus collocari, atque dici aequalis, eodemque quo et illa, licet subdito, jure praedita. Nimis longum spatium utrosque disjungit. Si proinde Episcopi in unum idemque subjectum potestatis in Conciliis Oecumenicis cum Papa consociarentur: quum nemo singulorum illam relationem, quae ipsi cum Papa est, in aliam mutaret, neque omnes simul naturam rei in aliam convertere possent. Non enim de numero, sed de jure et de essentia rei agitur. Non haberent tunc igitur plus juris quam prius habuerant. Sed neque Papa ipse hoc plus rei et auctoritatis cum ipsis communicare tunc dicendus esset: namque res ita communicata non esset eorum propria; propria autem est Episcoporum ita simul convenientium. Non aliunde igitur repetenda est auctoritas Episcoporum in Conciliis, nisi ex eo quod tunc, ex institutione divina, aliam personam induant; id est, quod tunc non amplius soli et meri Episcopi sint, sed fiant Episcopatus, constitutus in verum potestatis Ecclesiasticae subjectum, quale Episcopi seorsum nisi virtualiter non constituunt. Sed ex eo patet: neque consociari in Conciliis Oecumenicis cum Papa in unum idemque potestatis subjectum, neque cum ipso potestatem tenere in solidum. Sunt, omni dubio procul alterum et omnino distinctum subjectum a Papa; nempe ipsum pro se, et jure proprio sibi divinitus competenti agens, licet hierarchice subordinato.

Et hic in pleniori lumine apparet, quam necesse fuerit inducere hujusmodi distinctionem inter duo relativa potestatis subjecta. Ut nihil aliud de malis, quae inde orta sunt, dicamus, id certe exinde sequutum [91] est: quod hujusmodi distinctione neglecta, et verae sententiae patroni nimis aliquando, et certe praeter intentionem, visi sint auctoritatem universi Episcopatus deprimere; et falsae assertionis fautores ex logica necessitate saepe saepius singulorum Episcoporum locum nimis extollere, et Papae jura veluti pessumdare, non sint cunctati. Istis autem aliquid pejus contigit: adeo ut, hac distinctione praetermissa, qui ima summis mutare voluerunt, summa in ima malo suo convertere coguntur.

Et re quidem vera: imum locum in ratione principii, seu potestatis, in Ecclesia Episcopi tenent quando singulariter spectantur; summum autem locum, id est summo parem, Episcopatus obtinet, juxta illam distinctionem. Isti autem, quum non advertant hanc peculiarem rationem qua Episcopatus constituitur distinctum subjectum potestatis, coguntur plane singulos Episcopos sic materialiter et numerice acceptos, cum Papa in juribus sociare, eique etiam, si opus fuerit, eosdem praeponere; et sic ima extollunt, et naturam rei violantes, summa eis attribuunt. Quod nunquam fecissent si Episcopatum ex vera ejus summa ratione aestimassent. Quum autem rei natura pessum habita injuriam ulciscatur, illico fit: ut ex adverso negatis juribus, quae equidem singulis Episcopis non competunt, certo periculo isti se exponant etiam haec jura, utique summa, amittendi, humique prosternendi, quae juxta illam distinctionem Episcopatus merito et divinitus competere intelliguntur. Et sine dubio omnia perdidissent, causaque penitus caderent, nisi causam pererassent ipsa institutio [92] Christi, et eorum quos pro adversariis habent inviolata fides.

Quaquaversum itaque rem inspiciamus, id nobis magis magisque fit certum Episcopatum esse a Papa distinctum potestatis ecclesiasticae subjectum. Quod si distinctum: jam profecto singuli Episcopi, qui hoc subjectum soli constituunt, illam potestatem soli, *inter se* tantum, *in solidum* tenent; non vero in solidum cum Papa.

Nihilo tamen minus nullo modo ex hoc sequitur: Papam separatum esse ab Episcopatu, Episcopatum a Papa. Ea, quae eos conjungit, potestas est, una et eadem utrisque.

Et hic rite et exacte solvitur illa controversia quae de hac voce: *separate*, nuperrime exorta est. Duo quidem sunt potestatis ecclesiasticae subjecta, attamen non *separata*, sed *distincta*; et ita distincta ut adsit ratio in qua rursum sunt unum, quae ratio est unitas ipsius potestatis. Quapropter dici debent subjecta *relativa*: quae vox ad id insevit, ut in distinctione unitas affirmetur.

Ex quibus primum sequitur Papam personaliter, et distincte ab Episcopatu, quamvis relative ad ipsum, tenere *unum* totius ecclesiasticae potestatis plenitudinem.

Deinde vero Episcopatum, pro se, et distincte a Papa, quamvis omnino etiam relative ad ipsum, tenere *in solidum* eandem potestatis plenitudinem.

Et haec est summa conclusionis, quam ex hoc principio deducere propositum nobis erat, quaeque sic plenius proponi potest:

Conclusio quarta [93]

Papa ita est personaliter potestatis Ecclesiasticae subjectum ut eam teneat plenissime UNUS et distincte ab Episcopatu, licet non separate, sed relative ad ipsum; Episcopatus autem tale est ex sua parte ejusdem subjectum: ut eam teneat plenam etiam, sed IN SOLIDUM inter omnes Episcopos, et pari modo distincte a Papa, licet rursum relative ad ipsum et cum subordinatione hierarchica.

Conclusio haec jam se ipsam probavit, et non est opus aliquid addere.

Animadversio de causa majoris numeri suffragiorum

Hic esset locus utilem proferre animadversionem circa illam causam, quae de majori vel integro suffragiorum numero, in Conciliorum decretis rite firmeque sancendis, his etiam diebus agitata est: utrum scilicet major tantum suffragiorum numerus, an vero moraliter omnium unanimis consensus, imo et ex integro unanimis requiratur?

Jam vero in hujusmodi quaestione statim omnis tollitur dubitatio ex hoc solo principio: Episcopatum esse distinctum potestatis Ecclesiasticae subjectum, et omnes Episcopos eam tenere in solidum inter se, et non in solidum cum Papa.

[94] Etenim vero, si Episcopatus est distinctum, et pro se subjectum potestatis, illico patet sententiam ab eo latam, vel ferendam, non esse sententiam totius potestatis, in quantum subsistit in suis utrisque subjectis, sed solummodo in quantum subsistit in altero eorum. Propterea quando de numero suffragiorum agitur id solum in quaestione ponitur: quis numerus necessarius sit ut istius distincti potestatis subjecti

sententia certa firmaque habeatur; non autem sententia totius Ecclesiae, totiusque potestatis qualis in eadem subsistit. Ex quo sequitur: etiam unanimem Episcopatus sententiam non ideo fieri definitivam, sed esse solummodo definitam quantum pertinet ad rationem et jus hujus alterius subjecti. Haec, ut videbimus, et ut jam videmus, ratio potissima est, cur Conciliorum decreta confirmatione Papae indigeant; quae idcirco non tam confirmatio, quam definitiva sententia illius alterius, ejusdemque et primi, potestatis subjecti vocanda est. Sed de hoc postea.

Tum vero, quum Episcopatus potestatem teneat inter se in solidum, et non in solidum cum Papa, non ita nimium refert an statuatur majorem sufficere suffragiorum numerum, an vero requiri moraliter vel ex integro unanimem consensum. Nam semper agitur de sententia unius tantum potestatis subjecti, et sententia alterius semper integra manet; cujus auctoritatem unanimis ille consensus sicut in secundis rebus non auget, ita neque in adversis labefactat vel minuit. - Verum quidem est quod si contrarius esset hic unanimis consensus, quaestio non levis posset exoriri; sed vero vocare hunc consensum in causam, [95] et operosius de ejus necessitate indagare, quando utriusque subjecti vota in unum conspirant, id profecto, sit venia verbo, sed quasi ridiculum videtur. Quid enim? Alterum, idque primum, subjectum potestatis hoc vel illud haud dubie sentit, alterum etiam subjectum ex sui potiori parte id idem non minus firmiter asseverat, et adhuc res dubia aestimabitur? Et non erit certa nisi accedat unanimis illius alterius subjecti consensus? Prorsum non possum contineri ut in memoriam ne revocem portentosum hujus rei exemplum, quod quondam in nobilissima gente, quae mihi a Deo optimo pro patria data est, simili forma funestissime pro lege invaluerat. Nomen illi erat *Liberum veto*; eaque lege sanctum fuerat: ut quidquid Rex, Senatusque, Populusque conscriptus, omnes in unum conspirantes, opportunum saluberrimumque jussissent, quisquis conscriptorum unus, sola hac voce *Veto*, inane irritumque efficeret. Monstrum certe regiminis; at quanto magis illud considero, tanto evidentius simillimum invenio huic eidem quod nobis proponitur.

Quidquid de hoc sit, redit certe quod asseruimus: non tam magni referre hujusmodi quaestionem, ut nisi solvatur, causa potestatis ecclesiasticae jam haereat in salebra. Dato enim quod consensus unanimis requiratur; ad id solum nimirum necessarius erit ut Episcopatus sententia, pro sua ratione ac parte, firmissime sanciat, habeatque totam suam vim ac robur. Quod si ita est, in iis solis causis foret necessarius, in quibus tota auctoritas Episcopatus necessario asserenda esset. Hoc autem esse non potest [96] nisi in iis causis (quas prorsus impossibiles dicimus), in quibus sententia Episcopatus contraria esset Papae sententiae; tunc revera non solum unanimis, sed si ita loqui fas est, unanimior consensus oppido exigendus foret. Et quamvis omni dubio procul Papae sententiae auctoritas, utpote distincti subjecti, et tunc etiam integra mansura esset, et ad minimum tantum valitura ut illam contrariam assertionem inermem redderet et innocuam; nihilo tamen minus et ille contrarius unanimis consensus vim suam haberet; et semel tali casu impossibili admissio, probabile forte esset Papae sententiam, etiam veram, pro dubia tunc habendam, et pro tunc suspendendam. Haec ferme ea causa foret, in qua simile propemodum jus atque erat Romanorum Consulium, locum obtineret; et alia

aliam tametsi non vinceret, tamen vinciret auctoritas. Sed hujusmodi hypothesis ficticia omnino est et inter somnia releganda, ut data opera evidenter confirmare curabimus.

At vero in iis causis in quibus sententia Episcopatus Papae sententiae non contradicit, alia prorsus ratio est rei. Quum enim sententia Episcopatus non sit nisi unius ex duobus subjectis, et quidem illius qui potestatem inter se *in solidum* possidet, nemo non videt: scisso hoc subjecto in duas quantaslibet partes, auctoritatem etiam (non potestatem), quae in solidum redundat in omnes, in duas, tantasque partes dividi omnino; et quo pars major vel minor, eo etiam majorem vel minorem ejusdem esse auctoritatem. Ipsa rei natura id affatim postulat. Tunc autem ex ipsa rei natura, etiamsi major pars Episcopatus sit [97] Papae contraria, non est tamen haec plene auctoritas istius subjecti qui est Episcopatus; altera pars etiamsi minor habet etiam suam auctoritatem. Cui auctoritati si addatur plenissima auctoritas illius integri alterius subjecti qui est Papa; num forte non sat auctoritatis consurgit, ut causa plus quam facto opus sit rite definiatur? Quid igitur dicendum si non minor, sed major; quid, si maxima pars cum Papa in unum consentit? Ter, quaterque prorsus causa judicata est.

Quamquam perinde, si aequis conditionibus stare velimus, etiam sine Papa, id solum justum ac sanum intelligatur: nempe quum Episcopatus sit; pro se, distinctum potestatis subjectum, et potestas ab omnibus Episcopis in solidum possideatur; non esse aliam rationem qua probetur sententiae ejus auctoritas ac valor, nisi solum majorem suffragiorum numerum. Secus enim Episcopatus una simul et haberet et non haberet auctoritatem. Haberet, quippe enim de jure est; non haberet, quippe quod nunquam esset de facto. Nunquam, ajo, esset de facto. Fac enim, judicetur causa aliqua, et sententia haec vel illa tulerit majorem suffragiorum numerum. Sed major dicunt, non sufficit; jam vero eo magis non sufficit minor. Ubi tunc erit auctoritas, quaeso? Nonne fugit, ut ajebam, et non comparet de facto? Fortasse majorem adhuc exquires numerum? Sed quousque tandem? Semper eandem ob causam auctoritas sufficiens non aderit; et quae de jure semper est, de facto aderit nunquam; nisi tandem aliquando ad unanimem consensum recta devenire cogaris. Qui exitus, [98] quum contra naturam rei delinquit, tum maxime contra sanam rationem pugnat: est enim illud plane de quo monebam, et ipsissimum: *Liberum Veto*.

Haec sufficiant. Quum tamen haec sint majoris momenti, liceat nobis ea in unam perstringere assertionem; quam ne intervertatur ordo Principiorum et conclusionum, peculiari scholio proponendam curabimus.

Scholion

Ex his sequitur: Quaestionem de majori numero suffragiorum vel etiam, de unanimi Episcoporum in Coraciliis consensu, talem esse, quae referatur solummodo ad internoscendam auctoritatem sententiae hujus unius potestatis ecclesiasticae subjecti, qui est Episcopatus; et quae (quaestio) proinde non tam permagni ad causam intersit: manet enim integra auctoritas alterius subjecti; qui est Papa, et quae (auctoritas) semper, sive majori, sive minori numero, aut id auctoritatis adimere potest quo pollere, aut id triburare quo carere videtur.

Alterum nunc principium assumendum est, quo melius illa, quam expendere coepimus, resolvatur quaestio de formali ratione, qua Episcopatus verus et legitimus renuntietur?

Hoc principium ad ultimam refertur relationem inter Papam et Episcopatum. Ultima autem haec relatio jam novimus quaenam sit: tota etenim pendet ex responso ad hunc quaesitum: Quisnam, Papa an Episcopatus, supposito dissidio, rerum summa potiatur?

[99] Quod rursum responsum proficiscitur ex hoc alio: Quodnam duorum illorum subjectorum sit non dependens ab alio, quod vero dependens? De hac igitur ratione: qua alterum ab altero dependet, principium hoc nostrum agere debet.

Qua in re, quum vocabula *dependentia*, *independentia*, *dependenter*, *independenter*, non admodum latina, usu tamen invaluerint, nos etiam libere ea, sicut jam identidem usurpavimus, ita et deinceps usurpabimus; id tamen unum sollicitos nos habeat ut eorum verum sensum ne cum adversariis nostris non diligenter curemus. His enim nostris mos est passim asserere: Papam non esse omnino independentem ab Episcopis; et longe lateque de aliquanta Papae dependentia disserere amant. Sed vox *dependentiae* ambigua est, et in controversia, ut haec nostra, non debet nisi unico proferri, eoque gnaviter definito sensu. Nam profecto et Pater familias a prole sua dependens dici potest; attamen verane haec dicenda est dependentia? Quin potius dependentia vera si qua hic deprehenditur, est prolis utique a patre. Ex parte autem Patris non dependentia est, sed necessitudo quaedam, quae accurato vocabulo, philosophico iuxta et theologico, *relatio* dicenda est omnino. Quo sensu nos cum primis dicimus et asseveramus Papam in essentiali et necessaria cum Episcopatu esse relatione; sed eodem jure etiam affirmamus in nullam venire dependentiam vere et proprie dictam.

Nimirum adversarii nostri, qui relationem asserere debuerant, dependentiam inducere maluerunt; et, dicto [100] facto, in ambiguo spatiantur. Tantum prodest vel obest vocabulorum recta significatio.

Relatio itaque est notio generalis quae omnem nexum inter duos terminos intelligit; dependentia autem est particularis notio (species vel potius pars relationis) quae solam illam rationem in omni nexu inter terminos considerat, qua alter ex altero pendet. Relatio ad utrumque terminum illius nexus refertur, dependentia ad alterum tantum eorum.

Quibus praemonitis, jam nunc ponamus:

Principium quintum

Papa non solum personaliter, sed etiam independenter ab Episcopatu, licet relative ad ipsum, divinitus tenet unam totam ecclesiasticam potestatem; Episcopatus autem, non solum in singulis Episcopis, sed etiam universus, ad instar unius subjecti consideratus, tenet eandem proprio quidem divinitus jure, attamen non solum relative ad Papam, sed etiam dependenter ab eo.

Rationes jam per longum allatae sunt omnes.

Si enim papa est primum subjectum potestatis ecclesiasticae, et quidem divinitus;

Si divinitus est ejusdem principium, fundamentum et centrum essentialis;

Si divinitus tandem omnem omnino potestatem, quin aliquid jam ei desit (ne scissa dicatur), possidet unus personaliter;

Profecto jam divinitus a nullo in ejus possessione [101] dependet, nemo potest ei aliquid dare vel auferre, et dicendus est omino independens ab Episcopatu. E contra:

Si Episcopatus, ex divina etiam institutione, est secundum ecclesiasticae potestatis subjectum;

Si est non principium, sed terminus interior ejusdem, et veluti peripheria;

Si plenam illam eandemque potestatem possidet inter se in solidum, ad instar corporis, ita ut, quum unum corpus scindi divina permissione possit in plura, ne ipsa etiam potestas scindatur, divinitus datum sit ei unum personale centrum unitatis;

Jam omnino similiter, ex divina institutione, Episcopatus uti Episcopatus, id est uti potestatis ecclesiasticae alterum subjectum, est dependens a Papa:

Tamquam secundum a primo;

Tamquam terminus a principio;

Tamquam corpus existens et vivens a suo unico centro existentiae et vitae.

Ubi ex ipsa natura rei clare perspicitur: omnem rationem dependentiae esse ex parte Episcopatus; ex parte autem Papae nullam adesse, nisi rationem relationis.

Et jam simul apparet: rationem et regulam ultimae relationis inter Papam et Episcopatum consistere in hac divinitus instituta et essentiali dependentia Episcopatus a Papa, qui pro sua parte a nemine nisi a Deo dependet.

Porro hac in re multum interest distinguere inter dependentiam, qua Episcopatus universus, et eam, [102] qua singuli Episcopi a Papa dependent, quae distinctio ex illa alia proficiscitur, jam sufficienter a nobis exposita, et qua verissime distinguitur inter Episcopos singulos et universum Episcopatum.

Dependentia igitur qua universus Episcopatus erga Papam devincitur, ea est quam proxime attigimus.

Alia profecto, multoque major est dependentia singulorum Episcoporum.

Episcopatus universus tenet ut vidimus plenitudinem potestatis, et quidem directe a Deo, quantum ad ejus substantiam; licet dependenter a Papa, quantum ad ejus exercitium. Hanc distinctionem inter substantiam et exercitium potestatis secundo libro apertius explicabimus, quamvis ex his quae dicta sunt, satis et nunc pateat quid sit. Quare Episcopatus universus, tametsi dependenter quantum ad exercitium, tamen, quum plenam et eandem teneat, quam et Papa, potestatem: dici potest et debet ejusdem in officio Collega, par cum pari, licet suo loco, eodem jure utens. Et quum jura consequitur honor et jurisdictio: sequitur etiam Episcopatum jurisdictionem et honorem summo parem, loco suo, obtinere.

Hoc autem longe abest ut dici possit de singulis Episcopis, quorum nemo plenam potestatem, vel illam quam tenet Episcopatus universus, participat unus, et tantum pro rata parte hanc ultimam singuli participant. Quare singuli Episcopi duplici ratione dependentes intelliguntur: primum quidem dependent ab Episcopatu, quemadmodum in unoquoque [103] Collegio, maxime si sacrum sit, singuli Collegae a Collegio pleno dependere noscuntur; tum vero dependent a Papa.

Sed a Papa rursus dependent dupliciter. Primum quidem directe, eadem ratione qua dependent ab Episcopatu universo. Quum enim dependeant ab Episcopatu eam ob causam, quod istic plenam habeat potestatem, quam illi, nisi pro sua parte quisque, singuli non habent; a fortiori, ob similem causam, dependent a Papa: quia hic eandem potestatem, quam et Episcopatus, non solum tenet plenissimam, sed prior, et personaliter, et independenter tenet. Tum vero ex hoc alio capite a Papa dependent, quod sint a Papa quidem adlecti Collegae in illo sacro Collegio, quod vel plenum, plene nihilominus a Papa dependet. Sequuntur enim Collegium suum, sicut pars sequitur totum. Et hic quidem, esto vel uti indirecte, attamen majori quadam ratione dependent. Nam si Collegium universum, cum omni sua auctoritate, plene in omnibus dependens sit a Papa; quoad plenissime igitur non erunt dependentes illi, qui tantum pro rata parte ejusdem Collegii auctoritatem participant?

Haec omnia ad rem illustrandam non parum conferre videntur, ideoque possumus ea in unum redigere. Sit itaque

Conclusio quinta

Dependentia a Papa alia est Episcopatus universi, alia vero singulorum Episcoporum. Episcopatus enim, qui est Papae in officio Collega, et par cum [104] pari, licet loco suo, eadem potestate utitur, dependet a Papa tamquam secundus a primo, tamquam terminus a principio, tumquam corpus a suo centro vitali. Episcopi autem singuli, qui sunt sacri illius Collegii, qui Episcopatus est, participes pro parte sua quisque, dependent primum ab hoc suo Collegio pleno; tum vero dupliciter a Papa: in primis directe ea ratione qua a suo Collegio dependent, sed a fortiori: quia Papa eandem tenet plenam potestatem quam et Collegium Episcoporum, sed prior, et personaliter, et independenter; deinde tamquam participes Collegii Episcoporum, una cum ipso, et tunc veluti indirecte, sed majori quadam ratione subjectionis, quum partem tantum habeant auctoritatis (1) in illo Collegio, cujus tota auctoritas a Papa dependens est.

(1) Posset quis forte cavillatione uti, objectans nos ipsos, qui potestatem in partes sciudere prohibebimus, hic tamen de partibus auctoritatis verba facere. At quaeso, advertat nos hic non loqui de parte potestatis, sed de parte auctoritatis, et ideo nos vocabula mutasse ut huic recriminationi obviam iremus.

Forte inter voces potestatis et auctoritatis non tam magnum intercedit discrimen; attamen ni fallimur, vox potestatis potius refertur ad rem, auctoritas vero ad personam: illa ad jus spectat, haec ad ejus exercitium. Non igitur praeter naturam rei asserere nos posse putamus: singulos episcopos neutiquam habere partem potestatis (quam utpote rem unam et individuum totus Episcopatus in unum collectus solus tenet individuo modo), habere tamen partem auctoritatis: quia ad exercitium et actum ejus personaliter concurrunt. Alteram vero ab altero eo vel magis distinguendum est, quod, supposito inter Episcopatum dissidio, quum una pars recte, altera autem necessario male tulerit suffragia, certissime quidem haec ultima in potestate non stetit, et nihil jam cum ipsa commune habet; auctoritatem tamen servat, saltem ad tempus quoad definitiva sententia feratur, cui se tandem submittere debet, ne omnino ab auctoritate etiam excludatur.

[105] His positis unum adhuc subsidiarium principium ad suppetias vocare, necesse est nobis; quod, etsi alio spectare videatur, ad rem tamen omnino pertinebit.

Aget autem hoc principium de objecto potestatis quam Papa et Episcopatus in unum tenent. Nam distinguendum est inter terminum potestatis et inter ejus objectum. Terminus potestatis sine dubio est plebs fidelium; objectum autem est illa res, sive finis, ad quem consequendum potestas instituta est et munus exercet.

Finis iste porro est ipse Deus, ab homine fidei tandem obtinendus. Omnis potestas Ecclesiastica ad id instituta est: ut homines ad hunc finem perducatur; atque in hoc occupatur: ut Deum det hominibus, homines autem Deo consociet.

Jam vero Deus se praebet hominibus primum in genere, uti eorum ultimus finis; deinde in particulari: uti Verum, uti Bonum, uti Justum. Et Ecclesia itaque, id est potestas ejus, dat Deum fidelibus: uti Verum, uti Bonum, uti Justum.

Primum facit quatenus est potestas Magisteri et legislativa;

[106] Alterum, quatenus est potestas Jurisdictionis pressius sumptae;

Tertium denique, quatenus est potestas illius Jurisdictionis, quae est Regiminis et Gubernationis.

Quatenus autem in hoc triplici ministerio semper tamen unum eundemque Deum praebet, summum atque personalem fontem illius trinae rei; eatenus et ecclesiastica potestas possidet unum summum jus, illius triplicis juris ultimum fontem; quemadmodum in explanatione monuimus.

Jam porro Verum, et Bonum, et Justum, unum est; sicut et Deus unus est.

Unum igitur, essentialiter et necessario unum, est objectum circa quod exercetur potestas Ecclesiastica; non potest hoc objectum scindi in duo ne cogitatione quidem, si de re agitur.

Ex quo sequitur alia ratio, quae objectiva est ex natura sua, quaeque ultro probat: potestatem ecclesiasticam, jam ex intima natura sua unam eandemque numero, etiam ratione objecti sui, et in exercitio sui officii, unam esse ex necessitate.

Ex quo ulterius consequitur Potestatem ecclesiasticam, licet sit distincta in duo subjecta, in exercitio tamen muneris sui, sicut non debere, ita neque posse scindi in partes; atque Deo providente, sicut nunquam id factum est, ita etiam nunquam fore futurum.

Et hoc est principium quod statuimus.

Principium sextum [107]

Objectum potestatis ecclesiasticae, quod est Deus ipse, et ejus Verum, Bonum et Justum, quum sit omnino Unum et indivisum, hujusmodi est ut omnino vetet, quominus inter duo subjecta Potestatis ecclesiasticae in officio exercendo, possit unquam dari verum dissidium.

Ex his intelligitur: primo quidem nos nullo modo potestatem dividere in partes; tum vero ostenditur quomodo singuli Episcopi habeant partem in potestate, et non partem potestatis. Nempe, habent partem in exercitio ejus, et in illa participatione qua concurrunt ad actum potestatis. Haec autem pars in exercitio opportune nuncupari potest auctoritas.

De vero loquimur dissidio non de opinato quocumque. Nam opinata dissidia, et non pauca fuisse, et etiam futura esse, nemo potest non admittere. Attamen haec omnia non vera, sed opinata tantum dissidia, et fuisse, et futura fore, non parvi referet perspectum habuisse.

Opinatum dissidium illud dicimus quod materialiter revera existit, formaliter autem est nullum. Hujusmodi dissidium illud est, quod inter Episcopos identidem exortum est vel exoriri potest; ita ut materialiter Episcopatus in duas partes divisus appareat. Inter Episcopos tunc quidem revera dissidium est, at non inter Episcopatum et Papam. Quum enim et tunc alterutra pars Episcopatus semper cum Papa teneat, et formalis ratio unitatis in hac conjunctione resideat: nullo modo haec Episcoporum inter se materialis discordia, formale inter Episcopatum et Papam dissidium esse poterit.

Rationem rei jam perspectam habemus. Tota in eo est: omnem hujusmodi discordiam esse inter solos Episcopos, id est inter Collegas illius sacri Collegii [108] qui est Episcopatus, et constituit alterum potestatis Ecclesiasticae subjectum.

Hanc rationem suadent tum ipsa natura rei, tum principium proxime a nobis expositum.

Ex natura rei habemus duo distincta potestatis subjecta; ex ipsa ergo sequitur tum solum inter utraque verum et formale fore dissidium, si utrumque utrique plenum pleno opponatur. Quoad igitur solus Episcopatus inter se dissentit; eoque nulla est omnino inter utraque subjecta dissensio.

Accedit nunc principium superius expositum. Ex eo enim ratum firmumque est: utrumque et utrumcumque subjectorum idem omnino administrare debere objectum, idem Verum, et Bonum, et Justum; et id revera etiam potestate sua administrare. Ex parte Papae necessario hoc re completur: ipse enim tantum est subjectum potestatis, quanta et persona ejus: unicum videlicet, sicut et illud objectum, quod potestate sua administrat, pariter est unicum; et quum insuper divino illud jure administret (divina autem nec ruere, nec deficere possunt), etiam objectum illud potestatis suae Papa semper ministrabit, veluti unus idemque factus cum illo. Et haec est dubio procul potissima ratio infallibilitatis ejus, quam mox loco suo firmabimus. In praesentiarum autem id certissimum manet: Papam in ministrando objecto potestatis ecclesiasticae nunquam deficere posse.

Enim vero et Episcopatus etiam deficere non potest, sed alia ratione. Quum enim non sit unica persona, et Christus pro hac re non oraverit Patrem, neque promiserit singulis Episcopis fidem eorum non [109] defecturam; ideo fieri optime potest, factumque est, multos a ministerio suo descivisse. Utique pie credendum est, et experientia etiam probatum, nunquam fore, vel fuisse, ut Episcopatus ex integro, vel etiam ex potiori parte a ministerio suo deficiat vel defecerit; nisi unum alterumve deplorandum casum excipias (Arimini verbi gratia aut Seleuciaepersum); ubi etiam ex majori parte Episcopatum ab officio recessisse ingenue fatendum est. Attamen quidquid de hoc sit, et quidquid sit de illa pia sententia, qua creditur major pars Episcoporum ab officio nunquam recessura; id tamen certum est pro natura rei: neque factum esse, neque fieri posse: ut Episcopatus ex toto, et pro omni eventu, unum idemque efficia-

tur cum objecto potestatis ecclesiasticae, sicut unum idemque cum illo factus est Papa. Et haec est ratio: cur primum dissidia in Episcopatu locum habuerint; cur deinde, dato etiam quod nunquam ex majori parto Episcopatus defecerit, probabiliter tamen asseri permittatur: possibile id esse; et Episcopatum esse fallibilem materialiter, id est ex majori sua parte; ut etiam suo loco plene confirmabimus.

Neque ulla est ratio quae suadeat id non esse probabile, quia nulla eat ratio quae persuadeat id esse necesse. Sive major, sive minor sit pars illa, quae stet in officio, et administret verum objectum ecclesiasticae potestatis, semper modus adest quo sciatur quaenam pars revera divinum illud objectum administret, proindeque quisnam sit formaliter verus et legitimus Episcopatus. Illa certe erit pars Episcopatus quae cum Papa idem sacrum ministrat objectum: [110] eo ipso quod hoc unicum sit, et a Papa necessario ministretur.

Tantum igitur valet principium quo asseritur: Objectum potestatis ecclesiasticae unum idemque esse.

Clarissimus auctor libri, quae prima fuit origo controversiarum nunc longe lateque ferventium, modum proponebat curiosius a se inventum, quo Papa fieret infallibilis; et erat Episcopatus in Concilia statis temporibus colligendus, et ad latus eidem assistens, eumque docens ubi consisteret Verum, Bonum et Justum, potestatis ecclesiasticae sacratissimum objectum. Quam arbitrarius, quam potius contortus sit iste modus, rei divinae natura nos docet. Retorqueatur igitur, necesse est. Non Papa ullo modo, sed Episcopatus opus habet, ut infallibilis, non dicam fiat, sed quis certe sit, monstretur. Et si modum invenire volumus quo quis infallibilis fiat, sumamus illum quem Christus nobis dedit, quem inseruit in ipsam rei a se creatae naturam: in qua non fundamentum dependet ab aedificio, sed aedificium a fundamento: non Papa ab Episcopatu, sed Episcopatus a Papa.

Extra omne dubium igitur positum est: simul ac duo sunt potestatis subjecta, et unicum ejusdem objectum, nullo modo dari posse inter eadem verum et formale dissidium. Et haec veritas; quemadmodum ex una parte firmat dependentiam Episcopatus a Papa, ita ex altera parte suppeditat verum modum internoscendi quis sit formalis Episcopatus.

Conclusio autem quae ex his sequitur, haec erit omnino:

Conclusio sexta [111]

Asserere, etiamsi hypotheticae, verum dissidium posse admitti inter duo Ecclesiasticae potestatis subjecta, Papam et integrum exadversus Episcopatum, non est solum negare divini juris dependentiam istius ab illo, sed, est negare Deum, in quantum ejus Verum, Bonum, et Justum sunt unicum et indivisum objectum a potestate ecclesiastica administratum; est deinde destruere ipsam hanc potestatem, non solum in Papa, sed etiam in Episcopatu; est denique destruere Ecclesiam ipsam. Quare firmiter tenendum est Episcopatum formaliter sumptum nunquam a Papa separatum iri.

Haec est conclusio quae definit ultimam relationem inter Papam et Episcopatum, quam hactenus exquirebamus; haec est quae pronuntiat, non equidem quid abendum esset in illo casu desperato qui temere fingitur, quando Papa et Episcopatus secum ex adverso pugnare supponuntur; sed omnino impossibilem esse huiusmodi casum nefandum, et neve unquam futurum, neve aliquando in praeteritis temporibus, ne Arimini quidem, ex integra causa accidisse. Nam et in illo discrimine, licet minor pars Episcoporum, super fuit tamen aliquanta quae non cecidit, et cum illa stetit etiam totus Episcopatus formaliter sumptus.

Verum est, neque nos fugit, etiam non parvi nominis doctores huiusmodi casum supposuisse. At vero [112] in primis aequae bonae et etiam melioris notae doctores stant ex adverso; tum vero non de auctoritate nominis, sed de rei veritate agitur; tum denique ratio non deest, qua a crimine huiusmodi Theologorum excusetur non unus. Nam si de bonae notae Theologis sermo est, sicut de Joanne de Turrecremata, et aliis ejusdem census, qui hunc casum hypothetice admiserunt; eadem ferme eorum est ratio, quae et illius textus juris canonici, de quo supra disputabamus. Hypotheses innocuae fingebantur, quae ante Protestantium tempora et perversum eorum axioma: auctoritatem ex fide judicandam, haud dum poterant justa statera examinari, unde evidentius conjiceretur quid damni minitarentur. Qui autem ex posterioribus Theologis damnum jam evidens non adverterint, vel non curaverint, hosce et nos possumus minus curare; et omnino permittimur, imo jubemur eosdem non admodum probatae notae Theologos dicere. Qui enim Theologi sunt isti, qui Protestantibus vinctas dant manus?

Verum deinde est, ex historia etiam nonnulla proferri. Quae ad historiam spectant et ad Christianae Reipublicae hac in re varia discrimina et casus, de his suo loco, ad mentem nostrae distinctionis, disserendum erit. Nunc autem uno verbo affirmare possumus: quod si aliquando pars Episcopatus, pro universo se obtrudens, et jura non sua usurpans, propriae auctoritatis nomine Papam ad dependentiam sui redigere conata fuerit (id vero praesertim in Constantiensi Concilio actum intelligitur; nam Basileense nec meminisse refert); illico sua propria auctoritate [113] ceciderit; adeo ut nullum eorum Conciliorum, quae sic naturam rei et jus divinum interververe attentarunt, in numero Oecumenicorum ex integra causa a Catholicis habeatur. Quomodo enim esset Oecumenicum, illud ipsum quod ne quidem Christianum est: dum duo facit, ubi Christus fecit unum, et unum, ubi fecit duo Christus? Talia machinari ausum, certe Oecumenicum non est. Nimirum, fecit duo Concilium Constantiense, ubi Christus fecit unum: nam disjunxit suam potestatem a potestate Papae, suamque illi praeposuit; fecit autem unum, ubi Christus duo: nam in ratione subjecti potestatis Papam non distinxit a Concilio, neque ei locum proprium assignavit, sed cum suo commiscuit. Non Oecumenicum igitur, neu Christianum in his sane; ut de ceteris ejus rebus ad tempus taceamus.

Conclusio itaque nostra huiusmodi casus ab ea quae in Ecclesia obtinet, rerum divinarum natura removet, et uti diximus, definit ultimam relationem inter duo potestatis ecclesiasticae subjecta relativa. Haec relatio in eo consistit: ut inter Papam et Episcopatum formaliter sumptum, inter quos jam novimus esse unitatem potestatis, sit etiam ex necessitate, et nullo contrario casu admissio, uniformitas in ejusdem exercitio.

Hanc veritatem propria et distincta formula proponere juvabit.

Scholion [114]

Ultima relatio, eaque prima etiam et essentialis, inter duo relativa potestatis ecclesiasticae subjecta, in eo consistit ut inter Papam et Episcopatum formaliter sumptum, sicut est unitas potestatis, ita etiam, servato hierarchico ordine et dependentia hujus ab illo, sit etiam, semper et necessario, perfecta uniformitas in potestatis exercitio.

Nihil jam impedit quominus tandem definiatur ratio qua constituitur verus, legitimus et formaliter sumptus Episcopatus, hoc alterum ecclesiasticae potestatis relativum subjectum.

Haec ratio est sequens:

Principium septimum

Episcopatus formaliter sumptus (alterum potestatis ecclesiasticae relativum subjectum) est, ille Episcoporum coetus (sive totum Collegium, sive pars) qui potestatem quam directe habet a Deo, in exercitio eodem modo quo et Papa, et dependenter ab eo, administrat: docet idem Verum (in dogmate et legibus), judicat idem Bonum (in moralibus), exsequitur idem Justum (in disciplina et Gubernatione), cum illa erga Papam reverentia et submissione quae ex dependentia oritur; et id non solum post definitionem sollennem causarum in Conciliis, sed etiam ante hujusmodi definitionem.

[115] Prima pars hujus propositionis non est nisi legitima consequentia eorum quae jam disputata sunt, et fuerunt probata.

Altera pars, quae asserit etiam ante sollennem definitionem haec omnia requiri, forte aliqua indiget explanatione.

Ante omnia non potest dubium esse, si res in se spectetur, ex ipsa natura rei id sequi omnino. Sequitur namque: Episcopatum formaliter sumptum, utpote potestatis ecclesiasticae verum ac legitimum ministrum, dum hac potestate utitur, et ante, et post definitionem, debere cum altero subjecto, qui est Papa, idem sentire omnino, idem agere, et idem docere, in omnibus quae essentialiter hujus potestatis sunt. Secus enim aut potestas esset duplex: quae non est; aut Papa eam non unus, neve personaliter, neve independenter administraret: administrat vero; aut tandem Episcopatus non esset, ante definitionem etiam, hac eadem potestate directe a Deo insignitus, eamque jure suo pariter administrans, id est, non esset formaliter Episcopatus: est etenim.

Omni hac in causa permagni refert iterum iterumque considerasse: et Papam et Episcopatum tenere potestatem, qua potestas est, id est, quantum ad ejus essentiam spectat, directe a Deo, et Episcopatum, solum qua exercitium adinet, tenere potestatem dependenter a Papa. Quod si ita est, Episcopatus non extrinsecus a Papa, sed intrinsecus a Deo movetur ad potestatem exercendam, et eodem modo movetur quo et Papa, hoc solo discrimine servato: aliquos ex Episcopatu posse deficere, Papam [116] vero non posse. Omnis haec causa in plenissima luce collocabitur si supponatur hu-

jusmodi rerum perpetua conditio, in qua Episcopatus, sicut unam cum Papa tenet, a Deo sibi collatam, potestatem; ita in exercitio ejus semper cum Papa unum sapiat et in unum conspiret: idem cum eo docens, idem sentiens, idem agens, non solum post, non solum etiam ante definitionem, sed omnino ante qualemcumque quaestiunculam. Certe hic esset perfectissimus status, ubi re compleretur tota hujus causae ratio: ubi potestas non solum in se ipsa intacta, remaneret, sed in exercitio etiam ne specie tenus quidem vitio hominum turbaretur; ubi non solum nullum esset dissidium aut dissidii timor, sed neque expositio ulla contra Papam; ubi nulla esset querinonia de dependentia, quam Episcopatus ne sentiret tunc quidem. Tum enim vero Episcopatus esset semper idem formaliter qui et materialiter, et uteretur plenitudine potestatis, directe sibi a Deo collatae, sine ullo impedimento et commotione. Haec potestas, quum in exercitio semper eodem modo ministraretur ab Episcopatu juxta et a Papa, ita sociaret in unum utraque, quae eam ministrant, subjecta, quemadmodum unus visus utrosque oculos, unus auditus utrasque aures, una vox labia consociat utraque, parum certe de hoc sollicita utrum eorum inferius sit vel superius. Num non egregie ex hac suppositione intelligitur proba, regularis, ac plena totius hujus rei conditio?

At enim vero haec ipsa est quam, ut de facto sit, rei natura reclamat; adeo ut si eam de facto non condidit Deus, alio saltem modo debuit naturae rei [117] prospicere. Prospexit etenim, qui opus suum non poterat deserere Deus. Illa omnibus numeris absoluta in exercitio potestatis uniformitas, quam natura rei reclamat, non est vana suppositio, aut pium inutile desiderium; sed revera inter Episcopatum et Papam existit. Unum punctum tantummodo mutatum est Episcopatus videlicet non est sumendus materialiter; sed tantum formaliter.

Quare nunc si hoc utrumque consideretur: et rei naturam talem uniformitatem repetere, et fieri non potuisse ut essentielle aliquid Deus in Ecclesia re non compleret; fatendum est omnino: eum solum Episcopatum talem esse formaliter, qui, ad mentem propositi a nobis principii, non solum post, sed etiam ante sollennem definitionem, cum Papa in unum conspirat.

Haec veritas, quamquam theoretice omni exceptione major, potest tamen in praxi aliquam movere difficultatem. Quare distinguendum est, et quidem dupliciter.

Alia distinctio erit inter causam in qua Papa suam sententiam adhuc tenet suspensam, et inter causam in qua jam tulit sententiam magis minusve definitam.

Alia vero distinctio erit omnino inter universum Episcopatum et inter singulos Episcopos, pro diversa ratione qua formaliter in suo loco constituti censendi sunt.

Primum quod adtinet, si Papa causam non definivit, integra sine dubio manet. Tunc et Papae, [118] et Episcopatus, aequum jus est sententiae dicendae, servatis de quibus superius agebatur conditionibus. Hoc passim fit in Conciliis Oecumenicis, ubi Papa sententiam suam tenet suspensam, et Episcopatus dat locum ut suam dicat. Omnino rei naturae convenit hoc genus tractandi Episcopatum: nam qui secundo loco potestatem tenet, decet ut primo loco sententiam dicat: et ideo ut honore aequiparetur, et ideo ut auctoritate ne detrusus dicatur. Quo in negotio Papa primus est qui Collegae jura sarta tecta que servat; atque universa Conciliorum historia nihil aliud exhibet, nisi longum et

luculentissimum testimonium quoad ejus fuerint Summi Pontifices solliciti ut Episcopatus majestatem, quin deprimerent, attollerent potius; et in sua sede collocarent. Neque aliter facere poterant, aut timendum est ne faciant: Spiritu namque Dei aguntur. Etenim probe norunt: quaecumque esse possint inter Episcopos intestina dissidia, quaecumque partium studia, semper adesse illam partem Episcoporum (quam majorem etiam numero, et maximam fore Dei gratia confidunt), qui formaliter est Episcopatus; et hunc verum Episcopatum, potestatis divinae subjectum, tumentur, suspiciunt, immo et venerantur. Quamobrem ex parte Summorum Pontificum semper obtinuit et obtinet ille agendi modus, qui rei divinae naturae convenit; cujus etiam insigne exemplum hoc ipsum praesentat Concilium Vaticanum, ubi gravissimae quaestiones et causae, tametsi jam a Pontificibus et ab ipso Pio IX. ex parte definitae, tamen novae revisioni et approbationi Concilii exhibitae sunt; non certe ut de [119] veritate latarum definitionum dubitetur, sed ut sacra Episcopatus auctoritas affirmetur denuo, et illa potestas quae ei divinitus data est, actu etiam exerceatur; eo vel magis quod et hujusmodi exhibitae sint quaestiones, causaeque, quae nullo modo definitae sunt; et in quibus Sacrum Concilium sententiam suam dicturum est primum.

Sed ad propositum veniamus. In his itaque in quibus Papa sententiam suam tenet suspensam, nihil prohibet, et omnia jubent: ut universus Episcopatus idem censeatur formaliter qui et materialiter, et ut sententiam suam ad arbitrium dicat, id est quemadmodum suggestum ei fuerit a Spiritu Sancto; quem si singuli Episcopi audiissent, sententia dubio procul unanimis panderetur.

Verum si de illis agitur quae aliquo modo a Pontifice jam definita noscuntur, iterum distinguendum est, seu ut ajunt subdistinguendum. Aut enim definita sunt dogmaticae, et de fide sunt; aut alio certitudinis et probabilitatis gradu. Si primum; quidquid dicant partium extremarum caudidici, quos inter domesticos adversarios vix, aut nullo modo, adnumerare possumus (sunt tamen!), quidquid contendat in gratiam illius juris quod Episcopatus haberet consentiendi, vel non consentiendi, in hujusmodi definitionem; aut vehementer fallimur, aut iis omnibus quae exposita sunt et probata, multo plus quam opus esset, refutati sunt. Tum enim Papa non esset illud distinctum potestatis ecclesiasticae subjectum, quod unum, et personaliter, et independenter hanc potestatem exercet, plenam inquam et integram potestatem [120] Apostolorum Petri et Pauli, suam simul et Episcopatus universi, quae est una eademque potestas. Sed vero est, et exercet, et stat quod definivit. Itaque certo certius pars illa Episcopatus quae non consentiret, ad formalem Episcopatum nulla ratione pertineret.

Si vero alterum, si causae illae sunt minori ac dogmatica sanctione definitae: res ad tempus in medio relinquitur, et maxime eam ob causam, quod forte non satis exploratum sit quoad ejus Papa ipse auctoritate sua sit usus; aut id etiam, an non sit ex parte aliqua sententiam suam reformaturus, quae supponitur non ultimo definita. Quamvis hic etiam ex gradu certitudinis sententiae gradus officii in obsequio dimetitur. Sed vero causa huic ejus generis est, ut ad illam aliam recurrendum sit distinctionem, quam secundo loco instituendam superius praemonuimus.

Secundo igitur distinguendum est inter Episcopatum et singulos Episcopos, id est inter rationem qua singuli dicendi sint formaliter Episcopi, et rationem qua universus formaliter dicitur Episcopatus. Varium est enim utriusque rationis genus.

Quod ad singulos Episcopos spectat, causa magis est integra et latior regula. Etenim haec est causa personae, ejus criminis vel integritatis. In hujusmodi autem causa usum obtinet regula negativa: nempe nisi quis reus probetur, innocens judicatur. Accedit, quod ante definitionem de certitudine rei non ultimo constet, et in causa personarum etiam bona fides pensanda sit. Potest itaque quivis Episcopus ante [121] definitionem in nonnullis contradicere, quae tamen essentialia et necessaria non sint, oportet; potest sententiam suam etiam falsam, quam veram putat, cum debito moderamine et extra Concilium et in Concilio proponere et defendere; potest haec inquam, quin desinat legitimus et formaliter verus Episcopus esse. Tota causa ad interiorem potius pertinet forum; et solus Deus novit quanti eorum, qui extrinsecus ad formalem Episcopatum pertinere censentur, intrinsecus sint, ante definitionem etiam, ejusdem exsortes; nisi bona fide excusentur, quam post definitionem submissione integra probabunt.

Quod vero ad Episcopatum universum pertinet, causa strictior est, et regula exactior. Causa est enim Collegii et Magistratus ex officio agentis: ideoque non criminis causa est, sed officii; in qua non sufficit nihil fecisse iniqui, necesse est omnia ex lege fecisse. In hujusmodi causa usum obtinet regula positiva: nisi bonus probetur, reus judicatur. Quae regula eo opportunius et securius in hac causa adhibenda est, quod in Conciliis Oecumenicis, in quibus Episcopatus loco suo comparet, non agatur, ut plurimum, nisi de rebus essentialibus et necessariis; quae licet nondum sint definitae, nihilo tamen minus essentialia et necessariae sunt. In necessariis vero et essentialibus Episcopatus, qui formaliter talis est, omni dubio procul etiam ante definitionem, etiamsi nondum sint definitae, unum omnino idemque cum Papa non sentire non potest.

Ex quo sequitur: Episcopatum formaliter sumptum in his etiam quae nondum definita sunt, vel [122] a Papa ex parte tantum majori minorique sanctione firmata, siqua necessaria et essentialia aliquando tandem probabuntur, inde jam ab initio, et longe ante definitionem, in omnibus unum omnino cum Papa sentire; Episcopatumque etiam dispersum, in exercitio potestatis, in his etiam eadem cum Papa semper sequi rationem.

Et hoc est quod in principio asseritur.

Quisquis legentium, dummodo rationem in hac disputatione institutam attente sequutus fuerit, et principia omnia una cum conclusionibus aequa trutina perpendere non sit dedignatus, nunc reor una nobiscum et perspicit, et confitetur, certa omnino esse haec duo.

Primum quidem: Papam, qui semper formaliter est Papa, neque potest unquam non esse Papa formaliter, eo ipso non posse unquam officio suo deesse in essentialibus, et a vera ratione potestatis in exercitio ejus deficere. Alioqui labente persona, caderet ipsum principium essentialia, quod simul personale est, et cum ipso rueret quoque ipsa substantia Ecclesiae.

Alterum vero: Episcopatum, qui non necessario idem est formaliter qui et materialiter, eo ipso posse (quod Deus avertat, quodque eventurum probabile non est, quod tamen non est impossibile) officio suo deesse vel ex aliqua parte, vel etiam ex majori; et a vera ratione potestatis in exercitio ejus deficere. Id vero eo vel magis non est impossibile, quod labente etiam majori parte Episcoporum, non caderet ipsum [123] principium essentialis; quum minor etiam pars formalem Episcopatum satis repraesentaret; ac proinde nullo modo tunc rueret Ecclesiae substantia.

Haec duo, inquam, evidentissima sunt. Quid inde sequitur statim videbimus. Nunc tamen unum adhuc verbum de hac possibili, ex quantavis parte, ruina Episcopatus.

Ex ipsa natura rei luculenter apparet: ex defectione cujusvis partis Episcoporum Ecclesiae substantiam nullatenus destructum iri. Porro naturae rei suo testimonio historia opitulatur praeclare: sufficit hic vel solum immane illud schismatis Graecorum exemplum citasse, ubi ingens Ecclesiae pars cum omnibus Episcopis, qui probabiliter et numero vincebant, officio defuit, et ab exercitio potestatis misere defecit. Ecclesiae tamen substantia ne commota quidem est, et Episcopatus formaliter sumptus profecto non disparuit, quinimo purior inde et vegetior exivit.

Quando, Deo adjuvante, historice hanc causam tractabimus, speramus id efficere, ut hoc uno exemplo schismatis Graecorum, theoria gallicana, ex suis propriis principiis, funditus evertatur. Sed et nunc omnino patet ingentem numerum Episcoporum a formali ratione Episcopatus deficere posse, quin ipse Episcopatus deficiat.

Sed hic ad ultimum luculenta apparet ipsa ratio rei. Non est autem alia, nisi ipsa institutio Christi. Christus pro Petro, id est pro Papa oravit ne deficiat, et non deficit; Christus pro Apostolis, id est pro Episcopis, non oravit ne deficiant, et deficiunt.

[124] Sed apparet ipsa etiam ratio rationis hujus, et institutionis Christi.

Oravit pro Petro et Papa, quia necessarium erat: eo namque labente, Ecclesia ruebat ipsa.

Non oravit pro Apostolis et Episcopis, quia non erat necessarium. Cadant sicut stellae de coelo, coelum non ruet, et Ecclesiae substantia non commovebitur.

Etenim Deus superflua non facit. Ubi unum miraculum sufficit, miracula non multiplicat. Uno verbo creavit rem quamque, alterum non adjecit. Non erat necessarium.

Sunt qui de miraculo clamant, quum Papam infallibilem audiunt. Age, sit miraculum; ast unum est. Quanta autem putas miracula necessaria futura fuisse ut Episcopatus pari modo non deficeret? Hoc ex illis maxime scire vellem qui unanimem consensum pro lege inducunt.

Non ita instituit Christus, non ita clamat rei natura, non ita nos docet rerum gestarum historia. Quamobrem omni securitate hanc ponere possumus conclusionem.

Conclusio septima

Quum Papa personaliter a formali sua ratione, ac proinde a potestate, et in essentialibus a recta ratione in exercitio ejus, praesertim vero a fide nunquam deficere possit; Episcopatus autem materialiter sumptus possit a formali sua ratione, qua Episcopatus est, et a fide etiam,

idque ex majori numero [125] parte deficere; fieri potest (nisi altissimum consilium Dei, de quo non constat, appelletur), ut in aliquo puncto temporis, Episcopatus formaliter spectatus sit etiam minor numero pars Episcopatus universim sumpti; proindeque iterum iterumque firmatur haec regula: unitatem cum Papa in omnibus unicam esse notam, qua discernatur quis Episcopatus sit formaliter talis.

Haec itaque est vera ratio qua Episcopatus in sua formali ratione constituitur. Quae si accuratius perpendatur, tantum abest ut exinde Episcopatus amplitudo extenuetur, aut etiam omnino minuatur, quemadmodum perperam opinantur gallicanae doctrinae patroni; ut potius evehatur, et multo solidius firmetur, quam ne ipsa quidem efficere valeat theoria gallicana. Ad mentem namque hujus theoriae, quum Episcopi potestatem in solidum teneant cum Papa, pars tantum potestatis eis conceditur; hic vero totam possident. Ibi pars potestatis quam Episcopatus tenet minor est, ipsis adversariis fatentibus (1), hic quia integra est potestas, aequalis est omnino. Ibi subjectum ipsum, nempe Episcopatus, quum in eadem ratione subjecti cum Papa constituitur, gradum ipsi cedere debet, et dubio procul diminutus comparet; hic, quum sit distinctum subjectum, tota sua plenitudine et auctoritate gaudet. Profecto, alia [126] hic est omnino Episcopatus conditio et supra modum aucta amplitudo. Tantum prodest veritatem servasse: quae dum in speciem demittere videtur, revera sublevat; tantum obest errorem coluisse: qui dum extollere creditur, opprimit et dejicit.

Nihil ergo timeant adversarii nostri, et potius veram rationem Episcopatus discant et teneant. Episcopatus formaliter sumptus distinctum est potestatis ecclesiasticae totius subjectum, et hoc quidem non adverterunt. Est in Ecclesia essentialis et necessarius, non solum in quantum est necessaria conditio ipsa et dignitas Episcoporum, sed in quantum est Collegium et Magistratus; et hoc nunc melius assequuntur. Est a Deo ipso directe potestate donatus, proindeque proprio jure gaudens: et hoc sicut tenuerunt, ita nunc possunt tanto securius tenere; hujus solius tantum non obliti: quod si Episcopatus immediate habeat potestatem a Deo, exercitium tamen ejus mediate a Deo, et immediate a Papa teneat et administret. Est denique Episcopatus in exercitio ipso non delegata, sed sua propria auctoritate utens, proindeque non est Vicarius Papae, sed Collega; et hoc si nunquam non asseruerunt, nunc etiam ex vera ratione aestimare et firmare possunt. Nihil est igitur, quod timeant: plus lucri faciunt quam re quaerebant et spe aestimabant.

Unum tantum amiserunt sine spe ulla: aliquando futurum esse, aut fieri posse, ut verus Episcopatus inveniatur in dissidio cum Papa. Ast hoc certe non dolebunt. Immo, si boni et aequi sunt, summopere gaudebunt in Opere divino servatam esse divinam [127] legem: Ut unum sint! Ut non unum esse non possint!

Verum quidem est, neque hoc possumus silentio praeterire, nonnullos ex gallicanae sententiae acrioribus patronis ita esse studio partium abreptos, ut hujusmodi fatalem diem semper praesentem ante conspectum habeant, de hoc solliciti uno, quomodo re-

(1) Confer illam sententiam adversariorum quam initio libri adduximus, et quae tota nostra disputatione confutatur.

media parent, ut Ecclesiam incolumem servent; nihil melius se facturos rati, quam quum Episcoporum auctoritatem in infinitum augeant. Hoc tamen in negotio suum produnt ingenium; facile est enim ex eorum rationibus conjicere: eos non tam hujusmodi fatalem horam avertere, quam potius praejudicatam suam causam firmare velle; et illum casum fingere potius, quam timere. Stimulus tanti studii, alte animo infixus, illa tenax voluntas intelligitur, qua Episcoporum praeoptatam auctoritatem tota vi ac nisu affirmare contendunt.

Sed haec est eorum ratio, qui veluti sui obliti, magis se abripi passi sunt; omnes tamen boni et aequi certe non dolebunt, quum semel perspexerint omnem timorem discidii penitus evanescere, neque omnino opus esse ut Episcopatus tam infinita, tam insolita, tam rei naturae contraria auctoritate donatus temere et inutiliter asseveretur. Melius est profecto ut habeat omni tempore id quod suum est, quam ut una hora, quod non suum est, per nefas tenere videatur.

Id vero quod suum est jam probe scimus, et non erit inutile distincta formula enuntiasse.

Scholion [128]

Episcopatus formaliter sumptus illis omnibus conditionibus nihil amittit, et omnia servat. Ostenditur enim plenum ecclesiasticae potestatis alterum subjectum: proindeque etiam distincte a Papa, licet relative, est in Ecclesia essentialis et necessarius; est non delegata, sed propria potestate utens, a Deo sibi immediate donata; est denique, tametsi exercitium potestatis habet mediate a Deo et immediate a Papa, etiam in exercitio non Papae Vicarius, sed Collega, quod pro rata parte, et in singulos Episcopos redundat.

Haec certe amplissima sunt. Diximus porro et in Episcopos redundare. Nam quum omnes teneant potestatem Episcopatus in solidum, singulorum quisque totum Episcopatum in se unus quodam modo repraesentat. Potestas enim haec una est: et quemadmodum ad ejus unum actum singuli concurrunt, ita vice versa hic unus ejus actus in singulos redundat, et integer plena sua vi in singulis et per singulos affirmatur. Hoc certe de illis intelligitur qui ad formalem rationem Episcopatus ex omni parte pertinent.

Animadversio de Vicariis Apostolicis

Quaestiuncula hic oritur de Vicariis Apostolicis, quae et ipsa ex occasione Concilii Vaticani non fuit neglecta.

[129] Profecto, ut quis ad actum potestatis concurrat, necesse est ut eam participet prius. Sed Vicarii Apostolici ex his iisdem principiis quae proposuimus, videntur vera potestate episcopali carere, quum haec potestas non sit delegata a Papa, sed proprio jure teneatur; Vicarii autem Apostolici vel ipso nomine suo, sed et re etiam vicaria tantum auctoritate gaudeant.

Attamen simplex distinctio difficultatem omnino remove videtur. Qui nunc enim Vicarii Apostolici vocantur duplicem habent characterem; nam censentur imprimis Episcopi verae alicujus sedis in partibus infidelium; deinde vero sunt administratores provinciarum ecclesiasticarum sub nomine Vicariatuum Apostolicorum constitutarum. Profecto, pro hoc altero characterе vicaria tantum pollent auctoritate, sed pro illo primo praediti sunt sine dubio potestate ordinaria. Alterum vero alteri non repugnat. Nam statim ut suam ordinariam potestatem exercere prohibentur, nihil impedit quominus alia delegata provideantur. Certe illa priori neutiquam exsortes fiunt.

Creabantur aliquando in Ecclesia Episcopi cum solo characterе episcopali, sine ullo titulo alicujus dioeceseos. De his jure merito poterat esse dubium an potestatis, qua Episcopatus gaudet, participes essent. Sed de Episcopis in partibus infidelium nullum omnino dubium jure moveri potest. Ipsa Ecclesiae agendi ratio in illorum creatione evidenter ostendit, quam vere eos judicat ordinaria potestate praeditos esse. Jubentur enim dispensationem a Sede Apostolica quaerere ne ad plebem sibi commissam accedere [130] cogantur. Nisi verum esset ordinariam ipsis potestatem collatam, jocus hic esset et ludus; Ecclesia vero neve illudit, neve jocatur. Habent igitur etiam ordinariam potestatem, qui nunc Vicarii apostolici vocantur, et si ceteris conditionibus satisfecerint, ad Episcopatum formaliter consideratum jure merito pertinere dicendi sunt.

Et haec ex limine, sed satis ad propositum.

Ultimo loco de ipsa infallibilitate sententiam proferre disputationis totius ratio postulat. Est autem haec res nullius jam fere negotii post illa omnia quae dicta sunt, et statim possumus proponere quid de eadem sentiendum sit.

Principium octavum

Papa, potestatem Magisterii ecclesiastici exercens, et docens quid ex divina ratione sit Verum, Bonum, et Justum; seu ut ajunt: in omnibus quae ad fidem et mores spectant, etiam distincte ab Episcopatu (quod non est separate), unus, personaliter, et independenter, pleno jure et infalibilter judicat, docet, ac sancit, seu ut brevius dicitur: INFALLIBILIS EST.

Explanabimus imprimis sensum propositionis. Dum igitur dicimus: potestatem Magisterii ecclesiastici exercens, idem intelligimus quod communiter asseritur illa formula: *ex cathedra*.

Quando addimus: *ex divina ratione*, intelligimus [131] in genere revelationem; sed hac latiori formula attingimus significationem seu sensum etiam revelationis, nec non conclusiones quae ex revelatione recta deducuntur.

Quum ponimus: *Verum, Bonum, et Justum*, objectum ipsum idque plenum ponimus hujus potestatis Magisterii, quod recte illa alia etiam formula enuntiat: *in omnibus quae ad fidem et ad mores spectant*; nisi quod in hac formula nomen morum latius accipiatur, et sit veluti genus quod duas species in suo significato contineat: *Bonum* videlicet, et *Justum*. Tametsi enim haec duo promiscue sumantur, tamen si accuratius considerentur, distinguuntur etiam. *Bonum* refertur tunc magis ad mores uniuscujus-

sque privatim: quid cuique proficiat vel officiat fecisse; sobrium verbi gratia vel immoderatum esse, suum cuique tribuere vel injuriam inferre, parentes colere vel posthabere. *Justum* autem magis ad publicam rationem, et ad gubernationem (quam etiam disciplinam ajunt) referri videtur; verbi gratia, lege statuere: haereticis anathema esse dicendum, Ecclesiam jus habere per vim etiam rebelles coercendi, et alia id genus. Porro in his etiam, quemadmodum et in illis, potestas supremi Magisterii eandem conditionem servat: et quando jus lege exsequendum pronuntiat, jus infallibiliter affirmat; quod utrumque si satis enuntiatur illa formula: *ad mores*; evidentius explicatur hac altera: *Bonum et Justum*.

Diximus deinde: *distincte ab Episcopatu (quod non est separate)*. Patet autem illud: *distincte*, nos posuisse pro illa ratione qua Papa distinctum est [132] potestatis ecclesiasticae subjectum. Sed quia ita est distinctum, ut sit etiam relativum: ideo addidimus: hoc non significare: *separate*. Ratio rei omnibus nunc patet. Longe autem lateque a verae doctrinae assertoribus expositum et probatum est: Papam nunquam in suo infallibili magisterio exercendo separate ab Ecclesia, et etiam ab Episcopatu, egisse vel agere. Imprimis enim Papam cum omni antiquitate et veneranda traditione intima necessitudine conjunctum esse; tum vero et cum Episcopatu sui temporis, licet disperso, quotidianam consuetudinem colere, ejusque vota et sententias perspectas habere; tum denique corona Patrum conscriptorum et doctorum eminentium circumdatum esse, eorumque consilio et testimonio gnauiter uti: in propatulo positum est. Non agit itaque separate ab Ecclesia; quin potius ex ipsa natura potestatis suae, quae relativa est, necessario et semper agit intime cum Episcopatu et Ecclesia conjunctus. Hanc adversarii dependentiam vocant, et in infinitum auctam vellent; nihilominus relatio est tantum, et suis finibus continetur.

Deinde etiam diximus: *unus*, quod non significat solum; quum ad latus unius possit esse et alter: ut hic revera est Episcopatus; sed significat: hoc altero non obstante, per se unum etiam tenere plenam potestatem.

Tum adhuc: *personaliter et independenter*; de quibus conditionibus, tametsi alias maxima, tamen nunc neve minima potest esse controversia. Pro ratione enim distincti subjecti, Papa sicut summum jus et omnem potestatem tenet plenissime, personaliter [133] et independenter, sic etiam eodem plenissimo modo possidet et exercet hoc jus particulare et hanc specialem potestatem Magisterii; quae a summo jure ac potestate separari non possunt. Tenet igitur personaliter et independenter. Secus enim non esset, saltem ex hac parte, id quod est: primum principium Ecclesiae; et Ecclesia sine suo principio certae propediem ruinae exposita, aut potius jam vixisse dicenda esset.

Tum denique asseruimus: *infallibiliter judicare, docere et sancire*; nam haec tria requiruntur ut sit plena infallibilitas: nempe ut Papa eodem infallibili modo et de sententia judicet, et eam dicat, et tandem sanciat. Quod vero ipsam infallibilitatem ejusque rationem adtinet, nunc prorsus nulla dubitationis est causa aut occasio. Constat enim inter nos et adversarios: Ecclesiam a Deo donatam fuisse vere infallibilis Magisterii jure; nunc autem non constare non potest Papam unum distincte, personaliter et independenter pleno hoc jure gaudere. Si igitur Ecclesia infallibilis est, infallibilis etiam est Papa.

Immo vero, accuratius et plenius causam tractemus, et plenior ac justior feramus sententiam. Papa, ita ut diximus: unus, distincte, personaliter atque independenter, est primum principium Ecclesiae. Omnis autem causa et res ex suo principio pendet. Si itaque Ecclesia infallibilis est, ideo est quia infallibilis est Papa, ita unus, distincte, personaliter atque independenter. Haec tandem sententia sola est justa.

Exposuimus itaque significationem propositionis assertae, sed una simul et probavimus eam.

Animadversio de sententia Papae ex Cathedra [134]

Quaestio, si qua adhuc superesset, haec sola superesse intelligeretur quae in conditiones inquirat, quibus certo constet Papam revera loquutum fuisse *ex cathedra*, seu ut diximus: jus suum Magisterii exercuisse.

De his conditionibus disceptatur acerrime. Adversarii ejusmodi conquirunt atque accumulunt conditiones, ut satis prodant id se consilii cepisse: ut vix, aut ne vix quidem internoscatur unquam, Papam loquutum esse ex cathedra. Justae doctrinae tenaces et ipsi aliquantulum haesitant, at verbis potius, quam re ipsa, inter se non convenire videntur. Rei autem natura modo exposita quum omnem ambiguitatem tollere, tum etiam cum comununi sententia egregie consentire videtur.

Sententia ex cathedra, qua Papa plenum ac summum jus Magisterii exercet, ex natura sua, siquidem sententia sit, est certe actus sui generis; siquidem vero ex cathedra sit, est actus publicus.

Sententia porro est ejusmodi actus ut his tribus perficiatur: iudicio, enuntiatione, et affirmatione. Publicum autem esse actum, nihil aliud est certe nisi ut omnibus notus possit esse, et revera sit. Necessarium itaque erit ut de his tribus conditionibus, in sententia illa ferenda re ipsa completis, inter omnes, quorum hoc interest, publice constet.

In sollemnissimo itaque illo actu, qui est sententia [135] Papae ex cathedra primo loco venit conditio ut ipsum iudicium sit publicum. Et huc spectant: studium adhibitum, consilia quaesita, preces et supplicationes ad Deum missae eo fine ut hic actus summi Magisterii rite peragatur; vel ipso Spiritu Sancto publice, ut ita dicam, iudicium et sententiam praeformante.

Deinde venit conditio ut rite fiat enuntiatio. Ubi non solum declaratum venit quid doceatur et definiatur; sed potissimum intelligitur declarandus modus etiam: nempe declarandum esse Papam docere et definire ex potestate summi juris Magisterii; quae quidem intentio aperte enuntianda de necessitate supponitur: pertinet enim ad publicam rationem actus.

Tum denique venit ultima affirmatio, et haec in sanctione consistit, quo gradu certitudinis res credenda, et quid poenae non consentientes subire jubeantur. Quae sanctio ut plurimum censuris firmatur, et ad publicam rationem et sollemnitatem actus certe requiritur, eaque veluti ultima manus operi imponitur.

Hujusmodi conditiones ex ipsa natura rei liquent omnes; quae si penitius inspiciantur, hanc nobis dabunt simplicissimam formulam.

Regula, qua judicari debet sententia Papae ex cathedra, unam requirit conditionem quantum ad essentiam actus, hanc nempe ut sit revera actus summi juris Magisterii; deinde triplicem postulat veluti conditionem modalem, quae totidem sunt notae ex quibus constat illum esse revera actum summi juris Magisterii: primo quidem ut praeparetur uti talis, [136] deinde vero ut uti talis publicetur, tum denique ut uti talis sanctione confirmetur.

Quae quum ex ipsa natura rei proficiant, sua etiam evidentia se probant.

Ubi tamen hoc forte notare juvabit: totam essentiam sententiae ex cathedra in eo consistere: ut sit actus publicus summi juris Magisterii; et illas alias condiciones non nisi notas esse, quibus de ejus natura et caractere certo constet. In tantum igitur necessariae sunt, in quantum sine ipsis de hoc caractere non certo liquet. Possunt igitur, ut plurimum, omnes esse necessariae; at etiam fieri potest ut aliquando non sint necessariae omnes. Essentia rei sola semper est necessaria, et in hac causa in eo est posita: ut sententia ex cathedra sit revera actus publicus summi juris Magisterii, et ut de hoc ejus caractere certo constet.

Quam autem partem in infallibili Ecclesiae Magisterio Episcopatus habere dicendus est? Et haec quaestio nullum jam facessit negotium, et sine mora respondere possumus: Eadem omnino habere quam et Papa ipse, iis de quibus jam satis liquet conditionibus servatis. Hae autem speciales intelliguntur esse conditiones:

1°. Ut ille Episcopatus, qui formaliter tantum talis est, exercitio hoc utatur. Et huc spectat exclusio schismaticorum et haeticorum ab exercitio potestatis Magisterii, et etiam illa possibilitas, qua contingere potest ut aliquis numerus Episcoporum, [137] eorum qui nomine tantum inter formalem Episcopatum computantur, ab ejus ratione re vera excludatur. Hunc, quis sit, rei eventus patefaciet.

2°. Ut Episcopatus, utpote in munere suo secundus, et in exercitio ejus dependens, non exercent suum munus sine Papa. Et huc refertur jus, Papae soli proprium, convocandi Concilia.

3°. Ut Episcopatus, qui etiam in Concilio non solum dependens est, sed possit esse non idem formaliter, qui et materialiter; sententiam suam Papae submittat. Et huc hertinet confirmatio Papae.

Hae sunt conditiones essentiales.

Ad confirmationem Papae quod adinet, ultro perspicere possumus ex his ipsis conditionibus quae sit ejus natura. Ante omnia namque est signum exterius et nota, qua, dignoscitur quis fuerit formaliter Episcopatus, qui sententiam tulit, et quae lata sententia, sit revera lata ab Episcopatu formaliter sumpto. Insuper etiam, et secundo loco, est actus proprius, quo hoc alterum potestatis subjectum, id est Papa, pro se, sententiam fert, et sententiae illius alterius, nempe Episcopatus, hanc suam adjungit.

Hujusmodi distinctiones subtiliores forte videbuntur; attamen rei natura apertius declarata, et ipsae quemadmodum necessariae, ita etiam et evidentes, non apparere non possunt.

Diximus confirmationem Papae esse notam, qua internoscitur sententia illius Episcopatus qui formaliter est talis. Nam si notae requiruntur quibus constet Papam loquutum esse ex cathedra; non minus sunt profecto necessariae similes notae, quibus certiores [138] fiamus et Episcopatum ex sua cathedra loquutum esse. Sed enim materialis concursus Episcoporum, et materialiter quantavis sollemnitate prolata sententia, hujusmodi nota non est. Sufficiens haec erat pro Papae sententia, qui semper idem est formaliter qui et materialiter, et sententiam dicit independenter; non sufficit vero pro Episcopatu: qui et potest non semper esse idem formaliter qui et materialiter, et sententiam non dicit independenter. Quapropter nulla alia potest nota adesse, qua certo sciatur Episcopatum loquutum esse ex cathedra, nisi haec sola: confirmatio Papae; et id quidem ex ipsa atque intima natura rei.

Haec autem confirmatio non solum est hujusmodi nota, sed est insuper actus verus et proprius summi magisterii quod tunc exercet Papa. Nam si Papa pro sua parte possit dicere sententiam independenter, Episcopatus tamen id non potest; idcirco quoties id facit, quum Episcopatus suam sententiam semper dicat dependenter, Papa non potest eam in medio relinquere, et debet ei adjungere suam. Hic autem actus Papae suam plenam et propriam rationem sequitur: est videlicet actus exercitii illius juris, quod est summi magisterii jus, Papae distincte, personaliter, et independenter proprium. Est igitur actus distinctus in quantum ad exercitium juris, licet unus idemque in quantum ad substantiam rei.

His ita explanatis, possumus rem omnem concludere sententia ultima de partibus, quae Episcopatui competunt in jure infallibilis Ecclesiae magisterii.

Conclusio octava [139]

Episcopatus formaliter sumptus, potestatem magisterii exercens, utpote alterum et distinctum potestatis ecclesiasticae relativum subjectum, in iis omnibus in quibus et Papa, et etiam distincte a Papa (quod non dicit independenter), proprio jure et infallibiliter judicat, docet, et sancit; seu: INFALLIBILIS EST; ejus tamen sententiae debet accedere Papae confirmatio; tum sicut nota: Episcopatum esse loquutum revera ex cathedra sui magisterii; tum sicut actus proprius magisterii Papae, ut actui dependenti jus absolutum tribuat.

Haec sunt jura quae, ex natura rei ipsius, Episcopatui sine ulla controversia hac in causa competunt; hae partes ejus in Ecclesiae infallibili magisterio.

[140] Deo adjuvante rem ex hac parte absolvimus, pro eo ut tempus et ratio propositi tulit. Non possumus tamen abire quin prius causam aperiamus quae nobis potissima videtur cur tanta animorum perturbatio et tot lites exortae sint; et quae, si aliquando e medio tollatur, malo remedium paratum erit.

Haec causa nulla alia intelligi potest, nisi quod sacrosancta, haec et divina res non ex aeterna et divina ratione aestimetur. Ex hac enim ratione potestas ecclesiastica, de qua maxime disquiritur et disceptatur, censeri omnino debet non solum divinitus data Ecclesiae; sed omni dubio procul divinitus etiam administrata et in exercitio directa. Hoc autem, hoc inquam non attenditur, et ex humanis, eheu! rationibus omnis haec causa exercitii potestatis pensatur et iudicatur.

Res tamen est evidens, et sicut ipsum lumen divinum, nitida et serena. Deus, qui Ecclesiae dedit potestatem, ipse eam et administrat; et sicut natura ejus ad instar est potestatis divinae, ita etiam et ejus exercitium. Una igitur potestas, et exercitium unum. Idem Spiritus Sanctus eadem assistentia sua adstat Papae, et Episcopatu adstat; adspirat illum (1), et hunc adspirat; movet illum, et hunc movet. Quomodo actio [141] non erit communis, quomodo una eademque non erit? Eccur igitur tam modica fides? Cur timores, suspiciones, cautelae, humana auxilia? Cur irae etiam et partium studia? Cur ipsa bella, et in sacris ac divinis rebus, non sacra et non divina discordia?

Semel enim posito potestatem Ecclesiae a Deo ministrari, et Spiritum Sanctum eodem modo movere utrumque potestatis hujus subjectum, quod non admittere impium prorsus ac blasphemum esset; statim sequitur hoc fidei decretum: Papam, qui pro divino promisso, pro officio suo personali, pro rei ipsius natura deficere non potest, quin ipsa Ecclesia ruat: nunquam etiam ab eodem Spiritu Sancto desertum iri, aut non ita moveri ut falli non possit; ex altera vero parte Episcopatum, qui aequo jure necessarius est in Ecclesia, nunquam etiam a Sancto Spiritu deserendum ita, ut non moveat eum idem Spiritus eodem modo quo et Papam, et non efficiat ut revera adsit illa formalis pars, quae simul totum erit, et quae libera et plena voluntate actionem Spiritus Sancti suscipiens et adjuvans, eo ipso idem semper sentiat quod et Papa; et nunquam cum illo in discidium veniat, aut venire possit. Qui de hoc dubitat, de Ecclesia desperavit; sed etiam et de Deo.

Verum enim vero qui in hac fide stat firmus, curam abjecit et ridet procellas. Non eum corripit humanus timor, non quaerit unquam humana auxilia, non terrena perturbatione commovetur. Non sunt enim humanae rationes quae eum circum circa agunt; sed quae eum firmat, aeterna est et divina ratio. Huic innixus, stat in fido littore; et quo majori tempestate [142] in alto mari humanarum rationum jactatos videt et dolet alios; eo magis fide gaudet se ad hanc tutam petram recepisse, ad hanc aeternam et divinam Ecclesiae rationem; quae petrae similis a Christo Ecclesiae suae datae, sicut illa contra inferorum portas, sic ista contra humanarum rationum insultus, perstabit aeternum duratura.

(1) Hoc vocabulo usus est Pius IX in Bulla dogmatica de Immaculata Conceptione Beatissimae Virginis Mariae.



LE PAPE

ET

SON INFAILLIBILITÉ

DANS SA CAUSE PREMIÈRE ET ÉTERNELLE

ET

DANS SA DERNIÈRE CONSÉQUENCE

PAR

PIERRE SEMENENKO



AVANT PROPOS

Nous sommes en présence d'un évènement considérable. Le monde qui semblait dormir du sommeil de l'indifférence, se trouve soudain assailli d'une vraie tempête religieuse. Les questions dont il semblait se soucier le moins le préoccupent tout d'un coup, et l'agitent jusqu'au fond.

La nacelle de l'Eglise lancée sur cette mer, est battue de ces vents nouveaux, et plusieurs de ceux là même qui la montent, voudraient jeter quelque chose de la cargaison dans les eaux, pour conjurer le danger.

Le Seigneur semble dormir et nous laisser à notre sort. Nous ne craignons rien cependant, car nous savons qu'il s'éveillera à temps. Néanmoins, avant que cela arrive, il faut que chacun remplisse son devoir, et fasse ce qu'il peut pour assurer le salut.

Ce travail se fait, et Notre Seigneur doit être bien consolé en voyant quel zèle, quelle sagesse et quelle force on y apporte. Il a certes encore, et en bon nombre, des serviteurs fidèles et des fils dévoués; il les reconnaît et bénit leurs efforts. Le succès ne pourra leur manquer et le naufrage est plus loin que jamais.

Il est d'autant plus loin que le pilote a fait ses preuves, que d'un oeil calme il rit de la tourmente, et tient sans crainte et d'une main ferme le gouvernail sacré.

Et cependant c'est sur lui que semble fondre toute la fureur des vents. S'il est tranquille, nous pouvons être rassurés.

Ne craignons donc rien. Avec un tel pilote, avec un tel équipage, ayant notre Seigneur au milieu de nous, nous pouvons bien braver les vents et rire des tempêtes, et ne pas jeter nos trésors à la mer.

Tout le monde cependant, nous le répétons à nous même, doit faire son devoir, et nous nous sommes demandé quel était le notre?

Il est évident que le devoir ici est d'imposer silence à cette orage si inopinément déchaînée; d'opposer à ce sifflement aigu des mauvaises raisons et des cris passionnés la voix calme de la vérité et sa raison sereine. Ce sera nécessairement la voix Notre Seigneur Jésus Christ lui même, et devant elle les tempêtes se taisent.

On n'a pas manqué de la faire entendre d déjà, et plus que jamais elle s'est montrée aujourd'hui ce qu'elle a été toujours: lumineuse, forte, invincible. On n'a pu lui rien répondre; et si les cris n'ont pas cessé, ils ont dû changer de ton et recommencer sur un autre thème. Qu'ils se hâtent: bientôt, ils seront réduits au même silence.

Dans un tel état de choses nous ne pouvions pas, dans notre faiblesse, nous bercer de l'espoir de faire mieux ou au moins aussi bien, que ces vaillants défenseurs de la vérité; et nous nous serions bornés à les admirer et à leur rendre des grâces. Toute fois nous nous sommes aperçus que nous avions une idée, que les autres n'ont pas touchée, et qui était vraie cependant. Il nous a semblé que cette idée pourrait être opposée d'un tout autre côté aux ténèbres amassées par nos adversaires et y apporter une lumière

qui lui est propre. Peut être qu'ainsi, en prenant l'ennemi de revers, où il s'y attend le moins, nous contribuerons à la vaincre plus complètement. Telle a été notre pensée, et elle a suffi pour nous imposer l'obligation de descendre dans la lice. Si nous n'y réussissons pas, nous aurons au moins une excuse auprès de nos amis et de nos maîtres:

LE PAPE ET SON INFAILLIBILITÉ

Les questions orageuses qui agitent en ce moment le monde religieux ont commencé par une simple question d'opportunité; circonstance, semblable à celle qui a précédé la grande révolution du protestantisme, suscitée, elle aussi par la petite question des indulgences.

Partant de la question de l'opportunité: s'il faut ou s'il ne faut pas définir l'infailibilité du Pape, on s'est avancé jusqu'à mettre en doute l'infailibilité elle-même. Maintenant on va plus loin: et on finira par mettre en question l'autorité même du Pape et toute la constitution de l'Eglise. Certains y travaillent déjà.

De notre côté, par conséquent, l'important n'est pas de nous harceler avec nos adversaires dans des combats perdus; l'important est de nous appuyer sur les gros centre de nos forces et de livrer une bataille décisive. Le travail que la science théologique doit faire dans ce moment est de reprendre les travaux de nos devanciers, d'en résumer toutes les données certains et définitives, et de reconstruire encore une fois une théorie pleine et inattaquable de la constitution de l'Eglise afin de la montrer dans une telle lumière qu'à sa vue seule on soit contraint de répéter les paroles que l'Esprit prophétique de Dieu lui adressait si longtemps d'avance: *Haec est ista, quae progreditur quasi aurora consurgens, pulchra ut Luna, electa ut Sol, terribilis ut castrorum acies ordinata*. "La voilà, qui s'avance, telle que l'aurore naissante, belle comme la lune, unique comme le soleil, terrible comme une armée rangée en bataille"¹.

Dans ce travail un double chemin peut nous conduire au résultat désiré.

L'un d'eux suit évidemment le méthode *a posteriori*. C'est celui qui partant des faites s'élèvera à la théorie. C'est le chemin suivi communément, le seul essentiel et le seul nécessaire, et qui du reste suffit par lui seul.

L'autre suivrait au contraire le méthode *a priori*. Il commencerait par donner une théorie toute faite nécessaire en elle-même, et absolument applicable au sujet en question. Le travail descendant des hauteurs de la théorie consisterait à ranger les faites selon les données de celle-ci, et à les mettre dans un ordre non moins nécessaire que la théorie.

Cette méthode n'est pas indispensable, puisque la première suffit; mais elle a cet avantage qu'elle donne à la science, un résultat nécessaire, et d'une certitude métaphysique.

Ainsi, si la foi qui s'enquiert avant tout de faites et des autorités, est basée sur la première de ces méthodes; la science, dans sa véritable acception, se fonde plutôt sur la seconde, car elle cherche au dessus de tous les raisons intimes des choses.

¹ Cant. VI, 9.

C'est cette dernière méthode que nous suivrons la nature des idées que nous apportons, nous y force.

On sait déjà notre intention.

Nous voulons, en suivant la méthode *a priori*, et à l'aide d'une théorie nécessaire, établir scientifiquement la constitution de l'Eglise, pour en déduire la nature de l'autorité du Pape et de ses prérogatives, et en premier lieu celle de l'infailibilité.

Ce n'est pas certes que nous voulions créer d'avance pour ainsi dire et à notre plaisir la constitution de l'Eglise, cela veut dire seulement: qu'en prenant le fait matériel, tel qu'il est, c'est-à-dire en prenant les éléments visibles qui constituent l'Eglise, nous en voulons déterminer la valeur et la nature à l'aide d'une théorie théologique nécessaire. Ce que nous appelons ici: *théorie théologique* c'est l'ensemble de principes, de développements et de conséquences réunis par la science théologique dans l'exposition d'un dogme; et si nous la voulons nécessaire, c'est que ce doit être la théorie d'un dogme qui soit le principe et la base de tous les autres. Et dont la théorie doive par conséquent savoir de loi et critérium aux autres.

Il est évident qu'en appliquant cette théorie à celle de la constitution de l'Eglise, non seulement la valeur et la nature des éléments intrinsèques de celle-ci sera déterminée, mais nous verrons encore la nécessité de cette détermination.

Une semblable théorie existe-t-elle? Et si elle existe, peut-elle être appliquée à notre sujet?

La réponse ne saurait être douteuse.

Cette théorie est celle que la Science théologique, appuyée sur la foi, nous donne de l'existence de Dieu, quand elle nous le représente comme unité de substance, et Trinité de personnes.

Quant au principe d'application ce n'est rien d'autre que le principe même de causalité, qui dans le cas présent prend cette expression particulière que Dieu est non seulement la cause efficiente de ses créatures, mais qu'il en est encore la cause exemplaire; - et qu'étant leur cause exemplaire, il l'est non seulement en tant que substance, qui est unique, mais encore en tant que Trinité de personnes.

S'il y avait quelque doute sur ce principe exprimé ainsi, et particulièrement sur le tout dernier point, nous tâcherons de le dissiper à l'instant.

En attendant, si on admet le principe l'application de la théorie générale sur la manière d'exister de Dieu devient nécessaire dans chaque cas particulière, - elle l'est de plus en plus à mesure que les existences s'élèvent dans l'échelle des êtres, elle devient d'une nécessité absolue pour l'homme qui est l'image et la ressemblance de Dieu, et à plus forte raison pour l'Eglise qui est sa plus belle image et sa plus parfaite ressemblance. Et s'il en est ainsi, la constitution de l'Eglise peut parfaitement être déterminée *a priori* et d'une manière nécessaire.

Tout dépend ici du principe d'application énoncé plus haut. Nous allons essayer de l'établir aussi clairement qu'il nous sera possible.

Nous avons dit, que c'était le principe de causalité lui même, appliqué à notre cas. Or le mot de causalité et de cause se prend dans différentes acceptions.

LA CAUSE PREMIÈRE DE L'INFAILLIBILITÉ DU PAPE

Je commencerai par présenter une théorie, qui jusqu'a présent n'a pas été, que je sache, présente encore. Par conséquent je l'avancerai d'abord comme une hypothèse, mais tout concourra bientôt, je l'espère, à en faire une thèse solidement prouvée.

Ce ne sera pas du reste une théorie nouvelle; car tout ses éléments appartiendront aux fondements même de la foi et de la Théologie. Ce qu'il y aura peut être de nouveau, c'est leur réunion dans un seul tout et la conséquence qui en sera déduite. Notre thèse sera une conclusion théologique nouvelle, se l'on veut; mais sa vérité sera ancienne comme la foi et comme ses principes.

Et sans autre préambule j'aborde le sujet lui même.

1.

Commençons par l'infaillibilité de l'Eglise, elle même qui parmi les Catholiques, est un dogme au dessus de tout doute et de toute controverse.

L'infaillibilité de l'Eglise est un fait surnaturel qui est la suite incessante d'une action continue de Dieu.

Or, chaque action de Dieu, chacune de ses oeuvres, ayant sa cause première en lui même, il en résulte que pour bien connaître l'effet, qui est l'infaillibilité de l'Eglise, il faut l'étudier dans sa cause première, qui est Dieu.

Ce principe évident est notre point de départ.

2.

La logique rigoureuse de l'Ecole a divisé le genre de *cause*, en plusieurs espèces; nommément, en cause matérielle et formelle d'une coté, et de l'autre en cause efficiente et finale. Nous n'entreprendront pas ici de définir ces différentes espèces de causes, elle sont expliquées dans tous les traités de logique, et généralement reçues. La suite de notre raisonnement en fixera d'ailleurs le sens, selon qu'il sera nécessaire. Nous ferons seulement observer qu'au delà de ces quatre espèces principales, la logique distingue plusieurs sous espèces, mais qu'en même temps elle les réduit toutes à celles que nous venons de nommer.

Or, quand il s'agit de Dieu et de son opération, il y en a une parmi ces sous-espèces particulières, qui prend une extension considérable, et qui devient, par rapport à l'opération de Dieu, une cause formelle, efficiente, et finale à la foi.

C'est la cause idéale ou exemplaire.

Sa nature est facile à saisir.

3.

Il y a en Dieu, dans son essence, les idées éternelles de toutes choses. Ces idées constituent les causes exemplaires de ses choses mêmes.

En tant qu'elles déterminent la cause formelle intrinsèque de chaque chose, en particulier, les idées éternelles de Dieu sont la cause formelle de chaque chose *ab extrinseco*.

En tant qu'elles donnent à chaque chose son mode propre d'existence, et font qu'elle est ce qu'elle est, elles en sont la cause efficiente.

En tant que les idées éternelles sont le modèle parfait à la ressemblance du quel doivent arriver, en s'y conformant, toutes les choses créées, ces idées en sont la cause finale.

Ainsi, quand il s'agit de l'opération de Dieu, la cause exemplaire, c'est-à-dire les idées éternelles de Dieu, réunit en elle les autres espèces de causes: elle devient formelle, efficiente, finale. Elle reste cependant ce qu'elle est, la cause exemplaire: et c'est sa plus haute expression.

Or, comme ces idées éternelles de toutes choses en Dieu sont sa substance propre, on peut et on doit dire: que la substance même de Dieu est la cause exemplaire de toutes choses, et qu'en ce sens Dieu peut être appelé l'Idée, l'Idée par excellence.

4.

C'est aussi ce que fait Saint Thomas, et avec lui l'École: "Ideae in mente divina existentes (...) non sunt realiter aliud a divina essentia (...) sic ipse Deus est prima causa exemplaris omnium"². Et dans un autre endroit: "Deus secundum essentiam suam est similitudo omnium rerum. Unde idea in Deo nihil est aliud quam eius essentia"³.

C'est là notre principe; basé de toute notre discussion ultérieure. Il faut cependant le compléter, en faisant voir que ce n'est pas seulement comme substance que Dieu est l'Idée et la cause exemplaire de toutes les choses créées, mais qu'Il l'est encore comme Trinité de personnes.

5.

Nous touchons là à l'un de points les plus délicats comme aussi les plus sublimes de la haute Théologie.

Nous croyons même, s'il nous est permis de dire toute notre pensée, que le futur développement de la Théologie, consistera précisément dans l'usage qu'elle fera du principe indiqué par nous en l'appliquant à toutes les questions qui sont de son ressort.

C'est la théorie générale de la Théologie sur la Trinité de personnes, dans la nature divine, théorie si solidement établie d'après les données de la foi, si rigoureusement et je dirais si finiment exposée par les Pères d'abord, et ensuite par la Théologie scolastique et la

² *Summa theologiae*, I-a, q. 44, a. 3, co.

³ *Summa theologiae*, I-a, q. 15, a. 1, ad 3.

Théologie positive; c'est cette théorie, dis-je, qui nous en avons le sentiment, sortira maintenant de la solitude où elle était l'objet de la contemplation de la foi seule, - et qui prêtant ses données, comme règle des jugements et des conclusions à faire, à la science théologique, et même à la science en général, fécondera puissamment la science tout entière.

Il faut confesser que jusqu'à présent on n'a pas posé cette règle, ni en cette pensée. C'est plutôt la voie contraire qu'on a suivie.

Jusqu'à présent, tout ceux, en commençant par les Pères, qui ont traité scientifiquement de la S. Trinité, quand ils l'ont confronté avec les créatures, se sont occupés d'une seule chose: ils ont cherché dans les créatures des analogies et des analogues. Le but qu'ils avaient dans cette recherche était, si nous parlons des Pères, de trouver des exemples, qui pussent expliquer d'une certaine façon et rendre intelligible le dogme révélé; - et si nous parlons des auteurs plus modernes, quelques uns sont allés jusqu'à prétendre que ces analogies étaient de vraies preuves sur les quelles on pouvait construire, en supposant, ou même en ne supposant pas la révélation du dogme, une vraie démonstration du mystère révélé.

Evidemment les derniers sont allés trop loin; nous aurons l'occasion d'en parler. La direction cependant qu'ils ont prise dans leurs travaux va du même côté ou allaient des Pères.

Quant aux Pères, ils ont certes fait une chose utile et excellente. Mais en quoi consiste-t-elle en définitive?

Dans une certaine explication du dogme de la Sainte Trinité, dans une conception plus claire et si l'on veut dans une preuve indirecte de ce dogme. Mais tout leur travail n'a profité qu'à ce dogme seul, et son résultat n'est pas du tout celui que nous voulons obtenir.

En un mot, dans les essais dont nous parlons on avait examiné la S. Trinité dans la lumière analogique que donnaient les créatures. Or c'est le contraire que nous voulons faire: nous voulons examiner les créatures dans la lumière analogique que donne la Sainte Trinité.

Notre point de départ sera donc la supposition préalable, non seulement de la révélation du dogme de la Très Sainte Trinité, mais encore de tout le travail que la Science Sacrée a fait la dessus. Ensuite notre vrai point d'appui et la base de notre raisonnement sera l'hypothèse que nous avons faite: que la Sainte Trinité, c'est-à-dire Dieu, non seulement comme substance, mais encore comme Trinité de personnes, est l'Idée et la cause exemplaire de toutes les choses créées. Dieu qui est Trinité est ainsi le premier analogue incréé et Créateur, toute la création est composée d'analogues créés correspondants.

Le travail à faire sera d'appliquer la théorie de la S. Trinité à toute la Création et de juger celle-ci dans la lumière de celle là.

La loi de l'analogie sera ici toute la règle. Aussitôt que nous en verrons les traces, il nous faudra les suivre aussi loin que le sujet l'exigera, aussi longtemps que nous

serons sûrs de n'en avoir pas perdu le fil. La lumière que nous aurons apportée, et qui est précisément cette théorie théologique de la Sainte Trinité, est si claire et si certaine, qu'elle nous dira elle-même jusqu'où nous pouvons aller, et qu'à son aide nous pourrions toujours contrôler les résultats, et nous assurer de n'être pas sortis de la voie.

Il est aisé de le voir, s'il s'agissait d'une étude plus générale, on pourrait traiter de cette manière toutes les questions de la science sacrée ou profane. Quant à nous, dans ces considérations sur la constitution de l'Eglise, nous nous bornerons au sujet qui nous occupe.

L'hypothèse que nous avons émise, tout probable qu'elle paraisse, a besoin cependant d'être prouvée et mise au dessus de toute controverse. Il le faut d'autant plus, qu'il y a une objection assez sérieuse qu'on peut lui faire.

Si Dieu, en tant que Trinité aussi, est la cause exemplaire et le premier analogue de tout ce qui est créé, il y aura donc dans les autres analogues, c'est-à-dire dans les créatures des effets particuliers qu'on devra nécessairement rapporter, comme à leur cause, aux personnes divines, considérées en tant que personnes. Ce rapport entre les effets particuliers qui se trouvent dans les créatures et entre les personnes divines considérées comme leur cause, sera la raison et la base nécessaire de l'analogie sur la quelle s'appuiera le travail que nous voulons essayer, et dont dépendront tout ses résultats. Sans ce rapport pour base, l'analogie n'aurait ni le sens, ni l'importance nécessaires. Or, une telle analogie, nous pourrait on dire, est excessive et elle va beaucoup trop loin.

L'objection, en l'affirmant, ne serait pas dépourvue de quelques raisons spécieuses.

En effet, elle pourrait dire en premier lieu que l'analogie en question, ainsi comprise, donnerait une base solide à la prétention d'établir une véritable démonstration rationnelle de la Sainte Trinité; que cependant la chose est impossible et que nous semblons nous-même être loin d'une telle prétention.

Secondement l'objection pourrait nous opposer, que c'est un axiome théologique; que la création est l'oeuvre commune de toute la S. Trinité, et qu'en créant, Dieu agit selon son essence (et non selon qu'il est Trinité de personnes); que par conséquent il est inutile de chercher dans les créatures ce qui ne peut s'y trouver: c'est-à-dire, des effets propres à telle ou telle personne; qu'enfin puisque notre manière de comprendre l'analogie en question le suppose, à ce point de vue encore elle va beaucoup trop loin.

Voilà les raisons qu'on peut nous opposer. Si nous ne nous trompons pas ce sont précisément ces raisons là qui ont été la cause pour quoi laquelle il n'y a pas en de Théologiens qui eussent entrepris un travail semblable au notre. S'il y ont jamais pensé, la crainte d'aller trop loin les en aura bientôt détournés.

Et cependant nous croyons que cette crainte est vaine et qu'on peut très bien faire ce que nous avons dessein d'essayer.

Nous répondons donc à l'objection qu'on vient de nous adresser, que l'analogie; telle que nous l'entendons, nous seulement n'est pas poussée trop loin, mais que toute analogie entre la S. Trinité et les créatures cesserait d'en être une aussitôt qu'on lui refuserait le sens que nous lui donnons.

Les raisons ne nous manquent pas, et nous allons les donner en rependant à celles de l'objection.

Il est impossible, nous dit on, de démontrer la Sainte Trinité par des preuves rationnelles. La Trinité divine est un mystère et un mystère ne se prouve que par la Révélation. Et notes le bien: Pour ôter au mystère son caractère sacré il suffit de pouvoir démontrer l'existence nécessaire de la chose qu'il signifie; il ne faut pas aller plus loin; c'est-à-dire faire comprendre ce que le mystère est en lui même et quelle est sa nature intime: Ainsi l'existence de Dieu n'est aucunement un mystère, car elle se prouve par de nombreuses raisons, quoique d'un autre côté nous ne connaissons guère positivement la nature intime de Dieu. Il y va donc de l'existence seulement; et si par des preuves rationnelles vous démontrez celle de la S. Trinité, c'en est fait du mystère proprement dit.

Or, votre analogie, nous dit-on pour conclure, vous y conduit directement. Car, dès l'instant que vous admettez dans les créatures certains effets qu'on doit rapporter, comme à leur cause, aux personnes divines, vous posez la base d'une démonstration qui va des effets de la cause et qui est une véritable démonstration ayant un caractère apodictique et nécessaire.

La réponse est aisée. Le plus simple serait une fin de non recevoir basée sur le fait bien connu que ces analogies sont admises communément, et sans qu'on se préoccupe en général si elles sont les effets d'une causalité distincte des personnes divines; en certains cas même on l'affirme expressément. Ces analogies sont ainsi admises par un nombre immense des Théologiens, elles le sont par les Pères qui ont traité ce sujet, surtout par S. Augustin, ou en trouver enfin le fondement dans les Ecritures; et cela sans que ni ces Théologiens, ni les Pères, ni les Ecritures aient dérogé au mystère.

D'autre part il est vrai de dire qu'un certain nombre des Théologiens, tout en admettant dans les créatures, des analogies avec la S. Trinité, paraît leur refuser catégoriquement le caractère que nous leur attribuons. Ces Théologiens sont nues évidemment par la crainte d'ériger ces analogies en preuves rationnelles. Nous allons ne pas les comprendre. En niant toute sorte de preuves de la S. Trinité, et, pour le mieux faire, en refusant aux personnes divines une causalité distincte dans la production des créatures, comment ces Théologiens, peuvent ils parler encore des analogies et des analogues dans les créatures? Cela nous semble s'approcher beaucoup d'une contradiction. Car enfin, ces analogies ne seraient en aucun sens des analogies, si leurs termes respectifs n'avaient chacun un rapport correspondant quelconque avec les personnes, respectives de la Trinité divine, ce rapport où pourrait il trouver son origine et sa raison d'être; si ce n'est dans l'acte créateur, et respectivement dans la part relative qu'y ont prise, chacune pour sa raison relative, les trois personnes divines? L'analogie ici est un fait réel, et non un être de raison, elle a donc son fondement dans la réalité. Or, puisque c'est une analogie entre la créature et le Créateur, la réalité sur laquelle l'analogie se fonde est l'acte créateur lui même par le quel l'analogie créée est rendu semblable à l'analogie créateur. Ce dernier, c'est-à-dire Dieu, doit par conséquent dans son acte créateur agir non seulement comme cause première mais encore comme premier analogue, ou en d'autres termes, comme Trinité de personnes, puisque c'est en tant que, Trinité qu'il est dans toutes ces analogies le premier

analogue. Ainsi, admettre ces analogies et ne pas admettre, leur fondement; et ensuite rejeter toute sorte de preuve de la Sainte Trinité parce qu'on a gratuitement nié ce fondement, - encore une fois, cela nous paraît une contradiction assez évidente, et même une double contradiction.

Nous déclarons donc que pour notre part nous voyons dans ces analogies, comprises comme elles le doivent être, une espèce de preuve; toute fois nous ajoutons à l'instant que ce n'est qu'une espèce de preuve. Ce n'est dans aucun cas une preuve apodictique; elle n'est peut être pas suffisante, même après avoir connu, la dogme, c'est-à-dire en supposant le fait de sa révélation. Elle ne peut aucunement servir de base à une démonstration.

En effet la révélation et la connaissance préalable du dogme, qu'elle nous donne, ne changent en rien ni les données réelles, ni les données rationnelles, sur lesquelles devrait s'appuyer une démonstration rationnelle du dogme. Les données réelles sont les données que nous apercevons dans les créatures, et qui sont les termes supposés de l'analogie. Les données rationnelles sont les catégories et les principes de la pensée, tels que nous les donne la philosophie. Or, ces derniers sont assez incomplets dans l'état où cette science se trouve réduite aujourd'hui. Cependant en les supposant même parfaits, nous n'avons pas le premier élément tel qu'il nous le fonderait; je veux parler des données réelles qui sont les termes, de l'analogie tels que nous les fournissent les créatures. Nous ne trouvons pas dans les créatures un analogue parfait de Dieu, et supposé même qu'il existât, son analogie cependant ne peut attendre ici bas son état définitif et parfait. Il en résulte que nous manquons d'éléments pour une véritable démonstration rationnelle du dogme de la Sainte Trinité, et surtout du dernier point qui le constitue réellement, c'est-à-dire que les trois relations divines (que nous aurions pu démontrer) sont une Trinité de personnes, chacune réellement identique avec la nature, chacune réellement distincte l'une de l'autre. Et puisque tout le dogme est là, nous ne pourrions jamais avec ces données arriver à la démonstration de la simple existence de la S. Trinité.

En cela, nous sommes suffisamment d'accord avec les Théologiens dont nous avons parlé. Tout cela cependant n'empêche pas que les analogies en question aient le caractère que nous leur attribuons, et que prises ainsi, elles puissent servir de fondement à une certaine preuve de la S. Trinité qui peut aller assez loin, et, selon notre avis, jusqu'à prouver qu'il y a en Dieu une existence absolue, et trois manières de subsister relatives, sans pouvoir conclure cependant que ce sont des personnes.

En tous cas ce sujet n'est plus le notre; si nous l'avons entamé c'était pour nous défendre, et pour conserver aux analogies attaquées le caractère qu'on ne peut leur ôter. Que d'autres voyant maintenant jusque-là quel point elles peuvent prouver nous ne dirons pas l'existence réelle, mais une ombre probable de la Sainte Trinité.

Cependant, avant de quitter cette question des preuves de la S. Trinité nous croyons nous apercevoir d'un résultat assez beau que pourrait obtenir sur ce terrain la méthode que nous proposons. Car, si on suit l'ordre inverse; si au lieu de prouver la S. Trinité par les analogies et les analogues créés, on éclaire au contraire ces derniers

par la théorie de la S. Trinité, il en résultera une grande lumière et une preuve, qui pour être d'une autre nature, ne laissera pas que d'être fort bonne et fort concluante. Ce ne sera pas une preuve Apodictique, il est vrai, qui puisse donner la démonstration du mystère, mais ce sera une preuve confirmative qui lui donnera pleinement raison, et répétée mille fois, lui donnera mille fois raison.

Ce qu'il y aura de particulier en cela c'est que sans avoir la prétention d'être une preuve, ce procédé en sera une, et très importante. La règle ou la loi est bonne et juste en elle-même, s'impose par elle-même et n'a pas besoin d'autre appui; et cependant si dans la pratique tous les cas particuliers aux quelles cette règle est appliquée se trouvent accorder avec elle, au point qu'on ne puisse même pas trouver d'exception, qui ne voit combien ce résultat parle pratiquement en faveur de la règle et sans la prouver la prouve cependant?

Voilà donc dans quel sens surtout nous disons que est une preuve. Et de cette manière nous croyons avoir assez répondu à la première objection. Peut-être même sommes-nous allés trop loin. Car pour nous et pour les besoins de notre discussion il ne s'agit ni de preuves ni de démonstration de la Très Sainte Trinité; il s'agit au contraire de la prendre pour notre règle.

Or que, la Sainte Trinité et la théorie que la Théologie nous en donne, puisse et doive être une règle, personne que je sache ne le nie, ou au moins ne devrait le nier; surtout personne de ceux qui admettent des analogies et des analogues dans le monde créé.

Mais c'est ici que vient juste se placer la seconde objection dont nous nous souvenons très bien. - On nous reprochait d'aller contre une vérité théologique, à savoir: que la création est une oeuvre commune et propre à toute la Sainte Trinité, et qu'elle n'était pas propre à une telle ou telle personne. C'était l'objection. Voici maintenant notre réponse.

En premier lieu nous nous empressons, s'il en est besoin, de confesser cette doctrine de la foi et de la Théologie que toute oeuvre *ad extra*, et par conséquent la création, est nécessairement commune à toute la Sainte Trinité. Cette doctrine n'est certes ignorée par personne de ceux qui s'occupent de la Théologie; seulement, il faut le dire, elle paraît ne pas être bien comprise de tout le monde.

Plusieurs Théologiens, graves de reste et très (compétents, s'imaginent, et leur manière de parler le fait deviner, que la Création est tellement une opération de Dieu selon la substance exclusivement qu'il n'y a en elle aucune place pour les fonctions relatives des personnes. Ils paraissent par conséquent ne pas admettre dans le terme de l'acte créateur, qui est la créature, des traces et comme des effets des propriétés relatives de Dieu, qui représenteraient dans la créature la Très Sainte Trinité divine. Et ils ne manquent pas de nous dire pour prouver leur sentiment: que les relations qui constituent les personnes divines sont des actes immanents, et comme tels, ils ne sortent jamais au dehors. Comme sa l'acte simple et pur par lequel Dieu existe, comme si cette existence substantielle divine, dis-je, n'était pas non plus une acte immanent; et cependant cette immanence n'empêche en rien la création, ni la communication contingente de l'être et des attributs de Dieu au dehors?

Pour nous, nous prenons la liberté de dire à ces Théologiens: Si les Personnes divines dans l'acte créateur qui leur est commun, ne communiquent au dehors rien d'analogue à leur propriétés personnelles, comme vous le dites; c'est-à-dire ne mettent pas dans les créatures des effets extérieurs qui correspondent à leur propriétés relatives intérieures; comment se fait-il qu'il y ait des analogies et des analogiques; et que vous même vous en parliez comme d'une chose réelle? Et comment une chose réelle n'aurait pas de fondement réel aussi? Et quel autre fondement en pourrait-il se trouver si non ces propriétés personnelles intérieures elles mêmes?

Nous avons répété en deux mots l'argument exposé déjà plus haut; mais il n'est pas notre seule réponse. Nous en avons plusieurs: une surtout: qui est prise dans les entrailles même du sujet.

Il faut dans chaque créature, mais surtout dans la créature raisonnable, faire une distinction logique, semblable à celle que nous faisons en Dieu: il faut distinguer entre son existence essentielle et sa manière d'exister. Et cette distinction dans les êtres créés n'est pas du tout arbitraire, elle est exigée par la nature même des choses.

Car, il est certain que chaque créature, chaque être créé, outre les rapports extérieurs qu'il a avec d'autres êtres, a encore, et nécessairement, des rapports intérieurs, des relations avec lui-même. Il n'y a pas de créature si brutes qui ne soit composée d'éléments; il n'y a pas d'idée si simple qui ne soit comprise de notes; une créature qui n'aurait qu'un seul élément d'existence telle que la matière première, une idée qui n'aurait qu'une seule note pour toute compréhension, telle que l'Être idéal et abstrait, n'existent pas réellement: ce sont des êtres de raison ou des abstractions de la pensée.

Chaque être existant ou même possible suppose nécessairement au moins deux⁴ éléments d'existence. Les éléments de cette composition s'appellent de trois manières diverses mais parallèles. Ce sont:

Substance et Accident,

Forme et Matière,

Acte et Puissance.

Il nous suffira de faire usage de la première de ces dénominations, de celle de Substance et d'Accident, et à son aide examiner l'être créé.

La substance d'un être créé ne peut exister sans l'accident (car l'être lui-même pour elle est un accident), ni l'accident, ne peut exister sans la Substance, ce qui est plus clair encore.

⁴ Nous disons au moins deux, car en réalité il en exige trois. Mais nous ne voulons pas soulever ici des questions philosophiques nouvelles, et nous nous contentons de prendre les catégories rationnelles telles qu'elles sont formulées par la philosophie la plus autorisée, et la seule consacrée par l'usage de l'Eglise: celle d'Aristote, perfectionnée par S. Thomas et la Scolastique.

Or, de cette dépendance mutuelle de la substance et de l'Accident il résulte un triple rapport tout à fait intérieur et absolument nécessaire dans toute être qui existe ou; qu'on suppose possible.

1. Le rapport de l'accident à la substance. Il s'appelle inhésion, *inhaesio*; car l'Accident est inhérent à la substance, et c'est sa condition qui le fait exister; car autrement il n'existerait pas. L'inhésion est donc un rapport réel.

2. Le rapport de la substance à l'Accident. Il s'appelle subjection, *subjectio*; parce que la substance sert à l'Accident de sujet d'inhésion. Il est aussi nécessaire à la Substance, que le premier était nécessaire à l'Accident; car c'est pareillement pour la substance une condition d'exister d'une manière actuel, *esse actu*: que d'être un tel sujet d'inhésion. C'est donc encore un rapport réel.

3. Le rapport central qui résulte des deux premiers, lesquels étaient latéraux et extrêmes - C'est un état d'union et d'équilibre tant de l'inhésion que de la subjection dans lequel la substance et l'accident se pénètrent mutuellement, ne font qu'un, et donnent pour résultat le composé entier, c'est-à-dire l'être existant. Ce rapport s'appelle *l'identité*; il fait que le tout soit cette chose là, identique à elle même. Or, ce rapport est aussi nécessaire à l'existence que l'étaient les deux premiers; car aussitôt que l'équilibre de l'union est rompu, soit du côté de l'accident et de l'inhésion, soit du côté de la substance et de la subjection, la chose; elle même cesse d'exister. Ce dernier rapport est donc aussi réel que les deux premiers.

Il est donc évident que dans chaque chose, dans chaque être existant, il y a au moins les deux éléments et il y a nécessairement les trois rapports réels exposés plus haut.

Il est évident encore que ces éléments et ces rapports pris en eux mêmes ne sont ni l'être entier ni son existence; mais qu'ils sont je ne dirai pas les parties, ni même les conditions, mais plutôt les modes, les relations intérieures, les différentes manières de subsister d'un être, et qui pris ensemble, donnent enfin la vraie et l'entière existence de cet être.

Il paraît donc évident de tout cela, comme nous avons affirmé en commençant, qu'il faut faire dans chaque créature une distinction, logique semblable à celle que nous faisons en Dieu. En Dieu nous considérons premièrement son essence qui est en même temps son existence, et secondement nous considérons en lui les trois modes dont cette essence subsiste; modes que la révélation nous présente comme des personnes réellement distinctes. Dans la créature nous devons aussi admettre premièrement tout son être en tant qu'existant, et en second lieu les rapports intérieurs que la raison elle même, appuyée sur la nature des choses, nous présente comme des relations distinctes, et qui, loin d'être ce que sont les personnes dans l'essence divine, existent cependant réellement, et nous donne un fondement réel pour admettre dans la créature un terme analogue aux personnes divines.

La conclusion vient d'elle même. L'analogie créée existe, son analogie est plus claire que jamais; quelle est donc sa raison d'être sinon son premier analogue qui est en même temps non tout puissant Créateur? si non dis je la première raison de l'a-

nologie, raison créatrice, et qui est la Sainte Trinité? et cela nécessairement dans l'acte créateur lui-même qui a créé l'analogie dans l'analogie créée.

C'est la réponse à l'objection qui de l'axiome théologique affirment que l'oeuvre de la création est commune à toutes les personnes de la S. Trinité voudrait tirer la conséquence qu'il n'y a point dans les créatures des effets qui puissent être rapportés aux personnes divines.

Le contraire paraît prouvé, et nous en avons même trouvé la règle. La voici: Tout ce qui est essentiel dans la créature doit être rapporté à l'opération créatrice de Dieu agissant selon l'essence; mais tout ce qui y est relatif, doit être mis en rapport avec la part ou plutôt avec la raison relative que chaque personne a selon sa propriété personnelle, dans l'acte commun de la création.

Ici sera peut-être placée à propos une petite explication, à l'aide de laquelle l'axiome théologique dont nous nous occupons sera probablement mieux compris.

Cet axiome nous commande d'envisager la Création comme une oeuvre commune de toute la Sainte Trinité et non comme propre à telle ou telle personne. *Creare non est proprium aliqui personae, sed commune toti Trinitati*⁵.

C'est très bien. Mais à quoi cela empêche-t-il que les trois personnes divines agissent en commun laissant sur leur oeuvre commune, qui est la créature, chacune sa marque particulière; marques, qui certes n'existeront pas l'une sans l'autre, mais se réunissant par nécessité, finiront, par être une marque unique et commune de la Sainte Trinité et de sa commune opération? La chose considérée ainsi paraît au contraire être tout à fait dans l'ordre, et un tel résultat, loin d'infirmes, confirme plutôt la dite vérité théologique.

Disons par conséquent la vraie signification de cet axiome de Théologie. Il est dirigé, non pas contre nous et nos semblables, mais contre la fausse interprétation qu'on pouvait faire et que réellement on avait faite, de passages des Saintes Ecritures, semblables au commencement de l'Evangile de S. Jean, qui paraissaient attribuer la Création exclusivement à la personne du Verbe: *omnia per ipsum facta sunt*. Est-ce que, sans parler même des anciens, nous n'avons pas vu de nos jours encore, des auteurs, tels que Hermes et Guenther, donner d'une manière presque exclusive à la personne du fils l'attribut de Créateur? Mais c'est là une erreur qui va contre tous les principes de la foi et de la Théologie, et c'est cette erreur que la règle mentionnée combat de front. Non, la Création n'est pas propre seulement à la personne du Fils, elle est commune à toute la Sainte Trinité.

Mais précisément parce qu'elle est commune à toute la S. Trinité, la Sainte Trinité a dû y déposer un signe qui lui fut commun: Et c'est ainsi que la règle invoquée contre nous se tourne en notre profit, et devient notre défense et notre confirmation.

⁵ S.Thomas, *Summa theologiae*, I-a, q. 45, a. 6. co.

Jusqu'ici nous avons taché de nous frayer un passage pour arriver au point précis ou nous puissions librement et sans être contredits poser le principe définitif de toute notre discussion.

Ce que nous avons obtenu jusqu'à présent c'est que la théorie théologique sur l'existence divine en général et sur la Sainte Trinité en particulier peut être appliquée aux Créatures comme un premier analogue non créé aux autres analogues créés et même qu'elle doit l'être si nous voulons faire un pas en avant dans la vraie science.

Nous avons vu que de l'un de ces analogues à l'autre il y avait un lieu de causalité, et nous en avons même entrevu la loi, à savoir: que ce qui est essentiel dans la créature doit être, comme un effet à sa cause, attribué à ce qui est en Dieu essence, et opération selon l'essence, et ce qui y est relatif, ce qui appartient à la manière d'exister doit être rapporté aussi à la manière d'exister et d'opérer de Dieu dans trois subsistances distinctes.

Or comme cette causalité, selon le principe d'application établi dès le commencement, doit être rangée dans le genre de *Cause exemplaire*, il s'en suit que si nous avons pu alors avoir un doute sur la question: Dieu est-il la cause exemplaire de sa Créature, même entant qu'il est la Sainte Trinité? maintenant nous ne l'avons plus. Nous savons que Dieu selon la substance est la cause exemplaire de toutes les substances créées, nous savons aussi que la Trinité des personnes divines est la cause exemplaire de toutes les relations intérieures et de toutes les manières d'être de ces mêmes substances créées.

Et il nous est facile maintenant d'établir une loi précise qui règle le rapport nécessaire entre la Sainte Trinité cause exemplaire, et entre la créature qui en est l'exemplaire créé; loi qui rendra facile l'application de la connaissance que nous avons de la cause à la connaissance que nous devons avoir de l'effet. Cette loi ne peut être autre que celle-ci: *La manière dont les personnes divines produisent les unes les autres ou precedent les unes des autres, c'est-à-dire la manière dont elle sont, dans la Sainte Trinité, ou principe ou terme les une des autres, cette manière est aussi la raison selon la quelle chaque personne opere dans l'acte commun de la creation, et elle est la cause exemplaire qui produit des effets analogues dans les créatures.*

Une conséquence nécessaire de cette loi est le corollaire suivant: *Si nous voulons donc avoir une brute et vraie connaissance des rapports intimes qui existent dans les choses créés nous devons les examiner à la lumière des raisons éternelles qui se trouvent dans les relations des personnes divines, et qui sont les causes exemplaires de rapportes analogues dans les créatures.*

Voilà le grand principe d'application, sur lequel doit s'appuyer tout notre discours, pleinement et ce nous semble nettement exprimé. Nous croyons d'un autre côté qu'il est déjà suffisamment prouvé et qu'il ne s'agit plus que de appliquer à notre sujet, c'est-à-dire à l'Eglise et à sa constitution. C'est pour cet usage particulier que nous nous sommes imposés la tâche de l'établir ici. D'autres pourront en faire un autre usage, nous mêmes peut être dans d'autres circonstances nous le ferons; mais aujourd'hui il s'agit pour nous avant tout de l'Eglise, du Pape, de l'infaillibilité.

Avant d'aller plus loin, nous sentons le besoin de nous adresser un moment à nos lecteurs, pour leur demander s'ils partagent avec nous la conviction que le principe posé plus haut est suffisamment établi, et au dessus de toute controverse? Qu'il nous

pardonnent ce moment d'arrêt: ils ne peuvent pas ne pas s'apercevoir qu'arrivés à ce point nous devons ou nous séparer, ou nous donner la main pour aller ensemble jusqu'au bout.

Pour les rassurer nous devons dire que ce principe et la formule même que nous lui avons donnée, ne sont pas tout à fait de nous, mais bien de S. Thomas; et si jusqu'à présent nous n'avons avancé, ni son nom, ni son autorité, c'est que la question que nous traitons par sa nature même dépend moins des autorités, que de la justesse du raisonnement.

Cependant après avoir essayé d'établir notre thèse à l'aide d'arguments, voyons s'il ne nous sera pas possible d'arriver à la même fin en nous appuyant sur l'autorité du Docteur angélique.

“L'acte Créateur – dit S. Thomas – est propre à Dieu selon son être, qui n'est autre que son essence. Mais l'essence divine étant commune à toutes les trois personnes. Il s'ensuit que l'acte créateur n'est propre à aucune personne en particulier, mais qu'il est commun à toute la Trinité⁶”.

“Néanmoins les personnes divines, (restant toujours une seule et même cause) ont une causalité distincte par rapport à la création, chacune selon le mode de sa procession, (ou selon sa non procession par rapport au Père)⁷”.

“D'après cela on doit dire que les processions des personnes divines contiennent les raisons (causes exemplaires) de la production des Créatures⁸”.

Cela est ainsi du côté de Dieu. Les créatures de leur côté répondent dans leur manière d'être à ce principe et à cette loi, et elles deviennent ou vestige ou image de Dieu, considéré non seulement dans sa substance, mais encore dans sa Sainte Trinité.

“Il y a vestige de la cause dans son être, poursuit S. Thomas, lorsque cet effet représente la simple causalité de sa cause, et non pas sa forme propre d'existence; et selon cette manière aussi il y a dans toutes les créatures sans aucune exception, la représentation de la Sainte Trinité, c'est-à-dire, qu'elle y est par manière de vestige; car dans chaque créature on trouve quelques rapports (*inveniuntur aliqua*) qu'on doit reporter aux personnes divines, comme à leur cause⁹”.

“Il y a non plus vestige, mais vraie image de la cause dans son effet, lorsque l'effet représente la cause quant à la ressemblance de la forme même dans laquelle la cause

⁶ *Creare convenit Deo secundum sum esse, quod est ejus essentia, quae est communis tribus personis. Unde creare non est proprium alicui personae, sed commune toti Trinitati, Summa theologiae, I-a, q. 45, a. 6, co.*

⁷ *Sed tamen divinae personae secundum rationem suae processionis habent causalitatem respectu creationis rerum, ibidem.*

⁸ *Et secundum hoc processiones personarum sunt rationes productionis creaturarum, ibidem ad finem.*

⁹ *Aliquis effectus repraesentat solam causalitatem causae, non autem formam ejus, et tali repraesentatio dicitur esse representatio vestigii (...) In creaturis omnibus invenitur repraesentatio Trinitatis per modum vestigii, in quantum in qualibet creatura inveniuntur aliqua quae necesse est reducere in divinas personas sicut in causam, Summa theologiae, I-a, q. 45, a. 7 in corpore.*

existe. C'est de cette autre manière, comme image, que la Sainte Trinité se trouve représentée dans les créatures raisonnables. Aliquis autem effectus representat causa quantum ad similitudinem formae eius (...) et haec est representatio imaginis (...) In creaturis igitur rationalibus invenitur representatio Trinitatis per modus imaginis¹⁰.

6.

Ces principes, ces raisons, cette conclusion sont le résumé de tout ce que nous avons dit.

De cette manière nous avons premièrement établi avec S. Thomas que Dieu comme substance était la cause exemplaire de toutes les Créatures.

Nous venons maintenant d'éclaircir avec le même que ce n'est pas seulement comme substance qu'il en est la cause exemplaire, mais encore que chaque créature a au moins un vestige, et que la créature raisonnable possède en elle une image entière de la Sainte Trinité, vestige et image qui doivent être rapportés *comme à leur cause aux personnes divines, dont chacune a une causalité en raison de don mode de procession*. Si donc ce vestige et cette image sont l'effet de la Sainte Trinité, celle ci en est nécessairement la cause exemplaire. Et ainsi c'est comme Trinité encore que Dieu est la cause exemplaire de la Créature.

Nous croyons que l'expression que nous avons donnée plus haut à notre principe et à sa conséquence sera maintenant beaucoup mieux comprise, et gagnera une clarté nouvelle à la lumière que nous avons empruntée à la doctrine de l'Ange de l'Ecole. La voici donc: *La manière dont les personnes divines produisent les unes les autres, ou procèdent les unes les autres; - c'est-à-dire, la manière dont elle sont, dans la Sainte Trinité, ou principe ou terme les une des autres. Cette manière est aussi la raison selon laquelle chaque personne opère dans l'acte commun de la création et elle est la cause exemplaire qui produit les effets analogues dans les créatures*. En voici maintenant la conclusion nécessaire: *Si nous voulons donc avoir une bonne et vraie science des rapports intimes qui existent dans les choses créées, nous devons les examiner à la lumière des raisons éternelles, qui se trouvent dans les relation du personnes divines, et qui sont les causes exemplaires de rapports analogues dans les créatures*.

Nous espérons que dans ce moment nos lecteurs partagent nous l'assurance quant aux principes établis, et que dorénavant, sans aucune crainte, nous pouvons nous mettre ensemble au travail et réunir nos efforts.

Or, pour-nous, il s'agit de l'Eglise. C'est à l'Eglise que nous devons appliquer tout ce que nous savons sur la manière d'exister de Dieu, dans l'espoir fondé déjà d'apprendre ainsi la vraie manière dont l'Eglise existe, ou plutôt dont elle doit nécessairement exister.

¹⁰ *Ibidem*, in corpore.

Et combien nous y sommes autorisée. Car ce que nous avons indiqué plus haut: cette ascension, dis-je, dans les degrés de la ressemblance que les créatures ont avec Dieu, leur cause exemplaire, à mesure qu'elles montent dans l'échelle des êtres, vient d'acquérir une nouvelle clarté par la distinction que fait S. Thomas entre la ressemblance d'un vestige et celle d'une image de la Sainte Trinité représentées dans les Créatures. Et ne doit on pas, par la même raison, faire une nouvelle distinction entre une simple image, et une image parfaite; et dire: que s'il suffit pour avoir le caractère de l'image de Dieu, d'être une créature raisonnable, seule dans sa solitude individuelle; ne sera-t-on pas nécessairement une image beaucoup plus parfaite quand on est une Société des créatures raisonnables et d'autant plus une image parfaite qu'on est une Société plus parfaite; que dire lorsqu'on est la société la plus parfaite qui puisse exister une société fondée immédiatement par Dieu lui même et dans le but de participer directement à sa nature et à sa vie bien heureuse, pour être sa joie et sa gloire éternelle; société, qui certainement est l'Eglise?

Mais on nous arrête et on nous demande si une Société peut être aussi l'image de la Sainte Trinité? et si passer ainsi d'une simple créature à une réunion de créatures n'est pas un sans logique qu'il faudrait justifier d'abord?

La réponse est toute prête: La société est une chose réelle, et existante; or tout ce qui existe est une créature de Dieu; mais c'est surtout quand la société est faite et constituée par Dieu lui même, qu'elle est doublement sa créature: et matériellement dans les membres qui la composent, et formellement, dans le principe même de leur réunion établi par Dieu. Or si toute créature a sa cause exemplaire en Dieu ce sera à plus forte raison une créature de ce genre.

Cette application aux sociétés de créatures raisonnables et de la théorie et du principe que nous avons posés, nous conduit à une thèse que nous croyons être le complément du sujet qui nous occupe, thèse, qui en même temps nous paraît aussi belle que vraie, et que nous demandons la permission à nos lecteurs de leur exposer dans ses traits généraux.

L'incompréhensible manière d'exister de Dieu, absolue et relative en même temps, absolue comme existence, relative comme subsistance, unique dans la nature, trine dans les personnes, ne pu être représentée dans aucun créature prise isolément, créature, par une manière d'exister en tout semblable à elle.

La sagesse de Dieu cependant a cherché un moyen de l'exprimer aussi parfaitement; que possible, et l'a trouvé en multipliant dans la créature, et en combinant entre eux, les termes de l'existence et les termes de la ressemblance.

Or il y a deux modes de cette multiplication et de cette combinaison des termes, qui réunis ensemble expriment parfaitement dans la créature, sauf la différence de l'absolu au contingent, à manière d'exister de Dieu. Ces deux modes nous donne l'homme dans son existence, considéré une fois comme individu, une seconde fois comme société.

En effet, que faut-il pour qu'il y ait dans une existence créée une vraie représentation de la manière d'exister de Dieu? Evidemment il faut trouver une manière d'exister qui pose le substance de l'être une fois comme absolue, et trois fois comme relative; en d'autres termes: dans laquelle il y ait une substance absolue et trois substances relatives¹¹, qui ne forment qu'un seul être et une seule existence.

Ce cas se vérifie dans les deux modes indiqués plus haut et combinés ensemble de l'existence humaine.

L'homme premièrement comme individu est l'image de Dieu de cette manière qu'alors il représente directement l'unité de la nature, et indirectement la Trinité des personnes.

L'homme secondement comme Société, (et la Société nécessaire et naturelle de l'homme est la famille), est l'image de Dieu de cette autre manière qu'il représente directement alors la Trinité des personnes et indirectement l'unité de la nature.

Dans le premier cas l'unité est une unité de substance et la Trinité est une Trinité des relations. Dans le second cas l'unité est une unité de relation, et la Trinité est une Trinité de substances.

Et comme la nature humaine existe nécessairement de ces deux modes, comme individu et comme Société.

(...) encore en quoi, elle ressemble à Dieu considéré dans la Sainte Trinité. En d'autres termes, il ne s'agit plus de savoir, que l'Eglise est une, sainte catholique, apostolique, infaillible et indéfectible: tout cela appartient à l'essence; il s'agit en outre de voir comment, dans quelles conditions, et selon quels rapports, elle est tout cela. La première de ces choses, l'Eglise la devait à la ressemblance de ses attributs essentiels avec les attributs semblables de la nature divine; la seconde, elle la devra à la ressemblance de son mode d'existence et de ses rapports intimes, avec les relations correspondantes en Dieu lui-même, c'est-à-dire avec la Très Sainte Trinité.

Parce que et c'est ici le lieu de répéter notre troisième principe: Si Dieu, comme essence, est l'Idée et la cause exemplaire de toutes choses existantes; il est comme Trinité la raison aussi et la cause exemplaire de leur mode d'existence et de ses rapports intimes.

7.

Nous avons dit que ce principe mettra la question dans tout son jour.

En effet, pour arriver au résultat désiré, il ne nous faut maintenant que trouver tous les éléments qui constituent l'Eglise et forment ainsi son mode d'existence; et il ne faudra pas les chercher longtemps. Tout Catholique les connaît parfaitement; bien plus; c'est la première chose qu'il apprend quand il entend parler d'Eglise: ils sont contenus dans la définition même que nous en donne le Catéchisme. L'Eglise, nous dit-il, est une société des fidèles, réunis sous des pasteurs légitimes, qui ont le Pape à leur tête. Voilà les éléments constitutifs de l'Eglise, voilà son mode d'existence.

¹¹ Nul besoin d'observer qu'en Théologie c'est un langage correct quand on dit: trois substances relatives.

Ce qui est moins connu, ou plutôt ce qui est sujet à quelques difficultés, à quelques objections, à quelques doutes peut être, ce sont les rapports réciproques de ces trois éléments constitutifs de l'Eglise, c'est *la loi* de ces rapports. Au moins les discussions présentes, qui à l'approche du Concile ont surgi si inopinément, sembleraient assez l'indiquer.

Or cette loi, elle est là. Nous la connaissons maintenant, et il ne s'agit que de l'appliquer. L'opération est simple comme tout ce qui vient de Dieu. Prenons les éléments constitutifs de l'Eglise et mettons les à côté de leur raisons éternelles qui se trouvent dans les processions des personnes divines dans la Très Sainte Trinité. Du premier coup nous mettrons à sa place et d'une manière incontestable. Nous aurons alors dans tout son jour, le vrai mode d'existence de l'Eglise, et surtout la nature des rapports entre les éléments qui la composent.

L'infaillibilité de l'Eglise participera de la même lumière et il n'y aura plus de discussion sur la façon dont elle en repartie.

8.

Ce que quoi, je veux le faire.

Cependant une considération m'arrête. Je parlais en commençant de la nouveauté de cette théorie, bien que j'aie eû en même temps le soin d'avertir qu'elle n'est aucunement nouvelle quant à ses principes, et que s'il est nouvelle ce n'est que somme conclusion, en ce sens que jusqu'à présent on ne l'a peut être pas formulée d'une manière si précise.

Cependant en partant de là on pourrait me dire: Votre théorie n'a pas de valeur: on ne l'a jamais entendue en Théologie. Est-il possible que pendant tant de siècles, parmi un si grand nombre des Théologiens il ne se soit trouvé aucun qui y ait pensé?

Je ne suis pas préparé, je l'avoue, à répondre directement à cette fin de non recevoir. Je ne saurais en effet, produire aucun Théologien, qui ait formulé exactement la même conclusion. Mais qu'on me permette de le dire, je ne me crois nullement tenu de le faire. C'est plutôt l'objection qui est de nulle valeur.

Supposons qu'aucun mathématicien n'ait fait l'addition de certains nombres quelconques. Est ce une raison de refuser son résultat quand il viendra vous dire ces nombres font une telle somme, c'est-à-dire en définitive: quand il viendra vous dire que deux et deux font quatre?

Dans chaque conclusion il s'agit de vérifier les prémisses. C'est elles toujours qui sont bonnes ou coupables, vieilles de vérité ou nouvelles d'erreur. La conclusion en elle même est toujours innocente, et pourvu que les prémisses aient leur âge, la conclusion n'est jamais trop jeune.

Je pourrais donc laisser sans autre réponse l'objection qui s'appuie sur la prétendue nouveauté de notre conclusion. Il y a cependant quelque remarque à faire.

9.

La première sera sur la nécessité d'une telle théorie.

Evidemment elle n'est pas nécessaire. On peut parfaitement trouver, et je tiens qu'on a plus que suffisamment prouvé tout ce que cette théorie éclaircira, confirmera et prouvera de son côté. Nous ne l'apportons donc pas comme quelque chose d'indispensable.

Les preuves directes dans la Théologie sont l'Écriture Sainte et le Tradition combinées ensemble. Elles nous fournissent dans la question qui nous occupe, des preuves nombreuses, abondante, et surtout assez évidentes pour qu'on puisse y lire le dogme de l'infaillibilité, et toutes ses conditions. Elles seules sont strictement nécessaires et suffisent.

10.

La seconde remarque est différente.

Il nous semble que bien que non nécessaire, notre conclusion cependant, et toute la théorie qui en découle quant à sa nature, est strictement et rigoureusement théologique; il nous semble en outre que non seulement elle est suffisamment prouvée, mais que, à son tout, elle prouve, et donne une force nouvelle, peut être même définitive aux thèses sur l'infaillibilité qui lui correspondent.

Nous pouvons faire ici une comparaison.

Les preuves directes de la Théologie et qui seules sont rigoureusement nécessaires peuvent être comparées à des phénomènes extérieurs dans un corps ou dans un fait quelconque appartenant à l'ordre physique. On peut longtemps ne pas connaître la loi intime et dernière de ce corps ou de ce fait; et néanmoins les phénomènes que nous aura fournis l'expérience seront pleinement suffisants pour connaître autant qu'il sera nécessaire nature du sujet, lui assigner sa vraie place, et lui donner son vrai nom. Et cela suffit.

Mais d'un autre côté, notre théorie peut être comparée, puisque nous mentionnons l'ordre physique, à une hypothèse, qui va plus loin, qui prétend réduire à une certaine unité la variété des phénomènes que nous donne l'expérience, et non contente de constater la nature de ces phénomènes, elle veut en pénétrer l'intime raison, et en écrire la loi. Si cette hypothèse tombe juste, et si tous les phénomènes s'expliquent légitimement par son moyen elle dévient la vraie loi de ce qui est sujet à l'observation; et alors qui ne sait combien une telle loi bien connue apporte d'avantages à la science et à la pratique, et combien elle confirme, éclaircit, et souvent rectifie même ce qu'il y avait d'obscur avant elle dans les phénomènes observés?

Nous en avons beaucoup d'exemples dans la Théologie. J'en citerai un qui est considérable.

Certes, pendant les premiers douze siècles de sa vie, l'Église savait bien ce que signifiaient les sacrements quant à leur essence, et dans la pratique elle procédait alors

comme elle procède aujourd'hui. Cependant la théorie des sacrements n'était pas complète et dans la Science théologique plus d'un point touchant ce sujet demandait à être mieux éclairci.

Vint le XIII^e siècle, et avec lui la Scolastique appliquant aux dogmes chrétiens les formules de la philosophie aristotélicienne. On sait quelle admirable clarté, fut rependue par cette méthode, tant sur les autres parties de la Théologie, que sur celle qui traite des sacrements. La formule appliquée à cette dernière fut celle qui prononce: que toute chose est un composé de *matière* et de *forme*; et du premier coup il en résulta une théorie des sacrements complète et pour ainsi dire définitive. L'Eglise s'est empressé d'en profiter, et on sait quel large usage le Concile de Trente surtout a fait de cette formule et de cette théorie dans son enseignement et dans ses canons sur les Sacrements de l'Eglise.

Ce que nous voulons faire aujourd'hui ressemble absolument à ce que la Scolastique fit dans ce temps là. -

De même qu'alors la Scolastique prenait à tâche éclaircir les éléments constitutifs des Sacrements, ainsi aujourd'hui le problème à résoudre c'est la loi intime des éléments constitutifs de l'Eglise.

Ainsi que dans son temps la Scolastique apportait pour type et loi hypothétique sa formule des relations entre la matière et la forme, de même nous apportons aujourd'hui comme type, comme cause exemplaire et par conséquent comme loi hypothétique les relations des personnes de la Très Sainte Trinité.

Et de même que les Scolastiques affirmaient la ressemblance, et la conformité entre les éléments de leurs données, et constituaient ainsi leur hypothèse, de même nous constituons la notre en affirmant la ressemblance qui a lieu entre les deux données que nous avons posées.

Il y a donc correspondance parfaite entre l'opération que nous faisons aujourd'hui et celle qui fut faite alors.

Bien plus. Il y a des avantages très importants faveur de la notre avantages dans le second et dans le troisième membre de l'hypothèse! Je m'explique.

Les Scolastiques avec leur composé de matière et de forme, n'apportaient comme type et loi qu'une donnée philosophique; nous avec les processions des personnes divines, nous apportons la première de toutes les données théologiques et quant à sa nature et quant à sa certitude.

Les Scolastiques lorsqu'ils affirmaient la conformité réciproque des leurs données, n'étaient appuyés que sur leur propre autorité, ou si on aime mieux sur l'évidence que donne la raison; nous, nous affirmons la liaison que a lieu entre les nôtres nous appuyant sur une vérité plus haute qu'aucune certitude humaine, parce qu'elle a sa suite dans la foi, à savoir: que chaque oeuvre de Dieu porte sur elle ou un vestige ou l'image de l'essence de Dieu est de la Trinité de ses personnes.

Aussi croyons nous être en droit de conclure que si la théorie des Scolastiques, pour cesser d'être une simple hypothèse, et pour devenir une vraie thèse et la vraie théorie des sacrements, avait besoin de l'approbation de l'Eglise, la notre, n'est pas

dans le même cas. Les éléments qui la composent sont bien autrement sûrs et certaines, et la conclusion qui participe de la solidité des prémisses, n'a pas besoin d'autre chose que cette solidité pour être considérée comme une vraie thèse, c'est-à-dire comme une vérité incontestable, non seulement prouvée en elle-même; mais pouvant servir à prouver, à éclaircir, à confirmer, à rectifier même dans le cas d'obscurité, serais-je dire tous les points de la question qu'elle embrasse.

On pourrait faire une troisième et dernière remarque.

Non seulement il n'y a rien d'étonnant en ce que des théories de ce genre apparaissent tard dans le développement successif de la Science Théologique; mais tout au contraire les choses doivent se passer ainsi, et ce serait plutôt l'opposé qui devrait étonner.

Les relations divines que sont-elles?

Elles sont une seule et même chose avec les Origines et les Processions en Dieu.

Les Processions en Dieu sont au nombre de deux: la Génération, et la Spiration.

Chacune d'elles cependant doit être prise en deux sens: sens actif, et sens passif.

Delà il résulte quatre relations en Dieu.

Deux de la Génération. 1° la Paternité, et 2° la Filiation.

Deux de la Spiration: 1° la Spiration active ou la Spiration proprement dite, et 2° la Spiration passive ou simplement la Procession.

Ici il faut remarquer que la Spiration active qui est commune au Père et au Fils, n'est pas une double relation de deux premières personnes divines avec le Saint Esprit, mais une seule relation comme au Père et au Fils; comme aussi la Spiration passive, c'est-à-dire la relation du Saint Esprit avec le Père et le Fils, n'est pas double non plus, mais une simple et unique relation.

Delà il résulte que dans ces relations le Père est un principe sans autre principe, que le Fils est principe aussi, mais dépendamment du Père, par conséquent principe du principe, *principium a principio*, que le Saint Esprit n'est nullement principe.

Ainsi la troisième personne de la Très Sainte Trinité n'engendre et ne produit rien dans la nature divine.

La seconde personne au contraire, produit; elle communique la nature divine au Saint Esprit, non pas d'elle-même cependant, mais conjointement avec le Père et dépendamment de lui.

La personne du Père enfin est principe par excellence et produit tout dans la nature divine, c'est-à-dire que toute la communication faite aux autres personnes, et de la nature divine et de ses attributs en particulier, qui du reste ne font qu'un avec cette nature, lui appartient.

Ainsi est-il de la Toute puissance par exemple. Elle est une. Le Père communique tout entière au Fils, qui, la possédant déjà, conjointement avec le Père la communique au Saint Esprit. Elle était une, cette Toute puissance, et elle est restée une; cependant il est intervenu un quadruple rapport en elle même, et une triple manière de subsister, qui constitue précisément son mode entier d'existence.

Ainsi est il encore de la Sagesse essentielle, ainsi de la Bonté essentielle, ainsi de tous les autres attributs essentiels de Dieu. Chacun d'eux est une seule et même chose avec la nature de Dieu, et par conséquent chacun d'eux est *un* en lui même; cependant en suivant la raison des processions des personnes divines chaque attribut acquiert un mode distinct d'existence dans chacune des personnes divines, et son unité primitive passant par cette distinction multiple, revient plus harmonieuse et entièrement pleine à l'unité définitive.

La même chose se passe dans l'Eglise.

Le Pape est principe sans autre principe.

Les Evêques sont principe aussi; mais dépendamment du Pape, et par conséquent principe du principe, *principium a principio*.

Le peuple fidèle n'est nullement principe.

Ainsi le peuple troisième sorte de personnes dans l'Eglise, n'engendre et ne produit rien¹² dans son essence, il y participe seulement.

La seconde sorte de personnes dans l'Eglise, les Evêques, communiquent tous les attributs qui constituent l'essence de l'Eglise aux premiers, c'est-à-dire aux fidèles, mais dépendamment du Pape et conjointement avec le Pape, c'est-à-dire: entant qu'ils lui sont unis.

La première sorte de personnes, qui est l'unique personne du Pape, y est principe par excellence, et tout l'Eglise est communiqué par elle, tout ce qui constitue son essence et ses attributs essentiels.

De cette façon chaque propriété, chaque attribut essentiel de l'Eglise, qui est un en lui même, et ne fait qu'une même chose, avec l'essence de l'Eglise, en suivant cependant la raison des rapports qui existent entre les trois sortes des personnes qui constituent l'Eglise, acquiert lui-même une triple manière de subsister, ou se trouve son mode entier d'existence; et son unité primitive, elle aussi, ayant passé par cette multiplicité, arrive à la pleine harmonie et à un entier ensemble d'une définitive unité.

¹² On ne peut nullement objecter ici que les simples fidèles peuvent baptiser et faire ainsi des chrétiens. A ce compte les infidèles qui peuvent faire la même chose, et ceux qui se baptisent eux mêmes par le baptême du feu, sans être de l'Eglise, y auraient une fonction. Cela prouve seulement que l'Eglise supplée dans ces cas.

On dira peut être qu'il y a une quatrième sorte de personnes dans l'Eglise, et qu'ainsi le parallélisme de notre théorie est rompu.

Cette quatrième sorte de personnes, ce seraient les prêtres.

Nous répondons que la présence des prêtres dans l'Eglise élargit au contraire et confirme notre thèse.

Nous n'avons pas besoin, par conséquent, de recourir à cette opinion théologique qui prétend que l'ordre de la prêtrise et l'ordre de l'Episcopat ne sont au fond qu'un même ordre, partagé seulement en deux degrés, dont l'un a la plénitude du Sacerdoce et l'autre ne l'a pas, et qu'ainsi il n'y a pas de quatrième sorte de personnes dans l'Eglise.

Mais nous n'avons nul besoin ni de ce principe ni des cette conséquence. Au contraire nous allons donner la raison intime de la présence des simples prêtres dans l'Eglise de Dieu et en même temps, élargir comme nous le disions, et confirmer notre thèse.

Dans l'Eglise universelle il y a des églises particulières, je dirai même individuelles, entant que chaque diocèse est comme une Eglise-individu dans la grande Eglise-Société. L'Eglise particulière ou individuelle doit porter sur elle le même cachet que l'Eglise universelle, et en vertu de la même raison. Elle aussi, elle doit être l'image et la ressemblance de l'essence et du mode d'existence de Dieu. Si donc dans l'Eglise universelle il y a trois sortes de personnes: le Pape, les Evêques, et le peuple fidèle de la Chrétienté entière; il y aura aussi dans chaque diocèse les trois sortes de personnes correspondantes à celles-la, et ce seront évidemment: l'Evêque, les prêtres, et les fidèles.

Les prêtres par conséquent occupent dans chaque diocèse précisément la même place que les Evêques occupent dans l'Eglise universelle; et il est nécessaire qu'ils y soient. Autrement L'Eglise-individu n'aurait pas été coulée dans le même moule que l'Eglise-Société; elle ne reproduirait pas dans ses limites cette image de l'essence et de l'existence de Dieu, qui est le type et la cause première de son essence et de son existence à elle.

On voit comment cela élargit notre thèse, mais il est évident en même temps comment cela la confirme. Nous trouvons là un second exemple de cette conformité sublime de l'Eglise avec Dieu dont nous avons parlé, et au lieu d'une preuve nous en avons deux.

Seulement, comme le lieu propre des simples prêtres est dans chaque église individuelle, pour ne pas faire double emploi, ils disparaissent quand il s'agit de l'universelle Eglise, et pour celle-ci il nous reste ce que nous avons établi premièrement: Le pape, les Evêques et la masse des fidèles. Ce sont évidemment la les trois seules sortes de personnes dont est constituée dans son mode d'existence l'Eglise universelle.

Ici se place une simple remarque comme avis aux écrivains qui appuient trop sur le droit divin des Evêques en en faisant presque une antithèse au droit divin des Papes.

D'après les raisons que nous venons d'exposer il y a un parallèle visible entre le Pape et les évêques d'un côté, et entre: l'Evêque et les prêtres de l'autre. On pourrait le confirmer par d'autres raisons encore.

Mais si le Pape, pour ne parler que de l'infaillibilité, n'a pas l'infaillibilité personnelle, et s'il faut attendre le consentement des Evêques de toute l'Eglise pour que ses jugements deviennent irréformables; les Evêques, dans leurs diocèses, comment pourront-ils alors échapper à la nécessité d'attendre le consentement de leurs prêtres respectifs, pour donner a leurs jugements et a leurs enseignement le genre d'autorité qui leur est nécessaire?

Revenons a notre théorie.

Elle nous dit que l'Eglise est faite a l'image et a la ressemblance de Dieu et quant à son essence, et quant son existence.

Que par conséquent chaque attribut de l'Eglise, essentiellement un, doit cependant passer par une certaine multiplicité des modes de substance pour arriver à son unité définitive d'existence.

Cette règle prouvée déjà et certaine, nous pourrions l'appliquer sans plus tarder à l'infaillibilité de l'Eglise et arriver du coup au résultat que nous cherchons.

Mais, avant de faire cette dernière application, il sera bon d'en faire une autre. Nous appliquerons notre règle, en guise d'essai, a une thèse, qui n'est nullement controversée. – Cette thèse il est vrai n'a pas besoin de notre théorie, étant certaine pour tous les Catholiques, mais quand on aura vu que notre théorie lui convient si bien qu'on les dirait faites l'une pour l'autre, on apercevra plus clairement la certitude a la solidité de la règle que nous exposons.

La thèse que nous voulons examiner ainsi à la lumière de notre théorie est celle-ci: *L'Eglise est Catholique.*

Nous y ajouterons son complément, qui est cette autre thèse: *L'Eglise est Apostolique.*

Nous avons déjà observé ces deux attributs de l'Eglise représentent l'immensité et l'éternité de Dieu. C'est l'Eglise considérée dans l'espace, et considérée dans le temps.

Qu'est-ce donc en premier lieu que la Catholicité de l'Eglise?

C'est en deux mots: Son unité a travers l'espace. Et elle est triple.

C'est une union des membres de ce corps immense dans *l'unité de la Communion.*

C'est union de toutes les intelligences dans *l'unité de la foi.*

C'est l'union de toutes les volontés dans *l'unité de l'autorité.*

Mais à l'instar de ce que le centre est au cercle, le Pape est le centre et le principe de toute cette unité de l'Eglise répandue dans l'espace, c'est-à-dire le centre et le principe de sa Catholicité. Il le communique aux Evêques, et conjointement avec les Evêques il la communique aux fidèles.

Il n'y a aucune place au doute. Tous les Catholiques en conviennent. Ce ne sont pas les Evêques qui en s'unissant eu Pape, font qu'il est Catholique; c'est au contraire,

le Pape qui fait que les Evêques par leur union avec lui sont vraiment Catholiques; comme après, dans chaque église particulière, l'Evêque n'est pas catholique à cause de son union avec les prêtres et les fidèles; mais ce sont ces derniers au contraire qui sont catholiques à cause de leur union avec l'Evêque.

C'est la une donnée indubitable de la foi.

Notre théorie lui donne une explication et une confirmation puisée dans un principe éternel et divin.

Elle nous l'explique ainsi: La Catholicité quant à son essence est une dans toute l'Eglise. Le Pape n'est pas plus Catholique que les Evêques, ni les Evêques plus catholiques que les fidèles. Le plus humble des fidèles est aussi Catholique que tous les Evêques, et que le Pape lui-même.

Mais cette Catholicité une essentiellement, a trois modes distincts de subsistance.

Elle est dans le Pape, comme dans son principe; principe sans astre principe.

Elle est dans les Evêques comme dans un principe aussi, mais dépendant de l'autre, *principium a principio*.

Elle est dans les fidèles enfin, et elle y est tout entière, mais nullement comme principe.

Toute notre théorie est là.

Il en est de même avec l'Apostolicité.

Nous savons déjà ce qu'elle est. L'Apostolicité c'est l'unité de l'Eglise à travers le temps.

C'est l'unité de l'Eglise dans ses différents âges en remontant jusqu'aux Apôtres, l'unité perpétuée premièrement dans l'unité de la succession matérielle;

Secondement dans l'unité de la succession conservatrice de la même foi;

Troisièmement dans l'unité de la Succession légitime et non interrompue de la même autorité.

Et ici encore c'est le Pape qui est le courant central et le principe perpétuel de cette Apostolicité. Les Evêques qui lui sont unis participent à cette Apostolicité, ceux qui s'en détachent cessent d'être Apostoliques; mais lui, il l'est toujours. C'est donc lui, qui fait que les Evêques sont vraiment Apostoliques, et quant à lui, personne le fait tel, par plus les Evêques que les autres.

C'est là une donnée de la foi; c'est aussi une conséquence de notre théorie.

L'Apostolicité, d'après elle est une seule essentiellement, et le dernier des fidèles est aussi apostolique que les Evêques et le Pape.

Mais le Pape en est le principe. Les Evêques un co-principe.

Les fidèles, en la possèdent tout entière, n'en sont le principe en aucune manière.

Et il faut absolument qu'il en soit ainsi, car il faut que, l'Eglise reproduise l'image et la ressemblance da Dieu. De cette façon le fait extérieurs de l'Apostolicité et l'affirmation que nous en donne la foi catholique appuyée sur sa propre autorité, trouve sa première et éternelle raison dans Dieu lui-même.

Ce qui est dit de la Catholicité et de l'Apostolicité de l'Eglise, doit être évidemment appliqué à tous ses autres attributs.

C'est le pouvoir de la juridiction surtout qui en reçoit une grande lumière. Dans l'Eglise la juridiction est l'image de l'attribut qu'on nomme en Dieu la Toute puissance.

Elle est comme un pouvoir de transmettre la force de la vie dans tous les membres du corps de l'Eglise, c'est comme le fluide nerveux qui dans un organisme est cause de tous ses mouvements, signes certains de la vie, qui y circule. Otez le, on arrête, de quelque part, et à l'instant la paralysie prendra la place de la vie qui y était. Ainsi en est-il de la juridiction dans l'Eglise. Otez-la à quelque membre et la vie n'y est plus. Le schisme n'est pas autre chose; c'est la paralysie d'un membre, auquel a manqué la vie, parce qu'il a perdu la juridiction.

La vie il est vrai c'est la grâce. Mais la juridiction est au moins la condition de la grâce, car c'est d'elle que dépendent les moyens qui donnent la grâce et la sanctification.

Et en effet que sont les sacrements sans la juridiction? On peut les conférer matériellement, valablement même; mais on ne peut pas sans la juridiction conférer la grâce qui est attachée aux sacrements.

Par conséquent: sans juridiction, point de grâce, point de vie.

Et d'où vient la juridiction? Qui la confère?

Ici, Schismatiques et Catholiques, nous répondent la même chose, les uns négativement, les autres d'une manière positive.

Les Schismatiques nous répondent bien malgré eux, ou plutôt c'est la force même des choses qui nous répond pour eux: Nous n'avons pas de juridiction parce que nous sommes séparés du Pape.

Les Catholiques au contraire disent unanimement, c'est-à-dire les Evêques: Nous avons la juridiction parce que nous la tenons du Pape; comme à un degré inférieur les prêtres devront dire: Nous l'avons aussi, parce que nous la tenons de l'Evêque.

Consultes maintenant notre théorie.

Elle vous dira premièrement: Le pouvoir de la juridiction, considéré dans son essence, est un seul dans l'Eglise. Le Pape et les Evêques le possèdent en commun et le possèdent comme principe vis-à-vis des fidèles qui en sont le terme. Mais, parce que le pouvoir est un, ils le possèdent en commun non comme deux principes, mais comme un seul principe, absolument comme en Dieu, le Père et le Fils possèdent la nature divine comme un seul principe, dans leur relation avec le Saint Esprit, qui en est le terme.

Cette unité de pouvoir de la juridiction dans l'Eglise est tout ce qu'il y a de plus essentiel à considérer. Elle fixe surtout le vrai sens des plusieurs endroits dans les Evangiles, qui semblent conférer aux Apôtres pris ensemble un pouvoir parallèle à celui qui a été donné à Pierre. Ce n'est pas un pouvoir semblable ni parallèle qui leur est conféré, c'est absolument le même pouvoir, numériquement le même, à la participation duquel ils sont admis. Ainsi dans l'Evangile de St. Matthieu, notre Seigneur confère ce pouvoir de la juridiction une première fois à Saint Pierre seul: *Quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in coelis, et quodcumque solveris super terram erit solu-*

*tum et in coelis*¹³; et bientôt après il dit à tous ses Apôtres, si ce n'est à tous ses disciples: *Quaecumque alligaveritis super terram erunt ligata et in coelo et quaecumque solveritis super terram erant soluta et in coelo*¹⁴. Et de même dans d'autres passages que les adversaires ont la coutume d'objecter pour prouver que, de droit divin, Saint Pierre n'est pas le seul possesseur du pouvoir de la juridiction dans l'Eglise.

Oui, Saint Pierre n'est pas l'unique possesseur de ce pouvoir; mais le pouvoir est unique. Et si le pouvoir est unique, et ne saurait être divisé, il est de toute nécessité, que ceux qui le possèdent en commun, soient dans une telle relation entre eux que l'unité et l'indivisibilité de ce pouvoir soient à jamais garanties.

Or, de fait, cette relation et sa nature sont démontrées par cette donnée évangélique que notre Seigneur tout en conférant la plénitude de la juridiction aux Apôtres pris ensemble, sans en excepter Pierre, a cependant en soin de donner à Pierre seul, tout à fait séparément, et à plusieurs reprises, cette même plénitude de la juridiction; ce qui par la fait même constitue en faveur de Pierre un droit particulier, propre à lui seul, et que n'a aucun autre Apôtre. La relation donc qui existe entre les possesseurs du pouvoir unique de la juridiction est claire: Pierre en est le centre, le chef, le fondement; tous les autres Apôtres n'en sont que les participants.

Ce fait clair comme le jour donne une preuve théologique plus que suffisante et est la réponse commune des Théologiens catholiques.

Cependant n'est-il pas vrai que notre théorie communiquera à ce fait et à cette preuve une nouvelle lumière, en expliquera la raison intime, et leur donnera une confirmation définitive?

Cette théorie, en effet, partira aussi de ce même principe que le pouvoir de la juridiction est unique; *au contraire*, c'est elle qui, nous a aidé à bien établir ce principe, et à faire valoir toute son importance.

Mais ayant fait cela, elle n'ira pas chercher comment l'unité et l'indivisibilité de ce pouvoir doivent être, et sont dans le fait garanties à jamais dans l'Eglise. Elle a une méthode plus expéditive. Elle considérera en Dieu la cause exemplaire de ce pouvoir et *a priori*, avec toute la certitude de ne pas se tromper, elle dira:

Le pouvoir de la juridiction, dans l'Eglise doit avoir de toute nécessité un premier mode d'existence comme centre, comme Source, comme principe d'où il part, principe sans autre principe, et par conséquent ce sera un seul homme qui sera le chef unique de l'Eglise, ce sera le Pape;

Ce même pouvoir doit avoir dans l'Eglise, tout aussi nécessairement, un autre mode d'existence, comme participant du premier, comme son second, son aide, son instrument, dans le caractère de co-principe, *principium a principio*; ce seront les Evêques.

Ce pouvoir de la juridiction enfin qui de ces deux premiers modes d'existence a le caractère de principe, doit avoir un dernier mode d'existence, il existera comme son propre terme; et ce sera le peuple fidèle. Et il en est ainsi. Autrement l'Eglise ne serait pas faite à l'image et à la ressemblance de Dieu.

¹³ Mat. XVI, 19.

¹⁴ Mat. XVIII, 18.

Il en résulte plusieurs et d'assez belles conséquences.

La première est celle-ci: qu'il n'est pas nécessaire de chercher longtemps si les Evêques ont la juridiction immédiatement de Dieu, ou médiatement par le Pape? C'est l'un et l'autre, comme on le voit; sous différents rapports cependant.

Car aussitôt que le pouvoir de la juridiction est seul et unique dans son essence, il est évident, que lorsque Notre Seigneur le donnait à Pierre seul, il le donnait en même temps aux Apôtres et en le conférant à ceux-ci, il le conférait à Pierre: Par conséquent et Pierre et les Apôtres ont reçu immédiatement de Notre Seigneur Jésus Christ le pouvoir de la juridiction, quant à son essence.

Mais ce même pouvoir a plusieurs modes d'existence, et notamment il en a deux, si on le considère comme principe: celui de principe sans autre principe, et celui de principe du principe, *principium a principio*. Il est évident dès lors que le Pape, en qui ce pouvoir se trouve selon le premier de ces modes, est la source qui communique la juridiction, et que les Evêques en qui se vérifie le second de ses modes, sont une seconde source des mêmes eaux, qu'elle reçoit par communication de la première, pour ensuite les répandre ensemble. Par conséquent la juridiction que les Evêques reçoivent immédiatement de Dieu quant à l'essence, leur vient médiatement de Dieu et immédiatement du Pape quant à son mode d'existence et conséquemment dans la pratique quant à son exercice.

La seconde conséquence qui en résulte n'est pas d'une moindre importance. Elle consiste, à nous faire voir que si la juridiction dans l'Eglise ne se trouvait pas dans les conditions que lui assigne nécessairement notre théorie, il y aurait dans l'Eglise un dualisme de principes, et elle même, au lieu d'être l'image et le ressemblance de Dieu, serait plutôt sa négation et le similaire de son adversaire.

C'est absolument ce que fait le système gallican pur. Sans nullement distinguer entre l'essence et le mode d'existence, il prétend que les Evêques, tout obligés qu'ils sont d'être unis au Pape comme au centre de l'unité, reçoivent cependant toute leur juridiction immédiatement de Dieu. De là il résulterait que cette juridiction est de droit absolu propre aux Evêques (*jure proprio et absoluto*) et tellement propre qu'ils peuvent être en contradiction avec le Pape, et avoir cependant raison. Mais comme il ne peut y avoir de contradiction dans le sein d'un seul et même principe, il en résulte évidemment que dans le système Gallican le Pape et les Evêques ne forment pas un même principe d'une seule et même juridiction, mais qu'ils enforment nécessairement deux.

Quelle caricature de l'essence et de l'existence de Dieu!

Le Gallicanisme donc n'est que le dualisme dans l'Eglise; et c'est sa plus forte condamnation.

Il en est une autre cependant non moins forte, et que notre théorie ne fait pas moins ressortir. Ce sera une troisième conséquence de ce qui nous avons établi plus haut. Raisonçons.

Le Gallicanisme affirme la supériorité du Concile sur le Pape.

Or, si le parallélisme que nous avons fait voir entre Dieu et l'Eglise est une vérité, cette affirmation intervertit l'ordre éternel des choses.

En Dieu le Fils vient du Père.

Dans l'Eglise au contraire ce serait le Pape qui dépendrait des Evêques.

S'il en était ainsi, ce n'est plus un dualisme, c'est-à-dire un principe à coté d'un autre principe, qui en découlerait; c'est un système plus encore affirmant que les Evêques sont difforme le principe, dont la Pape n'est que le terme dépendant.

Autant vaudrait dire en logique que l'origine dépend de sa succession, le centre de sa circonférence, la cause de ses effets.

Ce n'est plus le Dualisme; c'est l'absurde.

Mais notons que ce n'est pas contre la logique seul que s'attaque ce système. Par le fait même qu'il affirme la supériorité du Concile sur le Pape il nie que Dieu soit la cause exemplaire de son Eglise. Il va plus loin: il affirme le contraire.

La loi de l'existence de l'Eglise, dans le système Gallican est le contre-pied de la loi et du mode selon lesquels Dieu existe: et l'Eglise alors, dans son existence même, serait pire qu'une caricature, elle serait une négation de Dieu.

Ce serait vraiment quelque chose de bien plus grave que l'absurde.

Les auteurs du Gallicanisme n'ont pas certainement pensé à cette conséquence inévitable de leur thèse de la supériorité du Concile sur le Pape, ni entrevu la raison absolue et éternelle qui la reprouve.

Après des conclusions d'une telle portée, nous n'avons nul besoin, et il nous serait mal de nous arrêter à des conséquences plus pardonnables, qui résultent du système gallican.

Il en est cependant dont l'examen serait très instructif. Ce sont celles qui feraient voir la contradiction radicale et perpétuelle des principes gallicans entre eux-mêmes. Tout le système apparaîtrait comme un long tissu de contradictions, sur lesquelles notre théorie jetterait un jour nouveau.

Que dire de celle-ci par exemple: L'Eglise dispersée n'est pas supérieure au Pape, et cependant l'Eglise réunie, c'est-à-dire le Concile, lui est supérieure?

Ne paraîtrait-il pas cependant que ce qui est supérieur étant réuni, ne l'est pas moins étant dispersé? Car ce qui ne serait pas supérieur étant dispersé par quel miracle le deviendrait-il par le fait de la réunion? Une armée en se réunissant devient elle, supérieure à celui qui l'a commandé lorsqu'elle est dispersée?

Mais voici ce qui est plus étonnant. Le Concile, c'est-à-dire l'Eglise réunie, est supérieur au Pape. Cependant la sentence du Concile n'est pas encore irréfutable le lendemain de sa publication; il faut attendre un temps suffisant pour prouver que l'Eglise

entière, et alors de nouveau dispersée, n'ait pas protesté. C'est vraiment étonnant! Car dans ce cas il est évidant que l'Eglise dispersée est supérieure au Concile lui-même.

Ainsi l'Eglise dispersée est inférieure au Pape; et cependant elle est supérieure au Concile qui est supérieur au Pape! Comprend qui pourra!

Mais, trêve des poursuites. Toutes ces contradictions vues à l'aide de notre théorie pourraient être exprimées par la simple formule que voici: Il y a dans l'Eglise deux principes: le premier est quelque fois le premier mais réellement il est le second; le second est bien quelque fois le second, mais, à le bien prendre, il est le premier.

Ce qui appliqué aux choses divines nous donnerait à peu près cette proposition: Le Père pourrait être le Père, mais il est plutôt le Fils, et le Fils devrait être le Fils, mais il est plutôt le Père.

Tout le Gallicanisme est là.

Il est temps déjà d'aborder l'infailibilité elle-même, sujet principal de nos considérations.

L'infailibilité est un attribut essentiel de l'Eglise qu'elle a reçu de Notre Seigneur Jésus Christ.

Cet attribut est l'image et le ressemblance de l'essence de Dieu, entant qu'il est Vérité. Et ceci détermine la nature de l'infailibilité et nous dit ce qu'elle est.

On a tout parlé contre l'infailibilité de l'Eglise, on a plus encore parlé contre celle du Pape. Presque toujours, pour donner plus de force aux attaques, en a cherché à faire quelque brèche dans la définition même de l'infailibilité, et à nous la représenter autre qu'elle n'est réellement. Il est donc très important de nous fixer premièrement sur sa nature.

Nous pouvons la définir en deux mots: L'infailibilité est un don fait par Dieu à son Eglise, qui consiste dans l'assistance du Saint Esprit, et qui fait que l'Eglise présente à la foi des hommes, telle quelle est, et sans jamais se tromper, la vérité sur les choses qu'on doit croire et qu'on doit pratiquer.

D'un coté c'est l'Esprit Saint, c'est Dieu lui-même qui, comme vérité investit son Eglise de ce don de l'infailibilité; de l'autre coté, en vertu de ce don, l'Eglise, quand elle enseigne, ne se trompe jamais et s'impose divinement à la foi des hommes. Toute l'infailibilité est là.

Il est donc ridicule, comme aucuns le font, de confondre l'infailibilité avec une certaine impeccabilité personnelle de ceux qui en sont revêtus, ou avec d'autres qualités imaginaires, inventées pour faire confusion seulement et qui n'ont rien de commun avec le don de l'infailibilité.

Il ne faut chercher la vraie infailibilité que dans les notes ou d'un coté l'Eglise enseigne comme vérité quelque chose qui touche à Dieu ou aux choses divines ou aux moeurs, et de l'autre coté quand elle l'impose à la foi des hommes.

Là est l'essence de l'Infailibilité qui de son coté appartient nous le répétons, à l'essence de l'Eglise. Sans elle l'Eglise ne serait pas ce qu'elle est, et ce qu'elle doit être.

Mais il faut distinguer à l'instar de ce qui se trouve en Dieu, entre l'essence de l'infailibilité et sa manière d'exister.

Par son essence l'infailibilité est une et indivisible. C'est cette assistance de l'Esprit Saint dont nous avons parlé.

Elle vient en outre directement de Dieu; elle est produite par son action immédiate dans tout le corps de l'Eglise.

En un mot, considérée dans son essence, l'infailibilité est une, et vient immédiatement de Dieu.

Or, il était nécessaire de noter ce point. Certes le Pape n'a pas l'infailibilité de lui-même, comme Dieu le Père a de lui-même la nature divine, et par conséquent le Pape ne peut pas communiquer l'infailibilité aux autres quant à son essence, c'est-à-dire quant à l'assistance même du Saint Esprit; il faut que le Saint Esprit directement et immédiatement la communique lui-même à tous les membres de l'Eglise. En outre cette infailibilité étant une seule et toujours la même quant à son essence, en comprend par cette raison encore comment Dieu la communique quant à son essence immédiatement à tout le corps de son Eglise; de sorte que les fidèles eux-mêmes sont assistés immédiatement par le Saint Esprit pour être infailibles à leur manière.

La différence qu'il y a en cela entre le Pape et les autres membres de l'Eglise, c'est que les autres peuvent ne pas profiter de ce don, et que le Pape par une assistance spéciale du Saint Esprit nécessitée par la nature même des choses ne le pourra jamais. Mais les raisons de cette différence sont contenues dans le mode de l'existence de l'infailibilité; quant à son essence elle est toujours une et la même, et est immédiatement communiquée de Dieu à tout le corps de l'Eglise.

Or, passant maintenant au mode de l'existence de cet attribut essentiel de l'Eglise, nous savons déjà quelle loi le doit régir. Cette loi est le mode de l'existence de Dieu lui-même, cause exemplaire du mode de l'existence de toutes les choses créées, surtout des plus nobles, et d'autant plus de la plus noble qui est l'Eglise. Cette loi est la Sainte Trinité elle-même.

Si donc l'infailibilité est une dans son essence elle sera trine dans son existence, c'est-à-dire: elle aura trois manières d'exister.

Par là elle ne se différenciera pas, elle ne se divisera pas. Elle restera toujours une et la même. Elle multipliera ses rapports, mais elle ne multipliera pas sa nature et son entité. Chaque personne ou sorte de personnes qui la posséderont, l'auront chacune tout entière tellement que le peuple lui-même sera aussi infailible que les Evêques et le Pape; - mais elles l'auront chacune d'une autre manière, dont l'une complétera l'autre, pour la constituer finalement dans une plus forte et plus imposante unité.

L'infailibilité donc sera trine dans son mode d'existence, c'est-à-dire qu'il y aura trois manières dont-elle existera dans tout le corps de l'Eglise.

Et quels seront les rapports entre ces trois manières d'exister! Les mêmes qu'entre les trois personnes divines. Nous l'avons vu: Les processions des personnes divines, pour parler de nouveau avec St. Thomas, sont les raisons d'après lesquelles ont été produites et existent les créatures.

Par conséquent l'infailibilité sera dans la personne du Pape cas la même manière que la nature divine subsiste dans la personne du Père, elle sera dans la personne les Evêques comme elle subsiste dans la personne du Fils, et dans celle du peuple fidèle, comme elle subsiste dans la personne du Saint Esprit.

Par ce simple énoncé on voit déjà que l'une et l'autre: la nature divine et l'infailibilité de l'Eglise, subsistent deux fois comme principe, et deux fois comme terme.

Dieu comme Père est une première fois principe à l'égard du Fils, Dieu comme Père et Fils ensemble est une seconde fois principe à l'égard du Saint Esprit. Et d'un autre côté: Dieu comme Fils est une première fois terme à l'égard du Père. Dieu comme S. Esprit est une seconde fois terme à l'égard du Père et du Fils ensemble.

Ce sont là des quatre relations divines que nous enseigne une rigoureuse Théologie, et dont nous avons parlé plus haut.

Absolument de la même manière l'infailibilité de L'Eglise se repartit dans ces rapports entre les diverses manières de son existence. Elle a les mêmes quatre relations: deux fois elle est principe, et deux fois elle est terme.

Dans le Pape elle est principe une première fois vis-à-vis des Evêques, et dans le Pape et les Evêques ensemble elle est une seconde fois principe vis-à-vis des fidèles. D'un autre côté dans les Evêques elle est une première fois terme vis-à-vis du Pape, et dans le peuple fidèle elle est une seconde fois terme vis-à-vis du Pape et des Evêques pris ensemble.

C'est là la manière d'exister de l'infailibilité de l'Eglise, tout aussi nécessaire que le raison qui la fait exister ainsi est éternelle et absolue. Ni l'une ni l'autre ne peuvent exister autrement.

Voyons la chose de plus près.

La personne du Père possède la nature divine tout entière, et cela nécessairement, pour la communiquer aux autres personnes. Elle est principe sans aucun autre principe.

De même le Pape possède l'infailibilité tout entière et cela nécessairement, pour la communiquer au rest de l'Eglise.

Mais est-ce qu'il la communique absolument de la même manière que le Père en Dieu communique la nature divine aux autres personnes?

Oui, quant à l'existence; non, quant à l'essence.

Nous avons déjà pris soin de noter que le Pape, de lui même, n'a pas l'infaillibilité quant à son essence, comme dans la nature divine le Père a de lui même la nature c'est-à-dire l'essence divine. Par conséquent le Pape ne peut pas communiquer l'infaillibilité essentiellement, et il faut que Dieu la communique immédiatement de cette manière à tout le corps de l'Eglise. Il faut évidemment pour cela une force créatrice, que le Pape ne peut pas avoir et que Dieu seul possède.

Mais c'est bien différent grand il s'agit de l'existence. La chose est déjà créée, car l'existence dans les créatures est un effet de la création. L'infaillibilité une fois créée, c'est-à-dire, communiquée quant à son essence, doit nécessairement pour pouvoir exister, et imiter dans son existence sa cause exemplaire qui est Dieu, doit, dis-je, nécessairement entrer en elle-même et avec elle-même dans les relations que nous avons exposées tout à l'heure. Par conséquent dans sa première relation qui est celle du Pape avec le reste de l'Eglise, elle se place nécessairement dans cette personne qui est son premier mode d'existence, comme principe et comme source de toute son existence ultérieure. C'est une nécessité; il n'en saurait être autrement.

Le Pape a donc cet avantage radical qui constitue son caractère, ou (pour parler le langage que la Théologie emploie dans ces matières divines) qui constitue sa *notion* particulière; il a, dis-je, cet avantage sur tout le reste de l'Eglise qu'il a immédiatement de Dieu les deux choses à la fois: et l'essence de l'infaillibilité et son existence; les autres n'ont immédiatement de Dieu que l'essence de cet attribut, et quant à son existence il la tiennent médiatement de Dieu et immédiatement du Pape.

La conséquence est claire: là où cette union vivifiante avec le Pape est rompue, là l'existence aussi se brise, et avec elle l'essence de la chose rentre dans le néant.

Nous avons dit que l'infaillibilité, dans sa première relation qui est celle du Pape avec le reste de l'Eglise, se place nécessairement dans cette personne qui est son premier mode d'existence, comme principe et comme source de toute son existence ultérieure.

Nous ne pouvons pas assez appuyer sur cette vérité, ni passer outre sans faire voir ce qu'elle contient en elle.

Si on la niait ce serait la même chose que nier que l'Eglise vient de Dieu et qu'elle est son ouvrage.

Si on l'accepte, il est impossible de ne pas y voir toutes les prérogatives que jamais on a revendiquées au Pape en faveur de son infaillibilité. Et voici comment la chose se présente.

En Dieu il n'y a aucune distinction entre la nature divine et la personne du Père. Toute la nature divine est propre au Père. De même il n'y a aucune distinction entre l'infaillibilité et la personne du Pape. Toute l'infaillibilité de l'Eglise est propre au Pape.

Et de même qu'en Dieu, la nature divine, en supposant l'impossible, ne passerait pas au Fils, et n'y aurait pas un second mode de subsistance, si logiquement parlant,

elle ne subsistait pas auparavant et tout entière dans le Père; de même l'infailibilité dans l'Eglise n'aurait aucun autre mode d'existence, ni même aucune raison d'être, si elle n'existait pas auparavant et tout entière dans le Pape.

C'est un point sur lequel il faut bien se fixer. L'infailibilité de l'Eglise est premièrement tout entière dans le Pape, et d'une manière nécessaire.

Pourrait-on cependant dire alors que l'infailibilité réside dans le Pape d'une manière séparée, séparément, et renouveler de débat soulevé dernièrement à propos d'une expression mal comprise et qui ne disait autre chose que ce que nous disons ici?

Nullement, certes. Autant vaudrait dire que dans la personne du Père la nature divine aussi existe séparément.

C'est tout le contraire. Il y a dans le Père une nécessité absolue de communiquer la nature divine au Fils, et il la lui communique nécessairement. Sans cela il n'existerait pas, il ne serait pas le Père, il ne serait pas Dieu, et la nature divine elle-même n'existerait pas.

De même, dans les conditions de la personne du Pape il y a une nécessité semblable, et dans son genre absolue, d'être en relation avec le corps des Evêques pour lui communiquer l'infailibilité quant à son existence, dans le sens expliqué plus haut. Sans cela sa propre infailibilité n'aurait pas sa raison d'être, il ne serait pas Pape, en cela, il ne serait pas infailible, et l'infailibilité elle-même n'existerait aucunement.

De deux cotés les raisons sont les mêmes et également sublimes.

Dans la Divinité le Père a besoin de sa forme essentielle, de son image substantielle et absolue, dans laquelle il se puisse contempler et affirmer sa propre essence; tan disque que cette image vivante de lui-même l'affirme de son côté et pour le même effet. Il en a besoin encore pour produire le Saint Esprit, et compléter ainsi le mode entier de l'existence de l'Être divin.

Dans l'Eglise, et ici particulièrement quant à son infailibilité, le Pape aussi a besoin d'une forme et d'une image vivante semblable, dans laquelle il puisse se répéter pour ainsi dire, et à laquelle il puisse communiquer toute l'affirmation de la vérité divine, pour en recevoir une affirmation réciproque. Il en a besoin encore pour produire conjointement avec elle, la foi du peuple, et par elle un peuple fidèle, pour terminer ainsi le mode entier de l'existence de l'Eglise dans sa foi et dans son infailibilité.

Tout cela est en soi aussi sublime que nécessaire, et dans le fait n'est si peu séparé, que plutôt cela ne peut exister l'un sans l'autre. Seulement il faut mettre tout à sa place; et subordonner tout à la loi nécessaire des relations qui régissent chacun de ces ordres de choses.

L'infailibilité du Pape n'est pas donc séparée en lui de celle de l'Eglise, quoique elle réside tout entière dans sa personne.

Mais de cette vérité que l'infaillibilité réside premièrement et nécessairement tout entière dans le Pape il résulte une autre conséquence qui n'est pas moins grave. C'est que l'infaillibilité est personnelle au Pape, qu'il est infaillible *personnellement*. Voyons s'il en doit être ainsi.

Entre la personne du Pape et la personne moral du Corps des Evêques, qui possède aussi l'infaillibilité tout entière, il y a cette double différence:

Premièrement, que la personne du Pape dans son unité, pourquoi ne puis-je dire dans son *unicité* possède l'infaillibilité elle seule entièrement et nécessairement; tan dis que le corps des Evêques la possède il est vrai, tout entière et nécessairement; mais il la possède comme corps, et encore faut-il prendre cette qualité de corps dans le sens qui la Théologie appelle formel, et nullement dans le sens collectif ou distributif. Non seulement aucun Evêque ne possède l'infaillibilité comme sa propre; mais il ne la possède même pas pour sa quote-part s'il m'est permis de m'exprimer ainsi. Car n'oublions pas; l'infaillibilité est jalouse de son intégrité, elle ne se distribue pas par parcelles, elle est debout ou elle tombe tout entière. Chacun des Evêques personnellement ou l'a ou ne l'a pas, selon les conditions ou il se place; la corps des Evêques l'aura toujours, car il y aura toujours un certain nombre d'Evêques fut il même plus petit en quantité, qui sera dans les conditions voulues. Ce sera là le vrai corps des Evêques, seul il possédera l'infaillibilité. Quant à celle-ci, elle ne sera pas moins vraie ni moins nécessairement pour cela, et elle sera toujours pleine et entière. Mais encore une fois aucun des Evêques ne la possède comme sa propre, et d'une manière nécessaire comme la possède le Pape, et par conséquent le corps des Evêques tout entier pris non formellement, mais matériellement, entant qu'il est la réunion de tous les Evêques, ne la possède pas encore d'une manière nécessaire; tan dis que le Pape par cela même qu'il est une personne unique, et qu'il est toujours et matériellement et formellement le Pape¹⁵ possède toujours l'infaillibilité d'une manière nécessaire.

La seconde différence entre le Pape et les Evêques c'est que la personne du Pape possède l'infaillibilité indépendamment de tout autre personne, excepté de Dieu, et le corps des Evêques la possède dans son union avec le Pape, et dépendamment de cette union. La même raison que nous avons exposée plus haut en parlant d'autres attributs de l'Eglise, conserve ici encore toute sa valeur. Ce ne sont pas les Evêques qui en s'unissant au Pape le font Catholique ou Apostolique, avons-nous dit, mais c'est le Pape qui fait que ces seuls Evêques peuvent s'appeler catholiques et apostoliques qui conservent avec lui leur union; et quant à lui, il l'est par lui-même. Ici passe la même chose. Ce ne sont pas les Evêques qui font le Pape infaillible; il ne prend pas d'eux son infaillibilité; il l'a directement de Dieu, et il l'a en dualité de

¹⁵ Pour être un vrai Pape, c'est-à-dire formellement il ne faut autre chose que de l'être matériellement, l'être de fait, c'est-à-dire d'être élu Pape d'une manière légitime. Les Anti-Papes ne sont point Papes même matériellement, même de fait, ils ne le sont que de nom. La personne du Pape étant unique dans l'Eglise, son existence matérielle s'identifie avec son existence formelle.

chef de l'Eglise, de principe, de source. C'est donc au contraire les Evêques qui dans leur union à ce chef, et à ce principe de l'infaillibilité, trouvent la leur aise, et ne sont de cette manière infaillibles, que dépendamment du Pape.

Ayant ainsi pris en considération cette double différence entre la personne du Pape, et la personne morale du corps des Evêques, on peut la formuler de la manière suivante. D'un coté, il n'y a d'équation complète entre le corps des Evêques et l'infaillibilité qu'ils possèdent, que sous certaines conditions, dont la principale est de dépendre d'une personne distincte de lui.

D'un autre coté il y a une vraie équation et même identité entre l'infaillibilité tout entière et la personne unique du Pape, laquelle, à la vérité, peut être soumise à la condition et au devoir de communiquer l'infaillibilité à d'autres, mais jamais à celui de la recevoir de quelqu'un.

L'infaillibilité de Pape est donc personnelle, et il est personnellement infaillible.

Est ce à dire que le Pape agira seul? Qu'il n'a nul besoin de consulter les Evêques et de s'entendre avec eux? Que tout le corps des Evêques n'est qu'un simple écho, et chaque Evêque qu'un humble porte voix dans les grandes assises de l'infaillibilité que Dieu a établi sur la terre?

Ce serait une exagération tout aussi insoutenable que celle qui dénie l'infaillibilité personnelle au Pape, et la théorie que nous développons condamnerait la première de ces exagérations par les mêmes raisons et avec la même force qu'elle condamne la dernière.

Non, le Pape n'agira jamais seul, si nous parlons des choses essentielles, comme il de jamais seul agi. Il sait parfaitement qu'il renverserait par là le principe de sa propre infaillibilité.

Est-ce que le Père agit jamais sans le Fils? Est-ce qu'il ne le consulte pas, pour employer notre langage humain dans une chose qui est au dessus de tout langage? Est-ce qu'il ne tient pas avec lui son auguste conseil avant de décider et d'entreprendre quelque chose?

C'est cette loi, et non un autre, que le Pape a suivi, qu'il suite, et qu'il suivra toujours dans l'exercice de l'infaillibilité.

Mais ce sujet rentre déjà dans la manière d'existence de l'infaillibilité, telle qu'elle se trouve dans le corps des Evêques, et nous allons l'examiner avec l'attention qu'il exige.

Le second mode de subsistance de la nature divine est celui du Fils. La personne da Fils possède, elle aussi, la nature divine tout entière, et la possède nécessairement. Il est vrai qu'elle lui est communiquée par le Père, mais le Père n'est pas libre de ne pas la lui communiquer. Il la fait par nécessité de nature.

De même le second mode de subsistance de l'infaillibilité de l'Eglise est celui d'être dans la personne morale du corps des Evêques. Elle y est tout entière et neces-

sairement. Le Pape n'est pas libre de ne pas la leur communiquer, d'autant plus qu'il ne la leur communique pas quant à son essence, qu'il ne le fait que pour son mode d'existence, et quant à son exercice antérieur.

Cela fait que cette communication de l'infaillibilité du Pape aux Evêques n'est pas une cause efficiente de ce qu'elle communique, elle n'est qu'une cause concomitantes, une *concausa*, qui se joint plutôt comme condition à la vraie cause qui est l'action du Saint Esprit et qui seule produit du rien le don communiqué, dans ceux qui le reçoivent. Partant cette communication de l'infaillibilité du Pape aux Evêques n'est rien de matériel ou de machinal et qui engendrerait l'obligation qu'auraient les Evêques de répéter seulement tout ce que leur dirait le Pape. Bien au contraire: les Evêques déjà en possession de la même infaillibilité que le Pape, avant que le Pape le leur dise, savent d'avance ce qu'il leur dira; ils savent d'avance quelle est la vérité divine. Après tout, la vérité est une et l'infaillibilité est une seule aussi. La même Saint Esprit qui assiste le Pape, assiste aussi les Evêques, et leur suggère, selon la promesse de Jésus Christ, à l'un et aux autres, et eux même temps, toute vérité et la même vérité.

Il faut toujours nous en tenir au parallèle une fois établi. Absolument comme dans la nature divine le Fils la posséda directement et immédiatement quant à l'essence, et qu'il n'y a aucune distinction entre lui et la nature divin, de même les Evêques ont l'assistance du Saint Esprit c'est-à-dire l'infaillibilité d'une manière directe et immédiate quant à son essence, et il n'y a aucune séparation ni rien d'intermédiaire entre eux et le Saint Esprit qui les assiste et leur confère l'infaillibilité.

Cette raison et cette manière d'expliquer la chose est, comme on le voit, toute en faveur des Evêques, et garantit toute l'importance de leur caractère sacré.

Si la chose eut été moralement possible et si rien dans les Evêques n'ont pas pu empêcher l'action du Saint Esprit, c'est-à-dire si tous les Evêques eussent été toujours et unanimement dociles eux inspirations de cet Esprit de la vérité, et à l'assistance qu'il leur prête; il en serait résulté un état de perfection qui aurait été l'idéal de l'infaillibilité de l'Eglise.

D'un coté le Pape aurait fait ce qu'il a fait. Non seulement moralement mais encore dans le fait et nécessairement en possessions de ce don divin, il y aurait été, comme il y a été, toujours et nécessairement fidèle.

Mais de l'autre coté quel beau spectacle! Aucun Evêque n'aurait fait défaut. Au lieu de déplorer, comme nous devons le faire aujourd'hui, qu'un si grand nombre d'Evêques, dans différentes époques, et par leur faute, ont perdu l'assistance du Saint Esprit est partant l'infaillibilité qui est son fruit, nous aurions avec joie contemplé la merveille que tous les Evêques, aussi ont moralement et dans le fait quoique non nécessairement¹⁶ possédée toujours l'infaillibilité. L'Episcopat pris matériellement n'aurait pas différé dans ce qui a rapport à l'infaillibilité de l'Episcopat pris dans son sens formel, et le corps

¹⁶ Nous disons non nécessairement, par rapport au nombre total des Evêques.

des Evêques tout entier, sans aucune brèche dans ses rangs, sans aucune amputation dans ses membres, aurait été alors une personne morale doublement parfaite, devant à sa vertu ce que le Pape doit à la nécessité ou Dieu l'a mis.

Dans cet état idéal il n'y aurait jamais eu aucune dissension, point d'avis différents. Le Saint Esprit n'aurait eu aucun obstacle à vaincre pour prononcer ses sentences, et la terre sainte de l'Eglise n'aurait jamais entendu qu'une bouche et qu'un langage: *Erat autem terra labii unius, et sermonum eorumdem*¹⁷.

Deux immenses avantages en seraient résultés.

Premièrement: les Evêques n'auraient pas été jaloux de leur autorité. S'il y en a eu, ou s'il en est aujourd'hui encore qui appréhendent qu'elle ne diminue c'est qu'ils sont en crainte de contradiction avec le Pape. Mais alors ils se sentiraient si pleins de l'Esprit Saint, si participants à la même autorité que le Pape, ayant en eux la même force, la même vérité, le même esprit, ils se sentiraient tellement d'accord avec leur chef et tellement sans appréhension, que plutôt ils regarderaient le pouvoir du Pape comme le leur propre, et au lieu de marquer les frontières de son empire, ils lui concéderaient sans crainte ni soupçon tout ce qui lui est dû, c'est-à-dire tout. Dans la question qui nous occupe par exemple, est ce qu'alors, dans ce beau rêve, on aurait mais pensé à disputer sur l'infaillibilité du Pape?

Le second avantage aurait été que le Pape de son côté n'aurait pas besoin d'affirmer son autorité, et elle serait bien plus affirmée qu'elle ne l'a été dans notre état de choses. L'absence de tout esprit d'antagonisme aurait permis au Pape d'exercer son pouvoir dans toute sa plénitude, et en même temps de laisser aux Evêques une liberté qui n'était pas praticable dans des conditions essentiellement différentes. Jamais on n'aurait entendu parler d'Antipapes, de Schismes, de tant d'autres questions malheureuses qui souvent bouleversèrent l'Eglise; et la question surtout de la Supériorité ou du Pape ou du Concile, n'en serait jamais devenue une.

Belle hypothèse! Mais dans l'idée éternelle sur l'infaillibilité de l'Eglise telle qu'elle est en Dieu, cette hypothèse est une réalité. Il est vrai que sur cette terre, elle n'a pas atteint sa réalisation matérielle. La nature de l'élément humain qui devait y coopérer, y a mis une barrière; et pour la lever, Dieu n'a pas cru nécessaire de multiplier les miracles. Néanmoins cette idée éternelle de Dieu c'est toujours réalisée ici bas quoique d'une autre manière, mais qui n'est pas moins vraie; elle s'est réalisée d'une manière formelle, et cela suffisait et à Dieu et à l'Eglise.

C'est un vrai miracle de la Providence divine, miracle moral et historique, que cette infaillibilité de fait, d'autant mieux prouvée qu'elle a été plus attaquée, dont ce peut glorifier le siège apostolique. L'autre miracle, l'infaillibilité de fait de tout le corps épiscopal à travers le cours des âges eut été certes un miracle bien autrement grand, c'eût été une accumulation de miracles; mais il n'était pas nécessaire.

Qui sait du reste si le résultat définitif de cette conduite de la Providence, qui permettait à l'esprit d'antagonisme de soulever ses différentes têtes les unes après les

¹⁷ Gen. XI,1.

autres, et qui les abattait toutes à mesure qu'elles se levaient, n'est pas plus merveilleux et plus à la gloire de son auteur, que s'il eût opéré le miracle contraire?

Ce résultat définitif est que l'idée éternelle de Dieu sur l'infaillibilité de l'Eglise en ce qu'elle se rapporte au corps des Evêques a eu sa réalisation dans ce sens que la personne morale de l'Episcopat, seconde personne qui dans l'Eglise devait posséder l'infaillibilité, et la posséder tout entière, l'a réellement eue de cette manière en partage, quoique ce ne soit que dans le sens formel de la chose.

Il nous faut par conséquent mieux définir la distinction que nous avons faite déjà, entre l'idée de l'Episcopat possédant l'infaillibilité dans le sens matériel de la chose, et celle de l'Episcopat le possédant dans le sens formel.

Ce sera au fond l'étude de deux systèmes opposés: dont le premier nous présentera l'idée fondamentale du Gallicanisme, enfouie sous l'amas de ses contradictions, et en sera la vraie formule tandis que le second système nous exposera la doctrine catholique pure.

Tachons donc en premier lieu de bien saisir ce que c'est que l'idée de l'Episcopat possédant l'infaillibilité d'une manière matérielle?

Ce serait tout simplement comme si on disait. Tous les Evêques, sans en excepter aucun, et en y comptent le Pape, par cela même, qu'ils sont Evêques, et sans aucune autre condition, possèdent l'infaillibilité en propre, et la possèdent tout entière ensemble; de sorte qu'étant tous réunis, y compris le Pape, ils votent tous avec un droit égal, et résultat du vote est une sentence infaillible.

C'est là l'expression matérielle et brute de l'infaillibilité de l'Evêques, et même de l'infaillibilité entière de l'Eglise, et que nous disons être la vraie formule du Système Gallican.

Examinons la.

Dans ce système le Pape et les Evêques ne forment qu'une seule masse, possédant l'infaillibilité ensemble et de le même manière. C'est bien matériel, il faut le dire.

A la vérité le Gallicanisme reconnaît le Pape comme chef de cette masse, et il lui accorde deux fonctions dans le mécanisme de ce porteur de l'infaillibilité: celui de prendre l'initiative de son mouvement, c'est-à-dire, de le convoquer, et cet autre de lui donner une certaine confirmation. Mais quant à l'infaillibilité elle-même, le Gallicanisme ne distingue pas le Pape du reste des Evêques, et ne lui accorde pas une autre manière de la posséder. Il l'englobe dans la masse de tous les autres possesseurs au même titre qu'eux, et bien que la voix du Pape y soit la première et la dernière, la plus importante si vous voulez, la plus respectable, la plus écoutée; néanmoins ce n'est qu'une seule voix dans le chapitre, et le vote définitif appartient à la masse.

Le droit de convocation n'y met aucune différence. Le résultat définitif peut bien être retardé par là, et suspendu pour un certain temps; il ne saurait être autre, ni changer par là de nature. Savez vous, sert ici, le droit de convocation? A donner seulement au Pape le moyen d'être infaillible. C'est la remarque de Monseigneur Maret, aussi

ingénieuse que légitime dans le système gallican. Mais c'est aussi une preuve que ce droit de convocation accordé au Pape ne le fait pas infaillible en lui-même.

Le droit de confirmation ne le fait pas non plus. Dans le Système Gallican qui déclare le Concile supérieur au Pape, la confirmation que le Concile a l'habitude de demander n'est qu'un acte de déférence envers le Chef de l'Eglise, et de la part du Pape ce n'est qu'une pure et simple solennité. Il ne peut ni ne doit la refuser. S'il s'obstinait, le Concile ferait usage de sa supériorité, et le déposerait. Puis on procéderait à l'élection d'un nouveau Pape, plus avisé que l'ancien; et même d'un troisième, d'un quatrième, si besoin en était, jusqu'à ce qu'enfin on aurait trouvé un Pape qui fut d'accord avec le Concile. C'est bien le Concile, la masse, qui est ici le maître.

On voit bien par là qu'après tout, le Pape n'a qu'une voix comme les autres dans cette somme de voix, et rien ne le prouve mieux, que cette nécessité de le déposer en cas de refus de sa part.

Nous devons savoir gré à Monseigneur Maret d'avoir mis ce point-ci dans toute son évidence. La déposition du Pape en cas de son désaccord obstiné avec le Concile oecuménique est une conclusion logique et nécessaire du Gallicanisme. C'est aussi celle qui imprime à la doctrine gallicane sur l'infaillibilité ce caractère de système matériel dont nous parlons.

En effet dans ce système chaque Evêque tout aussi bien que le Pape apporte sa quote-part d'infaillibilité, qui est son témoignage ou son opinion personnelle. Un compte les voix: il y en a tant pour, il y en a tant contre une questions le plus grand nombre décide et la multitude l'emporte.

C'est le propre de la matière d'être composée d'atomes. Ce qu'on nous donne là n'est pas autre chose.

Il n'y a pas non plus de centre dans la matière, si non un certain centre de gravité qui peut être de placé à chaque instant, selon que les atomes se déplacent. Il n'y pas non plus aucun centre dans le système de l'infaillibilité que nous donne la théorie gallicane. Le Pape ne l'est pas, il est un atome comme les autres, qu'on peut déplacer comme les autres. C'est donc encore de la matière.

On dira: que par son assistance l'Esprit Saint portera remède à tout, et qu'il communiquera à ces os dispersés le souffle de vie nécessaire.

Est il croyable, sans entrer dans d'autres considérations, que l'Esprit Saint dans la plus belle et la plus grande de ses oeuvres, agisse de cette manière matérielle, informe et brute, au lieu d'y faire resplendir l'image et la ressemblance vivante et harmonieuse de Dieu lui-même?

Mais il y a d'autres considérations qui rendent cette théorie matérielle tout à fait inadmissible.

La principale, et qui décide la question, est celle-ci: Que la liberté d'accepter ou de refuser l'assistance du Saint Esprit, est laissée à chaque Evêque, et chaque Evêque en

particulier a cette liberté pleine et entière. Il s'en, suit que chaque que en particulier est faillible. Par quel miracle faites vous donc que l'addition des unités faillibles vous constitue une somme infaillible?

Oui, nous connaissons certainement le miracle que fait intervenir ici la théorie gallicane, c'est toujours l'Esprit Saint. Nous y répondrons à l'instant et d'une manière directe. Mais en attendant vous ne pouvez pas avouer qu'au premier coup d'oeil au moins, cela paraît peu logique, et cela a l'air d'être inventé pour la circonstance.

Comment? Ils sont tous faillibles, tous sans exception? Chacun conserve sa liberté jusqu'au dernier moment? Chacun, pris séparément, peut dans le dernier moment être un témoin, un juge infidèle? il en eût tant! Et cependant dans le dernier moment, le Saint Esprit, par un effort de sa toute-puissance, et en changeant les conditions que lui-même dont il a créées ou laissé subsister jusqu'alors, fera toujours sortir des prémisses libres une conclusion nécessaire? Les premières seront toujours faillibles, la seconde toujours infaillible?

Dieu ne garde d'avancer que la chose soit impossible en elle-même. Dieu est assez fort pour en faire même une semblable. Mais avouez cependant qu'elle n'est pas simple et qu'elle est trop peu logique.

Combien plus logique et beaucoup plus simple est la théorie contraire qui restreint un tel miracle moral de la toute-puissante Providence de Dieu à la personne seule du Pape. Selon elle c'est cette seule et unique personne qui est placée dans les conditions extraordinaires, ou le Système Gallican met un nombre de personnes multiple à l'infini.

Et comment cette théorie simplifie encore une chose déjà si simple d'elle même, et donne à ses prémisses un caractère qui les met d'accord avec leur conclusion.

Au lieu d'admettre qu'avant la définition la personne du Pape est faillible, comme l'est celle des Evêques, elle affirme au contraire, que le Pape est toujours assisté du Saint Esprit, toujours revêtu de l'infaillibilité, avant comme après.

Au lieu d'accorder au Pape la liberté de contredire l'Esprit Saint même dans le dernier moment de la définition, liberté que même alors chaque Evêque a certainement; la vraie théorie la lui refuse, au moins la liberté extérieure et affirme que dans cette occasion Dieu intervient avec son miracle, alors nécessaire, et fait que le Pape n'a jamais sa liberté, cette liberté extérieure dont nous parlons, pour prononcer une définition autre que celle que le Saint Esprit suggère.

Ici au moins la conclusion ne jure pas avec les prémisses, l'intervention du Saint Esprit n'est pas faite pour la circonstance, et si miracle il y a, il n'y en a que le juste nécessaire.

Qu'on nous pardonne cette digression. Nous avons dit déjà qu'elle n'était pas encore la réponse directe. Et néanmoins elle éclaircit déjà quelque chose.

Dans cette digression nous nous sommes placés dans la position d'un adversaire de l'infaillibilité de l'Eglise en général, soit comme l'entendent les Gallicans, soit comme elle est présentée par la vraie doctrine; et nous supposons cet adversaire de bonne foi, et désintéressé dans la question, si la chose était possible. On nous trompons fort, ou bien cet adversaire apprenant les conditions ou l'infaillibilité doit

se trouver selon le Système gallican, aurait fait les mêmes difficultés que nous; au contraire, en entendant les nôtres, il n'aurait pu, ce nous semble, ne pas dire: Ceci au moins est logique.

Nous savons d'un autre coté que ce qui est vrai, doit être logique avant tout. Maintenant nous voulons répondre directement.

Il s'agit de la liberté, même extérieure, où se trouvent les Evêques dans l'exercice de leur infailibilité, en face de la non-liberté au moins extérieure ou est placée le Pape dans l'exercice de la science. Nous avons demandé à la théorie gallicane comment se fait-il que les unités toujours libres de faillis, nous donnent toujours en résultat une somme nécessairement infailible? Elle nous répond que s'est par l'intervention du Saint Esprit, et qu'en cela consiste l'infailibilité de l'Eglise. Elle nous dit en outre en expliquant sa première assertion: que chaque évêque pris en particulier est bien faillible, mais que lorsqu'ils sont tous réunis, le Saint Esprit est au milieu d'eux, et les guide tellement par son assistance que la majorité sera toujours fidèle a son opération et c'est pour cela que le résultat sera toujours infailible.

Pour le moment nous acceptons cette explication, et nous disons que sous cette forme même, et précisément sous cette forme, cette explication n'est pas admissible. Elle a contre elle non seulement la fin de non recevoir que nous lui avons opposée plus haut, elle a contra elle sa nullité intrinsèque. L'explication qu'on nous donne pêche par la base; elle suppose somme certain ce qui est précisément à prouver.

Car il est à prouver, et c'est ici le point trois fois essentiel dans cette question si importante, il est prouver si le Saint Esprit assiste une assemblée d'Evêques qui ne regarde pas le Pape comme le centre et la source de l'infailibilité, la possédant tout entière et d'une manière propre a lui? S'il assiste une assemblée d'Evêques qui ne donne au Pape aucune autre part essentielle (car nous n'avons rien a faire ici avec toute la pompe des accessoires) autre, dis-je que celle qu'elle donne essentiellement à chacun de ses membres?

Nous avons suffisamment appris déjà que le droit de convocation et le droit de confirmation, entendus comme le veulent les Gallicans, ne sont que du simples accessoires, et ne donnent rien d'essentiel au Pape. Avec l'un et l'autre le Pape en face de l'Episcopat n'a pas une place à part, une assistance du St. Esprit à part et partant une manière d'infailibilité a part, mais il est tout simplement du nombre, faisant partis du corps des Evêques, quand il s'agit de l'exercice réel et de la mise en acte de cette infailibilité.

Par conséquent et en un mot: Il est à prouver si le Saint Esprit assiste le Corps des Evêques pris simplement comme corps d'Evêques et disons le mot: pris matériellement?

Or, non seulement cette thèse n'est nullement prouvée, mais il s'en faut qu'elle puisse jamais être prouvée.

C'est ici le lieu d'attirer l'attention sur le change que donne la théorie gallicane. Elle emploie volontiers cette formule: L'infaillibilité n'est ni au Pape exclusivement ni au corps des Evêques exclusivement, mais à tous les deux. Qui, mais dans quelle proportion? et selon quelle loi de la relation? Mettons les choses au clair: la proportion selon vous, est de Un (fut-il le premier) à la multitude; la relation, est celle du Pape inférieur au Concile Supérieur, du Pape qui peut être déposé au Concile qui le dépose. Vous vous trompez donc Vous même quand Vous dites que l'infaillibilité est possédée ensemble par le Pape et le Concile. Le Pape déposé, s'il nous est permis de suivre votre hypothèse, l'avait-il, oui, ou non? Evidemment non; autrement Vous ne l'auriez pas déposé. Donc, d'après votre système, l'infaillibilité n'est pas possédée par le Pape et les Evêques ensemble, à moins que Vous ne vouliez dire que le Pape la possède au même titre, auquel chaque autre simple évêque la possède ensemble avec tous le resté des Evêques. Mais prise dans ce sens votre formule n'a aucun sens; car autant vaudrait dire: que chaque évêque en particulier et tous les autres évêques possèdent l'infaillibilité ensemble. Evidemment, c'est vide de sens: et votre formule ne fait que nous reléguer de nouveau dans le système matériel dont nous avons déjà assez parlé.

Selon la vraie théorie l'infaillibilité est réellement possédée ensemble par le Pape et le Corps des Evêques; mais les conditions y sont différentes; là la proportion est de un à un, d'une personne à une autre personne, d'une personne réelle à une personne morale, - et quant la relation, elle est premièrement celle du principe à son terme, pour ensuite établir une relation ultérieure de coprincipe envers un autre terme.

Mais cela nous ramènerait à l'instant à notre théorie, et nous en sommes dans ce moment à une grande distance. Il nous faut auparavant vider le débat une fois soulevé, et faire voir sans autre aide que les données communes de la Théologie, que d'après ces données mêmes le Saint Esprit n'assiste pas et ne peut assister le Corps des Evêques pris simplement comme Corps d'Evêques, c'est-à-dire dans le sens matériel de la chose.

Il faut avant tout et absolument que dans ce débat nous mettions de coté le Pape.

Les Gallicans aurons beau se récrier et nous dire qu'eux, ils ne le mettent pas de coté. Nous avons déjà assez vu si c'est vrai ou non: matériellement, certes, non; mais formellement et même logiquement, cent fois: oui. Et ils le font d'autant mieux, qu'ils mettent le Pape dehors, précisément en le mettant dedans.

Du reste il ne s'agit ici que de mettre logiquement le Pape de coté, pour éclaircir le débat, qui sans cela ne sortira jamais du pays perdu de la confusion.

Or, mettre de cette manière le Pape de coté ne veut dire autre chose que considérer le corps des Evêques à lui seul, dans son intégrité il est vrai, mais aussi dans son isolement, c'est-à-dire, sans le Pape; et examiner après si l'Episcopat, considéré de cette manière, a vraiment l'infaillibilité pleine et entière?

Et il nous est d'autant plus permis de le faire que dans ce débat ce ne sera de notre part qu'une hypothèse admise pour éclaircir la discussion, tandis que chez nos adver-

saires c'est une thèse de doctrine, ronde i sonore. En effet le Gallicanisme ne fait pas moins quand il affirme que le Concile est supérieur au Pape, on bien encore quand il prononce la déposition du Pape en cas de contradiction.

Le Concile, dites vous, est supérieur au Pape? Mais c'est dire que le corps des Evêques, à lui seul, a la plénitude de l'infailibilité, pour ne pas sortir de la question. Le Concile, ajoutez vous, peut déposer le Pape? Mais c'est affirmer deux et trois fois plus fort encore la même plénitude.

Il est impossible de s'y tromper. Quand le Concile déposera un Pape, c'est que le Pape aura tort et le Concile, seul et pris séparément, sera celui qui aura raison.

On nous dit, que dans ce cas le Concile ne promulguera pas seul ses décrets, qu'on choisira un autre Pape, dont ils auront la confirmation, et qu'ainsi l'infailibilité sera toujours exercée par le Concile et le Pape, agissant ensemble.

C'est vraiment à être confondu. Mais le Concile, seul et pris séparément, a déjà dans cette hypothèse, fait exercice de son infailibilité. Il en a même fait doublement l'exercice.

Premièrement: puisqu'il a décidé que c'est lui, et non le Pape, qui avait raison.

Secondement: parce qu'il était tellement sûr d'avoir raison, qu'il a, en lui infligeant la plus grande des peines, c'est-à-dire en le supprimant, condamné le Pape, qui cependant en tout ces, et selon le code de ses propres juges, avait quelque droit dans la cause, et méritait quelque considération.

Si donc on à jamais affirmé son droit plein et exclusif, et si jamais on en a fait l'exercice, certes, dans ce cas ou l'a fait plus d'une fois.

Et puis on vient nous dire que ces mêmes juges ne se croient pas néanmoins infailibles à eux seuls, qu'ils avouent avoir besoin d'être confirmés, et que pour l'occasion ils se donneront eux mêmes un nouveau Juge suprême, dont la confirmation, ne sait comment, ne sera pas cependant la leur propre.

Et l'on ajoute: que si ce nouveau Confirmateur ne la leur donne pas, ils recommenceront!

C'est vraiment à être confondu.

Non, il faut une fois sortir de la confusion. Il faut bien avouer que dans le système gallican le Corps des Evêques est celui qui possède réellement l'infailibilité à lui seul, et pris séparément, une fois que ce système met de coté le Pape quand bon lui semble.

Et puisque le système Gallican en fait une doctrine, et la soutient comme thèse, il nous est bien permis d'un faire une hypothèse et de nous en servir pour les besoins de la discussion.

C'est ainsi que nos adversaires eux mêmes nous donnent le droit et nous imposent l'obligation de considérer le corps des Evêques à lui seul, pris dans son intégrité, mais aussi dans son isolement, c'est-à-dire sans le Pape, et d'examiner maintenant si vraiment l'Episcopat, considéré de cette manière possède la pleine et entière infailibilité?

Nous avons déjà prévenu que nous voulions premièrement vider ce débat sans l'aide de notre théorie et en nous servant seulement des données communes de la Théologie.

Cette digression sera très courte. Nous n'avons nullement le dessein de transporter le débat sur le grand terrain des preuves théologiques et historiques, qu'on a déjà tellement parcouru et tellement exploré, que difficilement on peut y trouver ou apporter quelque chose de nouveau; d'autant moins que les derniers combattants, surgis à la présence même du Concile, ont si bien résumé les travaux des anciens, en y répandant des clartés nouvelles. Pour notre part nous voulons rester sur le terrain de notre théorie, et ne pas sortir des limites qu'elle nous assigne.

Cependant il nous paraît nécessaire ici et d'autant plus que cela nous servira après, de nous éloigner un peu de notre règle et de présenter un résumé de la preuve théologique, qui à elle seule anéantit la thèse Gallicane de l'infaillibilité du Corps des Evêques pris séparément, et à luis forte raison, si on le prend éventuellement dans son opposition avec le Pape.

Cette preuve, la voici.

La foi, l'enseignement de l'Eglise, et la Théologie nous apprenant que les Evêques sont les successeurs des Apôtres, et que le Pape est le successeur de Pierre. Cette donnée nous est commune avec nos adversaires.

Or, il y a dans l'Evangile un double fait, ou une double série de faits, qui a rapport aux pouvoirs donnés par notre Seigneur aux Apôtres et à Pierre, et qui cependant ne constitue qu'un seul fait à double conséquence, si on le considère dans sa nature intime.

Le premier de ces faits est, que jamais Notre Seigneur n'a donné aux Apôtres, pris à part, aucun pouvoir sans que Pierre fut du nombre. Il en résulte immédiatement que le Corps des Evêques, pris à part, n'a aucun pouvoir qui fut propre à lui seul, sans le Pape.

Le second est que Notre Seigneur a donné à Pierre, pris à part, et personnellement, c'est-à-dire, en l'appelant par son nom, le même pouvoir qu'il a donné à tous les Apôtres pris ensemble; en ajoutant encore à ce pouvoir un caractère particulier qui par sa nature même le fixe dans une seule personne, et pour autant le rend inaliénable et inamissible. Il en résulte avec la même évidence que le Pape, pris à part, et personnellement, possède tout le pouvoir que possèdent tous les autres Evêques pris ensemble, et le possède dans un caractère qui est propre à lui seul, et qui aussi est inaliénable et inamissible.

La double conséquence qui résulte de ce double fait est aussi inattaquable qu'elle est nécessaire, et la preuve qu'elle constitue est pleine et lumineuse. Comment se fait il donc qu'on ait pu ne pas s'y rendre?

Cela dépend, ce nous semble, de ce que nos adversaires, et nous n'avons en vue ici que les Gallicans tout entiers à leur préjugé, qui prend les Evêques somme une seule messe, et y confond le Pape, isolent le second fait du premier, et au lieu de les mettre tous les deux en harmonie entre eux, ils les mettent en antagonisme. Et, pour parler plus exactement encore, nos adversaires prennent le premier de ces faits, sur lequel s'appuie l'autorité des Evêques, comme fait principal, et le second, qui se rattache au Pape, au lieu de le regarder comme parallèle et tout aussi principal, que le premier,

ils le subordonnent à celui-ci et le lui sacrifient. Il s'ensuit qu'ils arrangent ce second fait évangélique selon les exigences de la thèse absolue qu'ils ont bâtie sur le premier, et pour arriver à leur but, ils ôtent autant de sa valeur au second, qu'ils en ont, arbitrairement, donné en plus au premier.

Ainsi il se fait que non adversaires comprennent mal le premier de ces faits et en tirent des fausses conséquences; quant au second ils ne le comprennent pas du tout, ce qui vont à peu près autant que s'ils le niaient, et quant à sa substance, ils le nient effectivement.

Il n'est pas étonnant, après cela, que la preuve la plus forte et la plus simple en même temps, ait perdu pour eux sa lucidité et sa force. Mais ce n'est pas un motif pour nous de ne pas nous y appuyer; bien au contraire nous la croyons assez efficace pour persuader la bonne foi de nos adversaires, et pour l'aider à dissiper la confusion où ils se trouvent.

En effet, nous n'avons pas même besoin d'entrer dans les détails d'une minutieuse discussion théologique pour arriver à ce résultat. Il ne nous faudra pas même prendre la seconde série des faits, celle qui a rapport à Pierre et la discuter, suivant la méthode des Théologiens lorsqu'ils démontrent en détail dans chaque promesse donnée par Jésus Christ la grandeur des prérogatives de Pierre. Nous profiterons seulement des résultats de ces discussions déjà si bien faites, et nous tacherons de faire voir, ce que du reste les Théologiens ne négligent nullement, comment toute la force et l'efficacité des endroits qui se rapportent à Pierre consiste non pas dans leur valeur prise isolément, et plus ou moins contestable; mais dans le soin que nous devons avoir de mettre tout à sa place pour faire ressortir l'harmonie de l'ensemble et la vraie valeur de la chose placée dans les conditions où elle doit se trouver.

Nous prenons notre point de départ dans cette vérité que le pouvoir conféré par Notre Seigneur aux Apôtres et à Pierre, et dont fait partie l'infaillibilité, est essentiellement un seul et même pouvoir. La chose est déjà prouvée et elle est évidente par elle-même.

Cela posé, il n'y aucune controverse entre nous et nos adversaires sur le premier point: que ce pouvoir en général et l'infaillibilité en particulier possédés par les Evêques et le Pape ensemble.

Or si c'est un seul et même pouvoir, il ne peut pas être partagé en deux. Et cependant Notre Seigneur l'a donné une seconde fois, et dans toute sa plénitude, à Pierre, c'est-à-dire au Pape seul et personnellement.

Et quand nous disons: *une seconde fois*, nous ne parlons pas de l'ordre chronologique, qui est plutôt l'inverse, nous voulons en primer un fait dans sa relation avec un autre fait.

C'est un fait que Notre Seigneur a conféré tous les pouvoirs à Pierre, seul et personnellement. On peut disputer tant bien que mal, sur l'étendue de pouvoirs conférés ainsi, mais on ne peut nullement disputer sur le fait lui-même. Le ciel et la terre passeront, mais la parole de Jésus Christ ne passera pas. Or, elle est là cette parole:

Tu es Pierre (...)

A *toi* je donnerai les clefs (...)
 Ce que *tu* lieras (...) ce que *tu* délieras (...)
 J'ai prié pour *toi* (...) et *toi* (...) confirmes *tes* frères (...).
Pierre, m'aimes *tu*? (...) Pais mes agneaux,
 Pais mes brebis.
 C'est bien là un fait; il faut l'accepter.

Pourquoi donc Notre Soigneur a-t-il une seconde fois confère ce pouvoir à Pierre?
 A-t-il voulu le partager?

Non, il ne se peut. Et cependant il l'a donné à Pierre, c'est-à-dire au Pape seul et personnellement, et cela sans aucune restriction, sans la moindre condition de dépendance des autres Apôtres; bien au contraire.

S'il reste donc quelque chose à faire, ce n'est pas évidemment de se jeter le fait, mais de l'expliquer, d'en donner les raisons, de faire voir comment un seul et même pouvoir peut et doit exister du deux manières différentes sans cependant être partagé, et sans cesser d'être un seul et même pouvoir?

Or, nos adversaires que font-ils? Au lieu d'expliquer ce fait, ils le détruisent. Car leurs explications ne sont pas des explications; ce sont des arrangements, des restrictions, des conditions, toujours hostiles au fait pris dans sa simplicité, et qui diminuent de plus en plus sa réalité, jusqu'à ce qu'enfin une dernière condition, celle de la supériorité des Apôtres ou bien des Evêques, détruise radicalement toute la réalité et toute l'entité du fait.

Et ce qui ils établissent ainsi en théorie nos adversaires l'exécutent dans la pratique. Pierre s'oppose-t-il aux Apôtres? Un Pape est-il en désaccord avec les Evêques? A l'instant on le rappelle à l'ordre, et s'il désobéit, on dépose Pierre, on change le Pape. Mais, - il n'a donc rien reçu de Jésus Christ? Ou bien, - ce qu'il a reçu ne lui est pas personnel et est en définitif à la disposition des Apôtres, sous la dépendance du bon plaisir des Evêques? En tout cas, et dans la pratique aussi, le grand fait évangélique, par lequel Jésus Christ donne à Pierre et au Pape ce pouvoir personnel dont il y est question, se trouve évidemment détruit.

Ce n'est pas certes l'expliquer: la seule chose qu'il y avait à faire.

Et c'est d'autant plus déplorable que les raisons du fait se trouvent dans le fait lui-même, et qu'il ne fallait que le considérer tel qu'il se présente, l'examiner sans prévention et sans parti pris pour comprendre, non seulement toute la réalité du fait, mais encore toutes ses raisons.

C'est ce que font les Théologiens catholiques purs. Ils prennent le fait dans toute sa simplicité et dans toute sa réalité, et ils trouvent dans le fait lui-même les raisons pourquoi il existe, et ils l'expliquent.

Le dernier résultat de cette explication est celui-ci: que dans le second fait se trouve la raison du premier, que sans lui, sans cette manière particulière et personnelle de posséder pleinement tout le pouvoir de l'Eglise dont se trouve investi Pierre et le Pape, ce pouvoir lui-même ne pourrait exister, comme ne peut exister:

Un édifice sans son fondement;

Un mouvement sans son premier moteur;
Une certitude sans sa dernière règle;
Un corps organique sans son centre vital.

Toutes ces raisons sont contenues dans le fait lui-même, et sont exprimées par autant des métaphores et autant des promesses formelles sorties de la bouche de Notre Seigneur.

Nous ne les exposons pas en détail; elles sont connues. Nous observons seulement que cette manière d'expliquer le fait lui donne sa vraie valeur, l'affirme, l'établit dans toute sa réalité, et nous le laisse tel qu'il est, sans y rien ajoute, sans en retrancher rien.

Quelle différence! Ce n'est plus dépecer, mettre en lambeaux et anéantir; c'est au contraire reconstruire et conserver intacte l'oeuvre de Dieu.

C'est cette différence entre l'une et l'autre manière de traiter le même fait que nous voulons surtout faire ressortir ici. Si on la considère bien, la conviction se forme d'elle même, et on voit aussitôt de quel côté est la raison, la justice, le droit. Car, en définitif Jésus Christ n'a pas dit ces paroles ni établi ce fait, pour qu'il soit contredits, pressurés, et réduits enfin à une ombre incertaine; il a parlé et il a agi pour fonder assurément quelque chose et sans aucun doute pour fonder cette même chose que ses paroles expriment.

Les Gallicans ne peuvent pas échapper à cette comparaison, ni empêcher qu'ils n'en subissent le poids.

Mais nous disons plus. Nous affirmons que les raisons contenues dans le fait lui-même soit de telle nature et présentent un tel caractère qu'elles nous donnent nécessairement les deux conséquences suivantes:

Premièrement, que le pouvoir conféré de cette manière est par sa nature même personnel, c'est-à-dire qu'il ne peut être propre qu'à une seule personne;

Secondement, qu'il est inaliénable et inamissible.

Ces deux conséquences combattent de front la doctrine gallicane.

Car, selon elle, premièrement, le pouvoir conféré à Pierre et au Pape n'est pas tellement personnel qu'il soit propre à une seule personne. Les Evêques au contraire, y ont part, et l'ont non pas dans une certaine relation avec l'unique personne du Pape, mais de leur propre chef, comme un nombre total des personnes qui engloutit la personne particulière du Pape. C'est, comme nous l'avons vu déjà, détruire le pouvoir personnel, considéré comme propre à une seule personne.

Secondement, la doctrine gallicane soutient que ce pouvoir est amissible. La supériorité du Concile comme principe, la déposition du Pape comme fait, deux thèses qui constituent toute l'essence du Gallicanisme, ne disent que cela.

Or le fait évangélique que nous discutons, et les raisons de ce fait ne permettent d'aucune façon de telles hypothèses, et les détruisent d'avance.

En effet qu'elles sont ces raisons?

Elles sont quatre. Il y en a une qui est absolue et générale, les trois autres sont relatives et particulières.

La raison absolue et générale est exprimée par ces paroles: *Tu es Pierre, sur cette pierre je bâtirai mon Eglise.*

Notre Seigneur manifeste l'intention de donner un fondement à son Eglise, ou, en d'autres termes, puisque ce doit être un homme, il lui veut donner un Chef. Or un fondement ou un chef est la base, l'origine, le point central de tout d'édifice, de tout l'organisme, de toute la vie de la société, et ici de l'Eglise. Tout ce qui se trouve dans l'Eglise sera nécessairement appuyé sur cette base, et elle de son côté embrassera tout. Voilà pourquoi c'est la raison absolue et générale. Elle est unique, comme l'idée de la chose qu'elle exprime et cette chose est la souveraineté. Les raisons relatives au contraire, qui sont particulières en même temps sont trois, avons nous dit.

La première est exprimée par ces paroles: *Ce que tu délieras sera délié; ce que tu liera, sera lié.* C'est la source du pouvoir d'une juridiction souveraine.

La seconde est manifestée par ces autres paroles: *Et toi (...) confirme tes frères.* C'est l'origine du pouvoir d'un enseignement souverain.

Enfin ces dernières paroles: expriment la dernière des raisons: *Pais mes agneaux (...) pais mes brebis!* C'est la base du pouvoir d'un gouvernement souverain.

Si nous croyons utile de parler le langage moderne pour rendre plus saisissable cet ordre des idées, nous dirions volontiers, sauf la différence du sacré au profane, que ce sont à peu près les mêmes éléments qui font vivre chaque société humaine bien constituée.

Dans chaque société semblable il y a un premier élément qui la constitue fondamentalement, et qui par l'est absolu et général: c'est la souveraineté.

Mais la souveraineté a trois manières de s'exercer, nous dirions volontiers trois rapports distincts, trois modes d'existence:

Le pouvoir judiciaire;

Le pouvoir législatif,

Le pouvoir exécutif.

Maintenant peu nous importe si dans une société humaine la souveraineté se concentre sur une seule tête ou qu'elle réside dans la masse du peuple. Les éléments restent toujours les mêmes: d'un côté la souveraineté, et de l'autre les trois manières dont elle s'exerce.

Ce sont autant de raisons qui guident le fondateur d'une société dans la constitution qu'il lui donne.

Ce sont aussi les raisons, mais dans leur signification la plus vraie et la plus sublime, qui ont guidé Notre Seigneur dans la fondation de son Eglise. Nous les voyons toutes; aucune n'est omise.

Nous les voyons en même temps concentrées sur la personne de Pierre et du Pape.

Ainsi le fait évangélique lui-même, et les raisons qui l'accompagnent nous disent on ne peut plus clairement:

Que, premièrement, dans le sens général et absolu Pierre, ou bien le Pape, est la base de toute souveraineté dans l'Eglise;

Que, secondement, et dans un sens relatif et particulier il est:

La source de la juridiction souveraine;

La règle de l'enseignement souverain;

Le centre du gouvernement souverain.

Tel est Pierre, tel est le Pape, fait par Jésus Christ.

Or tout cela ne peut être propre qu'à une seule personne; et nous le verrons bientôt plus clairement encore, en y regardant de plus près.

Ce qui nous arrête un moment c'est le spectacle qui a passé devant nos yeux, lorsque nous considérons la souveraineté et ses trois modes d'existence. On pourrait dire que tout ce qu'on touche, quand on l'examine plus au fond, nous ramène à la règle sublime que nous avons prise pour base de tout notre raisonnement, à savoir: que la Nature Divine dans son unité et dans l'adorable Trinité de ses personnes est la cause exemplaire, est la raison d'être comme aussi la raison de la manière d'exister de tout ce qui est créé.

Bien que nous ne soyons pas pour le moment occupés d'une manière directe à appliquer cette règle au point que nous discutons, nous ne pouvons pas cependant nous refuser le plaisir d'indiquer en passant la belle confirmation qu'elle trouve dans le sujet que nous avons touché toute à l'heure.

Dans chaque société avons nous dit est premièrement l'élément qui la constitue fondamentalement et qui n'est autre que le droit et le pouvoir de la souveraineté. Eh bien, si nous comparons la Société humaine à Dieu, cet élément humain, la souveraineté, répond à la nature divine elle-même. Il est unique comme elle.

Mais pour vivre, la Société humaine doit faire un premier usage de sa souveraineté, qui consiste nécessairement à se donner une règle, une loi, base première de toute la vie sociale, source première d'où elle découle. Ainsi le pouvoir général de la souveraineté se convertit premièrement en pouvoir législatif, par lequel elle se pose comme principe, et principe premier de la vie Sociale. Ce premier pouvoir de la souveraineté répond donc parfaitement dans son genre la personne du Père dans la nature divine.

La loi cependant resterait une lettre morte, si elle n'avait pas une parole vivante qui l'appliquât, à l'action et l'affirmât dans la vie sociale. Loi veut dire l'Idée, et l'Idée a besoin de son Verbe pour vivre; autrement elle ni passerait pas à d'autres. Le Verbe de la Loi est la sentence judiciaire, et ainsi à côté du pouvoir législatif, la souveraineté se pose nécessairement comme pouvoir judiciaire. Or comme le Verbe qui est terme vis-à-vis de l'Idée lui est nécessaire pour la faire passer dans la vie, et comme il acquiert par là, lui aussi, le caractère de principe, qu'il est ainsi le co-principe de l'Idée, et qu'avec elle il est le principe entier de la vie intellectuelle qui en résulte; de même le pouvoir judiciaire qui est terme vis-à-vis du pouvoir législatif, acquiert semblablement le caractère de principe, il est le co-principe du pouvoir législatif, et avec lui le principe entier de la vie Sociale. Qui ne voit déjà par cette similitude combien à juste

titre le pouvoir judiciaire représente la personne du fils de Dieu, le Verbe du Père, la seconde personne de la Très Sainte Trinité?

Il faut enfin une terme à ce principe unique en soi, et existant de deux manières, il faut que les deux pouvoirs qui constituent les deux manières dont existe la souveraineté comme principe, produisent un troisième pouvoir, souverain aussi, qui soit leur terme commun, et qui de lui même produise plus rien, précisément parce qu'il est leur terme commun, leur affirmation dernière, et leur acte complet, qui est déjà la vie sociale elle même. C'est le pouvoir exécutif; vraie image sous ce rapport de la personne du Saint Esprit dans la Très Sainte Trinité.

Nous laissons ces aperçus à l'appréciation de nos lecteurs, et surtout de nos adversaires, et nous revenons à notre discussion.

Nous annonçons que nous verrons de plus près comment les raisons exprimées par Notre Seigneur lui même dans le fait évangélique qui a rapport à Pierre, (...).