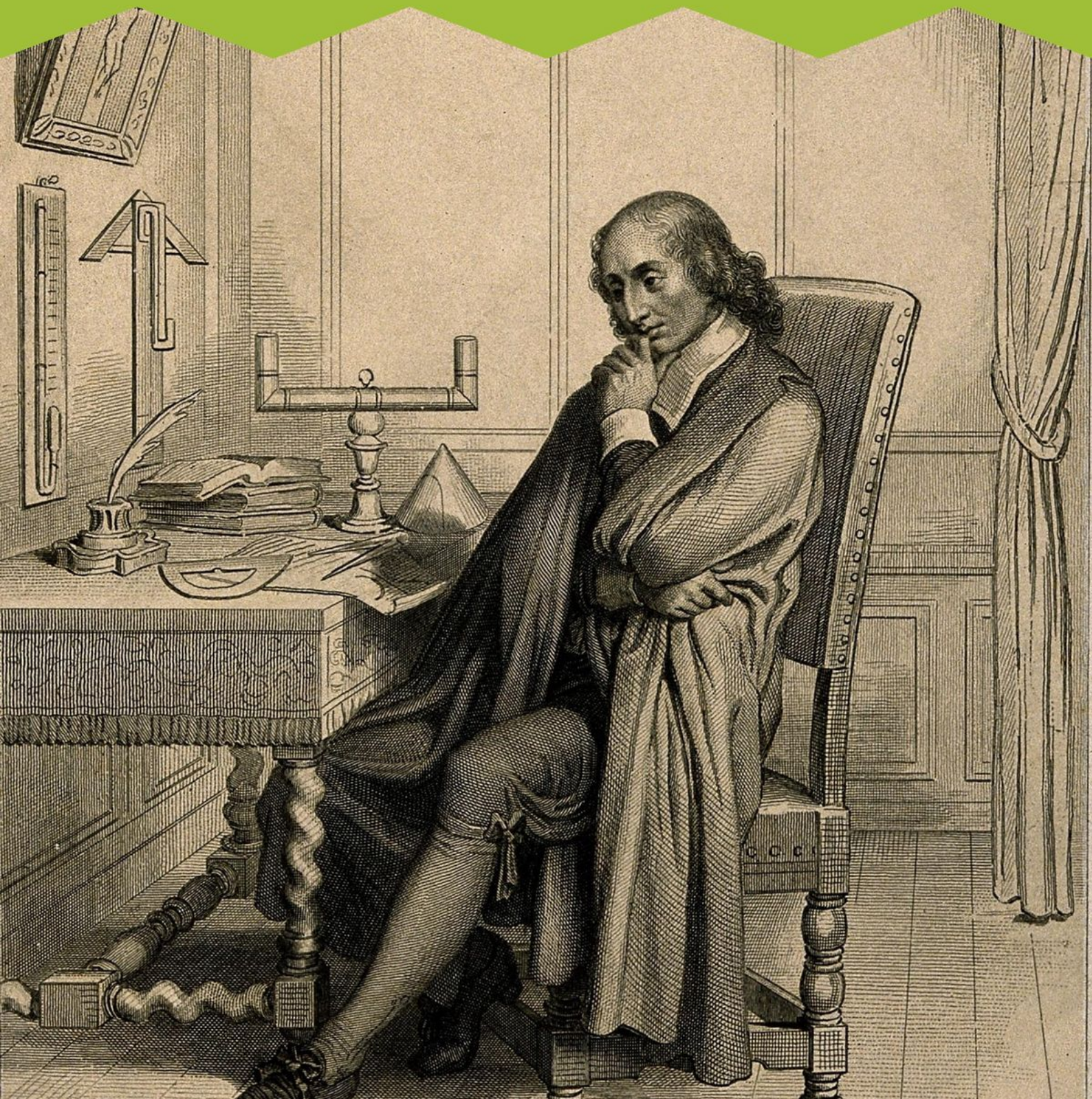


Prowincjalki



BLAISE PASCAL

Prowincjałki

TŁUM. TADEUSZ BOY-ŻELEŃSKI

OD TŁUMACZA

Opatrując słowem wstępnym *Mysli*¹ Pascala, skreśliłem pokrótce wizerunek ich autora oraz charakter przesilenia, jakie przechodził wówczas Kościół. Obecnie, dając w ręce publiczności *Prowincjałki*, książkę poruszającą zagadnienia wiecznie żywe, ale wyrosłe ze specjalnych, a przebrzmiałych już dziś kontrowersji i swarów, winienem jeszcze, choć w niewielu słowach, oświetlić sprawę, koło których obraca się treść tych Listów. Pragnę, aby czytelnik, nawet ten, który przerzucając niecierpliwie resztę, sięgnie wprost do rozdziałów, w których rozgrywa się śmiertelny pojedynek między odosobnionym szermierzem, Pascalem, z jednej strony, a potężnym zakonem Towarzystwa Jezusowego z drugiej, aby ten czytelnik mógł sobie zdać sprawę z istotnego charakteru tej walki.

Kwestia łaski i rozmaitego jej pojmowania sięga pierwszych czasów Kościoła. Biorąc filozoficznie, kwestia ta miałaby swój odpowiednik w pojęciu determinizmu i wolnej woli. Rozum mówi nam, że każda nasza czynność jest nieuchronnym rezultatem zbiegu działających przyczyn, które wytyczają linię naszego działania, jak potraćenie jednej kuli wykreśla bieg wszystkich kulek na bilardzie. Mimo to mamy niezłomne poczucie wolności naszej woli. Chodzi tu jak gdyby o dwie sprzeczne sobie prawdy, z których każda prawdziwą jest w innym wymiarze.

Analogiczny problem uderza każdego myślącego chłopca w szkole, w chwili gdy zapoznaje się z pierwszymi tajemnicami wiary. Nic nie dzieje się bez woli bożej, a mimo to istnieje zło, mimo to człowiek może się tej *wszechmocnej* woli sprzeciwić? Bóg wie o tym, że stwarza danego człowieka do grzechu; stwarza go, a potem go potępia? Oto istota zagadnienia o łasce².

Naukę Chrystusa, mówiącego o sobie, iż on sam jest drogą, prawdą i życiem, tłumaczy św. Paweł w ten sposób, iż łaska, którą Bóg woła nas ku sobie, jest czystym darem, nie zaś nagrodą dobrych uczynków; że Bóg niezbadanym wyrokiem wzrusza lub zatwardza serce danego człowieka, spełniając w nas zarazem i wolę, i czyn, ku swojej tym większej chwale. Tę naukę przeciwstawiał św. Paweł pogańskiej rzekomej mądrości stoików, wedle których człowiek sam z siebie mocen jest wznieść się do cnoty.

Nie wszyscy Ojcowie Kościoła stali na tak bezwzględny stanowisku wobec woli i wolności człowieka; zgoła nawet pogańskie pojęcie wolnej woli znalazło wyraz w nauce mnicha Pelagiusza (początek V wieku), który wręcz przeczył konieczności łaski, pojęciu grzechu pierwotnego i głosił, iż człowiek może własną mocą osiągnąć zbawienie³.

Przeciw Pelagiuszowi powstał św. Augustyn (354–430), ucząc, iż człowiek nie posiada nic, czego by nie otrzymał od Boga; iż oderwawszy się odeń przez grzech pierwotny, nie może sam doń wrócić, tak jak puste naczynie nie może się samo napęlić; słowem, św. Augustyn jest bezwzględny obrońcą łaski. Na próżno *semipelagianie* (sekta mniej

¹ Opatrując słowem wstępnym „*Mysli*” — [por.] Pascal, *Mysli*, Poznań, Księgarnia św. Wojciecha. [przypis tłumacza]

² *Istota zagadnienia o łasce* — nie chcąc brać na siebie odpowiedzialności w tych delikatnych materiałach, streszczam historię nauki o łasce według książki E. Boutroux *Pascal* (coll. *Les grands écrivains français*). [przypis tłumacza]

³ *Nauka mnicha Pelagiusza (...)* który wręcz przeczył konieczności łaski, pojęciu grzechu pierwotnego (...) — między innymi rzeczami przeczył Pelagiusz, aby dzieci zmarłe bez chrztu miały być skazane na wieczne męki. Cztery sobory potępiły jego naukę. [przypis tłumacza]

oddalona od nauki Kościoła niż czyści *pelagianie*) silili się połączyć oba pierwiastki: za sprawą św. Augustyna potępiono i ich.

Szczęśliwszą rękę miał św. Tomasz (1227–1274), który przyznaje wolnej woli większy zakres niż św. Augustyn. Bóg, wedle niego, udziela łaski, która jedynie rozstrzyga o zbawieniu; ale stan sposobny do jej przyjęcia jest aktem wolnej woli, mimo iż również pochodzącym z Boga. Człowiek, wedle *tomistów*, ma możliwość cnoty; przejście od tej możliwości do czynu jest dziełem łaski tzw. *skutecznej*. Szkole tomistów przeciwstawiła się szkoła *skotystów*, której patron Duns Scot (1275–1308) skłaniał się w stronę koncepcji pelagiańskiej.

Podczas gdy wśród scholastyków wciąż ścierały się te dwa zasadnicze kierunki, przyszła Reformacja, która w intencji oczyszczenia chrystianizmu odrzuca wszelką myśl o ich pojednaniu. Luter odrzuca wartość uczynków; źródłem zbawienia jest jedynie łaska Jezusa Chrystusa. Wbrew niemu sobór trydencki (1545–1563) podtrzymał zasadę obu pierwiastków, tj. naukę o wszechmocy łaski, jak również o wolnej woli człowieka, które w tajemniczy sposób istnieją obok siebie. Jedni teologowie skłaniają głowę przed tą tajemnicą, inni silą się ją rozwikłać i określić: drażliwe przedsięwzięcie, gdyż z jednej strony czyha niebezpieczeństwo herezji Lutera i Kalwina, z drugiej stary, ale wciąż uparcie wciskający się pod różnymi formami błąd Pelagiusza.

Ku stronie wolnej woli przechyla się hiszpański jezuita Molina (1535–1601), starając się złagodzić surową i beznadziejną łaskę *skuteczną* za pomocą bardziej przystępnej łaski *wystarczającej*. Łaska ta — w przeciwieństwie do skutecznej — dana jest wszystkim ludziom; od nas zależy, czy stanie się ona skuteczną, tzn. przejdzie w stan czynny, czy też pozostanie jedynie wystarczającą, jak gdyby w stanie energii potencjalnej. (Trzeba tu zaznaczyć wszelako — odnośnie do ironicznych uwag Pascala o tej łasce *wystarczającej*, która nie wystarcza — iż łaciński termin *sufficiens* ma poniekąd inny odcień niż francuskie *suffisant*, wystarczający).

Przeciw tej to nauce podniósł się Janseniusz, biskup z Ypres (1585–1638), upatrując w niej niebezpieczne dla katolicyzmu wskrzeszenie herezji Pelagiusza, która za pośrednictwem Orygenes⁴ wszczyła się w Kościół z filozofii pogańskiej. Zamierzył jej przeciwstawić czystą naukę św. Augustyna. Strawiwszy 20 lat na studiowaniu tego Ojca Kościoła, którego dzieła przeczytał więcej niż trzydzieści razy, wyłożył swe pojęcia w książce pt. *Augustinus*, przedkładając ją zresztą powolnie Stolicy Apostolskiej. Wyznawcy Janseniusza, tzw. janseniści, skupili się koło żeńskiego klasztoru Port-Royal⁵ jako surowe zgromadzenie „samotników”, wprowadzających w życiu bezwzględny, ascetyczny niemal ideał chrześcijaństwa.

Wedle Janseniusza, wolny wybór, który moliniści przyznają człowiekowi, człowiek miał, ale przed upadkiem. Grzech pierworodny skaził jego duszę do cna: nie jest to plama, którą można zmyć, ale skażenie sięgające do głębi. Miejsce miłości Boga zajęła miłość samego siebie, pożądlivość. Człowiek oderwał się od Boga i jedynie Bóg może go do siebie przywołać i wrócić.

Jezuici, w których naukę i politykę mierzył ten sposób wykładania św. Augustyna i którym w ogóle ten święty nie był na rękę jako zbyt radykalny, zaczęli się krzątać około potępienia książki. Dzieło *Augustinus* ukazało się już po śmierci Janseniusza, w r. 1640; w r. 1653, głównie dzięki poparciu królowej i spowiednika królewskiego, ojca Annat (tego, do którego Pascal zwraca ostatnie listy), uzyskali jezuici bullę⁶ papieską, potępiającą Pięć Twierdzeń zaczerpniętych z dzieła Janseniusza. Twierdzenia te, wyosobnione z dzieła, są niemal zupełnym zaprzeczeniem wolnej woli i trąca mocno herezją protestantów. Mimo wezwań przeciwnicy Janseniusza nie zdołali wskazać miejsc, gdzie rzekomo znajdują się one w dziele: wedle wyrażenia Bossueta są one duszą książki.

⁴Orygenes (ok. 185–254) — grecki filozof i teolog wczesnochrześcijański z Aleksandrii; zdobył wielki autorytet jako pierwszy z uczonych chrześcijańskich, erudyta i płodny autor, szczególnie komentarzy do Biblii, którą interpretował symbolicznie i alegorycznie; ukształtował tradycję filoz.-teolog. szkoły aleksandryjskiej, opartą na koncepcjach neoplatonickich; w późniejszych czasach w głównym nurcie chrześcijaństwa niektóre jego poglądy stały się kontrowersyjne, część potępiono [przypis edytorski]

⁵janseniści skupili się koło żeńskiego klasztoru Port-Royal — patrz: Pascal, *Myśli, Od tłumacza*. [przypis tłumacza]

⁶bullę (hist.) — oficjalny dokument kościelny wydany przez papieża w ważnych sprawach. [przypis edytorski]

Nie sądźmy, aby to wszystko były kontrowersje czysto scholastyczne, o martwe litery i słowa. W sprawach religii wszelkie odchylenie nauki znajduje wyraz w życiu i obyczajach; w dalszym ciągu zobaczymy, iż pod tymi formułami ścierają się z sobą dwa wrogie światopoglądy, dwa przeciwne stany duszy.

Otóż w chwili właśnie, gdy Pascal⁷ zbliżył się do Port-Royal, aby się tam zamknąć w ciszy i medytacji z dala od zgiełku świata, spór przeniósł się z Rzymu na forum paryskie i skupił się dokoła osoby i pism Arnaulda⁸. Początkiem sporu był fakt następujący: Proboszcz parafii Saint-Sulpice w Paryżu odmówił komunii księciu de Liancourt za jego bliskie stosunki z Port-Royal. Na to Arnauld wydał w tej sprawie list, który ściągnął nań gwałtowny atak jezuitów. Arnauld, zaniepokojony, odpowiedział drugim listem: mimo że poddawał się w nim bulli papieskiej z dnia 31 maja 1653 potępiającej pięć rzekomych twierdzeń Janseniusza (Arnauld nie uznaje wszelako, aby Janseniusz je wyraził), jezuiti obwinili go, iż broni tych błędów i podziela je. Zarzucili mu: 1°, iż usprawiedliwia książkę Janseniusza i podaje w wątpliwość, czy owe twierdzenia się w niej znajdują; 2°, iż powtarza błąd pierwszego z nich, ukazując, w św. Piotrze zapierającym się Chrystusa, sprawiedliwego, któremu nie stało łaski.

Ten drugi list przekazali jezuita Fakultetowi Teologii; czując zaś za sobą rząd, który niechętnym i podejrzliwym okiem patrzył na jansenizm, wietrząc w nim powinowactwo polityczne z *Fronde*, niewiele robili sobie ceremonii z formami prawnymi. Przydzielili Fakultetowi 40 mnichów żebrzących, podczas gdy regulamin dozwalał jedynie ośmiu nadliczbowych sędziów; w ten sposób uzyskali większość, co dało Pascalowi przyczynę do słynnego powiedzenia, że „zawsze znajdzie się więcej mnichów niż argumentów”.

Daremnie Arnauld ogłaszał liczne pisma, w których oświadczał, iż podziela naukę św. Tomasza tycząca łaski wystarczającej, różnej od łaski skutecznej; daremnie potępiał Pięć Twierdzeń, gdziekolwiek by się znalazły, przepraszając papieża i biskupów za swój list. Ustępstwa te, które wiele kosztowały nieprzejednanego teologa, nie zdały się na nic. Nie pozwolono mu nawet przemawiać osobiście; potępiono go 124 głosami przeciw 71; 15 zostało neutralnych.

Na razie potępienie to tyczyło pierwszego punktu, faktycznego, tj. tego, iż Arnauld przeczy jakoby inkryminowane twierdzenia znajdowały się w Janseniuszu; obecnie miano sądzić drugi punkt oskarżenia: ważniejszy, gdyż dotyczył kwestii wiary. Tomiści, których głos byłby „języczkiem u wagi”, byli skłonni uwolnić Arnaulda, byle wyraźnie uznał ulubioną im „łaskę wystarczającą”. Jezuita, którzy mieli z rodziną Arnauldów zadawnione porachunki, chcieli bezwzględne potępienie. W tej opresji jedyną nadzieją było przenieść sprawę z forum Sorbony, gdzie zdawała się stracona, przed forum publiczności i tą drogą przeciągnąć wahające się głosy na rzecz Arnaulda. A grożące mu potępienie nie było kwestią wyłącznie teoretyczną: łączyło się z nim wykluczenie z Sorbony, tułaczka na wygnaniu lub więzienie w Bastylji, w której lata całe spędził patriarcha jansenizmu, ks. de Saint-Cyran!

Arnauld próbował skreślić swą obronę w formie mającej trafić do szerszej publiczności, ale pióro uczonego teologa było zbyt ciężkie do tego użytku. Zwrócono się do Pascala, świeżo pozyskanego „sympatyka” Port-Royal (ściśle wzięwszy, nie należał on do Port-Royal nigdy). W kilka dni Pascal napisał pierwszy list: odczytał go przyjaciółom z Port-Royal, którzy byli olśnieni; po czym dnia 23 stycznia 1656, w dziewięć dni po skazaniu Arnaulda, ukazał się (oczywiście bezimiennie) ten pierwszy list w druku: wielka data literatury francuskiej! Księgarz dał mu, z własnego pomysłu, nagłówek: „List pisany do mieszkańca prowincji przez jednego z przyjaciół”, od czego niebawem publiczność

⁷W chwili właśnie, gdy Pascal zbliżył się do Port-Royal, aby się tam zamknąć w ciszy i medytacji — urodzony w 1623, Pascal okazywał za młodu zadziwiające zdolności do matematyki. Mając lat 16, pisze traktat geometryczny, który ściągnął uwagę Kartezjusza: w dwudziestym roku wynalazł maszynę do liczenia: głośne doświadczenia nad próżnią i ciężarem powietrza stawiają go w rzędzie europejskich uczonych. Pascal był naturą poważną i religijną; już za młodu zetknął się z jansenizmem, który wywarł nań silne wrażenie; jednakże dopiero w r. 1654, pod wpływem wypadku z końmi, w którym znalazł się w niebezpieczeństwie życia, postanowił porzucić wszystko, co nie jest miłością Boga, i osiadł między „samotnikami” Port-Royal. (Bliżej patrz: *Mysli, Od tłumacza.*) [przypis tłumacza]

⁸Arnauld, Antoine (1612–1694) — filar jansenizmu. Siostra jego, matka Aniela, była księżką i reformatorką klasztoru Port-Royal; poza tym rodzina jego z dawna była w zatargu z jezuitami. [przypis tłumacza]

zaczęła wszystkim kolejno ukazującym się listom dawać poufale miano *Prowincjałek* (*Les provinciales*).

W chwilach gdy Pascal ujmował pióro do ręki, aby się wmieszać w ten spór, zdawałoby się ściśle teologiczny, nie był teologiem. Nawrócenie jego i zbliżenie do Port-Royal było następstwem raczej przełomu wewnętrznego, uczuciowego, niż owocem ścisłych dociekań. Ale Pascal nie był w tym dziele sam. Żyjąc w atmosferze Port-Royalu, musiał osłuchać się ze wszystkimi arkanami toczącego się sporu; zresztą, o ile chodziło o materiały, argumenty, miał za sobą przyjaciół z Port-Royal, miał wreszcie wydane i niewydane pisma samego Arnaulda, z których czerpie bardzo wiele.

I właśnie ta „niefachowość” Pascala okazała się największą jego siłą. Teolog, od młodu zaprawny w kontrowersjach scholastycznych, znudziłby publiczność i odstraszyłby ją od tej lektury. Pascal obejmuje kwestię jasnym spojrzeniem uczonego, logika i światowca; wyluskuje ją z gąszczy scholastyki, wylawia to, co zasadnicze, wymacuje słabe punkty, obnaża je w sposób uwydatniający słabiznę i przedstawia w sposób jasny i zrozumiały dla każdego oka. Co prawda, dodaje jeden atut, którego nie oczekiwano, a przynajmniej z pewnością nie w tym stopniu: talent, geniusz pisarski, dzięki któremu najsuchszy, najdalszy — zdawałoby się — od życia przedmiot tętni życiem pod jego piórem, zajmuje i bawi. Od pierwszych słów czytelnik (mówię zwłaszcza o czytelniku z r. 1656) jest wzięty: skoro przeczytał pierwsze słowa, można być pewnym, że doczyta do końca. Ciężki i trudny materiał staje się dostępny dla każdej inteligencji. Od pierwszej *Prowincjałki* ten święty człowiek objawia talent urodzonego „felietonisty”. Używa wszelkich sposobów, aby urozmaicić swój temat: dramatyzuje, dialoguje, ironizuje, zręcznie, lekko, dowcipnie. Literatura francuska — a cóż dopiero mówić o teologii! — nie znała takiego ujęcia rzeczy.

Nie jest to książka napisana z planem. Jedna *Prowincjałka* rodzi się z drugiej oraz z obrotu wypadków. Zarazem Pascal wmyśla się w swój przedmiot, zapoznaje się z nim w miarę pisania: myśli jego dojrzewają i męźniej pod piórem. Kwestia zrazu okolicznościowa i specjalna nabiera coraz bardziej ogólnego, ludzkiego charakteru; i to jest przyczyna, dla której *Prowincjałki* o tyle wieków przeżyły i przeżyją spór, z którego się poczęły.

Zrazu Pascal wchodzi w materię nieco lekko. Łaska skuteczna, łaska wystarczająca, „która nie wystarcza”, są dlań materiałem, na którym harcuje jego błyskotliwa logika. Pióro jego nabiera powagi, w miarę jak Pascal zapuszcza się w przedmiot, który obraża jego poczucia ludzkie i moralne: stopniowo, pod wpływem ognia walki, powaga ta przeradza się w płomień oburzenia. Znak, który w czasie tej walki Pascal — w swoim mniemaniu — otrzymał od Boga, pogłębia jeszcze ton, jakim przemawia. Wreszcie w ostatnich listach Pascal powraca do kwestii łaski, poruszonej w pierwszych *Prowincjałkach*, ale jakże inaczej: przedmiot świetnej dialektyki mózgu staje się głęboko czutą prawdą serca.

Pierwszy *List do mieszkańca prowincji* wywołał nieopisane wrzenie. Kanclerz Seguier wzburzył się nim tak, iż podobno musiano mu siedem razy krew puszczać. W dziesięć dni potem uwięziono księgarza Port-Royalu, opieczętowano drukarnię. Nazajutrz po opieczętowaniu ukazał się drugi list, po nim trzeci, czwarty i następne, drukowane, rozpowszechniane z nieopisaną zręcznością, urągając wszelkim śledztwom i prześladowaniom. A poważni samotnicy z Port-Royal śmiali się serdecznie — może pierwszy raz w życiu — czytając te klejnociki wykwintej a miazdzącej ironii i bawiąc się zdumieniem, wściekłością swoich prześladowców. Dwór, salony, Paryż nie mówią o niczym innym.

Bezpośredni cel pierwszej *Prowincjałki* — wstrzymanie ponownego potępienia Arnaulda — zawiódł: właśnie Pascal kończył drugi list, kiedy go powiadomiono o skazaniu stu trzydziestoma głosami przeciw dziesięciu. Wykluczony z fakultetu Arnauld, nie chcąc się ukorzyć, ukrył się, aby uniknąć Bastylii. Pascal nie składa pióra. Nie mogąc zapobiec cenzurze, stara się ją zbagatelizować: „To nie są dysputy teologii — mówi — ale teologów”. Istotnie; toteż gdyby *Prowincjałki* kręciły się całe koło tego tematu, wówczas mimo talentu pisarskiego autora nie osiągnęłyby tej doniosłości, jaką posiadają.

Ale pomiędzy jansenizmem a jezuitami było coś więcej niż różnice teologiczne. Poza chłodnymi dziś dla nas terminami łaski „skutecznej” a „wystarczającej” rozgrywa się po-jedynkę dwóch zasad, zderzenie dwóch odrębnych światów. Jedni przesuwają cały punkt ciężkości naszego istnienia poza doczesność, poza świat, poza życie. Dla Pascala religia jest straszliwym dramatem, w którym w każdej godzinie człowiek gra o swoją duszę, o swoją

wieczność; miłość Boga jest tu niby płomień, spalający wszystko, co nie jest Bogiem i tą ku niemu miłością. To jansenizm: z tym jeszcze uzupełnieniem, iż Pascal wnosi w tę surową, z pierwszymi epokami chrześcijaństwa wiążącą się naukę cały żar swej namiętnej, niespokojnej, głęboko czującej duszy.

Jezuityzm natomiast — tak jak go Pascal pojmuje i przedstawia — to religia brana z punktu doczesności, regulator naszego życia na ziemi, z baczeniem na to, aby ten regulator był jak najmniej uciążliwy, aby broń Boże kogo nie odstręczył, aby jak najmniej wkraczał w upodobania, nałogi i namiętności każdego. Ta religia zadowolająca się małym, niewnikająca w każdej godzinie w samą głębiny duszy, jest Pascalowi nienawistna, ohydna. Zdobytcze czynione przez jezuitów na rzecz katolicyzmu są w jego oczach czysto formalne; im szerzej, tym płycej. Jezuityzm to dla niego pelagianizm, to bałwochwalstwo, niemal pogaństwo.

Pascal dostrzega ścisły związek pomiędzy teologią „molinistów” a ich zasadami moralnymi i do tych przechodzi śmiałym rzutem w czwartym liście: poczynawszy zaś od piątego aż do szesnastego wyłącznym przedmiotem *Prowincjałek* będzie owa słynna kampania przeciw zakonowi jezuitów, która zadała Towarzystwu Jezusowemu nigdy niezagojone rany i która — częścią dzięki żywotności i sile tego zakonu — sprawia, iż *Prowincjałki* przetrwały o całe wieki sprawę Arnaulda i Janseniusza. Bardziej powierzchownemu czytelnikowi radzę też rozpocząć lekturę od piątego listu, iżby się nie zniechęcił, zanim doń dotrze.

Już poprzednio Pascal, dążąc do ożywienia i uplastycznienia poruszanych kwestii, nadał im formę dialogu: udając, sokratycznym sposobem, nieświadomego, odbywa „ankietę”, kierując nią tak, aby wydobyć to, czego pragnie. Obecnie, organizuje formalną komedię: udaje się jakoby do ojca jezuitę, zacnego i dobrodusznego czelczyzny (podziwiamy w tym zręczność taktyczną Pascala, iż nie zohydza swego interlokutora; przeciwnie, zdejmuje odium z jednostki, aby tym silniej uderzyć w system, w ducha zakonu), i wywiada się, z najlepszą na pozór wiarą, o sekrety nauki i polityki jezuitów. Dobry ojciec, rad, że znalazł tak inteligentnego, ciekawego i powolnego ucznia, roztacza przed nim wszystkie arkana. Ukazuje nam jedną po drugiej wszystkie okropności, które przytacza z najdoskonalszą pogodą ducha, zachwytem, zgoła na wiarę i cześć nazwisk, którymi je popiera. I wciąż cytuje nam najwierniej źródło: tytuł dzieła, rozdział, stronicę...

Cóż wynika, wedle Pascala, z tych cytatów? To, iż kazuiści⁹ fałszują ducha religii, poniżają ją, chcąc ułatwić; naginają prawo boże do ludzkich słabości i występków; mają do wyboru zasady na wszystkie gusty: surowe dla pobożnych, swobodne dla światowców i rozwiązłych. Aby to osiągnąć, stworzyli system *mniemań prawdopodobnych*, wedle którego wszelkie mniemanie wyrażone przez jednego bodaj poważnego teologa jest prawdopodobne i można bez grzechu się go trzymać, choćby inne, przeciwne mu, było równie lub bardziej *prawdopodobne*: dają zaś owi kazuiści w każdym przedmiocie tyle sprzecznych mniemań, iż można z nich wybierać, co komu dogadza, czyli że wszelka zasada, wszelka busola etyczna znika. Więcej jeszcze: spowiednik pod karą grzechu śmiertelnego *musi* udzielić rozgrzeszenia temu, kto, grzesząc, trzymał się jakiegoś mniemania prawdopodobnego, choćby sam spowiednik podzielał przeciwne mniemanie. Brak tylko jednej rzeczy, dodaje z dobroduszną niby ironią Pascal: tj. aby zmuszono i świeckie trybunały do uszanowania tych prawdopodobieństw: na razie bowiem sędziowie są tak niedelikatni, iż karzą chłostą i stryczkiem tego, kto np. kradnie i zabija, choćby się powoływał na mniemanie bodaj *najpoważniejszego* ojca kazuisty...

W tym samym dniu, w którym ukazała się piąta *Prowincjałka*, „samotnicy” z Port-Royal otrzymali rozkaz rozproszenia się: było to następstwo skazania Arnaulda. Zachodziła obawa, iż w ślad za tym pójdą i dalsze represje, jak rozpedzenie zakonnicy i usunięcie ich spowiedników.

Naraz, w chwili gdy cały Port-Royal trwa w żałobie i lęku, objawił się cud: przynajmniej uważali to za cud jansenicy i znaczna część ogółu. Mała Małgorzata Périer, rodzona siostrzenica Pascala, cierpiąca z dawna na ropienie woreczka łzowego, dostała nagłego uleczenia przez dotknięcie ciernia z korony Zbawiciela, przechowywanego w klasztorze.

⁹kazuista — człowiek stosujący *kazuistykę*: drobiazgowo rozważanie szczegółowych problemów, najczęściej moralnych lub prawnych, poprzez podciąganie ich pod zasady ogólne, pot.: pokrętnie argumentowanie w celu uzasadnienia założonej z góry tezy. [przypis edytorski]

Rozgłos tego cudu, stwierdzonego przez lekarzy zbliżonych do Port-Royal, spowodował zwrot na korzyść jansenistów; nie było już mowy o rozpędzeniu klasztoru, pozwolono samotnikom wrócić do swej samotni. Można sobie wyobrazić, czym był ten cud dla Pascala: musiał go uważać za bezpośrednią wskazówkę Nieba, że droga, którą kroczy, jest dobra. Jakoż nie ustaje w walce wydanej wszechpotężnemu zakonowi; w krótkich odstępach czasu pojawia się jeden list po drugim: wciąż tą samą metodą, z niesłabnącą werwą i pomysłowością w ożywianiu kwestii, wyciąga Pascal z ust dobrego ojca coraz to nowe rewelacje dotyczące postów, pojedynków, symonii, kradzieży, zabójstwa, porubstwa, lichwy, bankructwa, przekupstwa, potwarzy. Wreszcie dochodzi do punktu, który przepelnia w nim miarę oburzenia, tj. do sakramentu spowiedzi i komunii, do skruchy i miłości Boga. Tu Pascal kładzie koniec misternej komedyjce; tu już żart, ironia byłyby za słabym wyrazem: „Zaiste, ojcie — przerywa — tu już kończy się wszelka cierpliwość: po prostu zgroza bierze tego słuchać...” Jakoż odtąd, od jedenastego do szesnastego listu, Pascal będzie przemawiał wprost: subtelny ironista zagrzmi głosem płomiennego kaznodziei.

List jedenasty zwrócony jest już nie do „przyjaciela z prowincji”, ale wprost do „Wielebnych OO. Jezuitów”. Bo też i jezuita nie pozostali bierni. Sprawa zaczęła przybierać zbyt niepokojący dla zakonu obrót. Poruszeni faktami cytowanymi w *Prowincjalkach*, proboszczowie parafy podjęli akcję przeciw jezuitom. Ze swej strony ojcowie, którzy w milczeniu zniesli pierwsze listy (tyczące raczej stanowiska tomistów), teraz, kiedy nieznanymi, zuchwały, a tak dobrze poinformowany autor ugodził ich w najczulszą stronę — w ich „rząd dusz”, w kazuistykę — sypali odpowiedź po odpowiedzi. Obwiniali autora *Prowincjalek*, którego zwali wzgardliwie „sekretarzem Port-Royalu”, że podaje na śmiech rzeczy święte, że gra na niskich instynktach publiczności, że fałszuje cytaty, że wreszcie jest heretykiem, etc¹⁰.

Pascal odpowiada tedy, odpowiada z niepospolitą siłą i wymową. Tę część *Prowincjalek* porównywano z Demostenesem.

Podczas gdy *Prowincjalki* święciły kosztem jezuitów tryumf na forum opinii, wrogowie jansenistów gotowali ich sprawie nową klęskę. W kilka dni po trzynastym liście Pascala wydał papież Aleksander VII (16 października 1656) bullę potępiającą raz jeszcze Pięć Twierdzeń, i to jako twierdzeń mieszczących się w książce Janseniusza. Na razie Pascal nie porusza tej drażliwej sprawy, tym energiczniej tylko naciera na tych, których uważa za tajemną sprężynę papieskiego wyroku.

Dopiero w siedemnastym liście, zwróconym wprost i imiennie do o. Annat, przechodzi Pascal do kwestii Twierdzeń i ich potępienia. Rozróżnia jasno i stanowczo kwestie faktyczne od kwestii wiary; określa granice, poza które nie sięga powaga nawet papieska. Są rzeczy, którym logika uczonego, przesiąknięta mimowiednie kartezjańską *metodą* poznania, nie umie się poddać; Pascal, genialny fizyk, autor doświadczeń nad próżnią i ciężarem powietrza, powiada wręcz: „Na próżno też wydaliście przeciw Galileuszowi ów dekret Rzymu, potępiający jego naukę o obrocie Ziemi. Nie sprawicie przez to, aby stanęła w miejscu; i gdyby się miało niezbite spostrzeżenia, że to ona się obraca, wszyscy ludzie razem nie przeszkodziliby się jej kręcić i sobie samym kręcić się wraz z nią” (str. 404). Toż samo: wolno papieżowi potępić Pięć Twierdzeń i przed tym Pascal wraz z całym światem katolickim uchyla czoło, ale to, czy te Twierdzenia znajdują się w książce Janseniusza czy nie, to jest kwestia *faktyczna*, którą każdy może sprawdzić własnymi oczyma, i przeciw świadectwu tych oczu nawet sam Rzym nie ma mocy.

Pascal gorączkowo powraca wciąż do tego punktu, wciąż oświetla go na różne sposoby, czuje bowiem niebezpieczeństwo, które w istocie nadeszło: był zamiar, pod wpływem jezuitów, zażądać od każdego duchownego, aby podpisał potępienie Pięciu Twierdzeń *jako twierdzeń Janseniusza*. Otóż jeżeli janseniści odmówią podpisu, nie uznając potępionych twierdzeń jako twierdzeń Janseniusza, nic łatwiejszego jak wyzyskać tę odmowę, aby ich pomówić o herezję; jeżeli podpiszą, następną konsekwencją, jaką wyciągną z tego jezuita, będzie dowieść, iż potępiono „łaskę skuteczną” św. Augustyna, która stanowi prawdziwego ducha książki Janseniusza. I wówczas już, usunąwszy swą groźną rywalkę, zapanuje niepodzielnie „łaska wystarczająca”, wykładana w rozumieniu jezuitów; czyli

¹⁰etc. (łac.) — skrót od *et caetera* odpowiadający polskiemu: *itd.* lub *i in.* [przypis edytorski]

pelagianizm, ruina katolicyzmu! O taki piekielny zamach na łaskę skuteczną pomawia Pascal zakon Towarzystwa Jezusowego.

To, czego Port-Royal się obawiał, stało się. Zgromadzenie kleru francuskiego, otrzymawszy bullę Aleksandra VII, ułożyło w istocie formularz do podpisania¹¹. Pascal chwycił jeszcze raz za pióro; ale — być może, lękając się, iż raczej podrażni niż poskromi wrogów Port-Royalu — poniechał zamiaru; dziewiętnasta *Prowincjałka* pozostała niedokończona.

Oto pokrótce historia *Prowincjałek*: trzeba mi jeszcze oświetlić kilka punktów dotyczących głównej, a tak drażliwej części książki, tj. jej słynnej kampanii przeciw jezuitom.

Wszystko, co jezuita wytoczyli w czasie tej kampanii na swoją obronę, było nader słabe. Czuli snadź¹² sami dobrze, że sprawa nie została zamknięta, gdyż jeszcze w czterdzieści lat blisko po ogłoszeniu *Prowincjałek* o. Daniel (1694) wychodzi przeciw nim do boju. Wśród argumentów nie brakło oczywiście i takich, które wręcz podają w wątpliwość prawdziwość cytatów użytych przez Pascala. Tu rzecz zbyt łatwa do sprawdzenia; pomijając inne względy, trudno posądzić Pascala o tę niezręczność, aby fałszywymi lub nieścisłymi cytatami dawał broń przeciw sobie¹³. Ale cytaty te, będąc wierne literalnie, mogłyby być tendencyjnie wybrane i zestawione, co przy wyjętych pojedynczych zdaniach łatwo może się zdarzyć. Otóż i to nie. Wybór i zestawienie cytatów jest dziełem Eskobara, Eskobara, uczonego kompilatora, a zarazem apologisty 24 ojców kazuistów. Z niego Pascal czerpie swoje dowody; o ile popełnia jakąś niedokładność, popełnia ją za Eskobarem, który jeżeli daje tym orzeczeniem jakieś oświetlenie, to jedynie w duchu najżyczliwszym dla cytowanych ojców. Ten punkt tedy sprawy Pascala należy uważać za osądzony.

Skoro tedy cytaty są prawdziwe, akt oskarżenia przeciw zawartemu w nich zgorszeniu ułożony jest przez Pascala tak świetnie i wymownie, że nie ma potrzeby dodawać w tym duchu ani słowa. Raczej przeciwnie; raczej trzeba rzec parę słów dla stonowania obrazu; trzeba oświetlić kwestię na tle epoki, aby złagodzić te rysy, w których akt oskarżenia idzie za daleko i staje się poniekąd niesprawiedliwy.

„Pascal — powiada Sainte-Beuve — zabił scholastykę w moralności, jak Descartes uprzętnął ją z metafizyki”¹⁴. Oto olbrzymia doniosłość jego dzieła. Ale prowadząc to dzieło oczyszczenia, Pascal, nie teolog, biorący wszystko bezpośrednio po ludzku, myli się niekiedy w tym, iż wyciąga doniosłe konsekwencje moralne z rzeczy, które w gruncie tkwią raczej w scholastyce. Spojrzał na teologię świeżymi oczyma profana; spojrzal na swą epokę oczyma genialnego człowieka, który ją wyprzedził. Godnym uwagi jest, iż niektóre dzieła, które Pascal najostrzej atakuje, św. Karol Boromeusz i św. Franciszek Salezy

¹¹formularz do podpisania — formularz ten brzmiał: „Potępiam sercem i ustami Pięć Twierdzeń zawartych w książce Kornela Janseniusza, jako niebędących nauką św. Augustyna, którego Janseniusz źle wyłożył”. Mimo iż janseniści podpisali ostatecznie formularz, jezuita umieli podsycać niechęć Ludwika XIV do tej upartej gminy, w której król podejrzewał zawsze tło opozycji politycznej. Na schyłku jego panowania, w r. 1710, zburzono opactwo Port-Royal des Champs, klasztor rozpedzono, wielu jansenistów wtrącono do Bastylii. Mimo tych przesładowań jansenizm trwał podziemnie dalej. W r. 1713 papież Klemens wydał słynną bullę *Unigenitus*, w której potępił 101 twierdzeń wyjętych z książki *Refleksje moralne* o. Quesnela, głowy jansenizmu po śmierci Arnaulda. Twierdzenia te ogłoszono za heretyckie, fałszywe i bluźniercze: o. Quesnela wtrącono do więzienia. Bulla ta rozdwoiła Francję na dziesiątki lat, gdyż część biskupów nie chciała jej uznać. Śmierć Ludwika XIV dała jansenistom chwilę wytchnienia, gdyż regent nie interesował się sporami religijnymi, ale niebawem ministrowie jego, ks. Dubois i ks. Fleury, starając się o względy Rzymu, wznowili przesładowanie. Doprowadzeni do rozpacz, janseniści próbują znów apelować do ogółu, ale nie mając na zawołanie nowego Pascala, szukają grubszych sposobów. W r. 1727 rozchodzi się pogłoska, że na grobie diakona Parisa dzieją się cuda. Gromadzący się tam janseniści — przy napływie gawiedzi — popadali w ekstazy i konwulsje (rodzaj tańca św. Wita); na jakiś czas wywołało to poruszenie w Paryżu, ale niebawem zwierzchność zamknęła cmentarz. Konwulsje trwały pewien czas po domach; oto forma, do której splaszczyla się podniosła religia Saint-Cyrana, Arnaulda, Pascala! W r. 1752, papież wydał dekret, zabraniający udzielania komunii tym, którzy nie podpiszą bulli *Unigenitus*. Parlament, przesiąknięty duchem jansenizmu, zaprotestował. Swarom tym położyło kres wygnanie jezuitów, które nastąpiło w r. 1766. Z usunięciem potężnych przeciwników jansenizmu, który wyrodził się w czystą opozycję, stracił resztkę żywotności. [przypis tłumacza]

¹²snadź (daw.) — widocznie, najwyraźniej. [przypis edytorski]

¹³trudno posądzić Pascala (...) aby fałszywymi lub nieścisłymi cytatami dawał broń przeciw sobie — klasyczne wydanie Faugère'a (*Les grands écrivains français*), z którego przekładałem *Prowincjałki*, zawiera w przypisach wszystkie inkryminowane teksty w ich oryginalnym łacińskim brzmieniu. [przypis tłumacza]

¹⁴Pascal zabił scholastykę w moralności, jak Descartes uprzętnął ją z metafizyki — Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. III. [przypis tłumacza]

zalecają jako wielce użyteczne: to, co uderzyło Pascala, wydzierając zeń krzyki oburzenia, ich, nawykłych do scholastycznych właściwości myślenia, mogło nie urazić.

Weźmy przykład cytowany przez Strowskiego w pięknej jego książce¹⁵. Chodzi o post. Jedzenie jest naruszeniem postu, picie nie. *Ergo*, ten, kto pije wino, choćby pił w największej ilości, choćby i hipokras (wino z korzeniami), nie łamie postu, wnioskuje logicznie kazuista. Pascala oburza to rozstrzygnięcie do żywego: ale czy to znaczy, że ów kazuista chciał zachęcić do upijania się w post? Nie; ten, kto upije się, grzeszy przeciw grzechowi pijaństwa, zatem grzeszy śmiertelnie; ale — nie łamie postu. To tylko ściśle jurydyczne *distinguo*. Chodzi po prostu o dwa oddzielne paragrafy. Takimi rozróżnieniami stoi wszak kodeks karny i cywilny; błąd kazuistyki w tym, iż chce wprowadzić drobiazgową i formalną kodyfikację tam, gdzie winien władać jeno *duch*. Te łamigłówki kazuistyczne, bliskie jeszcze owych średniowiecznych dysput np. o tym, „w którym miesiącu płód ma duszę”, stanowią treść wielu dziwnych rozstrzygnięć, które tak oburzają Pascala. Nieraz widzi zbrodnicze intencje przeciw moralności tam, gdzie może po prostu jakiś sędziwy kazuista o skostniałym mózgu, wykreślający swe orzeczenia niby geometryczne figury, popełnił błąd w ustawieniu sylogizmu.

Patrzmyż dalej, dokąd może zawieść czysta logika. Celem kazuistyki było ułatwienie spowiednikom ich zadania; jasnym jest wszelako, iż rozstrzygnięcia poszczególnych teologów mogą się różnić między sobą. Otóż, biorąc logicznie, czy skromny spowiednik może odmówić rozgrzeszenia penitentowi, jeżeli ten na swoje poparcie ma bodaj jedną poważną opinię uczonego kapłana, głośnego wiedzą i cnotą? Zatem widzimisę przygodnego spowiednika miałoby rozstrzygać o duszy ludzkiej! Czy sąd nie uwalnia obwinionego, jeżeli brakuje bodaj jednej formalności do dowiedzenia winy? I oto skoro spojrzeć z innej strony, ta nauka o prawdopodobieństwach, tak potwornie wyglądająca w ujęciu Pascala, przedstawi się jakże niewinnie i naturalnie! Jest powiedziane: „Co bądź rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane w niebie”; zatem, może sobie rzec dobry kapłan, rozwiążmy, rozwiążmy jak najwięcej. Przed trybunałem spowiedzi, prokuratorem jest straszne prawo boże; kazuistyka podejmuje się wdzięcznej roli obrońcy, gromadzi wszystkie możliwe alibi i okoliczności łagodzące. O cóż chodzi? — powiada dobry ojciec jezuita, mówiąc o „łatwej dewocji”: o to, aby człowiek dostał się do nieba; a to jest wszak w rękach kapłana, który rozgrzeszeniem swoim czyni go białym jak lilijkę. Maż¹⁶ mu odmawiać tej niewinnej przysługi? Czyż nie jest tedy dobrodziejstwem nauka, która pozwala rozgrzeszać ze wszystkiego? Stąd naiwny zachwyt dobrego o. jezuita, kiedy odsłania swemu gościowi sekrety tej wiedzy.

Część zatem odpowiedzialności za to, co w kazuistach obraża najprostsze poczucia etyczne¹⁷, nawet świeckie, ponosi niewątpliwie scholastyka. Ale Pascal nie patrzy tak na rzeczy: on dopatruje się w Towarzystwie Jezusowym demonicznych intencji owładnięcia światem kosztem skażenia moralności i znieprawienia nauki Kościoła. Jest i w tym pojęciu niewątpliwie pewne nieporozumienie; słusznie zauważa Strowski, że Pascal, jak i cały Port-Royal, niezupełnie zrozumiał jezuitów, pomawiając ich o świadomą złą wiarę. Były to, jak już zaznaczyłem, dwa zupełnie różne światy; religia czysta a religia „stosowana”. Inna rzecz jest uciec od świata na pustelnię, inna regulować życie duchowe i obyczajowe przeciętnej masy ludzi. W pierwszym, bezwzględnym pojęciu religia jest niezmienna: poglądy św. Augustyna, który żył w V wieku w Afryce, są obowiązujące dla paryżanina z XVII wieku. W praktyce jednak obyczaje się zmieniają; stąd zjawisko, które tak bardzo gorszy Pascala, iż ojcowie jezuita, oddając teoretycznie należny hołd dawnym ojcom, w kwestiach obyczajów zalecają się trzymać nowszych.

Dam zaraz przykład, jak trudno byłoby nieraz iść na wspak duchowi „świata”. Weźmy z *Prowincjałek* ustęp o pojedynkach. Pascal stoi, oczywiście, bezwzględnie na stanowisku Dekalogu i Ewangelii, i bezwzględnie też odrzuca pojedynkę; chociażby za zniewagę, choćby za policzek. Otóż chciałbym widzieć w tej sytuacji szlachcica, nie tylko we Fran-

¹⁵przez Strowskiego w *pięknej jego książce* — Fortunat Strowski, *Pascal et son temps*, t. III. [przypis tłumacza]

¹⁶maż — konstrukcja z partykulą *-že*, skróconą do *-z*; znaczenie: czy ma; czyż ma. [przypis edytorski]

¹⁷Część (...) odpowiedzialności za to, co w kazuistach obraża najprostsze poczucia etyczne — tak jak znowuż wierszyk o Barry dla pani Delfiny, który również tak oburza Pascala, wypadnie po prostu złożyć na karb smaku epoki; tego samego zepsutego smaku, który Molier smaga w figurze Trissotina (*Uczone białogłowy*). [przypis tłumacza]

cji, ale np. u nas, choćby samego przeznaczonego Longina Podbipiętę, któremu by chciano wzbronić „wyzwania na rękę” tego, kto go obraził! Raczej zostanie Turkiem, kalwinem... Stąd widzimy, iż dobrzy ojcowie jezuitów, wiedząc, że głową nie przebiją muru pewnych pojęć, kręcą, jak umieją, tą mądrą główką, aby obejść niewygodne przykazanie.

O jednym też musimy pamiętać. Myśląc o konfesjonale, wyobrażamy dziś sobie kapłana i lud lub bodaj kapłana i obcego mu penitenta, z którym nic go poza konfesjonalem nie łączy. Inaczej w owym czasie. Tę kazuistykę trzeba brać w znacznej mierze pod kątem penitenta-magnata, który trzyma sobie spowiednika, tak jak ma nadwornego aptekarza, medyka, iżby miał gwarancję zbawienia duszy, jak i zdrowia cielesnego. Rola spowiednika nie była tu łatwa: dostojny penitent chciał być w porządku z Bogiem i Kościołem, ale nie chciał zmienić ani na jotę swego życia. Wyobraźmy sobie spowiednika Katarzyny Medycejskiej, Henryka III, lub wreszcie Ludwika XIV za młodu, w epoce jego bujnych amorów z pp. de la Vallière, de Montespan... Port-Royal, złożony ze szczupłej garstki wybranych, nie znał tych trudności; ale jezuitów jako spowiednicy mieli do czynienia z królami: a wreszcie, czyż każdy szlachcic wówczas nie był też małym królikiem? „Idealem naszym — wzdycha dobry o. jezuita — byłoby nie tworzyć innych zasad niż zasady ewangelii w całej ich surowości... Ale ludzie są dziś tak zepsuci, iż nie mogąc ich ściągnąć do siebie, musimy iść do nich; inaczej porzuciliby nas, staliby się gorsi i opuściliby nas zupełnie”... Pascal wkłada te słowa w usta dobremu ojcu (str. 98) z ironią, ale są one godne zastanowienia...

„Porzuciliby nas...” Istotnie, nie tak dawne były czasy, kiedy Henryk VIII angielski, nielubiący się krępować w życiu, zrzucił jarzmo katolicyzmu i ogłosił się głową kościoła. Katolicyzm przechodził ciężką próbę. Na tych, którym on ciążył, czyhał z jednej strony protestantyzm, z drugiej „libertynizm”, bezreligijność, która w owym XVII w. szerzyła się o wiele bardziej i groźniej, niż to sobie wyobrażamy. Katolicyzm tedy w stosunku do swych owieczek lękał się zbyt nieprzejednanego stanowiska: prowadzi politykę, wraz z jej kompromisami i giętkością, a wyrazem tej polityki są jezuitów. Tego Pascal nie umie i nie chce zrozumieć.

Ta *polityka* tłumaczy może wiele najbardziej gorszących rozstrzygnięć kazuistów. Czy w ówczesnej polityce świeckiej istnieje jakakolwiek zbrodnia, której by nie usprawiedliwiało to jedno słówko: „racja stanu”? Czy świadome kłamstwo, nawet bez fatygi „myślowych zastrzeżeń”, nie jest do dziś podstawą wszelkiej dyplomacji? Czy np. w stosunkach międzynarodowych fałszerstwo i potwarz nie stanowią uświęconych środków? Dziś religie — nie bez rezygnacji — wyrzekły się w znacznej mierze dawnej zaborczości: może dlatego, iż wyschły źródła żywej wiary. Ale wówczas ludzkość do tego nie doszła: Arnauld, sam tułając się i kryjąc przed prześladowaniem ze strony wrogów jansenizmu, przykładał najostrożniejszemu środkowi represji, o ile odnoszą się do lutrów i kalwinów... Jakżeby tedy nie miało być wolno zabić kogoś, kto działa na szkodę zakonu jezuitów, skoro zwycięstwo tego zakonu to w oczach jego członków zwycięstwo religii i samego Boga? Jak bardzo wszystkie te pojęcia były w duchu epoki, świadczy fakt, iż kazuiści nie kryli się z nimi bynajmniej: ogłaszali je w najprostszym sposobie drukiem i każdy mógł je czytać, zgłębiać nie tak jak owe ich mityczne *monita secreta*. Eskobar rozchodzi się w dziesiątkach wydań. Prawda, iż maksymy te, drukowane po łacinie, miałyby jak gdyby inny charakter, niż kiedy Pascal je ubrał w doskonałą francuską prozę.

Czytając *Prowincjałki*, mamy uczucie, że ktoś otworzył okno i wpuścił powietrze do zatęchłej piwnicy. Jesteśmy z Pascalem. Ale bywają chwile, w których wstrząsa nas jakiś dreszcz. Kiedy wyobrażymy sobie jego Boga, który jak nieubłagany sędzia skazuje na wieczne potępienie tych, co popadli w grzech, ponieważ sam odmówił im łaski — i to odmówił bez względu na ich cnoty i zasługi, po prostu wedle niczym nieusprawiedliwionego kaprysu; kiedy ten Bóg, strącając ich w czeluści piekielne, „śmieje się z nich i naigrawa” (str. 211), a chór świętych i wybranych towarzyszy temu aktowi równie szyderczym śmiechem, wówczas mimo woli odsuwamy się od Pascala ze zgrozą: wówczas jesteśmy znów całym sercem z dobrym ojcem jezuitą. Przy wszystkich swoich słabostkach i brakach on pozwala ludziom żyć; religia Pascala wytępiłaby wszelkie życie, jak ogień wypala do najmniejszego źdźbła trawy. Aby się zamknąć w Port-Royal, Pascal, genialny uczony, porzucił w pełni pracę naukową, jako czerzący i pustą zabawę; Racine, gdyby uległ klątwom swych nauczycieli z Port-Royal, nie dałby nam ani jednej ze swych tragedii. Ludzkość

cofnęłyby się z powrotem do owych sekt biczowników, którzy przeciągali w pielgrzymkach, kajając się za grzechy, lub też, zwątpiwszy w ogóle o możliwości zbawienia, rzucali się w obłądną rozpustę.

Albowiem, najosobliwszym paradoksem w tej kontrowersji, Pascal kojarzy umysł nowożytnego uczonego ze stanem duszy średniowiecznego ascety, podczas gdy jezuici znowu łączą średniowieczny scholastyzm metod myślenia z poczuciem arcynowoczesnej wyrozumiałości.

Tak oto starły się te dwa potężne prądy, ci dwaj krzepcy zapaśnicy; a w walce tej obaj odnieśli śmiertelne rany, od której obaj mieli charać i ginąć. Pascal zadał śmiertelny cios teologii scholastycznej i marzeniom jezuitów o jakiejś powszechnej teokracji; jezuici osaczyli jansenizm w jego małej forteczce, w której zwyrodniał i strawił się.

Ale kto wie, czy nie najwięcej w tym sporze nie ucierpiała religia. I jej zadały *Prowincjałki* ranę, mimo najlepszych, najświętszych intencji autora i mimo że skądinąd działanie ich było uzdrawiające. Uczyniły wyłom, którym wróg dostał się do twierdzy i już jej nie opuścił. Pascal pokazał drogę, jak można obrócić w żart subtelności teologiczne, poddać je probierzowi logiki; uprawnił świecki zdrowy rozsądek do rozstrzygania w tych kwestiach. Pisząc w języku francuskim, zaprosił najszerzy ogół na ten festyn. W kilka zaledwie lat po *Prowincjałkach* powstaje Moliera *Świętoszek*; ale imć Tartufe kojarzy już rysy jezuityzmu i — jansenizmu, objęte wspólnym szyderstwem. Czy mogłoby być coś tragiczniejszego dla Pascala, gdyby tego dożył! Nie darmo Wolter rozkoszuje się *Prowincjałkami*: zrobi z nich użytek, stosując te same metody, ale — do całej teologii. Wyobrażam sobie, że Anatol France z rozkoszą musiał czytywać *Prowincjałki*.

Tak też się patrzył na te sprawy i Kościół. Papieże wielokrotnie potępili i napiętnowali wydobyte przez Pascala na jaw¹⁸ gorszące orzeczenia kazuistów; ale same *Prowincjałki* nie znalazły łaski w ich oczach. Rzym potępił książkę jako heretycką. Wśród tego rozgłos Listów napelniał całą Europę. Nicole przełożył je na łacinę, co przyczyniło się do ich popularyzacji poza Francją. Wyrokiem francuskiej Rady Stanu dnia 23 września 1660 przekład ten łaciński został podarty i spalony ręką kata.

Omawiając *Myśli* Pascala, podkreśliłem znaczenie *Prowincjałek* dla literatury francuskiej; datę, jaką stanowią we francuskiej prozie. Wystarczy porównać je z Montaignem, choćby w przekładzie (a przekładając Montaigne'a, starałem się go zbliżyć do nas), aby spostrzec ogromną różnicę języka. Wiek XVI czuć jeszcze mocno łaciną, na której się chował; tok zdania jest wybitnie łaciński. Prawda, iż od tego czasu pracowano nad językiem wiele (Guez de Balzac), ale raczej w duchu uroczystym, retorycznym; otóż genialny „dyletantyzm” Pascala przebył w siedmiomilowych butach drogę, która bez niego trwałaby Bóg wie jak długo. Chciałbym zwrócić uwagę na jeden jeszcze punkt. Kiedy dobry o. jezuita cytuje swemu rozmówcy (str. 85) czterdzieści pięć nazwisk nowych autorów, których sądem należy się powodować, ów pyta z komicznym przerażeniem: „O mój ojcie, czy to wszystko chrześcijaństwo?”... Istotnie, nazwiska te brzmią dość „pogańsko” dla francuskiego ucha: Conink, Llamas, Achokier, Dealkoser, etc. etc. Zauważmy, iż wszystkie są *cudzoziemskie*. W siedemnastym wieku nie istniał *nacjonalizm* w dzisiejszym pojęciu, zwłaszcza w teologii; niemniej faktem jest, iż *Prowincjałki* są równocześnie i oczyszczeniem francuskiego ducha z obcych cudzoziemskich naleciałości, zwłaszcza z hiszpańszczyzny. Kazuistyka urodziła się w Hiszpanii¹⁹ i zalała francuską teologię, jak w teatrze hiszpańszczyzna zalała na jakiś czas tragedię i komedię: Pascal dokonuje tu dzieła narodowego, jak dokonuje go Molier. *Prowincjałki* są dziełem uzdrowienia *smaku*, tak jak równocześnie niemal powstałe *Pocieszne wykwintnisie* Moliera. Na tym polu schodzi się Pascal z Molierem, tak jak znów spotyka się z Kartezjuszem w tym, aby w najtrudniejszej materii, których dotychczas godną zdawała się tylko łacina, wprowadzić język rodzimy. I oto widzimy, jak wszyscy ci potężni budowniczy nowego świata, każdy ścigając zgo-

¹⁸wydobyte przez Pascala na jaw gorszące orzeczenia kazuistów — długi rejestr tych gorszących orzeczeń opublikował już przed *Prowincjałkami* Arnauld; ale rewelacje te, spisane po łacinie i bez talentu literackiego Pascala, przeszły niemal bez wrażenia. [przypis tłumacza]

¹⁹kazuistyka urodziła się w Hiszpanii — i tam mogła mieć swoje dobroczynne znaczenie, szerokim płaszczem swojej tolerancji chroniąc ludzkie egzystencje przed inkwizytorskimi skądinąd zakusami religii. [przypis tłumacza]

ła odmienne cele, pracują — nie wiedząc o tym — zgodnie i solidarnie dla stworzenia wspaniałego rozkwitu literatury francuskiej.

Boy

Kraków, w listopadzie 1921

PIERWSZY LIST PISANY DO MIESZKAŃCA PROWINCJI PRZEZ JEDNEGO Z PRZYJACIÓŁ W PRZEDMIOCIE OBCYCH SPO- RÓW SORBONY²⁰

(O sporach Sorbony i o wynalezieniu terminu „najbliższej możności”, którym posłużyli się moliniści²¹, aby osiągnąć potępienie Arnaulda)

Paryż, 23 stycznia 1656 r.

Byliśmy w grubym błędzie. Ocknąłem się zeń dopiero wczoraj; aż dotąd myślałem, że przedmiot dysput Sorbony jest bardzo ważny i niezmiernie doniosły dla religii. Tyle zebrań paryskiego Fakultetu, tak sławnego zgromadzenia, zebrań, na których zdarzyło się tyle tak niezwykłych i bezprzykładnych rzeczy, rodzi tak wysokie pojęcie w tej mierze, iż niepodobna mniemać, aby nie miały one jakowegoś bardzo niezwykłego przedmiotu.

Zdumiesz się wszakże bardzo, dowiadując się z tego sprawozdania, jaki jest owoc tak wielkiego zgiełku; pragnę ci to opowiedzieć w krótkich słowach, powiadomiwszy się wprzód dokładnie.

Rozpatrują dwie kwestie: jedną faktyczną, drugą tyjącą punktu wiary.

Faktyczna zasadza się na tym, czy Arnauld²² stał się winnym zuchwalstwa przez to, iż powiedział w swoim drugim liście, iż „czytał dokładnie książkę Janseniusza²³ i nie znalazł w niej twierdzeń²⁴ potępionych przez zmarłego papieża²⁵; mimo to, potępiając te twierdzenia, w jakimkolwiek miejscu by się znalazły, potępia je u Janseniusza, jeżeli tam są”.

Rzecz w tym, czy mógł bez zuchwalstwa wyrazić mniemanie, iż wątpi, aby te twierdzenia znajdowały się w Janseniuszu, skoro ks. ks. biskupi orzekli, że się tam znajdują.

Wytaczają sprawę przed Sorbonę. Siedemdziesięciu jeden doktorów podejmuje obronę Arnaulda, twierdząc, iż tym, którzy tylekroć zapytywali go w pismach, czy utrzymuje, że owe twierdzenia znajdują się w tej książce, nie mógł odpowiedzieć nic innego, jak tylko, że ich tam nie widział, że wszelako potępia je, jeżeli się tam znajdują.

Niektórzy nawet, idąc dalej, oświadczyli, iż mimo pilnego szukania nie znaleźli nigdy w Janseniuszu tych twierdzeń, a nawet znaleźli zgoła przeciwne; żądali z naciskiem, o ile jest jakiś doktor, który je tam znalazł, aby je zechciał pokazać; jest to rzecz tak łatwa,

²⁰Sorbona — założona w 1256 przez Roberta de Sorbon, najpoważniejsze kolegium paryskiego uniwersytetu. Teologiczny wydział Sorbony stawiał nieraz czoło samemu papieżowi. [przypis tłumacza]

²¹moliniści — molinistami zwano pierwotnie tylko tych jezuitów, którzy podzielali naukę o łasce (patrz *List II*) Moliny. Ponieważ jednak, w sporze przeciw jansenistom cały zakon opowiedział się przy nauce Moliny, nazywano ogólnie molinistami jezuitów jako przeciwników jansenistów. [przypis tłumacza]

²²czy Arnauld stał się winnym zuchwalstwa — Arnauld, ur. w r. 1612 w Paryżu, został w 1641 r. doktorem Sorbony i zażywał wysokiej opinii dla swej nauki i pobożności. W czasie gdy wszczęły się spory o łaskę, przechylił się na stronę jansenistów, ściągając na siebie czujną nieprzyjaźń jezuitów. Listy, o których mowa, napisał z okazji sporu między jednym z proboszczów paryskich a księciem de Liancourt, któremu odmówiono rozgrzeszenia z powodu jego styczności z Port-Royal. Arnauld, potępiony przez Sorbonę i przez Rzym, musiał się ukrywać, aż do r. 1668, w którym to czasie nastąpiło jak gdyby zawieszenie broni. W r. 1679, wskutek nowego zaognienia sporów, musiał uchodzić do Holandii, skąd dalej prowadził zaciętą wojnę przeciw jezuitom. Umarł w r. 1694. [przypis tłumacza]

²³Janseniusz, właśc. *Cornelius Jansen* (1585–1638) — flamandzki teolog katolicki, biskup Ypres, twórca ruchu religijnego i społecznego zw. jansenizmem; autor wydanego po jego śmierci obszernego traktatu o teologii św. Augustyna pt. *Augustinus* (1840); przypisywane mu na podst. tej książki tzw. Pięć Twierdzeń zostały potępione przez Święte Oficjum w 1643 i 1653. [przypis edytorski]

²⁴czytał dokładnie książkę Janseniusza i nie znalazł w niej twierdzeń — patrz: *Przedmowa tłumacza*. [przypis tłumacza]

²⁵potępionych przez zmarłego papieża — Innocentego X (1644–1655). [przypis tłumacza]

że nie można jej odmówić, skoro to jest pewny środek pogńębienia ich wszystkich wraz z samym p. Arnauld: ale stale odmawiano im tego. Oto stanowisko jednej strony.

Z drugiej strony znalazło się osiemdziesięciu doktorów świeckich i jakich czterdziestu mnichów żebrzących, którzy potępił twierdzenie p. Arnauld, nie chcąc zbadać, czy to, co mówi, jest prawdą czy fałszem, i oświadczywszy nawet, że nie chodzi o prawdziwość, ale jego o zuchwalstwo jego twierdzenia.

Znalazło się, co więcej, piętnastu, którzy nie byli za cenzurą i których nazywa się „obojętymi”.

Oto jak zakończyła się kwestia faktyczna, o którą się zgoła nie kłopotę; czy bowiem Arnauld dopuścił się zuchwalstwa czy nie, to nie jest sprawa obchodząca moje sumienie. A gdyby mnie zdjęła ciekawość przekonania się, czy te twierdzenia znajdują się w Janseniuszu, książka jego nie jest tak rzadka ani tak gruba, abym nie mógł przeczytać jej w całości dla oświecenia się, bez pytania o to Sorbony.

Ale gdybym się nie bał również popaść w zuchwalstwo, poszedłbym, o ile mi się zdaje, za sądem większości ludzi, z którymi się stykam, a którzy, przeświadczeni aż dotąd na wiarę powszechną, że te twierdzenia znajdują się w Janseniuszu, zaczynają powątpiewać o tym; a przyczyną jest owa dziwna odmowa pokazania ich; tak iż nie spotkałem dotąd osoby, która by mi rzekła, że widziała te twierdzenia. Obawiam się tedy, aby ta cenzura nie sprawiła więcej złego niż dobrego i aby w tych, którzy poznają jej dzieje, nie zrodziła poglądów zgoła sprzecznych z jej wyrokiem. W istocie bowiem świat staje się nieufny i wierzy tylko o tyle, o ile coś widzi. Ale, jak rzekłem, ten punkt jest mało ważny, ponieważ nie chodzi w nim o wiarę.

Co się tyczy drugiej kwestii, zdaje mi się ona donioślejsza w tym, iż dotyczy punktu wiary. Toteż powiadomiłem się o niej bardzo pilnie. Ale rad będziesz, dowiadując się, iż jest to rzecz równie mało ważna jak pierwsza.

Chodzi o zbadanie tego, co Arnauld powiedział w tym samym liście, iż „św. Piotrowi w jego upadku zbywało łaski, bez której człowiek nic nie może”. Sądziłem, jak pewnie i ty, iż rzecz w tym, aby zbadać główne zasady łaski, azali nie jest ona dana wszystkim ludziom, lub też czy jest skuteczna sama przez się²⁶: ale omyliliśmy się. Stałem się w krótkim czasie wielkim teologiem, jak zaraz się o tym przekonasz.

Aby dotrzeć do jądra prawdy, odwiedziłem p. N..., doktora nawarskiego²⁷, który mieszka tuż obok mnie i jest, jak panu wiadomo, jednym z najzagorzalszych wrogów jansenistów: że zaś ciekawość moja czyniła mnie niemal równie żarliwym jak on, spytałem go, czy nie rozstrzygną formalnie, że „łaska dana jest wszystkim ludziom”, iżby już nie wytaczano tej wątpliwości. Ale odparł to szorstko i powiedział, że nie w tym rzecz; że są ludzie z jego obozu utrzymujący, że łaska nie jest dana wszystkim; egzaminatorzy oświadczyli nawet w Sorbonie, że to mniemanie jest „problematyczne”, i on sam podziela ten pogląd; a potwierdził mi to za pomocą ustępu, sławnego, jak twierdzi, w św. Augustynie²⁸: „Wiemy, iż łaska nie jest dana wszystkim ludziom”.

Przeprosiłem go, iż niedobrze odgadłem jego poglądy i prosiłem o objaśnienie, czy nie potępią bodaj tego drugiego mniemania jansenistów, które narobiło tyle hałasu, mianowicie iż „łaska jest skuteczna sama przez się, i że skłania nieodparcie naszą wolę do czynienia dobrego”. Ale i tu również mi się nie powiodło.

— Bałamucisz — odparł — to nie jest zgoła herezja: to prawomyślne mniemanie; wszyscy tomiści²⁹ wyznają je i ja sam je podtrzymywałem w mojej sorbonice³⁰.

Nie śmiałem już przedkładać swoich wątpliwości, a coraz mniej rozumiałem w czym leży trudność; po czym dla oświecenia się poprosiłem, aby mi powiedział, na czym polega herezja twierdzeń Arnaulda.

— Na tym — odparł — iż nie uznaje, aby sprawiedliwi zdolni byli pełnić przykazania Boga, tak jak my to rozumiemy.

²⁶główne zasady łaski, azali nie jest ona dana wszystkim ludziom, lub też czy jest skuteczna sama przez się — dodatek: „sama przez się” nie znajduje się we wszystkich wydaniach. [przypis tłumacza]

²⁷doktor nawarski — tj. doktor Kolegium Nawarskiego w Paryżu. [przypis tłumacza]

²⁸Augustyn z Hippony (354–430) — filozof i teolog chrześcijański, autor licznych traktatów, m.in. *Państwo Boże*, oraz autobiograficznych *Wyznań*; jeden z tzw. ojców i doktorów Kościoła. [przypis edytorski]

²⁹tomisci — zwolennicy nauki o łasce św. Tomasza z Akwinu (1227–1274). [przypis tłumacza]

³⁰sorbonika — dysputa, w której kandydat na bakałarza teologii musiał w Sorbonie przez dwanaście godzin z rzędu odpierać zarzuty oponentów. [przypis tłumacza]

Odszedłem po tym pouczeniu; i bardzo dumny, że dotarłem do jądra sprawy, udałem się do p. N..., który ma się coraz lepiej. Czuł się na tyle dobrze, aby mnie zaprowadzić do swego szwagra, jansenisty czystej wody, a mimo to bardzo zacnego człowieka. Aby sobie zapewnić lepsze przyjęcie, udałem gorliwego stronnika i rzekłem:

— Czy podobna, aby Sorbona wprowadziła Kościół w ten błąd, iż „wszyscy sprawiedliwi zawsze zdolni są pełnić przykazania”?

— Co mówisz? — rzekł ów doktor. — Nazywasz błędem pogląd tak katolicki, który zwalczają jedynie lutrzy i kalwini?

— Jak to? — rzekłem. — Czy to nie jest wasze mniemanie?

— Nie — odparł. — Wyklinamy je jako heretyckie i bezbożne.

Zdziwiony jego mową, spostrzegłem rychło, że zbyt gorliwie chciałem być jansenistą, jak wprzód byłem nadto molinistą. Ale nie zadowolając się tą odpowiedzią, prosiłem, aby mi rzekł poufnie, czy uważa, „że sprawiedliwi mają zawsze prawdziwą możliwość pełnienia przykazań”. Na to rozpałił się mocno świętym zapalem i rzekł, że nigdy nie będzie ukrywał swoich mniemań w jakim bądź przedmiocie; że to jest jego istotna wiara i że on i wszyscy jego współbracia gotowi są bronić jej aż do śmierci jako czystej nauki św. Tomasza³¹ i św. Augustyna, ich mistrza.

Mówił tak poważnie, że nie mogłem wątpić o tym. Jakoż z tą pewnością wróciłem do poprzedniego doktora i oznajmiłem mu z zadowoleniem, iż jestem pewien rychłego pokoju w Sorbonie: janseniści uznają możliwość sprawiedliwych co do pełnienia przykazań, ręczę za to, i dałbym im to podpisać własną ich krwią.

— Powoli! — odparł. — Trzeba być teologiem, aby się w tym rozeznąć: różnica, która istnieje między nami, jest tak subtelna, iż zaledwie my sami zdołamy ją zauważyć: zbyt trudno byłoby ci to wyrozumieć. Zaspokój się tedy wiadomością, iż janseniści powiedzą ci zapewne, „że wszyscy sprawiedliwi mają zawsze możliwość pełnienia przykazań”: nie o to się też spieramy. Ale nie powiedzą ci, że mają możliwość *najbliższą*³². I w tym sęk.

Słowo to było dla mnie nowe i nieznane. Aż dotąd pojmowałem wszystko, ale ten termin pogrążył mnie w ciemnościach i sądzę, iż wynaleziono go jedynie po to, aby rzecz zamącić. Poprosiłem tedy o wytłumaczenie, ale doktor zrobił tajemniczą minę i wysłał mnie, bez innych wyjaśnień, do jansenistów, abym spytał, czy uznają tę *najbliższą* możliwość. Utrwaliłem sobie ten wyraz w pamięci, inteligencja moja bowiem nie obejmowała go zgola. Z obawy tedy, abym nie zapomniał, pospieszyłem czym prędzej do swego jansenisty i po wstępnych grzecznościach rzekłem natychmiast:

— Powiedz mi, proszę, czy uznajesz „najbliższą możliwość”?

Zaczął się śmiać i rzekł spokojnie:

— Powiedz mi wprzód, w jakim sensie to rozumiesz, a wówczas powiem, co o tym myślę.

Ponieważ wiedza moja nie sięgała tak daleko, nie umiałem mu dać odpowiedzi; nie chcąc wszelako, aby bytność moja miała pójść na marne, rzekłem na ślepo:

— Rozumiem to w sensie molinistów.

Na co wciąż spokojnie odparł:

— Do jakich to molinistów mnie odsyłaś?

Powołałem się na wszystkich razem, jako tworzących jedno ciało i ożywionych jednym duchem.

Na to rzekł:

— Bardzo lichy to rozumiesz. Nie tylko nie mają w tym jednakich poglądów³³, ale zgola wręcz sprzeczne; ale będąc wszyscy zgodni w zamiarze zgubienia Arnaulda, umyślili zgodzić się na ten termin „najbliższy”, który oboje będą wymawiali jednako, mimo że go pojmują rozmaicie, aby posługiwać się jednym językiem i aby przy pomocy tej pozor-

³¹ *Tomasz z Akwinu* (ok. 1225–1274) — filozof i teolog, dominikanin, jeden z najważniejszych myślicieli w dziejach chrześcijaństwa; twórca tomizmu, nurtu filozoficznego powstałego na bazie filozofii Arystotelesa i wyłożonego w *Summie teologii*, jednym z głównych dzieł filozoficznych i teologicznych średniowiecza, który stanowi do dziś nieoficjalną filozofię Kościoła katolickiego. [przypis edytorski]

³² *możliwość najbliższa* — fr. *le pouvoir prochain*. [przypis tłumacza]

³³ *nie mają w tym jednakich poglądów* — mowa tu o tomistach, którzy trzymali z jezuitami jedynie przeciw jansenistom. [przypis tłumacza]

nej zgodności stworzyć znaczne ciało i osiągnąć większą liczbę dla tym skuteczniejszego gnębiaenia go.

Odpowiedź ta zdumiała mnie. Ale nie przyjmując do wiadomości tych rzekomych złych intencji molinistów, w które nie chcę wierzyć na słowo i które mnie nie obchodzą, zażądałem jedynie wyjaśnienia co do rozmaitych znaczeń dawanych temu tajemniczemu słowu „najbliższy”. Na co ów rzekł:

— Oświeciłbym pana z całego serca, ale ujrzałbyś w tym uprzedzenie i sprzeczność tak grubą, iż nie zechciałbyś mi uwierzyć: wydałbym ci się podejrzany; pewniejszy będziesz dowiadując się o tym od nich samych, dostarczę ci tedy adresów. Wystarczy ci jeno zajść oddzielnie do ojca Le Moine³⁴ i do ojca Nikolai³⁵.

— Nie znam żadnego z nich — rzekłem.

— Przypomnij sobie, czy nie znasz żadnego z tych, których wymienię, dzielając bowiem mniemanie ojca Le Moine.

Znałem w istocie paru. Następnie rzekł:

— Uważ, czy nie znasz dominikanów zwanych nowymi tomistami, wszyscy oni bowiem myślą tak samo jak ojciec Nikolai.

Znałem również paru z tych, których mi wymienił; postanawiając skorzystać z rady i wyjaśnić tę sprawę, pożegnałem go i udałem się do jednego z uczniów mistrza Le Moine.

Zakląłem go, aby mi powiedział, co to znaczy mieć „najbliższą możliwość uczynienia jakiejś rzeczy”.

— To bardzo proste — rzekł — to znaczy mieć wszystko, czego trzeba, aby ją uczynić, tak iż nie brakuje nic do działania.

— Zatem — rzekłem — mieć „najbliższą możliwość” przebycia rzeki, to znaczy mieć łódkę, przewoźników, wiosła etc., tak aby niczego nie brakowało.

— Bardzo słusznie — rzekł.

— A mieć „najbliższą możliwość” widzenia — rzekłem — znaczy być w jasnym świetle i mieć dobry wzrok. Kto by bowiem miał dobry wzrok w ciemności, nie miałby „najbliższej możliwości” widzenia, wedle ciebie; a to, iż brakłoby mu światła, bez którego niepodobna widzieć.

— Bardzo uczenie — rzekł.

— A tym samym — ciągnąłem — kiedy powiadasz, że „wszyscy sprawiedliwi mają zawsze najbliższą możliwość przestrzegania przykazań”, rozumiesz, iż mają zawsze całą łaskę potrzebną, aby je pełnić: tak, iż niczego im nie zbywa ze strony Boga.

— Zaczekaj — rzekł. — Mają zawsze wszystko, co jest potrzebne, aby ich przestrzegać, lub przynajmniej, aby modlić się do Boga.

— Rozumiem — rzekłem — mają wszystko, co potrzebne, aby się modlić do Boga o pomoc, i nie jest im potrzebna od Boga jakaś nowa łaska dla modlitwy.

— Zrozumiałeś — rzekł.

— Zatem nie jest potrzebna im skuteczna łaska, aby się modlić do Boga?

— Nie — odparł — wedle ojca Le Moine.

Aby nie tracić czasu, poszedłem do jakobinów³⁶ i spytałem o tych, o których wiedziałem że należą do nowych tomistów. Poprosiłem, aby mi powiedzieli, co to jest „najbliższa możliwość”.

— Czy to nie ta — rzekłem — której nie brakuje niczego do działania?

— Nie — odparli.

— Jakże to, mój ojcie, jeżeli brakuje czegoś do tej możliwości, czy nazwiesz ją „najbliższą” i czy powiesz, na przykład, że człowiek ma w nocy i bez wszelkiego światła bezpośrednią możliwość widzenia?

— Owszem; miałby ją, wedle nas, o ile nie jest ślepy.

— Doskonale — rzekłem — ale ojciec Le Moine rozumie to w przeciwnym sposobie.

— To prawda — odparli — ale my rozumiemy tak.

³⁴Le Moine a. Le Moine, Alphonse (zm.1659) — profesor teologii, członek Sorbony. [przypis edytorski]

³⁵Nikolai, Jean (1594–1673) — czołowy francuski dominikanin, teolog i polemista. [przypis edytorski]

³⁶jakobini — paryscy dominikanie, nazywani tak od nazwy siedziby zakonu: klasztoru św. Jakuba, założonego przy głównej osi miejskiej, gdzie rozpoczynał się szlak pielgrzymkowy z Paryża do grobu św. Jakuba w Santiago de Compostela. [przypis edytorski]

— Zgadzam się — rzekłem. — Nie spieram się bowiem nigdy o słowa, byleby mnie uprzedzono o znaczeniu, jakie im kto daje. Ale widzę z tego, iż kiedy powiadacie, że sprawiedliwi mają zawsze „najbliższą możliwość” modlenia się do Boga, rozumiecie, iż potrzeba im jeszcze innej pomocy, bez której nie modliliby się nigdy.

— Wybornie — odparli dobrzy ojcowie, ściskając mnie — wybornie; trzeba bowiem prócz tego skutecznej łaski, która nie jest dana wszystkim i która skłania ich wolę do modlitwy; i herezją jest przeczyć konieczności tej skutecznej łaski dla modlitwy.

— Wybornie — rzekłem ja z kolei — ale w ten sposób wedle was janseniści są katolicy, a ojciec Le Moine heretyk. Janseniści bowiem powiadają, że sprawiedliwi mają możliwość modlitwy, ale że trzeba im wszelako do tego skutecznej łaski; i wy to potwierdzacie. Natomiast ojciec Le Moine powiada, iż sprawiedliwi modlą się bez skutecznej łaski, a wy to potępiacie.

— Tak — odparli — ale ojciec Le Moine nazywa tę możliwość „możliwością najbliższą”.

— Jak to, moi ojcowie — rzekłem — toć to znaczy igrać ze słowami, powiadać, iż jesteście w zgodzie, dlatego że macie wspólne wyrażenia, natomiast jesteście sprzeczni co do ich sensu.

Ojczaszkanie nie odpowiedzieli nic; wtem nadszedł właśnie ów uczeń ojca Le Moine. Uważałem to za nadzwyczaj szczęśliwy traf; ale dowiedziałem się później, że spotkania ich są częste i że żyją z sobą w nieustannej styczności.

Rzekłem tedy do owego ucznia ojca Le Moine:

— Znam kogoś, kto powiada, iż wszyscy sprawiedliwi mają zawsze możliwość modlenia się do Boga, ale że mimo to nie będą się modlili nigdy bez skutecznej łaski, która ich skłoni do tego i którą Bóg nie zawsze daje wszystkim wybranym; czy to heretyk?

— Zaczekaj — rzekł ów doktor — mógłbyś mnie zaskoczyć. Idźmy powoli. *Distinguo*: jeżeli nazywa tę możliwość „możliwością najbliższą”, będzie tomistą, a tym samym katolikiem; jeżeli nie, będzie jansenistą, a tym samym heretykiem.

— Nie nazywa — rzekłem — ani „najbliższą”, ani „nie najbliższą”.

— Jest tedy heretykiem — rzekł — spytaj tych godnych ojców.

Nie wziąłem ich za sędziów, już bowiem zgodzali się skinieniem głowy; ale rzekłem:

— Odmawia przyjęcia tego słowa „najbliższy”, ponieważ nie chcą mu go wytłumaczyć.

Na to jeden z ojczaszków chciał przytoczyć definicję; ale uczeń ojca Le Moine przerwał mu, mówiąc:

— Chcecie tedy wszcząć na nowo nasze zwady? Czy nie zgodziliśmy się wraz, aby nie wyjaśniać tego słowa »najbliższy« i używać go z jednej i z drugiej strony, nie mówiąc, co ono oznacza?

Na co ów jakobin zgodził się.

Przejrzałem wówczas ich zamiar i rzekłem, wstając, aby ich pożegnać:

— W istocie, moi ojcowie, lękam się, aby to wszystko nie było czystą sztuczką; i co bądź wyniknie z waszych zebrań, śmiem wam przepowiedzieć, iż mimo wyroku cenzury nie zapanuje pokój. Gdyby bowiem nawet orzeczono, iż trzeba wymawiać te zgłoski „naj”, „bliż”, „szy”, któż nie widzi, iż wobec tego, że ich nie wyjaśniono, każdy z was zechce święcić zwycięstwo? Jakobini powiedzą, że to słowo wykląda się w ich znaczeniu, ojciec Le Moine powie, że w jego, będzie tedy o wiele więcej sporów o to, aby je wytłumaczyć, niż aby je wprowadzić: ostatecznie bowiem nie byłoby wielkiego niebezpieczeństwa przyjąć go bez żadnego znaczenia, skoro może zaszkodzić jedynie przez znaczenie. Ale to by było rzeczą niegodną Sorbony i Teologii, używać słów dwuznacznych i mamiących, nie tłumacząc ich. Ostatecznie bowiem, moi ojcowie, powiedzcie mi, proszę was ostatni raz, w co mam wierzyć, aby być katolikiem?

— Trzeba — rzekli mi razem — mówić, że wszyscy sprawiedliwi mają „najbliższą możliwość”, abstrahując od wszelkiego znaczenia: *Abstrahendo a sensu Thomistarum et a sensu aliorum Theologorum*³⁷.

— To znaczy — rzekłem, żegnając ich — iż trzeba wymawiać to słowo wargami, z obawy, aby się nie stać heretykiem z nazwiska. Ostatecznie bowiem, czy to słowo jest w Piśmie Świętym?

³⁷*Abstrahendo a sensu Thomistarum et a sensu aliorum Theologorum* (lac.) – Abstrahując od rozumienia tomistów i innych teologów. [przypis tłumacza]

— Nie — rzekli.
— Czy pochodzi od ojców Kościoła, od soborów papieży?
— Nie.
— Od świętego Tomasza?
— Nie.
— Gdzież jest tedy konieczność mówienia go, skoro nie ma ani powagi, ani żadnego własnego znaczenia?
— Uparty jesteś — rzekli — powiesz je, albo będziesz heretykiem i pan Arnauld także: jesteśmy bowiem w większej liczbie, a jeśli będzie trzeba, sprowadzimy tylu franciszków, że przeważymy.
Opuściłem ich po tym ważkim argumentcie, aby ci spisać to opowiadanie, z którego widzisz, że nie chodzi o żaden z następujących punktów i że nie potępiono ich ani z jednej, ani z drugiej strony.

- I. Iż łaska nie jest dana wszystkim ludziom.
- II. Iż wszyscy sprawiedliwi mają możliwość pełnienia przykazań bożych.
- III. Iż potrzebują wszelako dla pełnienia ich, a nawet dla modlitwy, skutecznej łaski, która skłania ich wolę.
- IV. Iż ta skuteczna łaska nie zawsze jest dana wszystkim sprawiedliwym i że zależy wyłącznie od miłosierdzia Boga.

Tak iż jedynie słowo „najbliższa” jest kwestią sporną, nie mając zarazem żadnego znaczenia.

Szczęśliwe ludy, które go nie znają. Szczęśliwi ci, którzy nie doczekali jego urodzenia! Nie widzę bowiem żadnego lekarstwa, o ile Panowie Akademicy nie wygnają mocą swej powagi z Sorbony tego barbarzyńskiego słowa, które sprawia tyle niesnasek. Inaczej cenzura zdaje się nieuchronna; ale jestem pewien, iż nie będzie miała innych skutków, prócz tego, iż poda Sorbonę we wzgardę tym postąpieniem, które odejmie jej powagę potrzebną w innych wypadkach.

Zostawiam ci wszelako swobodę oświadczenia się za słowem „najbliższa” lub nie; z nadto bowiem kocham bliźniego, aby go prześladować pod tym pozorem. Jeżeli to sprawozdanie przypadło ci do smaku, będę cię nadal powiadamiał o wszystkim, co się będzie działo. Kreślę się etc.

DRUGI LIST PISANY DO MIESZKAŃCA PROWINCJI PRZEZ JEDNEGO Z PRZYJACIÓŁ

(O łasce wystarczającej)

Parыз, 29 stycznia 1656.

Właśnie pieczętowałem poprzedni list do ciebie, kiedy zaszedł do mnie p. N., nasz dawny przyjaciel. Odwiedziny te wypadły bardzo w porę dla mej ciekawości; jest to bowiem człowiek dobrze świadomy bieżących kwestii i zna doskonale sekrety jezuitów, z którymi przestaje nieustannie, i to z najznaczniejszymi. Pomówiwszy o tym, co go do mnie sprowadziło, poprosiłem, aby mi w dwóch słowach objaśnił punkty sporne między oboma stronnictwami.

Ucznił mi natychmiast zadość i rzekł, iż istnieją głównie dwa: pierwszy, tyżący „najbliższej możności”; drugi, tyżący „wystarczającej łaski”. Oświetliłem ci pierwszy punkt w poprzednim liście; dziś będę mówił o drugim.

Dowiedziałem się tedy w jednym słowie, iż spór tyżący „wystarczającej łaski” polega na tym: jezuitci utrzymują, iż istnieje łaska dana ogólnie wszystkim, poddana w taki sposób wolnej woli, iż wola ta czyni ją skuteczną lub bezskuteczną wedle wyboru, bez żadnej dalszej pomocy Boga i bez żadnego braku w tej mierze do istotnego działania; i dlatego nazywają ją „wystarczającą”, ponieważ wystarcza do czynienia dobrego; jansenści, przeciwnie, twierdzą, że nie istnieje żadna łaska wystarczająca, która by nie była i skuteczna;

to znaczy, iż wszelka łaska, która nie skłania woli do istotnego działania, jest niewystarczająca do działania, jako iż powiadają, że nikt nie działa nigdy bez „łaski skutecznej”. Oto ich spór.

Zapytałem z kolei o naukę nowych tomistów.

— Dość jest osobliwa — rzekł — godzą się z jezuitami w tym, iż przyjmują „wystarczającą łaskę” daną wszystkim ludziom; twierdzą wszelako, iż ludzie nie działają nigdy na mocy samej tej łaski i że aby ich skłonić do działania, trzeba, aby Bóg dał im „łaskę skuteczną”, która skłania w istocie ich wolę do czynu i której Bóg nie udziela wszystkim.

— Zatem — rzekłem — wedle tej nauki ta łaska jest „wystarczająca” i nie jest.

— Właśnie — odparł. — Jeżeli bowiem wystarcza, nie trzeba więcej do działania; jeżeli zaś nie wystarcza, nie jest „wystarczająca”.

— Tedy — rzekłem — jakąż jest różnica między nimi a jansenistami?

— Różnią się — odparł — w tym, iż dominikanie mówią bodaj, że wszyscy ludzie posiadają „wystarczającą łaskę”.

— Rozumiem — rzekłem — ale mówią inaczej niż myślą, skoro dodają, iż aby pełnić uczynki, trzeba mieć koniecznie „łaskę skuteczną, która nie jest dana wszystkim”; tak więc, jeżeli są zgodni z jezuitami w słowie, które nie ma znaczenia, są z nimi sprzeczni, a zgodni z jansenistami w istocie rzeczy.

— To prawda — rzekł.

— W jaki sposób tedy — spytałem — jezuita są z nimi w takiej zgodzie i czemu nie zwalczają ich na równi z jansenistami? Toć znajdują w nich zawsze potężnych przeciwników, którzy podtrzymując konieczność łaski skutecznej, jedynie rozstrzygającej, nie dadzą im ugryźć tej, która rzekomo sama jedna wystarcza?

— To by nie było dobrze — rzekł — trzeba oszczędzać ludzi, którzy mają w Kościele potężne wpływy: jezuita zadowolają się tym, iż zdołali im wprzec bodaj nazwę „łaski wystarczającej”, którą tamci wykładają sobie, jak się im podoba. Przez to mają tę korzyść, iż mogą, kiedy chcą, ogłosić ich mniemanie za niedorzeczne i czcze. Skoro bowiem się przyjmie, że wszyscy ludzie mają łaskę wystarczającą, nic łatwiejszego niż wyciągnąć stąd wniosek, że łaska skuteczna nie jest potrzebna, jako iż jej konieczność czyniłaby tamtą niewystarczającą. I na nic nie zdaloby się mówić, iż rozumieją to inaczej: pospolite bowiem rozumienie tego słowa nie dopuściłoby podobnego tłumaczenia. Kto powiada „wystarczający”, powiada „wszystko, co jest potrzebne”; oto właściwe i przyrodzone znaczenie. Otóż, gdybyś był świadom dawniejszych rzeczy, wiedziałbyś, że jezuita byli tak odlegli od przeparcia swojej nauki, iż zdumiałbyś się ich tryumfem. Gdybyś wiedział, ile dominikanie narzucali im kamieni pod nogi za Klemensa VIII i Pawła V³⁸, nie dziwiłbyś się, że jezuita nie szukają z nimi zwady i że godzą się, aby zachowali swoje mniemanie, byle zapewnić swobodę własnemu, zwłaszcza kiedy dominikanie popierają je tymi słowami, którymi zgodzili się posługiwać publicznie.

Bardzo są radzi z ich uprzejmości. Nie wymagają, aby przeczyli potrzebie skutecznej łaski; to by było niedelikatnie stawiać przyjaciółom takie wymagania: jezuitom wystarcza to, co osiągnęli. Świat bowiem zadowala się słowami: mało kto zgłębia rzeczy; skoro więc obie strony przyjęły nazwę „łaski wystarczającej”, mimo że w różnym znaczeniu, nie masz nikogo poza najbystrzejszymi teologami kto by nie był przeświadczony, iż rzecz, którą oznacza to słowo, jednako obowiązuje jakobinów i jezuitów: a okaże się w dalszym ciągu, że ci ostatni nie najmniej okazali w tym sprytu.

Przyznałem, że to są zręczni ludzie; po czym, aby skorzystać z jego rady, udałem się prosto do jakobinów. Pod bramą spotkałem jednego z mych dobrych przyjaciół, wielkiego jansenistę (mam bowiem stosunki we wszystkich stronnictwach), który pytał się znowu o jakiegoś innego ojca. Uprosiłem go, aby mi towarzyszył, i zapytałem o jednego z owych nowych tomistów. Ucieszył się, że widzi mnie znowu.

— I cóż, ojcie — rzekłem — czy nie dość, że wszyscy ludzie mają „najbliższą” możliwość, która wszelako do niczego im w istocie nie służy; trzeba im jeszcze mieć „wystarczającą łaskę”, która tak samo na nic się im nie zda: wszak takie jest mniemanie waszej szkoły?

³⁸Klemens VIII i Paweł V — papieże Klemens VIII (1592–1605) oraz Paweł V (1605–1621). [przypis tłumacza]

— Tak — odparł dobry ojciec. — Sam to głosiłem dziś rano w Sorbonie. Mówiłem o tym całe moje pół godziny i gdyby nie piasek³⁹, zmieniłbym owo nieszczęsne przysłowie, które obiega już po Paryżu: „Kiwa głową jak mnich w Sorbonie”.

— Cóż to, mój ojczu, za „pół godziny” i co za „piasek”? Czy przykrawają wasze poglądy do pewnej miary?

— Tak — odparł. — Od kilku dni.

— I każą wam mówić pół godziny?

— Nie: można krócej.

— Ale dłużej nie? — rzekłem. — O, cóż to za dobra ustawa dla nieuków! Cóż za świetna wymówka dla tych, co nie mają nic mądrego do powiedzenia! Ale powiedz mi wreszcie, ojczu, czy ta łaska dana wszystkim ludziom jest „wystarczająca”?

— Tak — rzekł.

— A mimo to nie ma żadnego skutku „bez łaski skutecznej”?

— W istocie — rzekł.

— I wszyscy ludzie mają „wystarczającą” — ciągnąłem — a nie wszyscy mają „skuteczną”?

— Tak jest — odparł.

— To znaczy — rzekłem — że wszyscy mają dość łaski i wszyscy mają jej nie dosyć; to znaczy, że ta łaska wystarcza, mimo iż nie wystarcza; to znaczy że jest wystarczająca z nazwy, a niewystarczająca z działania. Doprawdy, ojczu, to jakaś bardzo subtelna nauka. Czy zapomniałeś, opuszczając świat, co tam znaczy słowo „wystarczający”? Czy nie pamiętasz, że zawiera ono wszystko, co jest potrzebne do działania? Ale nie, nie zapomniałeś, aby się bowiem posłużyć zrozumialszym porównaniem, gdyby ci dano na obiad jedynie dwie uncje chleba i szklanekę wody, czy zadowolilibyś się oświadczeniem przeora, iż to jest wystarczające pożywienie, ile że przy innych rzeczach, których wam nie daje, mielibyście wszystko, czego trzeba, aby się pożywić? W jaki sposób tedy możesz mówić, iż wszyscy ludzie mają łaskę wystarczającą do działania, skoro przyznajesz, iż istnieje inna potrzebna do działania, której nie mają wszyscy? Czy ta wiara jest rzeczą tak małej wagi? Czy zostawiacie ludziom swobodę wierzenia, zali łaska skuteczna jest potrzebna czy nie? Czy to jest rzecz obojętna rzecz, iż przy łasce wystarczającej pełni się skutecznie dobro?

— Jak to — wykrzyknął pocziwina — obojętna! To *herezja*, to formalna *herezja*; konieczność „łaski skutecznej” do skutecznego działania *jest artykułem wiary*; przeczyć temu to *herezja*.

— Cóż tedy z tym począć? — wykrzyknąłem. — Na którą stronę mam się skłonić? Jeżeli przeczyć łasce wystarczającej, jestem jansenistą. Jeżeli przyjmuję ją jak jezuita, w ten sposób, iż łaska skuteczna nie byłaby potrzebna, będę, wedle ciebie, heretykiem. A jeżeli przyjmę ją jak ty, ojczu, w ten sposób, iż łaska skuteczna byłaby potrzebna, grzeszę przeciw zdrowemu rozumowi i „bredzę”, jak mówią jezuita. Cóż tedy począć w tej nieuniknionej konieczności zostania albo pomyłkicem, albo heretykiem, albo jansenistą? I gdzieśmy się znaleźli, skoro jedynie janseniści nie kłócą się ani z wiarą, ani rozumem i unikają zarazem i niedorzeczności i błędu?

Przyjaciół mój jansenista wziął te słowa za dobrą wróżbę i uważał mnie już za swego. Nie rzekł wszelako do mnie nic; zwrócił się do owego ojca:

— Powiedz mi, proszę, ojczu, w czym zgadzacie się z jezuitami?

— W tym — odparł — że i jezuita, i my uznajemy, iż „łaska wystarczająca” dana jest wszystkim.

— Ale — rzekł ów — w tym słowie „łaska wystarczająca” mieszczą się dwie rzeczy: dźwięk, który jest jeno wiatrem, i rzecz, którą oznacza, a która jest rzeczywista i istotna. Tak więc, skoro zgadzacie się z jezuitami co do tego słowa „wystarczająca”, a różnicie się co do znaczenia, jasnym jest, że różnicie się co do istoty tego terminu, a zgodni jesteście co do dźwięku. Czy to jest szczere i prawe postępowanie?

— Jakże? — rzekł pocziwina. — O co panu chodzi, skoro nie oszukujemy nikogo tym sposobem mówienia? Toć w szkołach naszych mówimy otwarcie, że rozumiemy to wręcz przeciwnie niż jezuita.

³⁹*gdyby nie piasek* — tj. ograniczenie czasu mierzone przesypaniem się piasku w klepsydrze. [przypis edytorski]

— Chodzi mi o to — rzekł mój przyjaciel — że nie głosicie tego publicznie, iż pod „łaską wystarczającą” rozumiecie łaskę, która nie wystarcza. Skoro zmieniacie w ten sposób zwyczajne wyrażenie religii, obowiązkiem waszym jest powiedzieć, iż przyjmując „łaskę wystarczającą” u wszystkich ludzi, rozumiecie, iż nie posiadają oni łaski istotnie wystarczającej. Cały świat rozumie słowo „wystarczający” w jednym znaczeniu; jedynie nowi tomiści rozumieją je w innym. Wszystkie kobiety — co stanowi połowę świata — wszyscy dworacy, wojskowi, urzędnicy, sędziowie, kupcy, rękodzielnicy, cały lud, słowem wszyscy, z wyjątkiem dominikanów, rozumieją pod słowem „wystarczający” coś, co mieści w sobie wszystko potrzebne. Nikt nie wie o tej osobliwości; mówi się jedynie wszędzie, iż jakobini utrzymują, że wszyscy ludzie posiadają łaskę wystarczającą. Co można stąd wnosić, jeśli nie to, że uważają, iż wszyscy ludzie mają wszystko, co jest potrzebne do czynienia dobrego; zwłaszcza, kiedy widzi się, że interesy i polityka łączą was z jezuitami, którzy rozumieją to w ten sposób? Czy zgodność wyrażenń połączona z tą jednością polityki nie wyraża jasno i nie potwierdza jedności waszych uczuć?

Wszyscy wierni pytają teologów, jaki jest prawdziwy stan natury od czasu jej skażenia. Św. Augustyn i jego uczniowie odpowiadają, że nie ma już ona łaski wystarczającej, chyba o tyle, o ile spodoba się Bogu jej uzyczyć. Potem przyszli jezuiti i powiadają, że wszyscy ludzie mają łaskę istotnie wystarczającą. Zasięga się zdania dominikanów. Cóż oni czynią? Łączą się z jezuitami: przez to połączenie tworzą liczebną przewagę; odłączają się od tych, którzy przeczą tej łasce wystarczającej i powiadają że wszyscy ludzie ją mają. Jak trzeba to rozumieć, jeśli nie w ten sposób, iż potwierdzają zdanie jezuitów? A później dodają, że mimo to łaska wystarczająca jest bezużyteczna bez łaski skutecznej, która nie jest dana wszystkim.

Chcecie widzieć obraz Kościoła w tych różnorodnych mniemaniach? Jest dla mnie niby człowiek, który puściwszy się w podróż, natknął się na złodziei, którzy poranili go ciężko i zostawili w pół umarłego. Sprowadza trzech lekarzy z sąsiednich miasteczek. Pierwszy, zbadawszy rany, uznaje je za śmiertelne i oświadcza, że jedynie Bóg może mu wrócić utracone siły. Drugi, przybyły później, chce go pocieszyć i powiada, iż ma wystarczające siły, aby dojść do domu; lży pierwszego lekarza, sprzeciwiającego się jego zdaniu, i postanawia go zgubić. W tej wątpliwości chory, widząc z daleka trzeciego lekarza, wyciąga doń ręce jako do tego, który ma rozstrzygnąć o jego losie. Ten, obejrawszy rany i wysłuchawszy zdania dwóch poprzednich lekarzy, ściska drugiego, przyłącza się doń, po czym obaj razem powstają przeciw pierwszemu i wypędzają go haniebnie, będąc w liczebnej przewadze. Chory wnosi stąd, iż trzeci lekarz podziela zdanie drugiego; jakoż, w istocie, gdy się doń zwraca, tamten odpowiada twierdząco, iż siły jego są wystarczające do odbycia tej podróży. Mimo to ranny, czując swą niemoc, pyta go na jakiej podstawie tak mniema.

— Dlatego — powiada ów — iż pan masz jeszcze nogi; otóż nogi są narządem z natury rzeczy wystarczającym do chodzenia.

— Ale — spytał chory — czy mam siły potrzebne, aby się nimi posłużyć? Zdaje mi się bowiem, że na nic mi się nie zdadzą przy moim osłabieniu...

— Oczywiście, nie — rzecze lekarz — i nie będziesz w istocie mógł iść, o ile Bóg nie ześle ci z niebios pomocy, aby cię podtrzymać i prowadzić.

— Jak to — rzekł chory — nie posiadam tedy w sobie samym sił wystarczających do chodzenia?

— Ani trochę — odparł.

— Zatem — rzekł chory — różnisz się w ocenie mego prawdziwego stanu od zdania kolegi?

— W istocie — odparł.

Jak myślicie, co powiedział chory? Oburzył się na to dziwne postępowanie i na dwuznaczny sposób mówienia trzeciego lekarza. Zganił mu, iż się stowarzyszył z drugim, z którym był sprzecznego zdania i z którym łączyła go jeno pozorna zgodność, oraz że wygnał pierwszego, z którym był zgodny w istocie. I spróbowałszy swoich sił i poznawszy z doświadczenia swą prawdziwą niemoc, odprawił ich obu: po czym, przywoławszy z powrotem pierwszego, oddał mu się w ręce; idąc za jego radą, poprosił Boga o siły,

wyznając, że ich nie posiada; uzyskał miłosierdzie i dzięki tej pomocy dotarł szczęśliwie do domu.

Dobry ojciec, zaskoczony tą przypowieścią, nie odpowiadał nic; ja zaś rzekłem łagodnie, aby go skrzepić:

— Doprawdy, ojcze, powiedz mi, jak mogłeś dać miano „łaski wystarczającej” łasce, co do której, jak głosisz, artykułem wiary jest mniemać, iż jest niewystarczająca?

— Łatwo ci mówić — odparł. — Jesteś człowiek swobodny i postronny: ja jestem duchowny i zakonnik. Czy nie odczuwasz różnicy? Zależymy od przełożonych; i oni znowu są zależni. Przyrzekli nasze głosy: i cóż ja mam począć?

Zrozumieliśmy go w pół słowa: przypomnieliśmy sobie jego kolegę, którego wyprawiano do Abbeville z podobnej okazji.

— Ale — rzekłem — dlaczego twoje zgromadzenie zobowiązało się przyjąć tę łaskę?

— To inna sprawa — rzekł. — Tyle ci mogę powiedzieć, iż zakon nasz bronił, ile mógł, nauki św. Tomasza co do łaski skutecznej. Jakże on żarliwie sprzeciwiał się nauce Moliny⁴⁰ w samym jej poczuciu! Jakże się zabiegał o uznanie potrzeby skutecznej łaski Jezusa Chrystusa! Czy nie wiesz, co się działo za Klemensa VIII i za Pawła V i że kiedy śmierć zaskoczyła jednego, pewne zaś sprawy włoskie nie pozwoliły drugiemu ogłosić swej bulli⁴¹, broń nasza została w Watykanie? Ale jezuita, którzy od początku herezji Lutra i Kalwina zawładnęli tą odrobiną światła, jaką ma lud, aby odróżnić ten błąd od nauki św. Tomasza, w krótkim czasie rozpowszechnili naukę swoją tak skutecznie, iż niebawem stali się panami wierzeń ludów; my zaś stanęliśmy wobec niebezpieczeństwa, iż nas okrzyczą za kalwinów i potraktują tak jak dziś jansenistów, jeżeli prawdziwości łaski skutecznej nie złagodzimy pozornym bodaj uznaniem „łaski wystarczającej”. W tej ostateczności cóż mogliśmy uczynić lepszego dla ocalenia prawdy bez utraty naszego wpływu niż przyjąć nazwę „łaski wystarczającej”, przecząc, aby wystarczała w istocie? Oto jak się to stało.

Mówił to tak smutno, iż wzbudził we mnie litość; ale towarzysz mój, niewzruszony, rzekł:

— Nie ludźcie się, żeście ocalili prawdę: gdyby nie miała innych obrońców, zginęłaby w tak słabych rękach. Przyjęliście do Kościoła hasło jego wroga: to znaczy przyjąć samego wroga. Nazwy są nieodłączne od rzeczy: jeżeli nazwa „łaski wystarczającej” raz się utrwali, daremnie będziecie gadać, iż rozumiecie przez to łaskę, która nie jest wystarczająca; nikt was nie będzie słuchał. Tłumaczenie wasze byłoby światu obmierzłe; w świecie mówi się szczerzej, nawet w rzeczach mniejszej wagi. Jezuita będą tryumfowali: ich to łaska wystarczająca w rzeczywistości, a nie wasza, która jest nią tylko z nazwy, zdobędzie grunt i stanie się dogmatem wiary przeciwko waszym wierzeniom.

— Raczej wszyscy ścierpimy męczeństwo — rzekł ojciec — niżbyśmy się mieli zgodzić na ugruntowanie łaski wystarczającej w rozumieniu jezuitów, skoro św. Tomasz, którego przysięgliśmy trzymać się do śmierci, był jej wręcz przeciwny.

Na to przyjaciel mój, surowszy ode mnie, rzekł:

— Nie, mój ojcze, zakon wasz otrzymał zaszczyt, z którym źle sobie poczyna. Opuszcza tę łaskę, którą mu powierzono i której nie poniechano nigdy od stworzenia świata. Ta zwycięska łaska, oczekiwana przez patriarchów, przepowiedziana przez proroków, przyniesiona przez Jezusa Chrystusa, głoszona przez św. Pawła, wykładana przez św. Augustyna, największego z Ojców, utrzymywana przez tych, którzy poszli jego śladem, potwierdzona przez św. Bernarda⁴², ostatniego z Ojców, podparta przez św. Tomasza, anioła Szkoły, przekazana przezeń waszemu zakonowi, poparta przez tylu waszych ojców i tak chlubnie broniona przez waszych zakonników za papieży Klemensa i Pawła; ta skuteczna łaska, którą złożono jak skarb w wasze ręce, iżby w świętym wiecznotrwałym zakonie miała kaznodziejów, którzy by ją głosili światu po wsze czasy, jest oto jakoby opuszczona dla tak niegodnych pobudek. Czas, aby inne ręce uzbroidy się dla jej obrony: czas, aby

⁴⁰Ludwik Molina (1535–1606) — jezuita, Hiszpan z pochodzenia, był profesorem teologii w Portugalii. Najgłośniejsze z jego pism *De concordia gratiae et liberi arbitri* dało przyczynę do sporów między dominikanami a jezuitami, przy czym dominikanie oskarżali go, iż popadł w błędy pelagian i semipelagian i w sprzeczność ze św. Tomaszem i św. Augustynem. [przypis tłumacza]

⁴¹bulli (hist.) — oficjalny dokument kościelny wydany przez papieża w ważnych sprawach. [przypis edytorski]

⁴²Bernard z Clairvaux (1090–1153) — mnich cysterski, opat klasztoru w Clairvaux, filozof, uczony, wpływowy teolog XII w.; święty katolicki, doktor Kościoła. [przypis edytorski]

Bóg powołał Doktorowi Łaski nieustraszonych uczniów, którzy, obcy więzom świata, służyliby Bogu dla Boga. Łaska może snadnie⁴³ stracić obrońców w dominikanach; ale obrońców nie zbraknie jej nigdy, tworzy ich bowiem sama swą wszechpotężną mocą. Żąda czystych i swobodnych serc i ona sama oczyszcza je i wyswobadza z więzów świata niedających się pogodzić z prawdami Ewangelii. Strzeż się tej groźby, ojcze, i bacz, aby Bóg nie przeniósł tej pochodni w inne miejsce i aby nie zostawił was w ciemnościach i bez wieńca, aby was skarać za waszą obojętność w rzeczy tak ważnej dla jego Kościoła.

Byłby rzekł jeszcze więcej, rozgrzewał się bowiem coraz bardziej; ale przerwałem mu i rzekłem, wstając:

— W istocie, ojcze, gdybym miał władzę we Francji, kazałbym ogłosić przy dźwięku trąb: „**PODAJE SIĘ DO WIADOMOŚCI**, iż kiedy jakobini powiadają, że łaska wystarczająca dana jest wszystkim, rozumieją, iż nie każdy posiada łaskę, która istotnie wystarcza”. Potem możecie to głosić, ile się wam podoba, ale inaczej nie.

Tak skończyła się nasza wizyta. Widzisz z tego, iż ta „łaska wystarczająca” to jest wykręt podobny „najbliższej możliwości”. Powiem ci wszelako, iż zdaje mi się, że można bezpiecznie wątpić o „najbliższej możliwości” i o tej łasce „wystarczającej”, o ile się nie jest jakobinem.

Kończąc mój list, dowiedziałem się że cenzura już zapadła, ale ponieważ nie wiem, w jakiej formie, i ponieważ ogłoszą ją dopiero 15 lutego, doniosę ci o niej w najbliższym liście. Pozostają etc.

ODPOWIEŹ MIESZKAŃCA PROWINCJI NA DWA PIERWSZE LISTY PRZYJACIELA⁴⁴

z lutego 1656

Nie zachowałem twoich dwóch listów dla siebie samego. Wszyscy je czytają, wszyscy ich słuchają, wszyscy im wierzą. Cenią je nie tylko teologowie: cieszą się nimi nawet ludzie świeccy, zrozumieli są nawet dla kobiet.

Oto co mi pisze o nich jeden z pp. akademików, jeden z najznakomitszych pośród tych znakomitości, który czytał dopiero pierwszy list: „Pragnąłbym, aby Sorbona, która tyle zawdzięcza pamięci Kardynała⁴⁵, zechciała uznać jurysdykcję jego Akademii Francuskiej. Autor Listu byłby zadowolony, jako Akademik bowiem potępiłbym całą mą powagą, wygnałbym, proskrybowałbym, omal nie powiem: wytepiłbym wszelkimi środkami ową »najbliższą możliwość«, która czyni tyle hałasu, sama nie wiedząc o co. Zło leży w tym, iż nasza władza akademicka jest bardzo odległa i ograniczona. Bardzo mnie to martwi, a bardziej jeszcze to, iż cała moja skromna możliwość nie zdoła się uiszczyć wobec pana” etc⁴⁶.

A oto inna osoba, której ci nie zdradzę w żadnym sposobie, pisze do pewnej damy, która jej przesłała twój pierwszy list.

„Jestem ci zobowiązana nad wszelki wyraz za list, który mi przysłałaś: jest bardzo zmyślny i wybornie napisany. Opowiada jakby od niechcenia; rozświetla najbardziej zawiłane sprawy i szydzi delikatnie, poucza nawet tych, którzy nie znają dobrze tych rzeczy; podwójną przyjemność sprawia tym, którzy je znają. Jest to wyborna obrona, a zarazem delikatna i niewinna satyra. Słowem, jest w tym liście tyle sztuki, dowcipu i rozsądku, iż rada bym bardzo wiedzieć, kto go pisał” etc.

Chciałbyś pewno również wiedzieć, kto jest osoba⁴⁷ pisząca w ten sposób; zadowol się szacunkiem dla niej na nieznane, kiedy zaś ją poznasz, będziesz ją szanował o wiele więcej jeszcze.

⁴³ *snadnie* (daw.) — łatwo, bez trudu, bez wysiłku. [przypis edytorski]

⁴⁴ *Odpowiedź mieszkańca prowincji na dwa pierwsze listy przyjaciela* — odpowiedź tę wydrukowano na wstępie Trzeciego listu. [przypis tłumacza]

⁴⁵ *Kardynał* — Kardynał Richelieu [właśc. *Armand-Jean du Plessis de Richelieu* (1585–1642); przyp. red. WL], twórca Akademii Francuskiej i odnowiciel Sorbony. [przypis tłumacza]

⁴⁶ *Oto co mi pisze o nich jeden z pp. akademików* — zdaje się, iż ten list akademika nie jest fikcyjny, ale autentyczny; autorem jego mógł być, jak przypuszczają, Gomberville albo Chapelain. [przypis tłumacza]

⁴⁷ *kto jest osoba pisząca w ten sposób* — autorką tego listu była panna de Scudéry. [przypis tłumacza]

Pisz tedy dalej swoje listy na moje słowo i niechaj cenzura zjawi się, kiedy się jej spodoba: wiemy dobrze, jak ją przyjąć. Te wyrażenia „najbliższa możliwość” i „wystarczająca łaska”, którymi nam grożą, nie przestraszą nas. Za wiele dowiedzieliśmy się o jezuitach, jakobinach i p. Le Moine, w ile sposobów się je obraca i jaka jest waga tych nowych słów, abyśmy się kłopotali o nie. Tymczasem pozostają zawsze etc.

TRZECI LIST PISANY DO PRZYJACIELA Z PROWINCJI W ODPOWIEDZI NA POPRZEDZAJĄCY

(Niesprawiedliwość, niedorzeczność i nicość cenzury wydanej na p. Arnauld)

Paryż, 9 lutego 1656

Otrzymałem twój list, a równocześnie dostałem odpis cenzury. Potraktowano mnie równie łaskawie w liście, jak surowo pana Arnauld w cenzurze. Lękam się że i w jednym, i w drugim jest przesada i że sędziowie nasi nie dosyć nas znają. Jestem pewien, że gdyby nas znali lepiej, p. Arnauld zasłużyłby na pochwałę Sorbony, a ja na cenzurę Akademii. Tak oto położenie nasze jest wręcz sprzeczne: on powinien się dać poznać, aby bronić swej niewinności, podczas gdy ja winien bym zostać w cieniu, aby nie stracić swojej reputacji. Nie mogąc tedy wynurzyć się na światło, tobie powierzam zadanie podziękowania moim znamienitym poplecznikom, ja zaś przystępuję do udzielenia ci nowin o cenzurze.

Wyznaję, iż zdziwiła mnie niepomierne. Spodziewałem się w niej znaleźć potępienie najokropniejszych herezji w świecie; otóż zdumiejesz się jak ja, iż tyle pięknych przygotowań wydało tak nieznaczny skutek.

Aby wysłuchać tego z przyjemnością, przypomnij sobie, proszę, osobliwe pojęcia, które nam od tak dawna wszczepiają o jansenistach. Przywiedź sobie na pamięć intrygi, błędy, bunty, odszczepieństwa, zamachy, o które obwinia się ich od tak dawna; sposób, w jaki okrzyczano ich i oczerniono na ambonach i w książkach, i zważ, jak bardzo strumień ten, tak gwałtowny i ciągły, wzmógł się w ostatnich latach, w których oskarżono ich publicznie i jawnie nie tylko o herezję i schizmę, ale o odstępstwo i niewiarę; o to, iż przeczą tajemnicy Przejścia i wyrzekają się Chrystusa i Ewangelii.

W następstwie tylu tak okrutnych oskarżeń powstał zamiar zbadania ich pism celem osądzenia ich. Wybrano drugi list pana Arnauld, rzekomo pełen najohydniejszych błędów. Dano mu za sędziów jego najoczywistszych wrogów. Obracają cały trud na szukanie tego, co można by w nim potępić, i wydobywają twierdzenie, które przekładają cenzurze.

Cóż można było wnosić z tego postępowania, jak nie to, iż owo twierdzenie, wyszukane w tak znamienitych okolicznościach, zawiera esencję najczarniejszych herezji pod słońcem? Mimo to to, co się w nim mieści, jest tak jasno i tak wiernie wyrażone w ustępach z Ojców Kościoła przytoczonych tuż obok przez Arnaulda, iż nie spotkałem nikogo, kto by zrozumiał różnicę. Wyobrażano sobie wszelako, iż różnica musi być straszna, skoro bowiem ustępy z Ojców są katolickie, musiałoby twierdzenie pana Arnauld znaleźć się z nimi w okropnej sprzeczności, aby podpaść pod znamiona herezji.

Oczekiwano od Sorbony tego wyjaśnienia. Całe chrześcijaństwo szeroko otwarło oczy, aby w cenzurze doktorów odkryć punkt tak niedostrzegalny dla zwyczajnych ludzi. Tymczasem p. Arnauld podjął obronę, w której obszernie przytacza swoje twierdzenie i ustępy z Ojców, z których je zaczerpnął, aby najmniej jasnowidzącym oczom wykazać zupełną zgodność.

Przytacza, iż św. Augustyn powiada w pewnym miejscu: „Chrystus ukazuje nam w osobie św. Piotra sprawiedliwego, który uczy nas przez swój upadek, abyśmy unikali zadufania w sobie”. Przytacza drugi ustęp z tego samego Ojca, który brzmi: „Bóg, chcąc ukazać, iż bez łaski nie może człowiek nic, zostawił św. Piotra bez łaski”. Podaje inny ustęp ze św. Chryzostoma⁴⁸, który mówi, iż „upadek św. Piotra przyszedł nie stąd, iż okazał się chłodny dla Jezusa Chrystusa, ale iż zbrakło mu łaski; i że zbrakło mu jej nie tyle wskutek jego zaniedbania, ile dlatego, iż Bóg go opuścił, aby pouczyć cały Kościół, że bez Boga

⁴⁸Jan Chryzostom, czyli Złotousty (ok. 350–407) – biskup Konstantynopola, pisarz i słynny kaznodzieja, teolog; święty prawosławny i katolicki, doktor Kościoła. [przypis edytorski]

nie może człowiek nic”. Do czego nawiązuje swoje twierdzenie, będące przedmiotem oskarżenia, a mianowicie: „W osobie św. Piotra Ojcowie ukazują nam sprawiedliwego, któremu zbrakło łaski, bez czego człowiek nie może nic”.

Na próżno silimy się odgadnąć, jak to być może, aby wyrażenie p. Arnauld tak dalece było różne od wyrażenia Ojców, jak prawda różna jest od błędu, a wiara od herezji. Gdzież bowiem znaleźć różnicę? Czy w tym, co on mówi: „W osobie św. Piotra Ojcowie ukazują nam sprawiedliwego...” Ależ św. Augustyn powiada to dosłownie. Czy w tym, iż mówi, że: „brakło mu łaski”? Ależ św. Augustyn, który mówi, iż „św. Piotr był sprawiedliwy”, powiada, iż „w tej okoliczności nie posiadał łaski”. Czy w tym, że mówi, iż „bez łaski człowiek nie może nic”? Ale czyż to nie to samo, co św. Augustyn powiada w tym samym miejscu i co sam św. Chryzostom powiedział przed nim, z tą jedynie różnicą, iż wyraża to o wiele silniej: iż „upadek jego nie wyniknął z jego chłodu ani zaniedbania, ale z braku łaski i z tego, że go Bóg opuścił”.

Dla tych przyczyn oczekiwali wszyscy w wielkim napięciu wyroku, pragnąc dowiedzieć się, na czym polega ta różnica; wreszcie po wielu naradach ukazała się owa tak głośna i tak oczekiwana cenzura. Ale niestety mocno zawiodła nasze oczekiwania. Czy że ci zacni moliniści nie raczyli się zniżyć do tego, aby nas pouczyć w tej mierze, czy dla jakiej innej tajemnej przyczyny, dość że nie rzekli nic poza tymi słowami: „Twierdzenie to jest zuchwałe, bezbożne, bluźniercze, wyklęte i heretyckie”.

Wyobraź sobie, iż niejeden, zawiedziony w swoich nadziejach, popadł w zły humor i bierze się do samychże cenzorów. Z postępowania ich wyciągają wspaniałe wnioski na korzyść Arnaulda. Jak to — powiadają — więc oto wszystko, czego zdołało dokonać przez czas tak długi tylu doktorów zażartych przeciw jednemu, iż we wszystkich jego dziełach znaleźli do potępienia jedynie trzy wiersze, i to zaczerpnięte z największych Doktorów greckiego i łacińskiego Kościoła? Czyż istnieje autor — o ile by się go chciało zgubić — którego pisma nie dostarczyłyby lepszego pozoru? I jakież można by przytoczyć wymowniejszy dowód świadczący o prawdzie wiary tego dostojnego oskarżonego?

Skąd pochodzi, powiadają, że wyrok ten ziele tyloma klątwami; iż zgromadzono w nim wszystkie najstraszliwsze wyrażenia: „trucizna”, „zaraza”, „zgroza”, „zuchwalstwo”, „bezbożność”, „bluźnierstwo”, „ohyda”, „przekleństwo”, „anatema”, „herezja”; same najokropniejsze terminy, jakich można by użyć przeciw Ariuszowi⁴⁹ i przeciw samemu Antychrystowi — i to wszystko, aby zwalczyć herezję niedostrzegalną, i to jeszcze nie ujawniając jej? Jeżeli to przeciw słowom Ojców występuje się w ten sposób, gdzież wiara i tradycja? Jeżeli przeciw twierdzeniu Arnaulda, niech nam wykażą, w czym ono się od nich różni, skoro my widzimy jedynie zupełną zgodność? Skorobyśmy poznali bezceństwo, powzięlibyśmy doń obrzydzenie; ale póki go nie ujrzemy, a widzimy jedynie mniemania świętych Ojców pomyślane i wyrażone ich własnymi słowami, jak możemy się do nich odnosić inaczej niż z najwyższą czcią?

Oto jak niektórzy oburzają się; ale to są ludzie zanadto ostro widzący. My, którzy nie wnikamy tak głęboko, zachowujmy się spokojnie. Czy chcemy być uczeńsi niż nasi mistrze? Nie silmy się na więcej niż oni. Zgubilibyśmy się przy takim zgłębianiu. Wystarczyłby włos, aby obwinić tę cenzurę o herezję; prawda jest to rzecz tak delikatna, iż byle się oddalić od niej bodaj trochę, popada się w błąd; ale ten błąd jest tak misterny, iż, byle się trochę odeń oddalić, jest się już w prawdzie. Istnieje tylko niedostrzegalny punkt między tym twierdzeniem a wiarą. Odległość jest tak nieznaczna, iż nie widząc jej, uląkłem się, iż znajdę się w sprzeczności z Doktorami Kościoła, chcąc zanadto być w zgodzie z doktorami Sorbony. W tej niepewności postanowiłem się poradzić jednego z tych, którzy z przezorności pozostali neutralni w pierwszym sporze, iżbym się dowiedział odeń prawdy. Odwiedziłem tedy pewnego bardzo uczonego człowieka, prosząc, aby mi wyjaśnił istotę tej różnicy, wyznałem mu bowiem szczerze, że nie widzę żadnej. Na co odparł, śmiejąc się:

— Jaki żeś ty naiwny, że myślisz, iż jest jaka! I gdzieżby mogła być? Czy wyobrażasz sobie, iż, gdyby znaleziono różnicę, nie ogłoszono by tego wyraźnie i nie pokazano skwapliwie całemu światu, w którego oczach chcą zohydzić Arnaulda?

⁴⁹Ariusz (ok. 256–336) — duchowny i teolog z Aleksandrii, który stwierdzał, że Chrystus jako Syn Boży nie był równy Bogu, lecz mimo boskości niższy w hierarchii bytów. Wystąpienie Ariusza na długi czas silnie spolaryzowało chrześcijaństwo. [przypis edytorski]

Poznałem z tych kilku słów, iż wszyscy ci, którzy byli neutralni w pierwszej kwestii, nie byłiby neutralni w drugiej. Pragnąłem usłyszeć jego racje i spytałem:

— Czemuż tedy zaczęli to twierdzenie?

Na to odparł:

— Czy nie wiesz, że p. Arnauld strzegł się zawsze powiedzieć coś, co by nie było oparte na tradycji Kościoła; otóż wrogowie jego postanowili go mimo to wyświecić⁵⁰ z Kościoła za jaką bądź cenę; że zaś pisma jego nie nastęrczały im żadnej sposobności po temu, zmuszeni byli dla zadowolenia swej żądzy wziąć byle jakie twierdzenie i potępić je, nie mówiąc, w czym ani dlaczego. Czy nie wiesz, jak janseniści trzymają ich w szachu i przypierają tak zajadłe, iż za najmniejsze słówko, które się im wymknie przeciw zasadom Ojców, walą w nich całymi tomami i gnębą do upadłego? Tak więc, doświadczywszy tylekroć własnej słabości, uznali za godniejsze i łatwiejsze potępić niż odpowiedzieć, ponieważ o wiele im snadniej znaleźć mnichów niż argumenty.

— Ba! — rzekłem. — Skoro tak się rzeczy mają, cenzura ich jest bezcelowa: któż jej bowiem da wiarę, widząc ją bez podstaw i obaloną odpowiedziami, które wywoła?

— Gdybyś znalazł ducha ludu — odparł doktor — inaczej byś mówił. Cenzura ich, mimo iż sama tak godna cenzury, będzie miała na jakiś czas pełny skutek. Z czasem niewątpliwie dowiedzie się jej nieważności, ale równie pewnym jest, iż na razie na większość ludzi podziała tak, jak gdyby była najsluszniejsza w świecie. Byleby krzyczano na ulicach: „Wyrok na Arnaulda! Potępienie jansenistów!”, jezuitci osiągną to, czego chcieli. Kto ją przeczyta? Kto przeczyta i zrozumie? Kto spostrzeże, iż nie udowadnia zarzutów? Kto, pomyśl, weźmie tę rzecz tak do serca i podejmie zbadanie jej do gruntu? Widzisz tedy, ile na tym zyskują wrogowie jansenistów. Pewni są, iż będą tryumfować — mimo że jak zazwyczaj tryumf ten będzie złudny — przynajmniej przez kilka miesięcy: to wiele dla nich; poszukają potem jakiegoś nowego sposobu istnienia. Żyją z dnia na dzień. W ten sposób utrzymali się aż dotąd: to za pomocą katechizmu⁵¹, w którym dziecko potępia ich przeciwników; to za pomocą procesji⁵², w której łaska „wystarczająca” wiedzie w tryumfie łaskę „skuteczną”; to za pomocą komedii⁵³, w której diabły porywają Janseniusza; innym razem za pomocą kalendarza⁵⁴; obecnie przez tę cenzurę.

— W istocie — rzekłem — ganilem przedtem postępowanie molinistów; ale po tym, coś mi powiedział, podziwiam ich roztropność i ich metodę. Uznaję, iż nie mogli obrać trafniejszej drogi.

— Masz słuszność — rzekł — ich najpewniejszym sposobem zawsze było milczeć. Toteż powiedział pewien uczony teolog, iż „najzdutniejszy spomiędzy nich to ci, którzy wiele intrygują, mało mówią i nic nie piszą”.

W tym to duchu od samego początku zebrani zarządziłi przezornie, iż gdyby p. Arnauld zjawił się w Sorbonie, wolno mu jedynie złożyć po prostu wyznanie wiary, a nie wchodzić z kimkolwiek w dysputę. Skoro egzaminatorzy chcieli się nieco oddalić od tej metody, niedobrze na tym wyszli. Aż nadto krzepką odprawę dostali w jego drugiej *Apologetyce*⁵⁵.

W tej samej intencji wynaleźli ten rzadki i zupełnie nowy wymysł pół godziny i klepsydry. Uwolnili się w ten sposób od uprzykrzonych doktorów, którzy ośmielali się odierać wszystkie ich racje, przedstawiać książki, aby im dowieść fałszu, zmuszać ich do odpowiedzi, a doprowadzać do tego, iż nie mieli co odpowiedzieć.

⁵⁰wyświecić (daw.) — wypędzić publicznie kogoś skądś. [przypis edytorski]

⁵¹pomocą katechizmu — teatralne katechizacje urządzone przez jezuitów w kościele św. Ludwika w Paryżu, przy czym jezuitci posługiwali się swymi wychowankami. [przypis tłumacza]

⁵²za pomocą procesji — procesja taka odbyła się w 1651 w Macon. Dorodny młodzieniec przebrany za dziewczynę włókł za sobą związanego i pociesznie ustrojonego biskupa: młodzian miał w ręku napis „łaska wystarczająca”, biskup „łaska skuteczna”. Tłum osób ciągnął za tym pochodem obrzucając biskupa szyderstwami. [przypis tłumacza]

⁵³za pomocą komedii — w kolegium jezuitckim w Clermont. [przypis tłumacza]

⁵⁴za pomocą kalendarza — kalendarz taki, rozchodzący się między lud w mnóstwie egzemplarzy, przedstawiał Janseniusza z kopytami diabła, otoczonego Nieuctwem, Szalbierstwem i Błędem. Z prawej strony papież z kardynałami raził go swymi promieniami, z lewej król groził mu mieczem sprawiedliwości. Obok tłum jansenistów, opuszczając w popłochu swego mistrza, oddawał się pod opiekę Kalwina. Na kalendarz ten odpowiedzieli janseniści pismem satyrycznym *Les enlumineurs du fameux Almanach des Jesuites*. [przypis tłumacza]

⁵⁵w jego drugiej „Apologetyce” — to pismo Arnaulda ukazało się 10 stycznia 1656 pod tytułem: *Epistola ad Facultatem, cum scheda satisfactionis*. [przypis tłumacza]

Wiedzieli oni, oczywiście, że ten brak swobody, który skłonił tylu doktorów do wycofania się z posiedzeń, nie wyjdzie zbyt na korzyść ich cenzurze i że protest, który już wówczas założył przeciw niej Arnauld, nie będzie dla niej zbyt pomyślnym wstępem. Domyślają się, iż ci, którzy nie dali się wywieść w pole, cenią co najmniej na równi sąd siedemdziesięciu doktorów, którzy nie mieli nic do zyskania, broniąc Arnaulda, co sąd stu innych, którzy nie mieli nic do stracenia, potępiając go.

Ale ostatecznie uznali, iż to już zawsze wiele mieć za sobą wyrok cenzury, mimo że wydany jedynie przez część Sorbony, a nie przez całe ciało; mimo że dokonano jej z ograniczeniem lub zgoła pogwałceniem swobody; mimo że uzyskano ją pokątnymi i nie najgodziwszymi środkami; mimo iż nie wyjaśnia ona w niczym przedmiotu sporu; mimo iż nie wskazuje, na czym polega ta herezja, i mówi niewiele z obawy załapania się. Właśnie to milczenie jest tajemnicą dla prostaczków, a cenzura zyskuje w nim tę osobliwą korzyść, iż najbardziej subtelni i krytyczni teologowie nie będą mogli w niej znaleźć żadnego błędu.

Uspokój się tedy i nie lękaj się popaść w herezję, trzymając się potępionego twierdzenia. Jest ono błędne jedynie w drugim liście Arnaulda. Nie chcesz wierzyć mojemu słowu? Uwierź słowu pana Le Moine, najżarliwszego z egzaminatorów. Dziś rano jeszcze, kiedy go pewien doktor, mój przyjaciel, pytał, na czym polega owa rzekoma różnica i czy nie będzie już wolno mówić tego, co powiedzieli Ojcowie Kościoła, odpowiedział bardzo trafnie: „Twierdzenie to byłoby katolickim w innych ustach; Sorbona potępiła je jedynie u Arnaulda”. Podziwiaj tedy sprężyny molinizmu, działające w Kościele tak cudowne przewroty, iż to, co jest katolickim u Ojców Kościoła, staje się heretyckim u Arnaulda; to, co było heretyckim w pismach semipelagianów⁵⁶, staje się prawomyślnym w pismach jezuitów; dawna nauka św. Augustyna staje się karygodnym nowatorstwem, nowe zaś wymysły, które sporządza się codziennie w naszych oczach, uchodzą za dawną wiarę Kościoła.

To rzekłszy, pożegnał mnie.

Pouczenie to otwarło mi oczy. Zrozumiałem, iż mamy tu herezję nowego rodzaju. To nie zapatrywania Arnaulda są heretyckie; to jedynie jego osoba. Jest to herezja osobista. Nie jest heretykiem dla tego, co powiedział albo napisał, ale jedynie dla tego, że jest panem Arnauld. To jedynie jego występki. Co bądź by uczynił, o ile nie przestanie istnieć, nie będzie nigdy dobrym katolikiem. Łaska św. Augustyna nie będzie nigdy prawdziwa, póki on jej będzie bronił. Stałaby się prawdziwa, gdyby on ją zaczął zwalczać. To byłby pewny i prawie jedyny sposób ugruntowania jej i zniszczenia molinizmu; tak dalece Arnauld szkodzi mniemaniom, które wyznaje.

Zostawmyż te ich spory. To są dysputy teologów, ale nie teologiczne. Nas, którzy nie jesteśmy doktorami, nic nie obchodzi te sprzeczki. Powiadom o cenzurze wszystkich przyjaciół i kochaj mnie tak, jak ja jestem, drogi panie,

twoim bardzo powolnym i uniżonym sługą,

o. D. P. B. P. R. Z. o. S. S. P.⁵⁷

CZWARTY LIST DO PRZYJACIELA Z PROWINCJI

(O łasce uczynkowej zawsze obecnej i o grzechach z niewiedzy)

Paryż, 25 lutego 1656

⁵⁶pelagianie — wyznawcy Pelagiusza, kacerza w V wieku, przeczyli grzechowi pierworodnemu, uważali, iż Adam był już przed upadkiem śmiertelny, przeczyli „skutecznej łasce” etc. Naukę Pelagiusza potępił papież; mimo to sekta ta zyskała wielu zwolenników; walczył przeciw nim zwłaszcza św. Augustyn w dziele *De gratia contra Pelagianos*. Sektę *semipelagianów* stworzył również w V wieku pewien mnich z Marsylii: ograniczyli oni poglądy Pelagiusza, głosząc, iż wprawdzie początek nawrócenia zależy od wolnej woli, ale dopełnienie go zależy od łaski Boga etc. Zajmowali oni pośrednie miejsce między pelagianami a prawowiernymi i również zyskali wielu wyznawców. Przeciw nim także walczył św. Augustyn. Pascal nieraz pomawia jezuitów o herezję semipelagianąską. [przypis tłumacza]

⁵⁷o. D. P. B. P. R. Z. o. S. S. P. — [skrót:] oraz dawnym przyjacielem, Błażejem Pascal rodem z Owernii, synem Stefana Pascal. [przypis tłumacza]

Nie masz nic ponad jezuitów. Odwiedziłem jakobinów, doktorów i rozmaitych innych; ale brakło do mego wykształcenia tej wizyty. Inni kopiują ich tylko. Najlepiej jest zawsze iść do samego źródła. Wybrałem się tedy do jednego z najślawniejszych, towarzyszył mi zaś ów wierny jansenista, który był ze mną u jakobinów. Że zaś pragnąłem osobliwie oświecić się w kwestii sporu, który toczą z jansenistami w sprawie tak zwanej przez nich „łaski uczynkowej”⁵⁸, poprosiłem uprzejmie dobrego ojca, aby mnie zechciał pouczyć: nie wiem nawet, co ten termin oznacza, i proszę, by mi go objaśnił.

— Bardzo chętnie — odparł — lubię ludzi ciekawych. Oto więc definicja: łaską uczynkową nazywamy natchnienie Boga, za pomocą którego objawia nam swoją wolę i za pomocą którego budzi w nas chęć spełnienia jej.

— A w czym — spytałem — różnicie się od jansenistów w tym przedmiocie?

— W tym — odparł — iż my twierdzimy, że Bóg daje łaskę uczynkową wszystkim ludziom, przy wszelkiej pokusie; utrzymujemy bowiem, iż gdyby się nie miało przy każdej pokusie łaski uczynkowej, aby nie zgrzeszyć, człowiek nie byłby nigdy winien grzechu, który by popełnił. Janseniści powiadają przeciwnie, że człowiek jest odpowiedzialny za grzechy popełnione bez łaski uczynkowej: ale to są brednie.

Domyślałem się dokąd zmierza; ale aby to zeń wydobyć jeszcze jawniej, rzekłem:

— Mój ojcie, to słowo „łaska uczynkowa” myli mnie; nie nawykłem doń; byłbym ci bardzo wdzięczny, gdybyś był tak łaskaw powiedzieć mi to samo, nie używając tego terminu.

— Owszem — rzekł ojciec — to znaczy, pragniesz, abym wstawił określenie w miejsce rzeczy określonej; to nie zmienia nigdy treści; bardzo chętnie. Utrzymujemy tedy niezbicie, że „dana czynność nie może być poczytana za grzech, o ile przed popełnieniem jej Bóg nie da nam świadomości zła, które w niej się mieści, oraz natchnienia, które nam każe jej unikać”. Rozumiesz teraz?

Zdumiony taką zasadą, wedle której wszystkie grzechy popełnione w nieświadomości oraz te, które popełni się w zupełnej niepamięci o Bogu, nie byłyby grzechem, zerknąłem na jansenistę: rychło poznałem z miny, że nie podziela tego zdania. Ale ponieważ nie rzekł nic, ozwałem się:

— Pragnąłbym, ojcie, aby to, co mówisz, było prawdą i abyś miał na to mocne dowody.

— Chcesz dowodów? — odparł z miejsca. — Zaraz ci ich dostarczę, i to nie lada jakich; poczekaj tylko.

Po czym udał się po książki. Ja zaś rzekłem do mego przyjaciela:

— Czyżby się znalazł jeszcze ktoś drugi utrzymujący takie rzeczy?

— To cię dziwi? — odparł. — To pewna, ani papież, ani sobory, ani Pismo, ani żadna pobożna książka, nawet w ostatnich czasach, nie mówili w ten sposób, ale co się tyczy kazuistów⁵⁹ i nowych scholastyków, tych przytoczy ci sporo.

— Cóż mi tacy? — rzekłem. — Za nic ich mam, o ile są w sprzeczności z tradycją.

— I dobrze czynisz — rzekł.

W tej chwili przybył dobry ojciec obładowany książkami i podsuwając mi pierwszą z brzegu, rzekł:

— Czytaj tę oto *Sumę grzechów*⁶⁰ ojca Bauny⁶¹; masz tu ją w piątym wydaniu, na dowód, że to tęga książka.

— Szkoda — szepnął mi jansenista — że książkę tę potępił Rzym i biskupi francuscy⁶².

— Spójrz — rzekł ojciec — na stronicę 906.

⁵⁸łaska uczynkowa — fr. *grâce actuelle*. [przypis tłumacza]

⁵⁹kazuista — człowiek stosujący kazuistykę: drobiazgowo rozważanie szczegółowych problemów, najczęściej moralnych lub prawnych, poprzez podciąganie ich pod zasady ogólne, pot.: pokrętne argumentowanie w celu uzasadnienia założonej z góry tezy. [przypis edytorski]

⁶⁰*Suma grzechów* — Etienne Bauny, *Somme des péchés qui se commettent en tous états (...)*, Paryż 1630. Do roku 1646 miała 11 wydań. [przypis edytorski]

⁶¹Bauny, Etienne (1565–1649) — francuski jezuita, teolog i kanonista, wykładowca teologii moralnej w kolegium Clermont w Paryżu. [przypis edytorski]

⁶²książkę tę potępił Rzym i biskupi francuscy — we wrześniu 1640 została umieszczona na indeksie, również Sorbona obłożyła cenzurą niektóre jej tezy. [przypis edytorski]

Przeczytałem, i znalazłem te słowa: „Aby zgrzeszyć i stać się winnym w obliczu Boga, trzeba wiedzieć, iż rzecz, którą się chce uczynić, jest nicwarta lub bodaj podejrzuwająca, lękać się tego, albo też mniemać, iż Bóg nie podoba sobie w czynności, której się oddajemy, iż jej zabrania, a mimo to czynić ją, nie dbać o to i przekraczać zakaz”.

— Pięknie się zaczyna — rzekłem.

— Uważ wszelako — odparł — co to jest zawiść. Na tej podstawie ojciec Hallier⁶³, zanim przystał do nas, dworował sobie z ojca Bauny i stosował doń te słowa: „*Ecce qui tollit peccata mundi*, oto ten, który gładzi grzechy świata”.

— W istocie — rzekłem — że to zupełnie nowe odkupienie, sposobem ojca Bauny.

— Chcesz — dodał — silniejszego autorytetu? Zajrzyj do tej książki ojca Annat⁶⁴; to ostatnia, jaką napisał przeciw Arnauldowi; otwórz na stronie 34, tam gdzie założone, i odczytaj wiersze, które zaznaczyłem ołówkiem: to złote słowa.

Po czym odczytałem to zdanie: „Ten, który nie myśli zgoła o Bogu ani o swoich grzechach, ani nie ma żadnego pojęcia” (to znaczy — objaśnił mnie — żadnej świadomości) „o obowiązku pełnienia aktów miłości bożej lub skruchy, nie posiada zgoła łaski czynkowej dla pełnienia tych aktów; ale też faktem jest, iż nie popełnia bynajmniej grzechu, poniechując ich, i że jeśli będzie potępiony, to nie za to poniechanie”. A o parę wierszy niżej: „I to samo można powiedzieć o występnyim uczynku”.

— Widzisz pan — rzekł ojciec — jak on tu mówi o grzechach z opuszczenia i dopuszczenia. Nie przepomina bowiem niczego. Cóż ty na to?

— Och, zachwycony jestem! — odparłem. — Jakże piękne widzę tego następstwa! Przewiduję już skutki; ileż tajemnic otwiera się mym oczom! Widzę, iż ta nieświadomość i niepamięć Boga oczyści bez porównania więcej ludzi niż łaska i sakramenty. Ale, mój ojcze, czy ty mnie nie mamisz zwodniczą radością? Czy to nie jest coś podobnego do owej „wystarczającej”, która nie wystarcza? Wściekłe się boję jakiegoś *distinguo*⁶⁵: już raz się złapałem: czy ty mówisz szczerze?

— Jak to — rzekł ojciec wzburzony — żarty zgoła nie na miejscu; nie ma tu żadnej dwuznaczności.

— Ja nie żartuję — rzekłem — ale tak pragnę tego, że aż się obawiam.

— Aby się lepiej upewnić — rzekł — zbadaj pisma ojca Le Moine, który wykladał o tym w samej Sorbonie. Nauczył się tego od nas, to prawda; ale pięknie to rozwinął. Och, jak on to silnie uzasadnił! Uczy, iż aby uczynek „był grzechem”, trzeba, aby „wszystkie te rzeczy spełniły się w duszy”. Czytaj i zważ każde słowo.

Odczytałem tedy po łacinie to, co ujrzyś tu przełożone:

1. Bóg rozlewa w duszy jakąś miłość, która skłania ją ku rzeczy nakazanej; z drugiej zaś strony oporna pożądlivość ciągnie w przeciwnym kierunku;
2. Bóg tchnie w duszę świadomość własnej niemocy;
3. Bóg tchnie w nią znajomość lekarza, który ją ma uleczyć;
4. Bóg tchnie w nią pragnienie uleczenia;
5. Bóg tchnie w nią pragnienie modlenia się doń i błagania o pomoc.

— I jeżeli wszystkie te rzeczy nie dzieją się w duszy — rzekł jezuita — uczynek nie jest właściwie grzechem i nie może być poczytany za grzech, jak to Le Moine powiada w tym ustępie i w całym dalszym ciągu. Chcesz jeszcze innych powag? Oto są.

— Ale same nowoczesne — szepnął jansenista.

— Widzę to — odparłem. Po czym, zwracając się do jezuitę, rzekłem: — O, mój ojcze, cóż to za wygoda dla wielu moich znajomych! Muszę ich tu przyprowadzić. Nie widziałeś może ludzi, którzy mieli mniej grzechów niż oni, nie myślałem bowiem nigdy o Bogu, występki zagarnęły ich rozum: „Nie znali nigdy ani swojej niemocy, ani lekarza, który może ich uleczyć; nigdy nie przyszło im na myśl pragnąć zdrowia swojej duszy, a jeszcze mniej prosić Boga, aby im je dał”; tak iż, wedle Le Moine’a, są jeszcze niewinni

⁶³Hallier, François (1595–1659) — profesor Sorbony, później biskup Cavaillon i też jezuita. [przypis tłumacza]

⁶⁴Annat, François (1590–1670) — jezuita, profesor i rektor w Montpellier i Tuluzie, przez kilkanaście lat spowiednik Ludwika XIV, namiętny wróg jansenistów, walczący przeciw nim w licznych pismach. [przypis tłumacza]

⁶⁵*distinguo* (łac. dosł.: odróżniam) — [tu:] subtelne rozróżnienie. [przypis tłumacza]

jak nowo narodzone dzieci. „Nie powstało im nigdy w myśli kochać Boga, ani trapić się swoimi grzechami”; tak iż, wedle o. Annat, nie zgrzeszyli nigdy brakiem miłości i skrucy; życie ich jest nieustanną pogonią za wszelkiego rodzaju przyjemnościami, których biegu nie zamącił nigdy najmniejszy wyrzut. Wskutek tych wyuzdań uważałem zgubę ich za pewną; tymczasem ty, ojczu, pouczasz mnie, że właśnie te wybryki zapewniają im zbawienie. Błogosławiony bądź, ojczu, iż tak oczyszczasz ludzi. Inni wskazują lekarstwo dla duszy w dotkliwych umartwieniach; ty ukazujesz, iż dusze, które by się uważało za najrozpaczliwiej chore, mają się dobrze. O, jakież to wygodna droga, aby być szczęśliwym na tym świecie i na tamtym! Mniemałem zawsze, iż człowiek grzeszy tym więcej, im mniej myśli o Bogu; ale oto widzę, iż skoro zdołał osiągnąć to, aby wcale o nim nie myśleć, wszystko staje się w nim odtąd czyste. Precz z owymi pół-grzesznikami, mającymi jakowąś miłość cnoty: wszyscy ci pół-grzesznicy będą potępieni. Natomiast owych szczerych grzeszników, grzeszników zatwardziałych, grzeszników bez domieszki, pełnych i skończonych, tych piekło się nie ima: oszukali diabła, oddając mu się z kośćcami.

Dobry ojciec, który widział jasno, iż to są proste wnioski z jego zasady, wykręcił się dość zręcznie; zgoła nie pogniewany — czy przez łagodność, czy z wyrachowania — rzekł jeno:

— Zaraz zrozumiesz, w jaki sposób rozwiązujemy tę trudność. Powiadamy, iż ci bezbożnicy, o których mówisz, byłiby bez grzechu, gdyby nigdy nie powstała w nich myśl o nawróceniu ani też pragnienie Boga; ale twierdzimy, że wszyscy je mają i że Bóg nigdy nie wydał człowieka grzechowi, nie dawszy mu wprzód świadomości zła, które ma uczynić, oraz pragnienia bądź to uniknięcia grzechu, bądź też błagania Go o pomoc w tej mierze. Jedynie janseniści twierdzą inaczej.

— Jakże to, ojczu, czyż to jest ze strony jansenistów herezja, iż przeczą, aby za każdym razem kiedy ktoś popełnia grzech, miał nań sphywać wyrzut sumienia, mimo którego „nie dba o to i przekracza zakaz”, jak powiada o. Bauny? To dość ucieszne, aby ktoś za to miał być heretykiem. Rozumiałem, iż może być ktoś potępiony za to, iż nie ma dobrych myśli; ale aby miał być potępiony za to, iż nie wierzy, że wszyscy je mają, tego, doprawdy, nie myślałem. Ale, ojczu, sumienie nakazuje mi wywieść cię z błędu i powiedzieć ci, że istnieją tysiące ludzi, którzy nie mają tego pragnienia i którzy grzeszą bez żalu; którzy grzeszą z radością, którzy się tym chełpią. I któż może o tym wiedzieć lepiej od ciebie? Z pewnością musiałeś spowiadać niejednego z tych, o których mówię, zazwyczaj bowiem spotyka się ich pośród osób wysokiego stanu. Ale bacz, ojczu, na niebezpieczne następstwa swojej zasady. Czy nie uważasz, jaki może ona sprawić skutek w owych niedowiarkach, którzy silą się jeno wątpić o religii? Jakież broń dajesz im, skoro podajesz im jako artykuł wiary, iż czują przy każdym grzechu, który popełniają, ostrzeżenie i wewnętrzne pragnienie wstrzymania się odeń! Czyż nie jest jasne, iż będąc świadomi, z własnego doświadczenia, fałszu twojej nauki w punkcie, który podajesz jako artykuł wiary, zechcą stąd wnioskować i o wszystkich innych? Powiedzą, iż skoro mylicie się w jednym punkcie, możecie mylić się we wszystkich: i w ten sposób nastęcycie im wniosek albo że religia jest fałszywa, albo przynajmniej że wy macie o niej opaczne pojęcia.

Na to towarzysz mój, biorąc moją stronę, rzekł:

— Lepiej byłoby, ojczu, dla waszej nauki, abyście nie tłumaczyli tak jasno, jak ty oto nam, tego, co rozumiesz pod łaską uczynkową. W jakież sposób bowiem mógłbyś nie tracić wiary u ludzi, głosząc otwarcie, że nikt nie grzeszy, kto nie posiada wprzód świadomości swej słabości, znajomości lekarza, pragnienia uleczenia i chęci modlitwy o nie do Boga? Czy uwierzy ci kto na słowo, iż ludzie brnący w chuci, bezwstydy, bluźnierstwie, pojedynkach, zemście, kradzieży, świętokradztwie mają istotne pragnienie przestrzegania czystości, pokory i innych cnót chrześcijańskich? Czy pomyśli kto, aby ci filozofowie, sławiący tak głośno potęgę przyrody, znali jej niemoc i jej lekarza? Czy powiesz, iż ci, którzy podtrzymują z upartą pewnością zasadę, iż „Bóg nie daje cnoty, i że nie zdarzył się nikt, kto by go o nią prosił”⁶⁶, troszczyli się o to, aby sami o nią prosić?

⁶⁶Bóg nie daje cnoty, i że nie zdarzył się nikt, kto by go o nią prosił — Cicero, *De natura Deorum* [Cyceron, *O naturze bogów*] III, 26. [przypis tłumacza]

Kto uwierzy, aby epikurejczy⁶⁷, którzy przeczyli boskiej Opatrzności, czuli potrzebę modlitwy? Oni, którzy mówili, że „zniewagą dla Boga jest zwracać się doń w naszych potrzebach, jak gdyby był zdolny troszczyć się i myśleć o nas”?

A wreszcie, jak wyobrazić sobie, aby bałwochwalcy i bezbożnicy, mieli w każdej pokusie, która popycha ich do grzechu, to znaczy nieskończoną ilość razy w życiu, chęć modlenia się do prawdziwego Boga, którego nie znają, aby im dał prawdziwe cnoty, których nie mają świadomości?

— Owszem — rzekł ojciec stanowczo — twierdzimy to; raczej niżbyśmy mieli przyznać, iż człowiek grzeszy bez świadomości złego i pragnienia dobrego, będziemy utrzymywać, iż wszyscy — ci bezbożni i niewierni także — mają za każdą pokusą owe natchnienia i pragnienia. Nie zdołasz mi bowiem dowieść, przynajmniej za pomocą Pisma Świętego, aby było przeciwnie.

Wmieszałem się i rzekłem:

— Jakże to, mój ojcze? Trzebaż uciekać się do Pisma Świętego, aby wykazać rzecz tak jasną? To nie jest rzecz wiary, ani nawet rozumowania. To fakt. Widzimy go, wiemy, czujemy.

Na to jansenista, trzymając się w granicach zakreszonych przez ojca jezuitę, rzekł:

— Jeżeli, ojcze, godzisz się ulec jedynie Pismu, zgoda; ale przynajmniej nie opieraj się mu. Napisane jest, iż Bóg nie objawił swoich praw poganom i że pozwolił im błędzić⁶⁸: nie mów tedy, iż Bóg oświecił tych, o których księgi święte powiadają, iż „pozostawieni są w ciemnościach i w cieniu śmierci”⁶⁹. Czy ci nie wystarcza dla ujawnienia fałszu twej zasady to, iż św. Paweł mieni się „największym grzesznikiem”, dla grzechu, który, jak sam mówi, popełnił „z nieświadomości i ze zbytniego zapału”⁷⁰? Czy nie wystarcza wiedzieć z Ewangelii, iż ci, którzy krzyżowali Chrystusa, potrzebowali przebaczenia i on prosił o nie dla nich, mimo iż nie znali niegodziwości swego uczynku⁷¹, i — wedle św. Pawła — nie byłiby go spełnili nigdy, gdyby mieli jej świadomość⁷². Czy nie wystarcza, iż Chrystus uprzedza nas, że zjawią się prześladowcy Kościoła, którzy będą mniemali, iż oddają przysługę Bogu, siłąc się go zrujnować? Tym samym mówi nam, iż grzech ten, wedle Apostoła największy ze wszystkich, mogą popełnić ludzie tak odlegli od świadomości, że grzeszą, iż, przeciwnie, uważaliby sobie za grzech nie czynić tego⁷³? A wreszcie, czy nie wystarcza, iż Chrystus pouczał nas, że istnieją dwa rodzaje grzeszników, jedni świadomi, drudzy nieświadomi, i że wszyscy oni będą ukarani, mimo że zaiste niejednako⁷⁴?

Dobry ojciec, przyparty tyloma świadectwami Pisma, do którego się odwołał, zaczynał mięknąć. Przyzwalając, aby niedowiarki grzeszyły bez natchnienia bożego, rzekł:

— Przynajmniej nie zaprzeczycie, że sprawiedliwemu nie zdarza się zgrzeszyć bez tego, aby Bóg...

— Cofasz się, ojcze — przerwałem — cofasz się i ustępujesz z ogólnej zasady; widząc że jest nicwarta dla grzeszników, chcesz się ugodzić i utrzymać ją bodaj dla sprawiedliwych. Ale w ten sposób, zastosowanie jej jest mocno ograniczone, bardzo mało kto bowiem będzie z niej korzystał: doprawdy nie warto się z wami spierać o to.

Ale mój towarzysz, który musiał chyba studiować kwestię jeszcze tego rana, tak dobrze był przygotowany na wszystko, odparł:

⁶⁷epikurejczyk — zwolennik filozofii Epikura (IV w. p.n.e.), dla którego najważniejsze jest szczęście upatrywane w dążeniu do przyjemności, korzystaniu z życia; byli atomistami i uważali, że nawet jeśli bogowie istnieją, to nie mają wpływu na świat. [przypis edytorski]

⁶⁸Napisane jest, iż Bóg nie objawił swoich praw poganom, i że pozwolił im błędzić — Ps 147, 20; Dz 14, 16. [przypis tłumacza]

⁶⁹księgi święte powiadają, iż pozostawieni są w ciemnościach i w cieniu śmierci — Iz 9, 2 (9, 1); por. Mt 4, 16. [przypis edytorski]

⁷⁰św. Paweł mieni się „największym grzesznikiem”, (...) „z nieświadomości i ze zbytniego zapału” — 1 Tm 1, 13–15. [przypis tłumacza]

⁷¹ci, którzy krzyżowali Chrystusa potrzebowali przebaczenia i on prosił o nie dla nich, mimo iż nie znali niegodziwości swego uczynku — por. Łk 23, 34. [przypis tłumacza]

⁷²wedle św. Pawła — nie byłiby go spełnili nigdy, gdyby mieli jej [niegodziwości] świadomość — por. 1 Kor 2, 8. [przypis tłumacza]

⁷³wedle Apostoła największy [grzech] ze wszystkich, mogą popełnić ludzie tak odlegli od świadomości, że grzeszą, iż, przeciwnie, uważaliby sobie za grzech nie czynić tego — por. J 16, 2. [przypis tłumacza]

⁷⁴Chrystus (...) pouczał, że istnieją dwa rodzaje grzeszników, jedni świadomi, drudzy nieświadomi, i że (...) będą ukarani, mimo że (...) niejednako — Łk 12, 47–48. [przypis tłumacza]

— Oto, mój ojczu, ostatni szaniec, poza który chowacie się, skoro wam się zdarzy zabrnąć w dysputę: ale i tam jesteście równie niepewni. Przykład sprawiedliwych nie więcej wam pomoże. Któż wątpi, iż często popadają oni w grzech bezświadomie, ani wiedząc o tym? Czy nie wiemy nawet z ust świętych, jak bardzo pożądlivość zastawia im tajemne pułapki i jak często zdarza się, iż nawet najpowściągliwsi oddają rozkoszy to, co mniemają oddawać jeno samej potrzebie, jak to św. Augustyn powiada sam o sobie w swoich *Wyznaniach*?

Jak często najgorliwsi ulegają w dyspacie odruchom gniewu we własnym interesie, podczas gdy sumienie utwierdza ich w mniemaniu, że działają jedynie w interesie prawdy, tak iż przekonują się o tym niekiedy aż znacznie później?

A co powiedzieć o tych, którzy chwytają się z zapalem rzeczy w istocie złych, ponieważ uważają je za dobre, jak tego historia kościelna daje przykłady? To nie przeszkadza, wedle Ojców, iż zgrzeszyli w tej okoliczności.

Inaczej w jaki sposób sprawiedliwi mieliby ukryte grzechy⁷⁵? W jaki sposób byłoby prawdą, iż sam tylko Bóg zna ich wielkość i liczbę; iż nikt nie wie, czy jest godzien miłości czy nienawiści⁷⁶; i że najświętsi muszą wciąż trwać w obawie i drżeniu, mimo że nie czują się winni niczego, jak powiada św. Paweł o sobie samym⁷⁷?

Przyznaj tedy, mój ojczu, że przykłady tak sprawiedliwych, jak grzeszników zarówno obalają warunek, który ty przyjmujesz do grzechu, to jest, aby znać zło i miłować dobro jemu przeciwne. Zamiłowanie bezbożników do grzechu dostatecznie świadczy, iż nie mają oni żadnego pragnienia cnoty; miłość zaś, jaką mają sprawiedliwi dla cnoty, świadczy wyraźnie, że nie zawsze mają świadomość grzechów, które, wedle Pisma, popełniają codziennie.

I tak dalece prawdą jest, iż sprawiedliwi grzeszą w ten sposób, iż wręcz rzadkim jest, aby wielcy święci grzeszyli inaczej. Jak bowiem pojąć, aby te dusze tak czyste, które tak pilnie i żarliwie unikają najmniejszych rzeczy zdolnych nie podobać się Bogu, skoro tylko je spostrzegą, a grzeszą wszelako codziennie, aby te dusze, powiadam, miały za każdym razem przed upadkiem „świadomość swej niemocy w danej chwili i świadomość lekarza, pragnienie uleczenia i modlitwy do Boga, aby ich wspomógł” i aby mimo tych wszystkich natchnień te dusze tak żarliwe deptały to wszystko i popełniały grzech!

Uznaj tedy, mój ojczu, iż ani grzesznicy, ani nawet najsprawiedliwsi nie zawsze mają tę świadomość, to pragnienie i te natchnienia za każdym razem, gdy grzeszą; to znaczy, aby użyć waszego terminu, nie zawsze mają „łaskę uczynkową” we wszystkich okazjach, w których grzeszą. I nie powiadaj mi ze swymi nowymi autorami, iż niepodobna jest grzeszyć, nie znając sprawiedliwości, ale powiedz raczej, wraz ze św. Augustynem i dawnymi Ojcami, że niepodobna jest nie grzeszyć, kiedy się nie zna sprawiedliwości: *Necesse est ut peccet, a quo ignoratur justitia*⁷⁸.

Dobry ojciec, widząc że mu niepodobna utrzymać swego mniemania, tak co do sprawiedliwych, jak co do grzeszników, nie stracił wszelako otuchy. Otwierając swego o. Bauny w tym samym miejscu, które nam pokazał, rzekł:

— Już ja was przekonam. Patrzcie, patrzcie, oto argument, na którym on wspiera swoją myśl. Byłem pewien, że nie zbraknie mu tegich dowodów. Przeczytajcie ten cytat z Arystotelesa⁷⁹, a ujrzycie, iż wobec tak wyraźnej powagi albo trzeba spalić dzieła tego ksiądzka filozofów, albo też przyłączyć się do naszego zdania. Słuchajcie tedy zasad, które przeprowadza o. Bauny. Powiada najpierw, iż „uczynek nie może być poczytany za grzech, jeśli jest mimowolny”.

— Zgoda — rzekł mój przyjaciel.

⁷⁵sprawiedliwi mają ukryte grzechy — por. Ps 19 (18), 13. [przypis tłumacza]

⁷⁶nikt nie wie czy jest godzien miłości czy nienawiści — Koh 9, 1. [przypis tłumacza]

⁷⁷najświętsi muszą wciąż trwać w obawie i drżeniu (...) jak powiada św. Paweł o sobie samym — 1 Kor 2, 3. [przypis tłumacza]

⁷⁸*Necesse est ut peccet, a quo ignoratur justitia* (łac.) — Musi grzeszyć ten, kto nie nieświadom jest tego, co sprawiedliwe. Augustyn, *Opus imperfectum contra Julianum*, I, 106. [przypis tłumacza]

⁷⁹Arystoteles (384–322 p.n.e.) — grecki filozof i przyrodnik, zajmujący się również teorią państwa i prawa, ekonomiką i logiką formalną; najwszechstronniejszy z uczonych staroż., osobisty nauczyciel Aleksandra Wielkiego; jego dorobek i system filozoficzny wywarły wielki wpływ na rozwój nauki i filozofii europejskiej, zwłaszcza w średniowieczu. [przypis edytorski]

— Oto pierwszy raz — rzekłem — widzę, abyście byli w zgodzie. Poprzestań na tym, mój ojczu, wierzaj mi.

— To by nie było nic — rzekł — trzeba bowiem wiedzieć, jakie są warunki, których potrzeba, aby uczynek był z woli.

— Mocno się lękam — odparłem — iż pokłóćcie się na tym punkcie.

— Nie lękaj się — rzekł — to jest pewne. Mam za sobą Arystotelesa. Słuchaj dobrze, co mówi o. Bauny: „Iżby postępek był dobrowolny, trzeba, aby był dziełem człowieka, który widzi, wie i przenika, co w nim jest dobrego i złego. »*Voluntiarum est*«, powiadają pospolicie z Filozofem” (wiesz — dodał, ściskając mnie za rękę — że tak mienia Arystotelesa), »*quod fit a principio, cognoscente singula, in quibus est actio*«. Tak więc, jeżeli wola pospiesznie i bez zastanowienia poweźmie jakąś chęć lub niechęć, zrobi jakąś rzecz lub poniecha jej, zanim rozum mógł poznać, czy złem jest pragnąć jej lub unikać, spełnić lub poniechać, taki uczynek nie jest ani dobry, ani zły, ile że przed tym zbadaniem, wejściem i zastanowieniem wewnętrznym nad dobrocią lub złością danej rzeczy postępek, którym się ją spełnia, nie płynie z woli”. I cóż — rzekł ojczu — jesteś zadowolony?

— Zdaje się — odparłem — iż Arystoteles jest zdania ojca Bauny, ale to mnie i tak dziwi. Jak to, ojczu, aby działać rozmyślnie, nie wystarczy, aby się wiedziało, co się robi, i aby się uczyniło, ponieważ się chce uczynić; ale trzeba co więcej, aby się widziało, wiedziało i przeniknęło, co jest dobrego i złego w tym uczynku? Jeżeli tak, nie ma już rozmyślnego uczynku w życiu, ponieważ nie myśli się zgoła o tym wszystkim. Ileż klątw w czasie gry, ileż wybryków rozpusty, ileż szaleństw w karnawale: wszystko rzeczy nie rozmyślane, a tym samym ani złe, ani dobre, ile że nie towarzyszy im „owo zastanowienie wewnętrzne nad dobrocią lub złością” danego uczynku! Ale czy podobna, mój ojczu, aby Arystoteles miał tę myśl? Słyszałem bowiem, że to był rozumny człowiek.

— Zaraz ci to objaśnię — rzekł jansenista.

I poprosiwszy ojca o *Naukę moralną* Arystotelesa, otworzył ją na początku trzeciej księgi, skąd o. Bauny zaczerpnął przytoczone słowa, po czym rzekł do dobrego ojca:

— Przebaczam ci, iż uwierzyłeś, na wiarę o. Bauny, że Arystoteles był tego mniemania. Zmieniłbyś zdanie, gdybyś go był sam przeczytał. Prawda, uczy, iż „aby czynność jakaś była rozmyślna, trzeba znać jej okoliczności: *Singula in quibus est actio*”. Ale cóż on rozumie pod tym, jeżeli nie szczególne okoliczności danego uczynku? Tłumaczą to jasno przykłady, które podaje, nie przytacza bowiem innych, jeno te, w których ktoś nie zna jednej z tych okoliczności; np. „osobę, która chcąc pokazać działanie maszyny, wypuszcza pocisk i rani kogoś, lub Merope, która zabiła syna, mniemając, że zabija nieprzyjaciela”, i inne podobne.

Widzisz stąd, jakiej natury niewiedza czyni postępek mimowolnym, i że jedynie niewiedzę poszczególnych okoliczności nazywają teologowie — jak to dobrze wiesz, mój ojczu — „nieświadomością faktu”. Ale co „do nieświadomości prawa”, to znaczy co do nieświadomości dobrego i złego, które tkwią w uczynku — a o tę wyłącznie tu chodzi — spójrzmy, czy Arystoteles jest zdania o. Bauny. Oto słowa tego filozofa: „Wszyscy ludzie źli nie wiedzą, co mają czynić, a czego unikać, i to właśnie czyni ich złymi i występniymi. Dlatego to nie można powiedzieć, aby ich czynności były bezwolne. Ta bowiem niewiedza w wyborze dobrego lub złego nie sprawia, aby czynność była bezwolna, ale tylko, że jest występna. To samo należy powiedzieć o człowieku, który w ogóle nie zna prawideł swego obowiązku, ta niewiedza bowiem czyni ludzi godnymi nagany, a nie usprawiedliwienia. Tak więc niewiedza, która sprawia, że czynność jest bezwolna i niewinna, jest tylko ta, która dotyczy szczegółów faktu i jego osobliwych okoliczności; wówczas bowiem przebaczymy takiemu człowiekowi i tłumaczymy go i uważamy, iż działał mimo chęci”.

Czy potem, mój ojczu, powiesz jeszcze, że Arystoteles jest twojego zdania? I któż się nie zdziwi, iż filozof pogański lepiej niż wasi doktorzy oświecony jest w materii tak doniosłej dla powszechnej moralności i dla prowadzenia dusz, tj. w znajomości warunków, od których zależy rozmyślność lub nierozmyślność uczynków, a w następstwie rozgrzeszenie lub nierozgrzeszenie z grzechu? Nie licz już tedy w niczym, mój ojczu, na tego księcia filozofów i nie opieraj się już księciu teologów, który tak rozstrzyga ten punkt w I ks.

swoich *Retract.* rozdz. 15⁸⁰: „Ci, którzy grzeszą przez niewiedzę, pełnią swoją czynność dlatego jeno, że chcą ją spełnić, mimo iż grzeszą bez chęci grzeszenia. Tak więc sam ten grzech z niewiedzy może być spełniony jedynie z woli tego, który go popełnia, ale z woli odnośnie do uczynku, nie do grzechu; co nie przeszkadza wszelako, iż czynność jest grzechem, ponieważ wystarcza w tej mierze, iż się uczyniło to, czego się było obowiązany nie czynić”.

Ojciec wydawał się zdumiony bardziej jeszcze ustępem z Arystotelesa niż ustępem ze św. Augustyna. Podczas gdy dumał, co by odpowiedzieć, uwiadomiono go, iż pani marszałkowa de... i pani margrabina de... życzą sobie z nim mówić. Opuścił nas tedy w pośpiechu:

— Wspomnę o tym naszym ojcom — rzekł — znajdując na to jakąś odpowiedź; są wśród nas bardzo bystrzy ludzie.

Zrozumieliśmy go dobrze. Zostawszy sam z moim przyjacielem, wyraziłem mu zdumienie z powodu przewrotu, jaki ta nauka sprawia w moralności. Na co odparł, iż bardzo się dziwi mojemu zdziwieniu.

— Czy nie wiesz jeszcze — rzekł — że w kwestiach moralności dopuszczają się jeszcze większych wybryków niż w kwestiach wiary?

Przytoczył mi osobliwe przykłady, zostawiając resztę na inny raz. Mam nadzieję, iż w następnym liście zamieszczę to, czego się dowiem w tym przedmiocie.

PIĄTY LIST DO MIESZKAŃCA PROWINCJI

(Cel jezuitów w tworzeniu nowej moralności. Dwa rodzaje kazuistów między nimi: mnogość rozwiązłych a niewielu surowych; przyczyna tej różnicy. Wykład nauki o prawdopodobieństwie. Ciężba nowoczesnych i nieznanych autorów wprowadzonych w miejsce Świętych Ojców)

Paryż, 20 marca 1656

Dopełniam przyrzeczenia. Oto pierwsze rysy moralności zacnych oo. jezuitów, „tych ludzi znamienitych wiedzą i rozumem, powodujących się bez wyjątku mądrością bożą, która jest pewniejsza niż cała filozofia”. Mniemasz może, że szydę: mówię poważnie; lub raczej to oni tak mówią w książce pod tytułem *Imago primi saeculi*⁸¹... Przepisuję jedynie ich słowa, zarówno jak w dalszym ciągu tej pochwały. „Jest to stowarzyszenie ludzi lub raczej aniołów, przepowiedziane przez Izajasza w tych słowach: Lećcie, chyże i lekkie anioły”. Czyż prorocstwo nie jest jasne? „Są to dobre duchy; są to gromady feniksów, ile że autor pewien wykazał, że feniksy istnieją w większej ilości. Zmienili oblicze chrześcijaństwa!” Trzeba wierzyć, skoro sami tak powiadają. I ujrzysz to snadnie w dalszej kolei tego wywodu, który cię pouczy o ich maksymach.

Chciałem je poznać z dobrego źródła. Nie zaufałem temu, co mi powiadał mój przyjaciel: postanowiłem pogadać z nimi samymi. Ale przekonałem się, iż powiadał samą prawdę. Sądzę, że nie kłamie nigdy. Przekonasz się z opisu.

W czasie tej naszej rozmowy powiedział mi tak dziwne rzeczy, iż trudno mi było w nie wierzyć; ale pokazał mi je w ich książkach; tak iż na ich obronę mogłem rzec jedynie to, iż to są mniemania pojedynczych osób i że niesłusznym jest przypisywać je całemu ciału. Upewniłem go, iż znam jezuitów, którzy są w tym samym stopniu surowi, w jakim ci, których on mi przytaczał, rozwiązli. Na to odsłonił mi ducha Towarzystwa, którego nie wszyscy znają; może będziesz rad go poznać. Oto co mi powiedział:

— Mniemasz, iż wielce ich bronisz, wskazując, iż posiadają w swoim łonie ojców równie zgodnych z zasadami ewangelicznymi, jak tamci są im przeciwni: wnosisz z tego, iż ta rozwiązłość poglądów nie jest udziałem całego Towarzystwa. Wiem o tym; gdyby bowiem tak było, nie ścierpieliby owych, którzy jej są tak sprzeczni. Ale skoro liczą i takich

⁸⁰książkę *teologów* (...) w I ks. *swoich Retract.* rozdz. 15 — Augustyn, *Retractationum libri duo*, I, 15. [przypis tłumacza]

⁸¹w książce pod tytułem „*Imago primi saeculi*” — dzieło to, bogato wydane, ukazało się w 1640. [przypis tłumacza]

członków, którzy wyznają tak wyuzdaną naukę, możesz stąd sądzić, iż w Towarzystwie nie panuje też duch surowości chrześcijańskiej: gdyby bowiem tak było, nie ścierpiano by tych, którzy są odeń tak oddaleni.

— Jak to! — wykrzyknąłem. — Jakież może być tedy duch całego ciała? Widocznie tedy nie posiadają żadnego określonego i każdy ma swobodę mówienia po prostu tego, co myśli.

— To być nie może — odparł — owo wielkie ciało nie utrzymałoby się przy tak płochym postępowaniu bez duszy, która nim włada i kieruje wszystkimi jego ruchami; nie licząc, iż mają osobliwy rozkaz, aby nic nie drukować bez uznania przełożonych.

— Jakże więc — rzekłem — w jaki sposób ci sami przełożeni mogą się godzić na tak sprzeczne zasady?

— O tym właśnie pragnę cię pouczyć — odparł. — Wiedz tedy, że nie jest ich celem skazać obyczaj; nie mają tego zamiaru; ale nie jest też ich jedynym dążeniem poprawa obyczajów; to byłoby złe wyrachowanie. Myśl ich jest taka. Mając tak wysokie pojęcie o samych sobie, sądzą, iż pożytecznym, a nawet koniecznym dla dobra religii jest, aby ich wpływ rozciągał się wszędzie i aby władali nad wszystkimi sumieniami. Ponieważ tedy ewangeliczne i surowe zasady sposobne są do władania umysłem niektórych osób, posługują się nimi tam, gdzie im to jest z korzyścią. Ale ponieważ zasady te nie zgadzają się ze skłonnościami większości ludzi, odstępują od nich w stosunku do ogółu, aby w ten sposób zadowolić cały świat.

Z tej przyczyny, mając do czynienia z osobami wszelakiego stanu i rozmaitej narodowości, potrzebują kazuistów dostrojonych do wszystkich tych odmian.

W myśl tej zasady, pojmujesz z łatwością, iż gdyby mieli jedynie wolnomyślnych kazuistów, zniszczyliby swój główny cel, to jest ogarnięcie całego świata, ile że osoby naprawdę pobożne szukają silniejszej ręki. Ale ponieważ takich jest mało, nie potrzeba im na to zbytnej mnogości surowych przewodników. Mają ich niewielu dla niewielu; podczas gdy ciżba rozwiązłych kazuistów stoi na usługi tych, którzy poszukują rozwiązań.

Takim to „ujmującym i giętkim” (jak je nazywa ojciec Pétau⁸²) postępowaniem zjednują dla siebie cały świat. Jeśli bowiem zgłosi się do nich ktoś, kto ma niezłomne postanowienie oddać źle nabyte dobra, nie lękaj się, aby go od tego odwodzili: przeciwnie, pochwalą go i utwierdzą w świętym zamiarze. Ale niech przyjdzie inny, który chciałby otrzymać rozgrzeszenie bez zwrotu, wypadek musiałby być snąć bardzo trudny, gdyby nie dostarczyli środków po temu, biorąc za nie odpowiedzialność.

Dzięki temu zachowują wszystkich swoich przyjaciół i znajdują obronę przeciw wszystkim wrogom. Jeśli bowiem im ktoś zarzuci nadmierną wolnomyślność, natychmiast pokazują publiczności swoich surowych doktorów i książki traktujące o ostrości chrześcijańskiej nauki; jakoż ludzie naiwni i niezgłębiający rzeczy ściślej zadowalają się tym dowodem.

Tak więc mają coś w zanadru dla każdego i dają każdemu wedle tego, czego żąda. Ba! kiedy się znajdują w kraju, gdzie ukrzyżowany Bóg uchodzi za niedorzeczność, usuwają krzyż, który mierzi, i głoszą jedynie Chrystusa w chwale, a nie Chrystusa cierpiącego. Tak czynią w Indiach i w Chinach, gdzie pozwolili chrześcijanom nawet na pogaństwo, przez ten subtelny wymysł, iż każą im kryć w odzieży obraz Chrystusa, do którego każą odnosić w myśli wszystkie publiczne hołdy oddawane bałwanowi Chacim-Choam i Keum-fukum, jak to im wymawia dominikanin Gravina⁸³ i jak świadczy o tym memoriał przedłożony po hiszpańsku królowi hiszpańskiemu Filipowi IV przez franciszkanów z Wysp Filipińskich, przytoczony przez Tomasza Hurtado⁸⁴ w jego książce o *Męczeństwie wiary*⁸⁵, str. 472. Tak dalece, iż kongregacja kardynałów *De propaganda fide*⁸⁶ musiała pod

⁸²Pétau, Denis (1583–1652) — francuski teolog jezuitski; płodny autor, erudyta, profesor filozofii, następnie retoryki i teologii m.in. w Bourges, Reims i Paryżu. [przypis edytorski]

⁸³Gravina, Dominik (ok. 1573–1643) — włoski dominikanin, wykładowca w Neapolu i Rzymie, Mistrz Świętego Pałacu, tj. teolog papieski; najbardziej ceniony teolog włoski swoich czasów. [przypis edytorski]

⁸⁴Hurtado, Tomás (1589–1659) — hiszpański franciszkanin z Toledo, jeden z czołowych teologów zakonu; nauczał w Alcali, Sewilli, Salamance. [przypis edytorski]

⁸⁵w jego książce o *Męczeństwie wiary* — Thomas Hurtado, *Theologia antiqua. De veri martyrii adeaquate sumpti notione*, 1656. [przypis edytorski]

⁸⁶kongregacja kardynałów *De propaganda fide* — zgromadzenie to, składające się z 12 kardynałów i kilku prałatów, zajmowało się sprawami kacerstwa, miało w ręku Inkwizycję etc. [przypis tłumacza]

grozą klątwy osobliwie zabronić jezuitom tolerowania kultu bałwanów pod jakim bądź pozorem i ukrywania tajemnicy krzyża tym, których uczą religii; nakazując im wyraźnie nie dopuścić nikogo do chrztu bez tej znajomości i wystawić w swoich kościołach obraz krzyża, jak to obszernie wywiedzione jest w dekrecie tej kongregacji, wydanym 9 lipca 1646, a podpisanym przez kardynała Kaponiego.

Oto w jaki sposób rozprzestrzenili się po całej ziemi dzięki „nauce o mniemaniach prawdopodobnych”, będącej podstawą i źródłem całego tego nierzędu. Ale tego musisz się dowiedzieć od nich samych. Nie ukrywają bowiem tego nikomu, równie jak wszystkiego, co ci właśnie mówiłem; z tą różnicą, iż znają politykę i swój ludzki rozum pokrywają pozorem rozumu boskiego i chrześcijańskiego; jak gdyby wiara i tradycja, która go podtrzymuje, nie była zawsze jedna i niezmienna we wszystkich czasach i miejscach; jak gdyby prawidło wolno było naginać się do przedmiotu, który ma się stosować do niego; i jak gdyby duszom dla oczyszczenia się ze swoich zmasz wystarczyło jeno skazać prawo Pana, podczas gdy „prawo Pana, bez zmazy i we wszystkim święte, ma nawrócić dusze” i skłonić je do swoich zbawczych nauk.

Idź tedy, proszę cię, do tych dobrych ojców: pewien jestem, że w rozwiązłości ich zasad moralnych znajdziesz łącznie źródło ich nauk odnośnie do łaski. Ujrzysz u nich takie zapoznanie cnót chrześcijańskich, takie оголошение ich z miłości będącej ich duszą i życiem; ujrzysz usprawiedliwienie tylu zbrodni i wyrozumiałość dla tylu nierzędów, iż nie zadziwi cię potem ich twierdzenie, że wszyscy ludzie mają dość łaski, aby żyć pobożnie, tak jak oni to rozumieją! Ponieważ moralność ich jest zgoła pogańska⁸⁷, natura wystarczy, aby jej przestrzegać. Kiedy głosimy potrzebę łaski skutecznej, inną, zaiste, cnotę czynimy jej przedmiotem! Nie chodzi o to, aby leczyć jedne przywary drugimi; nie chodzi o to, aby ludzie pełnili jedynie zewnętrzne obowiązki religii; chodzi o cnotę wyższą niż cnota faryzeuszów oraz pogańskich mędrców. Prawo i rozum są wystarczającą łaską do tego celu. Ale wyswobodzić duszę z miłości świata, oderwać ją od tego, co ma najdroższego, aby jej dać umrzeć dla samej siebie, przywiązać ją i skłonić wyłącznie i niezmiennie do Boga — to dzieło jedynie wszechmogącej ręki. I równie bezrozumnym jest twierdzić, że mamy pełną moc po temu, jak bezrozumnym byłoby mówić, iż owe cnoty, wyzute z miłości Boga, które ci dobrzy ojcowie mieszaają z cnotami chrześcijańskimi, nie są w naszej możliwości.

Tak mówił mój przyjaciel, i to z wielką boleścią; trapi się bowiem poważnie całym tym skażeniem. Co do mnie, podziwem zdjęła mnie wyborna polityka tych zacnych ojców; po czym w myśl rady mego przyjaciela zaszedłem do pewnego tęgiego kazuisty należącego do Towarzystwa. Znałem go już dawniej; postanowiłem odnowić znajomość. Że zaś dowiedziałem się, jak z nimi trzeba postępować, nietrudno mi było pociągnąć go za język. Przyjął mnie bardzo serdecznie, lubi mnie bowiem zawsze; po czym po chwili obojętnej rozmowy skorzystałem z pory, którą mamy obecnie, aby, ot, wchodząc nieznanie w materię, dowiedzieć się czegoś o poście. Zwierzyłem mu się, że ciężko mi jest przestrzegać postów; upomniał mnie, abym się przemógł; gdy jednak dalej się żaliłem, wzruszył się tym i zaczął szukać przyczyn do dyspensy. Podsunął mi w istocie kilka takich, które się nie nadawały, w końcu zaś zapytał, czy nie sprawia mi trudności zasnąć bez wieczerzy.

— Owszem, mój ojciec — rzekłem — i to mnie często zniewala jeść śniadanie w południe, a coś obfitszego wieczór.

— Bardziej rad — odparł — iż znalazłem ten sposób, aby ci wygodzić bez grzechu; bądź spokojny, nie jesteś obowiązany do postu. Nie chcę, byś mi wierzył na słowo; chodź do biblioteki.

Poszedłem za nim, po czym, biorąc książkę:

— Oto dowód — rzekł — i co za dowód! To Eskobar⁸⁸.

— Co to za Eskobar, ojciec? — spytałem.

⁸⁷moralność ich [jezuitów] jest zgoła pogańska — w r. 1726 ukazała się w Paryżu książka pt. *Parallele de la Doctrine des payens avec celle des Jesuites et de la Constitution du pape Clement XI, qui commence par ces mots: Unigenitus Dei filius etc.* [przypis tłumacza]

⁸⁸Eskobar y Mendoza, Antonio (1589–1669) — hiszpański jezuita, autor prac z zakresu teologii moralnej, jeden z najślawniejszych kazuistów XVII wieku. [przypis edytorski]

— Jak to, nie wiesz, kto jest Eskobar, członek naszego Towarzystwa, który skompilował teologię dwudziestu czterech naszych ojców i przeprowadza w Przedmowie porównanie tej książki „z księgą Apokalipsy, która była zamknięta” na siedem pieczęci: i powiada, iż „Jezus ofiaruje ją tak zapieczętowaną czterem zwierzętom, Suarezowi⁸⁹, Vasquezowi⁹⁰, Molinie⁹¹, Walencji⁹², w obecności dwudziestu czterech jezuitów, którzy przedstawiają dwudziestu czterech starców⁹³”?

Odczytał całą tę alegorię, bardzo, jego zdaniem, trafną i mającą mi dać wysokie pojęcie o wyborności tego dzieła. Wyszukawszy następnie ustęp o poście, rzekł:

— Oto jest, w *tract.* 1, *ex.* 13, *n.* 67: „Czy ten, który nie może spać, jeśli nie powiezczerza, jest obowiązany pościć? Zgoła nie”. Wystarcza ci?

— Niezupełnie — rzekłem — mogę bowiem bardzo dobrze znieść post, jedząc śniadanie rano, a wieczorząc wieczór.

— Czytaj tylko dalej — rzekł — pomyślano o wszystkim. „A co rzec, jeśli ktoś może się obejść śniadaniem rano i wieczorzą wieczór?”... O, właśnie. „I tak nie jest obowiązany pościć, nikt bowiem nie ma obowiązku zmieniać porządku posiłków”.

— O cóż za świetna racja! — rzekłem.

— Ale, ale: powiedz mi, czy używasz dużo wina?

— Nie, mój ojciec — odparłem — nie mogę go znościć.

— Wspomniałem ci o tym — odparł — aby cię uprzedzić, że mógłbyś je pić rano i kiedy ci się spodoba, nie łamiąc postu; a to zawsze krzepi. Oto masz orzeczenie w tej sprawie, w tym samym miejscu nr 75: „Czy można, nie łamiąc postu, pić wino o której godzinie się zechce, i nawet w wielkiej ilości? Można, i nawet hipokras⁹⁴”. Nie pamiętałem tego hipokrasu — rzekł — muszę go zanotować sobie w moim spisie.

— To bardzo godny człowiek — rzekłem — ten Eskobar.

— Wszyscy go lubią — odparł ojciec. — Stawia tak piękne zagadnienia. O, spójrz, w tym samym miejscu, nr 38: „Jeśli ktoś nie jest pewien, czy ma dwadzieścia jeden lat, czy jest obowiązany pościć? Nie. A jeżeli skończę dwadzieścia jeden lat tej nocy, o godzinie pierwszej z rana, a jutro jest post, czy będę obowiązany pościć jutro? Nie”. Mógłbyś bowiem od północy do pierwszej jeść tyle, ile ci się spodoba, jako że nie masz jeszcze dwadziestu jeden lat: tak więc, mając prawo złamania postu, nie jesteś doń obowiązany.

— O, jakie to ucieszne! — rzekłem.

— Nie można się oderwać — odparł — dnie i noce spędzam na czytaniu Eskobara; to moje jedyne zajęcie.

Dobry ojciec, widząc, iż znajduję przyjemność w tej lekturze, nie posiadał się z ukontentowania; po czym ciągnął dalej:

— Posłuchaj jeszcze — rzekł — tego miejsca z Filiucjusza⁹⁵, jednego z owych dwudziestu czterech jezuitów, t. II, *tr.* 27, *cr.* 2, rozdz. 6, *n.* 123. „Ten, który się czymś zmęczył, np. gonieniem za dziewczyną, *ad insequendam amicum*, czy jest obowiązany pościć? Bynajmniej. Ale jeżeli zmęczył się umyślnie, aby się zwolnić od postu, czy będzie doń obowiązany? Choćby nawet powziął ten zamiar z góry, nie będzie obowiązany”. I cóż, byłbyś uwierzył? — rzekł.

⁸⁹ Suárez, Francisco (1548–1617) — hiszpański jezuita, filozof, teolog, autor wielu dzieł, wykładał w min. w Salamance i Rzymie; uważany za najwybitniejszego scholastyka od czasów Tomasza z Akwinu. [przypis edytorski]

⁹⁰ Vásquez, Gabriel (1551–1604) — hiszpański teolog jezuitki, autor i wykładowca teologii moralnej m.in. w Madrycie i Rzymie, cieszył się wielkim uznaniem współczesnych. [przypis edytorski]

⁹¹ Molina, Luis de (1535–1600) — hiszpański jezuita, twórca doktryny teologicznej zwanej molinizmem; jego tezy dotyczące relacji między wolną wolą a łaską Bożą doprowadziły do ostrego sporu pomiędzy dominikanami a jezuitami, który trwał łącznie ponad trzysta lat, przerwano go wskutek zakazu papieskiego i nigdy nie został rozstrzygnięty. [przypis edytorski]

⁹² Valentia, Gregorius de (łac.: Grzegorz z Walencji; ok. 1550–1603) — hiszpański jezuita, autor i wykładowca teologii scholastycznej m.in. w Ingolstadt i Rzymie; uhonorowany przez papieża Celestyna VIII tytułem „doktora doktorów”. [przypis edytorski]

⁹³ przedstawiają dwudziestu czterech starców — Apokalipsa, rozdz. IV i V [24 starców w wizji św. Jana zasiadających na 24 tronach wokół tronu Boga; Ap 4, 2–5, 14; red. WL]. [przypis tłumacza]

⁹⁴ hipokras — słodkie wino z korzeniami. [przypis tłumacza]

⁹⁵ Filiutius (łac.), właśc. Vincenzo Filliucci (1566–1612) — włoski jezuita, moralista, rektor uniwersytetu w Sienie, wykładał teologię w Kolegium Rzymskim. [przypis edytorski]

— W istocie, ojczu, jeszcze dotąd nie wierzę. Jak to, to nie jest grzech, nie pościć kiedy się może? Wolno jest szukać sposobności do grzechu? Lub raczej nie jest się obowiązany ich unikać? To by było bardzo wygodne.

— Nie zawsze — odparł — to zależy.

— Od czego zależy? — spytałem.

— Ho, ho — odparł ojciec — a gdyby się doznawało jakiej przykrości, unikając tych okazji, czy byłoby się do tego obowiązany, twoim zdaniem? Inny ma o tym pogląd ojciec Bauny, o patrz, str. 1084: „Nie należy odmawiać rozgrzeszenia tym, którym nastęrczy się sposobność do grzechu, jeżeli zachodzą takie okoliczności, iż nie mogą jej pominąć, nie dając światu przedmiotu do gadań albo nie doznając z tego powodu przykrości”.

— Cieszy mnie to, mój ojczu; pozostaje jedynie ogłosić, iż wolno szukać sposobności z umysłu, skoro wolno jest nie unikać ich.

— I to nawet wolno niekiedy — dodał — słynny kazuista Bazyli Ponce⁹⁶ tak orzekł, a ojciec Bauny przytacza go i potwierdza to jego mniemanie w *Traktacie o pokucie*, q. 4, pag. 94: „Wolno szukać okazji do grzechu, wprost i dla niej samej, *primo et per se*, kiedy dobro duchowe lub doczesne, nasze lub naszego bliźniego, skłania nas ku temu”.

— Doprawdy — rzekłem — zdaje mi się że śnię, kiedy słyszę zakonników mówiących w ten sposób. Jak to, ojczu, powiedz mi sumiennie, czy jesteś tego mniemania?

— Bynajmniej — rzekł ojciec.

— Mówisz tedy — ciągnąłem — wbrew swemu sumieniu?

— Wcale nie — rzekł. — Nie mówiłem tego wedle mego sumienia, ale wedle sumienia Poncjusza i ojca Bauny. I możesz bezpiecznie polegać na nich: to uczeni ludzie.

— Jak to, ojczu, dlatego, iż oni zamieścili te trzy wiersze w swej książce, wolno mi będzie szukać sposobności do grzechu? Sądziłem, iż należy mi brać za prawidło jedynie Pismo Święte i tradycję Kościoła, a nie waszych kazuistów.

— O, dobry Boże — wykrzyknął ojciec — przypominasz mi tych jansenistów. Czyż o. Baune i Bazyli Ponce nie starczą, aby uczynić swoje mniemanie prawdopodobnym?

— Nie zadowala mnie prawdopodobne — odparłem — szukam tego, co pewne.

— Widzę z tego — rzekł dobry ojciec — że ty nie wiesz, co to jest nauka o mniemaniach prawdopodobnych. Inaczej byś mówił, gdybyś wiedział. Doprawdy, muszę cię pouczyć: nie stracisz czasu, przychodząc tutaj; inaczej nic byś nie zrozumiał. To podstawa i ABC całej naszej nauki moralnej.

Ucieszyłem się wielce, iż schodzimy ku temu, czego pragnąłem; objawiwszy moje ukontentowanie, poprosiłem, aby mi wyłożył, co to jest mniemanie prawdopodobne.

— Nasi autorowie odpowiedzą ci lepiej ode mnie — rzekł. — Oto jak mówią o tym oni wszyscy w ogóle, a między innymi naszych dwudziestu czterech w Eskobarze, *in princ.*, ex. 3, n. 8. „Mniemanie zowie się prawdopodobnym, skoro jest oparte na racjach niejakiej wagi. Stąd wynika, iż jeden jedyny autor bardzo poważny może uczynić mniemanie prawdopodobnym”. A oto racja tego, w tym samym miejscu: „Ponieważ człowiek oddający się szczególnie nauce nie powziąłby jakiegoś mniemania, gdyby go nie skłoniła ku temu dobra i wystarczająca racja”.

— Tak więc — rzekłem — jeden doktor może zmieniać i wywracać sumienia wedle swej ochoty, i zawsze z zupełnym bezpieczeństwem.

— Nie trzeba się z tego śmiać ani też kusić się o zwalczanie tej nauki. Już janseniści próbowali to czynić, ale stracili czas na próżno. Znadto mocno jest ugruntowana. Posłuchaj Sancheza⁹⁷: to jeden z naszych najslawniejszych ojców: *Sum. lib. I, cap. 9 num. 7*: „Wątpicie może, czy powaga jednego dobrego i uczonego doktora czyni mniemanie prawdopodobnym. Na co odpowiadam że tak. A toż samo twierdzą Angelus, Sylwius⁹⁸ Nawarra⁹⁹, Emanuel Sa¹⁰⁰ i inni. A oto dowód. Mniemanie prawdopodobne jest to, które ma poważne uzasadnienie. Bowiem” (słuchaj dobrze tego argumentu) „jeżeli świadectwo

⁹⁶Ponce de León, Basilio (1570–1629) — hiszpański teolog, wykładowca na uniwersytecie w Salamance, zajmujący się również prawem kanonicznym. [przypis edytorski]

⁹⁷Sánchez, Tomás (1551–1610) — hiszpański jezuita i profesor teologii. [przypis tłumacza]

⁹⁸Sylwiusz, Franciszek — profesor teologii w Cambray. [przypis tłumacza]

⁹⁹Nawarra, Piotr — współczesny teolog hiszpański. [przypis tłumacza]

¹⁰⁰Sá, Manuel de (1530–1596) — portugalski jezuita, uznany teolog i komentator Biblii oraz *Summy* Tomasza z Akwinu, jeden z pierwszych profesorów Kolegium Rzymskiego. [przypis edytorski]

takiego człowieka ma dość powagi, aby nas upewnić, iż jakaś rzecz się dzieła, na przykład w Rzymie, czemu nie miałyby być tak samo w wątpliwości moralnej?”

— Zabawne porównanie — rzekłem — rzeczy świeckich z rzeczami sumienia!

— Bądź cierpliwy: Sanchez odpowiada na to zaraz w następujących wierszach. „Nie trafia mi też do przekonania zastrzeżenie, jakie czynią niektórzy autorowie, iż powaga takiego doktora wystarczająca jest dla rzeczy tyczących prawa ludzkiego, ale nie prawa boskiego. Ma ona bowiem wielką wagę tak w jednych, jak w drugich”.

— Mój ojciec — rzekłem — doprawdy, nie mogą uznać tego prawidła. Wobec swobody, jaką wasi autorowie przyznają sobie z badaniu rzeczy rozumem, któż mi zaręczy, że to, co wyda się pewnym jednemu, wyda się równie pewne wszystkim innym? Sądy bywają tak rozmaite...

— Nie zrozumiałeś — przerwał ojciec — toteż są bardzo często rozmaitego zdania: ale to nic nie szkodzi, każdy czyni swoje prawdopodobnym i pewnym. Wiadomo oczywiście, że nie wszyscy są tego samego mniemania; ale to tym lepiej. Przeciwnie, nie zgadzają się prawie nigdy. Niewiele jest kwestii, w których nie znalazłbyś, że jeden mówi tak, a drugi nie. We wszystkich tych wypadkach oba sprzeczne zdania są prawdopodobne; i dlatego Diana¹⁰¹ powiada w pewnym przedmiocie, *part. 3, tr. 4 resol. 244*: „Poncjusz i Sanchez są w tym sprzecznych mniemań; ale ponieważ obaj są uczeni, przeto każde z obu zdań jest prawdopodobne”.

— W takim razie, mój ojciec — rzekłem — musi być ogromna trudność z wyborem.

— Wcale nie — odparł — słucha się po prostu tego autora, który bardziej przypada do smaku.

— Jakże, a jeżeli drugi jest prawdopodobniejszy?

— Nic nie znaczy — rzekł.

— A jeżeli drugi jest pewniejszy?

— Nic nie znaczy — powtórzył ojciec — oto masz jasne wytłumaczenie: to Emanuel Sa z naszego Towarzystwa w swoim Aforyzmie *De dubio, pag. 183*: „Można czynić to, co się uważa za dozwolone wedle jakiegoś mniemania prawdopodobnego, mimo że przeciwnie jest pewniejsze: jako iż mniemanie choćby jednego poważnego doktora wystarcza”.

— A jeżeli mniemanie jest wraz i mniej prawdopodobne, i mniej pewne, czy wolno będzie iść za nim, niechając tego, co się uważa za prawdopodobniejsze i pewniejsze?

— Bezwarunkowo — odparł — posłuchaj jeszcze Filiucjusza, owego wielkiego jezuitę z Rzymu. *Mor. quaest. tract. 21, cap. 4, num. 128*. „Wolno iść za mniemaniem mniej prawdopodobnym, choćby ono było i mniej pewne. Takie jest powszechne zdanie naszych autorów”. Czy nie jasne?

— Dalekośmy zaszli — rzekłem — mój czcigodny ojciec, dzięki waszym prawdopodobnym mniemaniom. Mamy oto piękną swobodę sumienia. A wy, kazuiści, czy macie tę samą swobodę w swoich odpowiedziach?

— Owszem — odparł — odpowiadamy także to, co się nam podoba, lub raczej to, co się podoba pytającym. Oto bowiem nasze zasady, zaczerpnięte z naszych ojców: Laimana¹⁰² *Theol. mor. lib. 1, tract. 1, cap. 2, §2, num. 7*; Vasqueza, *Disp. 62, cap. 2, num. 47*; Sancheza, *Sum. 1, cap. 9, num. 20*, i z naszych dwudziestu czterech, *in princ., ex. 3, num. 24*. Oto słowa Laimana, za którymi poszedł wyciąg z naszych dwudziestu czterech: „Będąc zapytany, doktor może dać radę nie tylko prawdopodobną wedle swego mniemania, ale i sprzeczną ze swoim mniemaniem, jeżeli jest uznana za prawdopodobną przez innych, o ile to zdanie sprzeczne z jego własnym będzie korzystniejsze i miłsze temu, który zasięga jego rady. *Si forte haec illi favorabilior sen exoptatior sit*. Ale powiadam i więcej; iż wolno mu dać komuś, kto się go radzi, radę uznaną za prawdopodobną przez jakąś uczoną osobę, nawet gdyby był przekonany o fałszywości tego mniemania”.

— Doprawdy, ojciec, wasza nauka jest bardzo wygodna. Jak to, odpowiadać tak i nie, wedle wyboru? Nie można się dość nachwalić takiej korzyści. I widzę teraz dobrze, na co wam służą sprzeczne mniemania, które wasi doktorowie wygłaszają w każdym przed-

¹⁰¹Diana, Antoni — współczesny autor teologiczny, nienależący do zakonu jezuitów. [przypis tłumacza]

¹⁰²Laymann, Paul (1574–1635) — austriacki jezuita, jeden z najważniejszych specjalistów teologii moralnej i prawa kanonicznego w swoich czasach, płodny autor; wykładał na uniwersytetach w Monachium i Dillingen. [przypis edytorski]

miocie: jedno bowiem zda się wam zawsze, a drugie nie szkodzi nigdy. Jeżeli wam się nie nada jedna strona, przrzucacie się na drugą, a zawsze z czystym sumieniem.

— To prawda — rzekł — i w ten sposób zawsze możemy powiedzieć z Dianą, który miał o. Bauny za sobą, wówczas gdy o. Lugo¹⁰³ był przeciw niemu:

Saepe premente Deo, fert Deus alter opem.

Gdy jeden Bóg opuści, drugi dopomoże.

— Doskonale — rzekłem — ale nęka mnie jedna trudność: mianowicie, iż polegając na jednym z waszych autorów i zacerpnąwszy w nim jakieś dość swobodne mniemanie, można się bardzo złapać, jeśli się spotka spowiednika, który go nie podziela i który odmówi rozgrzeszenia, o ile się nie odmieni poglądów. Czy nie zaradziliście na to, mój ojcze?

— Jak możesz wątpić o tym? — rzekł. — Nałożono im obowiązek rozgrzeszania penitentów mających mniemanie prawdopodobne, pod grozą grzechu śmiertelnego, iżby temu nie chybili. Wykazali to bardzo sumiennie nasi ojcowie, między innymi o. Bauny *tract. de penit. tract. 4, quaest. 13, pag. 83*: „Kiedy penitent” (powiada) „trzymaj się prawdopodobnego mniemanie, spowiednik ma go rozgrzeszyć, choćby nawet mniemanie jego było sprzeczne z mniemaniem penitenta”.

— Ale nie powiada, że grzech śmiertelny jest nie rozgrzeszyć go.

— Jaki żeś ty nagły! — rzekł. — Posłuchaj końca, konkluzja jest zupełnie wyraźna: „Odmówić rozgrzeszenia penitentowi, który postępuje na zasadzie mniemanie prawdopodobnego, jest grzechem z natury swojej śmiertelnym”. I na potwierdzenie tego poglądu przytacza trzech najslawniejszych spomiędzy naszych ojców: Suareza, *tr. 4, disp. 32, sect. 5*; Vasqueza *disp. 62, cap. 7* i Sancheza *num. 29*.

— O mój ojcze — rzekłem — to w istocie roztropne zarządzenie! Nie ma się już co obawiać: spowiednik nie może się już sprzeciwić. Nie wiedziałem, że macie władzę nakazywać coś pod grozą potępienia. Sądziłem, że umiecie jedynie mazać grzechy; nie sądziłem, że umiecie wprowadzać nowe. Ale wedle tego, co widzę, wy macie wszelką władzę.

— Nie wyrażasz się ściśle — rzekł. — My nie wprowadzamy grzechów; my je tylko wskazujemy. Parę razy już spostrzegłem, że z ciebie nietęgi scholastyk.

— Mniejsza z tym, ojcze; dość że wątpliwości moje rozstrzygnięte. Ale jeszcze jedno: co wy robicie, kiedy Ojcowie Kościoła są w sprzeczności z którym z waszych kazuistów?

— Słabo to rozumiesz — odparł. — Ojcowie byli dobrzy moralisci dla swoich czasów, ale są zbyt odlegli dla naszych. Toteż nie oni już wytyczają dziś moralność, ale nowi kazuiści. Posłuchaj naszego ojca Cellot¹⁰⁴ *de Hierarch.*, l. VIII, *cap. 16, pag. 714*, który idzie w tym w ślad naszego słynnego o. Reginalda¹⁰⁵. „W kwestiach moralnych nowi kazuiści wyżej stoją od dawnych ojców, mimo że tamci bliżsi byli Apostołów”. I w myśl tej maksymy powiada też Diana: „Czy beneficjaci są obowiązani zwrócić dochody, którymi źle rozrzadzili? Dawni ojcowie powiadają, że tak, ale nowi mówią, że nie. Nie porzucajmy przeto tego mniemanie, które zwalnia od obowiązku zwrotu”.

— Oto piękne słowa — rzekłem — i pełne otuchy dla wielu.

— Zostawiamy ojców — rzekł — tym, którzy uprawiają teologię teoretyczną; ale my, którzy kierujemy sumieniami, niewiele ich czytamy i cytujemy w naszych pismach jedynie nowych kazuistów. Weź Dianę, który pisał tak obficie; na czele swoich dzieł umieścił spis autorów, których przytacza. Jest ich dwustu dziewięćdziesięciu sześciu, a najdawniejszy sięga osiemdziesięciu lat.

— Zatem nauka ta przyszła na świat razem z waszym Towarzystwem? — rzekłem.

— Mniej więcej — odparł.

¹⁰³Lugo (1583–1642) — hiszpański jezuita, profesor teologii w Rzymie. [przypis tłumacza]

¹⁰⁴Cellot — ur. w 1588 w Paryżu, rektor w Rouen i Flèche, później prowincjał jezuitów. [przypis tłumacza]

¹⁰⁵Reginaldus, Valerius (łac.), właśc. Valère Regnault (1545–1623) — francuski jezuita, teolog, wykładowca filozofii i teologii moralnej w kilku kolegiach jezuickich, m.in. w Paryżu i Bordeaux [przypis edytorski]

— To znaczy, że z waszym zjawieniem znikli w sprawach moralności św. Augustyn¹⁰⁶, św. Chryzostom¹⁰⁷, św. Ambroży¹⁰⁸, św. Hieronim¹⁰⁹ i inni? Ale przynajmniej niech wiem nazwiska tych, którzy zajęli ich miejsce. Któż są ci nowi autorzy?

— Godni ludzie, rzekł, uczeni i sławni: Villalobos¹¹⁰, Coninck¹¹¹, Llamas¹¹², Achokier¹¹³, Dealkoser¹¹⁴, Dellacruz¹¹⁵, Veracruz¹¹⁶, Ugolin¹¹⁷, Tamburyn¹¹⁸, Fernandez¹¹⁹, Martinez¹²⁰, Suarez¹²¹, Henriquez¹²², Vasquez¹²³, Lopez¹²⁴, Gomez¹²⁵, Sanchez¹²⁶, de Vecchis¹²⁷, de Grassis¹²⁸, de Grassalis¹²⁹, de Pitigianis¹³⁰, de Graphaeis¹³¹, Squilanti¹³², Bizo-

¹⁰⁶Augustyn z Hippony (354–430) — filozof i teolog chrześcijański, autor licznych traktatów, m.in. *Państwo Boże*, oraz autobiograficznych *Wyznań*; jeden z tzw. ojców i doktorów Kościoła. [przypis edytorski]

¹⁰⁷Jan Chryzostom, czyli Złotousty (ok. 350–407) — biskup Konstantynopola, pisarz i słynny kaznodzieja, teolog; święty prawosławny i katolicki, doktor Kościoła. [przypis edytorski]

¹⁰⁸Ambroży z Mediolanu, właśc. *Ambrosius Aurelius* (ok. 340–397) — biskup Mediolanu, kaznodzieja; święty Kościoła katolickiego i prawosławnego, ojciec i doktor Kościoła. [przypis edytorski]

¹⁰⁹Hieronim ze Strydonu (ok. 347–420) — tłumacz Biblii na łacinę, autor komentarzy biblijnych i polemicznych pism teologicznych; święty Kościoła katolickiego, doktor Kościoła. [przypis edytorski]

¹¹⁰Villalobos, *Enrique de* — hiszpański franciszkanin, wykładał w Salamance, autor *Manual de Confessores* (1625). [przypis edytorski]

¹¹¹Coninck, *Giles de a. Aegidius de Coninck* (1571–1633) — jezuicki teolog z Flandrii. [przypis edytorski]

¹¹²Llamas, *Jeronimo de* — autor *Summa ecclesiastica, sive instructio confessoriorum et poenitentium absolutissima* (1600). [przypis edytorski]

¹¹³Achokier, właśc. *Erasmus a Chokier a. Erasme Surllet de Chokier* (1569–1625) — jurysta urodzony w Liege, w Walonii. [przypis edytorski]

¹¹⁴Dealkoser, właśc. *Francisco de Alcocer* — hiszpański franciszkanin, publikował w l. 1559–1572. [przypis edytorski]

¹¹⁵Dellacruz, z hiszp.: „od krzyża” — być może *Juan de la Cruz*, tj. Jan od Krzyża (1542–1591), hiszpański mistyk, reformator zakonu karmelitów, autor m.in. *Directorium conscientiae* (1626), kanonizowany w 1726. [przypis edytorski]

¹¹⁶Vera Cruz, *Alonso de la*, właśc. *Alonso Gutierrez* (1507–1584) — hiszpański augustianin, teolog, filozof, misjonarz, pierwszy profesor uniwersytetu w Meksyku. [przypis edytorski]

¹¹⁷Ugolini, *Bartolomeo* (zm. ok. 1610) — włoski jurysta, autor m.in. *Tractatus de simonia* (1599). [przypis edytorski]

¹¹⁸Tamburini, *Tommaso* (1591–1675) — włoski jezuita zajmujący się teologią moralną, autor m.in. *Methodus expeditae confessionis* (1656). [przypis edytorski]

¹¹⁹Fernández, *Antonio* (1559–1634) — hiszpański jezuita z Kordoby, autor *Instructio confessoriorum tribus partibus* (1621). [przypis edytorski]

¹²⁰Martinez — w tej epoce takie nazwisko nosiło kilku autorów, tu być może: *Gregorio Martinez* (1575–1637), hiszpański franciszkanin z Kordoby, lub też *Juan Martinez de Ripalda* (1586–1648), hiszpański jezuita wykładający teologię w Salamance i teologię moralną w Madrycie. [przypis edytorski]

¹²¹Suarez — Suarezów jest dwóch: cytowany już Franciszek Suarez i mniej znany Jan Franciszek Suarez, hiszp. teolog z XVI w. [przypis tłumacza]

¹²²Henriquez, *Enrique* (1536–1608) — portugalski jezuita, wykładał filozofię i teologię w Kordobie i Salamance. [przypis edytorski]

¹²³Vásquez, *Gabriel* (1551–1604) — hiszpański jezuita, autor i wykładowca teologii moralnej. [przypis edytorski]

¹²⁴Lopez — nazwisko kilku teologów z XVI–XVII w., tu najpewniej: *Luis López* (ok. 1536–1596), hiszpański dominikanin, autor *Instructorium conscientiae* (1585). [przypis edytorski]

¹²⁵Gomez — Diana cytuje dwóch Gomezów: Antoni, profesor w Salamance w XVI w., i Bartłomiej, teolog i prawnik w Neapolu. [przypis tłumacza]

¹²⁶Sánchez, *Tomás* (1551–1610) — hiszpański jezuita, znany teolog moralista. [przypis edytorski]

¹²⁷Vecchi, *Bartolommeo (de)* (zm. 1628) — włoski kapucyn, autor *Praxis observanda in admittendis ad religionis* (1627). [przypis edytorski]

¹²⁸Grassis, *Carlo de Grassis* — włoski jurysta z Palermo, autor *Tractatus de effectibus clericatus* (1617). [przypis edytorski]

¹²⁹Grassalis a. *Carolus Degrassalius*, właśc. *Charles de Grassaille* (1495–1582) — francuski prawnik z Prowansji, autor *libros II regaliū Franciæ*. [przypis edytorski]

¹³⁰Pitigiani, *Francesco de* (1553–1616) — włoski franciszkanin z Arezzo (stąd także: *Arretinus*). [przypis edytorski]

¹³¹de Graphaeis, właśc. *Giacomo Graffi* (1548–1620) — włoski benedyktyn z opactwa Monte Cassino. [przypis edytorski]

¹³²Squillante, *Paolo* — włoski duchowny, kanonik w Neapolu, autor m.in. *Tractatus de obligationibus clericorum* (1635). [przypis edytorski]

zeri¹³³, Barcola¹³⁴, de Bobadilla¹³⁵, Simancha¹³⁶, Perez de Lara¹³⁷, Aldretta¹³⁸, Lorca¹³⁹, de Scarcia¹⁴⁰, Quaranta¹⁴¹, Scophra¹⁴², Pedrezza¹⁴³, Cabrezza¹⁴⁴, Bisbe¹⁴⁵, Dias¹⁴⁶, de Clavasio¹⁴⁷, Villagut¹⁴⁸, Adam a Manden¹⁴⁹, Iribarne¹⁵⁰, Binsfeld¹⁵¹, Volfangi z Vorbergu¹⁵², Strevesdorff¹⁵³, Vega¹⁵⁴...

— O, mój ojciec — rzekłem przerażony — czy to wszystko chrześcijaństwo?

— Jak to, chrześcijaństwo — odparł — czyż nie mówiłem, że to są jedyne powagi, za pomocą których władamy dziś chrześcijaństwem?

Słuchałem z politowaniem, ale nie okazałem nic; spytałem jeno, czy wszyscy ci autorzy to jezuici.

— Nie — odparł — ale to nic; mimo to powiedzieli piękne rzeczy. Inna rzecz, że przeważnie czerpią lub naśladową z naszych autorów; ale nie mamy na tym punkcie zawisłości, tym bardziej iż cytują naszych ojców obficie i z pochwałami. Weź Dianę, który nie jest z naszego Towarzystwa; kiedy mówi o Vasquezie, nazywa go „feniksem duchów”, a niekiedy powiada, iż „Vasquez sam to tyle co cała reszta ludzi”: *Instar omnium*. Toteż wszyscy nasi ojcowie posługują się często tym pocziwym Dianą. Skoro bowiem zrozumiesz dobrze naszą naukę o prawdopodobieństwie, ujrzysz, że to nic nie znaczy. Przeciwnie, radzi byliśmy, aby i inni niż jezuici postawili swoje mniemania jako prawdopodobne, iżby nie można było nam przypisywać wszystkich. Tak, kiedy który bądź autor wyrzeknie jakieś zdanie, mamy prawo je przyjąć, jeśli chcemy, na podstawie nauki o mniemaniach prawdopodobnych, a nie bierzemy za nie rękami, kiedy autor nie należy do nas.

— Rozumiem doskonale — rzekłem. — Widzę, że wszystko jest u was mile widziane, wyjąwszy dawnych ojców, i że jesteście panami placu: tylko wam biegać. Ale przewiduję kilka niedogodności i potężnych zapór, które powstrzymają was w pędzie.

— Cóż takiego? — spytał ojciec zdziwiony.

— Pismo Święte — odparłem — papież i sobory, którym nie możecie zadać kłamu, a którzy idą wszyscy jedyną drogą Ewangelii.

¹³³Bizzozero, Giovanni Battista — włoski duchowny, profesor teologii moralnej, autor *Summa casuum conscientiae* (1628). [przypis edytorski]

¹³⁴Bariola, Luigi (Aloysius) (ok. 1568–1628) — włoski jurysta, augustianin z Mediolanu. [przypis edytorski]

¹³⁵Bobadilla, Nicolas (1511–1590) — hiszpański ksiądz, jeden ze współzałożycieli zakonu jezuitów. [przypis edytorski]

¹³⁶Simancas, Diego (Jacobus) (1513–1583) — hiszpański jurysta, biskup Ciudad Rodrigo, Badajoz i Zamory. [przypis edytorski]

¹³⁷Perez de Lara, Alfonso — hiszpański teolog i jurysta, autor *De anniversariis et capellaniis* (1610). [przypis edytorski]

¹³⁸Alderete, José (1560–1616) — hiszpański jezuita, jurysta, rektor w Granadzie. [przypis edytorski]

¹³⁹Lorca, Pedro de (1560–1612) — hiszpański cysters, profesor teologii w Salamance. [przypis edytorski]

¹⁴⁰Scortia, Giovanni Baptista (1553–1627) — włoski jezuita, profesor Akademii w Padwie. [przypis edytorski]

¹⁴¹Quaranta, Stefano (zm. 1678) — włoski jurysta z Neapolu, biskup pomocniczy Amalfi, autor *Summa Bullarii et Constitutionum Summorum Pontificum* (1609). [przypis edytorski]

¹⁴²Scrofa, Remigio — włoski dominikanin z Wenecji, autor *Opusculum de invaliditate professionis* (1625). [przypis edytorski]

¹⁴³Pedraza, Juan de (1506–1567) — hiszpański dominikanin. [przypis edytorski]

¹⁴⁴Cabrera, Pedro de — teolog hiszpański z zakonu hieronimitów, autor *de Sacramentis in genere (...)* (1611). [przypis edytorski]

¹⁴⁵Fructuoso Bisbe y Vidal — pseud., pod którym hiszpański jezuita Juan Ferrer (1558–1636) napisał *Tratado de las comedias* (1618). [przypis edytorski]

¹⁴⁶Diaz de Luco, Juan Bernardo (1495–1556) — hiszpański kanonista, biskup Calahorry. [przypis edytorski]

¹⁴⁷Clavasio, Angelus de (łac.), właśc. Angelo Carletti z Chivasso (1411–1495) — włoski franciszkanin, jurysta i teolog. [przypis edytorski]

¹⁴⁸Villagut, Alfonso (1566?–1623) — włoski benedyktyn z Neapolu, kanonista. [przypis edytorski]

¹⁴⁹Mauden, a. Maulde, David van (1575–1641) — uczony duchowny z Brukseli, autor m.in. *Discursus morales in praecepta Decalogi* (1625); imię „Adam” jest błędem. [przypis edytorski]

¹⁵⁰Iribarne (Yribarne) e Uraburu, Juan — teolog z Aragonii, kwalifikator Inkwizycji, przełożony prowincjalny bernardynów; publikował w l. 1614–1643. [przypis edytorski]

¹⁵¹Binsfeld, Peter (ok. 1540–1598 lub 1603) — niemiecki teolog, biskup pomocniczy Trewiru. [przypis edytorski]

¹⁵²Volfangi z Vorbergu, właśc. Wolfgang Sigismund z Worburga (ok. 1594–1645) — niemiecki jurysta. [przypis edytorski]

¹⁵³Streversdorff, Heinrich Wolter von (1588–1674) — niemiecki augustianin, dziekan i profesor teologii w Kolonii, biskup pomocniczy Moguncji. [przypis edytorski]

¹⁵⁴Vega, Andreas (Andrés) de (1498–1549) — hiszpański franciszkanin, aktywny uczestnik soboru trydenckiego. [przypis edytorski]

— Tylko tyle? — rzekł. — Przestraszyłeś mnie. Czy myślisz, że my nie przewidzieliśmy tak widocznej rzeczy i nie zapobiegliśmy jej? To paradne! Ty myślisz, że my jesteśmy w sprzeczności z Pismem Świętym, papieżami, soborami! Muszę cię oświecić, do jakiego stopnia się mylisz. Bardzo byłoby mi przykro, gdybyś mniemał, że my chybiamy naszym powinnościami. Wywnioskowałeś to z pewnością z niektórych zdań naszych ojców, które wydają się sprzeczne z ich orzeczeniami: lecz to tylko na pozór. Ale aby to roztrząsać, trzeba by więcej czasu. Nie chciałbym, abyś wyniósł złe pojęcie o nas. Jeśli chcesz odwiedzić mnie znów jutro, wyjaśnię ci to wszystko.

Oto koniec moich odwiedzin, a zarazem koniec i naszej pogawędki; dość chyba jak na jeden list. Myślę że się tym zadowolisz, czekając dalszego ciągu. Pozostają etc.

SZÓSTY LIST DO MIESZKAŃCA PROWINCJI

(Rozmaite sztuczki jezuitów dla uchylecia powagi Ewangelii, soborów i papieży. Niektóre następstwa ich nauki o prawdopodobieństwie. Ich wolnomysłność odnośnie do beneficjatorów, księży, zakonników i sług. Historia Jana Alby)

Paryż, 10 kwietnia 1656

Wspomniałem ci z końcem ostatniego listu, iż dobry ojciec jezuita przyrzekł mnie oświecić, w jaki sposób ich kazuiści godzą sprzeczności między swymi mniemaniami a orzeczeniami papieży, soborów i Pisma Świętego. Pouczył mnie istotnie o tym w ciągu następnej bytności, której oto podaję opis.

Opowiem ci wszystko dokładniej niż wpródy, ponieważ wziąłem notatnik, aby zaznaczyć cytowane ustępy; żałuję, że go nie miałem pierwszym razem. Gdyby ci wszelako chodziło o cytaty przytoczone w poprzednim liście, powiadom mnie; zadowolę cię z łatwością¹⁵⁵.

Dobry ojciec rozpoczął w te słowa:

— Jedną z metod, za pomocą której godzimy te pozorne sprzeczności, to interpretacja niektórych wyrażeń. Na przykład papież Grzegorz XIV orzekł, iż mordercy są niegodni azylu kościołów i że powinno się ich stamtąd wypędzić. Natomiast naszych dwudziestu czterech starców powiada na str. 660, iż „nie wszyscy, którzy zabili zdradziecko, podpadają wyrokowi tej bulli”. Na pozór jest sprzeczność; ale można ją pogodzić, wykładając nazwę „mordercy”, jak oni to czynią, tymi słowy: „Czy mordercy nie są niegodni korzystać z przywileju Kościoła? Tak, w myśl bulli Grzegorza XIV. Ale pod nazwą mordercy rozumiemy tego, kto wziął pieniądze, aby kogoś zabić zdradziecko. Z czego wynika, iż ten, kto zabił bez żadnej zapłaty, ale jedynie, aby wygodzić przyjacielowi, nie nazywa się mordercą”.

Tak samo powiedziane jest w Ewangelii: „Dajcie jałmużnę z tego, co macie w nadmiarze”. Jednakże wielu kazuistów znalazło sposób, aby najbogatsze osoby zwolnić od obowiązku jałmużny. Znowuż wydaje ci się to sprzeczne; ale łatwo będzie wykazać ci zgodność, wykładając słowo „nadmiar” tak, iż nie zdarzy się prawie nigdy, aby go ktoś posiadał. I to właśnie uczynił w tym duchu uczony Vasquez w swoim traktacie o jałmużnie, *cap. IV, num. 4*: „To, czego osoby świeckie potrzebują dla podniesienia swego stanu oraz stanu swoich krewnych, nie nazywa się nadmiarem. Dlatego niełatwo okaże się, aby ktoś w świecie miał nadmiar, nawet między królami”.

Toteż Diana, przytoczywszy te słowa Vasqueza — zwyczajnie bowiem wspiera się na naszych ojcach — wnioskuje bardzo słusznie, iż „w kwestii: czy bogaci są obowiązani dawać jałmużnę ze swego nadmiaru, mimo iż twierdzące orzeczenie jest prawdziwym, nigdy albo prawie nigdy nie zdarzy się, aby obowiązywało w praktyce”.

— Widzę dobrze, mój ojcie, że to wynika jasno z nauki Vasqueza. Ale co odpowiedziałbyś, gdyby ktoś zarzucił, że dla osiągnięcia zbawienia równie pewnym wedle Vasqueza

¹⁵⁵ *Gdyby ci wszelako chodziło o cytaty przytoczone w poprzednim liście, powiadom mnie; zadowolę cię (...) — w pierwszym wydaniu List piąty nie był opatrzony szczegółowymi wskaźnikami cytatów; następne wydanie Pascal uzupełnił w tym duchu. [przypis tłumacza]*

jest mieć tyle ambicji, aby nigdy nie posiadać nadmiaru, jak pewnym jest wedle Ewangelii nie mieć ambicji, aby dawać jałmużnę ze swego nadmiaru?

— Trzeba by odpowiedzieć — rzekł — iż obie te drogi są pewne wedle tej samej Ewangelii: jedna wedle Ewangelii w rozumieniu dosłownym i łatwiejszym do znalezienia, druga wedle tej samej Ewangelii wyłożonej przez Vasqueza. Pojmujesz stąd użyteczność jego wykładu.

Kiedy natomiast słowa są tak jasne, iż nie znoszą żadnej interpretacji, wówczas posługujemy się wyszczególnieniem sprzyjających okoliczności, jak ujrzyś z tego przykładu: Papież wyklęli zakonników, którzy zrzucają habit, naszych zaś dwudziestu czterech starców powiada mimo to w ten sposób, *pag.* 704: „W jakiej okoliczności mnich może zdjąć habit, nie podpadając kłątwie?” Przytaczają ich kilka, między innymi tę: „jeżeli go zdejmie dla jakiejś haniebnej przyczyny, jak aby iść kraść albo aby iść *incognito* do miejsca rozpusty, z zamiarem rychłego wdziania go z powrotem”¹⁵⁶. Jasnym bowiem jest, że bulle nie mówią o tych wypadkach.

Zaledwie mogłem uwierzyć, poprosiłem tedy ojca, aby mi pokazał to w oryginale, i ujrzałem że rozdział, w którym znajdują się te słowa, nosi tytuł: *Praktyka wedle szkoły Towarzystwa Jezusowego, Praxis ex Societatis Jesu schola*, i ujrzałem te słowa: „*Si habitum dimittat ut furetur occulte, vel fornicetur*”. I pokazał mi to samo u Diany w tych słowach: „*Ut eat incognitus ad lupanar*”¹⁵⁷.

— I jak to się dzieje, ojczyste, iż zwolnili ich od kłątwy w tych wypadkach?

— Nie rozumiesz? — rzekł. — Nie widzisz, jakim zgorszeniem byłoby przyłapać mnicha w tym stanie w habicie zakonnym? Czy nie słyszałeś jak odpowiedziano na pierwszą bullę *Contra sollicitantes*? I w jaki sposób naszych dwudziestu czterech, również w rozdziale *Szkoły naszego Towarzystwa*, tłumaczy bullę Piusa V *Contra clericos*¹⁵⁸ etc.

— Nie wiem nic o tym wszystkim — rzekłem.

— Nie czytujesz tedy Eskobara? — odparł.

— Mam go dopiero od wczoraj, a nawet trudno mi było go znaleźć. Nie wiem, co się takiego stało, ale od niedawna wszyscy go rozchwytyują¹⁵⁹.

— To co ci mówiłem jest na stronie 117. Zbadaj to sobie uważnie, znajdziesz tam piękną metodę dogodnego tłumaczenia bulli¹⁶⁰.

Zbadałem w istocie jeszcze tego wieczoru; ale nie śmiem ci tego przytoczyć, jest to bowiem rzecz potworna¹⁶¹.

Tymczasem dobry ojciec mówił dalej:

— Pojmujesz teraz jasno, w jaki sposób można sobie dopomagać korzystnymi okolicznościami; ale bywają niekiedy orzeczenia tak ściśle, że nie da się tą metodą pogodzić sprzeczności. W takich wypadkach mogłoby się wydawać, że istotnie zachodzi sprzeczność. Na przykład, trzej papieże orzekli, iż zakonnicy, którzy szczególnym ślubem zobowiązali się do życia kwadragezimalnego¹⁶², nie są oden zwolnieni, choćby zostali biskupami. A wszelako Diana powiada, iż „mimo tego orzeczenia są zwolnieni”.

— I jakże on to godzi? — spytałem.

¹⁵⁶jeżeli go zdejmie dla jakiejś haniebnej przyczyny, jak aby iść kraść albo aby iść *incognito* do miejsca rozpusty, z zamiarem rychłego wdziania go z powrotem — dosłowny tekst Eskobara brzmi: *Vel si ad turpem causam, verbi gratia, ut furetur occulte, vel fornicetur, illum dimittat mox reassumplurus*. [przypis tłumacza]

¹⁵⁷*Ut eat incognitus ad lupanar* (łac.) — Aby iść niepoznany do domu rozpusty. [przypis tłumacza]

¹⁵⁸bulli Piusa V „*Contra clericos*” — bulla Piusa V *Contra clericos sodomitas* okładała najcięższymi karami mnichów i księży hołdujących temu grzechowi. [przypis tłumacza]

¹⁵⁹Nie wiem co się takiego stało, ale od niedawna wszyscy go [dzielo Eskobara] rozchwytyują — oczywiście od czasu ukazania się poprzedniego Listu, co Pascal ironicznie podkreśla. [przypis tłumacza]

¹⁶⁰znajdziesz tam piękną metodę dogodnego tłumaczenia bulli — w ustępie tym Eskobar stara się na wszelkie sposoby stępić ostrze pomienionej bulli papieskiej przeciw sodomii. [przypis tłumacza]

¹⁶¹nie śmiem ci tego przytoczyć, jest to bowiem rzecz potworna — Eskobar *Tract. I, ex 8, num. 102*: Num Bulla Pii V *contra clericos Sodomitas* obliget in foro conscientiae? *Henriquez sentit usu non esse receptam probabiliter, nec in conscientiae foro obligare. Quod si usu recepta sit, clericus foeminam in indebito subigens vasi, non committit proprie sodomiam; quia licet non servet debitum vas, servat tamen sexum. Nec incurrit ex Suario poenas Bullae intra vas masculi semen non immittens; quia delictum non est consummatum, nec ex eodem qui non nisi bis aut ter in Sodomiam sunt lapsi: quia Pontifex has poenas clericis exercentibus Sodomiam infligit. Etc. etc.* [przypis tłumacza]

¹⁶²zobowiązali się do życia kwadragezimalnego — tj. do zachowania postu przez cztery dni w tygodniu. [przypis tłumacza]

— Ba! — odparł ojciec, — Za pomocą najsubtelniejszej z nowych metod, najmyślniejszego zastosowania nauki o prawdopodobieństwie. Wytlumaczę ci to: Przekonałeś się wczoraj, iż tak twierdząca, jak przecząca strona każdego mniemania ma, wedle sądu nowych doktorów, swoje prawdopodobieństwo, wystarczające, aby iść za nim ze spokojnym sumieniem. Nie znaczy to, aby obie były jednak prawdziwe: to jest niepodobieństwo; ale są prawdopodobne, a tym samym pewne.

W myśl tej zasady Diana, nasz dobry przyjaciel, mówi następująco *part. 5, tr. 13, res. 39*: „Na orzeczenie tych trzech papieży, sprzeczne z moim mniemaniem, odpowiadam, iż mówiąc w ten sposób, oświadczyli się za afirmatywą, która w istocie jest prawdopodobna, nawet wedle mego uznania; ale z tego nie wynika, aby i przeciwne zdanie nie miało też swego prawdopodobieństwa”. I w tym samym traktacie *res. 65*, w innej kwestii, w której również jest sprzeczne zdania z jakimś papieżem, powiada tak: „Uznaję, iż papież mówił to jako głowa Kościoła; ale uczynił to jedynie w zakresie prawdopodobieństwa swego mniemania”. Otóż, widzisz dobrze, że to nie jest obrazą dla orzeczeń papieży; nie ścierpiano by tego w Rzymie, gdzie Diana cieszy się tak wielką estymą. Nie powiada bowiem, aby to, co papieży orzekli, nie było prawdopodobne; ale zostawiając ich mniemaniu pełną sferę prawdopodobieństwa, utrzymuje wszelako, iż przeciwny sąd jest również prawdopodobny.

— To w istocie pełne szacunku — wtrąciłem.

— I o wiele bardziej polityczne — dodał — niż odpowiedź o. Bauny, kiedy potępiono jego książki w Rzymie. W sporze bowiem z Halierem, który przyciskał go wówczas straszliwie, zdarzyło mu się napisać: „Co ma wspólnego cenzura Rzymu z cenzurą francuską?”. Rozumiesz z tego, że, czy to przez wykład terminów, czy przez podniesienie korzystnych okoliczności, czy wreszcie przez podwójne prawdopodobieństwo dwu przeciwnych mniemań, można zawsze pogodzić te rzekome sprzeczności, które cię dziwiły wprzód, nie obrażając nigdy orzeczeń Pisma Świętego, soborów i papieży, jak ci to wykazałem.

— O mój czcigodny ojcze — rzekłem — jakże szczęśliwy jest Kościół, że ma was za obrońców! Jakże użyteczne są te prawdopodobieństwa! Nie wiedziałem, dlaczegoście tak pilnie udowodnili, że jeden jedyny doktor, „jeżeli jest poważny”, może uczynić jakieś mniemanie prawdopodobnym; że przeciwne mniemanie również jest prawdopodobnym; i że wówczas można wybrać to, które bardziej dogadza, choćby się go nie uważało za prawdziwe, i to z tak czystym sumieniem, iż spowiednik, który by się wahał udzielić rozgrzeszenia na wiarę kazuistów, byłby potępiony. Z czego rozumiem, iż jeden jedyny kazuista może wedle ochoty tworzyć nowe prawidła moralne i rozrządzać wedle zachcenia sprawami Kościoła.

— Trzeba — rzekł ojciec — złagodzić nieco to wszystko. Posłuchaj: oto nasza metoda, z której poznasz rozwój nowego mniemania od jego narodzin aż do dojrzałości.

Najpierw, *poważny* autor, który je wymyślił, przedstawia je światu i rzuca niby nasienie, iżby zapaściło korzeń. Jest jeszcze słabe w tym stanie, ale trzeba, aby dojrzało nieco pod wpływem czasu. I dlatego to Diana, który wprowadził kilka takich mniemań, powiada w jednym miejscu: „Wyrażam to mniemanie, ale ponieważ jest nowe, zostawiam mu czas, aby dojrzało”: *Relinquo tempori maturandam*. Jakoż w ciągu niewielu lat widzimy, iż wzmacnia się nieznacznie, i po upływie dłuższego czasu zyskuje uprawnienie w milczącym uznaniu Kościoła, w myśl tej wielkiej zasady o. Bauny: „Skoro kilku kazuistów wyraziło jakieś mniemanie, a Kościół mu się nie sprzeciwił, jest to świadectwem, że je uznaje”. I sam na tej zasadzie uprawnia jedno ze swoich mniemań, traktat 6, *pag. 312*.

— Jak to, mój ojcze! — rzekłem. — W ten sposób Kościół zatwierdzałby wszystkie nadużycia, które cierpi, i wszystkie błędy w książkach, których nie poddał cenzurze?

— Spieraj się — rzekł — z o. Bauny. Ja cię objaśniam, a ty powstajesz na mnie! Nie trzeba się nigdy spierać z faktem. Rzekłem tedy, iż skoro mniemanie dojrzało pod działaniem czasu, jest zupełnie prawdopodobne i pewne. I stąd pochodzi, że uczony Karamuel, w liście w którym ofiaruje Dianie swoją *Teologię podstawową*, powiada, iż ów wielki Diana „uczynił prawdopodobnymi wiele mniemań, które nie były nimi wprzód”, *quae antea non erant*, i „że w ten sposób nie grzeszą ci, którzy się ich trzymają”, podczas gdy wprzód grzeszyli: *jam non peccant, licet antea peccaverint*.

— W istocie — rzekłem — mój ojciec, wiele można skorzystać z waszych doktorów. Zatem z dwóch ludzi czyniących jedno i to samo, ten, który nie zna ich nauki, grzeszy, ten, który ją zna, nie grzeszy! Nie tylko zatem poucza ona, ale i oczyszcza! Prawo boże, wedle św. Pawła, czyniło grzeszników, natomiast wasze prawo sprawia, iż są prawie sami niewinni. Błagam cię, ojciec, wyłóż mi to dobrze; nie opuszczę cię, póki mi nie wyjawisz głównych maksym ustanowionych przez waszych kazuistów.

— Ach — rzekł ojciec — ideałem naszym byłoby nie tworzyć zasad innych niż zasady Ewangelii w całej ich surowości. Surowość naszych obyczajów świadczy dowodnie, iż jeżeli cierpimy jakąś swobodę u innych, to raczej przez ustępstwo niż z zamiaru: jesteśmy do tego zmuszeni. Ludzie są dziś tak zepsuci, iż nie mogąc ich ściągnąć do siebie, musimy iść do nich; inaczej porzuciliby nas: staliby się gorsi i opuściliby nas zupełnie. I dlatego, aby ich zatrzymać, kazuiści nasi zważyli błędy właściwe każdemu stanowi i ustanowili zasady tak łagodne (nie obrażając wszelako prawdy), iż każdy chyba może się z nimi pogodzić. Głównym bowiem dążeniem naszego Towarzystwa, powziętym dla dobra religii, jest nie odstręczać nikogo, aby nikogo popychać do rozpaczy.

Mamy tedy zasady dla wszystkich: dla beneficjatorów, dla księży, dla zakonników, dla szlachty, dla sług, dla bogaczy, dla kupców, dla bankrutów, dla nędzarzy, dla dewotek i kobiet światowych, dla żonatych i dla rozpustników. Słowem, nic nie uszło naszej przeczności.

— To znaczy — rzekłem — że istnieją zasady dla duchowieństwa, dla szlachty i dla pospólstwa. Chętnie pragnę ich posłuchać.

— Zacznijmy — rzekł ojciec — od beneficjatorów¹⁶³. Wiesz, jaki dziś handel uprawia się beneficjami¹⁶⁴, tak iż gdyby polegać na tym, co pisał św. Tomasz i dawni ojcowie, nie jeden w Kościele winny byłby grzechu symonii¹⁶⁵. Dlatego wielce potrzebnym było, aby nasi ojcowie złagodzili roztropnie te sprawy, jak cię o tym pouczą słowa Walencji, jednego z czterech bydląt Eskobara. Jest to zakończenie drugiej rozprawy, w której podaje różne sposoby, a oto najlepszy, moim zdaniem; patrz str. 2042 tomu III: „Jeśli kto daje dobro doczesne za dobro duchowe” (to znaczy pieniądze za urząd duchowny) „i daje te pieniądze jako cenę duchownego urzędu, jest to oczywista symonia. Ale jeżeli je daje jako środek, który skłania wolę posiadającego urząd do ustąpienia go”, *non tanquam pretium beneficii, sed tanquam motivum ad resignandum*, „wówczas nie jest to symonia, mimo że ten, który ustępuje, uważa i ma na względzie pieniądź jako swój główny cel”. Tanner¹⁶⁶, który również należy do naszego Towarzystwa, powiada to samo w tomie III, str. 1519 swoich pism, mimo iż przyznaje, że św. Tomasz sprzeciwia się temu, uczy bowiem stanowczo że „zawsze jest symonią dawać dobro doczesne za dobro duchowe, jeżeli dobro doczesne jest tu celem”. W ten sposób zapobiegamy nieskończonej mnogości symonii. Któż bowiem byłby tak niecny i wzbraniał się, dając pieniądze za beneficjum, uważać je za *pobudkę*, która skłania beneficjata do ustąpienia, a nie za *cenę* beneficjum? Nie ma, zaiste, tak bezbożnego człowieka.

— Zgadzam się — rzekłem — iż każdy posiada wystarczającą łaskę do takiego interesu.

— Z pewnością — odparł ojciec. — Oto, jak złagodziliśmy rzeczy co do beneficjatorów. Co do księży, mamy różne maksymy, wcale dla nich wygodne. Na przykład orzeczenie dwudziestu czterech ojców w Eskobarze, str. 143: „Czy ksiądz, który wziął pieniądze, aby odmówić mszę, może wziąć na nowo pieniądze za tę samą mszę? Owszem, powiada Filiucjusz, może, ustępując część ofiary, która mu przypada jako księdzu, na rzecz tego, który płaci go na nowo, byleby nie brał odeń tyle, co za całą mszę, ale tylko za część, np. trzecią część mszy”.

— Zaiste, ojciec, to jeden z wypadków, w których i jedno i drugie mniemanie jest wielce prawdopodobne. To bowiem, co powiadasz, jest nim bez wątpienia, wobec powagi Filiucjusza i Eskobara. Ale zostawiając rzecz w sferze prawdopodobieństwa, można by

¹⁶³beneficjat (daw.) — dziś popr.: beneficjant, osoba korzystająca z beneficjum, urzędu kościelnego zapewniającego stały dochód. [przypis edytorski]

¹⁶⁴beneficjum — urząd kościelny zapewniający stały dochód. [przypis edytorski]

¹⁶⁵symonia — świętokupstwo, tj. handel sakramentami, dobrami duchowymi a. kościelnymi godnościami lub urzędami. [przypis edytorski]

¹⁶⁶Tanner, Adam — jezuita, ur. w 1572 w Insbrucku, żył w Ingolstadzie, um. w r. 1632. [przypis tłumacza]

także, o ile mi się zdaje, wyrazić przeciwny pogląd i poprzeć go racjami. Kiedy Kościół pozwala ubogim księżom przyjmować pieniądze za mszę (ile że słusznym jest, aby ci, którzy służą ołtarzowi, żyli z ołtarza), nie rozumie tego tak, aby oni sprzedawali mszę za pieniądze, a jeszcze mniej, aby pozbawiali samych siebie wszystkich łask, które powinni czerpać z niej pierwsi. I dodałbym jeszcze, iż „księża”, wedle św. Pawła, „mają obowiązek spełniać ofiary najpierw za siebie samych, a potem za lud”; że więc wolno im dopuścić kogoś innego do owoców ofiary, ale nie wolno wyrzec się dobrowolnie całego jej owocu i oddać go komu innemu za trzecią część mszy, to znaczy za kilka groszy. W istocie, ojczu, gdybym był choć trochę „poważnym”, ogłosiłbym to mniemanie jako prawdopodobne.

— Przyszłoby ci to bez trudu — odparł — oczywiście, że jest prawdopodobne. Trudność była w tym, aby znaleźć prawdopodobieństwo po przeciwnej stronie; na to trzeba wielkiego umysłu. O. Bauny celuje w tym: rozkosz jest patrzeć, jak ten uczony kazuista ogarnia obie strony jednej i tej samej kwestii (również dotyczącej księży) i znaleźć słuszość wszędzie, tak jest zmyślny i subtelny.

Powiada w jednym miejscu (Traktat X, str. 474): „Nie można stanowić prawa, które by zmuszało księży do odmawiania mszy codziennie, ponieważ takie prawo narażałoby ich niewątpliwie”, *haud dubie*, „na niebezpieczeństwo odprawienia jej niekiedy w grzechu śmiertelnym”. A mimo to, w tym samym Traktacie X, str. 441 powiada: iż księża, którzy wzięli pieniądze, aby odprawiać mszę co dzień, winni ją odprawić co dzień, i nie mogą się wymawiać tym, iż nie są dostatecznie przygotowani do niej, „ponieważ zawsze można uczynić akt skruchy i jeżeli nie uczynią tego, to ich wina, a nie tego, który zamówił u nich mszę”. I aby usunąć największe trudności, które by ich mogły wstrzymywać, rozwiązuje tak tę kwestię w tym samym traktacie *quaest. 32, pag. 457*: „Czy, wypowiedawszy się wprzód, ksiądz może odprawiać mszę w tym samym dniu, w którym popełnił grzech śmiertelny? Nie, powiada Villalobos, ponieważ jest nieczysty; natomiast Sancius¹⁶⁷ powiada, że tak, i bez żadnego grzechu; i ja uważam jego opinię za pewną i należy się jej trzymać w praktyce: *ET TUTA et sequenda in praxi*”.

— Jak to, ojczu — rzekłem — należy trzymać się jej w praktyce? Ksiądz, który popadł w taki występki, ośmieliłby się zbliżyć tego samego dnia do ołtarza, na wiarę o. Bauny? Czy raczej nie powinien słuchać dawnych praw Kościoła, wykluczających od ofiary na zawsze lub bodaj na długo księdza, który popełnił grzech tego rodzaju, niż nowych mniemań kazuistów, dopuszczających ich do ołtarza w samymże dniu występku?

— Słabą masz pamięć — rzekł ojciec. — Czy nie mówiłem ci już kiedyś, że „wedle naszych ojców Cellota i Reginalda, w sprawach moralności nie należy się trzymać dawnych Ojców, ale nowych kazuistów”.

— Pamiętam, owszem — odparłem. — Ale tu jest coś więcej; wchodzą tu bowiem w grę prawa Kościoła.

— Masz słuszość — rzekł — ale bo nie znasz jeszcze tej pięknej maksymy naszych ojców: iż prawa Kościoła tracą swoją moc, kiedy już wyszły z użycia; *cum jam desuetudine abierunt*, jak powiada Filiucjusz, tom II, *tr. 25, num. 33*. Rozumiemy lepiej od dawnych Ojców obecne potrzeby Kościoła. Gdyby się chciało być tak surowym w wykluczaniu księży od ołtarza, pojmujesz dobrze, iż niewiele odprawiałoby się mszy. Otóż mnogość mszy przynosi tyle chwały Bogu i tyle pożytku duszom, iż śmiałbym powiedzieć z naszym ojcem Cellot, z jego książki *O hierarchii*, str. 611, wydanie roueńskie, że nie byłoby nadto księży, jeśli by nie tylko wszyscy mężczyźni i kobiety (gdyby to było możebne), ale nawet ciała nieżyjące i nawet dzikie bestie, *BRUTA ANIMALIA*, zmieniły się w księży, aby odprawiać mszę.

Tak dalece zdumiałem się tym dzikim wymysłem, iż nie mogłem nic powiedzieć; ojciec ciągnął tedy dalej:

— Ale dość już o księżach, to by za długo trwało; przejdźmy do zakonników. Ponieważ największa trudność dla nich tkwi w posłuszeństwie, które winni są przełożonym, posłuchaj, jak nasi ojcowie łagodzą tę rzecz. Mówi Castrus Palau¹⁶⁸ z naszego Towarzy-

¹⁶⁷ *Sancius, Alfons* (zm. 1579) — hiszpański jezuita, misjonarz w Meksyku, autor *Conciones per totum annum*. [przypis edytorski]

¹⁶⁸ *Castro Palao, Fernando* (1581–1633) — hiszpański jezuita, kwalifikator Inkwizycji, wykładał teologię moralną w Composteli, autor siedmiotomowego dzieła *Opus morale de Virtutibus et Vitiis contrariis* (Lyon, 1631–1651). [przypis edytorski]

stwa, *Op. mor. part. 1, disp. 2, pag. 6*: „Bezspornym jest, *NON EST CONTROVERSLA*, iż zakonnik, który ma za sobą mniemanie prawdopodobne, nie jest obowiązany słuchać przełożonego, choćby mniemanie przełożonego było prawdopodobniejsze. Wówczas bowiem wolno jest zakonnikowi trzymać się tego mniemania, które mu jest miłsze, *QUAE SIBI GRATIOR FUERIT*”, jak powiada Sanchez, *L. VI, in Decal., 3, n. 7*. „I choćby rozkaz przełożonego był słuszny, to nie zmusza do słuchania go; nie jest bowiem słuszny we wszystkich punktach na wszystkie sposoby, *non undequaque juste praecipit*, ale tylko prawdopodobnie; tak więc jest obowiązany słuchać go tylko prawdopodobnie, i prawdopodobnie jest z tego zwolniony: *PROBABILITER OBLIGATUS ET PROBABILITER DEOBLIGATUS*”.

— Zaiste, ojczcie — rzekłem — podziwiać trzeba tak piękny owoc podwójnego prawdopodobieństwa!

— Tak; bardzo jest pożyteczne — odparł — ale streszczajmy się. Przytoczę ci już tylko ustęp z naszego słynnego Moliny, na korzyść mnichów, których wypędzono z klasztoru za ich wybryki. Nasz ojciec Eskobar przytacza go na str. 705 (*tr. 6, ex. 7, num. 111*) w tych słowach: „Molina upewnia, iż zakonnik wypędzony z klasztoru nie jest obowiązany poprawić się, aby doń powrócić, i że nie wiąże go już ślub posłuszeństwa”.

— Wierzę, ojczcie — rzekłem — iż księża muszą być temu bardzo radzi. Widzę, iż wasi kazuiści okazali się dla nich życzliwi: jak dla samych siebie. Lękam się bardzo, iż inne stany potraktowano mniej łaskawie: ha, każdy troszczy się o siebie!

— I sami lepiej by nie uczynili — odparł dobry ojciec — ze wszystkimi postąpiono z jednaką miłością bliźniego; od największych do najmniejszych. Posłuchaj tylko naszych zasad odnośnie do służby.

Zważyliśmy przykrość, jaką im sprawia — o ile mają sumienie — służyć rozwiązłym panom. Gdyby bowiem nie spędzili jakiego zlecenia, niszczą swój los; jeśli zaś będą posłuszni, mają wyrzuty. I aby im w tym ulżyć, nasi dwudziestu czterech ojcowie (*tract. 7, ex. 4, num. 223*) wyszczególnili usługi, które mogą oddawać z czystym sumieniem. Oto niektóre z nich: „Nosić listy i podarki; otwierać drzwi i okna; trzymać drabinkę, podczas gdy pan wchodzi: wszystko to jest dozwolone i obojętne. Wszelako, aby trzymać drabinkę, trzeba, aby im pogroźono ostrzej niż zwyczajnie, w razie gdyby się wzdragali; jest to bowiem zniewaga dla pana domu, wchodzić przez okno”.

Widzisz, jak to mądrze pomyślano?

— Spodziewałem się tego po książce zaczerpniętej z dwudziestu czterech jezuitów.

— Ale — dodał — o. Bauny nauczył jeszcze lokajów oddawać panom wszystkie te usługi bez grzechu, każąc im zwracać swą myśl nie ku grzechom, przy których są rajfurami¹⁶⁹, ale tylko ku zyskowi, który im stąd przypada. I bardzo pięknie wyłożył to w *Sumie grzechów*, na str. 710 ostatniego wydania: „Spowiednicy” (powiada) „niechaj dobrze wiedzą, że nie wolno rozgrzeszyć sługi pełniącego niegodziwe zlecenia, o ile przychwala grzechy swego pana: ale inna sprawa, jeżeli to czynią dla swej doczesnej korzyści”. I o to bardzo łatwo; po cóż bowiem mieliby pochwalać grzechy, z których mają jedynie same utrapienia?

Tenże o. Bauny stworzył również ową wielką zasadę na rzecz tych, którzy nie są zadowoleni ze swej płacy. Patrz w *Sumie*, str. 213 i 214 szóstego wydania: „Czy służący niezadowoleni z płacy mogą ją sobie sami pomnożyć, przywłaszczając sobie z majątku pana tyle, ile uważają za właściwe, aby wyrównać cenę swego trudu? Mogą w niektórych okolicznościach, jeżeli np. szukając miejsca, są tak biedni, iż mus im jest przyjąć to, co im dają, inni zaś studzy na podobnym stanowisku zarabiają gdzie indziej więcej”.

— To właśnie, mój ojczcie, zdarzyło się Janowi Albie.

— Co to za Jan Alba — spytał ojciec — o czym ty mówisz?

— Jak to, ojczcie, nie pamiętasz już tego, co zaszło w tym mieście w roku 1647? Gdzieżeś ty bawił wtedy?

— Wykładałem — odparł — problemy sumienia w naszym kolegium dość daleko od Paryża.

— Widzę tedy, mój ojczcie, że nie znasz tej historii, muszę ci ją opowiedzieć. Słyszałem ją niedawno z ust wiarogodnej osoby. Ów Jan Alba służył za korektora u waszych ojców

¹⁶⁹rajfur (daw.) — pośrednik prostytucji; stręczyciel. [przypis edytorski]

w kolegium klermonckim przy ulicy św. Jakuba; niezadowolony z płacy, ściągnął coś, aby ją sobie poprawić; po czym ojcowie kazali go uwięzić, oskarżając o kradzież domową. Proces odbył się w Châtelet 6 kwietnia 1647, o ile dobrze pamiętam; opowiadający przytoczył bowiem wszystkie szczegóły, inaczej trudno byłoby uwierzyć. Nieszczęśnik ten, badany, wyznał, iż wziął w kolegium parę cynowych półmisków; że ich wszelako nie ukradł; i na usprawiedliwienie przytoczył tę naukę o. Bauny, przedkładając ją sędziom wraz z pismami jednego z waszych ojców, pod którym studiował problematy sumienia i który uczył go tego samego. Na co p. Montrouge, przełożony trybunału, wydał wyrok, orzekając: „Iż nie jest zdania, aby na podstawie pism tych ojców, zawierających naukę występłą, zgubłą, sprzeczną wszystkim naturalnym, boskim i ludzkim prawom, zdolną podkopać wszelką rodzinę i uprawnić wszelką kradzież domową, godziło się uniewinnić oskarżonego. Jest natomiast zdania, aby tego zbyt posłusznego ucznia ochłostać ręką kata pod bramą kolegium, który to kat spali pisma tych ojców traktujące o kradzieży; im zaś ma być wzbronione pod gardłem głosić nadal taką naukę”.

Czekano następstw tego wyroku, który spotkał się z wielkim uznaniem, kiedy zdarzył się wypadek, który spowodował odłożenie procesu. Tymczasem więzień znikł, nie wiadomo jak, i nie było już mowy o tej sprawie; tak zatem Jan Alba wyszedł z więzienia, nie zwróciwszy naczynia. Oto, co nam opowiedziała ta osoba, dodając, iż wyrok pana de Montrouge znajduje się w rejestrach w Châtelet, gdzie każdy może go odczytać. Ubawiliśmy się tą opowiastką.

— Co ty mi za dzieciństwa powiadasz? — rzekł ojciec. — Cóż to wszystko ma znaczyć? Ja tu mówię o maksymach naszych kazuistów; miałem właśnie powiadać o rzeczach dotyczących się szlachty, a ty mi przerywasz historiami nie do rzeczy.

— Wspomniałem tylko mimochodem — rzekłem — i to, aby cię ostrzec o ważnym szczególe tego przedmiotu, o którym, zdaje mi się, zapomniałeś, przedstawiając swoją naukę prawdopodobieństwa.

— Cóż takiego? — spytał ojciec — czegoż mogłoby braknąć, co by tak niepospolici ludzie mogli przeoczyć?

— To — rzekłem — iż zwolenników waszych mniemań prawdopodobnych ubezpieczyliście wobec Boga i sumienia: twierdzisz bowiem, iż trzymając się jakiegoś poważnego doktora, jest się bezpiecznym w tej mierze. Ubezpieczyliście ich wobec spowiedników; zmusiliście bowiem księży do udzielenia rozgrzeszenia na podstawie mniemań prawdopodobnych, pod karą grzechu śmiertelnego. Ale nie ubezpieczyliście ich wobec sędziów, tak iż idąc za waszymi prawdopodobieństwami, narażają się na chłostę i szubienicę; i to jest kapitalny brak.

— Masz słuszność — rzekł ojciec — mówisz aż miło. Ale bo nie mamy takiej władzy nad sędziami co nad spowiednikami, którzy są obowiązani odnosić się do nas w kwestiach sumienia; my bowiem rozstrzygamy o tym w najwyższej instancji.

— Rozumiem — rzekłem — ale jeżeli z jednej strony jesteście sędziami spowiedników, czyż z drugiej nie jesteście spowiednikami sędziów? Władza wasza jest olbrzymia: zmusicie ich, aby uwalniali zbrodniarzy mających mniemania prawdopodobne, pod grozą wykluczenia od sakramentów, iżby się nie zdarzało, ku wielkiej wzdardzie i zgorzeniu prawdopodobieństwa, iż ci, których wy uniewinniacie w teorii, spotykają się z chłostą i szubienicą w praktyce. Inaczej, w jakiż sposób znajdziecie uczniów?

— Trzeba o tym pomyśleć — odparł — to nie jest rzecz do lekceważenia: przedłożę to naszemu prowincjałowi. Mogłeś być wszelako zachować tę radę na inną porę, nie przerywając tego, co ci mam do powiedzenia w przedmiocie zasad, które ustanowiliśmy dla szlachty: powiem ci je, pod warunkiem, że nie będziesz już prawil bajeczek.

Oto koniec na dziś: nie sposób bowiem powiedzieć w jednym liście to, czego się dowiedziałem w jednej rozmowie. Tymczasem zostają etc.

SIÓDMY LIST DO MIESZKAŃCA PROWINCJI

(O sposobie powodowania intencją wedle zasad kazuistów. O pozwoleniu zabijania dla obrony honoru i mienia, które to pozwolenie rozciąga się na księży i zakonników. Ciekawe pytanie postawione przez Karamuela, mianowicie, czy wolno jezuitom zabijać jansenistów)

Paryż, 25 kwietnia 1656

Ułagodziłem dobrego ojca, któremu zmałem nieco wykład opowieścią o Janie Albie; po czym, otrzymawszy zapewnienie, że to się już nie powtórzy, podjął rzecz dalej, wykładając mniej więcej w tych słowach zasady tyjące szlachty:

Wiadomo ci, iż główną namietnością osób tego stanu jest ów punkt honoru, który popycha ich co chwilę do gwałtów, bardzo oczywiście sprzecznych z pobożnością chrześcijańską, tak iż trzeba by ich prawie wszystkich odpędzić od konfesjonatów, gdyby ojcowie nasi nie nągieli nieco surowości zasad religii do słabości natury ludzkiej. Z miłości do Boga chcieli się trzymać Ewangelii; z miłości ku ludziom chcieli się trzymać świata; musieli tedy wytężyć całą wiedzę, aby znaleźć sprawiedliwy sposób złagodzenia rzeczy. Chodzi o to, aby można było obronić i obmyć swój honor za pomocą pospolicie w świecie używanych środków, nie narażając wszelako swego sumienia, i zachować wraz dwie rzeczy tak sprzeczne na pozór jak pobożność i honor.

Zamiar był użyteczny, ale wykonanie mozolne: oceniasz bowiem chyba dostatecznie rozmiar i trudności tego przedsięwzięcia.

— Dziwi mnie ono — rzekłem dość chłodno.

— Dziwi cię? — odparł. — Bardzo wierzę; każdego by zdziwiło. Czy nie wiesz, iż z jednej strony prawo Ewangelii nakazuje nie płacić złem za zło i zostawić pomstę Bogu, a z drugiej prawa świata zabraniają ścierpieć zniewagę, nie pomściwszy jej osobiście, często śmiercią przeciwnika? Czy widziałeś kiedy coś bardziej sprzecznego? A wszelako, kiedy ci mówię, że ojcowie nasi pogodzili te rzeczy, powiadasz po prostu, że cię to dziwi.

— Nie dość dobrze się wyraziłem, ojcie. Uważałbym rzecz za niemożliwą, gdybym po tym, co widziałem, nie wiedział, iż ojcowie wasi potrafią uczynić z łatwością to, co jest niemożliwe dla innych ludzi. To daje mi przeświadczenie, iż musieli znaleźć jakiś sposób, który podziwiam już na nieznanie, i proszę, abys mi go wyjawiał.

— Skoro tak bierzesz rzecz — odparł — nie mogę ci tego odmówić. Wiedz tedy, że ta cudowna zasada płynie z naszej metody *odwracania intencji*. Metoda ta odgrywa w naszej wiedzy moralnej taką rolę, iż śmiałybym ją poniekąd równać z nauką o prawdopodobieństwie. Widziałeś mimochodem parę jej rysów w pewnych maksymach, które ci przytoczyłem: kiedym ci tłumaczył, w jaki sposób służący może z czystym sumieniem spełniać pewne drażliwe zlecenia, zauważyłeś pewnie, iż czyni to, jedynie odwracając intencję od zła, którego jest narzędziem i przenosząc ją na zysk, który nań sływa? To właśnie znaczy „odwracać intencję”. Uważałeś tak samo, iż ci, którzy dają pieniądze za urzędy duchowne, popełnialiby szczerą symonię bez takiego rozróżnienia. Ale obecnie chcę ci ukazać tę wielką metodę w całym jej blasku na przedmiocie mężobójstwa, które usprawiedliwia w mnóstwie okoliczności: możesz z tego osądzić, co zdolna jest zdziałać!

— Widzę już — rzekłem — że w ten sposób wszystko będzie dozwolone: tej metodzie nic się nie wymknie.

— Wpadasz wciąż z jednej ostateczności w drugą — odparł ojciec — wylecz się z tego. Abyś się bowiem przekonał, że my nie pozwalamy wszystkiego, dowiedz się na przykład, że nie ucierpielibyśmy nigdy, aby ktoś miał formalny zamiar grzeszenia dla samego grzechu. Skoro się ktoś upiera trwać w złym dla samego zła, z takim zrywamy bez pardonu: to jest rzecz szatańska, nie masz tu wyjątku ani dla wieku, ani dla płci i stanu. Ale kiedy ktoś nie żywi tego ohydneho zamiaru, staramy się wprowadzić w życie naszą metodę „odwracania intencji”, polegającą na tym, aby obrać dozwolony przedmiot za cel swej czynności. Rozumie się, iż o ile tylko w naszej mocy, odwiedzimy ludzi od rzeczy zakazanych; ale kiedy nie możemy zapobiec uczynom, oczyszczamy bodaj intencję; występnosć środka ratujemy niewinnością celu.

Oto w jaki sposób ojcowie nasi zdołali usprawiedliwić gwałt spełniony w obronie swego honoru. Trzeba jeno odwrócić swą intencję od pragnienia pomsty, które jest zbrodnią, i przenieść ją na chęć broniienia swego honoru, które jest, zdaniem naszych ojców, dozwolone. W ten sposób dopełniają wszelkich obowiązków wobec Boga i ludzi. Zadowalają świat, pozwalając na uczynki, i czynią zadosć Ewangelii, oczyszczając intencje. Oto rzecz, której dawni teologowie nie znali: to zdobycz naszych ojców. Rozumiesz teraz?

— Doskonale — rzekłem. — Przyznajecie ludziom grubszy kształt rzeczy, Bogu zaś poświęćcie wewnętrzny kierunek intencji; przez ten sprawiedliwy podział jednocześnie prawa ludzkie i boże. Ale, ojcze, aby rzec szczerze, nie bardzo mogę w to uwierzyć: powątpiewam, aby wasi autorowie wyrażali takie poglądy.

— Krzywdzisz mnie — odparł ojciec — nie powiedziałem ani słowa, którego bym nie mógł dowieść, i to tyloma cytatai, iż liczba ich, powaga i argumenty napelnia cię podziwem. Iżbyś tedy poznał, w jaki sposób ojcowie nasi godzą za pomocą tego odwrócenia intencji zasady Ewangelii z zasadami świata, posłuchaj naszego ojca Reginalda, *In praxi*, lib. XXI, num. 62, pag. 260: „Wzbronione jest postronnym osobom mścić się. Św. Paweł bowiem pisze do Rzymian, XII: Nie płacicie nikomu złem za zło; a *Eccl.*, XXVIII: Ten, kto się chce mścić, ściaga na siebie pomstę Boga i grzechy jego nie będą zapomniane. Nie licząc wszystkiego, co powiedziane jest w Ewangelii o przebaczeniu uraz, np. w VI i XVIII rozdziale 6 św. Mateusza”.

— Zaiste, ojcze, jeżeli po tym wszystkim powiada co innego niż Pismo Święte, to nie przez nieświadomość. Do jakiegoż tedy dochodzi wniosku?

— Oto — rzekł. — „Z wszystkich tych rzeczy wynika, iż szlachcic może natychmiast ścigać tego, kto go obraził: nie z intencją płacenia złem za zło, ale zachowania swego honoru: *non ut malum pro malo reddat, sed ut conservet honorem*”.

Widzisz, jak oni pilnie zabraniają intencji płacenia złem za zło, ponieważ Pismo Święte to potępia? Nigdy tego nie ścierpieli: patrz Lezjusza¹⁷⁰, *de Just.*, lib. II, cap. IX, dis. 12, num. 79: „Temu, który otrzymał policzek, nie wolno mieć intencji zemszczenia się; ale może mieć intencję uniknięcia hańby i w tym celu bezzwłocznego odparcia zniewagi, nawet mieczem: *ETIAM CUM GLADIO*”. Tak dalece nie znosimy, aby ktoś miał zamiar mszczenia się na nieprzyjacielu, iż ojcowie nasi nie pozwalają nawet, aby mu życzyć śmierci z pobudek nienawiści. Czytaj Eskobara, *tract.* 5, ex. 5, num. 145: „Jeżeli wróg zamierza wam szkodzić, nie powinniście mu życzyć śmierci z pobudek nienawiści; ale możecie to czynić dla uniknięcia szkody”. W tym duchu jest to najzupełniej dozwolone; tak iż nasz wielki Hurtado de Mendoza¹⁷¹ powiada: „Wolno jest prosić Boga, aby zesłał rychłą śmierć na tych, którzy gotują się nas prześladować, o ile niepodobna nam uniknąć tego inaczej”. Jest to w książce *De Spe*, tom II, *disp.* 15, *sect.* 4, § 48.

— Szkoła, czcigodny ojcze — rzekłem — iż Kościół zapomniał pomieścić w swoich modlitwach westchnienia na tę intencję.

— Nie pomieszczono w nich wszak — odparł — wszystkiego, o co można prosić Boga. To było zresztą niemożliwe, owo mniemanie bowiem nowsze jest niż brewiarz¹⁷²: nie jesteś biegły w chronologii. Ale aby nie porzucić przedmiotu, posłuchaj jeszcze tego ustępu z naszego ojca Gaspara Hurtado¹⁷³, *de Sub. pecc.*, *diff.* 9, cytowanego przez Dianę, *part.* 5, *tr.* 14, *n.* 99: to jeden z dwudziestu czterech ojców Eskobara: „Beneficjat może bez śmiertelnego grzechu pragnąć śmierci tego, kto ma pensję na jego beneficjum; i syn może pragnąć śmierci ojca i cieszyć się z niej, byleby to było jedynie dla korzyści, jaka nań stąd spada, a nie z osobistej nienawiści”.

— O, mój ojcze — rzekłem — oto piękny owoc kierowania intencją! Widzę, że jest to nauka wielce rozległa. Są, zdaje mi się, wszelako wypadki, w których rozstrzygnięcie byłoby i tak zbyt trudne, mimo iż bardzo potrzebne dla szlachty.

— Powiedz jakie, a zobaczymy — rzekł ojciec.

— Dowiedz mi, ojcze — rzekłem — aby przy całym tym odwracaniu intencji pojedynek był dozwolony.

— Nasz wielki Hurtado de Mendoza — rzekł ojciec — zaspokoi cię natychmiast w tym oto ustępie, który przytacza Diana, *part.* 5, *tr.* 14, *res.* 99: „Jeśli szlachcic wyzwany na pojedynek znany jest jako człowiek niepobożny i jeśli grzechy, w których żyje

¹⁷⁰Lezjusz (z łac.: *Leonardus Lessius*), właśc. *Lenaert Leys* (1554–1623) — jezuita, profesor uniwersytetu w Leuven, zajmujący się teologią moralną, szczególnie w odniesieniu do kwestii ekonomicznych i finansowych. [przypis edytorski]

¹⁷¹Mendoza, *Pedro Hurtado de* (1578–1641) — hiszpański jezuita, teolog i filozof, wykładał m.in. na renomowanym uniwersytecie w Salamance. [przypis edytorski]

¹⁷²brewiarz — księga zawierająca zbiór modlitw (głównie psalmów) na każdy dzień roku kościelnego, odmawianych obowiązkowo przez duchownych katolickich. [przypis edytorski]

¹⁷³Hurtado, *Gaspar* (1575–1646) — hiszpański teolog jezuitski, autor i wykładowca uniwersytecki w Alcalá de Henares i Madrycie, ceniony za zwięzłość i jasność. [przypis edytorski]

bez wszelkiego skrupułu, wskazywałyby niemylnie, iż o ile odmawia pojedynku, to nie z bojaźni bożej, ale ze strachu; gdyby też wskutek tego miano powiedzieć o nim, że jest kura, nie mężczyzna, *GALLINA ET NON VIR*; może dla ocalenia honoru znaleźć się we wskazanym miejscu, wprawdzie nie z wyraźną intencją pojedynku, ale tylko z intencją bronięcia się, w razie gdyby wyzywający napadł go tam niesłusznie. I uczynek jego będzie sam w sobie obojętny. Cóż bowiem złego jest wyjść w pole, przechadzać się czekając na kogoś i bronić się w razie zaczepki? Tak więc nie grzeszy w żadnym sposobie, ponieważ nie jest to zgoła przyjęciem pojedynku, skoro intencja zwrócona jest na inne okoliczności. Albowiem rozmyślny zamiar bicia się stanowi istotę przyjęcia pojedynku: otóż ów nie miał tej intencji”.

— Nie dotrzymałeś mi słowa, ojcze. To nie znaczy właściwie „zezwać na pojedynek”: przeciwnie, chcąc usprawiedliwić fakt, wystrzega się powiedzieć, że to jest pojedynek: tak dalece uważa go za rzecz zabronioną.

— Ho, ho — rzekł ojciec — zaczynasz pojmować; cieszy mnie to. Mógłbym odpowiadając, iż pozwala wszak na wszystko, czego sobie życzą ci, którzy się pojedynkują. Ale skoro chcesz, aby ci odpowiedzieć ściśle, o. Laiman uczyni to za mnie, pozwalając wyrażnymi słowami na pojedynek, byleby się skierowało intencją ku przyjęciu go jedynie dla zachowania swojej czci lub mienia. Patrz księga III, *part. 3, cap. 3, num. 2 i 3*: „Jeżeli żołnierzowi albo szlachcicowi dworskiemu grozi utrata czci lub mienia, o ile nie przyjmie pojedynku, nie sądzę, aby można było potępić tego, kto go przyjmie w myśli obrony”. Petrus Hurtado powiada toż samo, wedle naszego sławnego Eskobara, *tract. 1, ex. 7, num. 96*; a pod *num. 98*, dodaje te słowa Hurtady, iż „można bić się w pojedynku nawet dla obrony swego mienia, jeśli się ma tylko ten sposób, aby je ocalić, ponieważ każdy ma prawo bronić swego mienia, nawet śmiercią nieprzyjaciół”.

Podziwiałem w tych ustępach fakt, iż pobożność króla obraca całą jego władzę ku zabronieniu i wytipieniu pojedynku w jego państwie, a zaś pobożność jezuitów obraca całą ich subtelność na to, aby go dozwolić i uprawnić w Kościele. Ale dobry ojciec był w takim ferworze, iż żał by mi go było zatrzymywać, ciągnął tedy dalej:

— Wreszcie, Sanchez (zważ tylko proszę, co za nazwiska ci przytaczam!) idzie dalej, pozwala bowiem nie tylko przyjąć, ale i wydać pojedynek, byle dobrze pokierować swą intencją.

— Mój ojcze — rzekłem — ustępuję, jeżeli tak jest; ale nie uwierzę nigdy, aby to napisał, póki nie zobaczę.

— Czytajże tedy sam — powiedział.

Jakoż, w istocie, przeczytałem te słowa z *Teologii moralnej* Sancheza, ks. II rozdz. XXXIX, n. 7: „Słusznie godzi się powiedzieć, iż człowiek może się pojedynkować, aby bronić swego życia, czci lub mienia (w odpowiedniej wysokości), kiedy pewnym jest, iż ktoś chce mu je wydrzeć niesłusznie za pomocą procesów i pieniactwa, i kiedy ma tylko ten sposób, aby je ocalić. I Nawarrus¹⁷⁴ powiada bardzo słusznie, iż w tej okoliczności wolno jest przyjąć i wydać pojedynek; *LICET ACCEPTARE ET OFFERRE DUELLUM*. A także, iż można zabić z zasadzki nieprzyjaciela; a nawet, w takiej potrzebie nie powinno się uciekać do pojedynku, jeżeli można ubić wroga z ukrycia i w ten sposób załatwić sprawę. Tym sposobem bowiem unika się równocześnie i narażania życia w walce i uczestnictwa w grzechu, którego przeciwnik nasz dopuściłby się przez pojedynek”.

— Oto, mój ojcze — rzekłem — pobożna pułapka; ale mimo iż pobożna, zawsze pozostaje pułapką, skoro wolno jest zabić przeciwnika zdradziecko.

— Alboż ja powiedziałem — rzekł ojciec — że można zabić „zdradziecko”? Niech mnie Bóg broni. Powiedziałem, że można zabić z ukrycia, a ty z tego wyciągasz wniosek, że można zabić „zdradziecko”, jakby to było jedno i to samo. Dowiedz się z Eskobara, *tr. 6, ex. 4, n. 26*, co to znaczy „zabić zdradziecko”, a potem będziesz mówił. „Zabić zdradziecko, znaczy zabić kogoś, kto się nie spodziewa tego w żadnym sposobie. I dlatego, kto zabija swego wroga, nie zabija go zdradziecko, choćby to było z tyłu albo z zasadzki: *Licet per insidias aut a tergo percutiat*”. I w tym samym traktacie, n. 56: „Jeśli kto zabija swego wroga, z którym pojednał się z przyrzeczeniem niedybania na jego życie, nie znaczy to

¹⁷⁴Nawarrus (łac.: Nawaryjczyk), właśc. *Martín de Azpilicueta* (1494–1586) — urodzony w Królestwie Nawarry, wysoko ceniony w swoich czasach hiszpański teolog i prawnik, zajmował się teologią moralną i wykładał prawo kanoniczne m.in. w Salamance i Tuluzie. [przypis edytorski]

bezw warunkowo, aby go zabił zdradziecko, chyba że zawiązała się między nimi bardzo ścisła przyjaźń, *arctior amicitia*”.

Widzisz tedy, iż nie wiesz nawet, co te terminy znaczą, a mimo to rozprawiasz jak doktor.

— Wyznaję — rzekłem — że to jest dla mnie nowe: dowiaduję się z tego określenia, że nikt nikogo nie zabił zdradziecko, nie zabija się bowiem nikogo innego jak tylko wroga. Ale jak bądź się rzeczy mają, czy wolno, wedle Sancheza, zabić bez skrupułu, nie mówię już zdradziecko, ale jedynie z tyłu lub z zasadzki, potwarcę, który ściga nas przed sądy?

— Owszem — odparł ojciec — ale kierując dobrze intencją: zapominasz zawsze o najważniejszym. Toż samo utrzymuje Molina, tom IV, *tr.* 3, *disp.* 12. A nawet, wedle uczonego Reginalda, ks. XXI, *cap.* 5, *n.* 57: „Można też zabić fałszywych świadków, których podlega przeciwko nam”. A wreszcie, wedle naszych wielkich i sławnych ojców Tannera i Emanuela Sa, można tak samo zabić fałszywych świadków i sędziego, jeśli jest z nimi w porozumieniu. Oto jego słowa, *tr.* 3, *disp.* 4, *q.* 8, *n.* 83: „Sotus¹⁷⁵” (powiada) „i Leżjusz utrzymują, iż nie wolno jest zabić fałszywych świadków i sędziego, którzy dybią na śmierć niewinnego; ale Emanuel Sa i inni autorowie słusznie odrzucają to mniemanie, przynajmniej co się tyczy sumienia”. I potwierdza jeszcze w tym samym miejscu, że można zabić świadków i sędziego.

— Mój ojciec — rzekłem — rozumiem teraz dość dobrze twoją zasadę kierowania intencją; ale pragnę również zrozumieć dobrze jej konsekwencje oraz wszystkie wypadki, w których ta metoda uprawnia do zabijania. Przejdźmy zatem jeszcze raz te, które mi przytoczyłeś, iżby nie mogło być omyłki: dwuznaczność bowiem byłaby tu niebezpieczna. Chodzi o to, aby zabijać jedynie wtedy, kiedy się godzi, i na podstawie poważnie prawdopodobnego mniemania. Upewniłeś mnie tedy, iż dobrze kierując intencją, można, wedle waszych ojców, dla obrony swojej czci, a nawet mienia, przyjąć pojedynek, wydać go niekiedy, zabić kryjomo fałszywego oskarżyciela i świadków, a wreszcie i sprzedajnego sędziego, który im sprzyja; powiedziałeś również, iż ten, kto otrzymał policzek, może, nie dopuszczając się aktu zemsty, zmazać go ostrzem szpady. Ale, mój ojciec, nie powiedziałeś mi, w jakich granicach.

— Niepodobna się omylić — rzekł ojciec — można bowiem posunąć się aż do zabicia. Dowodzi tego bardzo jasno nasz uczonej Henriquez, ks. XIV, *cap.* X, *n.* 3 i inni nasi ojcowie przytoczeni przez Eskobara w *tract.* 1, *ex.* 7, *n.* 48, w tych słowach: „Można zabić tego, kto nam dał policzek, mimo że ucieka, byle tego nie czynić z nienawiści i z zemsty, i byle nie dopuszczać się nadmiernych i szkodliwych dla państwa mordów. A racją tego jest ta, iż można dochodzić swego honoru tak samo jak wydartego mienia. Mimo bowiem, iż honor nie znajduje się w rękach waszego wroga, jak np. suknie, gdyby je wam ukradł, można wszelako odzyskać go w ten sam sposób, dając dowody mocy i powagi i zyskując tym szacunek ludzi. I w istocie, czyż nie prawdą jest, iż ten, kto otrzymał policzek, uważany jest za zbezczeszczonego, póki nie zabije swego wroga?”

Wydało mi się to tak straszne, iż ledwie mogłem się powściągnąć, ale chcąc dowiedzieć się reszty, pozwoliłem mu brnąć dalej.

— A nawet — rzekł — można, dla uprzedzenia policzka, zabić tego, który chce go dać, jeżeli nie ma innego sposobu uniknięcia. Ojcowie nasi zgodni są w tej mierze. Na przykład Azor¹⁷⁶, *Instit. mor.*, *p.* 3, *pag.* 105 (to też jeden z dwudziestu czterech starców): „Czy wolno jest człowiekowi honoru zabić tego, kto chce mu dać policzek albo uderzyć go kijem? Jedni mówią, że nie, opierając się na tym, że życie bliźniego cenniejsze jest niż nasz honor, nie licząc, iż okrucieństwem jest zabić człowieka jedynie dla uniknięcia policzka. Ale inni powiadają, że to jest dozwolone; i uważam to mniemanie za prawdopodobne, o ile nie można tego uniknąć w inny sposób. Inaczej bowiem cześć niewinnych byłaby bez ustanku narażona na zaczepki zuchwalców”. Toż samo nasz wielki Filiucjusz, tom II, *tr.* 29 *cap.* 3, *nr.* 50, i o. Hereau w swoim dziele o mężobójstwie; i Hurtado de Mendoza, w 2, 2, *disp.* 170, *sect.* 16, § 137, i Bekan¹⁷⁷, *Som.*, tom I, *q.* 64, *de Homicid.*, i nasi ojcowie Flahaut, i le Court w pismach, które Uniwersytet siłił się na próżno zohydzić w swoich 3 *postul.*; i Eskobar w tym samym miejscu *n.* 48, wszyscy powiadają to samo. Słowem, jest

¹⁷⁵Soto, Franciszek de — hiszpański jezuita, umarł w Kadyksie w 1634. [przypis tłumacza]

¹⁷⁶Azor, Jan — hiszpański jezuita, umarł w Rzymie w 1607. [przypis tłumacza]

¹⁷⁷Bekan (1561–1624) — jezuita rodem z Brabancji, spowiednik Ferdynanda II. [przypis tłumacza]

to rzecz tak powszechnie przyjęta, iż Lezjusz ks. II, rozdz. IX, d. 12, n. 77, mówi o tym jako o rzeczy powszechnie uprawnionej zgodą wszystkich kazuistów. „Wolno jest” (powiada) „za zgodnym orzeczeniem wszystkich kazuistów, *EX SENTENTIA OMNIUM*, zabić tego, kto chce dać policzek, albo uderzyć kijem, kiedy nie można tego uniknąć inaczej”. Czy trzeba ci więcej?

Podziękowałem mu, usłyszałem bowiem aż nadto. Ale chcąc się przekonać, do jakich granic posuwa się tak występna nauka, rzekłem:

— Powiedz mi, ojcze, a czy nie wolno zabić dla nieco mniejszej przyczyny? Czy nie można tak pokierować swej intencji, aby można było zabić za zadanie łgarstwa?

— Owszem — rzekł ojciec — wedle naszego o. Baldella¹⁷⁸, ks. III, *disp.* 24, n. 24, przytoczonego przez Eskobara, tamże, n. 49: „Wolno jest zabić tego, kto nam powie »skłamałeś«, o ile nie można poskromić go inaczej”. I można tak samo zabić za obmowę, wedle naszych ojców. Lezjusz bowiem, którego między innymi o. Hereau trzyma się dosłownie, powiada w już cytowanym miejscu: „Jeżeli ktoś stara się zniweczyć moją reputację, oczerniając mnie wobec czcigodnych osób, a ja nie mogę tego uniknąć inaczej niż zabijając go, czy mogę to uczynić? Owszem, wedle nowoczesnych autorów; nawet choćby zbrodnia, o którą mnie wini, była prawdziwą, jeśli wszelako jest tak dobrze ukryta, iż niepodobna by jej odkryć na prawnej drodze. A oto dowód. Jeśli mi ktoś chce wydrzeć honor, dając mi policzek, mogę przeszkodzić temu siłą oręża; zatem ta sama obrona dozwolona jest, kiedy mi kto chce wyrządzić tę zniewagę językiem. A jeżeli wolno jest zapobiec zniewagom, wolno jest także zapobiec obmowie. Wreszcie, honor droższy jest niż życie; otóż wolno jest zabić w obronie życia; wolno zatem zabić w obronie honoru”.

Oto argument po formie. To nie znaczy rozprawiać, to znaczy dowieść. A wreszcie ów wielki Lezjusz wykazuje w tym samym miejscu, n. 78, iż można zabić nawet za prosty gest lub oznakę wzgardy. „Można” (powiada) „zaczepić i wydrzeć honor na różne sposoby, przy czym obrona wydaje się bardzo sprawiedliwa; np. kiedy nas ktoś chce uderzyć kijem albo dać policzek; albo jeżeli nań chce wyrządzić zniewagę słowami lub gestem: *SIVE PER SIGNA*”.

— O mój ojcze — rzekłem — oto wszystko, czego można pragnąć dla ubezpieczenia swego honoru; ale życie stanie się bardzo niepewne, jeśli dla prostej obmowy i wzgardliwego gestu można kogoś zabić z czystym sumieniem.

— To prawda — odparł — ale ponieważ nasi ojcowie są bardzo oględni, uważali za właściwe wzbronić stosowania tej nauki w pewnych okolicznościach, np. dla prostej obmowy. Powiadają przynajmniej: „Bardzo rzadko powinno się to stosować: *Practice vix probari potest*”. I nie było to bez racji: zaraz ci ją wyłożę.

— Znam ją — odparłem — mianowicie, iż prawo boże broni zabijając.

— Oni nie biorą rzeczy z tej strony — rzekł ojciec — uważają to za dozwolone wedle sumienia i ze stanowiska czystej prawdy.

— A czemuż zabraniają tedy?

— Posłuchaj — rzekł. — Dlatego, iż państwo wyludniłoby się w mgnieniu oka, gdyby się zabijało wszystkich obmówców. Posłuchaj naszego Reginalda, ks. XXI, n. 63, str. 260: „Mimo iż to mniemanie, że można zabić za obmowę, nie jest w teorii pozbawione prawdopodobieństwa, w praktyce trzeba postępować odmiennie; w sposobie bowiem bronięcia się trzeba unikać zawsze szkody państwa. Owóż jasnym jest, iż zabijając ludzi w ten sposób, popełniłoby się zbyt wiele morderstw”. Tak samo mówi o tym Lezjusz w już przytoczonym miejscu: „Trzeba uważać, aby praktyka tej zasady nie stała się szkodliwa dla państwa: wówczas bowiem nie należy jej przyzwalać: *Tunc enim non est permittendus*”.

— Jak to, ojcze, więc to tylko zakaz z pobudek państwowych? Niewielu ludzi on powstrzyma, zwłaszcza w gniewie. Można by bowiem uważać za dość prawdopodobne, iż nie czyni się szkody państwu, uwalniając je od niegodziwego człowieka.

— Toteż — rzekł — nasz ojciec Filiucjusz przyczynia do tej racji inną o wiele poważniejszą, *tract.* 29, *cap.* III, n. 31, iż „zabijając dla tej przyczyny, podpadłoby się karze trybunałów”.

¹⁷⁸Baldelli, Nicola (1572–1655) — włoski jezuita, profesor Kolegium Rzymskiego, wykładowca m.in. filozofii, teologii scholastycznej i teologii moralnej. [przypis edytorski]

— Mówiłem ci już, ojcze, że niewiele zdołacie zdziałać, póki nie będziecie mieli sędziów po swojej stronie.

— Sędziowie — rzekł ojciec — nie wnikają w sumienia i sądzą rzeczy jedynie zewnętrznie; podczas gdy my zważamy głównie intencję: stąd pochodzi, iż nasze zasady są czasami nieco odmienne od ich zasad.

— Bądź co bądź, ojcze, z waszych zasad można bardzo jasno wyciągnąć wniosek, że wolno z czystym sumieniem zabić obmówcę, byle z bezpieczeństwem własnej osoby. Ale, mój ojcze, pomyślawszy tak skutecznie o honorze, czy nic nie uczyniliście dla majątku? Wiem, że ma on mniejszą wagę; ale mniejsza: zdaje mi się, że można snadnie pokierować swą intencją, zabijając człowieka dla obrony mienia.

— Owszem — rzekł ojciec — natrąciłem już coś, co mogło cię naprowadzić na ten wniosek. Wszyscy nasi kazuiści zgadzają się w tym; a nawet pozwalają na to nawet wówczas, gdy nie zachodzi żadna obawa ze strony rabusia, na przykład kiedy ucieka. Azor, z naszego Towarzystwa, dowodzi tego, *p. 3, ks. II, rozdz. 1, kw. 20*.

— A powiedz mi, ojcze, ile rzecz musi być warta, aby nas uprawnić do tej ostateczności?

— Trzeba, wedle Reginalda, *ks. XXI, rozdz. 5, n. 66*, i Tannera *2, 2, disp. 4, kw. 8, d. 4, n. 69*, aby rzecz była wielkiej ceny, wedle osądu roztropnego człowieka. I Laiman i Filiucjusz mówią toż samo.

— To żadne określenie, mój ojcze; gdzie będziemy szukać roztropnego człowieka, którego w ogóle spotkać jest dość trudno, aby dopełnił tego szacunku? Czemuż nie określi ściśle sumy?

— Jak to — rzekł ojciec — czy myślisz, że to było tak łatwo określić sumą pięcienną życie człowieka i chrześcijanina? Tutaj właśnie chcę ci ukazać potrzebę naszych kazuistów. Szukaj mi we wszystkich dawnych Ojcach, za jaką kwotę wolno jest zabić człowieka. Cóż ci powiedzą, oprócz: *NON OCCIDES*, „nie zabijaj”?

— I któż to ważył się określić tę sumę? — spytałem.

— Któż by — odparł — nasz wielki i niezrównany Molina, chwała naszego Towarzystwa. On to swoją niedościgną roztropnością oszacował je na „sześć lub siedem dukatów, dla której to sumy” (tak upewnia) „wolno jest zabić, choćby ten, który je unosi, uciekał”. Patrz jego pism tom IV, *tract. 3, disp. 16, d. 6*. I co więcej, powiada w tym samym ustępie, iż „nie śmiałyby nazwać grzesznym człowieka, jeśli zabije tego, kto mu chce zabrać rzecz co najmniej wartości talara”. „*UNIUS aurei, vel minoris adhuc valoris*”. Co skłoniło Eskobara do ustalenia tego powszechnego prawidła, *n. 4*, iż „wedle Moliny można sumiennie zabić człowieka dla rzeczy wartości talara”.

— I skądże to, mój ojcze, Molina czerpał światło, aby określić rzecz takiej wagi bez pomocy Pisma Świętego, soborów, papieży? Widzę, że on ma objawienia zupełnie osobliwe i bardzo oddalone od św. Augustyna, tak samo co do mężobójstwa, jak co do łaski. Otoś mnie już doskonale oświecił co do tego punktu; widzę już jasno, że jedynie duchownych można pokrzywdzić na czci i mieniu bez obawy, aby zabili krzywdziciela.

— Jak to, co mówisz? — odparł ojciec. — Byłoby to słuszne, twoim zdaniem, aby ci, których się najwięcej powinno szanować, byli sami jedni wystawieni na zuchwalstwo niegodziwych? Nasi ojcowie zapobiegli temu zgorzeniu. Tanner bowiem, w tomie II, *d. 4, n. 76*, powiada, iż „duchowny, a nawet zakonnik ma prawo zabić nie tylko dla obrony życia, ale także dla obrony mienia, własnego lub swego zakonu”. Molina, którego cytuje Eskobar, *n. 43*; Began w *2, 2, tom II, q. 7, de Homicid. concl. 2, n. 5*; Reginald, *ks. XXI, rozdz. 5, n. 68*; Laiman, *ks. III, tr. 3, str. 3, rozdz. 3, n. 4*; Lezjusz, *ks. II rozdz. 9, d. 11, n. 72*, i inni posługują się tymi samymi słowy.

A nawet, wedle naszego sławnego o. Amy¹⁷⁹, wolno jest księżom i zakonnikom uprzedzić tych, którzy chcą ich oczernić obmową, zabijając ich dla przeszkodzenia temu; ale zawsze dobrze kierując intencję. Oto jego wyrażenie, tom V, *disp. 36, n. 118*: „Wolno jest księdzu albo zakonnikowi zabić potwarcę, który grozi ogłoszeniem gorszących zbrodni jego zakonu lub jego własnych, jeżeli nie ma innego sposobu, aby temu zapobiec; na przykład kiedy jest gotów rozszerzać swoją obmowę, o ile się go rychło nie zabije. W tym wypadku bowiem, tak jak byłoby wolno owemu księdzu zabić kogoś, kto by chciał wy-

¹⁷⁹*Amicus* — jezuita, urodzony w Cosenza w 1580, zmarł 1651. [przypis tłumacza]

drzeć mu życie, tak też wolno mu zabić tego, kto mu chce wydrzeć honor lub honor zakonu, tak samo jak świeckiej osobie”.

— Nie wiedziałem tego — rzekłem — sądziłem, nie zastanowiwszy się, iż rzecz ma się przeciwnie; ile że, jak słyszałem, Kościół tak dalece brzydzi się krwią, iż nie dozwala obecności sędziów duchownych przy sądach kryminalnych.

— Nie zważaj na to — rzekł — nasz ojciec l’Amy udowadnia bardzo dobrze tę naukę, mimo iż — gest pokory bardzo piękny u tak wielkiego człowieka! — poddaje ją sądowi roztropnych czytelników; a Karamuel, nasz znamienity obrońca, który przytacza ją w swojej teologii fundamentalnej, str. 543, uważa ją za tak pewną, iż twierdzi wręcz że „przeciwnie mniemanie nie jest prawdopodobne”; i wyciąga z tego cudowne konkluzje, na przykład tę, którą nazywa „konkluzją konkluzji”, *CONCLUSIONUM CONCLUSIO*: „iż ksiądz nie tylko może zabić w pewnych okolicznościach potwarcę, ale że istnieją takie, w których powinien to uczynić: *Etiā aliquando debet occidere*”. Roztrząsa kilka zagadnień z tego zakresu, na przykład to: Czy jezuita mogą zabijać jansenistów?

— W istocie, ojczu, to mi punkt teologiczny bardzo zdumiewający! Uważam jansenistów już za pogrzebanych, wedle nauki o l’Amy.

— Złapałeś się — rzekł ojciec — wyciąga z tych samych zasad przeciwny wniosek.

— Jakże to, mój ojczu?

— Ponieważ — rzekł — nie szkodzą naszej reputacji. Oto jego słowa, n. 1146 i 1147, str. 547 i 548: „Janseniści nazywają jezuitów pelagianami: czy wolno ich za to zabić? Nie; ile że janseniści nie przesłonili blasku Towarzystwa ani tyle co sowa blasku słońca; przeciwnie, pomnożyli go, mimo że wbrew intencji: *Occidi non possunt, quia nocere non potuerunt*”.

— Jak to, ojczu, życie jansenistów zależy tedy jedynie od uznania, czy oni szkodzą waszej reputacji? Boję się trochę o nich, jeśli tak jest w istocie. Jeżeli bowiem stanie się bodaj trochę prawdopodobne, że wam przynioszą szkodę, będzie ich można zabijać bez trudności. Uczynicie z tego argument po formie i przy odpowiednim skierowaniu intencji nie trzeba więcej, aby z najczystszy sumieniem sprzątnąć człowieka. Błogosławiona nauka dla ludzi niechających cierpieć zniewag! Ale jakże nieszczęsna dla tych, którzy ich obrażają! W istocie, ojczu, lepiej by mieć do czynienia z ludźmi, którzy nie mają żadnej religii, niż z owymi, którzy zgłębili ją aż do takich subtelności. Ostatecznie bowiem intencja tego, który zadaje ranę, nie sprawia ulgi temu, który ją odnosi. Nie widzi tego tajemnego jej odwrócenia, a czuje jedynie kierunek ciosu, jaki mu zadano. I nie wiem nawet, czy by nie było mniej dotkliwie paść z ręki człowieka miotanego gniewem, niż być sumiennie zaszytyetowanym przez ludzi tak nabożnych¹⁸⁰. Doprawdy, ojczu, wszystko to zdumiewa mnie po trosze i te problemy o l’Amy i Karamuela nie podobają mi się zgoła.

— Czemu? — spytał — czy jesteś jansenistą?

— Mam inną przyczynę — rzekłem — mianowicie przesyłam od czasu do czasu przyjacielowi na wsi to, czego się dowiaduję z maksym waszych ojców; otóż, mimo że przytaczam jeno po prostu i wiernie cytuję ich słowa, boję się, że mógłby się znaleźć jakiś dziwak, który wyobrażając sobie, że to wam przynosi szkodę, wyciągnąłby z waszych zasad jakąś dotkliwą dla mnie konkluzję.

— Bądź spokojny — rzekł ojciec — nic ci nie grozi, ręczę. Zrozum, że to, co nasi ojcowie sami wydrukowali, i to z aprobatą przełożonych, nie może być ani złe, ani niebezpieczne do ogłoszenia.

Piszę tedy to wszystko na słowo dobrego ojca; ale wciąż braknie mi papieru, aby spisać wszystkie ustępy; jest ich bowiem tyle i tak wymownych, iż trzeba by tomów, aby wszystko powiedzieć. Kreślę się etc.

ÓSMY LIST

¹⁸⁰czy by nie było mniej dotkliwie paść z ręki człowieka miotanego gniewem, niż być sumiennie zaszytyetowanym przez ludzi tak nabożnych — komentatorowie przytaczają tu ustęp z *Summa lib. 5, cap. 6, n. 17, p. 738*, „Wolno jest postronnemu człowiekowi zabić króla, jeżeli ów jest tyranem i jeżeli inaczej nie można go usunąć”. Toż samo *de rege et reg. instit.*: „Nie popełnia się najmniejszego grzechu, zabijając króla, o ile to jest powszechnym życzeniem”. [przypis tłumacza]

(*Niegodziwe maksymy jezuitów tyczące sędziów, lichwiarzy, bankrutów, kontraktu mohatra, restytucji oraz rozmaite brednie tychże kazuistów*)

Paryz, 28 maja 1656

Nie wyobrażałeś sobie, aby ktokolwiek był ciekawy wiedzieć, kto my jesteśmy; istnieją wszelako ludzie którzy siłą się to zgadnąć: ale źle trafiają¹⁸¹. Jedni biorą mnie za doktora Sorbony, drudzy przypisują moje Listy kilku różnym osobom, które tak jak ja nie należą do stanu duchownego. Wszystkie te fałszywe domysły przekonują mnie, że nieźle mi się powiódł zamiar: nie chciałem, aby mnie ktokolwiek znalazł prócz ciebie oraz dobrego ojca, który cierpi moje odwiedziny, a ja znów cierpię jego wywody, mimo iż z wielkim trudem; ale trzeba mi powściągać się, przerwałby bowiem swoje wynurzenia, gdyby spostrzegł, że mnie tak rażą; a wówczas nie mógłbym się wywiązać z obietnicy, jaką ci dałem, iż zapoznam cię z zasadami ich moralności. Wierzaj mi, powinieneś mi przeczytać za niejaka zasługę gwałt, jaki sobie zadaję. Ciężko jest słuchać, jak ktoś obala całą moralność chrześcijańską za pomocą tak dzikich nauk, i nie móc mu otwarcie stawić czoła. Ale ścierpiawszy tyle dla twego zadowolenia, sądzę, iż na końcu wybuchnę dla własnej potrzeby, wówczas gdy już nie będzie miał mi nic do powiedzenia. Będę się trzymał wszelako, ile zdołam: im bardziej bowiem milczę, tym więcej on mi powiada. Dowiedziałem się tyle ostatnim razem, iż trudno mi będzie wszystko powtórzyć. Ujrzysz, iż z sakiewką obszedł się równie lekko jak poprzednio z życiem¹⁸². Mimo bowiem iż osłania swoje maksymy, te, które ci przytoczę, służą jedynie na to, aby ośmielić przedajnych sędziów, lichwiarzy, bankrutów, opryszków, ladacznic i znachorów. Wszyscy oni zwolnieni są dość hojnie od zwrotu tego, co zarabiają każdy w swoim rzemiośle. To właśnie wyłożył mi dobry ojciec.

— Z początkiem naszej rozmowy — rzekł — podjąłem się wyłożyć ci przepisy naszych autorów dla ludzi wszelkiego stanu. Poznałeś już zasady tyczące beneficjatorów, księży, zakonników, służby i szlachty; przebiegnijmy teraz inne, zaczynając od sędziów.

Podam ci najpierw jedną z najważniejszych i najkorzystniejszych zasad wyrażonych przez naszych ojców na rzecz tych ostatnich. Jest ona dziełem naszego uczonego Castro Palas, jednego z dwudziestu czterech starców. Oto jego słowa: „Czy sędzia może w kwestii prawnej sądzić wedle mniemania prawdopodobnego, uchylając mniemanie prawdopodobniejsze? Owszem; i nawet wbrew własnemu przekonaniu: *Imo contra propriam opinionem*”. To przytacza również Eskobar, *tract. 6, ex. 6, n. 45*.

— Ładny początek, mój ojczu! Sędziowie są wam bardzo obowiązani i uważam za dziw, iż, jak to zauważyliśmy niekiedy, sprzeciwiają się waszym prawdopodobieństwom, skoro im są tak przychylni: w ten sposób bowiem dajecie im tę samą władzę nad majątkiem ludzi, jaką sobie daliście nad sumieniami.

— Widzisz — rzekł — że nie powoduje nami własny interes; mieliśmy na względzie jedynie spokój ich sumienia: nad tym to nasz wielki Molina pracował tak subtelnie w sprawie podarków, jakie otrzymują. Aby bowiem usunąć skrupuły przyjmowania ich w pewnych okolicznościach, wyszczególnił starannie wszystkie wypadki, kiedy je mogą przyjąć z czystym sumieniem, o ile nie istnieje jakieś osobliwe prawo, które by im tego bronilo. Pomieścił je w tomie I, *tr. 2, d. 88, n. 6*. Oto one: „Sędzia może przyjmować podarki od stron, o ile strony mu je dają albo przez przyjaźń, albo przez wdzięczność za wymierzenie sprawiedliwości, albo aby ich skłonić do wymierzenia jej na przyszłość, albo zobowiązać ich do szczególnego zajęcia się ich sprawą lub do rychłego jej załatwienia”. Nasz uczone Eskobar powiada o tym jeszcze w *tr. 6, ex. 6, n. 43*, w tych słowach: „Jeżeli istnieje kilka osób, które mają jednakie prawo do względów, czy sędzia, który przyjmie coś od jednej z nich, pod warunkiem, *EX PACTO*, że załatwi ją pierwszej, zgrzeszy? Nie, zaiste, wedle Laimana: nie czyni bowiem żadnej krzywdy innym wedle prawa naturalnego, skoro przyznaje jednemu, przez wzgląd na jego podarek, to, co mógłby przyznać

¹⁸¹ *siłą się to zgadnąć: ale źle trafiają* — jezuiti przypisywali zrazu te listy Arnauldowi, potem akademikowi Gomberville'owi i innym. Jednakże w chwili gdy Pascal pisał ten list VIII, zaczęto podejrzewać jego autorstwo i omal nie pochwyciono dowodów. [przypis tłumacza]

¹⁸² *Ujrzysz, iż z sakiewką obszedł się równie lekko jak poprzednio z życiem* — w wydaniu z 1659 i nast.: „Ujrzysz zasady bardzo wygodne, aby oszczędzić sobie restytucji”. [przypis tłumacza]

temu, który by mu się spodobał: a nawet, będąc jednak zobowiązany wobec wszystkich równością ich praw, staje się bardziej zobowiązany wobec tego, który dał mu podarek zachęcający go do udzielenia pierwszeństwa; a pierwszeństwo to może być oszacowane wedle kwoty: *Qua obligatio videtur pretio aestimabilis*”.

— Mój czcigodny ojciec — rzekłem — niespodzianką jest dla mnie to pozwolenie, o którym pierwsi dygnitarze królestwa jeszcze nie wiedzą. Albowiem pan prezydent wydał w Trybunale rozkaz zabraniający pisarzom brać pieniądze za takie pierwszeństwo; co świadczy, iż bardzo daleki jest od myśli, aby to było dozwolone sędziom; i wszyscy przyklasnęli reformie tak pożytecznej dla stron.

Dobry ojciec, zaskoczony tymi słowami, odparł:

— Prawdę powiadasz? Nic o tym nie wiedziałem. Nasze mniemanie jest tylko prawdopodobne; przeciwne jest również prawdopodobne.

— W istocie, ojciec — rzekłem — uważają, iż pan prezydent więcej niż prawdopodobnie dobrze uczynił i że zatrzymał tym bieg publicznego zepsucia, cierpianego nazbyt długo.

— Zgadza się najzupełniej — odparł ojciec — ale pomińmy to i zostawmy sędziów.

— Słusznie — rzekłem — bo też oni nie dosyć oceniają to, co dla nich robicie.

— Nie to — rzekł ojciec — ale tyle jest do powiedzenia o każdym rzemiośle, iż trzeba być zwięzłym.

Mówmy obecnie o negocjantach. Wiesz, że największa trudność z nimi jest w tym, aby ich powstrzymać od lichwy; i tym ojcowie nasi zajęli się ze szczególnym staraniem; nienawidzą bowiem tego występku tak silnie, iż Eskobar powiada w *tr. 5, ex. 5, n. 1*: „Iż rzecz, że lichwa nie jest grzechem, byłoby herezją”. A nasz o. Bauny, w *Sumie grzechów*, rozdz. XIV, wypełnia kilka rozdziałów karami należnymi lichwiarzom. Ogłasza ich za „bezpiecznych za życia, i niegodnych grobu po śmierci”.

— Doprawdy, ojciec, nie myślałem, aby był tak surowy!

— Jest nim kiedy trzeba — odparł — ale też ten uczony kazuista, zauważywszy, iż do lichwy popycha jedynie chęć zysku, powiada na tym samym miejscu: „Niemaloby wtedy wygodziłoby się ludziom, gdyby, zabezpieczając ich od złych następstw lichwy i wraz od grzechu będącego ich źródłem, dało się im za pomocą jakiegoś dobrego i rzetelnego użytku sposób czerpania tyleż i więcej zysku ze swoich pieniędzy, ile się czerpie z lichwy”.

— Bez wątpienia, ojciec, wówczas lichwa zanikłaby zupełnie.

— I dlatego — rzekł — stworzył on „powszechną metodę dla osób wszelkiego stanu: szlachty, prezydentów trybunału, rajców” etc., i tak łatwą, iż polega jeno na użyciu pewnych słów, które trzeba wymówić, pożyczając pieniądze, i w następstwie których można z tych pieniędzy czerpać zysk bez obawy, aby był lichwiarski, jakim byłby niewątpliwie, gdyby go czerpać inaczej.

— I jakież są te tajemnicze słowa, ojciec?

— Oto one — rzekł — w dosłownym brzmieniu; wiesz bowiem, że ułożył swoją *Sumę grzechów* po francusku, „aby go wszyscy rozumieli”, jak powiada w przedmowie. „Osoba, którą proszą o pieniądze, odpowie jak następuje: Nie mam pieniędzy na pożyczanie; mam je natomiast, gdy chodzi o uczciwy i dozwolony zysk. Jeżeli pan pragniesz otrzymać tę sumę, aby ją spożytkować w swoim przedsiębiorstwie, do równego zysku i straty, może bym się namyślił. Ponieważ zaś kłopotliwym jest ugadzać się o zysk, gdybyś pan chciał mi zabezpieczyć jego wysokość, i również to, że mój kapitał nie będzie narażony na ryzyko, doszlibyśmy łatwiej do porozumienia i natychmiast wyliczyłbym ci pieniądze”. Czyż to nie jest bardzo wygodny sposób zarobienia pieniędzy bez grzechu? I czy o. Bauny nie ma racji, iż powiada te słowa, którymi zamyka wykład tej metody? „Oto, moim zdaniem, środek, za pomocą którego wiele osób, ściągających na się słuszny gniew Boga swoją lichwą, wyzyskiem i niedozwolonymi umowami, może ocalić duszę, osiągając piękne, uczciwe i dozwolone zyski”.

— O mój ojciec — rzekłem — cóż za potężne słowa! Ręczę ci, że, gdybym nie wiedział, że pochodzą z dobrego źródła, wziąłbym je za jakieś czarnoksiężskie wyrazy mające moc rozpraszania uroków. Bez wątpienia mają jakąś tajemną i niezrozumiałą dla mnie własność wypędzenia lichwy; zawsze bowiem mniemałem, iż ten grzech polega na odbieraniu większej sumy, niż się pożyczycyło.

— Źle to rozumiesz — odparł — lichwa polega, wedle naszych ojców, prawie wyłącznie na intencji brania tego zysku jako lichwiarskiego. I dlatego to nasz o. Eskobar uczy jak uniknąć lichwy przez proste odwrócenie intencji: *tr. 3, ex. 5, n. 4, 33, 44*. „Byłoby lichwą” (mówi) „brać zysk od tych, którym się pożyczka, gdyby się go wymagało jako należącego się słusznie; ale jeżeli się go wymaga jako należnego przez wdzięczność, to nie jest lichwa. Nie wolno jest mieć intencji czerpania zysku bezpośrednio z pożyczonych pieniędzy; ale rościć sobie do tego pretensje za pośrednictwem dobrej woli, *MEDIA BENEVOLENTIA*, nie jest lichwą”.

Przyznaj, że to subtelne metody; ale jedną z najlepszych moim zdaniem, mamy ich bowiem dosyć do wyboru, jest kontrakt *mohatra*¹⁸³.

— Kontrakt *mohatra*, ojczcze?...

— Widzę już — rzekł — że nie wiesz, co to takiego. Jedyne nazwa jest dziwna: Eskobar wytłumaczy ci ją w *tr. 3, ex. 3, n. 36*: „Kontrakt *mohatra* jest to taki kontrakt, za pomocą którego kupuje się towary drogo i na kredyt, aby je odprzedać natychmiast tej samej osobie za gotówkę i tanio”. Oto co zowie się kontraktem *mohatra*; z czego pojmujesz, iż otrzymuje się w gotówce pewną sumę, zostając dłużnym więcej.

— Ale, mój ojczcze, zdaje mi się, że to tylko Eskobar posługuje się tym słowem: czy i inne książki wspominają o nim?

— Jakiś ty mało wykształcony — rzekł ojczec. — Ostatnia książka z zakresu teologii moralnej, którą wydrukowano tego roku w Paryżu, mówi o *mohatrze* i bardzo uczenie. Nosi tytuł *EPILOGUS summarum*; jest to „streszczenie wszystkich teologii zaczerpnięte z naszych o. Suareza, Sancheza, Lezjusza, Fagundeza, Hurtady innych słynnych kazuistów”, jak głosi tytuł. Ujrzysz tam tedy na str. 54: „*Mohatrą* nazywamy, kiedy ktoś potrzebujący 20 pistoli kupi od kupca materii za 30 pistoli płatnych za rok i odprzeda mu je z miejsca za 20 pistoli gotówką”. Widzisz tedy, że *mohatra* nie jest jakimś słowem zupełnie nieznanym.

— I jakże, ojczcze, czy ten kontrakt jest dozwolony?

— Eskobar — odparł ojczec — powiada w tym samym miejscu, że „istnieją prawa, które zabraniają go pod bardzo ostrymi karami”.

— Jest zatem bezużyteczny?

— Bynajmniej — odparł — Eskobar bowiem w tym samym miejscu podaje sposoby uczynienia go dozwolonym. „Nawet wówczas”, powiada, „kiedy ten, który sprzedaje i odkupuje, ma za główny cel osiągnięcie zysku; byleby tylko sprzedając nie przekroczył najwyższej ceny tego rodzaju towaru, a odkupując nie przekroczył najniższej, i byle poprzednio nie umawiać się o to wyraźnymi słowami lub inaczej”. Ale Lezjusz, *de Just., lib. II cap. XXI, d. 16*, powiada, iż „nawet gdyby się umówić, nikt nie jest obowiązany zwrócić tego zysku, chyba przez miłosierdzie, w razie gdyby ten, z którego się go ściąga, był w nędzy i to o ile by on sam mógł zwrócić bez uszczerbku: *Si commode potest*”. Oto wszystko co można rzec.

— W istocie, ojczcze, sądzę, iż większa pobłażliwość byłaby zdrożną.

— Nasi ojczowie — rzekł — umieją się tak dobrze zatrzymać tam, gdzie trzeba! Pojmujesz tedy użyteczność *mohatry*.

Mógłbym cię jeszcze zapoznać z innymi metodami; ale te wystarczą: teraz muszę ci coś powiedzieć o ludziach, których interesa uległy zachwianiu. Nasi ojczowie pomyśleli o tym, aby im ulżyć w tym stanie; jeżeli bowiem nie mają dość majątku, aby wraz i żyć przyzwoicie, i spłacić długi, wolno im zabezpieczyć sobie część, zgłaszając upadłość wobec wierzycieli: tak orzekł nasz o. Lezjusz, a Eskobar potwierdza to, *tr. 3, ex. 2, n. 163*: „Czy ten, który ogłasza upadłość, może z czystym sumieniem zataić tyle ze swego mienia, ile potrzeba do przyzwoitego wyżywienia rodziny: *Ne indecore vivat?* Twierdzą wraz z Lezjuszem, że tak; nawet gdyby je zarobił krzywo i za pomocą zbrodni znanych całemu światu: *ex injustitia et notorio delicto*; mimo iż wówczas nie godzi mu się zatrzymać równie wysokiej sumy, co w innym wypadku”.

— Jak to, ojczcze, jakież osobliwe miłosierdzie skłania cię przyznać to mienie raczej temu, który je ukradł i złupił, iżby mógł żyć przyzwoicie, niż jego wierzycielom, którym należą się ono prawnie i których przywodziś w ten sposób do ubóstwa?

¹⁸³*mohatra* (ar.) – ryzyko. [przypis tłumacza]

— Nie można — rzekł ojciec — zadowolić całego świata; nasi ojcowie mieli szczególnie na względzie to, aby ulżyć tym nieszczęśnikom. I również na korzyść tych biedaków wielki nasz Vasquez cytowany przez Castro Palao, tom I, *tr.* 6, *d.* 6, str. 6, *n.* 12 powiada, iż „kiedy się widzi złodzieja gotowego niezłomnie okraść osobę biedną, można dla odwrócenia go od tego wskazać mu poszczególnie jakąś osobę bogatą, aby ją okradł w miejsce tamtej”. Jeżeli nie posiadasz Vasqueza ani Castro Palao, znajdziesz to samo w swoim Eskobarze; jak ci bowiem wiadomo, nie rzekł prawie ani słowa, które by nie było zaczerpnięte z naszych dwudziestu czterech najslawniejszych ojców. Znajdziesz to w *tr.* 5, *ex.* 5, *n.* 120, w *Praktyce naszego Towarzystwa w rzeczach miłości bliźniego*.

— To, w istocie, wielka miłość bliźniego bronić od straty jednych przez szkodę drugich. Ale ja sądzę, ojcze, iż miłosierdzie takie powinno być zupełne i że powinniśmy później zwrócić bogaczowi to, co postradał wskutek naszej rady.

— Wcale nie — odparł — nie ukradliśmy bowiem sami: doradziliśmy jedynie komuś. Otóż, zważ to mądre orzeczenie o Bauny co do wypadku, który zdziwi cię jeszcze bardziej i w którym byś mniemał, iż o wiele więcej jeszcze jest się obowiązany zwrócić. Czytaj rozdział XIII jego *Summy*. Oto własne jego słowa: „Ktoś prosi żołnierza, aby pobił jego sąsiada albo spalił spichlerz człowieka, który go obraził; pytanie czy, w braku żołnierza ów który, prosił go o spełnienie wszystkich tych krzywd, powinien wynagrodzić ze swego straty stąd wynikłe. Moje mniemanie jest, że nie. Nikt bowiem nie jest obowiązany do restytucji¹⁸⁴, o ile nie pogwałcił sprawiedliwości. Czy gwałci ją ten, kto prosi drugiego o przysługę? O co bądź go prosi, tamten ma zawsze swobodę zgodzić się albo odmówić. Na jakąkolwiek stronę się przechyli, to dobrowolnie; nic go do tego nie zmusza, jak tylko dobroć, słodycz i uczynność jego charakteru. Jeśli ów żołnierz nie wynagrodzi szkody, którą sprawił, nie należy do tego zmuszać człowieka, na którego prośbę tamten pokrzywdził niewinnego”.

Ustęp ten o włos nie przerwał naszej rozmowy, omal bowiem nie parsknąłem śmiechem z „dobroci i słodyczy” podpalacza oraz z tych osobliwych rozumowań, zwalniających od restytucji pierwszego i prawdziwego sprawcę pożaru, którego sędziowie nie zwolniliby od stryczka; ale gdybym się nie powstrzymał, dobry ojciec byłby się obraził, mówił bowiem poważnie; po czym ciągnął w tym samym tonie.

— Musiałeś poznać z tylu przykładów, jak *czcze* są twoje zarzuty; wszelako odciągają nas one od przedmiotu. Wróćmy tedy do osób w kłopotach, których litując się, ojcowie nasi, między innymi Lezjusz, ks. II, rozdz. 12, *dub.* 12, upewniają, iż wolno jest kraść, nie tylko w ostatecznej potrzebie, ale nawet w potrzebie poważnej, mimo że nie ostatecznej. Eskobar podaje to samo w *tr.* 1, *ex.* 9, *n.* 29.

— To niesłychane, mój ojcze; nie ma wszak na świecie człowieka, który by nie uważał, iż potrzeba jego jest poważna, i któremu nie dawałoby się tym prawa do kradzieży z czystym sumieniem. A gdybyś ograniczył pozwolenie do tych jedynie osób, które są istotnie w potrzebie, i tak otworzyłbyś bramę dla nieskończonej mnogości rabunków, które sędziowie skarżą mimo tej poważnej potrzeby i które tym bardziej winniście potępiać wy, którzy macie utrzymywać wśród ludzi nie tylko sprawiedliwość, ale i miłość bliźniego, zniweczoną przez tę zasadę. Czyż to bowiem nie znaczy gwałcić tę miłość i czynić krzywdę bliźniemu, jeśli się go pozbawia mienia, aby zeń korzystać samemu? Tak mnie uczono dotąd.

— To nie zawsze jest prawdą — rzekł ojciec — nasz wielki Molina bowiem pouczył nas, tom II, *tr.* 2, *disp.* 328, *n.* 8, iż „prawo miłości bliźniego nie wymaga, aby się pozbawiać zysku dla ocalenia tym bliźniego od podobnej straty”. A powiada to dla poparcia twierdzenia, którego zamierzył dowieść w tym miejscu, iż „nikt nie jest wedle sumienia obowiązany zwracać dóbr, które ktoś drugi mu dał, aby z nich wyzuc swoich wierzycieli”. A Lezjusz, który popiera to samo mniemanie, potwierdza je tą samą zasadą, ks. II rozdz. XX, *d.* 19, *n.* 168.

Nie dosyć masz współczucia dla biedaków: nasi ojcowie więcej mają miłosierdzia. Świadczą sprawiedliwość ubogim, zarówno jak bogatym. Powiadam więcej, świadczą ją nawet grzesznikom. Mimo bowiem iż potępiają tych, którzy popełniają zbrodnie, uczą

¹⁸⁴restytucja (z łac. *restitutio*: przywrócenie) — przywrócenie dawnego stanu, odtworzenie; tu: rekompensata, odszkodowanie. [przypis edytorski]

wszelako, iż dobro zyskane przez te zbrodnie można w prawy sposób zachować. Tak powiada Leżjusz, ks. II, rozdz. X, d. 6, n. 465: „Dobro nabyte cudzołóstwem jest niewątpliwie zarobione nieprawą drogą; mimo to posiadanie jego jest prawe: *Quamvis mulier illicite aquirat, licite retinet acquisita*”. I dlatego najwięksi nasi ojcowie orzekają wyraźnie, że to, co sędzia przyjmie od strony niemającej słuszności, aby wydać na jej korzyść niesprawiedliwy wyrok, i to, co żołnierz weźmie, aby zabić człowieka, i to, co ktoś zdobędzie przez bezecne zbrodnie, mogą w sposób prawy zatrzymać. Te właśnie orzeczenia gromadzi Eskobar z naszych autorów i zbiera w tr. 3, ex. 1, n. 23, gdzie ujmuje je w to powszechne prawidło: „Dobra nabyte haniebną drogą, jak przez mord, przez niesprawiedliwy wyrok, nieczny uczynek etc. stanowią posiadanie legalne, którego nikt nie jest obowiązany restytuować”. I jeszcze w tr. 5, ex. 5, n. 53: „Można rozrządzać tym, co się otrzymało za mężobójstwo, za niesprawiedliwy wyrok, za bezecne grzechy etc. ponieważ posiadanie jest sprawiedliwe i ponieważ nabyło się na własność rzeczy uzyskane w tych procederach”.

— O mój ojcie, nie słyszałem nigdy o tym sposobie nabywania i wątpię, aby trybunały uprawniły go oraz aby uznały jako sprawiedliwy tytuł morderstwo, bezprawie i cudzołóstwo.

— Nie wiem — rzekł ojciec — co mówią o tym księgi prawnicze; ale to wiem, że nasze księgi, będące prawdziwymi drogowskazami sumienia, mówią o tym tak jak ja. Prawda, iż wyłączają jeden wypadek, w którym zniewalają do restytucji: to jest, kiedy ktoś otrzymał pieniądze od osoby niemającej mocy rozrządzania swym mieniem, jak np. małoletni i zakonnicy. Nasz wielki Molina bowiem czyni z nich wyjątek, w tomie I, *de Just.*, tr. 2, disp. 94: *Nisi mulier accepisset ab eo qui alienare non posset, ut a religioso et filio familias*¹⁸⁵ Wówczas trzeba zwrócić pieniądze. Eskobar przytacza ten ustęp w tr. 1, ex. 8, n. 59, i potwierdza tę samą rzecz w tr. 3, ex. 1, n. 23.

— Widzę, czcigodny ojcie, że zakonnicy lepiej wyszli w tej mierze od innych.

— Zgoła nie — rzekł ojciec — czyż nie to samo postanowiono dla małoletnich w ogólności, w liczbie których zakonnicy znajdują się całe życie? Słusznie należało ich wyłączyć. Ale w stosunku do wszystkich innych nie jest nikt obowiązany zwracać tego, co otrzymał za zły uczynek. Leżjusz dowodzi tego obszernie w ks. II, *de Just.*, rozdz. XIV, d. 8, n. 52: „To, co ktoś dostał” (powiada) „za uczynek zbrodniczy, nie podlega restytucji mocą żadnej naturalnej sprawiedliwości, ponieważ niegodny uczynek może być oszacowany na pieniądze, zważywszy korzyść przypadającą temu, który doń skłania, oraz trud tego, który go spełnia; i dlatego nie jest się obowiązany zwracać tego, co się wzięło, aby spełnić ten uczynek bez względu na jego naturę: mężobójstwo, niesłuszny wyrok, nierząd, chyba że się wzięło od kogoś, kto nie ma prawa rozrządzania swoim mieniem. Powiecie może, iż ten, który bierze pieniądze za niegodziwy uczynek, grzeszy: i że tym samym nie może ich przyjąć ani zachować; ale ja odpowiadam, iż z chwilą gdy rzecz jest spełniona, nie ma żadnego grzechu w tym, aby zapłacić i aby przyjąć zapłatę”. Nasz wielki Filiucjusz jeszcze dalej zapuszcza się w praktyczne szczegóły, zaznacza bowiem, iż „jest się wedle sumienia obowiązany rozmaicie płacić uczynki tego rodzaju, wedle rozmaitego stanu osób, które je popełniają, oraz wedle ich wartości”. I popiera to silnymi argumentami w tr. 31, rozdz. IX, n. 231. *Occultae fornicariae debetur pretium in conscientia, et multo majore ratione quam publicae. Copia enim quam occulta facit mulier sui corporis, multo plus valet, quam ea quam publica facit meretrix; nec est lex positiva quae reddat eam incapacem pretii. Idem dicendum de pretio promisso virgini, conjugatae, moniali, et cuicumque aliae. Est enim omnium eadem ratio*¹⁸⁶.

Pokazał mi następnie w swoich autorach rzeczy tak bezecne, iż nie śmiałybym ich przytoczyć i które jego samego przejęłyby zgrozą (jest to bowiem poczciwy człowiek), gdyby nie szacunek jaki ma dla swoich ojców, który każe mu przyjmować ze czcią wszystko, co

¹⁸⁵*Nisi mulier accepisset ab eo qui alienare non posset, ut a religioso et filio familias* (łac.) — O ile kobieta nie otrzymała podarunku od kogoś, kto nie może nic dawać, od zakonnika albo małoletniego. [przypis tłumacza]

¹⁸⁶*Occultae fornicariae debetur* (...) *Est enim omnium eadem ratio* (łac.) — Sekretnej nierządnicy należy się sumiennie zapłata, i to o wiele wyższa niż publicznej; usługa bowiem, jaką sekretna nierządnica czyni swoim ciałem, warta jest o wiele więcej niż ta, którą świadczy publiczna; i nie ma żadnego prawa, które by ją wykluczało od zapłaty. Toż samo należy rzec o zapłacie obiecannej dziewicy, kobiecie zamężnej, mniszce i jakiej bądź innej; zachodzi bowiem też sama racja. [przypis tłumacza]

pochodzi od nich. Milczałem wszelako, nie tyle z chęci pobudzenia go do dalszych wyrznięć, ile ze zdumienia, iż widzę książki zakonników pełne orzeczeń tak okropnych, tak niegodziwych i tak niedorzecznych razem. Ciągnął tedy swobodnie swój wywód, którego konkluzja brzmiała tak:

— Dlatego to — rzekł — nasz znakomity Molina (sądzę, iż potem będziesz już zadowolony) rozstrzyga w ten sposób kwestię: „Skoro się wzięło pieniądze za spełnienie niegodziwego uczynku, czy jest się obowiązany zwrócić?”. Trzeba rozróżnić”, powiada ów wielki człowiek; „jeżeli się nie spełniło uczynku, za który się wzięło zapłatę, trzeba zwrócić pieniądze, ale jeżeli się spełniło, nie jest się obowiązany: *Si non fecit hoc malum, tenetur restituere; secus, si fecit*”. Przytacza to Eskobar, w *tr. 3, ex. 2, n. 138*.

Oto niektóre z naszych zasad dotyczących restytucji. Dostyc nauczyleś się dzisiaj: chcę teraz zobaczyć, jak z tego skorzystałeś. Odpowiedz mi tedy. „Czy sędzia, który otrzymał pieniądze od jednej ze stron, aby wydać wyrok na jej korzyść, jest obowiązany zwrócić?”

— Powiedziałeś mi właśnie, ojczu, że nie.

— Domyślałem się tego — rzekł — czy ja powiedziałem to ogólnie? Powiedziałem, że nie jest obowiązany zwrócić, jeżeli rozstrzygnął na rzecz tego, który nie ma słuszności; ale kiedy kto ma słuszność, czy chcesz, aby kupował jeszcze wygraną sprawę, która należy mu się prawnie? Nie masz racji. Czy nie rozumiesz, że sędzia winien jest sprawiedliwość, że przeto nie może jej sprzedawać; ale nie jest winien *niesprawiedliwości*, może tedy za nią wziąć pieniądze? Toteż wszyscy nasi wybitni autorowie, jak Molina, *disp. 94 i 99*; Reginald, *ks. X, n. 184, 185 i 187*; Filiucjusz, *tr. 31, n. 220 i 228*; Eskobar, *tr. 3 ex. 1 n. 21 i 23*; Lezjusz *ks. II, rozdz. XIV, d. 8, n. 55* uczą jednoznacznie, iż „sędzia obowiązany jest zwrócić to, co wziął za spełnienie sprawiedliwości, chyba że mu to dano z łaski; ale zgoła nie jest obowiązany oddać tego, co wziął od kogoś, aby na jego korzyść wydać wyrok niesprawiedliwy”.

Oszupiałem, słysząc to dzikie orzeczenie; a podczas gdy rozważałem jego zgubne następstwa, ojciec przygotowywał mi inne pytanie i rzekł:

— Odpowiedz mi drugi raz z większą rozważą. Pytam obecnie: Czy człowiek, który trudni się wieszczbiarstwem, obowiązany jest zwrócić pieniądze zarobione w tym rzemiośle?

— Jak ci się spodoba, wielbny ojczu — odparłem.

— Jak to, jak mi się spodoba? Doprawdy, jesteś cudowny: zdawałoby się, wedle tego co mówisz, iż prawda zależy od naszej woli. Widzę dobrze, że tego nie zdołasz nigdy odgadnąć sam z siebie. Spójrz tedy, jak kwestię tę rozwiązuje Sanchez; ale bo też to Sanchez! Po pierwsze, rozróżnia w swojej *Sumie*, *ks. II, rozdz. XXXVIII, n. 94, 95 i 96*, „czy ten wieszczek posłużył się jedynie astrologią i innymi naturalnymi środkami, czy też użył sztuki diabelskiej”. Orzeka bowiem, iż obowiązany jest zwrócić w jednym wypadku, a w drugim nie. Czy powiesz teraz w którym?

— Nic łatwiejszego — rzekłem.

— Widzę dobrze — odparł — co chcesz powiedzieć. Myślisz, że ma restytuować, jeśli się posłużył pomocą czarta? Nic nie rozumiesz się na tym: zgoła przeciwnie. Oto rozstrzygnięcie Sancheza w tym samym miejscu: „Jeżeli ten wieszczek nie zadał sobie trudu i starania, aby poznać za pomocą diabła rzeczy, których nie można wiedzieć inaczej, trzeba, aby restytuował; ale jeżeli zadał sobie ten trud, nie jest obowiązany”.

— I czemuż tak, mój ojczu?

— Nie rozumiesz? — rzekł. — Dlatego, iż można wieszczyć za pomocą diabła, podczas gdy astrologia jest szalbierstwem.

— Ale, mój ojczu, jeżeli diabeł nie powie prawdy, jest bowiem równie mało prawdziwy jak astrologia, czy wieszczek ma restytuować z teje samej przyczyny?

— Nie zawsze — odparł. — *Distinguo*, powiada Sanchez w tym przedmiocie. „Jeżeli wieszczek jest nie uczony w sztuce diabelskiej, *si sit artis diabolicae ignarus*, obowiązany jest restytuować; ale jeżeli jest biegłym czarownikiem i zrobił, co w jego mocy, aby odgadnąć prawdę, nie jest obowiązany”: wówczas bowiem trud takiego czarownika można oszacować na pieniądze: *diligentia a mago apposita est pretio aestimabilis*.

— To bardzo roztropnie, mój ojczu — rzekłem — oto bowiem sposób zachęcenia czarowników, aby się starali o biegłość i doświadczenie w swojej sztuce, w nadziei czerpania sprawiedliwego zysku, wedle waszych maksym, obsługując sumiennie publiczność.

— Zdaje mi się, że ty drwisz — rzekł ojciec — to niedobrze. Gdybyś bowiem tak mówił wobec ludzi, którzy cię nie znają, mógłby ktoś snadnie poczytać ci za złe twoją mowę i zarzucić ci, że obracasz sprawę religii w drwinę.

— Z łatwością obroniłbym się od tego zarzutu, mój ojcz: sądę, iż jeśli ktoś zada sobie trud zbadania istotnego sensu moich słów, nie znajdzie ani jednego, które by nie świadczyło o czymś zgoła przeciwnym. Być może, iż w ciągu naszych rozmów nastęrczy się któregoś dnia sposobność dalszego okazania tego.

— Ho, ho — rzekł ojciec — spowaźniałeś jakoś.

— Wyznaję — rzekłem — iż to podejrzenie, że mógłbym chcieć drwić z rzeczy świętych, byłoby dla mnie równie bolesne, jak niesprawiedliwe.

— Nie myślałem tego serio — odparł ojciec — ale mówmy poważnie.

— Najchętniej, o ile tylko zechcesz, ojcz; to zależy od ciebie. Ale wyznaję, iż zdumiałem się, widząc, iż ojcowie wasi tak dalece troszczyli się o wszystkie stany, iż zechcieli nawet określić sprawiedliwy zysk znachorów.

— Niepodobna — rzekł ojciec — uwzględnić zbyt wielu osób, ani nazbyt różnicować wypadki, ani nadto powtarzać te rzeczy w rozmaitych księgach. Zrozumiesz to z tego ustępu jednego z naszych najpowaźniejszych ojców: możesz osądzić jak powaźnego, skoro jest dziś naszym ojcem prowincjałem. Jest to wielebny o. Cellot, w VIII ks. dzieła *O Hierarchii*, rozdz. XVI, § 2. „Człowiek” (powiada), „który niósł znaczną sumę pieniędzy, aby ją restytuować na rozkaz spowiednika, zatrzymał się po drodze u księgarza i zapytał, czy nie ma czego nowego, *num quid novi?* Księgarz pokazał nowe dzieło z teologii moralnej. Przerzucając je niedbale i bez myśli, człowiek ów natrafił na wypadek, w którym się właśnie znajdował, i dowiedział się, iż nie jest obowiązany restytuować: tak iż zbywszy się skrupułu, a zachowawszy pieniądze, wrócił wielce rad do domu: *Abjecta scrupuli sarcina, retento auri pondere, levior domum repetiit*”.

I cóż, czy jeszcze będziesz wątpił o pożytku naszych zasad? Czy będziesz się z nich śmiał teraz? i czy nie wykrzykniesz raczej poboźnie, wraz z o. Cellot: „Tego rodzaju spotkania i przypadki są objawem Opatrzności Boga, opieki anioła stróża oraz szczęśliwego przeznaczenia tych, którym się trafiają. Bóg przez całą wieczność chciał, aby złoty łańcuch ich zbawienia zależał od tego właśnie autora, a nie od stu innych, którzy powiadają toż samo, a którzy nie wpadli mu w ręce. Gdyby ten właśnie pisarz nie pisał, człowiek ów nie byłby zbawiony. Zaknijmy tedy na rany Chrystusowe tych, którzy ganią mnogość naszych autorów, aby nie zazdrościli im książek, które zyskał im wiekuisty wybór Boga oraz krew Jezusa Chrystusa”. Tymi pięknymi słowy mędrzec ów dowodzi niezbitie mniemania, które wyraził: „Jak bardzo użytecznym jest, aby była wielka liczba autorów piszących o teologii moralnej: *Quam utile sit de theologia morali multos scribere*”.

— Mój ojcz — rzekłem — odłożę na inny raz mój sąd o tym ustępie; obecnie powiem ci tylko tyle, iż skoro maksymy wasze są tak użyteczne i skoro tak waźnym jest je ogłosić, powinienes naśl pouczać mnie o nich: uręczam ci bowiem, że ten, któremu je posyłam, pokazuje je wielu ludziom. Nie znaczy to, abyśmy mieli zamiar posługiwać się nimi; ale w istocie, sądzimy, iż pożytecznym będzie, aby świat je poznał.

— Toteż — rzekł — widzisz, że ci ich nie taję; w dalszym ciągu będę ci mógł pierwszy raz powiedzieć o słodyczach i dogodnościach życia, których pozwalają nasi ojcowie, aby uprzystępnic zbawienie i ułatwić poboźność. Przedstawiwszy ci to, co dotyczy poszczególńych stanów, pragnę, abys poznał rzeczy ogólne dla wszystkich i aby w ten sposób nie brakło ci niczego do doskonałej wiedzy.

Po czym ojciec pożegnał mnie. Mam zaszczyt etc.

Zapomniałem ci donieść, że istnieją rozmaite wydania Eskobara. Jeżeli go będziesz kupował, weź wydanie lyońskie, gdzie na początku znajduje się baranek na księdze zapieczetowanej na siedem pieczęci; albo też brukselskie z 1651. Te ostatnie wydania są obszerniejsze i lepsze niż poprzednie lyońskie z lat 1644 i 1646.

Od tego czasu wydrukowano nowe wydanie u Pigeta, dokładniejsze niż inne. Ale o wiele lepiej jeszcze można poznać przeglądy Eskobara w wielkiej *Teologii moralnej*, której wyszły już dwa tomy *in folio* drukowane w Lyonie. Są one bardzo godne przejrzenia dla poznania okropnego przewrotu, jaki wnoszą jezuiti w moralność Kościoła.

DZIEWIĄTY LIST DO MIESZKAŃCA PROWINCJI

(O fałszywej dewocji, jaką jezuita wprowadzili odnośnie do Najświętszej Panny. Rozmaite ułatwienia, które wymyślili, aby dać chrześcijanom sposób uzyskania zbawienia bez trudu, pośród słodyczy i wygod życia. Ich maksymy dotyczące ambicji, zawiści, łakomstwa, dwuznaczności i zastrzeżeń czynionych w myśli, swobód dozwolonych pannom, strojów kobiet, gry, przepisu słuchania mszy)

Paryż, 3 lipca 1656

Nie będę się rozwodził w dłuższych wstępach i grzecznościach niż dobry ojciec za naszym ostatnim widzeniem. Skoro tylko mnie ujrzał, podszedł żywo i rzekł, zaglądając do książki, którą trzymał w ręku:

— Czy ten, kto by ci otworzył raj, nie zobowiązałby cię nieskończenie? Czy nie dałbyś milionów, aby posiadać doń klucz i wejść doń, kiedy ci się spodoba? Nie trzeba na to tak wielkich kosztów; oto go masz, oto masz ich sto, o wiele taniej.

Nie wiedziałem, czy dobry ojciec czyta czy mówi sam z siebie; ale wybawił mnie z kłopotu, mówiąc:

— To są pierwsze słowa pięknej książki ojca Barry¹⁸⁷ z naszego Towarzystwa, nigdy bowiem nie mówię nic sam z siebie.

— Cóż to za książka, mój ojczu? — rzekłem.

— Oto jej tytuł — odparł — *Raj otwarty dla Filagii za pomocą stu dewocji do Matki Boskiej, łatwych do wykonania*¹⁸⁸.

— Jak to, ojczu, każda z tych łatwych dewocji wystarczy, aby otworzyć niebo?

— Tak — odparł — czytaj jeno dalej: „Kaźda z dewocji do Matki Boskiej pomieszczonych w tej książce jest kluczem do nieba, który otworzy wam raj na oścież, byleście je wykonywali”; i dlatego powiada w zakończeniu, iż „wystarczy mu, jeśli ktoś wykonuje bodaj jedną”.

— Naucz mnie tedy której z łatwiejszych, ojczu.

— Wszystkie są łatwe — odparł. — Na przykład: „pokłonić się Najświętszej Pannie, spotkawszy jej obraz; odmówić różańczyk dziesięciu rozkoszy Najświętszej Panny; wymawiać często imię Maryi; dać zlecenie aniołom, aby się jej pokłoniły od nas; pragnąć wybudować jej więcej kościołów, niż to uczynili wszyscy monarchowie razem; mówić jej co rano dzień dobry, a z wieczora dobry wieczór; odmawiać codziennie *Zdrowas* na cześć serca Maryi”. I powiada, że ta dewocja zapewnia, co więcej, pozyskanie serca Maryi.

— Ale chyba, mój ojczu — rzekłem — o ile się jej odda własne?

— To nie jest konieczne — odparł — o ile ktoś jest nadto przywiązany do świata. Posłuchaj: „Serce za serce, tak by zapewne należało; ale twoje jest nieco nadto przywiązane do świata i zbyt silnie trzyma się stworzeń; dlatego nie śmiałybym cię namawiać, abyś dziś Jej ofiarował tego małego jeńca, którego nazywasz swoim sercem”. Zaczem zadawała się *Zdrowas*ka. Te dewocje wyszczególnione są na str. 33, 59, 145, 156, 172, 268 i 420 pierwszego wydania.

— To bardzo wygodne — zauważyłem — sądzę, iż wobec tego nikt nie będzie już potępiony.

— Ach — rzekł ojciec — widzę, że nie wiesz, dokąd sięga zatwardziałość niektórych ludzi. Są tacy, którzy nie zadaliby sobie trudu ani powiedzenia co dzień tych dwóch wyrazów: „dzień dobry”, „dobry wieczór”, ponieważ nie da się tego uczynić bez niejakiego wysiłku pamięci. Trzeba tedy było, aby o. Barry poddał im jeszcze łatwiejsze praktyki, jak np. aby „nosić w dzień i nocy różaniec w formie naramiennika; albo też nosić szkaplerz lub wizerunek Najświętszej Panny”. Te dewocje mieszczą się na str. 14, 326 i 447. „I po-

¹⁸⁷ Barry, Paul de (1587–1661) — francuski jezuita, autor popularnych książek dewocyjnych, rektor kolegiów jezuitckich m.in. w Awinionie i Nimes. [przypis edytorski]

¹⁸⁸ *Raj otwarty dla Filagii za pomocą stu dewocji do Matki Boskiej, łatwych do wykonania* — *Paradisus apertus Philagia per centena pietatis erga Dei matrem exercitia*, Straub 1636; książka ta cieszyła się dużą popularnością: do roku 1678 miała kilkanaście wydań, m.in. łacińskie, włoskie i niemieckie. [przypis edytorski]

wiedzie jeszcze, że nie dostarczam wam łatwych dewocyj dla pozyskania serca Maryi”, jak powiada o. Barry, str. 106.

— W istocie, ojczu, ułatwienie nadzwyczajne.

— Toteż — rzekł — to wszystko, co można było uczynić, i sądzę, że to wystarczy, trzeba by bowiem być wielkim niegodziwcem, aby nie chcieć poświęcić jednej chwili w życiu dla włożenia różańca na ramię albo szkaplerza do kieszeni, mogąc sobie zapewnić zbawienie w ten sposób. A sposób ten jest tak pewny, iż ci, którzy go spróbowali, nie zawiedli się nigdy, w jaki bądź sposób by żyli. Wszelako radzimy im, aby mimo to żyli cnotliwie. Przytoczę ci tu jedynie przykład ze str. 34, o kobiecie, która przestrzegając codziennie tej dewocji, iż pozdrawiała obrazy Najświętszej Panny, trwała zarazem przez całe życie w stanie grzechu śmiertelnego i umarła wreszcie w tym stanie, a mimo to, dzięki tej dewocji, osiągnęła zbawienie.

— A to w jaki sposób? — wykrzyknąłem.

— W ten — rzekł — iż Pan Bóg wskrzesił ją umyślnie: tak dalece pewnym jest, iż nie można zginąć, praktykując którąś z tych dewocji.

— W istocie, ojczu — rzekłem — wiem, że nabożeństwo do Najświętszej Panny jest potężną pomocą do zbawienia i że najmniejsza praktyka ma tu wielką zasługę, kiedy płynie z uczucia wiary i miłości, jak to było u świętych, którzy je wykonywali; ale upewniać tych, którzy je wykonują bez odmiany niegodziwego życia, że się nawrócą w chwili śmierci albo że Bóg ich wskrzesi, to, moim zdaniem, snadniej może podtrzymać grzeszników w ich szale, napełniając ich złudną ufnością i spokojem, niż przywieść do opamiętania i nawrócić, co zdolna jest sprawić jedynie tylko łaska.

— „Cóż znaczy” — odparł ojciec — „którędy wejdziemy do raj, byleśmy tam weszli”, jak powiada w podobnym przedmiocie słynny ojciec Binet, nasz dawny prowincjał, w swojej doskonałej książce *Notae predestinationis n. 31, pag. 130*. „Czy w skok, czy w lot, co nam o to, byleśmy się dostali do grodu chwały?”, jak powiada jeszcze ten ojciec w tym samym miejscu.

— Przyznaję — rzekłem — że to jest obojętne, ale rzecz w tym, czy się tam dostaniemy.

— Dziewica — odparł — ręczy za to; czytaj końcowy ustęp książki o. Barry: „Gdyby się zdarzyło przy śmierci, iż Wróg czyhałby na ciebie i wzniciłby zamęt w małej republice twoich myśli, wystarczy ci jeno powiedzieć, iż Maryja ręczy za ciebie i że do niej to należy się zwrócić”.

— Ale, mój ojczu, kto by chciał tego dochodzić, wprawilby cię w niemały kłopot; ostatecznie bowiem, któż nas upewnił, że Najświętsza Panna ręczy za to?

— Ojciec Barry — rzekł — ręczy znów za nią, str. 465. „Co się tyczy korzyści i szczęścia, które stąd na was spłyną, ręczę za nie i daję rękojmię za dobrą mateczkę”.

— A któż znowu zaręczy za o. Barry, mój ojczu?

— Jak to — wykrzyknął ojciec — należy do naszego Towarzystwa! Czy nie wiesz jeszcze, że Towarzystwo odpowiada za wszystkie książki naszych ojców? Trzeba cię o tym pouczyć; dobrze, abyś to wiedział. Jest ustawa w naszym Towarzystwie, która broni jakiegokolwiek księgarzowi drukować wszelkiej książki naszych ojców bez aprobaty teologów naszego zgromadzenia i pozwolenia przełożonych. Jest to regulamin postanowiony przez Henryka III 10 maja 1583 i potwierdzony przez Henryka IV 20 grudnia 1603 oraz przez Ludwika XIII 14 lutego 1612; tak iż całe nasze ciało odpowiedzialne jest za książki każdego z naszych ojców. Stąd pochodzi, iż nie wychodzi od nas żadne dzieło, które by nie wyrażało ducha Towarzystwa. Trzeba cię było pouczyć o tym.

— Mój ojczu — rzekłem — cieszę się, że to słyszę; żałuję, że nie wiedziałem o tym wcześniej, świadomość ta skłania bowiem do tym większej baczności wobec waszych autorów.

— Byłbym cię objaśnił o tym — odparł — gdyby się nastęczyła sposobność; ale skorzystaj z tego na przyszłość i idźmy dalej.

Ukazałem ci tedy środki do osiągnięcia zbawienia dość łatwe, pewne i dość obfite; ale nasi ojcowie pragnęliby, aby ludzie nie poprzestawali na owym pierwszym stopniu, polegającym na tym, aby robić tylko to, co ściśle potrzebne do zbawienia. Ponieważ dążą bez przerwy do większej chwały bożej, chcieliby skierować świat do bardziej nabożnego życia, że zaś ludzie światowi stronią zazwyczaj od dewocji wskutek dzikiego obrazu, jaki im

wszczepiono w tej mierze, ojcowie nasi uważali za niezmiernie ważne usunąć tę pierwszą przeszkodę. Ojciec Le Moine nabył w tym zakresie wielkiej sławy książką *Łatwa dewocja*, napisaną w tym celu; maluje w niej obraz dewocji zupełnie uroczy. Nigdy nikt nie zgłębił jej tak jak on: oceń to z pierwszych słów tego dzieła: „Cnota nie objawiła się jeszcze nikomu i nie posiadamy jej trafionego portretu. Nic dziwnego, że tak mało ludzi kwapi się drapać na jej skałę. Uczyniono z niej złościcę, która miłuje jeno samotność; przydano jej za towarzyszkę ból i trud; uczyniono ją wreszcie nieprzyjaciółką igraszek i zabaw, będących kwiatem radości i zaprawą życia”. Tak mówi na str. 92.

— Ależ, mój ojczu, wiem wszelako, że istnieją wielcy święci, których życie było nadzwyczaj surowe.

— To prawda — odparł — ale też „bywali zawsze dworni święci i ludzie pobożni pełni ogłady”, wedle tego ojca, str. 191. Zajrzyj na str. 86, a dowiesz się, że różnorodność ich obyczajów wypływa z różnorodności usposobienia. Posłuchaj: „Nie zaprzeczam, iż widuje się ludzi nabożnych, bladych, kompleksji¹⁸⁹ melancholicznej, którzy miłują ciszę i samotność, mają jedynie flegmę w żyłach, a pył na twarzy; ale widuje się dość i innych, szczęśliwszej kompleksji, pełnych owego łagodnego i ciepłego soku oraz ludzkiej i rażnej krwi, z których rodzi się wesele”.

Widzisz stąd, iż miłość samotności i ciszy nie jest wspólna wszystkim ludziom nabożnym i że, jak ci powiadałem, jest to raczej wynik ich natury niż nabożeństwa; natomiast surowe obyczaje, o których mówisz, są właściwie cechą dzikości. Jakoż ojciec Le Moine, kreśląc ich obraz w VII księdze swoich *Wizerunków moralnych*, mieści je pomiędzy śmieszne i zwierzęce obyczaje melancholicznego wariata: „Jest ślepy na piękności natury i sztuki. Jakakolwiek przyjemność, którą by zaczerpnął dla siebie, byłaby mu jakoby nieznośnym ciężarem. W dniu świątecznym chroni się pomiędzy umarłych; bardziej podoba sobie w dziupli drzewa lub w grotcie niż w pałacu albo na tronie. Na zniewagi i obelgi tak jest nieczuły, jak gdyby miał oczy i uszy z kamienia. Cześć i chwała to bałwany, których nie uznaje i przed którymi nie pali kadzideł. Piękna kobieta jest dlań upiorem; owo tryumfalne i władcze oblicza, owi lubi tyrani, którzy wszędy czynią niewolników dobrowolnych i bez kajdanów, równie mało działają na nich co słońce na oczy sowy” etc., etc.

— Mój czcigodny ojczu, wierzaj mi, iż gdybyś mnie nie uprzedził, że to ojciec Le Moine jest autorem tego wizerunku, myślałbym że to jakiś bezbożnik, który go skreślił umyślnie, aby obrócić świętych w pośmiewisko. Jeśli to bowiem nie jest obraz człowieka ze wszystkim oderwanego od uczuć, których Ewangelia każe się wyrzec, wyznaję, że nic nie rozumiem.

— Widzisz tedy — rzekł — jak mało znasz się na tych sprawach; są to bowiem „cechy słabego i nieokrzesanego umysłu, wyzutego z uczciwych i przyrodzonych skłonności, które powinien by mieć”, jak to ojciec Le Moine powiada na końcu tego opisu. Tym to sposobem „uczy cnoty i filozofii chrześcijańskiej”, wedle zamiaru powziętego w tym dziele, jak to oznajmia na wstępie. I w istocie, nie można zaprzeczyć, że ta metoda pojmowania dewocji o wiele lepiej smakuje światu niż owa, którą posługiwano się przed nami.

— Nie ma porównania — rzekłem — i zacznym mieć nadzieję, że dotrzymasz mi słowa.

— Ujrzysz to o wiele lepiej w dalszym ciągu — rzekł. — Mówiłem ci dopiero o pobożności w ogóle; ale teraz pokażę w szczegółowo, jak bardzo ojcowie nasi ulżyli jej ciężarowi. Czy to nie jest rzecz bardzo luba dla pyszałków dowiedzieć się, iż mogą pogodzić prawdziwą pobożność z wybujałym umiłowaniem wielkości?

— Jak to, ojczu, choćby ściganych najbardziej nieumiarkowanie?

— Tak — odparł — zawsze bowiem jest to grzech powszedni; o ile ktoś nie pragnie wywyższenia jedynie po to, aby tym dogodniej obrażać Boga lub państwo. Otóż grzechy powszednie nie wykluczają pobożności, skoro nawet najwięksi święci nie byli od nich wolni. Posłuchaj tylko Eskobara, *tr. 2, ex. 2, n. 17*: „Ambicja, która jest wybujałym pożądaniem godności i władzy, jest sama z siebie grzechem powszednim; ale kiedy się

¹⁸⁹kompleksja (daw.) — charakter, osobowość, konstrukcja psychiczna. [przypis edytorski]

pragnie potęgi po to, aby szkodzić państwu lub mieć większą łatwość obrażania Boga, te zewnętrzne okoliczności czynią z niej grzech śmiertelny”.

— Dobrze się zaczyna, mój ojczu.

— A czyż to nie jest — ciągnął — nauka wielce łaskawa dla skąpców, gdy ktoś, jak Eskobar (*str. 5, ex. 5, n. 154*), mówi: „Wiem, że bogaci nie grzeszą śmiertelnie, kiedy mając do zbytku, nie dają jałmużny ubogim będącym w potrzebie: *Scio in gravi pauperum necessitate divitem non dando superflua, non peccare mortaliter*”.

— W istocie — rzekłem — jeżeli tak jest, widzę, że zgola się nie rozumiem na grzechach.

— Ukażę ci to jeszcze lepiej — rzekł. — Czy nie sądzisz, iż dobre mniemanie o sobie samym i przywiązanie do swoich dzieł jest jednym z najniebezpieczniejszych grzechów? I czy nie byłbyś zdziwiony, gdybym ci pokazał, iż choćby nawet to dobre mniemanie było bez podstawy, nie tylko nie jest ono grzechem, ale, przeciwnie, jest to dar boży?

— Czy podobna, ojczu?

— Tak — odparł — a pouczył nas o tym nasz wielki o. Garasse¹⁹⁰, w swojej francuskiej książce pod tytułem: *Suma głównych prawd religii*¹⁹¹, cz. 2, str. 419. „Jest to godziwe i słuszne” (mówi), „aby wszelka uczciwa praca miała za nagrodę pochwałę albo zadowolenie... Kiedy zdatny człowiek uczyni wyborne dzieło, znajduje sprawiedliwą nagrodę w pochwałach publicznych... ale kiedy ubogi duchem napracuje się wielce, nie działawszy nic do rzeczy, i kiedy nie może uzyskać publicznej pochwały, wówczas — iżby praca jego nie została bez nagrody — Bóg zsyła mu osobiste zadowolenie, którego żałować mu byłoby barbarzyństwem. Tak sprawiedliwy Bóg dał żabom zadowolenie z ich śpiewu”.

— Oto — rzekłem — nadobne uprawnienie próżności, ambicji i chciwości. A zawiść, ojczu, czy też można usprawiedliwić?

— To delikatny punkt — rzekł ojciec. — Trzeba się posłużyć subtelnością o. Bauny z jego *Sumy grzechów* (c. VII, *pag. 123*, wydanie 5 i 6te): Sądzi on, iż „zazdrość bliźniemu dobra duchowego to grzech śmiertelny, natomiast dobra doczesnego tylko powszedni”.

— I czemuż to tak, mój ojczu?

— Zaraz usłyszysz — odparł — „ponieważ dobro zawarte w rzeczach doczesnych jest tak błahe i tak małej wagi dla nieba, iż nie ma ono żadnego znaczenia w obliczu Boga i świętych”.

— Ale, mój ojczu, jeżeli to dobro jest tak „błahe” i tak małej wagi, w jaki sposób pozwalasz dlań zabijać człowieka?

— Źle to ujmujesz — rzekł ojciec — mówię że to dobro jest bez znaczenia wobec Boga, ale nie wobec ludzi.

— Nie pomyślałem o tym — rzekłem — widzę tedy, iż przy pomocy tego rozróżnienia nie zostanie już w ogóle na świecie grzechów, przynajmniej śmiertelnych.

— Mylisz się bardzo — odparł ojciec — istnieją bowiem takie, które zawsze, z natury swojej, są śmiertelne, jak lenistwo.

— O, mój ojczu, zatem przepadły wszelkie wygody życia?

— Zaczekaj — rzekł ojciec — kiedy przeczytasz określenie tej przywary, które podaje Eskobar, *tr. 2, ex. 2, n. 81*, może będziesz o tym sądził inaczej. Posłuchaj: „Lenistwo jest to smutek płynący z tego, iż rzeczy duchowe są duchowymi, jak np. martwić się, iż sakramenty są źródłem łaski. I to jest grzech śmiertelny”.

— Och, mój ojczu! — rzekłem — nie sądzę, aby kto kiedy wpadł na pomysł, aby być leniwym w ten sposób.

— Toteż — odparł ojciec — Eskobar powiada dalej, *n. 105*: „Przyznaję, iż rzadkim jest, aby kto kiedy popadł w grzech lenistwa”. Rozumiesz teraz, jak ważnym jest dobrze określić każdą rzecz?

— Tak, ojczu, i przypominam tu sobie inne wasze określenia np. morderstwa, zaszadki i zbytniego mienia. I jak to się dzieje, ojczu, że nie rozciągacie tej metody na

¹⁹⁰ Garasse, François (1585–1631) — francuski jezuita, wykładowca kolegium w Poitiers, zaciekły polemista, zwalczający różnych teologów i myślicieli jako heretyków i wolnomyślicieli; popadł w konflikt w Sorbonę. [przypis edytorski]

¹⁹¹ *Suma głównych prawd religii* — *La Somme théologique des vérités capitales de la religion chrétienne*, Paryż, 1625. [przypis edytorski]

wszystkie wypadki i nie dacie wszystkim grzechom swojej własnej definicji, iżby już nikt nie grzeszył, folgując swoim przyjemnościom?

— Nie zawsze jest na to potrzebne zmieniać określenia rzeczy. Zaraz to zobaczysz na przykładzie dobrego stołu, który jest z pewnością jedną z największych przyjemności w życiu. Eskobar pozwala nań w *Praktykach naszego Towarzystwa* n. 102, w tych słowach: „Czy wolno jest jeść i pić nadmiernie bez potrzeby i dla samej rozkoszy? Niewątpliwie, wedle naszego o. Sanchez, byle to nie szkodziło zdrowiu, jako iż wolno jest naturalnemu apetytowi zadość czynić swoim skłonnościom: *An comedere et bibere usque ad satietatem absque necessitate ob solam voluptatem, sit peccatum? Cum Sanctio negative respondeo, modo non obsit valetudini: quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui*”.

— Och, mój ojczu! — rzekłem — oto najbardziej znamienity ustęp i najwymowniejsza zasada całej waszej moralności; i zaiste można zeń wyciągnąć bardzo dogodnie konkluzje. Jak to, zatem obżarstwo nie jest nawet grzechem powszednim?

— Nie — odparł — w ten sposób jak powiadam; ale byłoby grzechem powszednim wedle Eskobara, n. 56, „gdyby ktoś bez żadnej potrzeby opchał się jadem i napojem aż do wymiotów: *Si quis usque ad vomitum ingurgitet*”.

To wystarczy w tym przedmiocie; obecnie chcę ci wspomnieć o ułatwieniach, które wprowadziliśmy dla uniknięcia grzechów w rozmowie i stosunkach światowych. Jedną z najkłopotliwszych rzeczy bywa tu uniknąć kłamstwa, zwłaszcza kiedy by się chciało wmówić rzecz fałszywą. Tutaj oddaje cudowne usługi nauka nasza o dwuznacznikach, wedle której „wolno jest posługiwać się terminami dwuwykładnymi, pozwalając je rozumieć w innym znaczeniu, niż się je rozumie samemu”, jak powiada Sanchez, *Op. Mor. cz. II, l. 3, r. 6, n. 13*.

— Słyszałem o tym, ojczu.

— Tyleśmy razy o tym pisali — ciągnął — że w końcu wszyscy to już znają. Ale czy wiesz, jak należy czynić, kiedy się nie znajduje dwuznacznego słowa?

— Nie — rzekłem.

— Domyślałem się — odparł — to nowość: jest to nauka o zastrzeżeniach myślowych. Sanchez podaje ją w tym samym miejscu. „Można przysiąc”, powiada, „że nie uczyniło się rzeczy, którą się uczyniło w istocie, rozumiejąc to w duchu tak, iż nie uczyniło się jej pewnego dnia, albo zanim się przyszło na świat, albo podsuwając jakąś inną podobną okoliczność, choćby słowa, którymi się posługujemy przy tym, nie miały żadnego znaczenia pozwalającego się tego domyślać. I to jest bardzo dogodne w wielu wypadkach i zawsze bardzo godziwe, kiedy jest potrzebne lub pożyteczne dla zdrowia, czci lub mienia”.

— Jak to, ojczu? I to nie jest kłamstwo, a nawet krzywoprzysięstwo?

— Nie — odparł. — Sanchez dowodzi tego w tym samym miejscu i nasz Filiucjusz także, *tr. 25, c. II, n. 331*, ponieważ, mówi, „intencja stanowi o jakości uczynku”; i podaje jeszcze, *n. 328*, inny jeszcze pewniejszy sposób uniknięcia kłamstwa. Mianowicie, powiedziawszy głośno: „przysięgam, że nie uczyniłem tego”, dodaje się po cichu: „dziś”; albo też rzekłszy głośno: „przysięgam”, powiada się po cichu: „iż mówię”, i ciągnie się dalej głośno: „że nie uczyniłem tego”. Widzisz dobrze, że w ten sposób mówi się szczerą prawdę.

— Przyznaję — rzekłem — mimo iż mógłby ktoś znajdować, że to znaczy mówić prawdę po cichu, a kłamstwo głośno. Obawiałbym się przy tym, iż wiele osób nie posiada dość przytomności umysłu, aby się posługiwać tymi metodami.

— Nasi ojcowie — odparł — pouczyli w tym samym miejscu osoby, które nie umiałyby znaleźć tych zastrzeżeń, iż aby nie skłamać, wystarczy im powiedzieć po prostu, że „nie uczynili” tego, co uczynili, „byleby mieli w ogólności intencję dać swej mowie znaczenie, które nadałby jej przemyślny człowiek”.

Powiedz prawdę: czy nie zdarzyło ci się niekiedy znaleźć w kłopotcie z powodu niezajomości tej nauki?

— Czasami — rzekłem.

— I przyznasz, że bardzo często byłoby dogodnym być zwolnionym w sumieniu od dotrzymania danego słowa?

— To byłaby, mój ojczu, rzecz najwygodniejsza w świecie!

— Posłuchaj tedy Eskobara, *tr. 3, ex. 3, n. 48*, gdzie podaje to ogólne правило: „Przyrzeczenie nie obowiązuje, o ile ktoś, dając je, nie ma intencji dotrzymania. Otóż nie zdarza się, aby ktoś miał tę intencję, o ile jej nie potwierdzi przysięgą lub kontraktem; tak więc, kiedy ktoś mówi po prostu: »zrobię«, rozumie, iż zrobi, o ile nie odmieni chęci, nie chce bowiem pozbawiać się tym wolności”. Podaje i inne prawidła, które możesz sam zbadać, i powiada w końcu, iż wszystko to „zaczepnięte jest z Moliny i z innych naszych autorów”; tak więc nie można o tym wątpić.

— Doprawdy, ojcze — rzekłem — nie wiedziałem, że odwrócenie intencji może unicestwić przyrzeczenie!

— Widzisz — rzekł ojciec — że to wielkie ułatwienie stosunków. Ale najwięcej kłopotu mieliśmy z prawidłami dotyczącymi przestawania mężczyzn i kobiet; na punkcie bowiem czystości obyczajów jcowie nasi są surowi. Bądź co bądź znalazłbyś w ich pismach kwestie wcale ciekawe i ujęte dość pobłaźliwie, zwłaszcza co się tyczy małżonków lub zaręczonych.

Istotnie usłyszałem najdziwsze i najbardziej nieobyczajne kwestie, jakie można sobie wyobrazić. Mógłbym tym materiałem wypełnić cały szereg listów; ale nie chcę nawet wskazywać cytatów, ponieważ wiem, iż pokazujesz moje listy rozmaitym osobom, nie chciałbym zaś podsuwać tej lektury ludziom, którzy szukaliby w niej tylko rozrywki.

Z tego, co mi pokazał w ich książkach, nawet francuskich, jedyną rzeczą, którą mogę ci zaznaczyć¹⁹², jest ustęp z *Sumy grzechów* o. Bauny, str. 165: mówi tam o pewnych drobnych poufałościach, które usprawiedliwia, byleby dobrze pokierować intencję, jak np. „aby okazać swą dworność”. Zdumiejesz się również, na str. 148, zasadą moralną dotyczącą swobody panien w rozrządzaniu swym dziewictwem bez woli rodziców. Oto jego słowa: „Kiedy się to dzieje za zezwoleniem panny, mimo iż ojciec jej miałby przyczynę się żalić, nie znaczy to wszelako, aby panna albo ten któremu się oddała, uczynili mu jaką szkodę albo pogwałcili wobec niego sprawiedliwość: panna bowiem jest w posiadaniu swego dziewictwa, zarówno jak swego ciała; może z nimi robić, co jej się spodoba, z wyjątkiem śmierci lub okaleczenia członków”. Osądź z tego o reszcie. Przypominam sobie jakiś ustęp z pogańskiego poety, który był lepszym kazuistą niż ci ojcowie, ponieważ mówi, że „dziewictwo panny nie należy wyłącznie do niej, część jego należy do ojca, druga do matki, bez których nie może nim rozrządzać, nawet gdy chodzi o małżeństwo”¹⁹³; i wątpię, aby którykolwiek sędzia nie stanął w sprzeczności z maksymą o. Bauny.

Oto wszystko, co mogę przytoczyć z naszej rozmowy; a trwała ona tak długo, iż w końcu zmuszony byłem prosić ojca, aby zmienił przedmiot. Począł mi opowiadać przepisy ich dotyczące stroju kobiet; mianowicie w tych słowach:

— Nie będziemy mówili o tych, które miałyby nieczyste intencje, ale co do innych Eskobar powiada tak (*Tr. 1, cz. 8, nr 5*): „Jeżeli ktoś się stroi bez złego zamiaru, jedynie aby uczynić zadość wrodzonej próżności: *ob naturalem fastus inclinationem*, jest to albo tylko grzech powszedni, albo zgoła nie jest grzechem”. A ojciec Bauny w swej *Sumie grzechów*, rozdz. XLVI, str. 1094, powiada, iż: „choćby kobieta świadoma była złego wpływu, jaki jej dbałość o strój wyrzuci na ciało i duszę tych, którzy ją będą oglądać przybraną w bogate i kosztowne szaty, nie grzeszy mimo to, strojąc się w nie”. I cytuje między innymi zdanie o. Sancheza brzmiące w tym samym duchu.

— A cóż mówią, mój ojcze, autorowie wasi na owe ustępy z Pisma Świętego powstające tak gwałtownie przeciw najdrobniejszym przestępstwom w tej mierze?

— Lezjusz — odparł ojciec — uczenie to rozstrzygnął, *De just.*, ks. IV, rozdz. IV, d. 14, nr 114, mówiąc, iż „te ustępy z Pisma obowiązywały jedynie kobiety tamtych czasów, iżby skromnością swoją dawały budujący przykład poganom”.

— I skądże on to wziął, mój ojcze!

— Mniejsza o to, skąd wziął; wystarczy, iż mniemania tak wielkich ludzi są zawsze prawdopodobne same przez się. Ale o. Le Moine ograniczył tę ogólną tolerancję; potępia

¹⁹²Z tego co mi pokazał w ich książkach (...) jedyną rzeczą którą mogę ci zaznaczyć — komentarz wydania *Prowincjałek (Les grands écrivains de la France)* również nie ośmiela się przytoczyć tych ustępów. [przypis tłumacza]

¹⁹³ustęp z pogańskiego poety (...) mówi, że „dziewictwo panny nie należy wyłącznie do niej, (...) nawet gdy chodzi o małżeństwo” — Catullus, *Carmen nuptiale: Virginitas non tota tua est: ex parte parentum est; / Tertia pars patri data, para data tertia matri, / Tertia sola tua est.* [przypis tłumacza]

bowiem strojenie się starych kobiet; patrz jego *Łatwa dewocja*, str. 127, 157, 163: „Wyszukany strój (powiada) jest naturalnym prawem młodości. Można pozwolić na to w wieku, który jest kwieciami i zielenią lat; ale trzeba poprzestać na tym: dziwnie niewczesnym byłoby szukać róż na śniegu. Gwiazdom jedynie przystoi błyszczeć, ponieważ mają one dar wiekuiestej młodości. Najlepiej tedy w tej mierze zasięgnąć rady rozsądku i dobrego zwierciadła; poddać się przystojności i konieczności i usunąć się, kiedy noc się zbliża”.

— Bardzo rozsądnie — rzekłem.

— To jeszcze nic — ciągnął — zobaczysz, do jakiego stopnia nasi ojcowie zatroszczyli się o wszystko. Ponieważ często byłoby daremnym pozwolić młodym kobietom stroić się, gdyby się im nie dało równocześnie sposobu zdobycia na to środków, ustanowiono dla ich wygody inną zasadę, którą czytamy w rozdziale Eskobara *O kradzieży*, tr. I, ex. 9, n. 13. „Zona (powiada) może ściągać pieniądze mężowi w rozmaitych okazjach, między innymi na grę, na stroje i na inne rzeczy, które jej są potrzebne”.

— W istocie, ojcze, pomyśleliście o wszystkim.

— Jest tam jeszcze wiele innych rzeczy — rzekł ojciec — ale trzeba je pominąć, aby pomówić o ważniejszych zasadach ułatwiających praktykę rzeczy świętych, jak np. sposób słuchania mszy. Nasi wielcy teologowie, Gaspar Hurtado *De sacr.*, tom II, d. 5, dist. 2, i Coninck¹⁹⁴ *eq.* 82, a. 6, n. 107, uczą w tym przedmiocie tak: „wystarczy być obecnym na mszy ciałem, choćby się było nieobecnym duchem, byleby się zewnętrznie zachowało postawę pełną uszanowania”. A Vasquez idzie jeszcze dalej, powiada bowiem: „człowiek czyni zadość obowiązkowi słuchania mszy, choćby nawet nie miał intencji w tej mierze”. Wszystko to znajduje się również u Eskobara, tr. I, ex. II, n. 74 i 107 i również tr. I, ex. I, n. 116, gdzie tłumaczy rzecz na przykładzie człowieka, którego prowadzą na mszę siłą i który ma wyraźną intencję niesłuchania jej.

— Doprawdy — rzekłem — nigdy bym nie uwierzył, gdyby mi kto inny to powiadał.

— W istocie — odparł — to wymaga powagi tych wielkich imion; jak również i to, co powiada Eskobar, tr. I, ex. II, n. 31, iż: „zła intencja, np. przyglądania się kobietom z nieczystym pragnieniem, połączona z chęcią przykładowego wysłuchania mszy, nie przeszkadza tej ostatniej: *Nec obest alia prava intentio, ut aspiciendi libidinose foeminas*”.

Niemniej wygodne jest to, co się znajduje u naszego świątelnego Turiana¹⁹⁵, *Select.*, p. 2, d. 16, dub. 7, iż: „można wysłuchać pół jednej mszy, a potem drugą połowę innej; a nawet można wysłuchać najpierw koniec jednej, a później początek drugiej”. I co więcej, powiem ci, iż pozwolono nawet „wysłuchać dwóch połów mszy równocześnie, kiedy jeden ksiądz zaczyna mszę, podczas gdy drugi jest przy Podniesieniu, ponieważ można dawać baczenie na dwie strony naraz, zaś dwie połówki mszy stanowią jedną całość: *Duae medietates unam missam constituunt*”. Tak orzekli nasi ojcowie: Bauny, tr. 6, q. 9, str. 512; Hurtado, *De sacr.*, tom II, *De Missa*, d. 5, diff. 4; Azorius, cz. I, ks. VII, rozdz. 3, q. 3; Eskobar, tr. I, ex. II, n. 73, w rozdziale o przepisach słuchania mszy wedle naszego Towarzystwa. A wnioski, które stąd wyciąga, znajdziesz w tej samej książce (wydanie lyońskie z r. 1644 i 1646) w tych słowach: „Z tego wyciągam wniosek, iż można wysłuchać mszy w bardzo krótkim czasie, jeżeli na przykład traficie na cztery msze naraz, tak iż kiedy jedna się zaczyna, druga jest przy Ewangeliu, trzecia przy Poświęceniu, a czwarta przy Komunii”.

— To pewne, mój ojcze, iż w kościele Notre-Dame wysłucha się w ten sposób mszy w jednym mgnieniu oka.

— Widzisz tedy — rzekł — iż niepodobna dalej iść w ułatwieniu sposobu wysłuchania mszy.

Ale chcę ci teraz pokazać, w jaki sposób złagodzono praktykę sakramentów, a zwłaszcza pokuty. Tutaj dopiero ujrzysz bezgraniczną wyrozumiałość naszych ojców i będziesz podziwiał roztropny sposób, w jaki ujęli dewocję, będącą dotąd postrachem dla całego świata. „Zwaliwszy tego straszaka, którego złe duchy postawiły u jej drzwi, uczynili ją łatwiejszą niż grzech i wygodniejszą niż rozkosz”; tak iż — aby użyć wyrażenia o. Le Moine — „po prostu żyć bez porównania trudniejszym jest niż dobrze żyć”. Tak mówi na 244 i 291 str. swojej *Łatwej dewocji*. Czyż to nie jest cudowna przemiana?

¹⁹⁴Coninck, Giles de (1571–1633) — jezuita rodem z Flandrii. [przypis tłumacza]

¹⁹⁵Turian, właśc. Luis de Torres (1582–1655) — hiszpański jezuita, profesor uniwersytetu w Alcali, autor m.in. rozważań na temat pokuty (*Disputationes de poenitentia*). [przypis edytorski]

— W istocie, ojcze, nie mogę się wstrzymać od wyrażenia swojej myśli. Obawiam się, że wasze wyrachowanie jest zawodne i że ta pobłażliwość może więcej ludzi odstręczyć niż przyciągnąć; msza bowiem, na przykład, jest to rzecz tak wielka i święta, iż wystarczyłoby ogłosić, co o niej mówią wasi autorowie, aby ich pozbawić wszelkiej wiary w umyśle wielu osób.

— Zupełna racja — odparł — co do niektórych ludzi; ale czy nie wiesz, że my się dostrajamy do wszelkiego rodzaju osób? Zdaje się, żeś już zapomniał tego, co ci tak często mówiłem w tym przedmiocie. Pragnę zatem za najbliższym widzeniem pomówić z tobą o tym obszernie; odłożymy nawet w tym celu naszą rozmowę o ulgach w spowiedzi. Wyłożę ci to tak dobrze, że nie zapomnisz nigdy.

Rozstaliśmy się na tym, z czego wnoszę, iż najbliższa rozmowa będzie tyczyła ich polityki. Pozostają etc.

Od czasu napisania tego listu miałem w rękach książkę o. Barry *Raj otwarty za pomocą stu dewocyj łatwych do wykonania* oraz książkę o. Biniet *Znak przeznaczenia*; są to dokumenty godne poznania.

DZIESIĄTY LIST DO MIESZKAŃCA PROWINCJI

(Ułgi, jakie jezuita wprowadzili w sakramencie pokuty za pomocą swych maksym tyczących spowiedzi, zadośćuczynienia, rozgrzeszenia, najbliższych sposobności do grzechu, skruchy i miłości Boga)

Paryż, 2 sierpnia 1656

To, co przedstawię, nie jest to jeszcze sama polityka Towarzystwa, ale jedna z jej głównych zasad. Ujrzysz tu ulgi zastosowane do spowiedzi, będące niewątpliwie najlepszym środkiem, jaki znaleźli ci ojcowie, aby znieść cały świat, a nie odstręczyć nikogo. Trzeba było to poznać, zanim się pójdzie dalej; dlatego też ojciec uznał za właściwe oświecić mnie w tych słowach:

— Widziałeś — rzekł — ze wszystkiego, com ci powiedział dotąd, z jakim powodzeniem ojcowie nasi pracowali nad tym, aby odkryć swoją wiedzę, iż istnieje wielka ilość rzeczy dozwolonych, które uchodziły wprzód za zabronione. Ponieważ jednak zostają jeszcze grzechy, których nie można było usprawiedliwić, a jedynym lekarstwem na nie jest spowiedź, trzeba było koniecznie złagodzić jej dokuczliwość za pomocą sposobów, które ci zaraz przedstawię. W poprzednich rozmowach pokazałem ci, w jaki sposób usuwa się skrupuły sumienia, oświecając, iż to, co się uważało za złe, nie jest złem; dziś pozostaje mi wskazać ci sposób łatwego odpokutowania tego, co naprawdę jest grzechem; a osiąga się to czyniąc spowiedź tak łatwą, jak niegdyś była trudną.

— W jakiż to sposób, mój ojcze?

— Za pomocą — rzekł — owych cudownych subtelności, właściwych naszemu Towarzystwu, które nasi ojcowie z Flandrii, w *Obrazie naszego pierwszego wieku*, str. 408, ks. I, rozdz. 2, nazywają „pobożnymi i świętymi wykrętami” oraz „pobożną sztuczką dewocji: *piam et religiosam calliditatem et pietatis solertiam*”, ks. III, rozdz. 8. Za pomocą tych to wymysłów „odbywa się dziś pokutę za zbrodnie *allacrius*, z większą ochoczością i zapalem, niż się je popełniało niegdyś; tak iż wiele osób maże swoje płamy równie szybko, jak ich nabywa: *Plurimi vix citius maculas contrahunt, quam eluunt*”, jak to powiedziane jest w tym samym miejscu.

— Naucz mnie tedy, ojcze, tych wykrętów tak zbawiennych.

— Jest ich wielka ilość — odparł — ponieważ bowiem jest wiele rzeczy przykrych w spowiedzi, postarano się o ulgę dla każdej. A ponieważ główną jej uciążliwością jest wstyd wyznania niektórych grzechów, dokładne wyszczególnienie ich okoliczności, pokuta za nie, postanowienie poprawy, unikanie sposobności do grzechów i żal, iż się je popełniło, mam nadzieję pokazać ci dzisiaj, iż w tym wszystkim nie zostało prawie nic przykrego, tak bardzo postarano się odjąć tak potrzebnemu lekarstwu wszelką gorycz i cierpkosć.

Zacznijmy od przykrości wyznania niektórych grzechów. Ponieważ wiadomo ci, iż zależy nieraz na tym, aby zachować szacunek swego spowiednika, czyż to nie jest rzecz bardzo wygodna pozwolić — jak to czynią nasi ojcowie, między innymi Eskobar, który znowuż przytacza Suareza, *tr. 7, ex. 4, n. 155* — mieć „dwóch spowiedników, jednego dla grzechów śmiertelnych, drugiego dla powszednich; a to, aby zachować dobre mniemanie u swego zwyczajnego spowiednika: *Uti bonam famam apud ordinarium confessarium tueatur*; byleby się nie korzystało z tego, aby trwać w grzechu śmiertelnym”. I podaje następnie inny subtelny sposób wypowiedzania się z jakiegoś grzechu, nawet przed zwyczajnym spowiednikiem, tak aby nie spostrzegł, iż popełniło się go od czasu ostatniej spowiedzi.

Sposób ten polega na tym, aby, powiada, „uczynić spowiedź powszechną i zamieszać ten grzech między inne, kając się z nich ryczałtem”. Powtarza to także w *Princ., ex. 2, n. 73*. A przyznasz, mam nadzieję, że to oto orzeczenie o. Bauny, *Theol. mor., tr. 4, q. 15, str. 137*, znacznie jeszcze przynosi ulgę we wstydzie, jaki sprawia wyznanie swojej zatwardziałości: iż „poza pewnymi rzadkimi wypadkami spowiednik nie ma prawa pytać się, czy jakiś grzech jest grzechem nałogowym, i nikt nie jest obowiązany odpowiedzieć na to, ile że spowiednik nie ma prawa wystawiać penitenta na wstyd przyznawania się do swych częstych nawrotów”.

— Jak to, ojciec! To tak, jakby lekarz nie miał prawa pytać chorego, czy dawno ma gorączkę. Czy grzechy nie są zgoła różne wedle tych różnych okoliczności? Czy szczerzy pokutnik nie powinien w całej pełni odsłonić swego sumienia spowiednikowi z tą samą szczerością i otwartością serca, co gdyby mówił do Chrystusa, którego kapłan jest namiestnikiem? I czy nie oddala się wielce od tego stanu ów, kto kryje swoje częste nawroty, aby ukryć rozmiar grzechu?

Widziałem, iż dobry ojciec zakłopotał się nieco, tak iż raczej siłił się ominąć tę trudność niż ją rozwiązać, przytaczając mi inne znowuż prawidło; ale prawidło to uświęca jedynie nową niegodziwość, nie usprawiedliwiając w żadnej mierze orzeczenia o. Bauny, które, moim zdaniem, należy do najzgubniejszych zasad Towarzystwa i najsposobniejszych, aby utrwalić występnych w ich nałogach.

— Przyznaję — rzekł — iż nawyk zwiększa złośliwość grzechu, ale nie zmienia jego natury; dlatego też nie ma obowiązku spowiadać się z tej okoliczności, w myśl orzeczeń naszych ojców, przytoczonych przez Eskobara, *Princ., ex. 2, n. 39*: „Obowiązkiem jest spowiadać się jedynie z okoliczności, które zmieniają naturę grzechu, ale nie z tych, które go obciążają”.

W myśl tego prawidła nasz o. Granados¹⁹⁶ powiada, *cz. V, contr. 7, tr. 9, d. 9, n. 22*, iż „jeżeli się jadło mięso w post, wystarczy wyznać, że się naruszyło post, nie mówiąc, czy przez spożycie mięsa, czy przez spożycie dwóch posiłków postnych”. I wedle naszego Reginalda, *tr. I, ks. VI, rozdz. 4, nr 114*: „Wróżbita, który się posłużył sztuką diabelską, nie jest obowiązany wyznać tej okoliczności; wystarczy mu powiedzieć, iż parał się wróżbiarstwem, nie mówiąc, czy za pomocą chiromancji, czy za pomocą paktu z czartem”. A Fagundes¹⁹⁷, również z naszego Towarzystwa, powiada także, *p. 2, lib. IV, cap. 3, n. 17*: „Uwiedzenie nie jest okolicznością, którą by się miało obowiązek wyjawiać, o ile dziewczyna się zgodziła”. Eskobar przytacza to wszystko w tym samym miejscu, nr 41, 61, 62, wraz z innymi dość ciekawymi orzeczeniami dotyczącymi okoliczności, których nie ma obowiązku wyjawiać. Możesz sam zajrzeć.

— Oto — rzekłem — pobożne sztuczki bardzo, w istocie, wygodne.

— Wszystko to wszelako — rzekł — byłoby niczym, gdyby się nie złagodziło pokuty, jako rzeczy najbardziej oddalającej od sakramentu spowiedzi. Ale obecnie największe pieszczochy nie mają się jej co obawiać, po tym, cośmy orzekli w tezach naszego Klermonckiego Kolegium: „Jeżeli spowiednik nałoży pokutę odpowiednią — *convenientem* — a ktoś nie chce jej mimo to przyjąć, może się oddalić od konfesjonatu, wyrzekając się rozgrzeszenia i nałożonej pokuty”. A Eskobar powiada jeszcze w *Praktykach pokuty* wedle naszego Towarzystwa, *tr. 7, ex. 4, n. 188*, iż „jeżeli penitent oświadczy, iż chce odłożyć pokutę na tamten świat i wycierpieć w czyścicu wszystkie kary, na jakie zasłużył, wów-

¹⁹⁶Granado, Diego (1571–1632) — hiszpański jezuita zajmujący się teologią moralną. [przypis edytorski]

¹⁹⁷Fagundes, Estevão (1577–1645) — portugalski jezuita. [przypis edytorski]

czas spowiednik winien mu nałożyć bardzo lekką pokutę dla dopełnienia sakramentu, zwłaszcza jeżeli widzi, że nie przyjąłby większej”.

— Zdaje mi się — rzekłem — iż w takim razie nie powinno się już nazywać spowiedzi sakramentem pokuty.

— Mylisz się — odparł — zawsze bowiem nakłada się bodaj jaką dla formy.

— Ale, mój ojcze, czy uważasz, że ktoś godzien jest otrzymać rozgrzeszenie, kiedy nie chce uczynić nic przykrego, aby odpokutować swoje winy? I kiedy ktoś żywi takie uczucia, czy nie powinniście raczej zatrzymać jego grzechów niż mu je odpuścić? Czy wy macie prawdziwe pojęcie o swoim posłannictwie? Czy nie wiecie, iż macie prawo wiązać i rozwiązywać? Czy sądzisz, że wolno jest dawać bez różnicy rozgrzeszenie wszystkim, którzy o nie proszą, nie zastanowiwszy się wprzód, czy Chrystus rozwiąże w niebie tych, których wy rozwiązujecie na ziemi?

— Cóż znowu — odparł ojciec — czy myślisz, że nie wiemy, iż „spowiednik powinien zdać sobie sprawę ze stanu duszy penitenta? Że obowiązkiem jego jest odmówić sakramentu tym, którzy go są niegodni, skoro Jezus Chrystus kazał mu być wiernym szafarzem i nie dawać rzeczy świętych psom? Że jest sędzią, a obowiązkiem sędziego jest sądzić sprawiedliwie, rozwiązując tych, którzy są godni; że, wreszcie, nie powinien rozgrzeszać tych, których Chrystus potępia?”

— Czyje to są słowa, mój ojcze?

— Naszego Filiucjusza — odparł — tom I, tr. 7, n. 354.

— Zdumiewasz mnie — rzekłem. — Myślałem, że to któregoś z Ojców Kościoła. Ale, mój ojcze, ten ustęp powinien silnie wstrząsnąć spowiedników i uczynić ich wielce oględnymi w szafowaniu tym sakramentem. Trzeba im pilnie wyglądać, czy skrucza penitentów jest dostateczna i obietnice poprawy wiarygodne.

— To najmniejsza — odparł ojciec — Filiucjusz nie chciał zostawiać spowiedników w kłopotcie i dlatego daje im, zaraz w następnym ustępie, taką wygodną metodę: „Spowiednik może z łatwością uspokoić się co do stanu duszy penitenta: o ile bowiem nie objawia dostatecznych oznak boleści, spowiednik potrzebuje go tylko spytać, zali brzydzi się grzechem w duszy; jeżeli odpowie, że tak, należy mu wierzyć. Toż samo odnosi się do postanowienia na przyszłość, chyba że zachodzi jakowyś obowiązek restytucji lub poniechania jakowejś najbliższej sposobności”.

— Ten ustęp, mój ojcze, poznaję, że jest Filiucjusza.

— Mylisz się — odparł — wziął bowiem to wszystko z Suareza, cz. III, tom IV, disp. 32, sect. 2, n. 2.

— Ależ, ojcze, ten ostatni ustęp z Filiucjusza niweczy to, co orzekł przedtem; spowiednik nie może już bowiem być sędzią stanu duszy penitenta, skoro obowiązany jest wierzyć mu na słowo, nawet wówczas gdy nie zdradza żadnych oznak boleści. Czyliż to jego słowo zawiera taką pewność, iż samo jedno wystarczy, aby przekonać? Wątpię, aby doświadczenie pouczyło waszych ojców, iż każdy, kto coś obiecuje, dotrzyma; raczej sądzę, że muszą doświadczać rzeczy wręcz przeciwnej.

— To nic — odparł ojciec — mimo to zniewalają wszystkich, aby wierzyli; o. Bauny bowiem, który wyczerpująco omówił te kwestie w swojej *Sumie grzechów*, rozdz. XLVI, str. 1090, 1091 i 1092, konkluduje: „Ilekróć grzesznik nałogowy i nie okazujący żadnej skłonności do odmiany zjawi się u spowiedzi, mówiąc, iż żałuje przeszłości oraz ma dobre zamiary na przyszłość, należy mu wierzyć na słowo, choćby było prawdopodobnym, że te postanowienia pozostaną czczym słowem. I mimo że później brną z tym większą swawolą i wyuzdaniem w tych samych błędach, trzeba im dać rozgrzeszenie, wedle mego zdania”. To, przypuszczam, kładzie koniec wszystkim twoim wątpliwościom.

— Ale, mój ojcze — rzekłem — uważam, iż nakładasz wielkie brzemię na spowiedników, zniewalając ich do wierzenia wbrew oczywistym faktom.

— Nie rozumiesz — odparł — to tylko znaczy, iż są obowiązani tak postępować i rozgrzeszyć, jak gdyby uważali to postanowienie za stałe i niezłomne, mimo że w to wierzą w istocie. I to właśnie nasi ojcowie Suarez i Filiucjusz tłumaczą w dalszych ustępach. Powiedziawszy bowiem, iż „kapłan obowiązany jest wierzyć penitentowi na słowo”, dodają, iż „nie jest potrzebnym, aby spowiednik miał przekonanie, że penitent wypełni swoje postanowienie, ani nawet, aby to uważał za prawdopodobne; wystarczy, jeżeli

myśli, iż w tej chwili penitent miał takie postanowienie w ogólności, choćby miał popaść w grzechy w niedługim czasie; tak uczą wszyscy nasi autorowie. *Ita docent omnes auctores*”. Czy będziesz wątpił o rzeczy, której uczą wszyscy nasi autorowie?

— Ale, mój ojcze, w cóż tedy obróci się to, co o. Pétau był obowiązany sam uznać w swojej przedmowie do *Pokuty publicznej*, str. 4, iż „święci ojcowie, doktorzy i sobory głoszą jednomyślnie jako pewną prawdę, iż pokuta, która przygotowuje do Eucharystii, musi być prawdziwa, stała, mężna; nie zaś mdła i ospała ani też podlegającą nawrotom i upadkom”.

— Czy nie rozumiesz — odparł — że o. Pétau mówi o *dawnym Kościele*? Ale *obecnie* to jest tak „nie na czasie” — aby się posłużyć wyrażeniem naszych ojców — iż, wedle o. Bauny, rzecz ma się zgoła przeciwnie; patrz *tr. 4, q. 15*, str. 95: „Niektórzy autorowie twierdzą, iż należy odmówić rozgrzeszenia tym, którzy popadają często w te same grzechy, zwłaszcza jeżeli po kilkakrotnym rozgrzeszeniu nie znać żadnej poprawy; inni zaś mówią, że nie. Ale jedynie prawdziwym mniemaniem jest, iż nie należy im odmawiać rozgrzeszenia. I mimo że nie korzystają z przestroóg, których się im udzieliło, że nie dotrzymali przyrzeczeń odmiany życia i nie pracowali nad swoim oczyszczeniem, nic to; wbrew odmiennym zdaniom, niezłomną prawdą i wskazówką jest, iż nawet wówczas powinno się ich rozgrzeszyć”. A *tr. 4, q. 22*, str. 100, iż „nie należy odmawiać ani odwlekać rozgrzeszenia tym, którzy trwają w nałogowych grzechach przeciw prawu Boga, natury i Kościoła, choćby się nie widziało żadnej nadziei poprawy: *Etsi emendationis futurae nulla spes appareat*”.

— Ależ, ojcze — rzekłem — ta pewność, iż zawsze otrzymają rozgrzeszenie, mogłaby skłonić grzeszników...

— Rozumiem już — przerwał — ale posłuchaj o. Bauny, *q. 15*: „Można rozgrzeszyć człowieka, który wyznaje, iż nadzieja otrzymania rozgrzeszenia skłoniła go do grzeszenia z większą łatwością, niżby to miało miejsce bez tej nadziei”. A o. Caussin¹⁹⁸, broniąc tego twierdzenia, powiada, str. 211 swej *Odpowiedzi na Teologię moralną*, iż „gdyby ono nie było prawdziwe, sakrament spowiedzi byłby niedostępny dla większości ludzi; i grzesznikowi nie pozostawałoby nic jak tylko gałąź i powróż”.

— O mój ojcze, iluż ludzi te maksymy ściągną do waszych konfesjonałów!

— Toteż — odparł — nie uwierzysz, ilu ich się tłoczy: „uginamy się i dławimy pod ciężką naszych penitentów: *Poenitentium numero obruimur*”, jak powiedziane jest w *Obrazie naszego pierwszego wieku*, ks. III, rozdz. 8.

— Znam — rzekłem — łatwy sposób zwolnienia was od tej ciężby: wystarczałoby, mój ojcze, zniewolić grzeszników, aby poniechali „najbliższej sposobności”: ulżylibyście sobie znacznie tym pomysłem.

— Nie szukamy tej ulgi — odparł — przeciwnie, jako powiedziane jest w tej samej książce, ks. III, rozdz. 7, str. 374: „Celem naszego Towarzystwa jest pobudzać do cnoty, walczyć z występkiem i służyć wielkiej ilości dusz”. Że zaś niewiele jest dusz, które chciałyby poniechać najbliższych sposobności, trzeba było określić, co to jest „najbliższa sposobność”, jak też to widzimy u Eskobara w *Praktykach naszego Towarzystwa*, *tr. 7, ex. 4, n. 226*: „Nie nazywamy »najbliższą sposobnością« takiej, w której grzeszy się jedynie rzadko, jak np. grzeszyć wskutek nagłego porywu żądzzy z osobą, z którą się mieszka, trzy albo cztery razy na rok”; lub też, wedle o. Bauny w jego francuskim dziele, „raz albo dwa razy na miesiąc”, str. 1082, a także str. 1089, gdzie pyta, „co należy począć z panami i dziewczętami służebnymi, krewniakami i krewniaczkami, którzy mieszkają razem i przez tę sposobność ulegają pokusie do grzechu”.

— Trzeba ich rozdzielić — rzekłem.

— Tak też i on powiada: „Jeżeli nawroty są częste i prawie codzienne; ale jeżeli grzeszą jedynie rzadko, jak np. raz albo dwa razy na miesiąc, i jeżeli nie można by ich rozdzielić bez wielkiej niedogodności i szkody, można ich rozgrzeszyć, wedle naszych autorów — między innymi Suareza — byleby przyrzekli nie grzeszyć więcej i okazali szczerą żal za przeszłość”.

(Zrozumiałem dobrze, już mnie bowiem pouczył, czym ma się zadowolić spowiednik w ocenie tego żalu).

¹⁹⁸Caussin, *Mikołaj* (1570–1651) — jezuita, spowiednik Ludwika XIII. [przypis tłumacza]

— I ojciec Bauny — ciągnął — pozwala, na str. 1083 i 1084, tym, którzy znajdują się w najbliższej sposobności, „trwać w niej w razie, gdyby nie mogli jej opuścić, nie dając światu przedmiotu do obmowy lub też nie cierpiąc przez to niedogodności”. I powiada tak samo w swojej *Teologii moralnej*, tr. 4, *de Poenit.*, q. 14, pag. 94, i q. 13, pag. 93, iż „można i należy rozgrzeszyć kobietę mającą u siebie w domu mężczyźnię, z którym grzeszy często, jeżeli nie może się go pozbyć w przyzwoity sposób lub też ma jakąś przyczynę, aby go zatrzymać: *Si non potest honeste ejicere, aut habet aliquam causam retinendi*; byleby postanowiła sobie nie grzeszyć z nim więcej”.

— O mój ojcze — rzekłem — mocno złagodziliście obowiązek unikania sposobności, skoro zwalnianie odeń w razie najmniejszego kłopotu; ale sądzę bodaj, iż, wedle waszych ojców, jest się doń zniewolonym, skoro nie sprawia przykrości.

— Owszem — odparł ojciec — mimo że i to nie jest bez wyjątku; o. Bauny powiada bowiem w tym samym miejscu: „Wolno jest każdemu wchodzić do miejsc rozpusty, aby tam nawracać upadłe niewiasty, mimo iż bardzo prawdopodobnym jest, że tam zgrzeszy: często bowiem zdarzało się, iż ktoś dał się skłonić do grzechu widokowi oraz pieczytom tych kobiet. I jakkolwiek istnieją doktorzy, którzy nie pochwalają tego mniemania i sądzą, iż nie wolno narażać dobrowolnie swego zbawienia, aby wspomóc bliźniego, mimo to nie waham się podzielić tego mniemania, które oni zwalczają”.

— To mi, w istocie, nowy rodzaj kaznodziejów, mój ojcze. Ale na czym opiera się o. Bauny, powierzając im tę misję?

— Na pewnej zasadzie, którą przytacza w tym samym miejscu według Bazylego Ponce. Wspomniałem ci o niej swego czasu: sądzę, że sobie przypomnisz. Mianowicie, iż „można szukać wprost takiej sposobności, *primo et per se*, dla duchowej lub doczesnej korzyści własnej lub swego bliźniego”.

Ustępy te przejęły mnie taką zgrozą, iż chciałem przerwać na tym; powstrzymałem się wszelako, aby mu się dać wygadać do końca, i zadowolilem się uwagą:

— A cóż na to mówi Ewangelia, która nakazuje wydrzeć sobie oczy i obciąć najniezbędniejsze rzeczy, kiedy są szkodliwe dla zbawienia? I jak możesz sobie wyobrazić, aby człowiek, który trwa dobrowolnie w sposobnościach do grzechu, szczerze go nienawidził? Czyż nie jest, przeciwnie, jasnym, że nie zbrzydził go sobie jak należy i że nie doszedł jeszcze do tej prawdziwej świętości serca, która sprawia, iż tyleż samo kochamy Boga, ileśmy kochali stworzenie?

— Jak to — rzekł — to byłaby prawdziwa skrucha. Zdaje się, że ty nie wiesz, iż jak powiada o. Pintereau¹⁹⁹ w 2 części, str. 50, *Abbat. Boissiac*: „wszyscy nasi ojcowie uczą zgodnie, iż błędem, niemal herezją, jest powiadać, iż skrucha jest konieczna i że sam tylko żal, choćby powzięty z powodu kar piekielnych, wykluczający chęć grzechu, nie wystarcza obok sakramentu”.

— Jak to, ojcze, to jest niemal artykułem wiary, iż żal powzięty przez samą obawę piekła wystarcza obok sakramentu? Sądzę, iż jedynie wasi ojcowie wyznają to mniemanie, inni bowiem, którzy mniemają, iż żal, obok sakramentu, wystarcza, żądają bodaj, aby był skojarzony z jakąś miłością Boga. I co więcej, zdaje mi się, że nawet wasi autorowie nie zawsze uważali, aby ta nauka była tak pewna; wasz o. Suarez bowiem mówi o niej w ten sposób (*de Poenit.*, q. 90, art. 4, *disp.* 15, *sect.* 4, n. 17): „Jakkolwiek prawdopodobnym mniemaniem jest, iż żal, obok sakramentu, wystarcza, nie jest wszelako to mniemanie pewne i może być fałszywe; *Non est certa, et potest esse falsa*. A jeżeli jest fałszywe, żal nie wystarcza, aby zbawić człowieka. Zatem ten, który umiera świadomie w tym stanie, wystawia się dobrowolnie na niebezpieczeństwo moralne wiekuistego potępienia; owo mniemanie bowiem nie jest ani zbyt dawne, ani zbyt powszechne: *Nec valde antiqua nec multum communis*”. Sanchez również nie uważa go za zbyt pewne, skoro powiada o nim w swojej *Sumie*, ks. I, rozdz. 9, n. 34, iż „chory i jego spowiednik, którzy by się zadowolili przy śmierci żalem obok sakramentu, grzeszyliby śmiertelnie, z przyczyny wielkiego niebezpieczeństwa potępienia, na jakie by się penitent narażał, gdyby owo mniemanie

¹⁹⁹ *Pintereau, François* (1603–1664) — francuski jezuita, polemizował z Arnaudem pod pseudonimem o. de Boissic. [przypis edytorski]

okazało się nieprawdziwe”. I Comitulus²⁰⁰ również, kiedy powiada, *Resp. mor.*, ks. I, q. 32, n. 7, 8, iż „nie jest zbyt pewne, że żal obok sakramentu wystarcza”.

Dobry ojciec zatrzymał mnie.

— Co słyszę — rzekł — czytasz tedy naszych ojców? Dobrze czynisz, ale byłoby jeszcze lepiej, gdybyś ich czytał pod kierunkiem któregoś z nas. Czy nie widzisz, iż przez to, żeś ich czytał sam, wywnioskowałeś, że te ustępy przeczą nowszej naszej nauce o żalu, podczas gdy my byśmy ci pokazali, że nie, przeciwnie, bardziej jej nie wspiera? Cóż to bowiem za chluba dla naszych dzisiejszych ojców: w ciągu krótkiego czasu rozszerzyli swoje mniemania tak powszechnie, iż poza teologami nie ma prawie człowieka, który by wątpił, że to, co głosimy obecnie o żalu, było od wszech czasów jedynym wierzeniem wiernych? Tak więc, kiedy wykazujesz głosem samychże naszych ojców, iż niedawno temu „mniemanie to nie było pewne”, czyliż tym samym nie przyznajesz naszym najnowszym autorom chluby jego ugruntowania?

Toteż Diana, nasz serdeczny druh, rozumiał, iż sprawi nam przyjemność, znacząc stopnie, którymi się do tego doszło, i czyni to w *P. 5, tr. 13*, mówiąc, że „niegdyś dawni scholastycy twierdzili, iż skrucha konieczna jest natychmiast po spełnieniu grzechu śmiertelnego; ale później uznano, iż jest się do niej obowiązany jedynie w dni świąteczne, a potem, że wówczas kiedy jakaś wielka klęska grozi całemu narodowi; że, wedle innych, należy nie odwlekać jej długo w porze zbliżającej się śmierci; ale że nasi ojcowie Hurtado i Vasquez odparli zwycięsko te mniemania i postanowili, iż jesteśmy obowiązani do niej jedynie wtedy, kiedy nie można uzyskać rozgrzeszenia inną drogą, albo w niebezpieczeństwie śmierci”. Ale aby pokazać dalej postęp tej cudownej nauki, dodam, że nasi ojcowie Fagundez, *praec. 2, t. II, cap. 4, n. 13*; Granados, *3 p. contr. 7, tr. 3, d. 3, sect. 4, n. 17*, i Eskobar, *tr. 7, ex. 4, n. 88* w *Prax. Soc.* orzekli, iż „skrucha nie jest konieczna nawet w chwili śmierci; ponieważ” (mówią) „gdyby żal obok sakramentu nie wystarczał w chwili śmierci, wynikałoby z tego, iż żal obok sakramentu nie jest wystarczający”. A nasz uczony Hurtado, *de Sacram., d. 6*, cytowany u Diany, *p. 4, tr. 4. Miscell. R. 193*, i u Eskobara, *tr. 7, ex. 4, n. 91*, idzie jeszcze dalej, powiada bowiem: „Czy żal za grzechy poczęty jedynie z przyczyny doczesnego zła, jakie stąd wynikło, jako to utraty zdrowia lub pieniędzy, wystarcza? Trzeba rozróżnić. Jeżeli nie wierzymy, iż to zło zesłane jest od Boga, ten żal nie wystarcza; ale jeżeli wierzymy, iż jest zesłane od Boga” (jak w istocie wszelkie zło — powiada Diana — z wyjątkiem grzechu, pochodzi od niego) „ten żal wystarcza”. Tak powiada Eskobar w *Praktyce naszego Towarzystwa. Nasz ojciec Franciszek l’Amy* utrzymuje też to samo, *tr. VIII, disp. 3, n. 13*.

— Zdumiewasz mnie, ojcze; taki żal wydaje mi się bowiem czymś zupełnie naturalnym; tak więc grzesznik mógłby się stać godnym rozgrzeszenia bez żadnej nadprzyrodzonej łaski: owoż nikomu nie jest tajne, że to jest herezja potępiona przez sobór.

— Bylbym również tak mniemał — odparł — musi być wszelako inaczej, nasi ojcowie bowiem z Klermonckiego Kolegium podtrzymywali w swoich tezach z 23 maja i 6 czerwca 1644, *col. 4, n. 1*, iż „żal może być święty i wystarczający do sakramentu, mimo iż nie byłby nadprzyrodzony”. A w tezie z sierpnia 1643, iż „żal będący jedynie naturalnym wystarcza do sakramentu, byleby był uczciwy: *Ad sacramentum sufficit attritio naturalis, modo honesta*”.

Oto wszystko, co można powiedzieć, o ile się nie chce dodać wniosku, który z łatwością można wysnuć z tych zasad, a mianowicie: że skrucha jest zgoła niepotrzebna do sakramentu, a nawet mogłaby być dlań szkodliwa, ile że mażąc grzechy sama z siebie, nie zostawiłaby nic do czynienia sakramentowi. Co też powiada nasz o. Valentia, sławny jezuita, tom IV, *disp. 7, q. 8, p. 4*: „Skrucha nie jest bynajmniej potrzebna, aby osiągnąć główny cel sakramentu; przeciwnie, raczej jest doń przeszkodą: *Imo obstat potius quominus effectus sequatur*”. Nie można chyba więcej uczynić na korzyść żalu!

— Wierzę bardzo, mój ojcze; ale pozwól, abym ci powiedział o tym swoje mniemanie i ukazał ci, do jakich nadużyć ta nauka prowadzi. Kiedy powiadasz, iż „żal poczęty jedynie z obawy dolegliwości” wystarcza, w połączeniu z sakramentem, do oczyszczenia grzeszników, czyż z tego nie wynika, iż można będzie całe życie mazać swoje grzechy

²⁰⁰Comitoli, Paolo (1545–1626) — włoski jezuita, wykładał teologię moralną w Wenecji i Bolonii. [przypis edytorski]

w ten sposób i być zbawionym, ani raz w całym życiu nie ukochawszy Boga? Otóż, czy wasi ojcowie odważyliby się to twierdzić?

— Widzę dobrze — odparł ojciec — z tego, co mi powiadasz, że trzeba ci poznać naukę naszych ojców tyczącą miłości Boga: jest to ostatni szczebel ich moralności i najważniejszy ze wszystkich: powinienes był go już pojąć z ustępów, które ci przytoczyłem o skrusze. Ale oto inne, i nie przerywaj mi, proszę, ponieważ sam ich porządek ma swoje znaczenie.

Posłuchaj Eskobara, który przytacza rozmaite mniemania naszych autorów w tym przedmiocie w *Praktyce miłości bożej wedle naszego Towarzystwa*, w tr. 1, ex. 2, n. 21 i tr. 5, ex. 4, n. 8, w tej kwestii: „Kiedy jesteśmy obowiązani czuć czynną miłość do Boga? Suarez powiada, że wystarczy, jeśli się go ukocha przed momentem śmierci, nie określając bliżej czasu. Vasquez, iż wystarczy w samymże momencie śmierci. Inni, iż kiedy się przyjmuje chrzest. Inni, kiedy jest obowiązkowy czas skruchy. Inni, w dniu świąteczne. Ale nasz o. Castro Palao zwalcza wszystkie te mniemania, i słusznie: *Merito*, Hurtado de Mendoza utrzymuje, iż jesteśmy do tego zobowiązani raz na rok i że wielka to łaska dla nas, iż nie zmusza się nas do tego częściej. Ojciec Coninck natomiast sądzi, iż jesteśmy do tego zobowiązani raz na trzy lub cztery lata. Henriquez, raz na pięć lat. Filiucjusz wreszcie powiada, iż ściśle biorąc, nie jesteśmy obowiązani do tego ani raz na pięć lat. A kiedyż? Zdaje to na osąd mądrych ludzi”.

Zniosłem cierpliwie całe to bajanie, w którym umysł człowieczy igra tak bezczelnie z miłością Boga.

— Ale — ciągnął — nasz ojciec Antoni Sirmond²⁰¹, który rozwija tryumfalnie ten przedmiot w swojej wspaniałej książce *Obrona cnoty*, w której „mówi ojczystym językiem do rodaków”, jak powiada do czytelnika, tak rozumuje w tr. 2, sect. 1, pag. 12, 13, 14 etc. „Św. Tomasz powiada, iż jesteśmy obowiązani kochać Boga od chwili posiadania rozumu. To nieco wcześniej. Skotus, co niedzielę. Na czym to opiera? Inni, że w chwili ciężkiej pokusy. Owszem, o ile jest tylko ta droga, aby się obronić. Sotus, iż kiedy się doznało dobrodziejstwa od Boga. Słusznie, aby mu podziękować za nie. Inni, przy śmierci. To bardzo późno. Nie sądzę też, aby to było konieczne przy każdym przyjęciu jakiegoś sakramentu: wystarczy tu żal ze spowiedzi, jeżeli mamy do niej sposobność. Suarez powiada, iż jest się do tego obowiązany w pewnych odstępach czasu. Ale w jakich? Zdaje to na sąd każdego; sam nie wie. Owóż, skoro ten doktor nie wie, któż będzie wiedział?”

I dochodzi wreszcie do wniosku, iż ściśle biorąc, jesteśmy jeno obowiązani do przestrzegania innych przykazań, bez szczególnej miłości Boga i nie oddając mu naszego serca, byleśmy Go nie nienawidzili. Tym właśnie dowodzeniom poświęca swój drugi traktat. Ujrysz to na każdej stronicy, między innymi na 16, 19, 24, 28, gdzie mówi tak: „Bóg, nakazując, abyśmy go kochali, zadowala się tym, abyśmy mu byli posłuszni w innych jego przykazaniach. Gdyby Bóg powiedział: Zgubię was, choćbyście mnie nie wiem jak słuchali, o ile nie oddacie mi swojego serca; czy ta pobudka, waszym zdaniem, byłaby w proporcji do celu, jaki Bóg musiał i mógł mieć? Jest tedy powiedziane, iż będziemy kochali Boga, pełniąc jego wolę, tak samo jak gdybyśmy go kochali z przywiązania, jak gdyby nas skłaniało ku temu przykazanie Miłości. Jeżeli tak jest w istocie, tym lepiej; jeżeli nie, i tak uczynimy zadość przykazaniu miłości, pełniąc uczynki; tak iż (uważcie w tym dobroć Boga!) nie tyle nakazane nam jest miłować go, co nie nienawidzić...”

Oto jak nasi ojcowie zwolnili ludzi od uciążliwego obowiązku czynnej miłości Boga. I ta nauka jest tak korzystna, iż nasi ojcowie Annat, Pintereau, Le Moine i także A. Sirmond bronili jej zacięcie, kiedy próbowano ją zwalczać. Wystarczy ci przejrzeć ich odpowiedzi w *Teologii moralnej*, opinia zaś o. Pintercau w drugiej części *Abbat. Boissiac*, str. 58, pozwoli ci ocenić wartość tej dyspensy wedle ceny, którą — jak mówi — kosztowała, mianowicie krwi Jezusa Chrystusa: oto korona tej nauki. Ujrysz tedy, iż to zwolnienie od uciążliwego obowiązku kochania Boga jest wyższością chrześcijaństwa nad judaizmem. „Słusznym było” (mówi) „aby w zakonie łaski Nowego Testamentu Bóg odjął przykry i trudny obowiązek mieszczący się w zakonie srogości, mianowicie konieczność aktu doskonałej skruchy jako warunek oczyszczenia. Zamiast tego Bóg wprowadził sakramenty,

²⁰¹ Sirmond, Antoine (1591–1643) — francuski jezuita, bratanek znanego uczonego o. Jacques’a Sirmond. [przypis edytorski]

aby uzupełnić brak takiej skruchy za pomocą łatwiejszych sposobów. Inaczej chrześcijanie, będący jakoby dziećmi Boga, nie mieliby dziś większej łatwości w pozyskaniu jego łaski niż Żydzi, którzy byli jego rabami²⁰², w uzyskaniu miłosierdzia Pana”.

— Zaiste, ojczec, to już kończy się wszelka cierpliwość; po prostu zgroza bierze słuchać tego, co ja tu słyszę.

— Nie mówię tego z siebie — rzekł.

— Wiem, mój ojczec, ale nie brzydzisz się tym i nie tylko nie masz wstrętu do autorów tych maksym, ale ich czcisz i poważasz. Czy nie lękasz się, iż w ten sposób stajesz się uczestnikiem zbrodni? Czy ci nie wiadomo, że św. Paweł uważa za „godnych śmierci nie tylko sprawców zła, ale i tych, którzy się na nie godzą”?

Nie wystarczało wam, żeście za pomocą swoich kruczków pozwolili ludziom tylu rzeczy zakazanych? Trzebaż było jeszcze zachęcać ich do zbrodni, których nie mogliście usprawiedliwić, ofiarując im łatwe i pewne rozgrzeszenie? W tym celu zniweczyliście władzę kapłanów, zmuszacie ich do rozgrzeszenia, raczej czyniąc z nich niewolników niżli sędziów. I każecie im rozgrzeszać kogo? Najbardziej zatwardziały grzeszników; bez śladu miłości Boga; bez zamiaru poprawy; bez żadnej oznaki żalu oprócz sto razy gwałconych przyrzeczeń; bez pokuty, o ile nie chcą jej się poddać, i bez poniechania sposobności do grzechu, o ile im to sprawia kłopot.

Ale wy idziecie jeszcze dalej; swawola, z jaką ważyliście się wstrząsnąć najświętsze prawidła chrześcijańskiego życia, posuwa się aż do zupełnego obalenia prawa bożego. Gwałcicie najświętsze nauki zakonu i proroków; tępicie pobożność w sercach; pozbawiacie ją ducha, który daje życie; uczycie, iż miłość Boga nie jest potrzebna do zbawienia; ośmielacie się zgola twierdzić, że to zwolnienie od miłości Boga jest przywilejem, który Chrystus przyniósł światu: to już szczyt bluźnierstwa! Zatem krwią swoją Chrystus kupił nam to, iż nie potrzebujemy go kochać? Przed Wcieleniem byliśmy obowiązani kochać Boga; ale odkąd „Bóg tak ukochał świat, iż dał mu swego jedyne Syna”, ten świat, odkupiony przezeń, ma być wolny od kochania Go! Osobliwa, zaiste, ta dzisiejsza teologia! Ośmielają się uchylić „klątwę”, rzuconą przez św. Pawła „na tych, którzy nie kochają Pana Jezusa”! Obalają to, co powiada św. Jan, iż „kto nie kocha, wydany jest na zagładę”; i to, co mówi sam Chrystus, iż „kto Go nie kocha, nie strzeże jego przykazań”. Tak więc czynicie godnymi obcowania z Bogiem przez całą wieczność tych, którzy ani razu nie ukochali Boga za życia. Oto godne uwieńczenie tych misteriów niegodziwości. Otwórz wreszcie oczy, mój ojczec; a jeżeli cię nie uderzyły inne błędy twoich kazuistów, niechaj te ostatnie przywiodą cię swym bezmiarem do opamiętania. Życzę tego z całego serca tobie i wszystkim twoim ojcom i proszę Boga, aby im objawił, jak fałszywą jest wiedza, która zawiodła ich w takie przepaście, i aby napelnił swoją miłością tych, którzy ośmielają się zwalniać od niej ludzi.

Po takim przemówieniu rozstałem się z ojcem i nie sądzę, abym doń jeszcze powrócił. Ale nie kłopotcz się; gdybym bowiem miał cię jeszcze pouczyć o ich zasadach, czytałem się w ich książkach tak pilnie, iż będę ci mógł powiedzieć o ich moralności mniej więcej tyle, a o ich polityce może więcej, niżby mógł powiedzieć on sam. Mam zaszczyt etc.

JEDENASTY LIST DO WIELEBNYCH OO. JEZUITÓW

(Iż niedorzeczne błędy można odeprzeć szyderstwem; względy, z jakimi należy to czynić; iż Montalte zachował te względy, nie zachowali zaś ich jezuiti: bezbożne błazeństwa o. Le Moine i o. Garasse)

18 sierpnia 1656

Wielebni Ojcowie!

Czytałem pisma, które ogłaszacie w odpowiedzi na Listy pisane przeze mnie w przedmocie waszej nauki moralnej. Główny punkt waszej obrony to zarzut, iż nie mówiłem

²⁰²rab (daw.) — niewolnik; sluga. [przypis edytorski]

o waszych zasadach dość poważnie: powtarzacie to raz po raz, siłąc się wręcz twierdzić, iż „obróciłem w szyderstwo rzeczy święte”.

Zarzut ten, moi ojcowie, jest bardzo szczególny i niesprawiedliwy. I gdzież to, waszym zdaniem, podałem w pośmiewisko rzeczy święte? Przytaczacie osobliwie „kontrakt *mohatra*” i „historię Jana Alby”: czy to mają być rzeczy święte?

Czy uważacie, iż *mohatra* jest czymś tak czcigodnym, iż bluźnierstwem jest mówić o tym bez uszanowania? A nauki o. Bauny o kradzieży, które skłoniły Jana Albę do praktykowania jej na waszą szkodę, są-li tak święte, abyście mieli prawo ogłaszać bezbożnikami tych, którzy z nich dworują?

Jak to, moi ojcowie, wymysły waszych teologów mają uchodzić za akt wiary! Każdy, kto sobie zechce drwić z Eskobara i z tak pociesznych, a mało chrześcijańskich orzeczeń innych waszych autorów, ma być obwiniony o natrząsanie się z religii? I wy pozwalacie sobie powtarzać tyle razy podobną niedorzeczność? I nie lękacie się, iż potępiając mnie za to, że sobie drwię z waszych bredni, dajecie mi nowy przedmiot do drwiny? Toć zarzut ten spada na was, ukazując, iż pozwoliłem sobie śmiać się jedynie z tego, co w waszych pismach jest śmieszne; szydząc z waszych pojęć moralnych, byłem równie odległy od szyderstwa z rzeczy świętych, jak nauka waszych kazuistów oddalona jest od świętych nauk Ewangelii!

Zaiste, moi ojcowie, wielka jest różnica między natrząsaniem się z religii, a natrząsaniem się z tych, którzy ją kalają swymi niedorzecznymi rojeniami. Byłoby bezbożnością nie mieć szacunku dla prawd, które nam odsłonił Duch Boży; ale byłoby również bezbożnością nie mieć wzgardy dla fałszów, które przeciwstawia im duch człowieczy.

Skoro, moi ojcowie, zmuszacie mnie, abym się wdał w tę rozprawę, chcecie zważyć, iż tak jak prawdy chrześcijańskie godne są miłości i szacunku, tak znowuż przeciwne im błędy godne są wzgardy i nienawiści. Prawdy naszej religii posiadają dwie rzeczy: boską piękność, która daje im powab, oraz święty majestat, który daje im czcigodność; tak samo i w błędach tkwią dwie rzeczy: bezbożność, dla której są one ohydne, oraz głupota, dla której są śmieszne. Dlatego święci mają dla prawdy to podwójne uczucie: miłości i czci; i cała mądrość ich zamyka się między czcią, która jest jej początkiem, a miłością, która jest jej celem; i tak samo znowuż dla błędu mają ci święci to podwójne uczucie nienawiści i wzgardy, i żarliwość ich zarówno stara się odeprzeć z siłą niegodziwość bezbożników, jak pognać śmiechem ich niedorzeczność i szaleństwo.

Nie silcie się tedy, moi ojcowie, wmówić światu, iż niegodną chrześcijanina rzeczą jest odnosić się do błędów z szyderstwem. Tym, którzy by tego nie wiedzieli, łatwo wykazać, iż postępowanie takie jest godziwe, że jest zwyczajne Ojcom Kościoła, uprawnione Pismem Świętym, przykładem największych świętych, ba! samego Boga!

Czyż nie widzimy bowiem, iż Bóg wraz nienawidzi grzeszników i gardzi nimi, tak dalece, iż nawet w godzinę ich śmierci, wówczas gdy stan ich najbardziej jest smutny i oplakany, sprawiedliwość boska przyda drwiny i szyderstwo do pomsty i wściekłości, która skaże ich na wiekuiste męki: *In interitu vestro ridebo et subsannabo*. I święci, ożywieni tym samym duchem, poczną sobie tak samo, skoro, wedle Dawida, patrząc na karę złych, będą „równocześnie i drzeć, i śmiać się: *Videbunt justi, et timebunt, et super eum ridebunt*”. I Hiob powiada tak samo: *Innocens subsannabit eos*.

Zwłaszcza godnym uwagi w tej mierze jest, iż w pierwszym odezwaniu Boga do człowieka od czasu jego upadku znajdują się słowa pełne szyderstwa i „gryzącej ironii”, wedle zdania Ojców Kościoła. Skoro bowiem Adam pod wpływem poduszczeń złego ducha, iż będzie podobny Bogu, popadł w nieposłuszeństwo, widzimy w Piśmie Świętym, iż Bóg za karę uczynił go podległym śmierci; i doprowadziwszy go do tej nędzy będącej następstwem jego grzechu, szydzi zeń i z jego stanu tymi kąśliwymi słowy: „Oto człowiek, który stał się podobny nam: *Ecce Adam quasi unus ex nobis*”. W czym mieści się „krwawa i dotkliwa ironia”, którą Bóg „przypiekał go żywo”, wedle św. Chryzostoma i wykładaczy. Adam, powiada Rupert, „zasłużył, aby go smagano taką ironią; dawała mu ona o wiele żywiej odczuć jego szaleństwo niż jakieś poważne wyrażenie”. Hugo de Saint-Victor, rzekłszy toż samo, dodaje, iż „zasłużył na tę ironię swoją głupią łatwowiernością” i że „ten rodzaj szyderstwa jest aktem sprawiedliwości, skoro ten, kogo ono dotyka, jest go wart”.

Widzicie tedy, moi ojcowie, iż szyderstwo bardziej się niekiedy nadaje, aby ludzi otrzeźwić z ich szaleństwa, i że jest wówczas aktem sprawiedliwości; ponieważ, jak mówi Jeremiasz, „czyny tych, którzy błędzą, godne są pośmiewiska z powodu swej czczości: *Vana sunt et risu digna*”. I nie tylko nie jest bezbożnością śmiać się z nich, ale, przeciwnie, jest to darem bożej mądrości, wedle tych słów św. Augustyna: „Mądrzy śmieją się z bezrozumnych, ponieważ są mądrzy, nie własną mądrością, ale tą mądrością bożą, która będzie się śmiała ze śmierci złych”.

Toteż prorocy napelnieni duchem bożym posługiwali się tymi szyderstwami, jak to widzimy z przykładów Daniela i Eliasza²⁰³. Wreszcie i odezwania samego Chrystusa nie są bez takich przykładów. Św. Augustyn zaznacza to wówczas, gdy Jezus chce upokorzyć Nikodema, który uważał się za bardzo biegłego w wykładaniu prawa: „Widząc go nadętego pychą jako żydowskiego doktora, doświadcza go i wprawia w osłupienie gównością swoich pytań; zaczem, doprowadziwszy go do tego, iż nie znalazł odpowiedzi, powiada: Jak to, jesteś mistrzem w Izraelu i nie wiesz tych rzeczy? To tak samo, jak gdyby rzekł: Pyszny władco, uznaj, że nie wiesz nic”. I św. Chryzostom, i św. Cyryl powiadają, że „Nikodem zasłużył na to szyderstwo”.

Widzicie tedy, moi ojcowie, iż gdyby się dziś zdarzyło, iż osoby odgrywające mistrzów wobec chrześcijan, jak Nikodem i faryzeusze wobec żydów, okazałyby nieświadomość zasad religii, utrzymując na przykład, iż „można być zbawionym, nie ukochawszy Boga ani razu w całym życiu”, ten kto by zadrwił z ich próżności i niewiedzy, poszedłby w tym za przykładem Jezusa Chrystusa.

Pewien jestem, moi ojcowie, że te święte przykłady wystarczą, aby was przekonać, iż śmiać się z błędów i szaleństw ludzkich nie jest to zgoła sprzeczne z postępowaniem świętych. Inaczej trzeba by potępić wielkich doktorów Kościoła, którzy się posługiwali tą bronią, jako to św. Hieronim w swoich listach²⁰⁴ i pismach przeciw Jowinianowi, Wigilancjuszowi, Rufinowi i pelagianom, Tertulian w swojej *Apologetyce*²⁰⁵ przeciw szaleństwu bałwochwalców; św. Augustyn²⁰⁶ przeciw mnichom afrykańskim, którzy nazywali się „kudłaczami”; św. Ireneusz przeciw gnostykom; św. Bernard²⁰⁷ i inni Ojcowie Kościoła, którzy bywszy naśladowcami Apostołów, powinni być przedmiotem naśladowania dla wiernych przez cały ciąg wieków, ile że — co bądź by ktoś o tym mówił — są oni prawdziwym wzorem dla chrześcijan, nawet dzisiejszych.

Nie sądziłem tedy, abym pobłądził, idąc za nimi. Dostatecznie to już chyba wykazałem; dodam tedy w tym przedmiocie jedynie te wyborne słowa Tertuliana²⁰⁸, które usprawiedliwiają całe moje postępowanie: „To, co uczyniłem, jest jeno igraszką przed prawdziwą walką. Raczej pokazałem, gdzie wam można zadać rany, niż je w istocie zadałem. Jeżeli w moich pismach znalazły się ustępy pobudzające do śmiechu, to dlatego że sam przedmiot ku temu skłania. Wiele rzeczy zasługuje, aby z nich dworować i szydzić w ten sposób, z obawy by, zwalczając je poważnie, nie przydać im wagi. Próżność niczego nie jest bardziej godna niż pośmiewchu, prawdzie zaś przystało się właśnie śmiać, ponieważ jest wesoła, i dworować ze swych nieprzyjaciół, ponieważ jest pewna zwycięstwa. Trzeba jedynie baczyć, aby szyderstwo nie było niskie i niegodne prawdy; ale poza tym kiedy można się nim zręcznie posłużyć, obowiązkiem jest to uczynić”.

Czy nie uważacie, moi ojcowie, że ten ustęp bardzo się do was nadaje? To, com uczynił, „jest jedynie igraszką przed prawdziwą walką”. Dotąd się tylko bawiłem; „raczej pokazałem gdzie wam można zadać rany, niż je w istocie zadałem”. Przytoczyłem po prostu wasze cytaty, prawie nie czyniąc nad nimi uwag. „Jeśli pobudziłem kogo do śmiechu, to dlatego że sam przedmiot ku temu skłaniał”. Cóż bowiem snadniej może pobudzić do śmiechu, niż kiedy się widzi rzecz tak poważną jak moralność chrześcijańska, wypełnioną rojeniami tak pociesznymi jak wasze? Można mieć zaiste wysokie mniemanie o tych maksymach,

²⁰³prorocy (...) posługiwali się (...) szyderstwami (...) widzimy z przykładów Daniela i Eliasza — 1 Krl 18, 27; Dn 14, 27. [przypis tłumacza]

²⁰⁴św. Hieronim w swoich listach [śmiał się z błędów i szaleństw] — w: *Epistulae* 84, 99, 101. [przypis tłumacza]

²⁰⁵Tertulian [posługiwał się szyderstwem] w swojej „*Apologetyce*” — w: *Apologeticum*, XVI. [przypis tłumacza]

²⁰⁶św. Augustyn przeciw mnichom afrykańskim — Augustyn z Hippony, *De Opere Monachorum (O pracy mnichów)*, rozdz. 23, 31, 32. [przypis tłumacza]

²⁰⁷św. Bernard [wyśmiewał błędy ludzkie] — w: *Epistulae* 336. [przypis tłumacza]

²⁰⁸słowa Tertuliana (...): *To, co uczyniłem, jest jeno igraszką przed prawdziwą walką* — w: *Adversus Valentinianos (Przeciw Walentynianom)*, VI. [przypis tłumacza]

„które rzekomo sam Chrystus objawił ojcom jezuitom”, kiedy się czyta, „iż ksiądz który wziął zapłatę za mszę, może ponadto przyjąć pieniądze i od innych osób, odstępując im własny swój udział w ofierze; iż zakonnik nie podpada pod klątwę za zdjęcie habitu, jeśli to czyni po to, aby tańczyć, kraść lub iść potajemnie do domu rozpusty; i że można dopełnić obowiązku słuchania mszy, słuchając równocześnie czterech ćwiartek odprawianych przez rozmaitych księży”! Kiedy się słyszy te orzeczenia i inne tym podobne, niepodobna jest, powiadam, aby zdumienie nie pobudziło do śmiechu, nic bowiem bardziej nie śmieszy niż taki zdumiewający niestosunek pomiędzy tym czego się spodziewamy a co widzimy.

I jak można by inaczej niż śmiechem zbyć większość tych materii, skoro, wedle Tertuliana, „traktować je poważnie znaczyłoby przydawać im wagi”? Jak to, trzebaż wytaczać argumenty z Pisma Świętego i z tradycji, aby wykazać, iż zabija zdradziecko wroga ktoś, kto mu zadaje cios z tyłu i z zasadzki; że kupuje beneficjum ten, kto daje pieniądze jako pobudkę do ustąpienia go? Są więc przedmioty, którymi trzeba gardzić, i które zasługują, aby z nich drwić i dworować²⁰⁹. Słowem, to, co powiada ów dawny pisarz, iż „próżność niczego nie jest bardziej godna niż pośmiechu”, i reszta jego słów nadaje się tu tak trafnie i z tak przekonywującą siłą, iż nie ma wątplenia, że można śmiać się z błędów, nie obrażając przystojności. I powiem wam jeszcze, moi ojcowie, że można śmiać się, nie obrażając miłości bliźniego, mimo że i ten argument wytaczacie przeciw mnie w swoich pismach. „Miłość bliźniego bowiem każe niekiedy śmiać się z błędów ludzi, aby ich samych skłonić do śmiania się z nich i unikania ich”, jako powiada św. Augustyn: *Haec tu misericorditer irride, ut eis ridenda et fugienda commendes*. I ta sama miłość bliźniego każe niekiedy odpierać te błędy z gniewem, wedle innego znów rzeczenia św. Grzegorza z Nazjanzu²¹⁰: „Duch miłości i słodczy miewa swoje wzruszenia i gniewy”. W istocie, jak powiada św. Augustyn: „Kto śmiałby rzec, iż prawda ma pozostać bezbronna wobec kłamstwa i że wolno będzie nieprzyjaciółom wiary przerażać wiernych silnymi słowy i bawić trefnymi wymysły, zaś katolicy mają pisać jedynie chłodnym stylem, który usypia czytelnika?”

Czy nie jest oczywistym, iż, tak postępując, pozwolilibyśmy wprowadzić w Kościół najbardziej niedorzeczne i szkodliwe błędy i nie byłoby nam wolno mówić o nich ze wzgardą, z obawy, by nas nie obwiniono o nieprzystojność, ani też potępić ich gwałtownie, z obawy, aby nas nie obwiniono o brak miłości chrześcijańskiej?

Jak to, moi ojcowie, wam będzie wolno mówić, że „wolno jest zabić za policzek lub własną zniewagę”, a nie ma być wolno odeprzeć publicznie publicznego błędu takiej doniosłości? Wam wolno mówić, że „sędzia może z czystym sumieniem zachować to, co otrzymał za spełnienie niesprawiedliwości”, i nikomu nie będzie wolno wam zaprzeczyć? Wy będziecie drukowali, z przywilejem i aprobatą swoich doktorów, że „można być zbawionym, nie ukochawszy nigdy Boga”, a zamkniecie usta tym, którzy zechcą bronić prawdziwej wiary? Powiecie im, iż obraziliby miłość bliźniego, gromiąc was, a skromność chrześcijańską, dworując z waszych maksym? Wątpię, moi ojcowie, aby się znalazł ktoś, w kogo byście to wmówili. Gdyby jednak znaleźli się tacy, którzy by uwierzyli, iż obraziłem miłość bliźniego, zohydzając wasze nauki moralne, rad bym, aby zbadali uważnie, skąd się w nich rodzi to uczucie. Mimo bowiem, iż wierzę w to, że płynie ono z zacnych pobudek i że nie mogli ścierpieć bez zgorszenia, jak ktoś oskarża bliźniego swego, prosiłbym, aby zważyli, że może ono także płynąć skądinąd. Dość prawdopodobnym jest, iż pochodzi ono z owej tajemnej i często skrywanej przed samym sobą przykrości, jaka rodzi się w naszej ułomnej naturze, skoro widzimy, iż ktoś powstaje przeciw rozluźnieniu obyczajów. Aby im dać prawo pozwalające rozpoznać prawdziwą pobudkę, spytałbym ich, czy bolejąc, że ktoś w ten sposób sponiewierał zakonników, boją się jeszcze bardziej, iż zakonnicy sponiewierali w ten sposób prawdę. Jeżeli gorszą ich nie tylko te Listy, ale także, i jeszcze bardziej, maksymy, które w nich są przytoczone, uznaję może, iż zgorszenie ich płynie z zacnych pobudek, jakkolwiek mało oświeconych. Ale jeżeli powstają jedynie przeciw naganie, a nie przeciw rzeczom, które zganiono, w istocie, moi ojcowie, wówczas nie przestanę im powtarzać, że grubo nadużyto ich wiary i że zapał ich jest mocno ślepy.

²⁰⁹ *dworować* (daw.) — żartować, kpić. [przypis edytorski]

²¹⁰ *Grzegorz z Nazjanzu* (ok. 330–390) — patriarcha Konstantynopola, teolog, doktor Kościoła, słynny ze swoich mów. [przypis edytorski]

Szczególny to zapal, iż powstaje przeciw tym, którzy wskazują publiczne błędy, a nie przeciw tym, którzy je popełniają! Osobliwa miłość bliźniego, którą uraża pogńębienie błędów jawnych przez samo ich ukazanie, a nie uraża widok moralności obalonej przez te błędy! Gdyby komuś groziło zamordowanie, czyby się obraził, iż ktoś ostrzegł go o zasadce, i czy zamiast zejść z drogi, aby jej uniknąć, zacząłby ubolewać nad brakiem miłości bliźniego, z jakim odstoniono zbrodniczy zamiar morderców? Czy pogniewa się, kiedy mu ktoś powie, aby nie jadł jakiejś potrawy, bo jest zatruta, lub aby nie szedł do jakiegoś miasta, bo tam zaraza?

Skądże tedy pochodzi, iż tacy ludzie widzą brak miłości bliźniego, kiedy ktoś odsłania zasady szkodliwe dla religii, a przeciwnie, uważaliby za brak miłości bliźniego, gdyby ktoś nie odsłonił rzeczy szkodliwych dla ich zdrowia i życia? Chyba stąd, iż miłość życia każe im życzliwie przyjąć wszystko, co się przyczynia do zachowania go, obojętność zaś dla prawdy sprawia, iż nie tylko nie współdziałają w jej obronie, ale nawet widzą z przykrością, iż ktoś sili się zniweczyć kłamstwo?

Niechajże tedy zważą w obliczu Boga, jak haniebną i zgubną dla całego Kościoła jest moralność, którą ze wszech stron szerzą wasi kazuiści; jak gorszącą i wyuzdaną jest swawola, którą wprowadzają w obyczaj; jak upartą i gwałtowną śmiałość, z jaką je podtrzymujecie. I jeżeli nie osądzą, iż czas powstać przeciw takim wybuchom, zaślepienie ich będzie równie żalosne jak wasze, moi ojcowie. I wy, i oni macie jednaką przyczynę lękać się tego powiedzenia św. Augustyna²¹¹ o słowach Chrystusa w Ewangelii: „Biada ślepy, którzy prowadzą; biada ślepy, którzy dają się prowadzić: *Vae caecis ducentibus; Vae caecis sequentibus*”.

Ale iżbyście już nie mieli możności udzielania tych zasad innym, ani też wyznawania ich sami, powiem wam, moi ojcowie (wstyd mi, że muszę was pouczać o tym, czego powinien bym uczyć się od was), powiem wam tedy, jakie znaki dali nam Ojcowie Kościoła dla rozróżnienia, czy przygana płynie z ducha pobożności i miłosierdzia, czy też z ducha bezbożności i nienawiści.

Pierwszą z tych oznak jest, iż duch pobożności skłania zawsze do mówienia z prawdą i szczerością, podczas gdy zawiść i nienawiść używają kłamstwa i potwarzy: *Splendentia et vehementia, sed rebus veris*, powiada św. Augustyn²¹². Ktokolwiek posługuje się kłamstwem, działa z ducha diabelskiego. Nie masz „odwrócenia intencji”, które by mogło usprawiedliwić potwarz. Gdyby nawet chodziło o nawrócenie całej ziemi, nie wolno jest oczerniać niewinnego; nie godzi się bowiem czynić mniejszego zła, aby przez nie osiągnąć większe dobro²¹³. „Prawda boża nie potrzebuje naszego kłamstwa”, mówi Pismo²¹⁴. „Obowiązkiem obrońców prawdy”, mówi św. Hilary, „jest głosić tylko rzeczy prawdziwe”²¹⁵. Toteż, moi ojcowie, mogę powiedzieć w obliczu Boga, iż nie ma rzeczy, którą bym się bardziej brzydził, niż pogwałceniem, bodaj najłżejszym, prawdy, i że zawsze starałem się bardzo usilnie nie tylko, aby nie fałszować — to byłoby okropne! — ale aby nie zmienić lub nie przekręcić w najłżejszej mierze znaczenia jakiegoś ustępu. Tak iż gdybym się ośmielił powtórzyć tutaj słowami tegoż samego św. Hilarego, mógłbym wam rzec wraz z nim: „Jeżeli mówimy rzeczy fałszywe, niechaj nasza mowa będzie uważana za bezecną; ale jeżeli ukażemy, iż rzeczy, które przytaczamy, są publiczne i oczywiste, zganić je nie będzie przekroczeniem apostołskiej skromności i swobody”.

Ale to jeszcze nie dość, moi ojcowie, mówić prawdę; trzeba także *nie mówić* wszystkiego, co jest prawdą; jako że powinno się ujawniać jedynie rzeczy, które pożytecznym jest odsłonić, nie zaś te, które mogłyby jedynie zranić, nie przynosząc żadnej korzyści. Tak samo więc jak pierwszą zasadą jest mówić prawdziwie, drugą jest mówić oględnie. „Źli”, powiada św. Augustyn, „ścigają dobrych, idąc ślepo za swą namiętnością; podczas gdy dobrzy ścigają złych z roztropną oględnością, tak samo jak chirurg baczy, co wycina, podczas gdy mordercy nie patrzą, gdzie uderzają”. Wiedcie dobrze, moi ojcowie, że nie

²¹¹powiedzenie św. Augustyna o słowach Chrystusa w Ewangelii: „Biada ślepy (...) — Augustyn z Hippony, *Przeciwko listowi Parmenianusa (Contra epistolam Parmeniani)*, III, 4. [przypis tłumacza]

²¹²*Splendentia et vehementia, sed rebus veris*, powiada św. Augustyn — Augustyn z Hippony, *O nauce chrześcijańskiej (De doctrina christiana)*, IV, 28. [przypis tłumacza]

²¹³nie godzi się (...) czynić (...) zła, aby (...) osiągnąć (...) dobro — Rz 3, 8. [przypis tłumacza]

²¹⁴Prawda boża nie potrzebuje naszego kłamstwa — parafraza słów z Hi 13, 7. [przypis tłumacza]

²¹⁵Obowiązkiem obrońców prawdy (...) głosić tylko rzeczy prawdziwe — Hilary z Poitiers, *Liber contra Constantium Augustum*. [przypis tłumacza]

przytoczyłem z waszych autorów maksym, które by wam były najdotkliwsze, mimo że mogłem to uczynić, i nawet nie grzesząc przeciw umiarkowaniu, tak samo jak ci uczeni i wielce katoliccy pisarze, którzy uczynili to niegdyś. I wszyscy, którzy czytali waszych autorów, wiedzą równie dobrze jak wy, jak bardzo was w tym oszczędziłem, nie licząc, iż nie wystąpiłem przeciw żadnemu z was oddzielnie; i nierad byłbym rzec cokolwiek o czyichś tajemnych i osobistych błędach, choćbym miał na to by najsilniejsze dowody; wiem bowiem, iż jest to znak nienawiści i gniewu i że nie należy nigdy tego czynić, chyba że zachodzi bardzo nagła potrzeba dla dobra Kościoła. Jest tedy oczywistym, iż w tym, co byłem zmuszony powiedzieć o waszych zasadach moralnych, nie wykroczyłem w żadnej mierze przeciw umiarkowaniu i że raczej powinniście chwalić sobie mą wstrzeźliwość niż żalić się na niedyskrecję.

Trzecie prawidło, moi ojcowie, to iż, kiedy się jest zmuszonym uciec po trosze do szyderstwa, duch pobożności każe je obracać jedynie przeciw błędom, a nie przeciw rzeczom świętym; podczas gdy duch błazeństwa, bezbożności i herezji igra sobie z tym, co najświętsze. Usprawiedliwiłem się co do tego punktu; zresztą to niebezpieczeństwo zgoła nie grozi, kiedy się mówi o waszych autorach i ich maksymach.

Wreszcie, moi ojcowie, aby się streścić, wskażę wam już tylko jedno prawidło, które jest źródłem i celem wszystkich innych. Mianowicie, iż duch miłości bliźniego każe w sercu pragnąć zbawienia tych, których się gromi, i zwracać modły do Boga w tym samym czasie, kiedy się zwraca wyrzuty do ludzi. „Należy zawsze”, powiada św. Augustyn, „zachować miłość w sercu, nawet kiedy się musi czynić rzeczy, które wydają się ludziom szorstkie, i smagać ich z surowością twardą ale zbawienną: pożytek ludzi należy cenić wyżej niż ich zadowolenie”. Sądzę, moi ojcowie, że nie ma w moich listach nic, co by świadczyło, iż nie żywię dla was tego pragnienia; miłość bliźniego tedy nakazuje wam wierzyć, iż czułem je w istocie, skoro nie widzicie żadnej przeciwnej oznaki. Z czego wynika, iż nie możecie wykazać, abym zgrzeszył przeciw tej lub jakiegokolwiek innej regule nakazanej przez miłość bliźniego, nie macie też żadnego prawa mówić, że ją pogwałciłem.

Ale jeżeli chcecie, moi ojcowie, mieć obecnie przyjemność oglądania w niewielu słowach postępowanie, które grzeszy przeciw każdemu z tych prawideł i które nosi w istocie cechy ducha błazeństwa, zawiści i nienawiści, dam wam tego przykłady; aby zaś wybrać bardziej znane wam i poufałe, zaczerpnę je z waszych własnych pism.

Zacznijmy od niegodnego sposobu, w jaki wasi autorowie mówią o rzeczach świętych, czy to w swoich żartach, czy w swoich dwornościach, czy w poważnych rozprawach. Czy sądzicie, iż niedorzeczne baśnie waszego o. Binet²¹⁶ w jego *Pociesze chorych*²¹⁷ bardzo są odpowiednie do celu, który zamierzył, mianowicie aby dać pociechę chrześcijańską tym, którym Bóg zesłał strapienie? Czy powiecie, iż ten tak świecki i płochy ton, w jakim wasz o. Le Moyne mówi o pobożności w swojej *Łatwej dewocji*, raczej może wzbudzić szacunek niż wzgardę dla jego wyobrażenia o cnocie chrześcijańskiej? Zali cała jego książka *Obrazy moralne* oddycha czym innym, i w prozie, i w wierszach, jeśli nie duchem pełnym czczości i szaleństwa świata? Czy to jest utwór godny kapłana, owa oda z VII księgi pod tytułem: *Pochwała wstydu, w której wykazane jest, że wszystkie piękne rzeczy są czerwone albo podległe czerwienieniu*. Napisał tę odę, aby pocieszyć pewną damę, którą zowie Delfiną, iż łatwo się rumieni. Powiada w każdej strofice, iż różne rzeczy najbardziej szacowne są czerwone, jak róże, granaty, usta, język; i pomiędzy te czczości niegodne kapłana i zakonnika ośmiela się mieszać zuchwale owe błogosławione duchy, które otaczają tron Boga i o których chrześcijanie powinni mówić jedynie ze czcią:

Cherubiny, te wspaniałe istoty, złożono z głowy i z piór, które Bóg rozpała swoim tchem i oświeca swymi oczyma; te świetne latające oblicza są zawsze czerwone i płomienne, bądź ogniem Boga, bądź własnym, i w tym zobopólnym żarze czynią sobie ze swych skrzydeł wachlarz dla ochłody swego upału. Ale jaskrawiej jeszcze i nadobniej lśni się twój rumieniec, Delfino, kiedy część na twoim obliczu stroi się jakoby purpurą królewską²¹⁸ etc.

²¹⁶ Etienne Binet (1569-1639) — fr. jezuita, autor licznych dzieł, głównie dewocyjnych. [przypis edytorski]

²¹⁷ baśnie waszego o. Binet w jego „Pociesze chorych” — [*Pociecha chorych*, oryg. *Consolation des malades*], Lyon 1627. [przypis tłumacza]

²¹⁸ *Les Cherubina, ces glorieux, / Composés de teste et de plume, / Que Dieu de son esprit allume, / Et qu'il éclaire de ses yeux, / Ces illustres faces volantes / Sont toujours rouges et brulantes, / Soit du feu do Dieu, soit du leur. / Et*

Cóż wy na to, moi ojcowie? Przekładać rumieniec Delfiny nad żar tych duchów płonących jedynie miłością Boga, porównywać do wachlarza ich tajemnicze skrzydła, czy to się wam wydaje bardzo chrześcijańskie w ustach, które poświęcają cudowne ciało Jezusa? Wiem, że on to mówi jeno z dworności i dla żartu; ale to właśnie nazywa się obracaniem w żart rzeczy świętych. I czy nie przyznacie, iż gdyby mu wymierzono sprawiedliwość, nie wymigałby się od cenzury? Mimo że dla swej obrony posłużył się tą racją, niemniej godną cenzury, a którą przytacza w ks. I, iż „Sorbona nie ma jurysdykcji nad Parnasem” i że „błędy tej krainy nie podpadają ani cenzurze, ani inkwizycji”, jak gdyby wzbronionym było być bluźniercą i bezbożnikiem jedynie w prozie! Ale może nie ocaliliby tym innego miejsca, w przedmowie do tej samej książki, iż „woda strumienia, nad którym układał swoje wiersze, ma taką moc czynienia poetów, iż gdyby nawet z niej zrobić wodę święconą, nie wypędziłaby demona poezji”! Toż samo ustęp z waszego o. Garasse w jego *Zbiorze zasadniczych prawd religii*, str. 649, gdzie łączy bluźnierstwo z herezją, mówiąc o świętej tajemnicy Wcielenia w ten sposób: „Osobowość ludzka została jakoby zaszczipiona, lub też posadzona okrakiem na osobowość Słowa”. A ten znów ustęp z tego samego autora, str. 507 — nie wspominając wielu innych! — gdzie powiada o znaku imienia Jezus, wyobrażonym zwykle tak:

+
IHS

iż „niektórzy usunęli krzyż, zatrzymując jedynie litery w ten sposób:
IHS

co jest jakoby Jezus oskubany”.

Tak oto niegodnie traktujecie prawdy wiary, wbrew niezłomnej regule, która każe o nich mówić jedynie ze czcią. Ale nie mniej grzeszycie przeciw innej zasadzie, która każe o nich mówić jedynie z prawdą i umiarkowaniem. Cóż jest pospolitszego w waszych pismach niż potwarz? Czy słowa o. Brisacier są szczerze i czy mówi prawdę, kiedy powiada cz. 4, str. 24 i 25, że zakonnice z Port-Royal nie modlą się do świętych i nie mają obrazów w kościele? Czy to nie są fałsze bardzo śmiało, skoro cały Paryż może oglądać, że jest przeciwnie? I czy zachowuje umiarkowanie, kiedy szarpie cześć tych panien, których życie jest tak czyste i surowe, i kiedy je nazywa „zatwardziałymi dziewczynami, żyjącymi bez sakramentów, bez komunii, pannami głupimi, pomyłonymi kalagankami²¹⁹, nieszczęściami i co się wam jeszcze spodoba”, i kiedy na nie miota tyle oszczerstw, iż ściągnął na się potępienie nieboszczyka arcybiskupa paryskiego; kiedy spotwarza kapłanów o nieskazitelną obyczajność, mówiąc wręcz o nich (cz. 1, str. 22), iż „wprowadzają nowości do sakramentu spowiedzi, aby zwabić niewinne dziewczęta; i popełniają tak ohydne zbrodnie, iż wstyd byłoby je przytoczyć”? Czyż to nie jest nieznośne zuchwalstwo głosić tak czarne oszczerstwa nie tylko bez dowodów, ale bez najmniejszego cienia prawdopodobieństwa? Nie będę się więcej rozwodził nad tym przedmiotem, zachowując go sobie na inny raz; mam bowiem do pomówienia z wami w tej materii, a to, co rzekłem, wystarczy, aby ukazać jak bardzo grzeszycie wraz przeciw prawdzie i umiarkowaniu.

Ale może ktoś powie, iż nie grzeszycie bodaj przeciw ostatniemu prawidłu, nakazującemu pragnąć zbawienia tych, których się piętnuje, i że nie można was o to oskarżać bez pogwałcenia tajemnie waszego serca, które znane jest samemu tylko Bogu. Dziwna to rzecz, moi ojcowie, że jest mimo to sposób przekonania was o tym. Wasza nienawiść do przeciwników posunęła się aż do pragnienia ich wiekuistej zguby, a wasze zaślepienie nie zawahało się odkryć tak szpetnej żądy. Miał być życzliwy we wnętrzu ich zbawienia, czyniliście publicznie modły o ich potępienie; i wyraziwszy publicznie to nieszczęsne życzenie w mieście Caen ku zgorszeniu całego Kościoła, śmieliście później bronić jeszcze w książkach drukowanych w Paryżu tego diabelskiego postępu. Dalej nie można się posunąć w zdeptaniu wszelkiej pobożności!

dans leur flames mutuelles / Font du mouvement de leurs ailes / Un évantail à leur chaleur. / Mais la rougeur éclate en toy / DELPHINE, avec plus d'avantage, / Quand l'honneur est sur ton visage / Vestu de pourpre comme un Roy, etc. etc. [przypis tłumacza]

²¹⁹kalaganki — tj. wyznawczyni zasad księdza Johna (Jeana) Callaghana (1605–1654), Irlandczyka z rodu, doktora paryskiego fakultetu i proboszcza w Cour-Cheverny. Jezuci szczególnie atakowali tego Callaghana, sympatyzującego z jansenizmem. [przypis tłumacza]

Drwić z rzeczy świętych i mówić o nich niegodnie; spotwarzać fałszywie i gorsząco dziewice i kapłanów; a wreszcie głośno życzyć i pragnąć ich potępienia! Czy wam nie wstyd, moi ojcowie? I wam to przyszło do głowy oskarżać mnie o brak miłości bliźniego! Mnie, który mówiłem jedynie z prawdą i umiarkowaniem, wstrzymując się od uwag nad straszliwym pogwałceniem tejże miłości, jakiego wy sami się dopuszczacie przez tak oplakane wybryki!

Przechodzę, moi ojcowie, do waszego ostatniego zarzutu. Wśród mnogości waszych maksym, które przytaczam, znajdują się i takie, które wam już zarzucano; skarżycie się tedy, iż „powtarzam to, co już było powiedziane”. Na to odpowiem, iż powtarzam właśnie dlatego, żeście nie skorzystali z tego, co wam już powiedziano. Na co bowiem zdało się to, co uczeni doktorzy i cały Uniwersytet zarzucali wam w tylu książkach? Jakąż odpowiedź dali wasi ojcowie Annat, Caussin, Pintereau i Le Moyne? Po prostu obrzucili obelgami tych, którzy im nie szczędzili tak zbawiennych upomnień. Czyście zniszczyli książki, gdzie znajdują się te niegodziwe maksymy? Czyście skarcili autorów? Czyście się odtąd stali oględniejsi? Czy od tego czasu nie drukowano tylekroć razy Eskobara we Francji, Hiszpanii i Holandii? Czy wasi ojcowie Cellot, Bagot, Bauny, Le Moyne i inni nie głoszą codziennie tych samych rzeczy i innych bardziej jeszcze wyuzdanych? Nie skarżcież się tedy, moi ojcowie, ani na to, iż wam wyrzucam maksymy, którychście nie poniechali, ani że wam zarzuciłem nowe, ani że śmiałem się ze wszystkich. Wystarczy wam jeno rozważyć je, aby w nich znaleźć swój wstyd i moją obronę. Kto zdoła bez śmiechu przeczytać orzeczenie o. Bauny o człowieku, który każe podpalić spichlerz; o. Cellot o restytucji; regulamin Sancheza dla czarowników; sposób, w jaki, wedle Hurtada, można uniknąć grzechu pojedynku, przechadzając się w polu i oczekując przeciwnika; wymysły o. Bauny dla uniknięcia lichwy; sposób uniknięcia symonii za pomocą odwrócenia intencji oraz sposób uniknięcia kłamstwa za pomocą mowy na przemian głośnej i cichej; oraz inne mniemania waszych najpoważniejszych doktorów? Trzebaż ich więcej, moi ojcowie, na moje usprawiedliwienie? „Czy można lepiej odpowiedzieć na czczość i szaleństwa tych mniemań niż śmiechem”, wedle Tertuliana? Ale, moi ojcowie, zepsucie obyczajów idące w ślad tych maksym godne jest innego rozważania; i możemy zadać sobie pytanie z tym samym Tertulianem: „Trzebaż śmiać się z ich szaleństwa, czy biadać nad ich zaślepieniem? *Rideam vanitatem, aut exprobre caecitatem?*” Sądzę, moi ojcowie, iż „można śmiać się i płakać, jak kto woli; *Haec tolerabilius vel ridentur vel flentur*”, powiada św. Augustyn. Uznajcie tedy, iż jest czas śmiechu i czas płaczu, wedle Pisma. I życzę, moi ojcowie, abym nie doświadczył na was prawdy tej przypowieści: „Bywają ludzie tak niedorzeczni, iż nie można dać sobie z nimi rady, w jaki bądź sposób się poczyna, czy śmiechem, czy gniewem”.

Kończąc ten List, dostałem do rąk pismo, w którym oskarżacie mnie o szalbierstwo odnośnie do sześciu waszych maksym, które przytoczyłem, oraz o porozumienie z herezykami: mam nadzieję, iż niedługo znajdziecie na to ścisłą odpowiedź, moi ojcowie, po której, jak sądzę, stracie ochotę do tego rodzaju oskarżeń.

DWUNASTY LIST DO WIELEBNYCH OO. JEZUITÓW

(*Odparcie kruczków jezuitów w sprawie jałmużny i symonii*)

Paryż, 9 września 1656

Wielebni Ojcowie!

Miałem pisać do was w przedmiocie zniewag, którymi mnie obrzucacie tak wytrwale w swoich pismach, gdzie mnie nazywacie „bezbożnikiem”, „błaznem”, „nieukiem”, „pacjencem”, „szalbierzem”, „potwarcą”, „oszustem”, „heretykiem”, „przebrany Kalwinem”, „uczniem Dumoulina²²⁰”, „opętany przez legion diabłów”, i co łaska jeszcze. Chciałem objaśnić światu, dlaczego traktujecie mnie w ten sposób, byłoby mi bowiem przykro, gdyby w to uwierzono. Zamierzałem tedy zaprotestować przeciw waszym potwarzom

²²⁰Dumoulin, Pierre (1568–1658) — pastor i słynny teolog protestancki we Francji. [przypis tłumacza]

i szalbierstwom, kiedy dostałem do rąk wasze odpowiedzi, w których obwiniacie mnie znów o toż samo. Musiałem tedy zmienić zamiar; a mimo to, moi ojcowie, niezupełnie go poniecham; jako iż, broniąc się, mam nadzieję dowieść wam więcej szalbierstw prawdziwych, niżli wy zarzuciliście mi fałszywych. W istocie, moi ojcowie, jesteście tu bardziej podejrzani ode mnie. Czyż jest prawdopodobieństwo, abym ja, sam, wątły i bez żadnej ludzkiej pomocy przeciw tak wielkiemu zgromadzeniu, wspierany jedynie prawdą i szczerością, narażał się na pewną zgubę, narażając się na to, iż mnie ktoś przekona o szalbierstwie?

Zbyt łatwo jest odkryć fałsz w kwestiach faktycznych, jak te oto: nie zbrakłoby oskarżycieli i łatwo uzyskaliby na mnie wyrok. Ale wy, moi ojcowie, jesteście w innym położeniu: możecie mówić przeciw mnie, co się wam podoba, i któż się za mną ujmie? Gdyby nie co innego, już sama ta nierówność warunków skłoniłaby mnie do oględności.

Tymczasem wy mnie ogłaszacie bezecnym szalbierzem i zmuszacie tym samym do odpowiedzi: ale wiecie, że tego się nie da uczynić, nie ujawniając nowych faktów, a zwłaszcza nie odsłaniając głębiej waszych zasad moralnych; lękam się tedy, iż podjęliście grę niezbyt polityczną. Wojna toczy się na waszym gruncie i waszym kosztem. Sądziście, iż gmatwając kwestie szkolarskimi²²¹ terminami, sprawcie, że i odpowiedzi będą długie, ciemne i zawile; że publiczność się zniechęci: może się zawiedziecie; będę się starał nie znudzić was zanadto. Wasze maksymy mają w sobie coś ucieśznego, co bawi cały świat. Pamiętajcie bodaj, że to wy wyciągnęliście mnie na te wyjaśnienia: a teraz patrzmyż, kto się lepiej obroni.

Pierwsze wasze szalbierstwo tyczy „mniemania Vasqueza odnośnie do jałmużny”. Pozwólcie tedy, abym je wyłożył jasno, aby odjąć wszelką ciemność naszym sporom. Znaną jest rzeczą, moi ojcowie, iż wedle ducha Kościoła, istnieją dwa prawidła tyczące jałmużny: „jedno, aby dawać ze swego zbytku w zwyczajnej potrzebie ubogiego; drugie, aby dawać nawet z tego, co nam potrzeba, w razie potrzeby ostatecznej”. Tak powiada Kajetan²²² za św. Tomaszem; tak, iż aby ujawnić ducha Vasqueza w sprawie jałmużny, trzeba pokazać, jak on określił obie te okoliczności.

Jałmużnę ze zbytku, która jest najczęstszą pomocą ubogich, usuwa zupełnie tą jedną maksymą, *de Eleemosyna, cap. IV, n. 14*, którą przytoczyłem w moich Listach: „To, co ludzie świeccy zachowują dla podniesienia stanu swego oraz swoich krewnych, nie nazywa się zbytkiem; w ten sposób niełatwo znajdzie się u kogo zbytek, nawet u królów”. Widzicie tedy jasno, moi ojcowie, z tego określenia, iż człowiek ambitny nie będzie nigdy miał zbytku i że w ten sposób dla większości obowiązek jałmużny znika. Ale gdyby nawet ktoś miał ten zbytek, i tak byłby zwolniony od jałmużny w zwyczajnych okolicznościach, Vasquez bowiem sprzeciwia się tym, którzy chcą nałożyć bogaczom tę powinność: Oto jego słowa, *cap. 1, n. 32*: „Korduba” (mówi) „uczy, iż należy dawać ze swego zbytku tym, którzy są w zwyczajnej potrzebie, przynajmniej częśćkę, aby w czymś dopełnić przepisu: ALE TO MI SIĘ NIE PODOBA: *SED HOC NON PLACET*: WYKAZALIŚMY BOWIEM RZECZ PRZECIWNĄ, wbrew Kajetanowi i Nawarze”. Tak więc, moi ojcowie, obowiązek tej jałmużny odpada zupełnie, bo tak się podoba Vasquezowi.

Co do jałmużny ze swoich potrzeb, do której się jest obowiązany w ostatecznych i naglących okolicznościach ujrzenie — wedle warunków, którymi ogranicza ten obowiązek — iż najbogatszy człowiek w Paryżu może nie być do niej zniewolony ani raz w życiu. Przytoczę tylko dwa punkty. Jeden to, „ABY SIĘ WIEDZIAŁO, że biedny nie otrzyma pomocy znikądinąd: *Haec intelligo et caetera omnia, quando SCIO nullum alium opem laturum*”, *cap. 1, n. 28*. Cóż wy na to, moi ojcowie? Czy często zdarzy się w Paryżu, gdzie jest tylu miłosiernych ludzi, abyśmy wiedzieli, iż nikt inny nie wspomógł biedaka, który się do nas zwraca? A wszelako, jeśli się nie ma tej pewności, można go odprawić z niczym, wedle Vasqueza.

²²¹szkolarski (lekcew.) — tu: scholastyczny, taki jak w scholastyce, rozumianej jako skomplikowany, sformalizowany sposób myślenia, które jest bezwartościowe naukowo, ponieważ wszelkie wnioski wyprowadza z nieweryfikowanych autorytetów i twierdzeń. [przypis edytorski]

²²²Kajetan, właśc. *Vio, Tommaso de* (1469–1534) — włoski dominikanin, teolog i filozof, generał zakonu (1508–1518), kardynał (od 1517); w 1518 jako legat papieski przeprowadził przesłuchanie Marcina Lutera. [przypis edytorski]

Drugi punkt to, aby biedny był w takiej potrzebie, „iżby mu groził jakowys śmiertelny przypadek albo też utrata czci”, n. 24 i 26: co zdarza się dosyć rzadko. Ale co znamionuje jeszcze rzadkość tego wypadku, to iż Vasquez powiada (n. 45), iż biedny będący w tym stanie, w którym ma się obowiązek dać mu jałmużnę, może z czystym sumieniem okraść bogacza. Musi to być tedy czymś bardzo nadzwyczajnym, o ile nie chce, aby było zwyczajnie dozwolone ludziom kraść. Tak więc, usunąwszy obowiązek dawania jałmużny ze zbytku, co jest największym źródłem miłosierdzia, nie wprzód zmusza bogatego do wspomnienia biedaka ze swoich potrzeb, aż wówczas kiedy pozwala ubogiemu okraść bogacza. Oto nauka Vasqueza, do której odsyłacie czytelników ku ich zbudowaniu.

Przechodzę teraz do waszych szalbierstw. Rozwodzicie się zrazu nad obowiązkiem jałmużny, który Vasquez nakłada duchownym. Ale ja nie mówiłem o tym; gotów jestem pomówić, kiedy się wam spodoba. Nie o tym tedy mowa. Co się tyczy świeckich, o których chodzi, zdaje się, żeście chcieli dać do zrozumienia, iż Vasquez w przytoczonym miejscu mówi jedynie w duchu Kajetana, a nie sam od siebie. Ale, ponieważ jest to ostateczny fałsz, wy zaś nie powiedzieliście tego jasno, chcę wierzyć, dla dobra waszego honoru, żeście tego nie zamierzali.

Podnosicie dalej krzyk, iż przytoczywszy tę maksymę Vasqueza, iż „niewielu znajdzie się ludzi świeckich, nawet królów, którzy by posiadali zbytek”, wyciągnąłem wniosek, iż „bogaci rzadko tedy obowiązani są dawać jałmużnę ze swego zbytku”. O co wam właściwie chodzi, moi ojcowie? Jeżeli prawdą jest, iż bogaci nie mają prawie nigdy zbytku, czyż nie jest pewnym, że nie będą prawie nigdy obowiązani dawać jałmużnę ze swego zbytku? Wywiódłbym wam z tego argument po formie, gdyby Diana, który tak ceni Vasqueza, iż nazywa go „Feniksem duchów”, nie wyciągnął tego samego wniosku z tej samej zasady. Przytoczywszy bowiem ową maksymę Vasqueza, konkluduje, iż „w tej kwestii, mianowicie czy bogaci są obowiązani dawać jałmużnę ze swego zbytku, mimo iż mniemanie, które ich do tego skłania, jest prawdziwe, nie zdarzy się nigdy albo prawie nigdy, aby ich obowiązywało w praktyce”. Przytoczyłem jeno dosłownie ten ustęp. Cóż to więc znaczy, moi ojcowie? Kiedy Diana przytacza z pochwałą mniemania Vasqueza, kiedy je uważa za prawdopodobne i „bardzo wygodne dla bogatych”, jak powiada w tym samym miejscu, nie ma potwarzy ani fałszu i nie żalicie się nań o szalbierstwo; natomiast kiedy ja przytaczam te same mniemania Vasqueza, ale nie mianując go „Feniksem”, jestem oszustem, szalbierzem i fałszerzem jego maksym. Zaiste, moi ojcowie, grozi wam niebezpieczeństwo, iż odmienność waszego stanowiska wobec tych, którzy nie różnią się w faktach, ale tylko w ocenie waszej nauki, odsłoni prawdziwe wasze intencje. Widać stąd, iż głównym waszym celem jest podtrzymać wpływ i chwałę swego Towarzystwa; dopóki wasza wygodna teologia uchodzi za mądrą wyrozumiałość, nie przecycie tym, którzy ją dobywają na światło i chwalicie ich, przeciwnie, jako swoich sprzymierzeńców; ale kiedy ją ktoś przedstawi jako zgubną rozwiąłość, wówczas tenże sam interes waszego Towarzystwa każe wam wypierać się zasad, które wam szkodzą w oczach świata. Tak więc uznajecie je lub wyrzekacie się ich, nie wedle prawdy, która nie zmienia się nigdy, ale wedle rozmaitych odmian czasu, zgodnie z tym rzeczeniem starożytnego: *Omnia pro tempore, nihil pro veritate*.

Strzeżcie się, moi ojcowie; a iżbyście nie mogli mi już zarzucać, że wyciągam z Vasqueza wniosek, którego on by się wyparł, wiedzcie, iż on sam go wyciąga, rozdz. I, n. 27: „Mało kiedy jest się obowiązany dawać jałmużnę, jeśli się jest obowiązany dawać ją jedynie ze swego zbytku; tak wedle opinii Kajetana JAK I MOJEJ. *ET SECUNDUM NOSTRAM*”. Przyznajcie tedy, moi ojcowie, na mocy własnego świadectwa Vasqueza, iż wiernie trzymałem się jego myśli; i osądźcie, z jakim sumieniem ośmieliliście się mówić, iż „gdyby się poszło do źródła, ujrzałoby się ze zdumieniem, iż on głosi coś wręcz przeciwnego”!

Wreszcie, podkreślacie z naciskiem, iż w zamian za to Vasquez nakazał rzekomo bogaczom dawać jałmużnę „z tego, co im potrzebne”. Ale zapomnieliście zaznaczyć zbiór warunków niezbędnych do stworzenia tego obowiązku; powiadacie tylko ogólnie, iż nakazuje bogaczom oddać nawet to, co jest potrzebne dla ich stanu. To za wiele, moi ojcowie; prawo Ewangelii nie idzie tak daleko: byłby to nowy błąd, od którego Vasquez bardzo jest daleki. Aby pokryć jego ustępliwość, przypisujecie mu nadmiar surowości, który byłby naganny; tym samym staje się mało prawdopodobnym, abyście to przyto-

czyli wiernie. Ale, zaiste, nie zasłużył on na ten zarzut, on, który orzekł, wywracając oczywiście na wspak Ewangelię, iż bogaci nie są obowiązani, ani dla sprawiedliwości, ani z miłosierdzia, dawać ze swego zbytku, a jeszcze mniej ze swoich potrzeb, w zwyczajnej potrzebie ubogich, są zaś obowiązani dawać ze swych potrzeb jedynie w okolicznościach tak rzadkich, iż nie zdarzają się prawie nigdy.

Nie zarzucacie mi nic więcej, tak iż pozostaje mi jeno wykazać fałsz waszego twierdzenia, iż Vasquez surowszy jest od Kajetana. Przyjdzie mi to bardzo łatwo, wobec tego, iż ów kardynał uczy, iż „jesteśmy obowiązani po sprawiedliwości dawać jałmużnę ze swego zbytku, nawet w zwyczajnych potrzebach biednych; ponieważ, wedle świętych Ojców, bogacze są jedynie szafarzami swego zbytku, iżby go dawali komu chcą z tych, którzy są w potrzebie”. I tak, podczas gdy Diana mówi o maksymach Vasqueza, iż „są bardzo wygodne i miłe dla bogaczy i ich spowiedników”, ów kardynał nie ma dla nich podobnej pociechy i oświadcza, *de Eleem., cap. VI*, iż „może bogaczom jeno powtórzyć te słowa Chrystusa: Że łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne niż bogaczowi wniknąć do nieba; a spowiednikom ich to drugie słowo samego Zbawiciela: Jeżeli ślepy prowadzi drugiego ślepcę, obaj runą w przepaść”. Tak dalece uważał ten obowiązek za niezbędny!

Jakoż wszyscy święci i Ojcowie Kościoła ustanowili to jako niezłomną prawdę. „Są dwa wypadki”, powiada św. Tomasz, 2, 2, q. 118, art. 4, „w których jest się obowiązany po sprawiedliwości dać jałmużnę: *EX DEBITO LEGALI*; jeden, kiedy ubogi jest w niebezpieczeństwie, drugi, kiedy posiadamy zbyt ni majątek”. *A quaest. 87, art. 1*: „Nowy Testament pomnożył trzy dziesiąte, które Żydzi obowiązani byli dzielić z ubogimi; jako że Chrystus żąda, abyśmy dawali biednym nie tylko dziesięcinę, ale wszystko, co nam zbywa”. A mimo to „nie podoba się” Vasquezowi, abyśmy byli obowiązani dawać bodaj część, tak bardzo uprzejmy jest dla bogaczy, a tak twardy dla ubogich! Jakże sprzeczny on jest uczuciom miłosierdzia, którym tak słodkie zdają się słowa św. Grzegorza, twarde w swej prawdzie dla bogaczy: „Kiedy dajemy ubogim to co im potrzebne, nie tyle dajemy im nasze dobro, ile raczej oddajemy ich własne; raczej jest to obowiązek sprawiedliwości niż dzieło miłosierdzia”.

Tak oto święci zalecają bogaczom dzielić z biednymi dobra ziemi, jeżeli chcą posiadać z nimi dobra nieba. I podczas gdy wy silicie się podsycać w ludziach ambicję, dla której nigdy nie ma zbytku, oraz skąpstwo, które broni go oddać, nawet gdyby go się miało, święci, przeciwnie, starali się skłonić ludzi do oddawania swego zbytku, i wskazywali, iż znajdują go dużo, o ile go zmierzają nie chciwością nieznośną granic, ale pobożnością, które zmyślna jest w ograniczeniu się, aby rozszerzyć możność swego miłosierdzia. „Mamy wiele zbytku”, powiada św. Augustyn, „jeżeli zważamy jeno potrzeby; ale jeżeli będziemy gonili za próżnością, nic nam nie wystarczy. Troszczcie się, moi bracia, o to, co wystarcza dla dzieła Boga”, to znaczy dla natury, „a nie o to, co wystarcza waszej chciwości”, które jest dziełem czarta; „i pamiętajcie, że zbytek bogaczy jest potrzebą ubogich”.

Pragnąłbym, moi ojcowie, aby to, co powiadam, wystarczyło nie tylko na moje usprawiedliwienie — to byłoby zbyt mało — ale także na to, aby wam dać poznać i znienawidzić zepsucie waszych kazuistów, iżbyśmy się zespolili szczerze w świętych naukach Ewangelii, wedle których wszyscy będziemy sądeni.

Co do drugiego punktu, tyżącego symonii, zanim odpowiem na zarzuty, które mi czynicie, zacznę od objaśnienia waszej nauki w tym przedmiocie. Ponieważ znaleźliście się między kanonami Kościoła nakładającymi straszliwe kary na symoniaków a chciwością wielu osób parających się tą ohydą frymarką²²³, obraliście waszą zwyczajną metodę, mianowicie, aby przyznać ludziom to, czego pragną, a Bogu dać słowa i pozory. Czegóż bowiem pragną symoniacy²²⁴, jeśli nie zyskać pieniądze, oddając swoje beneficja? I to właśnie wyście wyłączyli z symonii. Ale ponieważ trzeba, aby nazwa „symonii” została i zachowała jakieś znaczenie, obraliście w tym celu pojęcie urojone, które nigdy nie przychodzi do głowy symoniakom i które byłoby im zbyt cenne: mianowicie cenić pieniądze, zważane same w sobie, tyle, co dobro duchowe zważane samo w sobie. Komuż bowiem przyszłoby na myśl porównywać rzeczy tak niewspółmierne i tak odmiennego rodzaju? A wszelako, byleby nie czynić tego metafizycznego porównania, można oddać

²²³frymarka a. frymarka(daw.) — kupczenie, handlowanie. [przypis edytorski]

²²⁴symoniak — człowiek popełniający symonię, świętokupstwo, tj. handel sakramentami, dobrami duchowymi a kościelnymi godnościami lub urzędami. [przypis edytorski]

swoje beneficjum drugiemu i wziąć za nie pieniądze, i to, wedle waszych autorów, „bez symonii”.

W ten oto sposób drwicie sobie z religii, aby służyć namiętnościom ludzi: mimo to patrzcie, z jaką powagą wasz o. Valentia opowiada swoje baśnie w ustępie przytoczonym w moich Listach, T. III, *disp.* 6, p. 3, str. 2041: „Można”, powiada, „dać dobro doczesne za duchowe w dwojaki sposób: ceniąc wyżej dobro doczesne niż duchowe, i to byłaby symonia; albo też biorąc dobro doczesne jako pobudkę, cel, skłaniające do oddania dobra duchowego, przy czym jednak nie ceni się doczesnego wyżej niż duchowego: wówczas nie jest to symonia. A to dlatego, iż symonia polega na przyjęciu dobra doczesnego jako sprawiedliwej ceny dobra duchowego. Zatem, jeśli kto żąda dobra doczesnego, *Si petatur temporale*, nie jako ceny, ale jako pobudki, która skłania do oddania, nie jest to zgola symonia, mimo że głównym celem i zamiarem jest posiadanie tegoż dobra doczesnego: *MINIME erit simonia, etiamsi temporale principaliter intendatur et expectetur*”. A wasz wielki Sanchez czyż nie miał podobnego objawienia, wedle cytatu Eskobara, *tr.* 6, *ex.* 2, *n.* 40. Oto jego słowa: „Jeżeli ktoś daje dobro doczesne za dobro duchowe, nie jako CENĘ, ale jako POBUDKĘ skłaniającą posiadacza do ustąpienia go lub jako znak wdzięczności, o ile się je już otrzymało, czy to jest symonia? Sanchez upewnia że nie”. A wasze tezy z Caen, z r. 1644: „Mniemanie prawdopodobne, głoszone przez wielu katolików, mówi, iż nie jest symonią dać dobro doczesne za duchowe, kiedy się go nie daje jako cenę”.

A co się tyczy Tannera, nauka jego zupełnie podobna jest do nauki Walencji: okaże się z niej, jak niesłusznie podnosicie krzyk na to, co powiedziałem, iż nie jest zgodna z nauką św. Tomasza: toż on sam to przyznaje w miejscu przytoczonym w moim Liście, T. III, *d.* 5, *pag.* 1519: „Nie ma” mówi, „ściśle biorąc, symonii, chyba że ktoś przyjmuje dobro doczesne jako cenę duchowego; ale kiedy je przyjmuje jako pobudkę skłaniającą do oddania tegoż dobra lub jako znak wdzięczności za to co się oddało, to nie jest symonia, przynajmniej wobec sumienia”. I nieco dalej: „Toż samo twierdzą, nawet gdyby ktoś uważał dobro doczesne jako swój główny cel i przekładał je nawet nad duchowe; mimo że św. Tomasz i inni są na pozór odmiennego zdania, upewniając, iż bezwarunkowo symonią jest oddawać dobro duchowe za doczesne, skoro doczesne jest tego celem”.

Oto, moi ojcowie, wasza nauka o symonii, wykładana przez waszych najlepszych autorów, którzy są w tym bardzo jednozgodni; zostaje mi tedy jedynie odpowiedzieć na wasze szalbierstwa. Nie rzekliście nic o mniemaniach Walencji, zatem nauka jego utrzymała się w mocy. Ale rozwodzicie się nad poglądami Tannera i powiadacie, że on orzekł jedynie, iż to nie jest symonia wedle prawa boskiego; i chcecie wmówić, że ja usunąłem z tego ustępu słowa: „wedle prawa boskiego”. Dziwne macie uroszczenia, moi ojcowie, tego bowiem wyrazu: „wedle prawa boskiego” nigdy nie było w tym ustępie. Dodajecie później, iż Tanner oświadczył, że to jest symonia „wedle prawa pisanego”. Znowu mylicie się, moi ojcowie; nie powiedział tego ogólnie, ale dla poszczególnych wypadków, „*IN CASIBUS A JURE EXPRESSIS*”, jak powiada w tym miejscu: Mówiąc tak, czyni wyjątek od tego, co ustalił w tymże ustępie w ogólności, iż „to nie jest symonia wedle sumienia”; w czym mieści się również, że nie jest symonią wedle pisanego prawa; chyba że chcecie uważać Tannera za takiego bezbożnika, aby twierdził, że symonia wedle pisanego prawa nie jest symonią wedle sumienia. Ale wy chwyacie się tu umyślnie tych słów „prawo boskie”, „prawo pisane”, „prawo naturalne”, „zewnątrzny i wewnętrzny trybunał”, „wypadki określone prawem”, „domniemanie zewnętrzne” i inne równie mało przystępne, aby ukryć się w tej ciemności i usunąć z widoku swoje błędy. Nie wymkniecie się wszelako, moi ojcowie, za pomocą tych czczych subtelnosci: zadam wam bowiem pytania tak proste, że na nic się nie zda żadne *distinguo*. Pytam was tedy, nie mówiąc o „prawie pisanym” ani o „domniemaniu zewnętrznego trybunału”, czy beneficjat popęlni symonię, wedle waszych autorów, oddając beneficjum o czterech tysiącach renty, a przyjmując dziesięć tysięcy franków w gotowiznie²²⁵, nie jako cenę beneficjum, ale jako pobudkę skłaniającą go do oddania? Odpowiedzcie mi jasno, moi ojcowie, co trzeba orzec o tym wypadku, wedle waszych autorów? Czy Tanner nie zawyrokuje formalnie, iż „to nie jest symonia wedle sumienia; ile że dobro doczesne nie jest ceną beneficjum, ale jedynie pobudką skłaniającą do oddania”? A Walencja, wasze tezy caeńskie, Sanchez i Eskobar,

²²⁵gotowizna (daw., pot.) — pieniądze w gotówce. [przypis edytorski]

czyż nie orzekną tak samo, że „to nie jest symonia”, dla tej samej racji? Czy trzeba więcej, aby rozgrzeszyć tego beneficjanta z symonii? I czy ośmielicie się potraktować go przy konfesjonale jako symoniaka, jakie bądź byście sami mieli o tym mniemanie? Toć miałby prawo zamknąć wam usta, postąpiwszy wedle mniemania tylu poważnych doktorów! Przynajmniej tedy, iż taki beneficjat wolny jest wedle was od zarzutu symonii, i brońcie teraz tej nauki, jeżeli zdołacie.

Oto, moi ojcowie, jak trzeba brać się do rzeczy, aby wyjaśnić kwestie, a nie gmatwać je szkolarskimi terminami albo też przekręcać je, jak wy czynicie w ostatnim swoim zarzucie. Tanner, powiadacie, oświadcza co najmniej, iż taka zamiana jest wielkim grzechem; i zarzucacie mi, iż usunąłem rozmyślnie ten szczegół, „który go zupełnie usprawiedliwia”, waszym zdaniem. Ale mylicie się, i to na różne sposoby. Gdyby nawet twierdzenie wasze było prawdą, w miejscu, które przytoczyłem, nie chodzi o to, czy to jest grzech, ale wyłącznie, czy to jest symonia. Otóż to są dwie bardzo różne rzeczy: grzechy obowiązują, wedle waszych maksym, jedynie do wyspowiadania się; symonia do restytucji. Są tacy, którzy odczuliby tę różnicę: znaleźliście bowiem sposoby, aby uczynić spowiedź czymś bardzo łagodnym, nie znaleźliście natomiast sposobu, aby umilić komuś restytucję.

Ale powiem więcej. Tanner widzi grzech nie w tym, kiedy ktoś oddaje dobro duchowe za doczesne, choćby nawet było ono główną pobudką; dodaje jeszcze warunek: iż „ceni wyżej doczesne niż duchowe”, co stanowi właśnie ów urojony przypadek, o którymśmy mówili. I nieźle czyni, iż stanowi to jako grzech: trzeba by bowiem być bardzo niegodziwym albo bardzo głupim, aby nie chcieć uniknąć grzechu za pomocą tak prostego środka, jakim jest wstrzymanie się od porównywania ceny dwóch rzeczy, wówczas gdy wolno jest dać jedną za drugą. Nie mówię już, iż Walencja, rozpatrując w wyżej przytoczonym miejscu, czy jest grzechem oddać dobro duchowe za doczesne będące główną pobudką tego handlu, przytacza racje zwolenników tego mniemania, dodając: „*Sed hoc non videtur mihi satis certum*. To mi się nie wydaje zupełnie pewne”.

Ale od tego czasu wasz o. Erad Bille, profesor zagadnień sumienia w Caen, orzekł, iż nie ma w tym żadnego grzechu: mniemania prawdopodobne bowiem dojrzewają z wiekiem. Oświadcza to w swoich pismach z r. 1644, przeciw którym ks. Dupré, doktor i profesor w Caen, ogłosił drukiem swoją piękną mowę, dosyć powszechnie znaną. Mimo bowiem, że ów Erad Bille uznaje, iż nauka Walencji, przyjęta przez o. Milhard, a potępiona przez Sorbonę „sprzeczna jest z powszechnym poczuciem, w wielu rzeczach podejrzana o symonię i karana sądownie, o ile praktyki jej wyjdą na jaw”; mimo to nie waha się twierdzić, iż jest to mniemanie prawdopodobne, a tym samym wystarczające dla sumienia; i że nie ma w nim symonii ani grzechu. „Jest to”, mówi, „mniemanie prawdopodobne i głoszone przez wielu katolickich doktorów, że nie ma żadnej symonii, ANI ŻADNEGO GRZECHU, w tym, aby dawać pieniądze lub inne doczesne dobro za beneficjum, bądź w formie wdzięczności, bądź jako pobudkę, bez której by go nam nie oddano; byleby nie dawać ich jako cenę równającą się cenie beneficjum”. To wszystko, czego by można pragnąć.

Wedle wszystkich tych maksym, widzicie, moi ojcowie, że symonia będzie tak rzadka, iż zwolniono by od niej nawet Szymona czarownika, który chciał kupić Ducha Świętego, w czym jest obrazem symoniaków kupujących; także Gieziego, który wziął pieniądze za cud, w czym jest obrazem symoniaków sprzedających. Nie ulega bowiem wątpliwości, iż kiedy Szymon, wedle Aktów Apostolskich²²⁶, „ofiarował pieniądze apostołom, aby mieć ich potęgę”, nie mówił ani o kupnie, ani o sprzedaży, ani o cenie i jedynie ofiarował pieniądze, jako pobudkę dla uzyskania tego dobra duchowego. Ponieważ to, wedle waszych autorów, wolne jest od symonii, Szymon, gdyby znał ich maksymy, z łatwością byłby się obronił przed klątwą św. Piotra. Ta sama nieświadomość bardzo też wyszła na złe Giezemu, kiedy Elizeusz raził go trądem. Ponieważ przyjął pieniądze od cudownie uleczonego księcia jedynie jako znak wdzięczności, a nie jako cenę równą mocy bożej, która zdziałała ten cud, byłby zniewolił Elizeusza, aby go uleczył, pod karą grzechu śmiertelnego, skoro działał w myśl tylu poważnych doktorów i skoro spowiednicy wasi obowiązani są rozgrzeszyć penitentów w podobnych wypadkach i obmyć ich z trądu duchowego, którego cielesny jest tylko obrazem.

²²⁶Szymon, wedle Aktów Apostolskich, ofiarował pieniądze — Dz 8,18–20. [przypis tłumacza]

Doprawdy, moi ojcowie, łatwo byłoby was tu ośmieszyć i nie wiem, czemu się na to narażacie. Wystarczyłoby mi bowiem przytoczyć wasze inne maksymy, np. Eskobara w *Praktyce Symonii wedle Tow. Jezusowego*, n. 44. „Czy jest symonią, jeżeli dwaj zakonnicy umawiają się między sobą w taki sposób: Daj mi swój głos, aby mnie wybrano prowincjałem, a ja ci dam mój, abyś został przeorem. Bynajmniej”. Albo ta (n. 14) „Nie jest symonią uzyskać beneficjum, przyrzekając pieniądze, kiedy się nie ma zamiaru w istocie zapłacić; jest to bowiem tylko symonia udana, która tak samo nie jest prawdziwa, jak fałszywe złoto nie jest prawdziwe”. Za pomocą tej subtelności znalazł sposób, aby, dodając do symonii oszustwo, zyskać beneficjum bez pieniędzy i bez symonii. Ale nie mam czasu zatrzymywać się przy tym dłużej; trzeba mi bowiem myśleć o obronie przeciw waszej trzeciej potwarzy w przedmiocie upadłości.

Tu już, moi ojcowie, przebraliście wszelką miarę! Zarzucacie mi szalbierstwo odnośnie do jednego ustępu z Leżjusza, którego nie cytowałem sam z siebie, ale który znajduje się u Eskobara w przytoczonym przeze mnie miejscu; tak więc, gdyby nawet w istocie Leżjusz nie wygłosił zdania, które Eskobar mu przypisuje, cóż niesprawiedliwszego niż mnie się o to czepiać? Kiedy cytuję Leżjusza i innych waszych autorów sam z siebie, odpowiadam za to. Ale skoro Eskobar zostawił mniemania dwudziestu czterech waszych ojców, pytam was, czy mam ręczyć za co innego niż za to, co zeń cytuję, i czy trzeba mi jeszcze odpowiadać za cytaty które on przytacza? To by nie było słuszne. Przedstawię, o co chodzi. Przytoczyłem w swoim Liście ten ustęp z Eskobara, przełożony bardzo wiernie, co do którego też nic nie mówicie: „Czy ten, który zgłasza upadłość, może z czystym sumieniem zachować ze swego mienia tyle, ile mu trzeba do przyzwoitego życia: *NE INDECORE VIVAT?* Odpowiadam z Leżjuszem, że może; *CUM LESSIO ASSERO POSSE*”, etc.

Na to powiadacie, że Leżjusz nie jest tego mniemania; ależ zastanówcie się, dokąd wy idziecie. Jeżeli bowiem w istocie tak mówi, nazwą was szalbierzami, iż twierdzenie przeciwnie; jeżeli nie, Eskobar będzie szalbierzem; tak iż obecnie nieodzownym jest, aby ktoś z waszego Towarzystwa stał się niechybnym szalbierzem. Zważcież, co za zgorzenie! Bo też wy jesteście dziwnie krótkowzroczni: zdaje się wam, że wystarczy jeno miotać obelgi, nie zastanawiając się, na kogo one spadną.

Czemuż nie przedłożyliście swego zarzutu Eskobarowi, zanieście go ogłosili? Byłby wam uczynił zadość. Nie jest tak trudno mieć wiadomości z Valladolid, gdzie żyje w doskonałym zdrowiu, kończąc swoją wielką *Teologię moralną* w sześciu tomach: o pierwszych będę wam mógł coś powiedzieć niebawem. Posłano mu moich dziesięć pierwszych Listów i mogliście także posłać mu swój zarzut, a ręczę, że byłby nań odpowiedział, czytał bowiem z pewnością w Leżjuszu ten ustęp, z którego wziął owo „*NE INDECORE VIVAT*”. Czytajcie dobrze, moi ojcowie, a znajdziecie tak jak ja, w ks. II, rozdz. 16, n. 45. *Item colligitur aperte ex juribus citatis, maxime quoad ea bona quae post cessionem acquirunt, de quibus etiam is qui debitor est ex delicto, potest retinere quantum necessarium est, ut pro sua conditione NON INDECORE VIVAT. Petes an leges id permittant de bonis, quae tempore instantis cessionis habebat? Ita videtur colligi ex d. L. Qui bonis etc.*

Nie będę się zabawiał wykazywaniem, iż aby przeprzeć tę maksymę, Leżjusz gwałci prawo, które przyznaje bankrutom jedynie proste środki do życia, a nie do życia przyzwoitego: wystarczy, żem oczyścił Eskobara z takiego zarzutu; to więcej, niż do mnie należało. Ale wy, moi ojcowie, nie spełniliście swej powinności; trzeba wam bowiem odpowiedzieć na ten ustęp z Eskobara, którego orzeczenia, stanowiące samą dla siebie i oddzielną całość, nie dadzą się zamącić żadnymi dystynkcjami.

Przytoczyłem wam cały ten ustęp, który pozwala „bankrutom zachować ze swego mienia, mimo iż nabytego krzywo, tyle ile trzeba do przyzwoitego utrzymania rodziny”. Na co wykrzyknąłem w moich Listach: „Jak to, moi ojcowie, cóż za osobliwa miłość bliźniego żąda, aby mienie należało raczej do tych, którzy je krzywo nabyli, niż do prawych wierzycieli?” Na to trzeba wam odpowiedzieć; ale to was stawia w przykrym kłopotcie; daremnie staracie się zeń wybrnąć, odwracając kwestię i cytując z Leżjusza inne ustępy, o które nie chodzi. Pytam was tedy, czy ci, którzy zgłaszają upadłość, mogą z czystym sumieniem iść za tą maksymą Eskobara; i baczcie dobrze, co powiecie! Jeżeli bowiem odpowiecie, że nie, w cóż się obróci wasz doktor i wasza nauka prawdopodobieństwa? A jeżeli powiecie, że tak, odsyłam was przed trybunały.

Zostawiam was w tym kłopotcie, moi ojcowie, brak mi już bowiem miejsca, aby podjąć wasze następne szalbierstwo co do ustępu Leżjusza w przedmiocie mężobójstwa; to będzie na najbliższy raz, a reszta później.

Nie wspomnę nic o wycieczkach pełnych gorszących fałszów, którymi kończycie każde szalbierstwo: odpowiem na to w Liście, w którym zamierzam wskazać źródło waszych potwarzy. Żal mi was, moi ojcowie, iż musicie się uciekać do takich lekarstw. Zniewagi wasze nie rozjaśnią naszych sporów; a groźby, które miotacie w tak rozmaitej postaci, nie przeszkodzą mi się bronić. Wy macie za sobą siłę i bezkarność; ale ja mam prawdę i niewinność. Dziwna to i długa wojna, w której gwałt sili się pognać prawdę. Wszystkie wysiłki gwałtu nie mogą osłabić prawdy i służą tylko do tym pełniejszego oświecenia jej; całe światło prawdy nie zdolne jest powstrzymać gwałtu i drażni go tylko tym więcej. Kiedy siła walczy z siłą, większa niweczy mniejszą: kiedy się przeciwstawia racje racjom, te, które mają w sobie prawdę i rozum, pokonują i niweczają te, które są jeno czczością i fałszem; ale gwałt i prawda nie mogą nic wzajem wskórać po sobie. Niech nikt nie wnosi stąd wszelako, iż to rzeczy są równe; istnieje bowiem ta olbrzymia różnica, że gwałt ma z rozkazu Boga bieg ograniczony i wiodący ku chwale prawdy, którą chce pognać; podczas gdy prawda trwa wiecznie i tryumfuje w końcu nad nieprzyjaciółmi, ponieważ jest wieczna i potężna jak sam Bóg.

TRZYNASTY LIST DO WIELEBNYCH OO. JEZUITÓW

(Iż nauka Leżjusza o mężobójstwie jest równobrzmiąca z nauką Wiktorii. Jak łatwo jest przejść od teorii do praktyki. Dlaczego jezuiti posłużyli się tym czczym rozróżnieniem i jak mało ono jest zdolne ich usprawiedliwić)

30 wrzesień 1656

Wielebni Ojcowie!

Dostałem do rąk wasze ostatnie pismo, w którym dociągnęliście liczbę swoich szalbierstw aż do dwudziestu. Na tym rzekomo kończycie akt oskarżenia stanowiący pierwszą część, aby przejść do drugiej, przy czym macie się chwycić nowego sposobu obrony, wykazując, iż poza waszym zakonem istnieją liczni kazuisci równie wolnomyślni jak wasi. Widzę tedy, moi ojcowie, na ile szalbierstw trzeba mi odpowiedzieć: ponieważ zaś czwarte, na którym stanęliśmy, tyczy mężobójstwa, najlepiej będzie, odpowiadając na nie, załatwić się równocześnie z 11, 13, 14, 15, 16, 17 i 18, które również dotyczą tego przedmiotu.

Będę tedy w tym liście bronił prawdziwości swoich cytatów przeciw fałszom, które mi wmawiacie. Ale ponieważ ośmieliliście się twierdzić w swoich pismach, iż „mniemania waszych autorów co do morderstwa zgodne są z orzeczeniami papieży i praw kościelnych”, zniewalacie mnie, abym w następnym Liście obalił to tak zuchwałe i tak zelżywe dla Kościoła twierdzenie. Ważnym jest dowieść, iż Kościół wolny jest od waszego skażenia, iżby kacerze²²⁷ nie mogli posłużyć się waszymi błędami, aby wyciągnąć z nich hańbiące dlań wnioski. W ten sposób, widząc z jednej strony wasze zgubne zasady, a z drugiej kanony Kościoła, który je zawsze potępiał, świat ujrzy obok siebie i to, czego trzeba unikać, i to, czego trzeba się trzymać.

Czwarte wasze szalbierstwo odnosi się do maksymy tyczącej mordu: twierdzicie mianowicie, iż fałszywie przypisałem ją Leżjuszowi. Oto ona: „Człowiek, który otrzymał policzek, może ścigać bezzwłocznie swego wroga, nawet z mieczem w dłoni, nie aby się pomścić, ale aby obmyć swoją cześć”. Twierdzicie, iż to jest mniemanie kazuisty Wiktorii. Znowuż nie o to chodzi. Można bowiem bez sprzeczności powiedzieć, iż jest ono wraz i Wiktorii, i Leżjusza, skoro Leżjusz powiada sam, że jest to też mniemanie Nawarry i waszego ojca Henriqueza, którzy uczą, iż „ten, kto otrzymał policzek, może natychmiast ścigać napastnika i zadać mu tyle ciosów, ile uzna za potrzebne dla obmycia swego honoru”.

²²⁷kaczerz (daw.) — odstępa religijny; heretyk. [przypis edytorski]

Chodzi zatem tylko o to, czy Lezjusz podziela mniemanie tych autorów, tak samo jak jego kolega. I dlatego dodajecie, iż „Lezjusz przytacza ten pogląd jedynie, aby go odeprzec, że w ten sposób ja przypisuję mu mniemanie, które on cytuję, jedynie po to, aby je zwalczyć, co jest ze strony pisarza najpodlejszą i najhaniebniejszą rzeczą w świecie”. Otóż ja twierdzę, moi ojcowie, że on je przytacza jedynie po to, aby za nimi podążyć. Jest to kwestia faktyczna, którą łatwo będzie osądzić. Zobaczmyż tedy, jak wy dowodzicie tego, co powiadacie, a ujrzycie potem, jak ja dowodzę tego, co ja mówię.

Aby wykazać, że Lezjusz nie jest tego mniemanie, powiadacie, iż potępia je w praktyce. I aby tego dowieść, przytaczacie ustęp *lib. 2, c. 9, n. 82*, gdzie mówi te słowa: „Potępiam to w praktyce”. Zgadzam się, iż kto by szukał tych słów w Lezjuszu pod liczbą 82, skąd je cytujecie, znajdzie je tam. Ale co mamy rzec, moi ojcowie, kiedy okaże się równocześnie, iż Lezjusz porusza w tym miejscu kwestię zupełnie odmienną od tej, o której mówimy, i że to mniemanie, które potępia w praktyce, nie ma nic wspólnego z tym, o które nam chodzi? Aby się o tym przekonać, wystarczy jeno otworzyć książkę we wskazanym przez was miejscu; znajdziemy tam bowiem cały dalszy ciąg jego wywodu.

Kwestię „czy można zabić za policzek” omawia pod *l. 79*, i kończy ją pod *l. 80*, nie znalazłszy ani jednego słowa potępienia. Skończywszy tę kwestię, zaczyna nową w paragrafie 81: „a mianowicie, czy można zabić za obmowę”. I o tym to powiada, pod *l. 82*, te słowa któreście przytoczyli: „Potępiam to w praktyce”.

Czyż to nie wstyd, moi ojcowie, iż wy ośmielacie się przytoczyć te słowa, aby wmówić, iż Lezjusz potępia mniemanie, że można zabić za policzek? I że przytoczywszy w ogóle tylko ten jeden dowód, wykrzykujecie z tryumfem: „Wiele czcigodnych osób w Paryżu stwierdziło już ten fakt, zaglądając do Lezjusza, i poznało stąd, ile wiary można dawać temu potwarzy”? Jak to, moi ojcowie, więc w ten sposób nadużywacie wiary, jaką pokładają w was owe czcigodne osoby? Aby im wmówić, że Lezjusz nie podziela jakiegoś mniemanie, otwieracie jego książkę w miejscu, gdzie potępia inne. Że zaś te osoby nie podejrzewają waszej dobrej wiary i nie pomyślały o tym, aby sprawdzić, czy w danym miejscu chodzi o tę właśnie kwestię, nadużywacie przeto ich łatwowierności. Nie wątpię, moi ojcowie, iż aby się zabezpieczyć przed tak haniebnym kłamstwem, uciekliście się do waszej nauki o dwu wykładnościach i że, cytując ten ustęp *głośno*, dodaliście *po cichu*, że chodzi w nim o inną kwestię. Ale nie wiem, czy ta racja, która wystarcza doskonale dla spokoju waszego sumienia, wystarczy, aby uspokoić słuszne oburzenie tych czcigodnych ludzi, kiedy spostrzegą, żeście zadrwili z nich w ten sposób.

Zabrońcież im, moi ojcowie, czytywać moje Listy: ten jeden bowiem pozostał wam sposób, aby utrzymać jeszcze jakiś czas swój wpływ. Przesyłam je wszystkim znajomym, pragnąłbym, aby cały świat je poznał. I sądzę że i wy, i ja mamy słuszność. Ostatecznie bowiem, ogłosiwszy to czwarte szalbierstwo z takim hałasem, popadniecie w osławę²²⁸, jeśli świat się dowie, żeście podsunęli jeden ustęp w miejsce drugiego. Każdy zgodnie bez trudu, iż gdybyście znaleźli to, czegoście chcieli, we właściwym miejscu, gdzie Lezjusz traktuje ten przedmiot, nie szukalibyście tego gdzie indziej: uczyniliście to jedynie dlatego, żeście nie mogli znaleźć nic, co by się nadało do waszego celu. Chcieliście pokazać w Lezjuszu to, co powiadacie w swoim szalbierstwie, iż „nie sądzi, aby to mniemanie było w teorii prawdopodobne”; natomiast Lezjusz powiada wyraźnie w konkluzji, *l. 80*: „To mniemanie, iż można zabić za otrzymany policzek, jest w teorii prawdopodobne”. Czyż to nie jest dosłownie coś przeciwnego temu, co wy mówicie? I czy można dość zdumiewać się śmiałości, z jaką głosicie najwyraźniej rzecz sprzeczną z faktyczną prawdą? Tak iż podczas gdy wy, na podstawie waszego *falszywego* cytatu, wnioskujecie, że Lezjusz nie jest tego zdania, *prawdziwy* cytat z niego ukazuje jasno, że *jest* tego zdania.

Chcieliście jeszcze włożyć w usta Lezjusza, iż „potępia praktykowanie tej nauki”. Wykazałem już, że nie ma w tym miejscu ani słowa o potępieniu; mówi jedynie tak: „Sądzę, iż w praktyce nie należy ŁATWO na to pozwalać; *In praxi non videtur FACILE PERMITTENDA*”. Czy tak, moi ojcowie, mówi człowiek, który „potępia” jakąś zasadę? Czy powiecie, iż w praktyce nie należy „łatwo pozwalać” na cudzołóstwo i kazirodztwo? Czy nie trzeba, przeciwnie, wnosić, iż skoro Lezjusz powiada tylko, iż te praktyki nie powinny być łatwo dozwolone, sądzi tym samym, iż powinny być dozwolone niekiedy, mimo iż

²²⁸ *osława* (daw.) — niesława, utrata reputacji. [przypis edytorski]

rzadko. I w istocie, tuż potem poucza niejako ludzi, kiedy należy pozwalać na to morderstwo, jak gdyby chciał odjąć osobom obrażonym przez kogoś niewczesne skrupuły: kreśli bowiem starannie, czego powinny unikać, aby móc praktykować z czystym sumieniem tę naukę. Posłuchajcież, moi ojcowie, co on mówi: „Sądzę”, powiada, „iż nie powinno się tego przyzwalać łatwo, a to dla niebezpieczeństwa, aby nie działano z pobudek nienawiści lub pomsty, lub zbyt gwałtownie i aby to nie spowodowało zbyt wielu mordów”. Jasnym tedy jest, iż wedle Leżjusza, morderstwo takie najzupełniej dozwolone jest w praktyce, o ile ktoś ustrzeże się tych niebezpieczeństw; to znaczy, jeżeli zdoła czynić to bez nienawiści, bez pomsty i tak, aby nie sprawić zbyt wielu mordów.

Chcecie przykładu, moi ojcowie? Oto macie, i to dość świeży. To ów policzek w Compiègne²²⁹. Przyznacie bowiem, iż ten, który go otrzymał, dowiódł swoim zachowaniem, iż w dostatecznej mierze opanował odruch nienawiści i pomsty. Pozostawało mu jedynie uniknąć zbyt liczby morderstw; wiecie zaś, moi ojcowie, iż tak rzadkim jest, aby jezuita dał policzek urzędnikowi domu królewskiego, iż nie ma obawy, aby w tej okoliczności, mord ten pociągnął za sobą zbyt liczne następstwa. Tak więc nie możecie przeczyć, iż tego jezuitę można było zabić z czystym sumieniem i że obrażony mógł być z nim postąpić w duchu nauki Leżjusza. I być może, moi ojcowie, byłby to uczynił, gdyby się kształcił w waszej szkole i gdyby wiedział z Eskobara, że „człowiek który otrzymał policzek, uważany jest za człowieka bez honoru, póki nie zabije tego, kto mu go dał”. Możecie mniemać, iż zgoła przeciwne nauki, otrzymane od księdza którego niezbyt widzicie radzi, niemało przyczyniły się do ocalenia życia jezuitcie.

Przeście tedy mówić o względach, których można uniknąć w tak licznych wypadkach i poza którymi morderstwo jest, wedle Leżjusza, dozwolone w praktyce. Stwierdzili to dobrze wasi autorowie cytowani przez Eskobara w *Praktyce mężobójstwa wedle Towarzystwa Jezusowego*. — „Czy wolno jest” (powiada) „zabić tego, kto nam dał policzek? Leżjusz powiada, iż wolno w teorii, ale że nie należy tego doradzać w praktyce, *NON CONSULENDUM IN PRAXI*, z obawy wybryków nienawiści, jak również morderstw szkodliwych dla państwa, które mogłyby stąd wyniknąć. ALE INNI ORZEKLI, IŻ O ILE SIĘ UNIKA TYCH SZKOPUŁÓW, JEST TO Z CZYSTYM SUMIENIEM DOZWOLONE W PRAKTYCE: *In praxi probabilem et tutam, judicaverunt Henriques, etc.*”. Oto jak mniemania wznoszą się stopniowo aż do szczytu prawdopodobieństwa. Wynieśliście je bowiem aż tam, pozwalając wreszcie na owo morderstwo; bez żadnego rozróżnienia teorii i praktyki, w tych słowach: „Wolno jest, skoro się otrzyma policzek, zadać natychmiast cios mieczem, nie aby się zemścić, ale aby zachować swój honor”. Tak też uczyli wasi ojcowie w Caen w 1644, w swoich publicznych pismach, które Uniwersytet przedstawił parlamentowi, przedkładając mu trzecią skargę przeciw waszej nauce o mężobójstwie, jak to widzimy na str. 339 książki wydrukowanej w tym przedmiocie.

Zważcież tedy, moi ojcowie, iż własni wasi autorowie sami niweczą owe czcze rozróżnienie teorii i praktyki, które Uniwersytet wyszydził i którego wynalazek jest sekretem waszej polityki. Nie od rzeczy będzie ją tu objaśnić; poza tym bowiem, iż zrozumienie jej potrzebne jest dla 15, 16, 17 i 18 szalbierstwa, w ogóle z korzyścią będzie odsłonić stopniowo zasady tej tajemniczej polityki.

Kiedyście się jęli rozstrzygać zagadnienia moralne w pobłażliwy i wygodny sposób, było wśród nich wiele takich, które obchodziły jedynie religię: jak kwestie skruchy, pokuty, miłości Boga i wszystkie te, które dotyczą jedynie sumienia. Ale natknęliście się na inne, które dotyczą państwa, zarówno jak religii: jak kwestie lichwy, bankructwa, mężobójstwa i inne podobne. Otóż bardzo bolesną rzeczą dla ludzi szczerze przywiązanych do Kościoła jest, iż w mnóstwie wypadków, gdzie mieliście do zwalczania jedynie religię, obalaliście jej prawa bez żadnych względów, bez rozróżnień i bez obawy: jak to widzimy w waszych tak śmiałych zamachach na pokutę i na miłość Boga, ponieważ wiecie, że nie tutaj to Bóg pełni jawnie swoją sprawiedliwość.

Ale w rzeczach, które obchodzą nie tylko religię, lecz i państwo, lęk przed sprawiedliwością ludzką każe wam rozdwajać swoje orzeczenia i ujmować każdy przedmiot

²²⁹ policzek w Compiègne — w porze gdy Pascal pisał XIII Prowincjałkę, opowiadano głośny fakt, iż oficer kuchni królewskiej w Compiègne, nazwiskiem Guille, udawszy się w służbowym charakterze do kolegium jezuitów, wszedł w zwadę z o. Borin, przy czym ten ostatni dał mu policzek. [przypis tłumacza]

w dwie kwestie: jedną, którą nazywacie „teoretyczną”, w której, rozważając te zbrodnie same w sobie, bez względu na interes państwa, jedynie z punktu prawa boskiego które ich zabrania, przyzwoliliście je bez skrupułu, obalając tym prawo boskie, które je potępia; drugą, tzw. „praktyczną”, w której, zważając szkodę, jaką ucierpiałoby państwo, oraz obecność trybunałów czuwających nad bezpieczeństwem publicznym, nie zawsze pozwalacie na te morderstwa i zbrodnie, które uważacie za dozwolone w teorii, aby się w ten sposób ubezpieczyć od strony trybunałów. Tak np. w tej kwestii, czy wolno jest zabić za obmowę, wasi ojcowie Filiucjusz, *tr.* 29, *c.* 3, *n.* 52; Reginald, *l.* 21, *c.* 5, *n.* 63 i inni odpowiadają: „W teorii jest to dozwolone: *EX PROBABILI OPINIONE LICET*: ale nie pochwalam tego w praktyce, z przyczyny wielkich ilości morderstw, które by stąd wynikły, czyniąc znaczną szkodę państwu w razie, gdyby się zabijało wszystkich obmówców; jak również, iż zabijając dla tej przyczyny, podpadłoby się pod trybunały”.

Oto w jaki sposób mniemania wasze wynurzają się na świat pod tym rozróżnieniem, za pomocą którego podgryzacie jedynie religię, nie zaczepiając jeszcze wyraźnie państwa. W ten sposób zdaje się wam, że jesteście bezpieczni. Wyobrażacie sobie bowiem, iż wpływy, jakie macie w Kościele, zabezpieczą od kary wasze zamachy na prawdę; ograniczenia zaś, jakie wprowadzacie w praktykę tych zasad, zasłonią was od strony trybunałów, które, nie będąc sędziami w kwestiach sumienia, troszczą się jedynie o zewnętrzne postęпки. Tak więc mniemanie, które skazano by pod mianem „praktyki”, obiega bezpiecznie pod godłem „teorii”.

Skoro raz się umocni tę podstawę, nietrudno wznieść na niej reszty waszych mąsów. Istniała nieskończona odległość pomiędzy zakazem zabijania, jaki dał nam Bóg, a teoretycznym pozwoleniem, którego udzielili wasi autorzy. Ale od tego pozwolenia do praktyki odległość jest bardzo mała. Pozostaje jedynie wykazać, iż to, co jest dozwolone w teorii, dozwolone jest i w praktyce. Z pewnością nie zbraknie argumentów po temu, znaleźliście je wszak i w trudniejszych wypadkach. Chcecie widzieć, moi ojcowie, jak się do tego dochodzi? Przyjrzyjcie się biegowi poglądów Eskobara, który jasno to rozstrzygnął w pierwszym z sześciu tomów swojej wielkiej, wspomnianej już przeze mnie *Teologii moralnej*. Inaczej tam zgoła przemawia niż w owym wyciągu z waszych dwudziestu czterech starców: tam przyjmował jeszcze, iż mogą istnieć mniemania prawdopodobne w teorii, a które nie są pewne w praktyce; później doszedł do wręcz przeciwnego wniosku i bardzo go jasno wyraził w tym dziele: tak pięknie nauka o prawdopodobieństwie rozrasta się z czasem, zarówno jak każde mniemanie prawdopodobne w szczególności! Posłuchajcież go tylko, *in Praeloq.*, *n.* 15: „Nie rozumiem”, mówi, „w jaki sposób to, co się wydaje dozwolonym w teorii, miałyby nie być dozwolone w praktyce; wszakże to, co można czynić w praktyce, zależy od tego, co się okaże dozwolone w teorii, i te dwie rzeczy pozostają do siebie w stosunku takim, jak skutek do przyczyny: teoria bowiem wytycza praktykę. STĄD WYNIKA, IŻ MOŻNA Z CZYSTYM SUMIENIEM TRZYMAĆ SIĘ W PRAKTYCE MNIEMAŃ PRAWDOPODOBNYCH W TEORII, a nawet z większą pewnością niż tych, których się nie roztrząsnęło teoretycznie tak gruntownie”.

Doprawdy, moi ojcowie, wasz Eskobar rozumuje niekiedy dość trafnie. W istocie, między teorią a praktyką jest tak ścisły związek, iż kiedy jedna zapuści korzenie, nie robicie już ceremonii z przyzwoleniem drugiej bez udania. Widzieliśmy to w pozwoleniu zabicia za policzek: z prostej teorii Lezjusz posunął je śmiało do praktyki, „której nie powinno się łatwo pozwalać”, Eskobar zaś jeszcze dalej do „praktyki możliwej”, skąd już wasi ojcowie caeńscy przeszli do pełnego pozwolenia, bez rozróżnienia teorii i praktyki, jak to już wam pokazałem.

W ten oto sposób pozwalacie stopniowo urastać swoim zasadom. Gdyby się ujawniły od razu w swoich najdalszych następstwach, przejęłyby zgrozą: ale ten wolny i nieznaczny postęp sprawia, iż ludzie oswajają się z nimi i usuwa zgorszenie. W ten sposób przyzwolenie zabójstwa, tak ohydne państwu i Kościołowi, wciska się najpierw w Kościół, a następnie z Kościoła do państwa.

Widzieliśmy podobny tryumf mniemania o zabójstwie za obmowę. Doszło ono dziś bowiem do podobnego uprawnienia, bez żadnych rozróżnień. Nie zaprzętałbym się przytaczaniem wam ustępów z waszych ojców w tej mierze, gdyby to nie było potrzebne, aby pognębić czelność, z jaką powtórzyliście dwa razy w waszym piętnastym szalbierstwie,

str. 26 i 30, iż „nie ma ani jednego jezuitę, który by pozwolił zabijać za obmowę”. Pisząc tak, moi ojcowie, powinniście się starać, abym tego nie przeczytał, zbyt łatwo bowiem jest mi dać odpowiedź. Nie licząc bowiem, iż wasi ojcowie Reginald, Filicjusz etc. przyzwolili to w teorii, jak już wspominałem (skąd zasada Eskobara wiedzie nas niemylnie do praktyki), powiem wam jeszcze, iż wielu waszych autorów pozwoliło to wyraźnymi słowami; między innymi o. Hereau w swoich publicznych wykładach, w następstwie których król nałożył nań areszt klasztorny za to, iż między innymi błędami, uczył, iż „kiedy ktoś nas osławia²³⁰ w obecności czcigodnych ludzi i czyni to dalej mimo ostrzeżenia, wolno jest go zabić: nie publicznie, z obawy zgorzelenia, ale po kryjomu, *SED CLAM*”.

Wspominałem wam już o ojcu l’Amy; wiadomo wam zapewne, iż nauka jego w tym przedmiocie spotkała się w roku 1649 z cenzurą uniwersytetu w Louvain. A mimo to nie ma jeszcze dwóch miesięcy, jak wasz o. Des Bois podtrzymywał w Rouen ową potępioną naukę ojca l’Amy i uczył, iż „wolno jest zakonnikowi bronić czci nabytej świętą cnotą, nawet zabijając tego, który szarpie jego dobrą sławę, *ETIAM CUM MORTE INVASORIS*”. Co spowodowało takie zgorzelenie w tym mieście, iż wszyscy proboszczowie zjednoczyli się, aby mu nakazać milczenie i zmusić drogami kanonicznymi do odwołania tej nauki. Rzeczą toczy się przed konsystorzem²³¹.

Cóż to ma znaczyć tedy, moi ojcowie? Jak śmiecie potem twierdzić, iż „żaden jezuita nie sądzi, aby można było zabić za obmowę”? Czy aby was o tym przekonać, trzeba było czegoś więcej prócz samych mniemań waszych ojców, które przytaczacie: pozwalają zabijać w teorii, a bronią jedynie w praktyce, „z przyczyny szkody, jaka wynikłaby stąd dla państwa”. Toć o nic innego nie chodzi, tylko o to, czyście zdeptali prawo boże, które broni mężobójstwa! Nie chodzi o to, czyście zgrzeszyli przeciw państwu, ale przeciw religii. Na cóż tedy zda się w tej dyspacie wykazywać, żeście uszanowali państwo, skoro równocześnie ujawniacie, iż sponiewieraliście religię, mówiąc, str. 28, l. 3, iż „w kwestii zabójstwa za obmowę Reginald mniema, że każdy postronny człowiek ma prawo uciec się do tej obrony, biorąc rzecz teoretycznie samą w sobie”? Nie chcę nic prócz tego wyznania, aby was pognębić. Postronny człowiek, powiadacie, ma prawo użyć tego sposobu obrony, to znaczy zabić za obmowę, biorąc rzecz samą w sobie. Tym samym, moi ojcowie, nauka ta deprecjuje prawo boże, które broni zabijając.

I na nic się nie zda mówić potem, jako wy czynicie, że „to jest bezprawne i zbrodnicze, nawet wedle prawa bożego, z przyczyny mordów i zamętu jakie nastąpiłyby w państwie, ponieważ Bóg nakazuje mieć wzgląd na dobro państwa”. To wychodzi poza kwestię, albowiem, moi ojcowie, są dwa prawa, jedno, które broni zabijając, drugie, które broni szkodzić państwu. Reginald nie zgwałcił może tego, które, broni szkodzić państwu, ale pogwałcił z pewnością to, które broni zabijając. Otóż chodzi tylko o to. Nie mówiąc, iż wasi inni ojcowie, którzy przyzwolili te mordy w praktyce, naruszyli zarówno jedno jak drugie. Ale idźmy dalej, moi ojcowie. Widzimy dobrze, iż bronicie niekiedy szkodzić państwu i powiadacie, iż strzeżecie w tym prawa bożego, które nakazuje państwu wspomagać. Jest to może prawda, ale niekoniecznie: to samo moglibyście czynić jedynie przez obawę trybunałów. Zbadajmy tedy, proszę, z jakiej zasady to płynie.

Nieprawdaż, moi ojcowie, iż gdybyście dbali naprawdę o Boga i gdyby troska o jego prawo była pierwszym i głównym waszym celem, zasada ta widniałaby jednako we wszystkich waszych ważnych rozstrzygnięciach i kazałaby wam w każdej potrzebie stać na straży dobra religii. Ale jeżeli, przeciwnie, widzimy, iż w tylu wypadkach gwałcicie najświętsze nakazy Boga, wówczas gdy stoi wam na zawadzie jedynie jego prawo; że właśnie w tych okolicznościach, o których mowa, deprecjuje to jego prawo, które zabrania tych uczynków jako zbrodniczych samych w sobie, a jeśli wahacie się uznać je w praktyce, to z obawy przed trybunałami; czyż nie trzeba nam wówczas mniemać, że nie Boga tu macie na względzie i że jeśli na pozór strzeżecie jego prawa, aby nie szkodzić państwu, nie czynicie tego dla samego prawa, ale jedynie dla swoich celów, tak jak zawsze czynili najmniej religijni politycy?

Jak to, moi ojcowie, powiecie, iż zważając jedynie prawo boże, które broni zabójstwa, mamy prawo zabijać za obmowę! I pogwałciliśmy w ten sposób wiekiuste prawo

²³⁰osławiać — okrywać złą sławą, zniesławiać. [przypis edytorski]

²³¹konsystorz (daw.) — kuria biskupia, podległy biskupowi kościelny urząd administracyjny i sądowiczy. [przypis edytorski]

Boga, sędziacie, iż usuniecie zgorszenie i przekonacie nas o swoim szacunku dla tegoż prawa, dodając, iż zabranianie go w praktyce, przez wzgląd na państwo i przez obawę trybunałów! Czyż to nie jest, przeciwnie, źródłem nowego zgorszenia, nie z powodu szacunku jaki okazujecie trybunałom, nie to bowiem wam zarzucam i śmieszne są wasze drwinki w tym przedmiocie na str. 20. Nie zarzucam wam, iż lękacie się sędziów, ale iż lękacie się tylko sędziów. Za to was potępiam, w ten sposób bowiem Bóg jest, w waszych oczach, mniejszym nieprzyjacielem zbrodni niż ludzie. Gdybyście powiedzieli, iż można zabić potwarcę wedle ludzi, ale nie wedle Boga, mniej byłoby to gorszące. Ale kiedy twierdzicie, iż to, co jest zbyt zbrodnicze, aby znalazło pobłażanie w oczach ludzi, jest niewinne i sprawiedliwe w oczach Boga, który jest samą sprawiedliwością, czyż tym okropnym, tak przeciwnym duchowi bożemu przekształceniem nie ukazujecie całemu światu, iż jesteście śmiali wobec Boga, a lękliwi wobec ludzi? Gdybyście chcieli szczerze potępić te mężobójstwa, utrwalilibyście prawo boże, które ich zabrania; a gdybyście się ośmielili wręcz je przyzwolić, uczynilibyście to otwarcie wbrew prawom Boga i ludzi. Al, ponieważ chcieliście je przyzwolić nieznacznie i podejść trybunały czuwające nad publicznym bezpieczeństwem, rozdzieliliście chytrze swoje maksymy, twierdząc z jednej strony, iż „wolno jest w teorii zabić za obmowę” (do was bowiem należy teoretyczne rozważanie rzeczy), a z drugiej strony ogłaszając tę luźną zasadę, iż „co jest dozwolone w teorii, dozwolone jest również w praktyce”. Cóż bowiem na pozór obchodzi państwo owo ogólne i oderwane twierdzenie? I tak, utrwalwszy, każdą oddzielnie, owe dwie mało podejrzane zasady, oszukaliście czujność trybunałów: wystarczy bowiem skupić w jedno te dwie maksymy, aby wyciągnąć z nich wniosek, do którego zmierzacie, iż można zabijać w praktyce za prostą obmowę.

To też jest, moi ojcowie, jedna z najsubtelniejszych sztuczek waszej polityki: rozdzielać w swoich pismach maksymy, które skupiacie w swoich poglądach. W ten sposób ustaliliście oddzielnie swoją naukę o prawdopodobieństwie, którą niejednokrotnie wyłożyłem; skoro zaś ta ogólna zasada zyskała grunt, wysuwacie oddzielnie rzeczy, które, może niewinne same w sobie, stają się okropne skojarzone z tą zgubną zasadą. Jako przykład przytoczę to, coście powiedzieli na 11 str. waszych szalbierstw, iż „wielu słynnych teologów jest zdania, że można zabić za policzek”. To pewna, moi ojcowie, iż gdyby to rzekł ktoś, kto nie głosi zasady prawdopodobieństwa, nie byłoby w tym nic naganne-go: ot, proste przytoczenie faktu bez konsekwencji. Ale wy, moi ojcowie, i wszyscy ci, którzy wyznajecie tę niebezpieczną naukę, iż „wszystko, co uznają sławni doktorzy, jest prawdopodobne i bezpieczne dla sumienia”, kiedy dodajecie do tego, iż „wielu słynnych autorów jest zdania, że można zabić za policzek”, czyż nie kładziecie tym samym każdemu chrześcijaninowi sztylet w rękę, aby zabił każdego, kto go obrazi, skoro im oznajmiecie, iż mogą to uczynić z czystym sumieniem, na wiarę mniemania licznych i poważnych doktorów?

Cóż za straszny język, który, powiadając, iż jacyś autorzy głoszą naganne mniemania, jest zarazem rozstrzygnięciem na rzecz tego naganne-go mniemania i który uprawnia w sumieniu wszystko, co przytacza! Rozumie świat, moi ojcowie, ten język waszej szkoły! Zdumiewająca to rzecz, iż wy macie czoło²³² mówić tak głośno tym językiem, który tak jawnie odsłania wasze uczucia i dowodzi, iż uważacie za bezpieczne w sumieniu to mniemanie: skoro bowiem rzekliście, iż wyraża go wielu słynnych autorów, powiedzieliście tym samym, iż „można zabić za policzek”.

Z tego nie możecie się wybronić, moi ojcowie; na nic wam się nie zda przeciwstawiać mi cytaty z Vasqueza i Suareza, w których potępiają te morderstwa, uprawnione przez ich kolegów. Świadczenia te, oderwane od reszty waszej nauki, mogą olśnić tych, którzy jej nie rozumieją. Ale trzeba złączyć razem wasze zasady i wasze maksymy. Powiadacie tedy, że Vasquez zabrania morderstwa, ale co powiadacie z drugiej strony, moi ojcowie? Iż „prawdopodobieństwo jakiegoś mniemania nie wyklucza możliwości przeciwnego mniemania”. A w innym miejscu, iż „wolno jest iść za mniemaniem najmniej prawdopodobnym i najmniej pewnym, opuszczając mniemanie najprawdopodobniejsze i najpewniejsze”. Co z tego wszystkiego wynika, jeśli nie to, iż mamy zupełną swobodę sumienia, aby z tyłu sprzecznych zdań wziąć sobie to, które nam się podoba? W cóż

²³²macie czoło (daw.) — macie czelność. [przypis edytorski]

tedy się obróci, moi ojcowie, owoc, którego spodziewaliście się z tych wszystkich cytatów? Znika, skoro, na wasze potępienie, trzeba jedynie skupić te maksymy, które wy rozdzielacie dla swego usprawiedliwienia. Po cóż tedy dobywacie ze swoich autorów ustępy, których ja nie cytowałem, aby usprawiedliwić te, które cytowałem, skoro nie mają one z sobą nic wspólnego? Cóż wam to daje za prawo nazywać mnie „szalbierzem”? Czy powiedziałem, że wszyscy wasi ojcowie brną w tych samych błędach? Czyż nie ukazałem przeciwnie, iż główną waszą intencją jest mieć wśród nich wszystkie zdania, iżby wam służyli na każdą potrzebę. Tym, którzy zechcą zabijać, pokaże się Lezjusz; tym, którzy nie zechcą zabijać, Vasqueza; iżby nikt nie odszedł niezaspokojony i bez poparcia poważnego autora. Lezjusz będzie mówił jak poganin o mężobójstwie, a może jak chrześcijanin o jałmużnie, Vasquez będzie mówił jak poganin o jałmużnie, a jak chrześcijanin o mężobójstwie. Ale, za pomocą prawdopodobieństwa, które uznają i Lezjusz i Vasquez i które sprawia wspólność wszystkich waszych mniemań, będą sobie wzajem użyczali swoich poglądów i będą zmuszeni rozgrzeszać tych, którzy postąpią wedle zasad potępionych przez każdego z nich. Ta różnorodność tedy pogrzebia was najbardziej; jednomyślność byłaby już znośniejsza: nie masz nic bardziej przeciwnego wyraźnym nakazom św. Ignacego²³³ i waszych pierwszych generałów niż to bezładne zmieszanie wszelkiego rodzaju mniemań. Pomówię może kiedy obszerniej o tym, moi ojcowie; zdumieje się świat, widząc, jak bardzo odbiegliście od pierwotnego ducha waszego zgromadzenia i jak własni wasi generałowie przewidzieli, iż wyuzdanie waszych nauk moralnych może być zgubne nie tylko dla waszego Towarzystwa, ale dla całego Kościoła.

Na razie powiem wam, że nie zdołacie nic więcej wydobyć z mniemania Vasqueza. Dziwne byłoby, gdyby na tyłu jezuitów pisarzy nie znalazł się jeden albo dwóch, którzy by powiedzieli to, co wyznają wszyscy chrześcijanie. Nie ma w tym żadnej chwały, aby twierdzić, zgodnie z Ewangelią, iż nie wolno zabijać za policzek; ale jest straszliwa hańba przeczyć temu. To zatem nie tylko was nie usprawiedliwia, ale, przeciwnie, potępia tym bardziej: iż mając w swym gronie doktorów, którzy głosili prawdę, nie zostaliście w prawdzie i woleliście raczej ciemność niż światło. Słyszeliście bowiem od Vasqueza, iż „mówić, że można uderzyć tego, kto nam dał policzek, jest to mniemanie pogańskie, a nie chrześcijańskie; mówić, że można zabić dla tej przyczyny, to znaczy obalać Dekalog i Ewangelię; uznają to nawet najwięksi zbrodniarze”. A mimo to ścierpieliście, aby wbrew tym znanym prawdom Lezjusz, Eskobar i inni orzekli, iż, na wspak wszystkim zakazom boskim, wolno jest zabić za policzek. Na cóż zda się teraz wyciągać ten ustęp z Vasqueza przeciw Lezjuszowi, jeśli nie na to, aby wykazać, że Lezjusz jest „poganinem i zbrodniarzem” wedle Vasqueza? czego ja nie śmiałem powiedzieć. Cóż można stąd wywnioskować, jeśli nie to, że Lezjusz obala Dekalog i Ewangelię; iż w Dniu Ostatecznego Sądu Vasquez potępi Lezjusza na tym punkcie, tak jak znowuż Lezjusz Vasqueza na innym; i że wszyscy wasi autorowie powstaną w Dzień Sądu przeciw sobie, aby sobie wyrzucać wzajem swoje przeraźliwe wybryki przeciw prawu Chrystusowemu?

Zakończmy tedy, moi ojcowie, wnioskiem, iż skoro wasze „prawdopodobieństwo” czyni dobre uczucia niektórych waszych autorów bezużytecznymi dla Kościoła, a użytecznymi jedynie dla waszej polityki, służą oni jedynie dla ujawnienia nam swoimi sprzecznościami dwoistości waszego serca. Odsłoniлиście nam ją doskonale, oznajmiając, z jednej strony, iż Vasquez i Suarez są przeciwni zabójstwu, z drugiej strony zaś, iż wielu sławnych autorów jest za zabójstwem; w ten sposób pokazujecie ludziom dwie drogi, niweczając prostotę ducha bożego, brzydząc się tymi, którzy są dwoistego serca i którzy zachowują sobie dwie ścieżki. *Vae duplici corde, et ingredienti duabus viis.*

CZTERNASTY LIST DO WIELEBNYCH OO. JEZUITÓW

(Odparcie za pomocą OO. Kościoła jezuitów maksym o mężobójstwie. Odpowiedź dana mimochodem niektórym ich potwarzom; porównanie ich nauki z formami przestrzeganymi w sądach kryminalnych)

²³³Loyola, Ignacy (1491–1556) — hiszpański ksiądz, założyciel zakonu jezuitów; kanonizowany w 1622. [przypis edytorski]

Gdybym miał odpowiadać jedynie na trzy pozostałe fałsze w przedmiocie mężobójstwa, nie potrzebowałbym długiego wywodu i odparłbym je w kilku słowach; ale znacznie ważniejszym wydaje mi się zożydzić światu te wasze mniemania niż uzasadnić prawdę swoich cytatów. Będę tedy zmuszony obrócić przeważną część tego listu na odparcie waszych maksym, aby wam wykazać, jak bardzo jesteście odlegli od uczuć Kościoła, a nawet natury. Pozwolenie zabijania, którego udzielacie w tylu okolicznościach, dowodzi, iż tak dalece zapomnieliście prawa bożego i tak dalece ścmiliście swój naturalny rozum, iż trzeba was przywieść do najprostszych zasad religii i zdrowego rozsądku. Cóż bowiem naturalniejszego niż ta nauka, iż „jeden człowiek nie ma władzy nad życiem drugiego”? „Wiemy to sami z siebie tak dobrze”, powiada św. Jan Chryzostom, „iż kiedy Bóg ustanowił nakaz, aby nie zabijać, nie dodał, iż dlatego że zabójstwo jest złem; ile że”, powiada ów ojciec, „prawo przypuszcza, iż człowiek posiadał tę prawdę już z natury”.

Toteż nakaz ten obowiązywał ludzi we wszystkich czasach: Ewangelia potwierdziła przykazanie, a Dekalog odnowił jeno owo, które ludzie otrzymali od Boga wcześniej niż prawo, w osobie Noego, rodzica wszystkich pokoleń. Przy tym bowiem odnowieniu świata Bóg rzekł do patriarchy: „Zażądano rachunku od ludzi z życia ludzi i od brata z życia brata. Ktokolwiek przeleje krew ludzką, jego krew przelana będzie; ponieważ człowiek stworzony jest na obraz Boga”²³⁴.

Ten powszechny zakaz odejmuje ludziom wszelką władzę nad życiem bliźnich. I Bóg tak dalece zastrzegł ją dla siebie samego, iż wedle prawdy chrześcijańskiej, sprzecznej w tym z fałszywymi mniemaniem pogaństwa, człowiek nie ma władzy nawet nad własnym życiem. Ale ponieważ podobało się Bogu chronić społeczność ludzi i karać złoczyńców, którzy je mącą, ustanowił sam prawa co do odjęcia życia zbrodniarzom: tak więc te zabójstwa, które były karygodnymi zamachami bez jego rozkazu, stają się chwalebnymi karami przez jego rozkaz, poza którym nie masz nic jeno sama niesprawiedliwość. Ukazał to cudownie św. Augustyn w I ks. *Państwa Bożego*, rozdz. XXI: „Bóg”, powiada, „uczynił kilka wyjątków od tego powszechnego zakazu zabijania, czy to przez prawa, które ustanowił dla traceniam zbrodniarzy, czy też przez szczególne rozkazy, którymi uprawniał niekiedy zabicie niektórych osób. I kiedy się zabija w tych wypadkach, to nie człowiek zabija, ale Bóg, którego człowiek jest jedynie narzędziem, jak miecz w ręku tego, kto go trzyma. Ale poza tymi wypadkami kto bądź zabija, winien jest mężobójstwa”.

Pewnym tedy jest, moi ojcowie, że Bóg sam ma prawo odejmować życie, że wszelako, ustanowiwszy prawa dla uśmiercaniam zbrodniarzy, uczynił królów albo republiki piastunami tej władzy. Uczy nas o tym św. Paweł, kiedy, mówiąc o prawie monarchów nad życiem człowieka, wywodzi to prawo z nieba i powiada, iż „nie na próżno noszą miecz, skoro są sługami Boga dla wypełnianiam jego pomsty na winnych”²³⁵.

Ale dawszy im to prawo, Bóg zniewala ich, aby je wykonywali tak, jakby czynił on sam, to znaczy sprawiedliwie, wedle słów św. Pawła w tym samym miejscu: „Nie ustanowiono władców, aby byli groźni dla dobrych, jeno dla złych. Kto nie chce drzeć przed ich potęgą, winien jeno dobrze czynić: są bowiem pełnomocnikami Boga dla dobrego”²³⁶. A zastrzeżenie to nie tylko nie obniża ich władzy, ale, przeciwnie, podnosi ją o wiele więcej; ponieważ czyni ją podobną władzy Boga, który jest bezsilny w czynieniu złego, a wszechmocny w czynieniu dobrego, a odróżnia ją od władzy czarta, który jest bezsilny w dobrym, a ma moc jedynie w złym. Istnieje jedynie ta różnica między Bogiem a monarchami, iż Bóg, będąc samą mądrością i sprawiedliwością, może uśmiercić na miejscu kogo i jak mu się spodoba. Prócz tego bowiem, że jest najwyższym panem życia ludzi, pewnym jest, iż nie odejmuje go im nigdy bez przyczyny i świadomości, będąc zarówno niezdolny do niesprawiedliwości, jak do błędu. Ale władcy nie mogą czynić w ten sposób, będąc, jako słudzy Boga, ludźmi, a nie bogami. Mogłyby ich zmylić złe wpływy,

²³⁴Zażądano rachunku od ludzi z życia ludzi i od brata z życia brata. Ktokolwiek przeleje krew ludzką... — Rdz 9, 5–6. [przypis edytorski]

²³⁵nie na próżno noszą miecz, skoro są sługami Boga dla wypełnianiam jego pomsty na winnych — Rdz 13, 4. [przypis edytorski]

²³⁶Nie ustanowiono władców, aby byli groźni dla dobrych, jeno dla złych... — Rdz 13, 3–4. [przypis edytorski]

rozjątrzyć złe podejrzenia; mogłyby ich unieść namiętności. To skłoniło ich samych, iż się uciekli do ludzkich środków i ustanowili w swoich państwach sędziów, na których przelali tę moc, iżby władza, którą Bóg im dał, służyła tylko temu celowi, dla którego ją otrzymali.

Zrozumcież tedy, moi ojcowie, iż aby być wolnym od grzechu mężobójstwa, trzeba działać wraz i mocą powagi bożej i wedle sprawiedliwości bożej. Kto nie skojarzy tych dwóch warunków, grzeszy: czy to zabijając mocą jego powagi, ale niesprawiedliwie; czy zabijając sprawiedliwie, ale bez tej powagi. Z konieczności tego skojarzenia wynika, wedle św. Augustyna, iż „kto bez prawa zabija zbrodniarza, staje się sam zbrodniarzem, dla tej zasadniczej racji, iż przywłaszcza sobie władzę, której Bóg mu nie dał”; a przeciwnie, sędziowie, którzy mają tę władzę, stają się wszelako mordercami, jeśli wydadzą na śmierć niewinnego, wbrew prawom, których powinni przestrzegać.

Oto, moi ojcowie, zasady spokoju i bezpieczeństwa publicznego, które uznawano we wszech czasach i miejscach i na których wszyscy prawodawcy świata, świeccy i duchowni, zbudowali swoje prawa. Nawet poganie nie czynili nigdy wyjątku w tej regule, chyba wówczas gdy nie można było inaczej uniknąć utraty tronu lub życia, ponieważ sądzili, iż „wówczas”, jak mówi Cycero²³⁷, „same prawa dają w rękę broń temu, kto znajduje się w takiej opresji”.

Ale poza tą okazją, o której tu nie mówię, nigdy, moi ojcowie, nie istniało prawo, które by pozwalało, tak jak wy to czynicie, postronnym ludziom zabijać, aby się ubezpieczyć od zniewagi lub uniknąć utraty czci albo mienia, o ile się nie jest równocześnie w niebezpieczeństwie życia. Takiego prawa nie znali nawet poganie; przeciwnie, zabronili tego najwyraźniej: prawo bowiem dwunastu tablic²³⁸ w Rzymie głosiło, iż „nie wolno jest zabić złodzieja w dzień, o ile nie broni się orężem”; czego zabraniał już *Exodus*, r. XXII. A prawo *Furem, ad legem Corneliam*, zaczerpnięte z Ulpiana: „broni zabijać nawet nocnych złodziei, o ile nie stawia nas w niebezpieczeństwie życia”. Patrz u Cujasa²³⁹, *in. tit., Dig. de justic. et jure, ad l. 3.*

Powiedzcie nam tedy, moi ojcowie, mocą jakiej powagi pozwalacie to, czego zabraniają ustawy boskie i ludzkie, i jakim prawem Lezjusz mógł powiedzieć *l. II, c. 9 n. 66* i *72*: „*Exodus* zabrania zabijać złodziei w dzień, o ile nie bronią się orężem, i sądy karzą tych, którzy zabiliby w podobnych okolicznościach. Ale mimo to nie byłibyśmy winni w sumieniu, o ile nie jesteśmy pewni odzyskania tego, co nam skradziono, i kiedy zgoła wątpimy o tym, jak powiada Sotus; ponieważ nikt nie jest obowiązany narażać się na stratę czegoś dla ocalenia złodzieja. Dozwolone to jest nawet duchownym”. Cóż za osobliwa śmiałość! Prawo Mojżesza karze tych, którzy zabijają złodzieja, o ile ów nie dybie na nasze życie, a prawo Ewangelii, wedle waszej nauki, rozgrzeszy ich! Jak to, moi ojcowie, Chrystus przyszedł tedy, aby obalić prawo, a nie aby go dopełnić? „Sędzia ukarałby”, powiada Lezjusz, „kogoś, kto by zabił w takich okolicznościach, ale wedle sumienia nie byłby winien”. Czyż więc moralność Chrystusowa jest bardziej okrutna i mniej wroga morderstwu niż moralność pogan, z której sędziowie zaczerpnęli owe prawa cywilne? Czy chrześcijanie więcej wazą sobie dobra ziemi lub też mniej wazą życie ludzkie niż bałwochwalcy i niewierni? Na czym wy się wspieracie, moi ojcowie? Nie na żadnym wyraźnym prawie bożym ani ludzkim, tylko na tym dziwacznym rozumowaniu: „Prawa”, powiadacie, „pozwalają bronić się przeciw złodziejom i odeprzeć siłą siłę. Owóż, skoro obrona jest dozwolona, musi być dozwolone i zabójstwo, bez czego obrona byłaby często niemożliwa”.

To fałsz, moi ojcowie, iż skoro obrona jest dozwolona, i mord jest również dozwolony. Ten właśnie okrutny sposób bronięcia się jest źródłem wszystkich waszych błędów: fakultet w Louvain nazwał go „obroną morderczą, *DEFENSIO OCCISIVA*”, w wyroku potępiającym naukę waszego o. l'Amy o zabójstwie. Oświadczam wam tedy, że istnieje-

²³⁷ Cyceron, właśc. *Marcus Tullius Cicero* (106–43 p.n.e.) — najwybitniejszy mówca rzymski, filozof, polityk, pisarz. [przypis edytorski]

²³⁸ *prawo dwunastu tablic* (łac. *lex duodecim tabularum*) — pierwsza w Rzymie konsolidacja prawa zwyczajowego, dokonana w latach 451–449 p.n.e.; jej tekst wyryto na dwunastu tablicach z brązu, wystawionych na widok publiczny na Forum Romanum, głównym placu miasta. [przypis edytorski]

²³⁹ Cujas, *Jacques* (1522–1590) — słynny jurysta (prawoznawca) francuski, założyciel najważniejszego ośrodka renesansowych studiów prawniczych XVI-wiecznej Francji. [przypis edytorski]

je, wedle praw, zasadnicza różnica między zabójstwem a obroną: w tych samych okolicznościach w których obrona jest dozwolona, mord jest zabroniony, o ile się nie jest w niebezpieczeństwie życia. Słuchajcież, moi ojcowie, co powiada Cujas w tym samym miejscu: „Wolno jest odeprzeć tego, który chce zagarnąć nasze mienie, ALE NIE WOLNO GO ZABIĆ”. I jeszcze: „Jeżeli ktoś zamierza nas uderzyć, ale nie zabić, wolno jest go odeprzeć, ALE NIE WOLNO ZABIĆ”.

Któż tedy dal wam prawo mówić, jak czynią Molina, Reginald, Filiucjusz, Eskobar, Lezjusz i inni: „Wolno jest zabić tego, kto chce nas uderzyć; wolno zabić tego, kto chce nam wyrządzić zniewagę, i to zdaniem wszystkich kazuistów; *EX OMNIUM SENTENTIA*”, jak powiada Lezjusz, nr. 74? Mocą jakiej powagi, wy, którzy jesteście tylko postronnymi ludźmi, dajecie to prawo zabijania postronnym i nawet zakonnikom? I w jaki sposób ośmielacie się przywłaszczać sobie to prawo życia i śmierci, które w istocie swojej przynależy tylko Bogu i które jest najchlubniejszą oznaką najwyższej potęgi? Na to trzeba było odpowiedzieć. Czy myślicie, żeście temu uczynili zadość, mówiąc po prostu, w swoim trzynastym szalbiertwie, iż „suma, za którą Molina pozwala zabić złodzieja uciekającego i nieczyniącego nam żadnego gwałtu, nie jest tak mała, jak ja powiedziałem, i że musi być większa niż sześć dukatów”! Jakież to słabe, moi ojcowie! Do ilu jeszcze chcecie ją podwyższyć? Do piętnastu lub szesnastu? Nie mniej was będę o to hańbił. Przynajmniej nie możecie twierdzić, że przewyższa ona wartość konia; Lezjusz bowiem, l. II, c. 9, n. 74, orzeka wyraźnie, że „wolno jest zabić złodzieja, który uprowadza nam konia”. Ale ja wam powiem, co więcej, iż Molina określa tę wartość na sześć dukatów, tak jak ja podałem; a jeśli nie chcecie się zgodzić, weźmy rozjemcę, którego nie możecie odrzucić. Wybieram w tym celu waszego o. Reginalda, który wykładając ten ustęp z Moliny, l. 21, n. 68, oświadcza, iż „Molina OZNACZA wartość, dla której wolno jest zabić, na trzy, cztery lub pięć dukatów”. Tak więc, moi ojcowie, mam tu nie tylko Molinę, ale i Reginalda.

Równie łatwo mi będzie odeprzeć wasz czternasty fałsz, tyżący pozwolenia „zabicia złodzieja, który nam chce wyrządzić szkodę na talara”, wedle Moliny. To jest tak pewne, iż Eskobar zaświadczy wam o tym, tr. 1, ex. 7, n. 44, mówiąc, iż „Molina oznacza normę wartości, za którą można zabić, na jednego talara”. Toteż zarzucacie mi tylko w waszym czternastym fałszu, iż opuściłem ostatnie słowa tego ustępu, iż „należy się w tym ograniczyć do słusznej obrony”. Czemuż tedy nie wyrzucacie i Eskobarowi, że ich nie przytoczył! Sądźcie, iż nikt nie rozumie, co znaczy w waszym języku bronić się? Czy nie wiemy, że to znaczy posłużyć się „obroną morderczą”? Pragnęlibyście wmówić, iż Molina chciał powiedzieć, że wówczas wolno zabić, kiedy ktoś się znajdzie w niebezpieczeństwie życia, broniąc swego talara, wówczas bowiem znaczy to bronić swego życia. Gdyby to było prawdą, moi ojcowie, czemu Molina mówiłby w tym samym miejscu, iż „różni się w tym od Karrera i Baldella”, którzy pozwalają zabić dla ocalenia życia? Oświadczam wam tedy, że on rozumie po prostu, iż jeżeli można ocalić swego talara, nie zabijając złodzieja, nie należy go zabijać, ale jeżeli można go ocalić, jedynie zabijając, choćby się nie było w niebezpieczeństwie życia (np. kiedy złodziej nie ma broni), wolno jest samemu użyć jej, aby ocalić swego talara i zabić złodzieja; i że czyniąc to, nie przekracza się, wedle Moliny, granic słusznej obrony. Aby was o tym przekonać, pozwólcie mówić jemu samemu, T. 4, tr. 3, d. 11, n. 5: „Nie przekracza się umiarkowanej i słusznej obrony, nawet gdy się używa broni przeciw bezbronnemu lub też korzysta z broni dającej nad nim przewagę. Wiem, iż niektórzy rozumieją o tym przeciwnie, ale ja nie podzielam ich mniemania, nawet wobec świata”.

Tak więc, moi ojcowie, stwierdzoną jest rzeczą, iż wasi pisarze pozwalają zabić dla obrony swego mienia lub czci, choćby nie zachodziło zgoła niebezpieczeństwo życia. Na mocy tej samej zasady uprawniają i pojedynki, jak tego dowiodłem licznymi ustępami, na któreście nic nie odpowiedzieli. Czepiacie się w tym, co piszecie, jednego tylko ustępu z o. Laimana, który nań pozwala: „kiedy inaczej groziłoby nam niebezpieczeństwo postradania mienia albo czci”; i powiadacie, że opuściłem to, co on dodaje, iż „ten wypadek jest bardzo rzadki”. Podziwiam was, moi ojcowie: doprawdy, zarzucacie mi pocieszne szalbiertwa! Dużo tu o to chodzi, czy ten wypadek jest rzadki! Chodzi o to, czy pojedynek jest wtedy dozwolony: to są dwie różne kwestie. Laiman jako kazuista ma osądzić,

czy jest dozwolony, i oświadcza, że tak. To, czy wypadek jest rzadki, osądzimy sami bez niego, i powiemy mu, że jest bardzo zwyczajny. A jeżeli wolicie raczej uwierzyć swemu przyjacielowi Dianie, powie wam, że „jest bardzo pospolity”, *par. 5, tract. 14, mix 2, resol. 99.*

Ale czy jest rzadki, czy nie, i czy Laiman idzie tu za opinią Nawarry, jak to usilnie podkreślacie, czyż nie jest czymś ohydny, iż podziela to mniemanie, że dla ocalenia fałszywego honoru wolno jest, wedle sumienia, przyjąć pojedynek, wbrew edyktom wszystkich państw chrześcijańskich i wbrew wszystkim kanonom Kościoła? I aby uprawnić te diabelskie maksymy, nie macie nic, ani praw, ani kanonów, ani powagi Pisma Świętego lub Ojców Kościoła, ani przykładu żadnego ze świętych, ale jedynie to bezbożne rozumowanie: „Honor jest droższy niż życie. Wolno jest zabić dla obrony życia, wolno tedy zabić dla obrony honoru!” Jak to, moi ojcowie! Dlatego że wyzwanie ludzi kazało im pokochać ten fałszywy honor bardziej niż życie, które Bóg im dał dla swej służby, wolno im będzie zabić, aby go zachować? To już jest okropnym złem kochać ten honor więcej niżli życie. I to występne przywiązanie, które byłoby zdolne splamić najświętsze uczynki, gdyby się je odnosiło do tego celu, ma usprawiedliwić najbardziej zbrodnicze, ponieważ odnoszą się do tego celu? Cóż za przewrót, moi ojcowie, i któż nie widzi, do jakich zbrodni może doprowadzić?

Ostatecznie bowiem, jasnym jest, iż zasada ta pozwoli nam zabijać o najmniejszą rzecz, skoro pomieścimy swój honor w tej rzeczy i pozwoli zgoła zabić o lada jabłko. Moglibyście się oburzyć, moi ojcowie, i powiedzieć, że wyciągam z waszej nauki złośliwe wnioski, gdybym się nie opierał na autorytecie poważnego Lezjusza, który mówi tak, *n. 68*: „Nie wolno jest zabić dla zachowania rzeczy małej wartości, jak np. talara ALBO JABŁKA, *AUT PRO POMO*, chyba iż byłoby dla nas hańbą stracić tę rzecz”. Wówczas bowiem „można ją odebrać, a nawet zabić, jeżeli potrzeba, aby ją odzyskać, *ET SI OPUS EST, OCCIDERE*; ponieważ jest to nie tyle obroną swego mienia, co swego honoru”. To chyba jasne, moi ojcowie. Aby zaś uwieńczyć waszą naukę maksymą, która obejmuje wszystkie inne, posłuchajcie, co mówi o Hereau, który zaczerpnął to z Lezjusza: „Prawo obrony rozciąga się na wszystko, co nam jest potrzebne, aby nas ochronić od wszelkiej zniewagi”.

Jakież straszliwe następstwa mieszczą się w tej nieludzkiej zasadzie! Jak stanowczo cały świat powinien się temu sprzeciwić, zwłaszcza osoby publiczne! A nakazuje im to nie tylko dobro ogółu, ale nawet ich własne; toć wasi kazuiści cytowani w moich Listach rozciągają pozwolenie zabójstwa aż na nich samych! Tak więc wichrzyciele obawiający się kary za swoje zamachy, które nigdy nie wydają się im niesprawiedliwe, wytłumaczają sobie łatwo, iż oni sami są ofiarą gwałtu, i uwierzą zarazem, iż prawo obrony rozciąga się na wszystko, co ich może ochronić od wszelkiej zniewagi. Nie znajdują już zapory w wyrzucach sumienia, które powściągają większość zbrodni w samym ich zaczątku; będą myśleli jedynie o pokonaniu zewnętrznych przeszkód.

Nie będę się rozwodził nad tym, moi ojcowie; tak samo jak nad innymi morderstwami, któreście uprawnili, jeszcze bardziej ohydny i groźny dla państwa. Mówi o tym jawnie Lezjusz w swoich „wątpliwościach”, 4 i 10, zarówno jak wielu innych waszych autorów. Byłoby pożądanym, aby te ohydne maksymy nigdy nie były wyrzuty z piekła i aby diabeł, który jest ich prawdziwym autorem, nigdy nie był znalazł ludzi powolnych jego rozkazom, którzy rozpowszechnili je wśród chrześcijan.

Ze wszystkiego, com tu powiedział, łatwo osądzić, do jakiego stopnia rozwiązłość waszych mniemań pozostaje w sprzeczności z surowością praw świeckich, nawet pogańskich. Cóż dopiero, jeśli się je porówna z prawami kościelnymi, które powinny być nieskończenie bardziej święte, ile że jeden tylko Kościół zna i posiada prawdziwą świętość? Toteż Kościół, ta czysta Małżonka Syna Bożego, która na wzór swego Małżonka umie snadnie rozlewać swą krew dla innych, ale nie umie rozlewać dla siebie krwi cudzej, ma zupełnie osobliwy wstręt do morderstwa, zgodny z osobliwym boskim światłem danym mu przez Boga. Zważa ludzi nie tylko jako ludzi, ale jako obrazy Boga, którego ubóstwia. Ma dla każdego z nich święty szacunek, każdy jest dlań czcigodny, jako odkupiony za nieskończoną cenę, iżby się stał świątynią żywego Boga. Dlatego też Kościół mniema, iż śmierć człowieka zgładzonego bez rozkazu Boga jest nie tylko morderstwem, ale święto-

kradztwem, które pozbawia Kościół jednego z członków: ile że — bez względu na jego cnoty lub błędy — uważa go zawsze albo za swoje dziecko, albo za istotę mogącą stać się tym dzieckiem.

Oto, moi ojcowie, bardzo święte racje, które od czasu jak Bóg stał się człowiekiem dla zbawienia ludu, podniosły tak wysoko człowieczeństwo w oczach Kościoła, iż zawsze karciał mężobójstwo jako jedną z największych zbrodni przeciw Bogu. Przytoczę tu parę przykładów; nie w tym rozumieniu, iż wszystkie te srogości trzeba zachować — wiem, iż Kościół może rozmaicie stanowić tę zewnętrzną dyscyplinę — ale dla ukazania, jaki jest jego niezmienny duch w tym przedmiocie. Pokuty bowiem, jakie nakłada za morderstwo, mogą być rozmaite, wedle odmiany czasów, ale wstręt jego do mordu nie może się zmienić nigdy, w żadnym czasie.

Długi czas Kościół rozgrzeszał zaledwie w godzinie śmierci tych, którzy byli winni dobrowolnego morderstwa, takiego, na jakie wy pozwalacie. Słynny sobór ancyrski²⁴⁰ skazuje ich na dożywotnią pokutę; później Kościół uważał, iż daleko posuwa swoją pobłażliwość, skracając ten czas do bardzo znacznej ilości lat. Aby tym bardziej powściągnąć chrześcijan od dobrowolnego zabójstwa, karze bardzo surowo nawet te, które zdarzyły się przez nieostrożność, jak to można wyczytać w św. Bazylim, św. Grzegorzu z Nyssy, w dekretach papieża Zachariasza i Aleksandra II. Kanony podane przez Izaaka, biskupa z Langres, t. II, rozdz. 13, naznaczają „siedem lat pokuty za zabójstwo we własnej obronie”. A św. Hildebert, biskup z Mons, odpowiedział Iwonowi z Chartres, iż „słusznie wzbronił ołtarza na całe życie księdzu, który broniąc się, zabił złodzieja kamieniem”.

Nie powiadajciez tedy tak zuchwale, iż wasze orzeczenia zgodne są z kanonami i z duchem Kościoła. Pokażcie mi bodaj jeden kanon pozwalający zabić jedynie dla obrony swego mienia; nie mówię bowiem o potrzebach, w których przyszłoby bronić i swego życia: *se suaque liberando*. Wasi własni autorowie przyznają, że nie ma takich kanonów; między innymi wasz o. l'Amy, tom V, *disp.* 36, n. 136: „Nie ma”, powiada, „żadnego boskiego ani ludzkiego prawa, które by pozwalało wyraźnie zabić złodzieja wówczas, gdy się nie broni”; a wszelako wy to pozwalacie wyraźnie. Pokażcie mi jeden kanon pozwalający zabić za honor, za policzek, za obrazę, za potwarz. Pokażcie mi taki, który pozwala zabić świadków, sędziów i urzędników, jakiegokolwiek niesprawiedliwości lękalibyśmy się z ich strony.

Kościół daleki jest od tych podburzających zasad, otwierających bramę gwałtom, do których lud z natury już jest skłonny. Zawsze uczył swoje dzieci, iż nie należy płacić złem za zło; że trzeba ustępować przed gniewem, nie opierać się przemocy; oddawać każdemu, co mu należy: cześć, daninę, posłuch urzędnikom i przełożonym nawet niesprawiedliwym, ponieważ zawsze należy w nich szanować powagę Boga, który ustanowił ich nad nami. Kościół — surowiej jeszcze niż prawa świeckie — broni swoim dzieciom wymierzając sobie samym sprawiedliwość; z jego to ducha królowie chrześcijańscy nie wymierzają sami kary za zbrodnie obrazy majestatu, ale oddają winnych w ręce sędziów, iżby ich skarali wedle praw i wedle form sprawiedliwości. Różnica, jaka istnieje między tym a waszym postępowaniem, powinna was przyprawić o rumieniec. Skoro bowiem zesłaliśmy na ten przedmiot, proszę was, porównajcie sposób, w jaki można zabijać swoich nieprzyjaciół wedle was, a ten, którym posługują się sędziowie przy traceniu zbrodniarzy.

Wszystkim to wiadomo, moi ojcowie, iż postronnemu człowiekowi nie wolno żądać niczyjej śmierci. Gdyby nawet ktoś zrujnował nas, okaleczył, podpalił nasz dom, zabił nam ojca i gotował się jeszcze zamordować nas i zgubić na czci, sądy nie wysłuchałyby naszej prośby, gdybyśmy żądali jego śmierci. Ustanowiono w tym celu urzędników publicznych, które żądają jej w imieniu króla, lub raczej w imieniu Boga. Jak myślicie, moi ojcowie, czy to dla komedii lub udania sędziowie chrześcijańscy ustanowili ten regulamin? Czy nie uczynili tego raczej, aby dostroić prawa cywilne do praw Ewangelii, z obawy, aby zewnętrzna praktyka sprawiedliwości nie była sprzeczna z wewnętrznymi uczuciami, które przystały chrześcijanom? Już ten początek wymiaru sprawiedliwości zawstydza was bardzo; dalszy jej przebieg pogębi was do reszty.

²⁴⁰*synod w Ancyrze* — synod Kościoła wschodniego, który odbył się w 314 w Ancyrze, stolicy rzymskiej prowincji Galacji (ob. Ankara, stolica Turcji); w uchwalonym kanonie 22 tego soboru określono kary dla zabójców z premedytacją. [przypis edytorski]

Przypuśćcie tedy, moi ojcowie, iż owe osoby publiczne żądają śmierci tego, kto popełnił wszystkie te zbrodnie; cóż dzieje się wówczas? Czy utopią mu bezzwłocznie sztylet w piersiach? Nie, moi ojcowie, życie ludzkie jest zbyt ważne; trybunały obchodzą się z nim z większym szacunkiem; prawa nie wydały go na łup każdemu, ale poddały jedynie sędziom, których zbadano uczciwość i wiedzę. I myślicie może, że jeden wystarczy, aby skazać człowieka na śmierć? Trzeba ich co najmniej siedmiu, moi ojcowie. I trzeba, aby z tych siedmiu żaden nie był obrażony przez zbrodniarza, z obawy, aby namiętność nie spaczyła ani nie skaziła jego sądu. A iżby umysł tych sędziów był jaśniejszy, przeznaczono poranne godziny na pełnienie tych funkcji. Ile tu starań, aby ich przygotować do tak ważnego dzieła, w którym zastępują miejsce Boga jako jego posłannicy, iżby skazywali jedynie tych, których on sam skazuje!

I dlatego to, aby działać jako wierni szafarze tej boskiej władzy odejmowania życia ludziom, mają prawo sądzić jedynie wedle zeznań świadków i wedle wszystkich innych form jakie im przepisano. Wyrok wolno im z czystym sumieniem wydać jedynie wedle praw i uznać godnymi śmierci jedynie tych, których prawo na nią skazuje. I wówczas, moi ojcowie, jeżeli rozkaz Boga zniewala ich, aby wydali na kaźń ciała tych nieszczęśników, ten sam rozkaz Boga każe im troskać się o ich zbrodnicze dusze; i dlatego właśnie, że są zbrodnicze, tym więcej obowiązani są troszczyć się o nie; tak iż wysyłają ich na śmierć dopiero wówczas, kiedy im dali możliwość obmycia sumienia. Wszystko jest tu bardzo czyste; bardzo niewinne; mimo to Kościół tak bardzo brzydzi się krwią, iż uchyla od służby ołtarza tych, którzy byli obecni przy wyroku śmierci, mimo iż z towarzyszeniem wszystkich tych względów i skrupułów. Łatwo można z tego wnosić, co sądzi Kościół o mężobójstwie!

Oto, moi ojcowie, w jaki sposób świecka sprawiedliwość poczyną sobie z życiem ludzkim; przyjrzyjmyż się teraz, jak wy sobie z nim poczynacie. Wedle waszych nowych praw jest tylko jeden sędzia; a sędzią tym jest właśnie ów, który został obrażony. Jest równocześnie sędzią, stroną i katem. Sam żąda od siebie śmierci swego nieprzyjaciela; nakazuje ją, wykonuje natychmiast; bez względów dla ciała i duszy swego brata zabija i wydaje na potępienie tego, dla którego umarł Jezus Chrystus. I to wszystko, aby uniknąć policzka, obmowy, zelżywego słowa albo innych podobnych zniewag! Sędzia, posiadający prawą władzę, byłby zbrodniarzem, gdyby skazał kogo na śmierć za te występki, ponieważ prawa bardzo są odległe od takiego osądzenia. I wreszcie, na domiar wyuzdania, zwalnianie od grzechu i od przekroczenia dyscypliny tego, kto zabije w ten sposób, bez prawa i przeciw prawu, choćby nawet był zakonnikiem, a nawet księdzem. Gdzież my jesteśmy, moi ojcowie? Czy to zakonnicy i księża mówią w ten sposób? Czy to chrześcijanie czy Turcy? Ludzie czy biesy? Czy to są „tajemnice objawione przez Baranka członkom Towarzystwa”, czy też ohdydy podsunięte przez czarta jego partyzantom?

Ostatecznie bowiem, moi ojcowie, za kogo mamy was uważać? Za dzieci Kościoła czy za wrogów Ewangelii? Można być jeno albo po jednej stronie, albo po drugiej; nie ma środka: „Kto nie jest z Jezusem, jest przeciw niemu”²⁴¹. Te dwa rodzaje wyczerpują wszystkich ludzi. Są dwa ludy i dwa światy rozlane po całej ziemi, wedle św. Augustyna; świat dzieci bożych, tworzący ciało, którego Chrystus jest głową i królem, i świat wrogi Bogu, którego diabeł jest głową i królem. I dlatego Chrystus nazywa się królem i bogiem świata, ponieważ wszędzie ma poddanych i czcicieli, a diabeł nazywa się również w Piśmie Świętym księżciem świata i bogiem doczesności, ponieważ ma wszędzie poddanych i niewolników. Chrystus pomieszczył w Kościele, który jest jego państwem, prawa, które ustanowił wedle swej wiekuistej mądrości; a diabeł pomieszczył w świecie, który jest jego królestwem, prawa, które spodobało mu się ustanowić. Chrystus położył swą cześć w tym, aby cierpieć; diabeł, aby nie cierpieć. Chrystus powiedział temu, kto otrzyma policzek, aby nadstawił drugi²⁴²; diabeł zaś powiedział temu, komu ktoś chce dać policzek, aby zabił człowieka, który mu chce wyrządzić tę zniewagę. Chrystus mieni²⁴³ szczęśliwymi tych, którzy uczestniczą w jego hańbie; diabeł mieni nieszczęśliwymi tych, którzy

²⁴¹ *Kto nie jest z Jezusem, jest przeciw niemu* — Łk 11, 23. [przypis edytorski]

²⁴² *Chrystus powiedział temu, kto otrzyma policzek, aby nadstawił drugi* — Mt 5, 39. [przypis edytorski]

²⁴³ *mieni* (przestarz.) — nadawać miano, nazywać; głosić coś o kimś lub o czymś; uważać kogoś lub coś za coś. [przypis edytorski]

cierpią hańbę. Chrystus powiedział: Biada tym, o których ludzie będą mówili dobrze²⁴⁴; a diabeł powiada: Biada tym, o których świat nie mówi z szacunkiem.

Zastanówcie się tedy, moi ojcowie, do którego z tych dwu królestw należycie. Słyszeliście język miasta pokoju, które nazwane jest Jeruzalem Ducha; i słyszeliście nazwę miasta zamętu, które Pismo nazywa „duchową Sodomą”: który z tych dwóch języków rozumiecie? którym mówicie? Ci, którzy są z Chrystusem, mają — wedle św. Pawła — też same mniemania co Chrystus; drudzy zaś, będący dziećmi diabła, *ex patre diabolo*, który był mężobójcą od samego początku świata²⁴⁵, trzymają się zasad diabelskich, wedle słów Jezusa Chrystusa.

Posłuchajmy tedy waszej mowy i spytajmy waszych autorów: Kiedy nam kto da policzek, czy powinniśmy raczej ścierpieć, czy zabić tego, kto go nam dał; lub też czy wolno jest zabić dla uniknięcia tej zniewagi? „Wolno”, odpowiadają Lezjusz, Molina, Eskobar, Reginald, Filiucjusz, Baldellus i inni jezuita, „zabić tego, kto nam chce dać policzek”. Czy to jest mowa Jezusa Chrystusa? Odpowiedzcie jeszcze raz. Czy byłby bez czci ten, kto by ścierpiał policzek, nie zabijając napastnika? „Zali nie prawdą jest”, powiada Eskobar, iż „dopóki człowiek zostawi przy życiu tego, kto mu dał policzek, jest bez czci?” Tak, moi ojcowie, bez tej czci, którą diabeł przeschczepił ze swego pysznego ducha w swoje pyszne dzieci. Ta to cześć była zawsze bożyszczem ludzi zatrutych duchom świata. Aby zachować tę chwałę, której czart jest prawdziwym szafarzem, poświęcają jej swoje życie w szaleństwie pojedynków, swoją cześć w haniebnym kaźniach, które im grożą, i swoje zbawienie w niebezpieczeństwie potępienia, na które się narażają i które, mocą kanonów kościelnych, broni im nawet pogrzebu.

Ale chwalmy Boga, iż oświecił umysł króla światłem czystszy niż wasza teologia. Jego edykty, tak surowe w tej mierze, nie sprawiły, aby pojedynek był zbrodnią; sprawiły jeno, iż zbrodnia nieodłączna od pojedynku spotyka się z karą. Obawą rygorów sprawiedliwości powściągnął tych, których nie wstrzymywała obawa sprawiedliwości bożej; pobożność jego objawiła mu, iż cześć chrześcijanina polega na przestrzeganiu nakazów Boga i praw Chrystusowych, a nie na tym majaku honoru, o którym głosicie, mimo całej jego czczości, iż jest dostatecznym usprawiedliwieniem mordu. Tak więc wasze krwiożercze maksymy są dziś omierźle całemu światu; zaiste, lepiej byście uczynili, zmieniając swoje poglądy, jeżeli nie z religii, to z wyrachowania. Potępcie, moi ojcowie, dobrowolnie te nieludzkie maksymy; uprzedźcie oplakane skutki, które mogłyby się z nich zrodzić, a za które wy bylibyście odpowiedzialni. I aby wzmóc w sobie wstręt do mężobójstwa, pamiętajcie, iż pierwszą zbrodnią skażonych ludzi było morderstwo popełnione na osobie pierwszego sprawiedliwego; że ich największą zbrodnią było mężobójstwo na osobie Głowy wszystkich sprawiedliwych; i że zabójstwo jest jedyną zbrodnią, która gwałci wraz państwo, Kościół, naturę i religię.

Przeczytałem odpowiedź waszego obrońcy na mój trzynasty list. O ile nie lepiej odpowie na ten oto, który czyni zadość większości jego zarzutów, nie będzie zasługiwał na replikę. Litość bierze patrzeć, jak co chwila opuszcza przedmiot, aby się miotać w potwarzach i obelgach na żywych i umarłych. Ale jeżeli chcecie, aby wierzone waszym memoriałom, nie powinniście przeczyć publicznie faktom tak publicznym, jak ów policzek w Comptiegne. Wiadomo jest, moi ojcowie, z zeznań obrażonego, iż otrzymał uderzenie w twarz z ręki jezuity; jedyną wątpliwość, jaką zdołali stworzyć wasi przyjaciele, to to, czy go otrzymał dłonią, czy grzbietem ręki, i czy uderzenie grzbietem ręki może być nazwane policzkiem, czy nie. Nie wiem, do kogo należy rozstrzygać o tym; sądzę wszelako, że jest to co najmniej „policzek prawdopodobny”. To rozprasza wątpliwości mego sumienia.

PIĘTNASTY LIST DO WIELEBNYCH OO. JEZUITÓW

(Iż jezuita wyłącza potwarz z rzędu zbrodni i że nie waha się nią posługiwać, aby zohydzić swoich wrogów)

²⁴⁴Biada tym, o których ludzie będą mówili dobrze — Łk 6, 26. [przypis edytorski]

²⁴⁵dziećmi diabła, *ex patre diabolo*, który był mężobójcą od samego początku świata — J 8, 44. [przypis edytorski]

25 listopada 1656

Wielebni Ojcowie!

Wasze łgarstwa rosną tak z każdym dniem i posługujecie się nimi tak śmiało, aby znieważać wszystkie świątobliwe osoby, które są przeciwne waszym błędom, iż czują się zniewolony, zarówno w ich interesie, jak w interesie Kościoła, odsłonić tajemnicę waszej taktyki, jak to przyrzekłem już od dawna, aby można było poznać z waszych własnych maksym, ile wiary można dawać waszym oskarżeniom i waszym zniewagom.

Wiem, że ci, którzy was dostatecznie nie znają, z trudnością mogą sobie tu wyrobić zdanie, ponieważ trzeba by im albo uwierzyć w niewiarygodne zbrodnie, o które oskarżacie przeciwników, albo was uważać za szalbierzy, co im się również wydaje niewiarygodne. Jak to, mówią, gdyby to nie była prawda, czyż zakonnicy ogłaszałiby to? Czyżby się chcieli zapierać swego sumienia, gubić duszę oszczerstwem? Oto ich rozumowanie; gdy więc widoczne dowody, jakimi obalam wasze fałsze, ścierają się z opinią o waszej szczerości, umysł wielu osób pozostaje w zawieszaniu między oczywistością prawdy, której nie mogą zaprzeczyć, a obowiązkiem miłości bliźniego, którego boją się naruszyć. Tak więc, szacunek, jakiego zażywacie, jest jedyną rzeczą, która broni światu odrzucić wasze potwarze. Pokażmy tedy, iż wy macie o oszczerstwie inne pojęcia, niżby kto przypuszczał; że sądzicie, iż można osiągnąć zbawienie, spotwarzając swoich nieprzyjaciół: wówczas nie ulega wątpliwości, iż wobec oczywistości prawdy świat odwróci się bezzwłocznie od waszych szalbierstw. To właśnie, moi ojcowie, będzie przedmiotem tego Listu.

Nie tylko ukazę że wasze pisma pełne są oszczerstw, ale pójdę dalej. Można zapewne mówić rzeczy fałszywe, uważając je za prawdę; ale cechą kłamcy jest to, że kłamie z intencją. Ukazę tedy, moi ojcowie, że waszą intencją jest kłamać i spotwarzać; że świadomie i z zamiarem wmawiacie przeciwnikom urojone zbrodnie, ponieważ sądzicie, iż możecie to uczynić, nie wypadając ze stanu łaski. I mimo iż znacie równie dobrze jak ja ten punkt waszych zasad moralnych, wyłożę go wam, moi ojcowie, iżby nikt nie mógł wątpić o tym, widząc, iż mówię to wam w żywe oczy, a wy nie możecie zaprzeczyć, lub też, przecząc, potwierdzilibyście właśnie zarzut, jaki wam czynię. Jest to bowiem nauka tak pospolita w waszych szkołach, iż głosiliście ją nie tylko w książkach, ale także i w tezach publicznych, co już jest szczyt zuchwalstwa; między innymi w waszych tezach z Louvain r. 1645, w tych słowach, iż „spotwarzać i przypisywać urojone zbrodnie, aby podkopać wiarę tych, którzy o nas źle mówią, jest to grzech tylko powszedni: *Quidni nonnisi veniale sit, detrahentis auctoritatem magnam, tibi noxiam, falso crimine elidere?*” I ta nauka przechowuje się u was tak stale, iż ktokolwiek ośmieli się ją zaczepić, mienicie go nieukiem i zuchwalcem.

Przekonał się o tym niedawno o. Quiroga, niemiecki kapucyn, kiedy chciał się temu sprzeciwić. Natychmiast wziął się do niego wasz o. Dicastillus; i powiada o tej dyspacie w następujących słowach: *de Just. l. II, tr. 2, disp. 12, n. 404.* „Pewien wielce poważny mnich, bosy i w kapturze, *CUCULLATUS, GYMNOPODA*, którego nie nazwę, ośmielił się zohydzać to mniemanie wśród kobiet i nieuków, powiadając, że ono jest szkodliwe i gorszące, sprzeczne z dobrymi obyczajami, ze spokojem państwa i społeczeństwa, wreszcie sprzeczne nie tylko ze wszystkimi Doktorami katolickimi, ale wszystkimi roszczącymi sobie pretensje do tego miana. Ale ja mu oświadczyłem i oświadczam jeszcze, że potwarz, kiedy się jej używa wobec potwarcy, choćby była kłamstwem, nie jest wszelako grzechem śmiertelnym, ani przeciw sprawiedliwości, ani przeciw miłości bliźniego; i aby tego dowieść, przytoczyłem mu mnogość naszych ojców i całe uniwersytety, które z nich są złożone, a których się wszystkich radziłem, między innymi w. o. Jana Gansa, spowiednika cesarza Ferdynanda III; w. o. Daniela Bastela, spowiednika arcyksięcia Leopolda, brata cesarskiego; o. Henryka, który był nauczycielem tych dwóch książąt; wszystkich publicznych i zwyczajnych profesorów uniwersytetu wiedeńskiego” (całego złożonego z jezuitów); „wszystkich profesorów uniwersytetu w Grazu” (sami jezuita); „wszystkich profesorów uniwersytetu w Pradze” (gdzie zwierzchnikami są też jezuita), „od których mam w ręku potwierdzenie mego mniemania, pisane i podpisane ich ręką: prócz tego mam jeszcze za sobą o. Penalosę, jezuitę, kaznodzieję cesarza i króla Hiszpanii; o. Pelliceroli, jezuitę, i wielu innych, którzy przed naszym sporem uznali to

mniemanie za prawdopodobne”. Widzicie tedy, moi ojcowie, iż mało które mniemanie staraliście się uzasadnić równie gruntownie i mało które też było wam tak potrzebne. I dlatego uprawniliście je tak powszechnie, iż kazuiści posługują się nim jako niewzruszoną zasadą. „Bez żadnego wątpienia”, powiada Caramuel, *n. 1161*, „prawdopodobnym jest mniemanie, że nie jest grzechem śmiertelnym oczerniać fałszywie dla zachowania swojej czci: broni bowiem tego mniemania więcej niż dwudziestu poważnych autorów, jezuiti Gaspar Hurtado i Dicastillus etc., tak iż gdyby ta nauka nie była prawdopodobna, nie byłaby nią chyba żadna w całej teologii”.

O niecna teologio, tak skażona u samych podstaw, iż gdyby wedle jej maksym nie było prawdopodobne i pewne w sumieniu, że można bezpiecznie spotwarzać, aby ratować swą cześć, żadne inne z jej orzeczeń nie byłoby pewne! Jakże prawdopodobnym jest, moi ojcowie, iż ci, którzy wyznają tę zasadę, wprowadzają ją niekiedy w życie! Znieprawione skłonności ludzi prą do niej tak silnie, iż nie do wiary jest, aby z usunięciem zapory sumienia nie rozlała się z całą swą przyrodzoną gwałtownością. Chcecie przykładu? Caramuel dostarczy go wam w tym samym miejscu: „Zasadę tę”, mówi, „ojca Dicastilla, tyczącą potwarzy wszczepiła pewna hrabina niemiecka córkom cesarzowej; otóż przeświadczenie, iż oszczerstwo jest jedynie grzechem powszednim spłodziło w krótkim czasie tyle potwarzy i obmowy i fałszywych doniesień, iż cały dwór zatrzęsł się od plotek; łatwo bowiem sobie wyobrazić, jaki z tego umiały zrobić użytek. Tak iż dla uśmierzenia tego niepokoju trzeba było wezwać zacnego kapucyna, czelaka przykładowego życia, imieniem o. Quiroga” (i o to właśnie o. Dicastillus, jezuita, tak napadł na niego), „który je pouczył, że ta maksyma jest bardzo zgubna, zwłaszcza wśród kobiet, i bardzo pilnie nastawał na to, aby cesarzowa zupełnie wytępiła jej praktykę”. Nie ma się co i dziwić złym skutkom, jakie sprowadziła ta nauka. Trzeba by, przeciwnie, podziwiać, gdyby nie sprowadziła tej swowoli. Miłość własna szepce nam zawsze, że jeżeli kto nas zaczepi, to niesprawiedliwie; was zwłaszcza, moi ojcowie, próżność zaślepia do tego stopnia, iż we wszystkich swoich pismach chcecie wmówić światu, że obrażać cześć waszego Towarzystwa znaczy obrażać cześć Kościoła. Tak więc, moi ojcowie, wielki byłby dziw, zaiste, gdybyście nie wprowadzili tej zasady w praktykę.

Nie trzeba tedy mówić o was, jak ci, którzy was nie znają: „Czyżby ci dobrzy ojcowie chcieli spotwarzać swoich wrogów i narażać się w ten sposób na utratę zbawienia?” Przeciwnie, należy mówić: „Dlaczego ci dobrzy ojcowie mieliby się wyrzec korzyści zohydzenia swoich wrogów, skoro mogą to uczynić, nie narażając zbawienia?”. Niechże się tedy nikt już nie dziwi, widząc jezuitę potwarca! Są potwarcami z czystym sumieniem; i nic nie może ich od tego powściągnąć, skoro dzięki wpływowi, jakie mają w świecie, mogą spotwarzać bez obawy sprawiedliwości ludzkiej, mocą zaś wpływu, jaki sobie nadali w sprawach sumienia, ustanowili maksymy pozwalające im to czynić bez obawy sprawiedliwości bożej.

Oto, moi ojcowie, źródło, z którego rodzi się tyle niecnych oszczerstw. Oto przyczyna, dla której wasz o. Brisacier rozszerzał ich tyle, iż w końcu ściągnął na się cenzurę nieboszczyka arcybiskupa paryskiego. Oto co ośmieliło waszego o. d'Anjou, iż wprost z kazalnicy, w kościele św. Benedykta w Paryżu, 8 marca 1655, spotwarzał dostojne osoby zbierające jałmużnę na biednych z Pikardii i Szampanii (do których tak hojnie przyczyniały się same!) i głosił ohydne kłamstwo zdolne zatamować napływ tych jałmużn, w razie gdyby świat uwierzył waszym oszczerstwom: iż „wie niezawodnie, jako owe osoby przywłaszczyły sobie te pieniądze, aby ich użyć przeciw Kościołowi i przeciw państwu”. Co skłoniło proboszcza parafii, zarazem doktora Sorbony, iż nazajutrz wstąpił na kazalnicę, aby zaprzeczyć tym potwarzom. Na mocy tej samej zasady, wasz o. Crasset siął w Orleanie z ambony tyle oszczerstw, iż trzeba było, aby jego dostojność biskup orleański zawiesił go w funkcjach jako oszczercę, orędziem swoim z 9 września ubiegłego roku, gdzie powiada, iż „zabrania bratu Janowi Crasset, T. J. kazać w całej diecezji, a ludowi słuchać go, pod grozą śmiertelnego grzechu nieposłuszeństwa, a to iż dowiedział się, że ów Crasset wygłosił z ambony mowę pełną fałszu i potwarzy przeciw miejscowym księżom, podsuwając im oszczerco i złośliwie te heretyckie i bezbożne twierdzenia, iż przykazania boskie są niemożliwe; iż nigdy człowiek nie opiera się łasce wewnętrznej; iż Chrystus nie umarł za wszystkich ludzi; i inne tym podobne twierdzenia, potępione przez Innocentego X”. To bowiem, moi ojcowie, jest wasze zwyczajne oszczerstwo, pierwsze, które rzucacie na

wszystkich, na których zohydzeniu wam zależy. I mimo że równie wam jest niepodobna dowieść tego o kimkolwiek, jak waszemu o. Crasset o księżach orleańskich, mimo to sumienie wasze pozostaje czyste: *uważacie ten sposób spotwarzania przeciwników za tak niewinny i dozwolony, iż nie lękacie się wręcz głosić tego publicznie, na oczach całego miasta.*

Wymowne tego świadectwo daje ów spór, jaki wiedliście z ks. Puys, proboszczem parafii Saint-Nizier w Lyonie; że zaś historia ta doskonale ujawnia waszego ducha, przytoczę z niej główne okoliczności. Wiecie, moi ojcowie, iż ks. Puys przełożył na francuskie wyborną książkę innego ojca kapucyna, tycząca obowiązków chrześcijan w ich parafii. Książka przemawiała przeciw tym, którzy odwracają ich od tych obowiązków, ale nie zawierała żadnej osobistej napaści, ani też nie wskazywała w szczególności żadnego księdza i żadnego zakonu. Mimo to, wasi ojcowie wzięli to do siebie; bez żadnego względu na starego czcigodnego proboszcza, sędziego prymatu francuskiego, szanowanego w całym mieście, wasz o. Alby napisał nań jadowitą książkę, którą sami sprzedawaliście we własnym kościele w dzień Wniebowzięcia i w której oskarżał go o rozmaite rzeczy, między innymi, iż „osławił się swoją rozpustą; iż podejrzany jest o bezbożność, herezję, wyklęty i godzien spalania żywcem”.

Na to ks. Puys odpowiedział; o. Alby zaś podtrzymał w drugiej książce swoje oskarżenia. Nieprawdaż tedy, moi ojcowie, iż albo byliście potwarcami, albo też sądziliście istotnie to wszystko o tym zacnym księdzu i tym samym musiałby się oczyścić ze swych błędów, aby się stać godnym waszej przyjaźni? Słuchajcież tedy, jaki przebieg miało pojednanie, które odbyło się w obecności licznych dygnitarzy miejskich, a imiona ich zaznaczone są w odnośnym akcie z d. 25 września r. 1650. Wobec wszystkich tych osób, ks. Puys oświadczył jeno: „iż to, co napisał nie odnosi się do ojców jezuitów; iż mówił w ogólności przeciw tym, którzy odciągają wiernych od parafii, ale nie miał na myśli Towarzystwa Jezusowego; że, przeciwnie, czci je i miłuje”. Te proste słowa obmyły go z apostazji, zgorszenia, ekskomuniki, bez odwołania i bez rozgrzeszenia; po czym o. Alby rzekł doń dosłownie, co następuje: „Wielebny ojcze, w mniemaniu, iż zaczepiłeś Towarzystwo, którego mam zaszczyt być członkiem, ująłem pióro, aby ci odpowiedzieć w sposobie, który *uważałem za dozwolony*. Ale poznawszy lepiej twoje intencje, oświadczam, iż *nic nie stoi już na przeszkodzie*, abym cię miał za człowieka wysoce światłego, głębokiej i *prawowiernej* nauki, *nieskazitelnych* obyczajów, jednym słowem za godnego pasterza Kościoła. Które to oświadczenie składam z przyjemnością i proszę obecnych, aby je zapamiętali”.

Zapamiętali je, moi ojcowie, i pojednanie to sprawiło więcej zgorszenia niż kłótnia. Czyż nie jest godną podziwienia owa przemowa o. Alby? Nie powiada, iż cofa oskarżenie, ponieważ dowiedział się o zmianie obyczajów i nauki ks. Puys; powiada tylko, iż „skoro nie było jego intencją zaczepiać wasze Towarzystwo, nic nie stoi na przeszkodzie, aby go uznać za dobrego katolika”. Nie uważał go tedy w istocie za heretyka? A mimo to, oskarżywszy go o to wbrew sumieniu, nie oświadcza, iż pobłądził, ale, przeciwnie, ośmiela się mówić, iż użył „sposobu, który uważał za dozwolony”.

Jakże wy możecie, moi ojcowie, wyznawać tak publicznie, iż wiarę i cnotę każdego człowieka mierzycie jedynie uczuciami, jakie żywi dla waszego Towarzystwa? Jakim cudem nie ulękliście się podać siebie samych, własnym swoim wyznaniem, za szalbierzy i potwarców? Jak to, moi ojcowie, ten sam człowiek, w niczym nieodmieniony, wedle tego czy szanuje albo zaczepia wasze Towarzystwo, będzie „pobożnym” albo „bezbożnikiem”; „nieskazitelnym” albo „wyklętym”; „godnym pasterzem Kościoła” albo „godnym stosu”; wreszcie „katolikiem” albo „heretykiem”? Zatem w waszym języku zaczepiać wasze Towarzystwo a być heretykiem, to jedno?

To mi uciészna herezja, moi ojcowie! Tak więc, kiedy widzimy w waszych pismach, iż tyłu katolików mienicie heretykami, to znaczy tylko, że są z wami w niezgodzie. Dobrze jest, moi ojcowie, aby świat zrozumiał ten szczególny język, wedle którego nie ulega wątpliwości, że jestem wielkim heretykiem. W tym też znaczeniu dajecie mi tak często to miano. Wykluczacie mnie z Kościoła, dlatego iż uważacie, że Listy moje wam szkodzą: tak więc, abym się stał katolikiem, pozostaje mi jedynie — albo pochwalić wyuzdanie waszych nauk moralnych, czego bym nie mógł uczynić bez zdeptania religii, albo przekonać was, iż to, co czynię, czynię jedynie dla waszego dobra. Ale aby to uznać, trzeba by wam

zupełnie opamiętać się w waszym zbłąkaniu! Jakże głęboko utkwilem tedy w herezji, skoro czystość mojej wiary nie zdoła mnie zbawić od tego błędu, a wydobyć się zeń mogę jedynie albo sprzeniewierzając się swemu sumieniu albo przekształcając wasze. Aż do tej chwili będę zawsze niegodziwcem i szalbierzem; i choćbym najwierniej przytoczył ustępy z waszych pism, będziecie krzyczeć wszędzie, iż „trzeba być narzędziem szatana, aby wam wpierać” rzeczy, których ani „najmniejszego śladu” nie ma w waszych pismach. I czyniąc to, będziecie w zupełnej zgodzie z waszą zasadą i waszą zwyczajną praktyką; tak daleko sięga wasz przywilej kłamania! Pozwólcie, że wam dam tego przykład, który wybieram umyślnie, ponieważ odpowiada on równocześnie na wasze dziewiąte szalbierstwo; nie zasługują też, aby je odpierać inaczej niż mimochodem!

Przed dziesięciu czy dwunastu laty uczyniono wam zarzut z tej zasady o. Bauny, iż „wolno jest szukać wprost i bezpośrednio, *PRIMO ET PER SE*, najbliższej sposobności do grzechu, gdy chodzi o dobro duchowe lub doczesne nasze lub naszego bliźniego” (*tr. 4. q. 14*). Na co podaje taki przykład, iż „wolno jest każdemu iść do domu rozpusty, aby nawracać upadłe kobiety, chociażby było prawdopodobne, że tam zgrzeszy, jako iż zdarzało się często, że pokusy tych kobiet skłoniły niejednego do grzechu”. Cóż odpowiada na to wasz o. Caussin, w r. 1644, w swojej *Apologii Towarzystwa Jezusowego*, str. 128: „Niech kto chce zbada ten ustęp pism o. Bauny; niech odczyta stronicę, margines, ustęp, przypisy, wszystko, nawet całą książkę, a nie znajdzie ani śladu tego zdania, które mogło się wylęgnąć jedynie w duszy człowieka bez sumienia i urodzić się z podszeptu złego ducha”. A wasz o. Pintereau, tym samym stylem, cz. I, str. 24.: „Trzeba być zgoła bez sumienia, aby głosić tak haniebną naukę; ale trzeba być gorszym od czarta, aby ją podsuwać ojcu Bauny. Wierzej, czytelniku, iż nie ma ani śladu, ani znaku czegoś podobnego w całej jego książce”. Któż by nie uwierzył, że ludzie przemawiający tym tonem mają prawo do oburzenia i że w istocie oczerniono niesłusznie o. Bauny? Czyście kiedy powstali przeciw mnie w silniejszych wyrazach? I w jaki sposób ośmieliliby się ktoś mniemać, iż ustęp ten znajduje się dosłownie w miejscu, które przytoczono, wówczas gdy wy powiadacie, iż nie ma ani śladu czegoś podobnego w całej książce?

W istocie, moi ojcowie, oto sposób zyskania wiary, dotąd póki wam ktoś nie odpowie, ale też sposób stracenia tej wiary na zawsze po tej odpowiedzi. Tak oczywistym bowiem jest, żeście kłamali wówczas, iż dziś bez najmniejszej trudności uznajecie w swoich odpowiedziach, że ta maksyma znajduje się u o. Bauny w przytoczonym miejscu; a najcudowniejsze jest to, iż ta nauka tak „ohydna” przed dwunastu laty jest obecnie tak niewinna, iż w waszym dziewiątym szalbierstwie, str. 10, oskarżacie mnie „o nieuctwo i złośliwość, z jaką zaczepiam o. Bauny o mniemanie, którego Szkoła nie potępia”.

Jakież to wygodne, moi ojcowie, mieć sprawę z ludźmi, którzy mówią raz czarno, raz bialo! Wystarczy mi waszego świadectwa, aby was pognębić; trzeba mi bowiem wykazać jedynie dwie rzeczy: raz, że ta zasada jest nicwarta; po wtóre, że należy do o. Bauny; a jednego i drugiego dowiodę własnym waszym wyznaniem. W r. 1644 uznaliście że jest „ohydna”; w r. 1656, przyznajecie, że należy „do o. Bauny”. To podwójne uznanie dostatecznie mnie usprawiedliwia, moi ojcowie. Ale czyni ono więcej: odsłania ducha waszej polityki. Powiedzcie mi bowiem, proszę, jaki cel sobie stawiacie w swoich pismach? Czy szczerść? Nie, moi ojcowie, skoro odpowiedzi wasze niweczą się nawzajem. Czy dążenie za prawdą wiary? Również nie, skoro uprawniacie maksymę, która jest „ohydna”, wedle was samych. Ale zważmy, iż, kiedyście nazywali tę maksymę „ohydna”, przeczyliście równocześnie, aby to była maksyma o. Bauny, zatem był on niewinny; kiedy zaś przyznajecie, że ta maksyma jest jego, utrzymujecie równocześnie, że jest dobra: w ten sposób znowu jest niewinny. Tak iż, skoro niewinność tego ojca jest jedyną rzeczą wspólną w waszych odpowiedziach, jasnym też jest, że to jest jedyna rzecz, o którą wam chodziło. Jedynym waszym celem jest bronić swoich ojców; raz powiadając o tej samej zasadzie, że jest w waszych książkach, a raz że jej nie ma; że jest dobra i że jest zła; nie wedle prawdy, która nie zmienia się nigdy, ale wedle waszego interesu, który zmienia się ciągle.

Ileż mógłbym jeszcze mówić w tym przedmiocie! Widzicie bowiem, że to jest argument nie do odparcia. Jest to wszelako u was rzecz najzwyczajniejsza w świecie; pominię też nieskończoną mnogość przykładów i podam tylko jeszcze jeden, którym, jak sądzę, się zadowolicie.

Przyganiano wam w tym samym czasie inne twierdzenie o. Bauny, tr. 4, q. 22, p. 100: „Nie należy odwlekać ani odmawiać rozgrzeszenia tym, którzy trwają nałogowo w zbrodniach przeciw prawu Boga, natury i Kościoła, choćby się nawet nie widziało żadnej nadziei poprawy; *etsi emendationis futurae spes nulla appareat*”. Proszę was tedy, moi ojcowie, powiedzcie mi, czyja obrona bardziej wypadła po waszej myśli, czy waszego o. Pintereau, czy też waszego o. Brisacier, którzy bronią o. Bauny na dwa wasze sposoby: jeden potępia to twierdzenie, ale przeczy, aby było ojca Bauny; drugi przyznaje że jest ojca Bauny, ale usprawiedliwia je równocześnie? Posłuchajcie tedy ich wywodów. Oto o. Pintereau, str. 18: „Czy to nie jest przekroczeniem ostatecznych granic wszelkiego wstydu, przypisywać o. Bauny tak występłą naukę? Osądź, czytelniku, bezceństwo tej potwarzy; oceń, z kim jezuita mają do czynienia i czy autor tak szpetnego oszczerstwa nie powinien być odtąd uważany za rzecznika samego czarta?” A oto znów wasz o. Brisacier, p. 4, pag. 21. „W istocie, o. Bauny powiedział to, co przytaczacie”. (To znaczy zadać kłam ojcu Pintereau bardzo wyraźnie.) „Ale” — dodaje, aby usprawiedliwić o. Bauny — „wy, którzy to ganicie, czekajcie, kiedy penitent będzie u waszych stóp, aż jego Anioł Stróż odda zań w rękojmię wszystkie prawa, które ma w niebie; czekajcie, aż Bóg Ojciec przysięgnie na swoją głowę, iż Dawid skłamał, kiedy powiedział z natchnienia Ducha Świętego, że wszelki człowiek jest kłamliwy, zwodniczy i ułomny; czekajcie, aż penitent wasz nie będzie kłamliwy, ułomny, zmienny i grzeszny jak inni: wówczas nie użyczenie krwi Jezusa Chrystusa nikomu”.

Co sądzicie, moi ojcowie, o tych niedorzecznych i bluźnierczych wyrażeniach? Zatem, gdyby się miało czekać na jakiś cień nadziei poprawy, aby rozgrzeszyć grzesznika, trzeba by czekać, „aż sam Bóg Ojciec przysięgnie na swoją głowę”, iż ten grzesznik nie upadnie więcej? Jak to, moi ojcowie, więc nie ma różnicy między *nadzieją* a pewnością? Cóż to za bluźnierstwo przeciw łasce Jezusa Chrystusa, mówić, iż tak dalece niepodobieństwem jest, aby chrześcijanie poniechali kiedy zbrodni przeciw prawu Boga, natury i Kościoła, że nie można się tego spodziewać „o ile Duch Św. nie skłamał”! Zatem, wedle was, gdyby się nie dawało rozgrzeszenia tym, „po których nie można się spodziewać żadnej poprawy”, krew Jezusa Chrystusa byłaby bezużyteczna i „nie można by jej użyczyć nikomu”! Dokądże was przywodzi, moi ojcowie, nieumiarkowane pragnienie ocalenia czci swoich autorów, skoro aby ich usprawiedliwić, znajdujecie tylko dwie drogi: szalbierstwo albo bluźnierstwo; że przeto, najniewinniejszym sposobem waszej obrony jest przeczyć zuchwale najbardziej oczywistym rzeczom!

Stąd pochodzi, iż tak często posługujecie się łgarstwem. Sporządzacie pisma, aby ohydzić swoich nieprzyjaciół, jak np. *List pastora kalwińskiego do P. Arnauld*, który rozrzucaliście po całym Paryżu, aby wmówić światu, iż książkę *O częstej komunii*, uznaną przez tyłu biskupów i doktorów, ale, w istocie, niezbyt dla was miłą, napisał Arnauld w tajemnym porozumieniu z kalwinami. Innym razem przypisujecie swoim przeciwnikom pisma pełno bezbożności, jak *List okrężny Jansenistów*; ale bezczelny styl tego Listu czyni szalbierstwo zbyt grubym i zbyt jawnie odsłania niegodziwość waszego o. Meynier, który ośmielił się nim posłużyć, str. 28, aby poprzeć swoje najczarniejsze oszczerstwa. Cytujecie niekiedy książki, które nigdy nie istniały, jak *Konstytucje św. Sakramentu*; czerpicie z nich ustępy, sfabrykowane przez was samych, od których włosy powstają na głowie prostaczkom, nie znającym waszej śmiałości w wymyślaniu i ogłaszaniu kłamstw. Nie ma bowiem rodzaju oszczerstwa, którym byście się nie posłużyli. Zaiste, maksyma, która je usprawiedliwia, nie mogła się znaleźć w lepszych rękach.

Ale te szalbierstwa są zbyt łatwe do odparcia; dlatego też macie i subtelniejsze, w których nic nie określacie po szczególe, aby odjąć wszelki chwyt i wszelką możliwość obrony; jak np. kiedy o. Brisacier powiada, iż „jego wrogowie dopuszczają się ohydnych zbrodni, ale że nie chce ich przytaczać”. Czy nie zdawałoby się, że niepodobna dowieść oszczerstwa wobec tak nieuchwytnego zarzutu? Pewien zdatny człowiek wszelako znalazł na to sposób; a był to znów kapucyn, moi ojcowie; nie macie dziś szczęścia do kapucynów; a bojąc się, iż kiedyś możecie go nie mieć i do benedyktynów.

Kapucyn ów nazywa się o. Walerian, z domu hrabiów Magni. Dowiedcie się z tej opowiadki, w jaki sposób odpowiedział na wasze oszczerstwa. Powiodło mu się szczęśliwie nawrócić landgrafa darmstadzkiego. Wasi ojcowie, jak gdyby ich bolało patrzeć na na-

wrócenie panującego księcia bez ich pomocy, sporządzili natychmiast książkę przeciw niemu (prześladujecie bowiem znacznych ludzi wszędzie), gdzie, fałszując jego cytaty, pomawiają go o herezję. Puścili też w obieg list przeciw niemu, gdzie powiadają: „Ha, ileż rzeczy moglibyśmy odsłonić” (nie mówiąc co), „które by ci bardzo były dotkliwie! Jeżeli bowiem nie opamiętasz się, będziemy zmuszeni przestrzec o tym papieża i kardynałów”.

To jest wcale zręcznie, moi ojcowie: nie wątpię też, iż w podobny sposób mówicie i o mnie. Ale posłuchajcie, w jaki sposób on na to odpowiada w swojej książce wydrukowanej w Pradze w zeszłym roku, str. 112 i nast: „Cóż pocznę” (mówi) „przeciw tym mglistym i nieokreślonym oszczerstwom? W jaki sposób odeprę zarzuty, których nie określają?? Oto wszelako sposób. Oświadczam mianowicie głośno i publicznie tym, którzy mi grożą, iż o ile nie ogłoszą moich zbrodni całemu światu, uważam ich za zuchwałych szalbierzy, przebiegłych i bezwstydných kłamców. Wystąpcie tedy, moi oskarżyciele, i okrzyknijcie te sprawy na dachach zamiast je szeptać do ucha i kłamać bezpiecznie, szepcząc do ucha. Niektórzy uważają, iż takie spory są gorszące. To prawda, iż jest to straszliwe zgorszenie wmawiać mi zbrodnię taką jak herezja i czynić mnie podejrzanym o wiele innych zbrodni. Ale ja jeno usuwam to zgorszenie, broniąc swej niewinności”.

W istocie, moi ojcowie, srogo się z wami obszedł i nigdy chyba nie widziano pełniejszego usprawiedliwienia. Musiało wam bowiem zbywać najlżejszych dowodów przeciw niemu, skoroście nie odpowiedzieli na takie wyzwanie. Zdarzają się wam niekiedy takie przykre chwile. Ale to wam nie służy za naukę. Albowiem w jakiś czas później napadliście go w podobny sposób w innym przedmiocie; i znowu obronił się tak samo, *pag.* 151, w tych słowach: „Ludzie ci, którzy się stają nieznośni całemu chrześcijaństwu, dążą pod pozorem dobrych uczynków do potęgi i panowania, nakręcając do swoich celów prawie wszystkie prawa boskie, ludzkie, pisane i naturalne. Zwabiają, albo swoją nauką, albo lękiem, albo nadzieją, wszystkich możliwych tej ziemi i nadużywają ich powagi, aby snuć swoje diabelskie intrygi. I zamachy ich, mimo że tak zbrodnicze, nie znajdują kary ani hamulca, ale przeciwnie, nagrodę: spełniają je też z taką śmiałością, jak gdyby oddawali usługę Bogu. Wszyscy uznają to; wszyscy mówią o tym z obrzydzeniem; ale mało kto zdolny jest stawić czoło tak potężnej tyranii. Ja to uczyniłem wszelako. Poskromiłem ich bezwstyd i powstrzymam go jeszcze raz tym samym środkiem. Oświadczam tedy, iż skłamałi najbezwstydniej: *MENTIRI IMPUDENTISSIME*. Jeżeli to, co mi zarzucili, jest prawdą, niech udowodnią, albo okażą się jawnie kłamcami pełnymi bezwstydu: ich postępowanie w tej mierze ujawni, kto ma słuszność. Proszę wszystkich, aby dawali baczność i aby zauważyli, jak ci ludzie, którzy nie cierpią najmniejszej obrazy, o ile mogą się obronić, udają, iż znoszą bardzo cierpliwie te, których nie mogą odeprzeć, i okrywają fałszywą cnotą swą istotną bezsilność. Dlatego to chciałem dotkliwiej przypieć ich wstyd, iżby i najtępsi mogli poznać, że jeżeli milczą, milczenie to nie jest skutkiem ich łagodności, ale nieczystego sumienia”.

Oto co powiedział, moi ojcowie, i jeszcze to: „Ci ludzie, których sprawy znane są całemu światu, są tak oczywiście niegodziwi i tak zuchwali w swej bezkarności, iż musiałbym się wyprzeć Chrystusa i jego Kościoła, gdybym nie napiętnował publicznie ich postępowania, zarówno, aby się usprawiedliwić, jak aby nie dozwolić prostaczkom wpaść w ich sidła”.

Tak, wielebni ojcowie, nie ma już sposobu się cofnąć. Trzeba zgodzić się z rolą zde-maskowanych potwarców, i uciec się do waszej maksymy: iż tego rodzaju potwarz nie jest zbrodnią. Ów ojciec znalazł sposób, aby wam zamknąć usta: tak właśnie trzeba czynić za każdym razem, kiedy oskarżacie kogoś bez dowodów. Starczy jeno odpowiedzieć każdemu jak ów o. Kapucyn: *mentiris impudentissime*. Cóż bowiem można by odpowiedzieć innego, kiedy wasz o. Brisacier, na przykład, powiada, iż ci, przeciw którym pisze, to są „bramy piekielne, kapłani czarta, ludzie wyzuci z wiary, nadziei i miłości, budujący skarbiec Antychrysta? A nie mówię tego”, dodaje, „w kształcie zniewagi, ale jako najistotniejszą prawdę”. Maż się kto parać dowodzeniem, że nie jest „bramą piekielną i że nie buduje skarbcza Antychrysta”?

Cóż odpowiedzieć, tak samo, na wszystkie owe mętne gadaniny i wasze oszczerstwa w przedmiocie moich Listów, jak np: „Są tacy, którzy przywłaszczają sobie restytucje, zostawiając wierzycieli w nędzy; iż ofiarowywali wory pieniędzy uczonemu zakonnikom,

którzy je odtrącili; iż dają beneficja, aby siać schizmę i herezję; iż posiadają pensjonarzy²⁴⁶ między najznamienszymi duchownymi i na monarszych dworach; iż ja też pobieram pensję od Port-Royalu i że przed moimi Listami pisywałem romanse”, ja, który nigdy nie czytałem nawet żadnego i nie znam nawet tytułu tych, które spłodził wasz apologista²⁴⁷! Cóż można na to odpowiedzieć, moi ojcowie, jeśli nie: *mentiris impudentissime*²⁴⁸, o ile nie wymienicie wszystkich tych osób, czasu, miejsca. Trzeba bowiem albo milczeć, albo przytoczyć i udowodnić wszystkie te okoliczności, jak ja czynię kiedy opowiadam historię o. Alby i Jana z Alby: inaczej zaszkoździe jeno samym sobie.

Wszystkie wasze baśnie mogły może wam być pożyteczne, zanim poznano wasze zasady, ale obecnie wszystko już odkryto; kiedy zechcecie szeptać na ucho, iż „czcigodna osoba, życząca sobie ukryć swoje nazwisko, opowiadała wam okropne rzeczy o tych ludziach”, przypomni się wam bezzwłocznie *mentiris impudentissime* dobrego ojca kapucyna. Zbyt długo już oszukujecie świat i nadużywacie wiary, jaką pokłada w waszych szalbierstwach. Czas zwrócić dobrą sławę tyłu spotwarzonym osobom. Jakaż bowiem niewinność może być tak powszechnie uznana, aby nie poniosła jakiegoś uszczerbku przez tak śmiałe oszczerstwa Towarzystwa rozpowszechnionego po całej ziemi, które pod nabożną suknią kryje dusze tak bezbożne, iż zbrodnie takie jak oszczerstwo popełnia się tam nie wbrew zasadom, ale zgodnie z zasadami?

Tak więc nikt mnie nie potępi, iż zniweczyłem wiarę, jaką mógłby ktoś w was pokładać; toć sprawiedliwsze jest zachować tyłu osobom, któreście osławili, reputację pobożności, której nie powinny były utracić, niż wam zostawiać reputację szczerości, której nie warcieście posiadać. Że zaś jedno nie było możliwe bez drugiego, jakże ważnym było ukazać światu, kim jesteście! To właśnie zacząłem czynić; ale wiele czasu trzeba, aby dokończyć. Świat ujrzy to wreszcie; i cała wasza polityka, moi ojcowie, nie zdoła was tu ubezpieczyć; wszystkie bowiem wysiłki, aby temu przeszkodzić, ujawniłyby jedynie najmniej przenikliwym, żeście się zlekli i że czując we własnym sumieniu to wszystko, co wam miałem powiedzieć, poruszyliście wszystkie sposoby, aby to odwrócić.

SZESNASTY LIST DO WIELEBNYCH OO. JEZUITÓW

(*Straszhliwe potwarze jezuitów na pobożnych księży i święte zakonnice*).

4 grudnia 1656

Wielebni Ojcowie!

Oto dalszy ciąg waszych potwarzy; najpierw odpowiem na te, które zostały mi jeszcze z waszych *Uwag*. Ale ponieważ wszystkie wasze książki są ich jednako pełne, znajdę w nich dość przedmiotu, aby z wami pomówić w tej materii, ile tylko uznam za potrzebne. Powiem wam tedy krótko, w przedmiocie tej bajki, którąście rozpuścili we wszystkich waszych pismach przeciw biskupowi z Ypre²⁴⁹, iż nadużywacie przewrotnie paru dwuznacznych słów z jego listów. Ponieważ te słowa można rozumieć w dobrym znaczeniu, powinno się je, wedle ducha Kościoła, wziąć w ten sposób, a inaczej mogą być wzięte jedynie wedle ducha waszego Towarzystwa. Skoro bowiem mówi do przyjaciela²⁵⁰: „Nie kłopotcz się tyle o swego siostrzeńca, dostarczę mu czego potrzeba z pieniędzy, które mam w rękach”, czemu wmawiacie koniecznie, że on tym chciał powiedzieć, iż weźmie te pieniądze, aby ich nie zwrócić, a nie, iż zalicza je sobie, aby je oddać? Ale w istocie jesteście bardzo nieostrożni: dostarczyliście bowiem sami dowodów przeciw sobie w innych listach tegoż biskupa, któreście ogłosili, a które świadczą wyraźnie, że chodziło jedynie o *zaliczkę*, którą miał zwrócić. Okazuje się to z przytoczonego przez was listu z 30 lipca 1619, mianowicie ze słów: „Nie kłopotcz się o ZALICZKI, nie zbraknie mu niczego, póki

²⁴⁶ pensjonarz (daw.) — tu: osoba pobierająca pensję, wynagrodzenie. [przypis edytorski]

²⁴⁷ apologista (daw.) — apologeta, obrońca jakiejś sprawy, idei lub osoby. [przypis edytorski]

²⁴⁸ *mentiris impudentissime* (łac.) — kłamiecie najbezczelniej. [przypis edytorski]

²⁴⁹ biskup z Ypre — Janseniusz. [przypis tłumacza]

²⁵⁰ *mówi do przyjaciela* — do ks. de Saint-Cyran. [przypis tłumacza]

będzie tutaj”; oraz z 6 stycznia 1620, gdzie mówi: „Zbytńioś nagły; gdyby nawet chodziło o zdanie rachunków, mam tu jeszcze na tyle kredytu, aby znaleźć pieniądze w potrzebie”.

Jesteście tedy prostymi oszcercami, moi ojcowie, zarówno w tym przedmiocie, jak w waszej śmiesznej bajce o skarbonce w Saint-Merry. Jakąż bowiem przewagę możecie wyciągnąć z oskarżenia, które jeden z waszych konfidentów rzucił na znienawidzonego wam kapłana? Czy oskarżenie równoznaczne jest z winą? Nie, moi ojcowie. Ludzie świątobliwi jak on zawsze mogą być oskarżeni, dopóki będą istnieli potwarcy tacy jak wy. Nie z oskarżenia tedy trzeba sądzić, ale z wyroku. Otóż wyrok wydany 23 lutego 1656 uniewinnia go w całej pełni, nie mówiąc, iż tego, kto wszczął lekkomyślnie tę brudną sprawę, wyparli się własni koledzy i zmusili do odwołania. Co zaś do tego, co powiadacie w tym samym miejscu o „sławnym duszpasterzu, który w mgnieniu oka wzbogacił się o dziewięćset tysięcy franków”, wystarczy was odesłać do ks. ks. proboszczów św. Rocha i św. Pawła, którzy dadzą całemu Paryżowi świadectwo jego bezinteresowności w tej sprawie oraz waszej karygodnej przewrotności w owej potwarzy.

Ale dość już o tak czczych fałszach. To są jedynie ćwiczenia waszych nowicjuszków, a nie wytrawne ciosy waszych mistrzów. Przechodzę tedy do nich, moi ojcowie; przechodzę do tego oszczerstwa, jednego z najczarniejszych, jakie wyszło z waszego ducha. Mówię o tym bezczelnym zuchwalstwie, z jakim ośmieliliście się wpierać świętym zakonnikom i ich nauczycielom, że „nie wierzą w tajemnicę Przemienienia, ani w istotną obecność Jezusa Chrystusa w Eucharystii”. Oto, moi ojcowie, szalbierstwo godne was. Oto zbrodnia, którą tylko sam Bóg zdolny jest ukarać, jak wy tylko sami zdolni jesteście ją popełnić. Trzeba być równie pokornym jak te pokorne spotwarzone istoty, aby to znieść cierpliwie, i trzeba być równie niegodziwym jak ci niegodziwi oszczercy, aby temu uwierzyć. Nie silę się tedy ich oczyszczać: nie ciąży na nich żadne podejrzenie. Gdyby potrzebowały obrońców, znalazłyby lepszych ode mnie. To, co powiem tutaj, nie ma na celu wykazania ich niewinności, ale tylko waszej złej wiary. Chcę jedynie wzbudzić grozę w was samych i ukazać całemu światu, że po tym uczynku nie macz nic, do czego byście nie byli zdolni.

Powiecie oczywiście, że ja należę do Port-Royal: to bowiem pierwsza rzecz, którą rzucacie każdemu, kto zwalcza wasze ohydy; jak gdyby tylko w Port-Royal znajdowali się ludzie dość gorliwi, aby bronić przeciw wam czystości chrześcijaństwa! Znam, moi ojcowie, zacność pobożnych samotników, którzy się tam schronili; wiem, ile Kościół zawdzięcza ich zbożnej i wytrwałej pracy. Znam ich pobożność i wiedzę. Mimo bowiem, iż nie należę do ich grona — jak to chcielibyście wmówić, nie wiedząc, kim jestem — znam niejednego z nich, a szanuję cnotę wszystkich. Ale Bóg nie ograniczył jedynie do owego grona tych, których chce przeciwstawić waszym wyuzdaniom. Mam nadzieję dać wam to uczuć, moi ojcowie, przy jego pomocy; i jeżeli raczy mnie podtrzymać w zamiarze obrócenia dłań wszystkiego, co odeń otrzymałem, przemówię do was w taki sposób, iż może pożałujecie, że nie macie do czynienia z kimś z Port-Royal. I tak, moi ojcowie, podczas gdy ci, których znieważacie tak haniebną potwarzą, zasyłają jeno do Boga modły, aby wam ją odpuścił, ja, którego nie dotyczy ta krzywda, czuję się w obowiązku rzucić wam ją w oczy w obliczu całego Kościoła i przyprowadzić was o ów zbawczy wstyd, o którym mówi Kościół, będący jedynym niemal lekarstwem w podobnej zatwardziałości: *Imple facies eorum ignominia; et quaerent nomen tuum Domine*²⁵¹.

Trzeba poskromić to zuchwalstwo, które nie oszczędza najświętszych miejsc. Któż bowiem będzie bezpieczny po takiej potwarzy? Jak to, moi ojcowie, śmiecie rozszerzać po całym Paryżu tak gorszącą książkę, pod nazwiskiem o. Meynier, jednego z waszych, i pod tym ohydny tytułem: *Port-Royal i Genewa wzmowie przeciw Przenajświętszemu Sakramentowi Ołtarza!* Oskarżacie w tej książce o kacerstwo nie tylko ks. de Saint-Cyran i p. Arnauld, ale także siostrę jego, matkę Agnieszkę, i wszystkie zakonnice z tego klasztoru, mówiąc o nich na str. 96, iż „wiara ich w przedmiocie Eucharystii jest równie podejrzana jak wiara p. Arnauld”, o którym twierdzicie na str. 4, że „jest szczerem Kalwinem”.

²⁵¹*Imple facies eorum ignominia; et quaerent nomen tuum Domine* (łac.) — napelnij ich twarze hańbą i niech szukają Twego imienia, Panie (Ps 83, 17). [przypis edytorski]

Pytam całego świata, czy istnieją w Kościele osoby, na które moglibyście miotać podobne zarzuty z mniejszym prawdopodobieństwem? Powiedzcie mi bowiem, moi ojcowie, gdyby te zakonnice i ich duszpasterze byli „w zмовie z Genewą przeciw Przenajświętszemu Sakramentowi Ołtarza” — rzecz straszna do pomyślenia! — czemu obrałyby za główny cel swego nabożeństwa ten Sakrament, tak bardzo im obmierzły? Czemu pomieściłyby w swojej regule kult Przenajświętszego Sakramentu? Czemu przybrałyby strój Przenajświętszego Sakramentu; miano „Paniń Przenajświętszego Sakramentu”; czemu nazwałyby swój kościół: „Kościołem Przenajświętszego Sakramentu”? Czemu starałyby się w Rzymie o zatwierdzenie tej instytucji i o prawo święcenia co czwartek nabożeństwa do Przenajświętszego Sakramentu, w którym wiara Kościoła tak pełno się wyraża, gdyby, powiadom, sprzysięgły się z Genewą celem podkopania tej wiary w Kościele? Czemu by się zobowiązały — w osobliwym ślubie zatwierdzonym przez Papieża — iż bez przerwy, dzień i noc, zakonnice będą czuwać w obliczu tej św. Hostii, aby swym nieustającym uwielbieniem tej ofiary odkupić bezbożność herezji, która chciała ją obalić? Powiedzcie mi, moi ojcowie, jeśli zdołacie, czemu ze wszystkich tajemnic naszej wiary poniechałyby tych, w które wierzą, aby wybrać tę, w którą jakoby nie wierzą? I czemu by się poświęciły, tak pełno i całkowicie, tej tajemnicy naszej wiary, gdyby ją uważały, jak heretycy, za tajemnicę nieprawości? Co odpowiecie, moi ojcowie, na tak oczywiste świadectwa? Świadectwa nie tylko słów, ale uczynków, i to nie jakichś pojedynczych uczynków, ale całego ciągu życia wyłącznie poświęconego uwielbieniu Jezusa Chrystusa obecnego na ołtarzu? Co odpowiecie na książki, które, wedle was, pochodzą z Port-Royal, pełne najjaśniejszych określeń, którymi Ojcowie Kościoła i sobory posłużyli się dla wyrażenia istoty tej tajemnicy? Śmieszna to rzecz, ale ohydna zarazem, owa odpowiedź, jaką dajecie na to w swoim piśmidle: Arnauld, powiadacie, mówi wprawdzie o przeistoczeniu; ale rozumie pod tym „przeistoczenie obrazowe”. Głosi wprawdzie, iż wierzy w „obecność rzeczywistą”; ale kto nam ręczy, że nie rozumie pod tym „prawdziwego i rzeczywistego obrazu”?

Dokąd my idziemy, moi ojcowie? I z kogóż nie zrobicie na zawołanie kalwina, jeżeli wam będzie wolno kazać najbardziej kanoniczne i święte wyrażenia obłudnymi subtelnościami waszych świeżo ukutych dwuznaczników? Któż bowiem kiedy posłużył się innymi wyrażeniami niż te oto, zwłaszcza w prostych budujących rozważaniach, gdzie nie chodzi o kontrowersję? A wszelako miłość ich i cześć dla tej tajemnicy tak dalece przenika ich pisma, iż wyzywam was, moi ojcowie, abyście, przy całej waszej przemyślności znaleźli w nich bodaj najmniejszy ślad dwuznacznika lub też najłżejsze powinowactwo z poglądami genewskimi.

Wszystkim wiadomo, moi ojcowie, że herezja genewska polega zasadniczo — jak sami to głosicie — na twierdzeniu, iż Jezus Chrystus nie jest obecny w tym Sakramencie; iż niepodobna mu być w wielu miejscach; iż naprawdę jest tylko w niebie i jedynie tam trzeba go ubóstwiać, a nie na ołtarzu; że chleb zachowuje swoją istotę; że Ciało Jezusa Chrystusa nie wchodzi do ust ani do żołądka; że pożywamy je jedynie wiarą, że zatem źli nie pożywają go; i że msza nie jest ofiarą, ale ohydą. Posłuchajcież, moi ojcowie, w jaki sposób Port-Royal „działa zgodnie z Genewą w swoich książkach”.

Czytamy tam, na wasze pognębienie, iż „krew i ciało Jezusa Chrystusa znajdują się pod postacią chleba i wina”, drugi list Arnaulda, str. 259; iż „Święty Świętych obecny jest w Sanktuarium” i że „tam należy go ubóstwiać”, *ibid.*, str. 243; że „Chrystus nawiedza grzeszników przyjmujących komunię istotną i prawdziwą obecnością swego ciała w ich żołądku, mimo że nie obecnością swego ducha w ich sercu” (*O częstej komunii*, cz. 3, rozdz. 16); iż „popioły Świętych główną swą moc czerpią z tego nasienia życia, które im zostaje z dotknięcia nieśmiertelnego i ożywczego ciała Jezusa Chrystusa”, cz. 1, rozdz. 40; że „to, iż ciało Jezusa Chrystusa mieści się w hostii, i to w najdrobniejszej cząsteczce hostii, nie dzieje się mocą żadnej naturalnej potęgi, ale mocą wszechpotęgi Boga”, *Theolog. Fam. lect.* 16; iż „boska moc obecna jest przy tym, aby sprawić skutek, który wyrażają słowa poświęcenia”, *ibid.*; iż „Jezus Chrystus, unizony i złożony na ołtarzu, jest równocześnie wywyższony w swojej chwale; iż „sam przez się i zwyczajną swą mocą, znajduje się w wielu miejscach naraz, pośród kościoła tryumfującego i pielgrzymującego”, *Rat. de susp. Corp. Chr. rat.*, 21; że „postacie sakramentu pozostają jakoby zawieszony i istnieją cudownie, nie wspierając się na żadnym przedmiocie”, i że „ciało Chrystusa jest także zawieszony

w tych postaciach; iż „nie zawisło od nich, tak jak substancja zawisła od akcydensu²⁵²”, *ibid.* 23; iż „substancja chleba zmienia się zostawiając akcydens niezmienny”, *In offic. Eccles. diviniss. Sacram.*; iż „Jezus Chrystus obecny jest w Eucharystii z taką samą chwałą, z jaką mieszka w niebie”, *Listy ks. de Saint Cyran*, tom I, list 93; iż „jego wspaniałe człowieczeństwo mieszka w arce Kościoła pod postacią chleba oblekającą je widocznie”; i że „znając naszą grubą naturę, prowadzi nas w ten sposób do uwielbienia jego bóstwa obecnego we wszystkich miejscach, przez ubóstwienie jego człowieczeństwa obecnego w poszczególnym miejscu”, *ibid.*; iż „przyjmujemy ciało Jezusa Chrystusa na język” i że „on uświęca go swym boskim dotknięciem”, List 32; iż „wchodzi w usta kapłana”, List 72; iż, „mimo że Jezus Chrystus uprzystępniał się nam w Przenajświętszym Sakramencie mocą swej miłości i łaski, zachowuje wszelako swą nieprzystępność jako nieodzowny warunek swej boskiej natury, ponieważ, mimo iż jedynie ciało i krew są tam obecne mocą słowa, VI VERBORUM, nie przeszkadza to, iż cała jego boskość, zarówno jak całe człowieczeństwo, znajduje się tam, w nieodzownym zespoleniu”, *Obrona Różańca Przenajśw. Sakram.*, str. 217; a wreszcie, iż „Eucharystia jest wraz i Sakramentem i Ofiarą”, *Theol. fam.*, lect. 15; i „mimo że ta ofiara jest pamiątką ofiary Krzyża, zachodzi wszelako ta różnica, iż ofiara Mszy św. odbywa się tylko za Kościół i jego wiernych, podczas gdy ofiara Krzyża spełniła się, wedle słów Pisma, za cały świat”, *ibid.*, str. 153. To wystarczy, moi ojcowie, aby ukazać jasno, że nie było może jeszcze bezwstydu równego waszemu. Ale chcę więcej uczynić: chcę wydać wyrok na was własnymi waszymi ustami. Czegoż bowiem żądacie, aby uchylić wszelki pozór, iż ktoś dzieli przekonania genewskie? „Gdyby Arnauld”, powiada wasz O. Meynier, str. 83, „powiedział, iż w tej cudownej tajemnicy nie ma pod postacią chleba zgoła chleba, ale tylko ciało i krew Jezusa Chrystusa, przyznałbym, iż oświadczył się ze wszystkim przeciw Genewie”. Przyznajcież tedy, oszczercy, i dajcie mu publiczne zadośćuczynienie. Ile razy widzieliście to w ustępach, które przytoczyłem? Co więcej jeszcze: toć *Theol. famil.* ks. de Saint-Cyran, skoro ją Arnauld uznał, wyraża mniemania ich obu. Odczytajcież tedy całą lekcję piętnastą, a zwłaszcza artykuł drugi, a znajdziecie tam żądane przez was słowa, jeszcze dobitniej, niż je wyrażacie sami: „Czy jest chleb w Hostii św., a wino w kielichu? Nie; cała bowiem substancja chleba i wina znika, aby ustąpić miejsca Ciału i Krwi Jezusa Chrystusa, i one są tam jedynie, obleczone we właściwości i postać chleba i wina”.

I cóż, moi ojcowie, czy jeszcze powiecie, że Port-Royal nie uczy nic, „czego by nie mogła przyjąć Genewa”; i że Arnauld nic nie powiada w swoim drugim liście, „czego by nie mógł powiedzieć pastor kalwiński”? Każcież mówić Mestrezatowi²⁵³ tak, jak mówi Arnauld w tym liście, str. 237 i nast. Każcie mu powiedzieć, że „bezcennym kłamstwem jest obwiniać go, jakoby przeczył przeistoczeniu”; iż „podstawą jego książek jest prawdziwa i istotna obecność Syna Bożego, przeciwstawiona herezji kalwińskiej”; że „czuje się szczęśliwym, znajdując się w miejscu, gdzie ubóstwia się nieustannie Świętego Świętych w Sanktuarium!” — rzecz o wiele bardziej sprzeczna z wiarą kalwińską niż sama istotna obecność, ponieważ, jak mówi kardynał de Richelieu w swoich *Kontrowersjach*, str. 536: „nowi nauczyciele we Francji, połączywszy się z lutrami, którzy wierzą w rzeczywistą obecność Jezusa Chrystusa w Eucharystii, oświadczyli, iż różnią się w przedmiocie tej tajemnicy od Kościoła jedynie z przyczyny czci, jaką katolicy oddają Eucharystii”.

Każcież podpisać w Genewie wszystkie ustępy, które wam przytoczyłem z dzieł Port-Royalu, i nie tylko ustępy, ale całe traktaty dotyczące tej tajemnicy, jak książkę *O Częstej Komunii*, *Wykład obrzędów mszy św.*, *Ćwiczenia w czasie mszy*, *Rationes susp. sancti sacram.*, przekład Hymnów w *Chorale* Port-Royalu etc. A wreszcie każcie ustanowić w Charenton²⁵⁴ ową świętą instytucję nieustającej adoracji Jezusa Chrystusa zawartego w Eucharystii, jak czynią w Port-Royal, a będzie to największa usługa, jaką możecie oddać Kościołowi, wówczas bowiem już nie Port-Royal będzie „jednomysłny z Genewą”, ale Genewa będzie jednomysłna z Port-Royal i z całym Kościołem.

²⁵²akcydens (z łac., filoz.) — nieistotna cecha rzeczy (bytu, filoz.: substancji), mogąca się zmieniać zależnie od okoliczności. [przypis edytorski]

²⁵³Mestrezat, Jean (1592–1657) — teolog protestancki, pastor w Charenton pod Paryżem; napisał m.in. *Traktat o udziale Chrystusa w sakramencie eucharystii* (*De la communion à Jésus-Christ, au sacrement de l'eucharistie*), do którego to traktatu zapewne Pascal czyni aluzję. [przypis edytorski]

²⁵⁴Charenton — siedziba kalwinizmu. [przypis tłumacza]

W istocie, moi ojcowie, nie mogliście gorzej trafić, niż oskarżając Port-Royal o to, że nie wierzy w Eucharystię. Ale ja wnet pokażę, co was do tego popchnęło. Wiecie, że ja znam się nieco na waszej polityce: trzymaliście się jej ściśle w tej okolicy. Gdyby ks. de Saint-Cyran i p. Arnauld powiedzieli jedynie, w co trzeba wierzyć odnośnie do tej tajemnicy, a nie, co trzeba czynić, aby się do niej przygotować²⁵⁵, byłiby najlepszymi katolikami w świecie i nie doszukiwano by się dwuznaczności w ich wyrażeniach o „rzeczywistej obecności” i „przeistoczeniu”. Ale ponieważ trzeba, aby wszyscy, którzy zwalczają wasze wyuzdania, byli heretykami, i to w tych właśnie punktach, na których je zwalczają, w jakim sposobie p. Arnauld nie byłby heretykiem w przedmiocie Eucharystii, napisawszy umyślną książkę przeciw profanacjom, jakich wy się dopuszczacie na tym sakramencie?

Jak to, moi ojcowie, miałby powiedzieć bezkarnie, iż „nie należy udzielać Ciała Jezusa Chrystusa tym, którzy popadają wciąż w te same zbrodnie i w których się nie widzi żadnej nadziei poprawy”; i że „należy ich oddalić na jakiś czas od ołtarza, iżby się oczyścili szczerą pokutą i mogli później przystąpić doń skutecznie”? Nie ścierpież, moi ojcowie, aby tak mówiono: nie miałbyście takich tłumów u swoich konfesjonatów. Toć wasz o. Brisacier powiada, iż „gdybyście się trzymali tej metody, nie udzielilibyście krwi Jezusa Chrystusa nikomu”. Lepiej wam o wiele trzymać się praktyki waszego Towarzystwa, którą wasz o. Mascarenhas przytacza w książce uznanej przez waszych doktorów, a nawet przez wielbego ojca generała, a która jest taka, iż „wszelakie osoby, nawet księża, mogą przyjmować Ciało Jezusa Chrystusa w ten sam dzień, w którym się zmazali ohydnyymi zbrodniami”; iż „podobna komunie nie tylko nie jest brakiem uszanowania, ale przeciwnie, chwalebny czynkiem”; iż „spowiednicy nie powinni nikogo od tego odwracać”; iż „przeciwnie, powinni radzić tym, którzy popełnili zbrodnie, iżby się natychmiast komunikowali: ponieważ, mimo że Kościół tego zabronił, zakaz ten uchylony jest praktyką rozpowszechnioną po całej ziemi”. *Mascar. tr. 4, disp. 5, n. 284.*

Oto co znaczy, moi ojcowie, mieć jezuitów po całym świecie. Oto powszechna praktyka, którąście wprowadzili i którą chcecie utrzymać. Mniejsza, iż stoły Jezusa Chrystusa będą przepelnione ohydą, byle wasze kościoły były pełne ludzi. Tych, którzy się sprzeciwiają temu, obwinicie o herezję w przedmiocie Najśw. Sakramentu: to jest konieczne za jaką bądź cenę. Ale w jaki sposób zdołacie to uczynić po tylu niezłomnych świadectwach ich wiary? Nie lękacie się, iż przytoczę cztery wielkie dowody, które dajecie na znak ich herezji? Powinniście się lękać, moi ojcowie, a ja nie powinienem oszczędzić wam tego wstydu. Zbadajmyż tedy pierwszy.

„Ks. de Saint-Cyran”, powiada o. Meynier, „pocieszając jednego z przyjaciół po stracie matki”, tom I, list 14, „powiada, iż najmiłsza ofiara, jaką można ofiarować Bogu w takim wypadku, to poddanie się: zatem jest kalwinem”. To bardzo subtelne, moi ojcowie, i nie wiem czy, kto dojrzy tego rację. Dowiedzmyż się tedy od was. Dlatego, powiada ten wielki dialektyk, iż „nie wierzy zatem w ofiarę mszy. Ta bowiem jest Bogu najmiłsza ze wszystkich”.

Niechże kto teraz powie, że jezuita nie umieją rozumować! Umieją tak dobrze, że dowiedliby herezji, komu by zechcieli; nawet samemu Pismu Świętemu. Czyż to bowiem nie herezja mówić, jak czyni Eklezjastyk²⁵⁶: „Nie masz nic gorszego niż kochać pieniądze, *Nilil es iniquius quam amare pecuniam*”²⁵⁷; jak gdyby cudzołóstwo, mężobójstwo, bałwochwalstwo nie były większą zbrodnią? I komuż nie zdarzy się co chwila powiedzieć podobnych rzeczy, że na przykład ofiara skruszonego i pokornego serca najmiłsza jest Bogu; ile że w takim powiedzeniu mamy na myśli jedynie porównanie pewnych cnót duchowych między sobą, a nie z ofiarą mszy św., która jest czymś zupełnie odmiennym i nieskończenie wyższym? Czy to nie jest pocieszne, moi ojcowie? I aby was pognębić do reszty, mamż²⁵⁸ przytoczyć ustęp z tegoż samego listu ks. de Saint-Cyran, gdzie mówi

²⁵⁵ *a nie co trzeba czynić, aby się do niej przygotować* — te podkreślone słowa nie znajdują się we wszystkich wydaniach. [przypis tłumacza]

²⁵⁶ *Eklezjastyk*, łac. *Ecclesiasticus* — wg Wulgaty autor biblijnej księgi noszącej polski tytuł *Księgi Mądrości Syracha*. [przypis edytorski]

²⁵⁷ *Nie masz nic gorszego niż kochać pieniądze, Nilil es iniquius quam amare pecuniam* — Syr 10, 10 wg Wulgaty; we współczesnych tłumaczeniach Biblii werset ten nie występuje. [przypis edytorski]

²⁵⁸ *mamż* — konstrukcja z partykulą -że, skróconą do -ż, nadającą znaczenie pytania retorycznego; znaczenie: czyż mam, czy mam. [przypis edytorski]

o ofierze mszy św. jako o „najwyborniejszej” ze wszystkich w ten sposób, iż „ofiarujemy Bogu, codziennie i na każdym miejscu, ofiarę Ciała jego Syna, który nie znalazł *doskonalszego środka*, aby uczcić swego Ojca”? A później, iż „Jezus Chrystus kazał nam przyjmować w godzinie śmierci swoje ofiarowane Ciało, aby uczynić miłą Bogu ofiarę naszego i aby się połączyć z nami w chwili naszego zgonu, aby nas umocnić, uświęcając swą obecnością ostatnią ofiarę, jaką czynimy Bogu z naszego życia i naszego ciała”. Wykręćcież to wszystko, moi ojcowie, i powtarzajcie dalej — jak to czynicie na str. 33 — iż on odmawiał od komunikowania²⁵⁹ się przy śmierci i że nie wierzył w ofiarę mszy św. Nic bowiem nie jest zbyt śmiało dla zawodowych oszczerców.

Drugi wasz dowód jest tego wymownym świadectwem. Aby bowiem uczynić kalwinem nieboszczyka ks. de Saint-Cyran, któremu przypisujecie książkę Piotra Aurelego²⁶⁰, bierzecie ustęp, w którym Aureli tłumaczy (str. 89), w jaki sposób poczyna sobie Kościół z księżmi, a nawet z biskupami, których chce zawiesić lub degradować: „Kościół”, powiada, „nie mogąc odjąć im charakteru kapłańskiego, ponieważ ten charakter jest niezniszczalny, czyni co w jego mocy: wymazuje ze swej pamięci ów charakter, którego nie może wymazać z duszy tych, co go otrzymali. Uważa ich jako nie będących już księżmi lub biskupami. Tak iż, wedle języka Kościoła, można powiedzieć, iż nimi już nie są, mimo że zawsze są nimi w istocie: *OB INDEBILITATEM CHARACTERIS*”. Widzicie, moi ojcowie, iż ten autor uznany przez trzy zgromadzenia francuskiego kleru, powiada jasno, że charakter kapłaństwa jest niezniszczalny, a wszelako wy przypisujecie mu, przeciwnie, powiedzenie, iż „charakter kapłaństwa nie jest niezniszczalny”. Otoć straszliwe oszczerstwo: to znaczy, wedle was, lekki grzech powszedni. Książka bowiem była wam nie na rękę, ile że odparła herezje waszych współbraci angielskich w przedmiocie władzy biskupiej. Ale oto i straszliwa niedorzeczność: przyjąwszy fałszywie, że ks. de Saint-Cyran uważa, iż ten charakter nie jest niezniszczalny, wyciągacie stąd wniosek że nie wierzy w rzeczywistą obecność Jezusa Chrystusa w Eucharystii.

Nie spodziewajcie się, moi ojcowie, abym wam na to odpowiadał. Jeśli wam brak zdrowego rozsądku, ja go wam nie wleję. Wszyscy ci, którzy go mają, wyśmieją się z was, równie jak z waszego trzeciego dowodu, opartego na tych słowach (*O częstej komunii*, cz. 3, rozdz. 2), iż „Bóg daje nam w Eucharystii *ten sam pokarm* co świętym w niebie, z tą jedynie różnicą, iż odejmuje nam jego widok i smak, zachowując oba dla Niebios”. W istocie, moi ojcowie, te słowa wyrażają tak wiernie myśl Ewangelii, iż doprawdy nie wiem już, jak wy się bierzecie do rzeczy, aby ich nadużyć. Nie widzę tu bowiem nic prócz tego, co uczy sobór trydencki²⁶¹, *Sess. 13, c. 18*: iż między Jezusem w Eucharystii a Jezusem w niebie nie ma innej różnicy prócz tej, że tu jest zasłoniony, a tam nie. Arnauld nie powiada, iż nie ma innej różnicy w sposobie przyjmowania Jezusa Chrystusa, ale tylko że nie ma innej różnicy w Jezusie Chrystusie, którego się przyjmuje. Wy wszelako chcecie wbrew wszelkiej oczywistości weprzeć węń, iż mówi w tym ustępie, że tak samo tu nie pożywa się Jezusa Chrystusa ustami, jak w Niebie; z czego wnioskujecie o jego herezji.

Litość mnie zbiera nad wami, moi ojcowie. Trzebaż to jeszcze tłumaczyć? Czemu mieszacie ten boski pokarm i sposób przyjmowania go? Jest tylko jedna różnica, jak powiedziałem, w tym pokarmie na ziemi i w niebie: to, iż tu ukryty jest pod zasłoną, która nam odejmuje jego widok i smak zmysłowy. Ale istnieje więcej różnic w przyjmowaniu go tu i tam, a najważniejsza z nich, jak mówi Arnauld (cz. 3, rozdz. 16), to ta, iż „wchodzi tu w usta i żołądek dobrych i złych”, co nie ma miejsca w niebie.

A jeżeli nie znacie racji tej rozmaitości, powiem wam, moi ojcowie, iż przyczyną, dla której Bóg ustanowił rozmaite sposoby przyjmowania tego samego pokarmu, jest różnica zachodząca między stanem chrześcijan w tym życiu a stanem zbawionych w niebie.

²⁵⁹komunikować się — tu: przyjmować komunię. [przypis edytorski]

²⁶⁰ks. de Saint-Cyran, któremu przypisujecie książkę Piotra Aurelego — chodzi o *Petri Aurelii Theologi Opera, jussu et impensis Cleri gallicani in lucem edita* (Paryż, 1642). Wydawca i komentator *Prowincjałek* Faugere (1895) czyni tu następującą uwagę: „Jeżeli Saint-Cyran nie napisał tego dzieła, to przynajmniej je *dyktował*; i trzeba przyznać, iż tutaj, jak i poprzednio, kiedy Pascal się broni, iż nie należy do Port-Royal, bardziej niżby się pragnęło naśladuje zwykle wykręty jezuitów”. [przypis tłumacza]

²⁶¹sobór trydencki — sobór Kościoła rzymskokatolickiego obradujący w latach 1545–1563 w Trydencie, w płn. Włoszech, zwołany w wyniku zagrożenia doktryny katolickiej przez reformację; uznawany za początek kontr-reformacji; wydał szereg dekretów doktrynalnych, postanowień dotyczących liturgii i dyscypliny kościelnej. [przypis edytorski]

Stan chrześcijan, jak powiada kardynał du Perron wedle ojców, zajmuje pośrednie miejsce między stanem zbawionych a stanem żydów. Zbawieni posiadają Jezusa Chrystusa istotnie bez znaku i bez zasłony, żydzi posiadali z Jezusa Chrystusa jedynie znak i zasłony, jako to manna i baranek wielkanocny; chrześcijanie zaś posiadają Chrystusa w Eucharystii prawdziwie i rzeczywiście, ale jeszcze okrytego zasłoną. „Bóg”, powiada św. Euchariusz, „uczynił sobie trzy arki: Synagogę, która miała jeno cienie bez prawdy; Kościół, który ma prawdę i cienie; i Niebo, gdzie nie ma cieni, jeno sama prawda”.

Wyszlibyśmy ze stanu, w którym jesteśmy, tzn. stanu wiary, który św. Paweł przeciwstawia zarówno Zakonowi²⁶², jak i jasnemu widzeniu, gdybyśmy posiadali jeno znaki bez Jezusa Chrystusa; ponieważ właściwością Zakonu jest mieć jeno cienie, a nie istotę rzeczy; wyszlibyśmy zeń również, gdybyśmy go posiadali widocznie, ponieważ wiara, jak powiada tenże apostoł, nie dotyczy rzeczy, które się widzi. Tak więc Eucharystia jest wybornie dostrojona do naszego stanu wiary, ponieważ zawiera rzeczywiście Jezusa, ale zasłoniętego. Tak iż byłoby zniweczeniem tego stanu, gdyby Chrystus nie znajdował się istotnie pod postacią chleba i wina, jak utrzymują heretycy; a byłoby również zniweczeniem, gdybyśmy go przyjmowali bez osłon jak w niebie, ile że w ten sposób stan nasz spływałby się ze stanem żydostwa albo też stanem chwały.

Oto, moi ojcowie, tajemnicza i boska właściwość tej na wskroś boskiej tajemnicy. Oto co nam każe brzydzić się kalwinizmem, spychającym nas do stanu Żydów; i oto co każe nam wdychać do chwały zbawionych, która nam da pełne i całkowite obcowanie z Jezusem. Z tego widzicie, że istnieją rozmaite różnice między sposobem, w jaki On się udziela chrześcijanom i zbawionym, i że między innymi tu przyjmuje się go ustami, a w niebie nie; ale te wszystkie one zależą od jedynej różnicy istniejącej pomiędzy stanem wiary, w którym my się znajdujemy, a stanem jasnego widzenia, w którym są oni. I oto co, moi ojcowie, Arnauld powiedział jasno w tych słowach, iż „między czystością tych, którzy przyjmują Jezusa w Eucharystii, a czystością zbawionych nie powinno być innej różnicy, jak tylko ta, która istnieje między wiarą a jasnym widzeniem Boga, od czego jedynie zależy różny sposób pożywania go na ziemi i w Niebie”. Powinniście byli, moi ojcowie, uszanować w tych słowach owe święte prawdy, zamiast je kazić, aby w nich znaleźć herezję, której nie było w nich nigdy i być nie może; mianowicie, iż pożywa się Jezusa jedynie wiarą, a nie ustami, jak to podsuwają złośliwie wasi ojcowie Annat i Meynier, czyniąc z tego główny punkt swego oskarżenia.

Krucho jest z waszymi dowodami, moi ojcowie, dlatego to uciekliście się do nowej sztuczki, mianowicie sfalszowaliście sobór trydencki, iżby Arnauld nie był z nim w zgodzie; tyle macie sposobów wpędzenia kogoś w herezję! Czyni to o. Meynier w swojej książce kilkadziesiąt razy, a jaki dziesiątek razy na samej stronie 54, gdzie utrzymuje, iż aby mówić jak katolik, nie dość jest powiedzieć: „Wierzę, iż Jezus Chrystus jest rzeczywiście obecny w Eucharystii”, ale że trzeba powiedzieć: „Wierzę wraz z soborem, że jest tam obecny obecnością miejscową, albo miejscowo”. I na to cytuje Sobór, *Sess. 13, can. 3, can. 4, can. 6*. Któż by nie uwierzył, widząc słowo „miejscowa obecność” cytowane z trzech kanonów powszechnego soboru, iż ono znajduje się tam w istocie? To wam mogło zdać się na coś, moi ojcowie, przed moim piętnastym Listem; ale obecnie nikt się na to nie złapie. Zajrzymy do akt soboru i przekonamy się, że jesteście szalbierze. Tych słów bowiem: „miejscowa obecność”, „miejscowo”, „miejsce”, nigdy tam nie było. I oświadczam wam, co więcej, moi ojcowie, iż nie ma ich w żadnym innym ustępie z soboru, ani w żadnym innym z poprzedzającego soboru, ani w żadnym z Ojców Kościoła.

Proszę was tedy, moi ojcowie, powiedzcie mi, czy zamierzacie oskarżyć o kalwinizm wszystkich, którzy nie posłużyli się tym wyrażeniem? Jeżeli tak, sobór trydencki jest mocno podejrany i wszyscy Ojcowie Kościoła bez wyjątku. Czy nie macie innej drogi, aby zrobić z p. Arnauld heretyka, nie zaczepiając tylu ludzi, którzy wam nie zrobili nic złego, a między innymi św. Tomasza, który jest tak żarliwym obrońcą Eucharystii, a który tak dalece nie posłużył się tym terminem, iż, przeciwnie, odrzucił go, 3 p. *quaest. 76, ad. 6*, gdzie powiada: *Nulla modo Corpus Christi est in hoc Sacramento localiter*²⁶³?

²⁶²zakon (daw.) — prawo; tu: Prawo Mojżeszowe, powinności religijne nakazywane w biblijnym Pięcioksięgu Mojżeszowym. [przypis edytorski]

²⁶³*Nulla modo Corpus Christi est in hoc Sacramento localiter* (łac.) — W żadnym sposobie ciało Chrystusa nie znajduje się w tym Sakramencie miejscowo. [przypis tłumacza]

Któż wy tedy jesteście, moi ojcowie, aby narzucać własną powagą nowe terminy, którymi nakazujecie się posługiwać, aby dobrze wyrazić swą wiarę: jak gdyby wyznanie wiary ułożone przez papieża wedle uchwały soboru, gdzie tego terminu nie ma, było niedostatecznym i zostawiało dwuznaczność w umyśle wiernych, którą wyście jedni odkryli! Cóż za zuchwalstwo przepisywać te wyrażenia zgola samym Doktorom! Cóż za fałsz wmawiać je soborom powszechnym! I cóż za nieuctwo nie wiedzieć, jakie trudności czynili z ich przyjęciem najuczniejsi święci? „Wstyďte się”, moi ojcowie, swego „szalbierstwa i nieuctwa”, jak powiada Pismo św. do podobnych wam szalbierzy i nieuków: *de mendacio ineruditionis tuae confundere*²⁶⁴.

Nie próbujcie już tedy odgrywać mistrzów. Nie macie ani charakteru, ani nauki po temu. Ale jeżeli zechcecie przedłożyć swoją rzecz skromniej, można was będzie wysłuchać. Mimo bowiem iż, jak to widzieliście, św. Tomasz odrzucił to słowo „obecność miejscowa”, z tej przyczyny, iż ciało Jezusa Chrystusa nie znajduje się w Eucharystii sposobem zwykłej rozciągłości ciał w jakimś miejscu, mimo to kilku nowszych teologów przyjęło ten termin, rozumiejąc przezeń tylko to, iż ciało Jezusa Chrystusa jest istotnie pod tą postacią; że zaś ta znajduje się w określonym miejscu, i ciało Jezusa znajduje się w nim również. I w tym znaczeniu p. Arnauld zgodzi się z tym bez trudności: toć i ks. de Saint-Cyran, i on oświadczyli tyle razy, iż Jezus Chrystus znajduje się istotnie w Eucharystii w określonym miejscu, a cudownie w wielu miejscach naraz. Tak więc wszystkie wasze subtelności rozpadły się w proch; i nie mogliście dać najmniejszego pozorów prawdy oskarżeniu, które wolno by było wytaczać jedynie z niezłomnymi dowodami.

Ale na co zda się, moi ojcowie, przeciwstawiać ich niewinność waszym oszczerstwom? Nie przypisujecie im tych błędów z przeświadczeniem, aby je wyznawali, ale w przeświadczeniu, że oni wam szkodzą. To starczy, wedle waszej teologii, aby móc spotwarzać bez grzechu; i możecie bez spowiedzi i pokuty odprawiać mszę, w tej samej chwili kiedy wpieracie kapłanom odmawiającym ją co dzień, iż uważają ją za czyste bałwochwalstwo, co jest tak ohydnyim świętokradztwem, iż wy sami kazaliście powiesić *in effigie*²⁶⁵ o Jarigiusza z waszego zakonu, za to, iż odprawiał mszę wówczas, gdy był „w porozumieniu z Genewą”.

Dziwię się tedy, nie temu, że im przypisujecie z takim brakiem skrupułów tak ciężkie i tak fałszywe zbrodnie, ale że im przypisujecie tak niebacznie zbrodnie tak mało prawdopodobne. Rozrządacie bowiem grzechami wedle woli, ale czy mniemacie, iż tak samo możecie rozrządzać wiarą ludzi? W istocie, moi ojcowie, gdyby już koniecznie trzeba było obwinić o kalwinizm albo ich, albo was, w złą znaleźlibyście się skórze. Słowa ich są równie katolickie jak wasze; ale ich uczynki potwierdzają ich wiarę, a wasze jej przeczą. Jeżeli bowiem wierzycie, jak oni, że ten chleb istotnie zmienia się w ciało Jezusa Chrystusa, czemu nie prosicie jak oni, aby kamienne i lodowate serca tych, którym radzicie doń przystąpić, zmieniły się szczerze w serca ludzkie i pełne miłości? Jeżeli wierzycie, że Jezus Chrystus jest tam jakoby w stanie umarłym, dla nauczania tych, którzy doń przystępują, aby umarli dla świata, dla grzechu i dla siebie samych, czemu dajecie się doń zbliżać tym, w których grzech i chucie są jeszcze żywe? I w jaki sposób uważacie za godnych chleba niebieskiego tych, którzy nie byłiby godni pożywać chleba ziemski?

O wielcy czciciele tej świętej tajemnicy, obracający swą gorliwość na prześladowanie tych, którzy ją czczą tyloma świętymi komuniami, i na schlebianie tym, którzy ją hańbią tyloma komuniami świętokradzkimi! Jakże godnym jest tych obrońców tak słodkiej i czystej ofiary otaczać stół Jezusa Chrystusa zatwardziałymi grzesznikami grzęznącymi w kale i pomieścić wśród nich księdza, którego własny jego spowiednik wysłał wprost od jego beceństw do ołtarza, iżby tam ofiarował, w miejsce Jezusa Chrystusa, tę ofiarę tak świętą Bogu świętości, i aby ją niósł swymi skalanymi rękami w te do szczytu skalane usta! Zaiste, właśnie tym, którzy praktykują to postępowanie „po całym świecie”, w myśl zasad potwierdzonych przez ich własnego generała, przystoi obwinać autora *Czestej Komunii* oraz Dziewice Najśw. Sakramentu, iż nie wierzą w Najśw. Sakrament!

Ale to im jeszcze nie wystarcza. Dla zadowolenia swej zajadłości trzeba ich było oskarżyć o wyrzeczenie się Chrystusa i chrztu. To nie są, moi ojcowie, czyste baśnie, jak wasze.

²⁶⁴*de mendacio ineruditionis tuae confundere* — Syr 4, 30 wg Wulgaty. [przypis edytorski]

²⁶⁵*in effigie* (łac.) — pod postacią obrazu (dawny zwyczaj wykonywania symbolicznego wyroku śmierci na podobieństwo zmarłych lub zbiegłych przestępców). [przypis edytorski]

To są oplakane wybryki, którymi przepelniliście miarę swoich potwarzy. Tak potworny fałsz nie byłby w dość godnych rękach, gdyby go głosił jedynie wasz dobry przyjaciel Filleau, który go wydał na świat z waszego natchnienia; wasze Towarzystwo przyjęło go jawnie; wasz o. Meynier ogłosił świeżo „jako pewną prawdę”, iż Port-Royal tworzy od trzydziestu pięciu lat tajemny spisek, którego ks. de Saint-Cyran i biskup z Ypre byli hersztami: „aby obalić tajemnicę Wcielenia, dowieść, iż Ewangelia jest zmyśloną baśnią, wytępic religię i wznieść deizm na gruzach chrześcijaństwa”.

Czy to wszystko, moi ojcowie? Czy będziecie zadowoleni, jeżeli świat uwierzy w to wszystko o tych, których nienawidzicie? Czy wasza wściekłość uśmierzy się wreszcie, jeżeli ich podacie w ohydę nie tylko wszystkim członkom Kościoła, oskarżając ich o „porozumienie z Genewą”, ale nawet wszystkim tym, którzy, mimo iż poza kościołem, wierzą w Chrystusa, dla owego deizmu, który im wpieracie?

Ale w kogo wy chcecie wmówić, na proste słowo, bez cienia dowodu i przeciw wszelkiej oczywistości, iż kapłani, którzy głoszą jeno łaskę Chrystusa, czystość Ewangelii i obowiązki chrztu, wyrzekli się chrztu, Ewangelii i Chrystusa? Kto w to uwierzy, moi ojcowie? Czy wy w to sami wierzycie, nieszczęśnicy? I do jakiejż przywiedliście się ostateczności, skoro trzeba wam koniecznie albo dowieść że oni nie wierzą w Chrystusa, albo też uchodzić za najmocniejszych potwarców jacy istnieli kiedykolwiek? Dowiedźcież więc tego, moi ojcowie! Wymieńcie tego „czcigodnego kapłana”, który, jak powiadacie, był świadkiem takiego zebrania w Bourg-Fontaine w r. 1621, i odkrył waszemu o. Filleau zamysły, jakie tam snuto celem zniweczenia religii chrześcijańskiej; wymieńcie tego, „którego oznaczono głoskami A. A.” Powiadacie, na str. 15, że „to nie jest Antoni Arnauld”, ponieważ wam dowiódł, że miał wówczas dopiero 9 lat, „ale ktoś inny, który” — jak powiadacie — „żyje jeszcze i jest zbyt bliskim przyjacielem Arnaulda, aby mu mógł być nieznan”. Znacie go tedy, moi ojcowie; tym samym, jeżeli sami nie jesteście wyzuci z religii, macie obowiązek wskazać tego bezbożnika królowi i trybunałom, iżby otrzymał zasłużoną karę. Trzeba przemówić, moi ojcowie, trzeba go nazwać, albo ścierpieć wstyd, iż świat będzie na was patrzył jako na kłamców niegodnych, aby im kiedykolwiek wierzone.

W ten to sposób pouczył nas dobry o. Walerian, iż trzeba „przywieść na hak” i przyprzeć do muru takich szalbierzy. Milczenie w tej kwestii będzie pełnym i całkowitym wyznaniem waszej diabelskiej potwarzy. Najbardziej zaślepieni wasi przyjaciele będą zmuszeni przyznać, że „to nie jest objaw waszej cnoty, ale waszej niemocy”, i podziwiać, że śmieliście w swoim zuchwalstwie rozciągnąć tę potwarz na zakonnice z Port-Royal, i rzec (str. 74), iż ułożony przez jedną z nich *Tajemny Różaniec Najśw. Sakramentu* był pierwszym owocem tego spisku przeciw Jezusowi Chrystusowi; na str. 95, iż „wpojono im wszystkie ohydne maksymy tego pisma”, które jest, wedle was, „katechizmem deizmu”.

Obalono niezłomnie wasze szalbierstwa tyjące tego pisma, w obronie cenzury nieboszczyka arcybiskupa paryskiego wydanej na waszego o. Brisacier. Nie możecie nic odpowiedzieć, a mimo to nie wahacie się, z haniebniejszą niż kiedykolwiek przewrotnością, obwiniać o szczyt bezbożności dziewic znanych z pobożności całemu światu. Okrutni i nikczemni kaci! Tedy najustronniejszy klasztor nie daje schronienia przeciw waszym oszczerstwom! Podczas gdy te święte dziewice uwielbiają dzień i noc Jezusa Chrystusa w Najśw. Sakramencie, w duchu swojej reguły, wy nie przestajecie dzień i noc głosić, iż one nie wierzą ani w to, że Jezus jest w Eucharystii, ani po prawicy swego Ojca, i wyświecacie je publicznie z Kościoła, podczas gdy one modlą się tajemnie za was i za cały Kościół. Spotwarzacie te, które nie mają ani uszu, aby was słyszeć, ani ust, aby wam odpowiedzieć. Ale Chrystus, w którym są ukryte, aby pewnego dnia zjawić się wraz z nimi, słyszy was i odpowiada²⁶⁶ wam za nie! Rozlega się dziś ten święty i straszliwy głos, który przerażeniem zdejmuję naturę, a pociechą napelnia Kościół. I lękam się, moi ojcowie, że ci, którzy zatwardzili swoje serca i którzy wzbraniają się uparcie słyszeć, gdy on przemawia jako Bóg, będą zmuszeni usłyszeć go ze zgrozą, kiedy przemówi jako Sędzia.

Jakoż bowiem, moi ojcowie, zdołacie zdać rachunek z tyłu potwarzy, kiedy on je rozpatrzy, nie wedle rojeń waszych oo. Dicastyla, Gansa i Pennalossy, którzy je usprawiedliwiają, ale wedle prawdeł swej wiekuistej prawdy i wedle świętych nakazów swego Kościoła, który, daleki od usprawiedliwiania tej zbrodni, brzydzi się nią tak bardzo, iż

²⁶⁶ *Chrystus (...) słyszy was i odpowiada* — aluzja do cudu w Port-Royal. [przypis tłumacza]

skarzał ją na równi z dobrowolnym mężobójstwem. Oddalił bowiem potwarców, tak samo jak morderców, od komunii aż do śmierci, na I i II soborze w Arles. Sobór laterański uznał niegodnymi stanu duchownego tych, których przekonano o tej zbrodni, choćby się z niej poprawili. Papieże zgola zagrozili tym, którzy spotwarzą biskupów, księży lub diakonów, iż nie otrzymają komunii w chwili śmierci. Autorów zaś potwarczego pisma, o ile nie będą mogli dowieść tego, co głoszą, skarzał papież Adrian *na chłostę*, moi wielbni ojcowie: *FLAGELLENTUR*. Oto jak bardzo Kościół był zawsze odległy od błędów waszego Towarzystwa, tak skażonego, iż usprawiedliwia równie wielkie grzechy jak potwarz, aby je samemu móc popełniać tym swobodniej!

Zaprawdę, moi ojcowie, bylibyście zdolni sprawić tym ogromne szkody, gdybyście z dopustu Boga sami nie dostarczyli środków zapobieżenia im i udaremnienia wszystkich waszych szalbierstw. Aby bowiem odjąć wam wszelką wiarę, wystarcza jeno ogłosić tę szczególną maksymę, która rozgrzesza je z winy. Potwarz jest daremna, o ile się nie łączy z wielką reputacją szczerości. Oszczerca nie dopnie celu, o ile nie ma sławy człowieka nienawidzącego obmowy i niezdolnego do niej. Tak więc, moi ojcowie, własna wasza zasada stoi wam na zdradzie. Stworzyliście ją, aby ubezpieczyć swoje sumienie; chcieliście bowiem oczerniać, nie gubiąc duszy, i być z rzędu owych „świętych i pobożnych” potwarców, o których mówi św. Atanazy²⁶⁷. Aby się ocalić od piekła, chwyciliście się tedy owej maksymy, która was ratuje odeń na wiarę waszych doktorów; ale taż sama maksyma, która ubezpiecza, wedle nich, od mąk grożących na tamtym świecie, odejmuje wam na tym pożytek, któregoście się spodziewali; tak iż, mniemając uniknąć zbrodni oszczerstwa, straciliście jej owoc: tak zło sprzeczne jest z samym sobą i tak zastawia sobie sidła, i niweczy się własną złośliwością!

Z większym tedy spotwarzalibyście pożytkiem, głosząc wraz ze św. Pawłem, że prości obmowcy, *maledici*, niegodni są oglądania Boga²⁶⁸; wówczas łatwiej bodaj uwierzono by waszym potwarzom, mimo iż w istocie skazywalibyście się sami na potępienie. Ale kiedy powiadacie — jak to czynicie — że spotwarzanie waszych nieprzyjaciół nie jest zbrodnią, nikt nie uwierzy waszym oszczerstwom, a potępieni będziecie i tak. Pewnym bowiem jest, moi ojcowie, i to, że wasi poważni autorowie nie obalą sprawiedliwości Boga, i to, że nie mogliście dać pewniejszego dowodu, że nie jesteście w prawdzie, skoro uciekacie się do kłamstwa. Gdyby prawda była z wami, walczyłaby za was, zwyciężyłaby za was; jakichkolwiek byście mieli wrogów, „uwolniłaby was od nich”, jak to przyrzekła. Uciekliście się do kłamstwa, jedynie aby podtrzymać błędy, którymi schlebacie grzesznikom, aby poprzeć oszczerstwa, którymi ścigacie nabożne osoby stojące wam w poprzek. Ponieważ prawda jest sprzeczna z waszym celem, trzeba wam było złożyć swoją ufność w kłamstwie, jak mówi prorok. „Rzekliście: Niedole, które trapią ludzi, nie osiągną nas; położyliśmy bowiem nadzieję w kłamstwie i kłamstwo nas ochroni”. Ale co im odpowiada prorok? „Dlatego właśnie” (powiada) „iż położyliście swoje nadzieje w kłamstwie i zamęcie, *sperastis in calumnia et in tumultu*, przyczytają wam tę nieprawość, i upadek wasz podobien będzie upadkowi wysokiego muru walącego się niespodzianie i upadkowi glinianego naczynia, które ktoś strzaska, krusząc je w drobno ułamki tak potężną i przemożną siłą, że nie zostaje ani jeden okruch, którym by można zaczerpnąć wody ani zanieść nieco ognia”²⁶⁹; „ponieważ” (jak mówi inny prorok) „strapiliście serce sprawiedliwego, którego ja nie strapilem; schlebialiście zaś złości niegodziwców i umacniali ją. Odbiorę tedy mój lud z waszych rąk i dam poznać, że jestem jego i waszym panem”²⁷⁰.

Tak, moi ojcowie, trzeba się spodziewać, iż jeżeli nie odmienicie ducha, Bóg odbierze z waszych rąk tych, których oszukujecie od tak dawna, czy to zostawiając ich w nierządzie waszym złym pasterstwem, czy też zatruwając ich swymi potwarzami. Objawi jednym, iż fałszywe prawidła waszych kazuistów nie zasłonią ich przed jego gniewem; w duchu innych wyciśnie słuszny lęk, aby się nie zgubili, idąc za wami i dając wiarę waszym szal-

²⁶⁷ Atanazy Aleksandryjski (ok. 296–373) — teolog, biskup Aleksandrii, święty chrześcijański; w pismach apologetycznych polemizował z arianizmem, zwalczał go też na soborze nicejskim. [przypis edytorski]

²⁶⁸ prości obmowcy, *maledici*, niegodni są oglądania Boga — 1 Kor 6, 10. [przypis edytorski]

²⁶⁹ Dlatego właśnie, iż położyliście swoje nadzieje w kłamstwie i zamęcie (...) nie zostaje ani jeden okruch, którym by można zaczerpnąć wody ani zanieść nieco ognia — Iz 30, 12–14. [przypis edytorski]

²⁷⁰ ponieważ strapiliście serce sprawiedliwego, którego ja nie strapilem (...) Odbiorę tedy mój lud z waszych rąk i dam poznać, że jestem jego i waszym panem — Ez 13, 22–23. [przypis edytorski]

bierstwom, jak wy się zgubicie, sami wymyślając je i siejąc po świecie. Niech się nikt bowiem nie ludzi: nie można drwić sobie z Boga i nie można bezkarnie gwałcić przykazań, jakie nam dał w Ewangelii, bronią potępiać bliźniego bez zupełnej pewności jego winy. Tak więc bez względu na pobożne maksymy, jakie głoszą ci, którzy łącznie dają ucho waszym kłamstwom, i bez względu na płaszczyk dewocji, pod którym to czynią, trzeba im się lękać, aby ich nie wykluczono z Królestwa Bożego za tę jedną zbrodnię: iż przypisywali tak wielkie zbrodnie jak schizmę i herezję kapłanom katolickim i świętym zakonnikom, za cały dowód mając owe tak grube wasze szalbierstwa. „Zły duch”, powiada św. Franciszek Salezy²⁷¹, „jest na języku tego, który obmawia i w uchu tego, kto go słucha”. A św. Bernard, *Cant.* 24²⁷²: „Obmowa, jest to trucizna, która niweczy miłość bliźniego i w jednym, i w drugim. Jedna potwarz może być tedy śmiertelna dla nieskończonej mnogości dusz, skoro zabija nie tylko wszystkich tych, którzy ją głoszą, ale także wszystkich, którzy jej nie odrzucają”.

Moi wielbni ojcowie, listy moje nie zwykły były tak szybko po sobie następować ani sięgać takich rozmiarów. Brak czasu jest przyczyną i tego, i tego. List ten jest dłuższy jedynie dzięki temu, iż nie miałem czasu napisać go krócej. Rację, która zmusza mnie do pośpiechu, znacie lepiej ode mnie. Wasze odpowiedzi nie szły wam na zdrowie, dobrze zrobiliście, zmieniając metodę: ale nie wiem, czyście dobrze ją wybrali, i czy świat nie powie, żeście się zlekli benedyktynów.

Dowiedziałem się, że ten, któremu cały świat przypisywał autorstwo waszych apologii²⁷³, wypiera się ich i gniewa się, że mu je przypisują. Ma słuszość; ja zaś zawiniłem, że go o to posądzałem. Jakkolwiek bowiem mnie o tym upewniano, powinienem był myśleć, iż zbyt wiele ma rozsądku, aby wierzyć waszym szalbierstwom, a zbyt wiele honoru, aby je ogłaszać, nie wierząc w nie. Mało kto z ludzi świeckich zdolny jest do wybryków, które wam są zwyczajne i które zanadto trąca wami, aby można mnie było usprawiedliwić, że nie poznał waszej ręki. Zmamił mnie głos opinii. Ale ta wymówka, która byłaby aż nadto dobra dla was, nie jest wystarczająca dla mnie, który mam za zasadę nie mówić nic bez pewnych dowodów i który wykroczyłem przeciw temu tylko ten raz. Żałuję tego, cofam i życzę, abyście skorzystali z tego przykładu.

SIEDEMNASTY LIST DO WIELEBNEGO O. ANNAT, JEZUITY

(Autor dowodzi, iż skoro się usunie dwuznaczne wyrażenie Janseniusza, okaże się, iż nie ma w Kościele żadnej herezji. Wykazuje dalej, iż za jednomyślną zgodą wszystkich teologów, a zwłaszcza jezuitów, powaga papieża i soborów ekumenicznych nie jest nieomylna w kwestiach faktu)

23 stycznia, 1657

Wielebny Ojcze!

Postępowanie wasze kazało mi mniemać, iż życzyście sobie, abyśmy poniechali utarczek, i byłem do tego skłonny. Ale od tego czasu ogłosiliście w tak krótkim czasie tyle pism, iż widzę, że nie można liczyć na pokój, o ile zależy od milczenia jezuitów. Nie wiem, czy to złamanie rozejmu wyjdzie wam bardzo na korzyść; co do mnie, dość jestem rad, iż daje mi ono sposobność obalenia tego częstego zarzutu herezji, który wciąż powtarza się w waszych pismach.

²⁷¹Franciszek Salezy, właśc. *François de Sales* (1567–1622) — biskup Genewy, założyciel zakonu wizytek, autor dzieła *Filotea. Wprowadzenie do życia pobożnego*, sabaudzki doktor Kościoła, święty Kościoła katolickiego. [przypis edytorski]

²⁷²Św. Bernard, *Cant.* 24 — Bernard z Clairvaux (1090?–1153), *Sermones in Cantica canticorum* (*Kazania o Pieśni nad pieśniami*), XXIV, 4. [przypis tłumacza]

²⁷³Ten, któremu cały świat przypisywał autorstwo waszych apologii — Desmarets de Saint-Sorlin [1595–1676], któremu Pascal zrazu przypisywał, na wiarę głosu ogółu, odpowiedzi wydane przez jezuitów na *Prowincjałki* [przypis tłumacza]

Czas, abym powściągnął raz na zawsze to rosnące z każdym dniem zuchwalstwo, z jakim traktujecie mnie jako heretyka. Czynisz to, mój ojczu, w książce, którą świeżo wydałeś²⁷⁴, w sposób niepodobny do zniesienia i który podałby mnie wręcz w podejrzenie, gdybym ci nie odpowiedział tak, jak na to zasługuje zarzut tego rodzaju. Zlekceważyłem tę zniewagę w pismach twoich współbraci, jak również mnogość innych rozsianych tam bezładnie: mój piętnasty List dostateczną był odpowiedzią. Ale obecnie ty, mój ojczu, przemawiasz innym tonem; czynisz z tego z całą powagą główny punkt swojej obrony; jest to prawie jedyna rzecz, na której się wspierasz. Powiadasz bowiem, iż „za całą odpowiedź na moich piętnaście Listów wystarczy powiedzieć piętnaście razy, że jestem heretykiem i że jako taki nie zasługuję w niczym na wiarę”. Słowem, nie dopuszczasz żadnej wątpliwości co do mej apostazji, przyjmujesz ją jako niezłomną zasadę, na której śmiało budujesz. Zupełnie serio tedy, mój ojczu, traktujesz mnie jako heretyka; zupełnie też serio ci odpowiem.

Wiem dobrze, mój ojczu, jakiej wagi jest to oskarżenie; toż karygodną lekkomyślnością jest rzucać je, o ile się go nie może udowodnić. Pytam, jakie masz na to dowody? Kiedy widziano mnie w Charenton²⁷⁵? Kiedy chybiłem mszy świętej lub obowiązkom chrześcijańskim w swojej parafii? Kiedy dopuściłem się jakiegoś czynu wspólnie z heretykami lub też w rozdwojeniu z Kościołem? Któremu soborowi się sprzeciwiłem? Jaką uchwałę papieską naruszyłem? Trzeba odpowiedzieć, mój ojczu, albo... rozumiesz mnie.

I cóż odpowiesz? Proszę, niech wszyscy dadzą baczenie. Przypuszczasz, po pierwsze, że ten, kto pisze te Listy, należy do Port-Royal; powiadasz następnie, iż Port-Royal uznany jest za siedzibę herezji: z czego wnosisz, iż autor Listów jest heretykiem. Nie na mnie tedy, mój ojczu, spada brzemień tego oskarżenia, ale na Port-Royal obciążasz mnie nim, jedynie w przypuszczeniu, że doń należą. Toteż nietrudno mi będzie się bronić; wystarczy mi powiedzieć, że doń nie należą, i odesłać was do moich Listów, gdzie powiedziałem, że jestem sam, i stwierdziłem najwyraźniej, że nie należą do Port-Royal, mianowicie w Liście szesnastym, poprzedzającym twoją książkę.

Dowiedz tedy na inny sposób, że jestem heretykiem, albo też twoja niemoc stanie się jawną całemu światu. Dowiedz z moich pism, że nie uznaję Konstytucji papieskiej. Nie jest ich tak dużo. Chodzi tylko o rozpatrzenie szesnastu listów; otóż wyzywam cię, ciebie i cały świat, abyś znalazł bodaj ślad czegoś podobnego. Kiedy np. rzekłem, w czter nastym, iż „zabijając, wedle waszych maksym, braci swoich w stanie grzechu śmiertelnego, skazuje się na potępienie tych, dla których umarł Chrystus”, czyż nie uznałem wyraźnie, że Chrystus umarł dla tych potępionych, że zatem fałszem jest, iż „umarł jedynie dla samych wybranych”, co jest potępione w piątym twierdzeniu? To pewna, mój ojczu, nie rzekłem nic, co by mogło wypaść na korzyść tych bezbożnych twierdzeń, którymi brzydzę się z całego serca. I gdyby nawet Port-Royal je uznawał, oświadczam, iż nie możecie stąd wyciągać żadnego wniosku przeciw mnie, ponieważ, Bogu dzięki, jestem związany na ziemi jedynie z katolickim, apostołskim i rzymskim Kościołem, w którym chcę żyć i umierać, w spójni z papieżem, jego najwyższą głową, poza którym to Kościołem jestem przeświadczony, że nie ma zbawienia.

Cóż poczniecie z kimś, kto mówi w ten sposób? Z której strony mnie zaczepicie, skoro ani moje słowa, ani pisma nie nastęrczają żadnego pozoru waszym oskarżeniom o herezję, ukrycie zaś moje osłania mnie przed waszymi pogrózkami? Czujecie, iż gromi was niewidzialna ręka, która czyni wasze zbłąkania widzialnymi całemu światu. I na próżno silicie się ugodzić mnie w osobie tych, których uważacie za moich druhów. Nie lękam się was ani dla siebie, ani dla nikogo innego, nie będąc związany ani z żadnym zgromadzeniem, ani z żadną postronną osobą. Wszystkie wasze wpływy daremne są wobec mnie. Niczego nie spodziewam się ani nie lękam się od świata; nie pragnę odeń niczego, nie trzeba mi, Bogu dzięki, ani niczyjego mienia, ani poparcia. Tak więc, moi ojcowie, umykam się wszystkim waszym napaściom. Nie chwycicie mnie z żadnej strony. Możecie dosięgnąć Port-Royal, ale nie mnie. Usunięto niejednego z Sorbony, ale mnie nikt nie usunie z mego mieszkania. Możecie gotować gwałty przeciwko kapłanom i doktorom,

²⁷⁴w książce, którą świeżo wydałeś — tj. *La Bonne Foy des Jansénistes en la citation des auteurs reconnue dans les lettres que le secrétaire du Port-Royal a fait courir depuis Pasques*, przez o. Franciszka Annat, T.J., Paryż, 1657. [przypis tłumacza]

²⁷⁵Charenton — w Charenton znajdowała się świątynia zboru protestanckiego. [przypis tłumacza]

ale nie przeciw mnie, który nie posiadam tych godności. Nigdy tedy może nie mieliście sprawy z człowiekiem będącym tak dalece poza waszą mocą i tak zdolnym zwalczać wasze błędy, ile że jest wolny, bez zobowiązań, przywiązań, stosunków, interesów; dość biegly w waszych maksymach i bardzo gotowy ściagać je tyle, ile będę sądził, że Bóg mi nakazuje, przy czym żaden ludzki wzgląd nie zdoła powstrzymać ani zwolnić mego pościgu.

Skoro tedy nie możesz nic przeciw mnie, na cóż ci się zda, mój ojczcie, głosić tyle oszczerstw na osoby niemieszające się do naszych sporów, jak to czynią wszyscy wasi ojcowie? Nie zdadzą się wam na nic te wykrety. Poczujecie moc prawdy, którą wam przeciwstawiam. Powiadam wam, że niweczycie moralność chrześcijańską, odłączając ją od miłości Boga, od której zwalniate ludzi; a wy mi powiadacie o śmierci o. Mestera, którego nie widziałem w życiu! Powiadam, że wasi kazuiści pozwalają zabić człowieka za jedno jabłko, a wy mi mówicie, że „otwarto skarbonkę w Saint-Merry”. Tak samo, co ma znaczyć, że mnie zaczepiacie raz po raz o książkę *O Świętym Dziewictwie*, napisaną przez pewnego oratorianina²⁷⁶, którego nie widziałem nigdy na oczy, zarówno jak jego książki? To nadzwyczajne, mój ojczcie: ty uważasz zatem wszystkich, którzy wam są nie na rękę, za jedną osobę! Nienawiść wasza ogarnia ich wszystkich razem i tworzy z nich jak gdyby wyklęte ciało, w którym każdy ma odpowiadać za wszystkich innych.

Jest wielka różnica między jezuitami a tymi, którzy ich zwalczają. Wy tworzycie w istocie jedno ciało, zespolone pod jedną głową; reguły wasze — jak to wskazałem — bronią wam drukować czegokolwiek bez zgody przełożonych, którzy stają się odpowiedzialni za wszystkie błędy poszczególnych członków: *Nie wolno im wymówić się, że nie zauważyli błędów, które jeden z was głosi*, ponieważ mają obowiązek je zauważyć, w myśl waszych ustaw, oraz listów waszych generalów Akwawity, Vitteleschiego etc. Słusznie zatem można wam zarzucać błędy waszych współpracowników, znajdujące się w pismach zatwierdzonych przez waszych przełożonych oraz przez teologów z waszego Towarzystwa. Ale ze mną, mój ojczcie, rzecz zupełnie inna. Ja nie podpisałem książki *O Świętym Dziewictwie*. Mógłby ktoś otworzyć wszystkie skarby w Paryżu, a ja nie przestałbym być dobrym katolikiem. Słowem, oświadczam wam, głośno i wyraźnie, że nikt nie odpowiada za moje Listy prócz mnie, ja zaś nie odpowiadam za nic prócz za swoje Listy.

Mógłbym poprzestać na tym, mój ojczcie, nie mówiąc o tych innych osobach, które wy pomawiacie o herezję, aby i mnie objąć tym oskarżeniem. Ale ponieważ jestem tego przyczyną, czuję się poniekąd w obowiązku skorzystać z tejże samej przyczyny, aby z niej wydobyć potrójną korzyść. Jest to bowiem korzyść, i to niemała, wydobyć na jaw niewinność spotwarzanych osób. Druga, i bardzo nadająca się do mego przedmiotu, to wykazać znowu grę waszej polityki w tym oskarżeniu. Ale wedle mojej oceny największą korzyścią jest to, że ukazę całemu światu fałsz tej gorszącej pogłoski, którą siejecie na wsze strony, iż „Kościół jest pastwą nowej herezji”. Że zaś wprowadziliście w błąd wiele osób, wmawiając w nie, iż punkty, co do których wszczęliście tak wielką burzę, są czymś zasadniczym dla wiary, uważam za rzecz niezmiernie ważną zniweczyć te fałszywe pozory i wyłożyć tu jasno, na czym one polegają, aby wykazać, iż naprawdę nie ma w Kościele herezji.

Nieprawdą, kiedy się ktoś zapyta, na czym polega herezja tak nazwanych przez was „jansenistów”, objaśnią go, iż na tym, że ci ludzie twierdzą, że „przykazania boże są niemożliwe; że nie można oprzeć się łasce i że człowiek nie ma swobody czynienia dobrego i złego; że Chrystus nie umarł za wszystkich ludzi, ale tylko za wybranych”; i wreszcie że „podtrzymują Pięć Twierdzeń potępionych przez papieża”. Czy nie wmawiacie światu, że dla tej to przyczyny prześladujecie swoich przeciwników? Czy nie to powiadacie w swoich książkach, rozmowach, katechizmach, jak to świeżo uczyniliście na Boże Narodzenie u św. Ludwika, pytając małej dziewczynki: „Dla kogo przyszedł Jezus Chrystus, moje dziecko?” — „Dla wszystkich ludzi, mój ojczcie”. — „Jak to, moje dziecko, nie należysz tedy do tych nowych heretyków, którzy powiadają, że Chrystus przyszedł tylko dla wybranych?” Dzieci w to wierzą i wielu innych także; powtarzacie bowiem te same brednie z ambony, jak np. wasz o. Crasset w Orleanie, któremu za to wzbroniono ambony.

²⁷⁶książkę „*O Świętym Dziewictwie*”, napisaną przez pewnego oratorianina — chodzi o książkę Klaudiusza Seguenot, pt. *De la Sainte Virginité, discours traduit de S. Augustin, avec quelques remarques pour la clarté de la doctrine* (Paryż, 1638). [przypis tłumacza]

I przyznam się, że i ja sam niegdyś wam wierzyłem. Zaszczepiliście we mnie o nich to pojęcie. Tak iż, kiedyście ich przyciskali w sprawie Twierdzeń, czekałem bacznie, jaka będzie ich odpowiedź; byłbym zerwał z nimi bezzwłocznie, gdyby nie oświadczyli, iż potępiają je jako oczywistą bezbożność. Ale uczynili to, i bardzo wyraźnie. P. de Sainte-Beuve, profesor królewski w Sorbonie, potępił w swoich pismach te Pięć Twierdzeń na długi czas przed papieżem; toż samo inni ich doktorzy ogłosili szereg pism, między innymi *O Łasce Zwycięskiej*, wydane w tym samym czasie, gdzie odrzucają te Twierdzenia, i jako kacerskie, i jako cudzoziemskie. Powiadają bowiem w przedmowie, iż „to są Twierdzenia heretyckie i luterskie, dowolnie ukute i wymyślone, nieznajdujące się ani u Janseniusza, ani u jego obrońców”: oto ich własne słowa. Skarżą się na tych, którzy im je przypisują, i zwracają do was te słowa św. Prospera²⁷⁷, pierwszego ucznia św. Augustyna, ich mistrza, w którego semipelagianie francuscy wpierali podobne rzeczy, aby go zożydzić. „Są ludzie”, powiada ów święty, „pałający tak ślepą żądzą osławienia nas, iż obrali w tym celu środek niszczący własną ich reputację. Sporządzili bowiem z umysłu niejaki Twierdzenia pełne bezbożności i bluźnierstw i rozpuścili je na wsze strony, aby wmówić światu, że my podtrzymujemy je w tym samym znaczeniu, jakie oni określili w swoim piśmie. Ale z tej odpowiedzi świat pozna i naszą niewinność, i niegodziwość ludzi wmawiających nam te bezbożności, których są jedynymi autorami”.

W istocie, moi ojcowie, kiedy słyszałem ich mówiących w ten sposób przed Konstytucją²⁷⁸; kiedy ujrzałem, iż przyjęli ją później z całym szacunkiem; że ofiarowali się ją podpisać; że wreszcie p. Arnauld oświadczył to wszystko w całym swoim drugim liście, jeszcze energiczniej, niż ja tu mogę przytoczyć, sądziłem, iż zgrzeszyłbym, wąpiąc o ich dobrej wierze. I w istocie, ci, którzy chcieli odmówić rozgrzeszenia ich zwolennikom przed listem p. Arnaulda, oświadczyli później, iż skoro tak jasno potępił błędy, które mu przypisywano, nie ma żadnej przyczyny wykluczać z Kościoła ani jego, ani jego przyjaciół. Ale wyście poczynali sobie inaczej. I odtąd to zacząłem podejrzewać, że jesteście zaślepieni namiętnością.

Wprzód, kiedy myśleliście, że nie zechcą podpisać tej Konstytucji, groziliście im tym podpisem: kiedyście ujrzeli, że sami z siebie są do tego skłonni, przestaliście o tym mówić. I mimo że — jakby się zdawało — powinniście zadowolić się tym ich stanowiskiem, grzmieliście dalej na ich herezję: „ponieważ” (powiadaliście) „serce ich jest w niezgodzie z ręką i ponieważ są katolikami zewnątrz, a heretykami wewnątrz”, jak to sam, mój ojciec, powiedziałeś w swojej *Odpowiedzi na kilka pytań*, str. 27 i 47.

Jakże dziwnie uderzyło mnie to postępowanie, mój ojciec! O kimż bowiem nie można powiedzieć tego samego? Jakież zamęt można by wznieść pod tym pozorem? „Jeżeli ktoś się wzbrania”, powiada św. Grzegorz papież²⁷⁹, „uwierzyć w wyznanie wiary osób czyniących je zgodnie z nauką Kościoła, podaje tym w wątpliwość wiarę wszystkich katolików”. Zląkłem się tedy, mój ojciec, że może „waszym zamiarem jest uczynić tych ludzi heretykami, mimo że nimi nie są”, jak powiada papież o podobnym sporze za jego czasu: „ile że” (powiada) „nie jest zwalczaniem, ale tworzeniem herezji odmawiać wiary tym, którzy własnym swym wyznaniem świadczą, iż wyznają prawdziwą wiarę: *Hoc non est haeresim purgare sed facere*”. Ale poznałem, zaprawdę, że nie ma kaceryzy w Kościele, ujrzawszy, iż tak dobrze oczyścili się ze wszystkich tych herezji, iż nie mieliście już sposobu oskarżać ich o żaden błąd w rzeczach wiary; i że musieliście po prostu ograniczyć całą napaść do kwestii faktycznych dotyczących Janseniusza, które nie mogły być przedmiotem herezji. Chcieliście bowiem zmusić ich do uznania, że „te Twierdzenia znajdują się u Janseniusza, dosłownie, wszystkie, w tych samych wyrazach”, jak to napisałeś sam: *Singulares, individuae, totidem verbis apud Jansenium contentae*, w twoich *Cavilli*, str. 39.

Odtąd wasz spór zaczął mi się stawać obojętny. Pókim sądził, iż spieracie się o prawdę lub fałsz tych Twierdzeń, słuchałem was z uwagą, to bowiem tyczyło wiary. Ale kiedy

²⁷⁷ Prosper z Akwitanii (ok. 390–ok. 455–465) — chrześcijański teolog świecki, zwolennik nauki Augustyna z Hippony, z którym korespondował; sekretarz papieża Leona Wielkiego, święty Kościoła katolickiego. [przypis edytorski]

²⁷⁸ przed Konstytucją — tzn. przed bullą Innocentego X (31 maja 1653), zawierającą potępienie Pięciu Twierdzeń, który to wyrok potwierdziła bulla, czyli Konstytucja wydana przez Aleksandra VII 16 października 1656. [przypis tłumacza]

²⁷⁹ Grzegorz I zw. Wielkim (ok. 540–604) — papież (od 590), reformator organizacji kościelnej; autor kazań i licznych listów; jeden z tzw. ojców Kościoła. [przypis edytorski]

spozstrzegł, że spieracie się już tylko o to, czy znajdują się słowo w słowo w Janseniuszu, czy nie, przestałem się tym zajmować, ile że dla religii jest to zupełnie obojętne. Inna rzecz, iż wiele pozorów przemawiało za tym, że mówicie prawdę; twierdzić bowiem, że jakieś wyrazy znajdują się *słowo w słowo* w danym autorze, to rzecz, co do której nie można się omylić. Toteż nie dziwię się, iż tyle osób, i we Francji, i w Rzymie, uwierzyło, wobec tak stanowczego wyrażenia, iż Janseniusz głosił je w istocie. I dlatego zdumiałem się niepomalu²⁸⁰, dowiadując się, iż nawet ten punkt faktyczny, któryście przedstawiali jako tak pewny i ważny, jest fałszywy, i że gdy was wezwano do przytoczenia strony dzieła Janseniusza, gdzieście znaleźli te Twierdzenia „słowo w słowo”, nie zdołałście tego uczynić.

Przytaczam cały ten porządek, ponieważ zdaje mi się, że to dostatecznie odsłania ducha waszego Towarzystwa w całej tej sprawie. Świat dowie się ze zdumieniem, iż mimo wszystko, com powiedział, nie przestaliście ogłaszać ich za heretyków. Ale wyście jeno zmienili herezję, stosownie do chwili. W miarę bowiem jak się oczyszczali z jednej, wasi ojcowie podsuwali drugą, iżby nigdy nie byli czysti. Tak w r. 1653 herezja ich polegała na treści Twierdzeń. Później tkwiła w owym „słowo w słowo”. Później pomieściliście ją w sercu. Ale dziś nie ma już o tym mowy: są heretykami, o ile nie podpiszą, że „duch nauki Janseniusza znajduje się w duchu tych Pięciu Twierdzeń”.

Oto cały przedmiot waszej obecnej dysputy. Nie wystarcza wam, że potępiają Pięć Twierdzeń i jeszcze wszystko, co by w Janseniuszu mogło się znaleźć zgodnego z nimi i sprzecznego ze św. Augustynem: czynią bowiem to wszystko. Tak iż na przykład kwestia nie w tym: „czy Jezus Chrystus umarł tylko dla wybranych”; potępiają to równie jak wy; ale czy Janseniusz jest tego zdania, czy nie. I na to oświadczam wam bardziej niż kiedykolwiek, iż wasza dysputa mało mnie obchodzi, tak samo jak mało obchodzi Kościół. Mimo bowiem, że nie jestem doktorem, tak samo jak i ty, mój ojciec, pojmuję wszelako dobrze, że nie chodzi tu o wiarę, skoro chodzi tylko o to, co o tym mniemał Janseniusz. Gdyby wierzyli, że jego nauka zgodna jest z prawdziwym i dosłownym znaczeniem tych Twierdzeń, potępiłby ją; nie chcą tego uczynić, jedynie dlatego, iż są przekonani, że bardzo się od nich różni: toteż gdyby nawet rozumieli to źle, nie byłiby heretykami, ponieważ rozumieją to jedynie w duchu katolickim.

I aby to wytłumaczyć na przykładzie, przypomnę rozmaitość mniemań pomiędzy św. Bazyliem²⁸¹ a św. Atanazym w przedmiocie pism Dionizego z Aleksandrii. Św. Bazyli, mniemając, iż znajduje w nich poglądy Ariusza przeciw równości Ojca i Syna, potępił je jako kacerskie; przeciwnie św. Atanazy, sądząc, iż znajduje w nich prawdziwą naukę Kościoła, bronił ich jako katolickich. Czy myślisz tedy, mój ojciec, iż św. Bazyli, który uważał te pisma za arianskie, miałby prawo ogłosić św. Atanazego heretykiem za to, że ich bronił? I jaką miałby przyczynę po temu, skoro ów nie bronił w nich arianizmu, ale prawdziwej wiary, którą w nich mniemał widzieć? Gdyby ci obaj święci zgodzili się na istotną myśl tych pism i gdyby obaj uznali tę herezję, bez wątpienia św. Atanazy nie mógłby ich bronić bez herezji; ale ponieważ różnili się w sądzie co do ich myśli, św. Atanazy pozostał katolikiem, broniąc ich, choćby nawet źle je zrozumiał, byłby to bowiem jedynie błąd faktyczny, i broniłby w tej nauce jedynie wiary katolickiej, którą w niej widział.

Powiadam ci to samo, mój ojciec. Gdybyście się zgodzili na myśl Janseniusza i gdyby wasi przeciwnicy zgodzili się z wami, iż sądzi on np. że „nie można oprzeć się łasce”, ten kto wzbraniałby się to potępić, byłby heretykiem. Ale wobec tego, że spieracie się o jego myśl i że oni sądzą, iż wedle jego nauki „można się oprzeć łasce”, nie macie najmniejszego prawa nastawać na nich jako na heretyków (choćbyście pomawiali o herezję samego Janseniusza), skoro oni potępiają myśl, którą w nim przyjmujecie, i skoro nie ważylibyście się potępić myśli, którą oni przyjmują. Jeżeli chcecie tedy ich pognać, dowiedźcie, że rozumienie, które oni przypisują Janseniuszowi, jest heretyckie: wówczas bowiem i oni będą heretykami. Ale w jakim sposób moglibyście to uczynić, skoro faktem jest, wedle waszego własnego wyznania, iż rozumienie, które oni podają, jest prawomyślne?

²⁸⁰niepomalu (daw.) — niemalo. [przypis edytorski]

²⁸¹Bazyli z Cezarei, zw. Wielkim (329–379) — pisarz wczesnochrześcijański, biskup; święty prawosławny i katolicki, jeden z tzw. ojców i doktorów Kościoła. [przypis edytorski]

Aby to jasno wykazać, wezmę za zasadę to, co uznajecie sami, iż „nauka o łasce skutecznej nie jest potępiona” i że „papież nie dotknął jej swoją bullą”. I w istocie, kiedy miał sądzić o Pięciu Twierdzeniach, punkt dotyczący „łaski skutecznej” ubezpieczono od wszelkiej cenzury. Wynika to jasno z opinii konsultantów, którym papież oddał je do zbadania. Mam te opinie w ręku, równie jak wiele osób w Paryżu, między innymi ks. biskup z Montpellier, który je przywiózł z Rzymu. Widać z tego, że opinie ich były podzielone i że najwybitniejsi z nich, rozumiejąc że te Twierdzenia można wziąć w znaczeniu „łaski skutecznej”, byli zdania, że nie należy ich potępić; podczas gdy inni, godząc się, że nie należałoby ich potępić, gdyby miały to znaczenie, uznali, iż zasługują na cenzurę: ponieważ, wedle ich wyroku, sens tych Twierdzeń bardzo jest od tego odległy. I dlatego papież potępił je; i wszyscy poddali się jego wyrokowi.

Pewnym zatem jest, mój ojczy, że „łaska skuteczna” nie została potępiona. I nie dziwi: toć tak potężnie oświadczył się za nią Św. Augustyn, św. Tomasz i cała jego szkoła, tyłu papieży i soborów, i cała tradycja, iż byłoby bezbożnością pomawiać ją o herezję. Otóż wszyscy ci, których okrzykujecie za heretyków, oświadczają, iż nie znajdują w Janseniuszu nic innego, jak tylko naukę o łasce skutecznej. I to jedno tylko twierdzili w Rzymie. Ty sam to uznałeś — *Cavilli*, str. 35 — oświadczając, iż „mówiąc wobec papieża, nie rzekli ani słowa o Twierdzeniach, *NE VERBUM QUIDEM*; cały czas mówili jeno o łasce skutecznej”. Tak więc, czy się myślę w tym przypuszczeniu, czy nie, niewątpliwym bodaj jest, iż znaczenie, które przyjmują, nie jest heretyckie, i że tym samym oni nie są heretykami. Aby bowiem zawrzeć rzecz w dwóch słowach: albo Janseniusz głosił jedynie łaskę skuteczną, i w takim razie nie dopuścił się błędu; albo głosił co innego, i w takim razie nie ma obrońców. Cała kwestia jest tedy w tym, aby wiedzieć, czy Janseniusz głosił w istocie co innego niż łaskę skuteczną; i jeżeli się okaże, że tak, wy będziecie mieli chwałę, żeście go lepiej zrozumieli, ale oni nie będą mieli tego nieszczęścia, iż pobłądzili w wierze.

Trzeba tedy chwalić Boga, mój ojczy, że nie ma zgola herezji w Kościele, skoro w tym wszystkim chodzi jedynie o punkt faktyczny, który nie może stanowić herezji. Kościół bowiem rozstrzyga punkty wiary boską powagą i odcina od swego ciała wszystkich, którzy wzbraniają się ich przyjąć; ale nie poczyna sobie tak samo w kwestiach faktycznych. A przyczyną tego jest, iż zbawienie nasze związane jest z wiarą, którą nam objawiono, nie zależy natomiast od innych poszczególnych faktów nieobjawionych przez Boga. Tak więc jesteśmy obowiązani wierzyć, iż przykazania boskie nie są niemożliwe, ale nie jesteśmy obowiązani wiedzieć, co Janseniusz uczył w tym przedmiocie. Dlatego to w rozstrzygnięciu punktów wiary Bóg oświeca Kościół obecnością swego Ducha, który nie może błędzić; w sprawach faktycznych natomiast pozwala mu działać wedle ludzkiego pojęcia i rozumu, które są tu naturalnymi sędziami. Jedynie Bóg mógł pouczyć Kościół o swej wierze; wystarczy natomiast przeczytać Janseniusza, aby poznać, czy owe Twierdzenia znajdują się w jego książce. Stąd pochodzi, że herezją jest opierać się orzeczeniom wiary: znaczyłoby to przeciwstawiać własnego ducha Duchowi bożemu. Ale nie jest herezją, mimo że może być zuchwalstwem, nie wierzyć w pewne poszczególne fakty: ponieważ znaczy to jedynie przeciwstawić rozum, który może być jasny, powadze, która może być wielka, ale która nie jest w tym nieomylna.

Uznają to wszyscy teologowie, jak to widać z tej maksymy kardynała Bellarmina²⁸², członka waszego Towarzystwa: „Powszechnie i prawnie zebrane sobory nie mogą błędzić w określaniu dogmatów wiary; ale mogą błędzić w kwestiach faktu”. I w innym miejscu: „Papież jako papież, a nawet na czele powszechnego soboru, może błędzić w postronnych sporach faktycznych, jako zależących głównie od informacji i świadectwa ludzi”. I tak samo kardynał Baronius²⁸³: „Trzeba się poddać całkowicie wyrokom soborów w artykułach wiary; ale co się tyczy osób i ich pism, cenzura nie ma takiej samej mocy, ponieważ nie ma człowieka, który by się nie mógł omylić”. Dlatego też jego wielebność arcybiskup Tuluzy

²⁸² *Bellarmin, Robert*, właśc. *Roberto Francesco Bellarmino* (1542–1621) — włoski jezuita, kardynał, inkwizytor, święty Kościoła katolickiego i doktor Kościoła. [przypis edytorski]

²⁸³ *Baronius, Cezary*, właśc. *Cesare Baronio* (1538–1607) — włoski kardynał, historyk Kościoła katolickiego. [przypis edytorski]

wysnuł to prawidło z listów dwóch wielkich papieży, św. Leona²⁸⁴ i Pelagiusza II²⁸⁵, iż „właściwym przedmiotem soborów jest wiara” i że „wszystko, co się tam rozstrzyga poza wiarą, może być przedmiotem nowych rozstrząsań i badań; natomiast tego, co orzeczono w kwestiach wiary, nie należy już rozpatrywać, ponieważ, jak mówi Tertulian²⁸⁶, jedynie zasada wiary jest niezmienna i nieodwołalna”.

Stąd pochodzi, iż podczas gdy nigdy nie zdarzyło się, aby powszechne i prawnie zebrane sobory były w sprzeczności z sobą co do artykułów wiary: „ponieważ”, jak powiada arcybiskup Tuluzy, „nie wolno nawet roztrząsać drugi raz tego, co raz postanowiono w przedmiocie wiary”; też same sobory bywały niekiedy sprzeczne co do punktów faktycznych, tam gdzie chodziło o rozumienie myśli jakiegoś autora: „ponieważ”, jak znowuż powiada arcybiskup Tuluzy za papieżami, których cytuje, „wszystko, co się rozstrzyga na soborach poza wiarą, może być na nowo rozpatrywane i badane”. Tak np. czwarty i piąty sobór zdają się w sprzeczności z sobą w wykładzie tych samych autorów; a to samo zdarzyło się dwom papieżom w kwestii nauki pewnych scytyjskich mnichów. Skoro bowiem papież Hormizdas²⁸⁷ potępił ją, biorąc ją w złym rozumieniu, papież Jan II²⁸⁸, jego następca, zbadawszy na nowo i biorąc w dobrym znaczeniu, potwierdził ją i uznał za katolicką. Czy powiedzielibyście dlatego, iż jeden z tych papieży był heretykiem? I czy nie trzeba przyznać, że byleby się potępiło heretycki sens, który jeden z papieży widział w tym piśmie, nie jest się heretykiem przez to, iż się nie potępia samego pisma, biorąc je w sensie, którego niewątpliwie papież ów nie potępił; inaczej bowiem jeden z dwóch papieży byłby winien herezji.

Chciałem, mój ojcze, przyzwyczaić cię do tych sporów, które zdarzają się między katolikami w kwestiach faktycznych dotyczących rozumienia myśli jakiegoś autora. Ukazałem ci oto jednego Ojca Kościoła przeciw drugiemu, papieża przeciw papieżowi i sobór przeciw soborowi, aby was zawieść od tego do innych przykładów podobnej rozbieżności, ale bardziej nieproporcjonalnej. Ujrzyś bowiem z jednej strony papieży i sobory, a z drugiej jezuitów, którzy sprzeciwiają się ich orzeczeniom odnośnie do myśli danego autora, przy czym nie oskarżacie swoich współbraci, nie mówię o herezję, ale nawet o zuchwalstwo.

Wiesz dobrze, mój ojcze, iż wiele soborów i papieży, a nawet piąty powszechny sobór, potępiły pisma Orygenes²⁸⁹ jako zawierające herezję; między innymi „o pojednaniu złych duchów w dniu sądu”. Czy sądzisz dlatego, iż aby być katolikiem, bezwarunkowo koniecznym jest wierzyć, iż Orygenes w istocie głosił te błędy i że nie wystarcza potępić je, nie przypisując mu ich? Gdyby tak było, cóż by się stało z waszym o. Halloix, który bronił czystości wiary Orygenes²⁸⁹, równie jak wielu innych katolików, którzy podjęli to samo, jak Pic de la Mirande, i Genebrard, doktor Sorbony? I czy również nie jest faktem, że tenże sam sobór powszechny potępił pisma Teodoret²⁹⁰ przeciw św. Cyrylowi²⁹¹ ja-

²⁸⁴Leon I Wielki (ok. 390–461) — papież (od 440), teolog, święty Kościoła katolickiego i prawosławnego, ojciec i doktor Kościoła. [przypis edytorski]

²⁸⁵Pelagiusz II (zm. 590) — papież (od 579). [przypis edytorski]

²⁸⁶Tertulian, właśc. *Quintus Septimius Florens Tertullianus* (ok. 155–ok. 240) — teolog chrześcijański z Afryki Płn., pierwszy z piszących po łacinie; przeszedł na chrześcijaństwo ok. 197; płodny apologeta; ok. 207 roku zerwał z Kościołem Rzymu i przeszedł do bardziej rygorystycznych moralnie i religijnie montanistów. [przypis edytorski]

²⁸⁷Hormizdas (zm. 523) — papież (od 514), święty Kościoła katolickiego; z inicjatywy cesarza Anastazjusza, przymuszonego buntem o podłożu religijnym w prowincjach Tracji, Scytii Mniejszej i Myzji i marszem armii buntowników na stolicę, usiłował doprowadzić do jedności między Kościołami Rzymu i Konstantynopola zerwanej podczas tzw. schizmy akacjańskiej (484–519). [przypis edytorski]

²⁸⁸Jan II, właśc. *Merkuriusz* (zm. 535) — papież (od 533); pierwszy papież, który po wyborze zmienił imię. [przypis edytorski]

²⁸⁹Orygenes (ok. 185–254) — grecki filozof i teolog wczesnochrześcijański z Aleksandrii; zdobył wielki autorytet jako pierwszy z uczonych chrześcijańskich, erudyta i płodny autor, szczególnie komentarzy do Biblii, którą interpretował symbolicznie i alegorycznie; ukształtował tradycję filoz.-teolog. szkoły aleksandryjskiej, opartą na koncepcjach neoplatonickich; w późniejszych czasach w głównym nurcie chrześcijaństwa niektóre jego poglądy stały się kontrowersyjne, część potępiono na drugim soborze konstantynopolińskim (553). [przypis edytorski]

²⁹⁰Teodoret z Cyru (ok. 386–ok. 486) — teolog i pisarz chrześcijański, biskup Cyru w Syrii, zaliczany do tzw. ojców Kościoła; w 430 przeciwstawił się potępieniu Nestoriusza przez Cyryla z Aleksandrii i decyzjom soboru efeskiego (431) w tej sprawie; w 451 wezwany na sobór chalcedoński potępił naukę Nestoriusza i został zrehabilitowany; w 553 na drugim soborze konstantynopolińskim jego pisma przeciw Cyrylowi i soborowi efeskiemu zostały potępione jako jeden z tzw. Trzech rozdziałów. [przypis edytorski]

²⁹¹Cyryl z Aleksandrii (378–444) — hierarcha kościelny, teolog, święty; zaliczany do tzw. ojców oraz doktorów Kościoła; niezwykle majątny, objął urząd patriarchy Aleksandrii (412) po swoim stryju; zaciekle zwalczał

ko „bezbożne, przeciwne prawdziwej wierze i zakazane herezją nestoriańską²⁹²”? A mimo to o. Sirmond, jezuita, bronił się i rzekł w żywocie tego Ojca, iż „pisma te wolne są od herezji nestoriańskiej”.

Widzisz tedy, mój ojcze, iż kiedy Kościół potępia czyjeś pisma, przypuszcza w nich błąd, który potępia; wówczas punktem wiary jest, iż ten błąd jest potępiony, ale nie jest punktem wiary, że te pisma zawierają w istocie błąd, który Kościół w nich przypuszcza. Sądzę, iż dostatecznie to udowodniłem; zakończę tedy te przykłady przykładem papieża Honoriusza²⁹³, którego dzieje są tak znane. Wiadomo, iż gdy z początkiem siódmego wieku mąciła Kościół herezja monoteletów²⁹⁴, papież, chcąc zakończyć ten spór, wydał dekret, jakoby faworyzujący tych heretyków, tak iż wiele osób było tym zgorszonych; mimo to za jego pontyfikatu odbyło się to bez większego rozgłosu. Ale w pięćdziesiąt lat później, kiedy Kościół zebrał się na szóstym powszechnym soborze²⁹⁵, któremu papież Agaton przewodniczył przez swoich legatów, przedłożono tam ów dekret; i odczytawszy go i zbadawszy, potępiono go jako zawierający herezję monoteletów i spalono w tym charakterze na pełnym zgromadzeniu wraz z innymi pismami tych heretyków. I cały Kościół przyjął ten wyrok z takim szacunkiem i jednomyślnością, iż potwierdziły go później dwa sobory powszechne, a także dwaj papieże, Leon X i Adrian II, który żył w dwieście lat potem; i nikt nie zamącił tej tak powszechnej i spokojnej zgody przez siedem lub osiem wieków. Mimo to kilku autorów w ostatnich czasach, między innymi kardynał Bellarmin, nie poczuli się do popelnienia herezji, twierdząc, wbrew tylu papieżom i soborom, iż pisma Honoriusza wolne są od błędów, których się w nich dopatrzone: „ile że”, powiada, „wobec tego, że sobory powszechne mogą błędzić w kwestiach faktu, można twierdzić z całą pewnością, że VI sobór omylił się co do tego faktu i że nie zrozumiałwszy dobrze myśli pism Honoriusza, mylnie pomieścił tego papieża w rzędzie heretyków”.

Zauważ to dobrze, mój ojcze: nie jest herezją mówić, że Honoriusz nie był herezykiem, mimo że wielu papieży i kilku soborów uznało go takim, i to po zbadaniu. Przechodzę teraz do naszej kwestii i wzywam was, abyście swojej sprawę bronili najlepiej jak zdołacie. Cóż powiesz, mój ojcze, aby pomówić swoich wrogów o herezję? Iż „papież Innocenty X oświadczył, że Pięć Twierdzeń znajduje się w Janseniuszu”? Jak ci się zdaje, mój ojcze? Czy to nie jest kwestia faktu, tej samej natury co owe poprzedzające? Papież oświadczył, iż błąd Pięciu Twierdzeń znajduje się w Janseniuszu, tak samo jak jego poprzednik oświadczył, iż błąd monoteletów i nestorianów znajduje się w pismach Teodoreta i Honoriusza. Na co wasi ojcowie napisali, iż potępiają owe herezje, ale że się nie godzą, aby ci autorowie je głosili; tak samo jak wasi przeciwnicy powiadają dziś, iż potępiają te Pięć Twierdzeń, ale że się nie godzą, aby Janseniusz je głosił. Przyznaj, mój

oponentów religijnych i politycznych; intensywnie zaangażowany w spory chrystologiczne; odegrał kluczową, dominującą rolę podczas pierwszego soboru w Efezie (431); jego nauczanie (formuła „unii hipostatycznej”, zjednoczenia dwóch natur w Chrystusie) odegrało ważną rolę w sporach chrystologicznych i ukształtowało późniejszą doktrynę. [przypis edytorski]

²⁹²*nestorianie* — wyznanie chrześcijańskie wywodzące się z poglądów chrystologicznych Nestoriusza (384–451), mnicha antiocheńskiego, który po objęciu urzędu patriarchy Konstantynopola zaczął podkreślać w kazaniach potrzebę rozróżniania odrębności boskiej i ludzkiej natury Chrystusa, m.in. krytykując termin *Theotokos* (gr.: rodzicielka Boga) jako mylący i proponując w zamian *Christotokos* (gr.: rodzicielka Chrystusa). Na soborze efeskim (431), zdominowanym przez biskupa Cyryla, patriarchę rywalizującej z Konstantynopolem i Antiochią Aleksandrii, Nestoriusza potępiono, usunięto z urzędu i wygnano. Prześladowani nestorianie uciekli do Persji, skąd prowadzili intensywną akcję misyjną na wschodzie, od Azji Środkowej po Chiny. [przypis edytorski]

²⁹³*Honoriusz I* (zm. 638) — papież (od 625); poparł przedstawione mu poglądy monoteletyzmu, co doprowadziło do tego, że na soborze w Konstantynopolu został potępiony i uznany za heretyka; wyklinyany przez kolejnych papieży aż do XI w., przywoływany podczas pierwszego soboru watykańskiego przez przeciwników dogmatu o nieomyślności papieża. [przypis edytorski]

²⁹⁴*monoteletyzm* (z gr. *monos*: jedyny, *thelo*: chcę, mam wolę) — pogląd w teologii chrześcijańskiej z VII w., według którego Chrystus, zarówno w swojej naturze boskiej, jak i ludzkiej, kierował się jedną wolą; wysunięty przez patriarchę Konstantynopola Sergiusza I (zm. 638) jako formuła pojednawcza między diofizytami (przyjmującymi, że jedna osoba Chrystusa posiada dwie oddzielne natury: boską i ludzką) a monofizytami (przyjmującymi, że natura boska Chrystusa wchłonęła jego naturę ludzką i posiada on jedną naturę); z początkiem siódmego wieku mąciła Kościół herezja monoteletów: faktycznie w obrębie chrześcijaństwa na Wschodzie od V do VIII w. toczyła się walka pomiędzy poglądami teologicznymi monofizytyzmu i diofizytyzmu, zaś monoteletyzm w czasach papieża Honoriusza stanowił nową, kompromisową propozycję, łączącą w sobie elementy obu tych nauk, przedstawioną biskupom najważniejszych ośrodków chrześcijańskich. [przypis edytorski]

²⁹⁵*na szóstym powszechnym soborze* — był to trzeci sobór konstantynopoliński (680–681), mający za cel rozwiązanie sporu wokół monoteletyzmu. [przypis edytorski]

ojcze, że oba te wypadki są bardzo podobne. A jeżeli jest jaka różnica, łatwo osądzić, jak bardzo jest ona na korzyść obecnej kwestii, przez porównanie wielu poszczególnych okoliczności, dosyć widocznych samych przez się, tak że nie będę się nad nimi rozwodził. Jak to się tedy dzieje, mój ojcze, iż w tej samej sprawie wasi ojcowie są katolikami, a wasi przeciwnicy heretykami? I mocą jakiego osobliwego wyjątku pozbawiacie ich swobody, którą przyznajecie wszystkim wiernym?

Cóż ty na to powiesz, mój ojcze? Że „papież potwierdził swoją bullę przez brewe²⁹⁶? Odpowiem ci, że dwa powszechne sobory i dwóch papieży potwierdziło potępienie listów Honoriusza. Ale co wy za broń widzicie w słowach tego brewe, gdzie papież oświadcza, iż „potępił naukę Janseniusza w Pięciu Twierdzeniach”? Cóż to dodaje do jego bulli? I cóż stąd wynika, jeśli nie to, iż tak samo jak szósty sobór potępił naukę Honoriusza, ponieważ uważał ją za tożsamą z monoteletami, tak samo papież potępił naukę Janseniusza w Pięciu Twierdzeniach, ponieważ sądził, iż jest tożsamą z tymi Pięcioma Twierdzeniami? I w jaki sposób nie byłby tak mniemał? Toć wasze Towarzystwo nie przestaje o tym pisać; i ty sam, mój ojcze, któryś powiedział że są tam „słowo w słowo”, byłeś w Rzymie w dobie cenzury: spotykam cię bowiem wszędzie. Czyż papież mógłby nie zawierzyć szczerości lub nauce tylu poważnych zakonników? I w jaki sposób nie uwierzyłby, że nauka Janseniusza jest toż sama z tymi Pięcioma Twierdzeniami, wobec twego zapewnienia, iż znajdują się „słowo w słowo” u tego autora? Oczywistym tedy jest, mój ojcze, iż, jeżeli się okaże, że Janseniusz ich nie użył, nie trzeba będzie mówić, jak to uczynili wasi ojcowie w tamtych przykładach, iż papież się omylił. Należy po prostu powiedzieć, że wyście oszukali papieża, co nie przyczyni zgorzenia, tak dobrze was już znają.

Tak więc, mój ojcze, cały ten przedmiot daleki jest od wszelkiej herezji. Ale, ponieważ chcecie ją stworzyć za jaką bądź cenę, spróbowaliście odwrócić kwestię faktyczną i czynicie to w taki sposób: „Papież”, powiadacie, „oświadczył, iż potępił naukę Janseniusza w Pięciu Twierdzeniach; zatem artykułem wiary jest, iż nauka Janseniusza tycząca Pięciu Twierdzeń — jakakolwiek by była — jest heretycka”. Oto, mój ojcze, osobliwy punkt wiary, iż nauka jest heretycką, jakakolwiek by była. Jak to, jeżeli wedle Janseniusza „można się oprzeć łasce wewnętrznej” i jeżeli fałszem jest wedle niej, że „Jezus Chrystus umarł tylko za predestynowanych”, czy to będzie potępione, ponieważ jest jego nauką? Maż być prawdą w Konstytucji papieskiej, iż „mamy swobodę czynienia dobrego i złego”, a to samo ma być fałszem w Janseniuszu? I cóż za nieszczęście go ściga, iż w jego książce prawda ma się stać herezją?

Czy nie trzeba tedy powiedzieć, że jest heretykiem jedynie w razie, jeżeli będzie w zgodzie z tymi potępionymi błędami, skoro Konstytucja papieża jest prawidłem, do którego trzeba przymierzyć Janseniusza, aby osądzić, czym jest wedle jego stosunku do niej, i że w ten sposób kwestię: „czy jego nauka jest herezją”, można rozwiązać tą drugą kwestią faktyczną: „czy jest zgodna z naturalnym znaczeniem tych Twierdzeń”. Niepodobna, aby nie była herezją, jeżeli jest z nimi zgodna, i niepodobna, aby nie była katolicka, jeżeli jest im sprzeczna. Skoro bowiem, wedle papieża i biskupów, „Twierdzenia te są potępione w ich właściwym i naturalnym rozumieniu”, niepodobna, aby były potępione w rozumieniu Janseniusza, chyba w razie jeśli to rozumienie Janseniusza byłoby to samo co właściwe i naturalne rozumienie tych Twierdzeń: a to jest punkt faktyczny.

Kwestia pozostaje tedy wciąż na tym punkcie faktycznym i niepodobna jej w żaden sposób zeń wydobyć, aby ją zmienić w kwestię wiary. Tym samym niepodobna zrobić z niej kwestii herezji; natomiast moglibyście snadnie z niej uczynić pozór do prześladowania, gdyby nie nadzieja, iż nie znajdzie się osób tak dalece zaprzędanych waszym interesom, aby się dały użyć do tak niesprawiedliwych procederów i aby chciały zmusić do podpisywania, jak wy tego pragniecie, iż „potępia się te Twierdzenia w rozumieniu Janseniusza”, bez wytłumaczenia, co to jest owo rozumienie Janseniusza. Mało jest ludzi skłonnych podpisać wyznanie wiary *in blanco*²⁹⁷. Otóż to byłoby takim cyrografem, który później wypełniono by, czym się wam podoba, mając swobodę wykladać do woli, co to jest rozumienie Janseniusza, którego nie wytłumaczono. Niechże je tedy wpródy wytłumaczą: inaczej zrobicie z tego nową najbliższą możność, *abstrahendo ab omni sen-*

²⁹⁶brewe — urzędowe pismo papieskie dotyczące spraw mniejszej wagi. [przypis edytorski]

²⁹⁷*in blanco* (z wł.) — o formularzu, dokumencie itp.: niewypełniony, zawierający tylko podpis wystawiającego. [przypis edytorski]

su²⁹⁸. Wiesz, ojcze, że świat nie widzi tego dobrym okiem. Nienawidzi on dwuznaczności, zwłaszcza w materiach wiary, w których słusznym jest rozumieć bodaj to, co się potępia. I jaki sposób ci doktorzy, którzy są przekonani, że Janseniusz nie ma czego innego na myśli prócz „łaski skutecznej”, zgodziliby się oświadczyć, iż potępiają jego naukę bez jej objaśnienia; toć, wedle ich wierzenia, którego im nikt nie odebrał, znaczyłoby to nie co innego jak potępić łaskę skuteczną, której nie można potępić bez zbrodni. Nie byłaby to osobliwa tyrania stawiać ich w tej oplakanej konieczności: albo dopuścić się występku wobec Boga, gdyby podpisali to potępienie wbrew własnemu sumieniu, albo popaść w zarzut herezji, gdyby odmówili podpisu?

Ale to wszystko odbywa się wielce tajemniczo. Każdy wasz krok jest dziełem polityki. Muszę wytłumaczyć, czemu nie tłumaczycie owego rozumienia Janseniuszowego. Piszę jedynie po to, aby odsłonić wasze zamiary i w ten sposób udaremnić je. Trzeba mi tedy pouczyć nieświadomych, iż głównym waszym celem w tym sporze jest wywyższyć „łaskę wystarczającą” waszego Moliny, czego nie możecie uczynić, nie obalając „łaski skutecznej”, która jej jest sprzeczna. Ale, ponieważ widzicie, iż jest ona dziś uznana w Rzymie i wśród wszystkich uczonych Kościoła, przeto, nie mogąc jej zwalczać samej w sobie, postanowiliście zacząć ją tak, aby nikt tego nie spostrzegł, pod godłem nauki Janseniusza.

Dlatego trzeba wam było starać się o potępienie Janseniusza bez wyjaśnienia; i aby to osiągnąć, trzeba wam było dać do zrozumienia, że nauka jego nie jest nauką łaski skutecznej, iżby świat mniemał, że można potępić jedno bez drugiego. Stąd pochodzi, iż staracie się wmówić to dziś osobom nieznającym zupełnie tego autora. I ty sam robisz to, mój ojcze, w swoich *Cavilli*, str. 23, za pomocą tego subtelного rozumienia: „Papież potępił naukę Janseniusza. Papież nie potępił nauki o łasce skutecznej. Zatem nauka o łasce skutecznej różni się od nauki Janseniusza”. Gdyby ten dowód był przekonujący, można by tak samo wykazać, że Honoriusz i wszyscy ci, którzy go bronią, są kacerzami. Szósty sobór potępił naukę Honoriusza. Otóż szósty sobór nie potępił nauki Kościoła. Zatem nauka Honoriusza różna jest od nauki Kościoła. Zatem wszyscy, którzy jej bronią, są heretykami. Jasnym jest, że to nie dowodzi niczego, skoro papież potępił jedynie naukę zawartą w Pięciu Twierdzeniach, o której mu wmówiono że jest nauką Janseniusza.

Ale co wam o to! Wszak nie macie zamiaru długo wspomagać tym rozumowaniem. Mimo iż tak wątle, wytrwa dość długo jak na waszą potrzebę. Potrzebne wam jest jedynie na to, aby ci, którzy nie chcą potępić łaski skutecznej, potępił Janseniusza bez skrupułu. Skoro to nastąpi, wasz argument pójdzie niebawem w zapomnienie, podpisy zostaną jako wiekuiście świadectwo potępienia Janseniusza, wy zaś zyskacie sposób zaczepienia wprost łaski skutecznej za pomocą tego innego argumentu, o wiele silniejszego, który ukujecie w swoim czasie: „Naukę Janseniusza”, powiecie, „potępiono jednomyślnym orzeczeniem całego Kościoła. Otóż ta nauka jest najoczywiście nauką o łasce skutecznej”, i dowiedziecie tego bardzo łatwo. „Zatem nauka o łasce skutecznej potępiona jest nawet przez jej obrońców”. Oto czemu nastajecie na podpisanie tego potępienia jakiejś nauki bez wyjaśnienia jej. Oto korzyść, jaką zamierzacie wydobyć z tych podpisów. Ale jeżeli wasi przeciwnicy oprą się temu, zastawiacie im w razie odmowy inną pułapkę. Połączysz bowiem zęcznie kwestię wiary z kwestią faktyczną, nie pozwalając, aby je rozdziłi, ani aby podpisali jedną bez drugiej, kiedy nie będą mogli podpisać obu razem, ogłosicie wszędzie, iż odrzucili obie razem. I tak, mimo że w istocie jedynie wzdrgają się uznać, aby Janseniusz głosił te Twierdzenia, które potępiają, co nie może stanowić herezji, wy powiecie śmiało, że odmówili potępienia samychże Twierdzeń i że w tym leży ich herezja. Oto owoc, który dobędziecie z ich odmowy, owoc, który byłby wam nie mniej użyteczny od tego, który uzyskaliście z ich zgody. Tak iż, o ile będą wymagane te podpisy, zawsze wpadną w waszą pułapkę, czy podpiszą, czy nie podpiszą, a wy zawsze wyjdziecie na swoje, tak czy owak: tak zęcznie umiecie prowadzić rzeczy, aby wam zawsze wyszły na korzyść, jakkolwiek się obróca.

Jakże ja was dobrze znam, mój ojcze! I z jaką boleścią patrzę, iż Bóg was tak dalece opuścił, że pozwala wam osiągnąć szczęśliwy obrót w tak niegodnym postępowaniu! Szczęście wasze warte jest współczucia: zazdrości mogą go jedynie ci, którzy nie wiedzą, co jest prawdziwe szczęście. Miłość bliźniego każe stawać w poprzek owemu szczęściu,

²⁹⁸ *abstrahendo ab omni sensu* (łac.) — abstrahując od wszelkiego znaczenia. [przypis edytorski]

którego wy szukacie w całej tej polityce, ponieważ opieracie go tylko na kłamstwie i staracie się jedynie wmówić w świat jeden z tych dwóch fałszów: albo że Kościół potępił łaskę skuteczną, albo że ci którzy jej bronią, podtrzymują pięć potępionych błędów. Trzeba tedy powiedzieć całemu światu i to, że łaska skuteczna nie jest potępiona, wedle waszego własnego wyznania, i to, że nikt nie broni tych błędów; iżby świat wiedział, że ci, którzy odmówiliby podpisania tego, co chcielibyście, aby od nich żądano, odmawiają jedynie z przyczyny kwestii faktycznej i że, będąc gotowi do podpisania kwestii wiary, nie mogą stać się heretykami wskutek tej odmowy; jest bowiem kwestią wiary to, iż te Twierdzenia są kacerskie, ale nigdy nie będzie kwestią wiary, że to są Twierdzenia Janseniusza. Wolni są od błędu, to wystarczy. Może wykładają Janseniusza zbyt przychylnie; ale może wy wykładacie go nie dość przychylnie. Nie wchodzę w to. Wiem bądź co bądź tyle, iż, wedle waszych maksym, możecie w swoim mniemaniu bez zbrodni głosić, że jest heretykiem, wbrew własnemu waszemu przekonaniu; podczas gdy oni, wedle swoich zasad, nie mogliby bez zbrodni powiedzieć, że jest katolikiem, gdyby nie byli o tym przekonani. Są tedy szersi od was, mój ojcze; lepiej zgłębili Janseniusza niż wy; nie są mniej światli od was; nie są tedy mniej od was wiarogodni. Ale jak bądź się ma rzecz z kwestią faktyczną, są z pewnością katolikami, aby być bowiem katolikiem, nie jest koniecznym twierdzić, że ktoś drugi nim nie jest; i nie obciążając nikogo błędem, wystarczy oczyścić się zeń samemu.

DO WIELEBNEGO O. ANNAT, JEZUITY

(Autor wykazuje jeszcze dowodniej, z samej odpowiedzi o. Annat, iż nie ma w Kościele żadnej herezji, że wszyscy potępiają naukę, którą jezuita chcąc przypisać Janseniuszowi, że tedy wszyscy wierni są tego samego zdania w kwestii Pięciu Twierdzeń. Autor określa różnicę między kwestiami wiary a kwestiami faktycznymi i wykazuje, iż w kwestiach taktycznych raczej należy poddawać się temu, co się widzi, niż jakiegokolwiek ludzkiej powadze)

24 marzec 1657

Wielebny Ojcze!

Od dawna już silisz się znaleźć jakiś błąd u swoich przeciwników, ale — pewien tego jestem — przynasz w końcu, że nie ma nic trudniejszego niż uczynić heretykami tych, którzy nimi nie są i którzy niczym się tak nie brzydzą jak herezją. Wykazałem w ostatnim liście, ile herezji wmawiałeś w nich, jedna po drugiej, nie mogąc znaleźć żadnej, którą by się dało podtrzymać przez czas dłuższy: tak iż nie zostało ci w końcu nic, jak tylko oskarżyć ich, iż wzdragają się potępić sens Janseniusza, który chcecie, aby potępił bez wyjaśnienia. Musiało snąć być bardzo trudno znaleźć w nich herezję, skoro uciekliście się do tej. Kto bowiem słyszał kiedy o herezji, której nie można wyrazić? Toteż odpowiedziano ci bez trudu, iż jeżeli Janseniusz nie zawiera błędów, nie byłoby słusznie go potępić; jeżeli zaś zawiera, powinniście je wskazać, iżby się wiedziało bodaj, co się potępia. Nie uczyniliście tego wszelako nigdy; próbowaliście jedynie umocnić wasze uroszczenia za pomocą dekretów, które na nic się wam nie zdały, ponieważ nie tłumaczą w żadnej mierze myśli Janseniusza, którą rzekomo potępiają w tych Pięciu Twierdzeniach. Nie była to więc droga do zakończenia sporów. Gdybyście się zgodzili z obu stron na prawdziwą naukę Janseniusza i gdybyście się różnili jedynie w tym, czy ta nauka jest herezją czy nie, wówczas sąd, który by oświadczył, że jest herezją, trafiłby w sedno kwestii. Ale skoro wielki spór był o to, jaki jest sens nauki Janseniusza, przy czym jedni mówili, że widzą w nim jedynie naukę św. Augustyna i św. Tomasza, inni zaś, że widzą herezję, której wszelako nie określają, jasnym jest, że wyrok papieski, który nie dotyka tego punktu i który potępia jedynie myśl Janseniusza w ogólności, nie wyjaśniając jej, nie rozstrzyga w niczym sporu.

Dlatego to powtórzyłem wam sto razy, iż wobec tego, że spór wasz toczy się koło tego faktu, nie zakończycie go nigdy inaczej, jak tylko oświadczając, jaką jest ta myśl Janseniusza. Ale ponieważ wciąż odmawiacie tego uparcie, przycisnąłem was wreszcie w ostatnim moim liście, wykazując, iż ta chęć potępienia owej rzekomej myśli bez wyjaśnienia jej ma

swoje tajemne przyczyny i że zamiarem waszym jest przerzucić z czasem to nieokreślone potępienie na naukę o łasce skutecznej, wykazując, że jest nie czym innym niż nauką Janseniusza: co wam przyjdzie bez trudu. To zmusiło was do odpowiedzi. Gdybyście bowiem potem jeszcze wzdrali się objaśnić tę myśl, najmniej bystry ludzie zrozumieliby, że w istocie godziliście jeno w łaskę skuteczną, co wobec czci Kościoła dla tak świętej nauki byłoby dla was sromotną hańbą.

Trzeba wam tedy było się oświadczyć; i to właśnie uczyniłeś, mój ojcze, odpowiadając na mój list, gdzie ci przedstawiłem, iż „jeżeli Janseniusz miał co do tych Pięciu Twierdzeń inne jakieś rozumienie niż odnoszące się do łaski skutecznej, wówczas nie ma obrońców; jeżeli zaś nie miał innego rozumienia poza łaską skuteczną, nie ma błędu”. Nie mogłeś temu zaprzeczyć, mój ojcze; ale czynisz tego rodzaju rozróżnienie, str. 21: „Aby usprawiedliwić Janseniusza”, powiadasz, „nie wystarczy powiedzieć, iż głosi on jedynie łaskę skuteczną; ponieważ można ją głosić w dwa sposoby: jeden heretycki, w duchu Kalwina, polegający na twierdzeniu, iż wola pobudzana łaską nie ma mocy się jej oprzeć; drugi prawomyślny, w duchu tomistów i Sorbony, mianowicie, iż łaska skuteczna, sama z siebie, włada wolą w ten sposób, iż zawsze wola ma władzę oprzeć się jej”. Zgoda na to wszystko, mój ojcze; po czym kończysz w ten sposób, iż „Janseniusz byłby katolikiem, gdyby bronił łaski skutecznej w duchu tomistów; ale że jest heretykiem, ponieważ jest sprzeczny z tomistami, a zgodny z Kalwinem, który przeczy władzy opierania się łasce”.

Nie rozpatrzę tu, mój ojcze, tego punktu faktycznego, mianowicie, czy Janseniusz zgodny jest z Kalwinem. Wystarczy mi, że to utrzymujesz, i że nam oświadczasz, iż pod nauką Janseniusza rozumiałeś nie co innego jak naukę Kalwina. Czy nie to chciałeś powiedzieć, mój ojcze? Czy nie błąd Kalwina chciałeś potępić pod mianem nauki Janseniusza? Czemuż tego nie powiedziałeś wcześniej? Oszczędziłbyś sobie wiele trudu: bez bull i listów papieskich wszyscy byliby potępił ten błąd wraz z tobą. Jakże to objaśnienie było potrzebne i ile ono usuwa trudności! Nie wiedzieliśmy, mój ojcze, jaki błąd papież i biskupi chcieli potępić pod mianem nauki Janseniusza. Cały Kościół był w wielkim kłopotcie, a nikt nie chciał nam tego wyjaśnić. Czynisz to teraz, mój ojcze; ty, którego całe stronnictwo uważa za swoją głowę i za główną sprężynę wszystkich obrad i który znasz całą tajemnicę tej sprawy. Powiedziałeś nam tedy, że ta nauka Janseniusza jest nie czym innym niż nauką Kalwina potępioną przez sobór. To rozprasza wiele wątpliwości. Wiemy obecnie, iż błąd, który zamierzali potępić pod nazwą „nauki Janseniusza”, jest nie czym innym jak nauką Kalwina, i że w ten sposób jesteśmy posłuszni ich wyrokowi, potępiając wraz z nimi to, co oni chcieli potępić. Nie dziwi nas już, że papież i część biskupów tak się zaciekle przeciw Janseniuszowi. Jakże mogłoby być inaczej, mój ojcze, skoro wierzyli tym, którzy głoszą publicznie, że ta nauka jest tożsama z nauką Kalwina?

Oświadczam tedy, mój ojcze, że nie masz już o co gromić swoich przeciwników, ponieważ oni brzydzą się tym samym, czym ty się brzydzisz. Dziwi mnie tylko, żeś tego nie wiedział i że tak lichy znałeś ich poglądy w tej kwestii, które tylekroć wyrażali w swoich dziełach. Pewien jestem, iż gdybyś się do nich zbliżył, żałowałbyś, że się nie zapoznałeś, spokojnie i życzliwie, z tak czystą i chrześcijańską nauką, którą zaciekleść kazała ci zwalczać na nieznanie. Ujrzałbyś, mój ojcze, iż nie tylko uważają oni, że można się w istocie oprzeć owej wątej łasce noszącej miano pobudzającej albo nieskutecznej, nie pełniąc dobra, do którego ona zachęca, ale utrzymują też niezłomnie, wbrew Kalwinowi, iż wola może się opierać nawet łasce skutecznej i zwycięskiej; jak również bronią, wbrew Molinie, mocy tej łaski nad wolą: równie żarliwie wojując o jedną z tych prawd, co o drugą. Wiedzą aż nadto, że człowiek z własnej swej natury zawsze ma moc grzeszenia i oparcia się łasce i że, od swego skażenia, nosi w sobie nieszczęsny zczyn pożądlivości, która pomnaża w nim nieskończenie tę moc, ale że wszelako, kiedy się Bogu spodoba natchnąć go swym miłosierdziem, czyni z nim co chce i jak chce: przy czym to nieomyślne działanie Boga nie niweczy w żadnej mierze naturalnej wolności człowieka, dzięki tajemnemu i cudownemu sposobowi, w jaki Bóg dokonuje tej przemiany. Sposoby te cudownie wyłożył św. Augustyn; a rozpraszają one wszelkie możliwe sprzeczności, które przeciwnicy łaski skutecznej chcą widzieć między najwyższą władzą łaski nad wolną wolą, a siłą, jaką wolna wola posiada, aby się opierać łasce. Wedle tego wielkiego świętego, z którego papież i Kościół uczynili prawidło w tym przedmiocie, Bóg odmienia serce człowieka, rozlewając w nim niebiańską słodycz, która przemaga pożądlivości ciała. Człowiek, czując z jednej

strony swoją śmiertelność i nicość, z drugiej zaś odkrywając wielkość i wieczność Boga, uczuwa wstręt do rozkoszy grzechu, które go dzielą od nieskazitelności dobra. Znajdując swą najwyższą rozkosz w Bogu, który go upaja, zwraca się doń niemylnie sam z siebie, popędem zupełnie swobodnym, zupełnie dobrowolnym, miłosnym, tak iż byłoby dlań męką i karą oderwać się odeń. Nie znaczy to, aby nie mógł się odeń oderwać w każdej chwili i aby w istocie nie oddalał się odeń, jeśli zechce; ale w jaki sposób miałby chcieć, skoro wola zmierza zawsze jedynie ku temu, co ją najbardziej zachwyca, a nic jej wówczas tak bardzo nie zachwyca, jak to jedyne dobro, obejmujące w sobie wszystkie inne dobra. *Quid enim amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est*²⁹⁹, jak powiada św. Augustyn.

W ten sposób Bóg rozrządza wolną wolą człowieka, nie narzucając mu przymusu; wolna wola, która zawsze może oprzeć się łasce, ale nie zawsze chce się opierać, zwraca się równie swobodnie, jak niechybnie do Boga, kiedy ów chce ją przyciągnąć słodczą swego skutecznego natchnienia.

Oto są, mój ojczy, boskie zasady św. Augustyna i św. Tomasza, wedle których prawdą jest, iż „możemy opierać się łasce”, wbrew mniemaniu Kalwina; ale że mimo to, jak powiada papież Klemens³⁰⁰ w swoim piśmie zwróconym do Kongregacji de Auxillis³⁰¹: „Bóg rodzi w nas drgnienie naszej woli i rozrządza skutecznie naszym sercem, mocą władzy, jaką Jego najwyższy Majestat ma nad wolą ludzi, zarówno jak nad resztą istot żyjących pod niebem, wedle św. Augustyna”.

Wedle tych również zasad działamy sami z siebie, co sprawia, iż zasługa nasza jest istotnie naszą, na wskazywanie Kalwina; zarazem zaś, jako że Bóg jest pierwszą zasadą naszych czynności i „czyni w nas to, co mu jest miłe”, jak mówi św. Paweł, nasze zasługi są darami Boga, jak mówi sobór trydencki.

Ta nauka obala owe bluźnierstwo Lutera, potępione przez tenże sam sobór: iż „nie współdziałamy w żadnej mierze w dziele naszego zbawienia, nie więcej niż jakaś rzecz martwa”. Niweczy ona również bezbożny pogląd szkoły Moliny, która nie chce uznać, iż to właśnie siła samej łaski sprawia, iż współdziałamy z nią w dziele naszego zbawienia: czym podkopuje tę zasadę wiary, ustaloną przez św. Pawła, iż „Bóg tworzy w nas i wolę, i działanie”.

Za pomocą tego to sposobu można pogodzić wszystkie te ustępy z Pisma, które zdają się najbardziej sprzeczne: „Nawróćcie się do Boga”³⁰², „nawróć nas do siebie, Panie”³⁰³ — „Odrzućcie precz od siebie wasze nieprawości”³⁰⁴. — „Bóg to zdejmuję nieprawości ze swego ludu”³⁰⁵. „Czyńcie dzieła godne pokuty”³⁰⁶. — „Panie, sprawiłeś w nas wszystkie swoje dzieła”³⁰⁷. — „Wzbudźcie w sobie nowe serce i nowego ducha. — Dam wam nowego ducha, i stworzę w was nowe serce”³⁰⁸ etc.

Aby pogodzić te pozorne sprzeczności, przypisujące nasze dobre uczynki to Bogu, to nam, trzeba uznać, iż, jak powiada św. Augustyn, „nasze uczynki są naszymi z przyczyny wolnej woli, która je poczyna, a również są i bożymi, z przyczyny jego łaski, która sprawia, iż nasza wolna wola je poczyna”. W ten sposób, jak powiada w innym miejscu, Bóg daje nam czynić to, co się jemu podoba, dając nam chcieć to, czego moglibyśmy nie chcieć: *A Deo factum est ut vellet, quod et nolle potuissent*.

²⁹⁹ *Quid enim amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est* (Iac.) — Co większą nam daje przyjemność, pociąga nas to z konieczności do czynu (Augustyn z Hippony, *Komentarz do Listu do Galatów*, 49). [przypis edytorski]

³⁰⁰ *Klemens VIII* (1536–1605) — papież (od 1592). [przypis edytorski]

³⁰¹ *Kongregacja de Auxillis* (Iac. *Congregatio de Auxillis*) — specjalna papieska komisja teologiczna ustanowiona w 1598 przez papieża Klemensa VIII w celu rozstrzygnięcia sporu teologicznego dotyczącego łaski Bożej, który powstał między dominikanami a jezuitami; mimo licznych raportów i posiedzeń sporu nie udało się rozwikłać; w 1607 papież Paweł V wydał dekret zakazujący stronom dalszej dyskusji w tej sprawie i wzajemnego potępiania się. [przypis edytorski]

³⁰² *Nawróćcie się do Boga* — *Ecclesiasticus* 17, 21. [red. WL: tj. *Księga Mądrości Syracha* wg Wulgaty; we współczesnych polskich wydaniach Biblii werset ten nie występuje lub ma inną treść]. [przypis tłumacza]

³⁰³ *nawróć nas do siebie, Panie* — Ps 80 (79): 4, 8, 10. [przypis tłumacza]

³⁰⁴ *Odrzućcie precz od siebie wasze nieprawości* — Ez 18, 31. [przypis tłumacza]

³⁰⁵ *Bóg to zdejmuję nieprawości ze swego ludu* — por. Ps 85 (84), 3. [przypis tłumacza]

³⁰⁶ *Czyńcie dzieła godne pokuty* — por. Mt 3, 8. [przypis tłumacza]

³⁰⁷ *Panie, sprawiłeś w nas wszystkie swoje dzieła* — Iz 26, 12. [przypis tłumacza]

³⁰⁸ *Dam wam nowego ducha, i stworzę w was nowe serce* — Ez 36: 26. [przypis tłumacza]

Tak więc, mój ojczcie, przeciwnicy wasi są w doskonałej zgodzie nawet z nowymi tomi-
stami, skoro tomiści wyznają, jak oni, i możność oparcia się łasce, i nieomyłne działanie
łaski. To ostatnie głoszą tomiści bardzo wyraźnie, w myśl tej podstawowej zasady ich
nauki, którą Alvarez, jeden z ich świeczników, powtarza tak często w swojej książce, wy-
rażając ją tak, *disp.* 72, *n.* 4: „Kiedy łaska skuteczna pobudza wolną wolę, wola ustępuje
niechybnie: działanie bowiem łaski sprawia to, iż mimo że mogłaby się nie zgodzić, godzi
się”. A jako argumen, podaje określenie św. Tomasza, swego mistrza, iż „wola boża nie
może się nie spełnić; tak iż, kiedy Bóg chce, aby człowiek poddał się jego łasce, poddaje
się niechybnie, a nawet koniecznie, nie z konieczności bezwzględnej, ale z konieczności
niechybnej”. W czym łaska nie niweczy „możliwości oparcia się jej w razie chęci”: sprawia
jedynie, iż człowiek nie chce się opierać, jak to wasz o. Petau uznaje w tych słowach, t. 1,
str. 602: „Łaska Chrystusa sprawia, iż człowiek trwa niechybnie w pobożności, mimo że
nie z musu. Może bowiem nie poddać się temu, jeżeli chce, jak mówi sobór; ale właśnie
ta łaska sprawia, że nie chce się poddać”.

Oto, mój ojczcie, stała nauka św. Augustyna, św. Prospera, św. Tomasza, innych oj-
ców i soborów; oto także nauka waszych przeciwników, mimo żeście tego nie myśleli; oto
wreszcie ta, którą potwierdziłeś sam w tych słowach: „Nauka o łasce skutecznej, uznająca,
że można się jej oprzeć, jest prawomyślna, wsparta na soborach i podtrzymywana przez
tomistów i sorbonistów”. Powiedz prawdę, mój ojczcie, gdybyś był wiedział, że twoi prze-
ciwnicy wyznają w istocie tę naukę, interes twego Towarzystwa nie pozwoliłby ci może
dać jej tej publicznej aprobaty; ale ponieważ wyobrażałeś sobie, że oni są jej przeciwni,
tenże sam interes skłonił cię do pochwalenia mniemań, które uważałeś za przeciwne ich
mniemaniom; i dzięki tej omyłce, chcąc obalić ich zasady, umocniłeś je sam niezłomnie.
Tak iż widzimy dzisiaj, jakoby cudem, obrońców łaski skutecznej usprawiedliwionych
przez obrońców Moliny: tak cudowne są drogi Boga w tym, aby sprowadzić wszystkie
rzeczy ku chwale Jego prawdy!

Niechże tedy cały świat się dowie, z własnego waszego oświadczenia, iż ta prawda
„łaski skutecznej”, nieodzowna do wszelkiego nabożnego uczynku, tak droga Kościołowi
i kupiona ceną krwi Zbawiciela, jest tak niezłomnie katolicka, iż nie ma ani jednego
katolika, nawet zgoła wśród jezuitów, który by jej nie uznawał za prawowierną. I okaże się
równocześnie, z twego własnego wyznania, iż nie ma najmniejszego podejrzenia o błąd
u tych, których tyleście obwiniali; kiedyście bowiem wpierali im ukryte błędy, nie chcąc
ich odsłonić, równie trudno im było bronić się od nich, jak wam łatwo było oskarżać
ich w ten sposób; ale obecnie, kiedyście oświadczyli, iż ten błąd, który każe wam ich
zwalczać, to jest błąd Kalwina, o którym myśleliście, że oni go podtrzymują, nie ma
człowieka, który by nie widział jasno, że są wolni od wszelkiego błędu. Temu jedynemu,
który im zarzucacie, są tak dalece przeciwni, iż świadczą się swą mową, swymi książkami
i wszystkim, czym mogą jawnie stwierdzić swoje wierzenia, że potępiają tę herezję z całego
serca i w ten sam sposób, jak czynią tomiści, których wy uznajecie bez trudności za
katolików, i których katolicyzm nigdy nie był podejrzwany.

Cóż teraz wydobędziesz przeciw nim, mój ojczcie? Iż, mimo że nie trzymają się nauki
Kalwina, są wszelako heretykami, ponieważ nie chcą uznać, że nauka Janseniusza jest
tożsamą z nauką Kalwina? Czy śmiesz powiedzieć, że to jest podstawa do herezji? Czy to
nie jest, przeciwnie, prosta kwestia faktyczna, która nie może stanowić herezji? Byłoby
herezją twierdzić, że człowiek nie ma mocy opierania się łasce skutecznej; ale czy jest
herezją wątpić, że Janseniusz to mówi? Czy to jest objawiona prawda? Czy to jest artykuł
wiary, w który trzeba wierzyć pod karą potępienia? I czy to nie jest, na wspak wam,
kwestia faktyczna, dla której śmiesznym byłoby doszukiwać się herezji w kościele?

Nie dawajże im już tego miana, mój ojczcie, ale jakieś inne, bardziej zgodne z naturą
waszego sporu. Powiedz, że są nieucy i głupcy i że źle rozumieją myśli Janseniusza; będą
to zarzuty w charakterze waszej dysputy; ale nazywać ich heretykami, to, doprawdy, nie
ma żadnego związku. Że zaś to jest jedyna zniewaga, od której chęć ich bronić, nie będą
sobie zadawał wiele trudu, aby wykazać, że dobrze rozumieją Janseniusza. Tyle ci powiem,
mój ojczcie, iż sądząc go wedle twoich własnych prawideł, trudno nie uznać go za katoli-
ka, oto bowiem kryteria, które podajecie. „Aby osądzić”, powiadasz, „czy Janseniusz jest
w porządku, trzeba wiedzieć, czy broni łaski skutecznej na sposób Kalwina, który przeczy,
aby można się jej oprzeć, wówczas bowiem byłby heretykiem; lub też na sposób tomi-

stów, którzy przyjmują tę możliwość; wówczas bowiem byłby katolikiem”. Widzisz tedy, mój ojcze, czy on twierdzi, że możemy się oprzeć łasce, kiedy powiada w całych traktatach, między innymi w tomie III, l. 8, c. 20, iż „mamy zawsze władzę opierać się łasce, wedle soboru”; iż „WOLNA WOLA MOŻE ZAWSZE DZIAŁAĆ I NIE DZIAŁAĆ, chcieć i nie chcieć, przyzwolić i nie przyzwolić, robić dobre i złe”; iż „człowiek w tym życiu ma zawsze te dwie wolności, które nazywacie sprzecznymi”. Spójrz tak samo, czy nie jest przeciwny błędom Kalwina, tak jak ty je sam malujesz: on, wykazujący w całym rozdziale 21, iż Kościół potępił tego heretyka, „który utrzymuje, iż łaska nie działa na wolną wolę w ten sposób, jak to zawsze Kościół uznawał, tak iż w mocy wolnej woli jest poddać się albo nie poddać: podczas gdy, wedle św. Augustyna i soborów, człowiek ma zawsze władzę niepoddania się, jeśli chce; zaś, wedle św. Prospera, Bóg udziela nawet swoim wybranym władzę wytrwania w ten sposób, iż nie odejmuje im możliwości chcenia czegoś przeciwnego”. A wreszcie osądź, czy nie jest w zgodzie z tomistami, kiedy oświadcza, rozdz. 4, iż „wszystko, co pisali tomiści, aby zgodzić skuteczność łaski z możliwością oparcia się jej, jest tak zgodne z jego nauką, iż wystarczy zajrzeć do ich ksiąg, aby poznać jego poglądy. *QUOD IPSI DIXERUNT, DICTUM PUTA*”.

Oto jak wyraża się co do wszystkich tych punktów; i stąd wyobrażam sobie, iż wierzy w możliwość oparcia się łasce; że jest spreczny z Kalwinem, a zgodny z tomistami, ponieważ tak mówi: jest zatem katolikiem wedle was. Jeżeli ty, ojcze, masz jaką drogę poznania nauki danego autora inaczej niż z jego wyrażen i jeżeli, nie cytując żadnego ustępu, chcesz, wbrew wszystkim jego słowom, twierdzić, że on przeczy możliwości oparcia się łasce i że jest za Kalwinem przeciw tomistom, nie lękaj się, mój ojcze, że cię dlatego oskarżę o herezję: powiem tylko, iż widocznie źle rozumiesz Janseniusza, ale niemniej pozostaniemy obaj dziećmi jednego Kościoła.

Jak to się tedy dzieje, mój ojcze, iż ty występujesz w tym sporze tak namiętnie i że traktujesz jak swoich najstraszliwszych wrogów i najniebezpieczniejszych heretyków, ludzi, których nie możesz obwinić o żaden błąd ani o nic innego, jeno, iż rozumieją Janseniusza inaczej od ciebie? O cóż bowiem spieracie się, jeżeli nie o myśl tego autora? Wy chcecie, aby ją potępilli; na co oni pytają was, jak ją rozumiecie. Wypowiadacie, że rozumiecie ją w sensie herezji Kalwina; oni odpowiadają, że ją potępiają; tak więc, jeżeli wam chodzi nie o wyrazy, ale o rzecz, którą oznaczają, powinieneś się tym zadowolić. Jeżeli nie chcą powiedzieć, że potępiają myśl Janseniusza, to dlatego, iż uważają ją za tożsamą z nauką św. Tomasza. Tak więc, słowo to jest w tym sporze bardzo dwuznaczne: w waszych ustach znaczy ono naukę Kalwina, w ich ustach św. Tomasza. Skoro tedy przyczyną waszych sporów są różne pojęcia, które wiążecie z tym samym słowem, gdybym był sędzią w waszej dyspacji, zabroniłbym obu stronom posługiwać się imieniem JANSENIUSZ. I tak, gdybyście wyrażali jedynie to, co pod nim rozumiecie, okazałoby się, iż wy żądacie jeno potępienia nauki Kalwina, na co oni się godzą; oni zaś nie chcą niczego więcej, jak tylko bronić nauki św. Augustyna i św. Tomasza, w czym godzicie się wszyscy.

Oświadczam ci tedy, mój ojcze, iż co do mnie, zawsze ich będę uważał za katolików, czy potępią Janseniusza, znajdując w nim błędy, czy nie potępią, znajdując w nim jedynie to, co wy sami uważacie za katolickie. Będę do nich mówił jak św. Hieronim³⁰⁹ do Jana, biskupa jerozolimskiego, oskarżonego o wyznawanie ośmiu twierdzeń Orygenesza: „Albo potęp Orygenesza”, rzekł ów święty, „jeżeli głosił te błędy, albo zaprzecz, aby je głosił: *AUT NEGA HOC DIXISSE EUM QUI ARGUITUR; AUT SI LOCUTUS EST TALIA, EUM DAMNA QUI DIXERIT*”.

Oto, mój ojcze, jak postępują ci, którzy zwalczają jedynie błędy, a nie osoby; podczas gdy wy, którzy ścigacie bardziej osoby niż błędy, uważacie, że to nic nie jest potępić błędy, jeżeli nie potępi się osób, którym chcecie je wmówić.

Cóż to za brutalne postępowanie, mój ojcze! Ale jak małe ma widoki powodzenia! Powiedziałem wam to na innym miejscu i powtarzam jeszcze: gwałt i prawda nie mają nad sobą żadnej mocy. Nigdy wasze oskarżenia nie były zelżywsze i nigdy bardziej nie jaśniała niewinność waszych przeciwników; nigdy podstępniej nie zaczęto łaski skutecznej i nigdy nie stała ona silniej. Czyniecie ostatnie wysiłki, aby wmówić światu, że

³⁰⁹ Hieronim ze Strydonu (ok. 347–420) — tłumacz Biblii na łacinę, autor komentarzy biblijnych i polemicznych pism teologicznych; święty Kościoła katolickiego, doktor Kościoła. [przypis edytorski]

wasze spory dotyczą artykułów wiary; i nigdy lepiej nie było wiadome, że cały wasz spór kręci się jedynie koło punktu faktycznego. Wreszcie, poruszacie wszystko możliwe, aby wmówić, że ten punkt faktyczny jest prawdziwy, i nigdy świat nie był bardziej skłonny wątpić o tym. A przyczyna tego jest jasna. Jest nią to, mój ojczu, iż nie obieracie naturalnych dróg do przekonania o punkcie faktycznym, które to drogi są: przekonać zmysły i pokazać w książce słowa, które rzekomo mają się w niej znajdować. Wy natomiast szukacie sposobów tak odległych od tej prostoty, iż musi to uderzyć nawet najbardziej naiwnych. Czemu nie obraliście tej samej drogi, której ja się trzymałem w swoich Listach, aby ujawnić tyle niegodziwych maksym u waszych autorów, a to, cytując wiernie miejsca, z których je zaczerpnąłem? W ten sposób postąpili proboszczowie paryscy, i to zawsze trafia światu do przekonania. Ale co byście powiedzieli i co by świat o tym pomyślał, gdyby oni wam zarzucili, na przykład, to twierdzenie o l'Amy, iż „zakonnik może zabić tego, kto mu grozi ogłoszeniem potwarzy na niego samego albo na jego zakon, jeżeli nie może obronić się inaczej”, nie przytaczając miejsca, gdzie ta zasada znajduje się dosłownie; gdyby, mimo próśb i wzywań, wzbraniali się uparcie tego uczynić; i gdyby zamiast tego uzyskali w Rzymie bullę nakazującą uznać to całemu światu? Czy świat nie osądziłby bez wątpienia, że oni oszukali papieża i że uciekli się do tego nadzwyczajnego środka jedynie w braku środków naturalnych, które prawda faktyczna daje w rękę każdemu, kto jej broni? Toteż wskazali po prostu, że o l'Amy głosi tę naukę w tomie V. *disp.* 36, n. 118, str. 554, wydania z Douay; w ten sposób wszyscy ci, którzy chcieli to sprawdzić, znaleźli ją tam, i nikt nie mógł powątpiewać. Oto bardzo łatwy i szybki sposób załatwienia kwestii faktycznych, w których się ma słusność.

Jak to się tedy dzieje, mój ojczu, że ty nie postępujesz w ten sposób? Powiedziałeś w swoich *Cavilli*, iż Pięć Twierdzeń znajduje się u Janseniusza dosłownie, w tych samych wyrażeniach, *IISDEM VERBIS*. Odpowiedziano ci, że nie. Cóż było na to czynić, jeśli nie przytoczyć stronicę, jeżeli je tam w istocie widziałeś, lub też wyznać, żeś się omylił? Ale ty nie robisz ani jednego, ani drugiego; zamiast tego, widząc dobrze, że wszystkie ustępy z Janseniusza, które przytaczasz niekiedy, aby olśnić świat, nie są owymi „potępieniami poszczególnymi Twierdzeniami”, które zobowiązałeś się ukazać w jego książce, przedstawiasz nam bulle papieskie, orzekając, iż te Twierdzenia wyjęto z pism Janseniusza, bez wskazania miejsca.

Znam, mój ojczu, szacunek, jaki chrześcijanie winni są Stolicy Apostolskiej; i wasi przeciwnicy dostatecznie okazali, iż mają zamiar nie zapominać o nim nigdy. Ale nie sądz, aby było uchybieniem tej czci, jeśli się przedstawi papieżowi, z całą uległością, jaką dzieci winne są ojcu, a członki swojej głowie, iż mógł go ktoś omamić w tej kwestii faktycznej; iż nie kazał jej zbadać za czasu swego pontyfikatu; że jego poprzednik Innocenty X zbadał jedynie, czy te Twierdzenia są kacerskie, ale nie czy pochodzą od Janseniusza: co sprawiło, iż pewien komisarz apostolski, jeden z głównych egzaminatorów, powiedział, iż „nie mogą być cenzurowane w rozumieniu żadnego autora: *NON SUNT QUALIFICABILES IN SENSO PROFERENTIS*, ponieważ przedłożono im je jedynie dla rozpatrzenia ich samych w sobie, bez wglądania w to, kto może być ich autorem: *IN ABSTRACTO ET UT PRAESCINDUNT AB OMNI PROFERENTE*”, jak to widzimy w ich świeżo ogłoszonych naradach; iż więcej niż sześćdziesięciu doktorów i wielka ilość innych osób pobożnych i bystrych odczytało bacznie tę książkę, nie znajdując w nich owych Twierdzeń, a znajdując wręcz przeciwnie; iż ci, którzy wpłynęli na papieża w tym duchu, mogli snadnie nadużyć zaufania, które w nich pokłada, mając (jak jest w istocie) interes w tym, aby zohydzić tego autora, który dowiódł Molinie przeszło sześćdziesięciu błędów; iż rzecz jest tym prawdopodobniejsza dzięki tej ich zasadzie, jednej z najbardziej uświęconych w ich teologii, że „wolno im spotwarzać z czystym sumieniem tych, którzy, w ich mniemaniu, niesprawiedliwie ich zaczepiają”. Skoro tedy ich świadectwo jest tak podejrzane, a zaś świadectwo innych tak poważne, jest niejaka przyczyna, aby błagać Jego Świątobliwość, z całą możebną pokorą, aby kazała zbadać ten fakt w obecności doktorów jednego i drugiego stronnictwa i powzięła w tej mierze uroczystą i prawną rezolucję. „Niechaj zgromadzą zdalnych sędziów”, powiadał św. Bazyli w podobnym sporze, *Ep.* 75, „niech każdy ma tam swobodę; niech zbadają moje księgi i niech sprawdzą, czy są tam

błędy przeciw wierze; niech przeczytają zarzuty i odpowiedzi, iżby to był sąd wydany ze znajomością rzeczy i po formie, a nie zniesławienie bez zbadania”.

Nie wyobrażaj sobie, mój ojcze, iż zdołasz pomówić o brak uszanowania wobec Stolicy Apostolskiej tych, którzy postąpią w ten sposób. Papież nie zwykli poczynać sobie z wiernymi z tą tyranją, jaką wy byście chcieli uprawiać pod ich imieniem. „Kościół”, powiada papież św. Grzegorz, *in Job.*, *lib. 8, c. 1*, „który wzrósł w szkole pokory, nie rozkazuje z surową powagą, ale przekonuje rozumem to, o czym uczy swoje dzieci, jeśli uważa, że się zbłąkały: *RECTA QUAE ERRANTIBUS DICIT, NON QUASI EX AUCTORITATE PRAECIPIT, SE DEX RATIONE PERSUADET*”. I nie tylko nie ma sobie za wstyd zmienić sąd, który mu wyludżono, ale, przeciwnie, czyni sobie z tego chlubę, jak o tym świadczy św. Bernard³¹⁰, *Ep. 180*: „Stolica Apostolska”, powiada, „w tym jest godna uznania, iż nie zacieka się w ambicji i chętnie skłonna jest odwołać to, co jej wydarto podstępem; jakoż bardzo słusznym jest, aby nikt nie miał owocu z niesprawiedliwości, a zwłaszcza wobec Stolicy Apostolskiej”.

Oto, mój ojcze, godne uczucia, które trzeba budzić w papieżach; ile że wszyscy teologowie godzą się, że mogą oni być wprowadzeni w błąd i że ich godność nie tylko nie chroni ich od tego, ale przeciwnie, tym więcej na to naraża, z przyczyny wielkiej mnogości spraw, które rozrywają ich uwagę. Powiadał to ten sam św. Grzegorz osobom, które dziwiły się, że inny papież dał się oszukać: „Czemu się dziwicie”, mówi, *l. 1, Dial.*, „że można nas oszukać, nas, którzy jesteśmy ludźmi? Czyście nie czytali, iż Dawid³¹¹, ów król mający ducha proroczego, dawszy wiarę szalbierstwom Siby, wydał fałszywy wyrok na syna Jonatana? Któż będzie się tedy dziwił, iż szalbierze wprowadzają nas niekiedy w błąd, nas, którzy nie jesteśmy prorokami? Mnogość spraw nas przytłacza i umysł nasz, który, dzieląc się między tyle rzeczy, mniej przykłada się do każdej z osobna, tym łatwiej może się omylić w jednej z nich”.

W istocie, mój ojcze, sądzę, że papieże wiedzą lepiej od ciebie, czy mogą być wprowadzeni w błąd czy nie. Oznajmiamy nam sami, iż papieże i najwięksi królowie bardziej są narażeni na to niż osoby mające mniej ważnych spraw, i należy im wierzyć. I łatwo jest wyobrazić sobie, jaką drogą postępują ci, którzy chcą ich podejść. Św. Bernard tak opisuje to w liście do Innocentego II: „Nie jest to rzecz dziwna ani nowa, iż umysł ludzki może oszukiwać i być oszukanym. Przybyli do nas zakonnicy w duchu kłamstwa i omamu. Podburzali cię przeciw biskupowi, którego nienawidzą, a którego życie jest przykładne. Ci ludzie kłają jak psy i chcą podać dobre za złe. Mimo to bardzo, święty Ojcze, unosisz się gniewem przeciw swemu synowi. Czemu dałeś przedmiot do radości jego przeciwnikom? Nie wierz każdemu słowu, ale zbadaj, czy ono jest z Boga. Mam nadzieję, iż kiedy poznasz prawdę, wszystko, co było zbudowane na fałszywym zeznaniu, rozpadnie się. Modlę się do ducha prawdy, aby ci dał łaskę oddzielenia światła od ciemności i potępienia złego na pożytek dobrego”.

Widzisz tedy, mój ojcze, iż wysokie stanowisko papieży nie zabezpiecza ich od omyłki; czyni jeno, iż omyłki ich są bardziej niebezpieczne i doniosłe. To właśnie przedstawia św. Bernard papieżowi Eugeniuszowi, *de Confid.*, *lib. 2, cap. ultimo*. „Jest inny błąd, tak powszechny, iż nie widziałem wśród wielkich ani jednego, kto by go uniknął. Jest nim, Ojcze Święty, zbyt łatwowierność, z której rodzi się tyle nadużyć. Z tego bowiem pochodzą gwałtowne prześladowania niewinnych, niesprawiedliwe uprzedzenia wobec nieobecnych i straszliwe gniewy o nic, *PRO NIHILO*. Oto, święty Ojcze, powszechne zło, od którego jeśli będziesz wolny, powiem, że ty jeden masz tę zaletę wśród wszystkich swoich współtowarzyszy”.

Mam nadzieję, mój ojcze, iż to zaczyna cię przekonywać, że papieże są wystawieni na wprowadzenie w błąd. Ale aby ci tego dowieść zupełnie, przypomnę ci tylko przykłady, które sam przytaczasz w swojej książce, mianowicie papieży i cesarzy, których w istocie kacerzom udało się podejść. Mówisz bowiem, iż Apolinary podszedł papieża Damazego, tak samo jak Celestiusz Zosima. Powiadasz też, iż niejaki Atanazy oszukał Herakliusza

³¹⁰ Bernard z Clairvaux (1090–1153) — mnich cysterski, opat klasztoru w Clairvaux, filozof, uczony, wpływowy teolog XII w.; święty katolicki, doktor Kościoła. [przypis edytorski]

³¹¹ Dawid (ok. 1040–ok. 970 p.n.e.) — postać biblijna, król Izraela, ojciec Salomona; uwierzył oszczerstwu i odebrał połowę majątku Meribbaalowi, synowi swego poległego przyjaciela Jonatana, syna Saula, przekazując ją Sibile, słudze rodu Saula (2 Sm 19, 25–31; por. 2 Sm 9, 1–11). [przypis edytorski]

i skłonił go do prześladowania katolików; że wreszcie Sergiusz uzyskał od Honoriusza ów dekret, który spalono na szóstym soborze: „płaszcząc się”, powiadasz, „przed papieżem jak lokaj”.

Sam zatem stwierdziłeś, mój ojczy, iż ci, którzy tak postępują wobec królów i papieży, skłaniają ich niekiedy podstępnie do prześladowania obrońców prawd wiary, w rozumieniu, iż ścigają herezje. I stąd pochodzi, że papieże, którzy niczym się tak nie brzydzą jak takim podejściem, uczynili z listu Aleksandra III³¹² prawo kościelne, zamieszczone w prawie kanonicznym, pozwalające zawiesić wykonanie ich bull i dekretów, kiedy zachodzi przypuszczenie, że ich oszukano. „Jeżeli czasem”, powiada ów papież do arcybiskupa Rawenny (c. 5, *extr. de Rescrip.*) „przesyłamy Waszej Wielebności dekrety, które cię rażą, nie troskaj się o to. Albo wypełnisz je ze czcią, albo prześlesz nam racje, dla których, wedle swego sądu, nie uczyniłeś tego; nie weźmiemy ci bowiem za złe, jeżeli nie wykonasz dekretu wydartego nam podstępem albo sztuką”.

Tak postępują papieże starający się jeno rozświetlić spory chrześcijaństwa, a nie iść na rękę namiętnościom tych, którzy pragną wnieść w nie zamęt. Nie posługują się władztwem, jak powiadają św. Piotr i św. Paweł za Jezusem Chrystusem; duch, który ujawnia się w całym ich postępowaniu, to duch pokoju i prawdy. Z tej przyczyny listy ich zawierają zwyczajnie tę klauzulę, która domyślna jest we wszystkich: „*Si ita est, si preces veritate nitantur*”: Jeżeli rzecz jest tak, jak ją nam przedstawiono, i jeżeli fakty są prawdziwe”. Z czego okazuje się, iż skoro papieże dają moc swoim bullom jedynie o tyle, o ile wspierają się na prawdziwych faktach; nie same bulle dowodzą prawdy faktów, ale, przeciwnie, prawdziwość faktów nadaje wagę bullom.

Czym tedy poznajemy prawdziwość faktów? Naszymi oczami, mój ojczy, które są ich prawnymi sędziami, jak rozum jest sędzią rzeczy naturalnych i zrozumiałych, a wiara rzeczy nadnaturalnych i objawionych. Skoro bowiem mnie zmuszasz, mój ojczy, powiem ci, iż, wedle mniemania największych dwóch doktorów Kościoła, św. Augustyna i św. Tomasza, te trzy zasady naszego poznania, zmysły, rozum i wiara, mają każda oddzielny przedmiot i swoją pewność w jego zakresie. I jak Bóg raczył się posłużyć pośrednictwem zmysłów, aby stworzyć wejście dla wiary: *Fides ex auditu*, tak wiara nie tylko nie niweczy pewności zmysłów, ale, przeciwnie, znaczyłoby to podkopywać wiarę, chcieć podawać w wątpliwość wierne świadectwo zmysłów! Dlatego to św. Tomasz powiada wyraźnie, iż Bóg chciał, aby w Eucharystii istniały cechy zmysłowe, iżby zmysły, które sądzą jedynie z tych cech, nie były zwiedzione: *Ut sensus a deceptione reddantur immunes*.

Możemy stąd wyciągnąć wniosek, iż kiedy nam dają jakieś twierdzenie do zbadania, trzeba najpierw rozpoznać jego naturę, aby zbadać, do której z tych trzech zasad mamy je odnieść. Jeżeli chodzi o rzecz nadnaturalną, nie będziemy jej sądzić ani zmysłami, ani rozumem, ale Pismem Świętym i orzeczeniami Kościoła. Jeżeli chodzi o twierdzenie nieobjawione i na miarę naturalnego rozumu, on sam będzie tu właściwym sędzią. A jeżeli chodzi o kwestię faktyczną, będziemy wierzyli zmysłom, którym, z natury rzeczy, przychodzi o tym wyrokować.

To prawo jest tak powszechne, iż wedle św. Augustyna i św. Tomasza, kiedy nawet Pismo Święte nastrecza nam jakiś ustęp, którego najbliższe literalne znaczenie wydaje się w sprzeczności z tym, co zmysły albo rozum rozpoznają z łatwością, nie trzeba próbować im przeczyć i poddawać ich tej jawnej myśli Pisma; ale trzeba wyklądać Pismo i szukać w nim innego znaczenia, które by się godziło z tą dotykającą prawdą. Ponieważ słowo boże jest nieomyślne nawet w faktach, świadectwo zaś zmysłów i rozumu, działających w swoim zakresie, jest również pewne, trzeba, aby te dwie prawdy zgadzały się; że zaś Pismo można wyklądać w rozmaite sposoby, podczas gdy świadectwo zmysłów jest jedno, należy w tych przedmiotach przyjąć jako prawdziwy wykład Pisma Świętego ten, który zgodny jest z wiernym świadectwem zmysłów. Trzeba, powiada św. Tomasz, I p. q. 68, a. 1, „zważać, wedle św. Augustyna, dwie rzeczy: po pierwsze, iż Pismo Święte ma zawsze jakieś znaczenie prawdziwe; po wtóre, iż — ponieważ może mieć różne znaczenia — kiedy

³¹²Aleksander III, właśc. Rolando Bandinelli (ok. 1100–1181) — papież (od 1159); jego wybór na następcę Hadriana IV spotkał się ze sprzeciwem części kardynałów, którzy wybrali innego kandydata: Ottaviano de Monticelli, który przyjął imię Wiktora IV; doprowadziło to do rozłamu w Kościele trwającego do 1178. [przypis edytorski]

się znajdzie takie, które w świetle rozumu jest oczywiście fałszywe, nie trzeba się upierać, że to jest jego znaczenie istotne, ale szukać innego, które by się zgadzało z rozumem”.

Wyjaśnia to na przykładzie ustępu z *Genesis*³¹³, gdzie jest napisane, iż „Bóg stworzył dwa wielkie świeczniki, słońce i księżyc, i także gwiazdy”; przez co zdawałoby się, iż Piśmo Święte mówi, że księżyc jest większy niż wszystkie gwiazdy. Ale ponieważ pewnym jest z nieomylnych demonstracji, że to jest fałsz, nie należy (powiada ów święty) upierać się przy tym dosłownym znaczeniu, ale trzeba szukać innego, zgodnego z tą prawdą faktyczną, a to, mówiąc, iż „słowo »wielki świecznik« określa wielkość światła księżyca jedynie w stosunku do nas, a nie wielkość jego masy samej w sobie”.

Gdyby ktoś chciał poczynić sobie inaczej, (mówi) nie pomnażałby czci Pisma Świętego, ale, przeciwnie, wystawiałby je na wzgardę niewiernych: „Ponieważ”, jak powiada św. Augustyn, „gdyby poznali, iż wierzymy w Piśmie Świętym w rzeczy, o których fałszu są przeświadczeni, śmiałyby się z naszej łatwowierności odnośnie do rzeczy bardziej ukrytych, jak zmartwychwstanie umarłych i żywot wieczny”. „Tak więc”, dodaje św. Tomasz, „znaczyłoby to podać naszą religię na wzgardę, a nawet zgoła zamknąć im do niej przystęp”.

I byłby to w istocie, mój ojczy, sposób zamknięcia wstępu heretykom i podania w ich oczach na wzgardę powagi papieża, gdyby się odsądziło od katolicyzmu tych, którzy nie wierzą, iż jakieś słowa znajdują się w księżce, gdzie ich w istocie nie ma, dlatego że tak oświadczył papież wprowadzony w błąd. Jedynie bowiem zbadanie książki może pouczyć, czy jakieś słowa w niej są. Rzeczy faktycznych można dowieść jedynie przez zmysły. Jeżeli to, co twierdzicie, jest prawdą, pokażcie; jeżeli nie, nie żądajcie od nikogo, aby uwierzył: to byłoby daremne. Wszystkie potęgi świata nie mogą powagą swoją przekonać o punkcie faktycznym ani też go zmienić, nic bowiem nie może sprawić, aby to, co jest, nie było.

Daremnie, na przykład, mnichy ratybońskie uzyskały u papieża św. Leona IX uroczysty dekret, w którym oświadcza, iż ciało św. Dionizego³¹⁴, pierwszego biskupa miasta Paryża, uważanego powszechnie za Aeropagitę³¹⁵, uniesiono z Francji i przeniesiono do ich klasztoru. To nie przeszkadza, iż ciało tego świętego zawsze było i jest jeszcze w słynnym opactwie noszącym jego miano, gdzie niełaczno skłonilibyście kogo do uznania tej bulli, mimo że papież ów oświadcza, iż zbadał rzecz „z całą możliwą bacnością, *diligentissime*, i z udziałem wielu biskupów i prałatów; tak iż zobowiązuje ściśle Francuzów, *districte praecipientes*, aby to przyjęli i wyznali, że nie posiadają już tych świętych relikwii”. A mimo to Francuzi, którzy znali fałsz tego faktu własnymi oczyma i którzy, otwartwszy pudro, znaleźli wszystkie te relikwie w całości, jak o tym świadczą ówczesni historycy, uwierzyli wówczas, jak też zawsze wierzono później, w rzecz przeciwną temu, co papież im zalecił do wierzenia, wiedząc dobrze, że nawet i święci i prorocy mogą być wprowadzeni w błąd.

Na próżno też uzyskaliście przeciw Galileuszowi³¹⁶ ów dekret Rzymu, potępiający jego naukę o obrocie ziemi. Nie sprawicie przez to, aby stanęła w miejscu, i gdyby się miało niezłomne spostrzeżenia, iż to ona się obraca, wszyscy ludzie razem nie przeszkodziliby jej się kręcić i sobie samym kręcić się wraz z nią. Nie wyobrażajcie sobie tak samo, iż listy papieża wyklinające św. Wirgila³¹⁷ za to, że wierzył w antypody³¹⁸, unicestwiły ten nowy

Nauka, Religia

³¹³*Genesis* — grecka nazwa *Księgi Rodzaju*, pierwszej księgi Biblii, opowiadającej o stworzeniu świata i początkach rodzaju ludzkiego [przypis edytorski]

³¹⁴*Dionizy z Paryża* (III w.) — pierwszy biskup Paryża, święty katolicki. [przypis edytorski]

³¹⁵*Aeropagita*, właśc. *Dionizy Areopagita* (I w.) — według chrześcijańskiej tradycji pierwszy biskup Aten, postać wymieniona w *Dziejach Apostolskich*; święty chrześcijański; do czasów renesansu przypisywano mu autorstwo dzieł teologicznych, faktycznie powstałych w V/VI w.; do XVI w. często mylony z patronem Francji, św. Dionizym z Paryża (III w.). [przypis edytorski]

³¹⁶*Galileusz, Galileo Galilei* (1564–1642) — włoski astronom, filozof, fizyk; twórca podstaw eksperymentalno-matematycznych metod badawczych w przyrodznawstwie; odkrywca księżyców Jowisza, plam na Słońcu oraz fazy Wenus; zwolennik idei Kopernika. W 1616 kościelna komisja Świętego Oficjum (inkwizycji) uznała głoszone przez niego poglądy heliocentryczne za absurdalne naukowo oraz heretyckie, otrzymał nakaz ich porzucenia oraz zakaz ich dyskusowania i obrony. W 1633 jako 69-latek z powodu dalszego propagowania heliocentryzmu został wezwany przed sąd inkwizycji, zmuszony do odwołania poglądów i skazany na dożywotni areszt domowy. [przypis edytorski]

³¹⁷*Wirgiliusz z Salzburga*, również: *Wergiliusz* (ok. 700–784) — irlandzki misjonarz, benedyktyński opat klasztoru w Salzburgu i biskup diecezji Salzburga; święty katolicki. [przypis edytorski]

³¹⁸*listy papieża wyklinające św. Wirgila za to, że wierzył w antypody* — skonfliktowany z biskupem Salzburga Wirgiliuszem arcybiskupem Germanii Bonifacy Winfrid oskarżył go w liście do papieża Zachariasza o herezję

świat; mimo iż papież oświadczył, że to mniemanie jest bardzo niebezpiecznym błędem, król hiszpański dobrze na tym wyszedł, iż uwierzył raczej Krzysztofowi Kolumbowi, który stamtąd wracał, niż sądowi tego papieża, który nigdy tam nie był; a Kościół odniósł stąd wiele korzyści, ponieważ odkrycie to dało znajomość Ewangelii tylu ludom, które byłyby żyły w niewierze.

Widzisz tedy, mój ojcze, jaka jest przyroda kwestii faktycznych i wedle jakich zasad należy o nich sądzić: z czego łatwo wywnioskować w naszym przedmiocie, że jeżeli Pięć Twierdzeń nie znajduje się w Janseniuszu, niepodobna jest, aby je stamtąd zaczerpnięto; i że jedyny sposób dobrego sądzenia o tym oraz przekonania świata, jest rozpatrzyć tę książkę na statecznej konferencji, jak tego żądają od was od tak dawna. Aż do tej pory nie macie żadnego prawa pomawiać swoich przeciwników o upór, są bowiem bez zarzutu w tej kwestii faktycznej, tak jak są wolni od błędu w kwestii wiary: katolicy w kwestii wiary, rozsądni ludzie wobec faktu, niewinni i w jednym, i w drugim.

Któż się tedy nie zdumieje, mój ojcze, widząc z jednej strony tak pełne usprawiedliwienie, a z drugiej tak gwałtowne oskarżenia? Kto by pomyślał, że w sprawie tej idzie jedynie o fakt małej wagi, który chcecie narzucić, nie pokazawszy go? I kto by śmiał wyobrazić sobie, iż uczyniono w całym Kościele tyle hałasu o nic, *pro nibilo*, mój ojcze, jak powiada św. Bernard? Ale to właśnie cała zręczność waszego postępowania: obudzić przeświadczenie, że chodzi o wszystko w sprawie, gdzie nie chodzi o nic, i wmówić w potężne osoby, które wam dają ucha, iż w sporze tym chodzi o najgubniejsze błędy Kalwina i o najważniejsze zasady wiary; iżby w tym przeświadczeniu obróciły cały swój zapał i powagę przeciw tym, których zwalczacie, jak gdyby ocalenie religii katolickiej od tego zależało; podczas gdy, gdyby poznali, iż chodzi jedynie o ten drobny punkt faktyczny, zgoda by ich to nie obeszło; przeciwnie, żałowaliby, że dołożyli tylu wysiłków, aby wspierać wasze osobiste namiętności w sprawie bez znaczenia dla Kościoła.

Ostatecznie bowiem — aby przyjąć najgorsze — gdyby nawet było prawdą, że Janseniusz głosił te Twierdzenia, cóż za nieszczęście, że kilka osób wątpi o tym, byleby potępiły same Twierdzenia, jak też to czynią publicznie? Czy to nie dość, że potępił je cały świat bez wyjątku w tym właśnie znaczeniu, w jakim wy chcecie, aby je potępić? I czyż wyrok ten byłby ostrzejszy, gdyby powiedziano, że Janseniusz je głosił? Na co zdałoby się tedy wymagać tego oświadczenia, jeżeli nie na to, aby zniesławić doktora i biskupa, który umarł na łonie Kościoła? Jaka stąd korzyść państwu, papieżowi, biskupom, doktorom i całemu Kościołowi? Nie dotyczy ich to w najlżejszej mierze, mój ojcze; jedynie tylko wasze Towarzystwo znalazłoby w istocie niejaką przyjemność w zohydzeniu autora, który wam trochę dokuczył. Mimo to wszystko jest w poruszeniu, ponieważ wy wmawiacie, że wszystko jest zagrożone. Oto tajemna przyczyna, będąca sprężyną tego wstrząśnienia, które ustałoby natychmiast, z chwilą gdyby świat poznał istotną treść waszych sporów. I dlatego to, ponieważ spokój Kościoła zależy od tego światła, niezmiernie było ważnym dać je, aby zdzierając z was maskę, pokazać całemu światu, że wasze oskarżenia są bez podstaw, wasi przeciwnicy bez błędu, a Kościół bez herezji.

Oto, mój ojcze, korzyść, jaką chciałem zapewnić; wydaje mi się ona tak doniosła dla całej religii, iż trudno mi pojąć, w jaki sposób ci, którym dajecie tyle przyczyn do mówienia, mogą trwać w milczeniu. Gdyby nawet krzywdy, jakie im czynicie, nie dotyczyły ich, te, które ponosi Kościół, powinny by, jak sądzę, skłonić ich do podniesienia krzyku:

polegającą na głoszeniu przekonania o zamieszkałych antypodach, zaś papież w odpowiedzi w liście z 1 maja 748 stwierdził, że jeśli zarzut zostanie potwierdzony, należy zwołać synod kościelny, pozbawić Wirgiliusza godności duchownej i wykląć z Kościoła. W starożytności pojawił się pogląd, że wobec kulistości Ziemi na jej przeciwległej półkuli, tj. południowej, przez analogię również znajdują się lądy, a na nich także roślinność, zwierzęta i ludzie (antypodzi). Nie znano okolic strefy okołorównikowej, ale ponieważ wiadano, że klimat w miarę oddalania się od równika staje się chłodniejszy, a w miarę zbliżania się do równika staje się coraz gorętszy, zakładano, że w pasie równikowym temperatury są skrajnie wysokie i z tego powodu z półkuli północnej nie sposób dostać się na południową. Inni przypuszczali, że przeszkodą jest zbyt wielka odległość do przebycia przez ocean. Z tego powodu pogląd o antypodach od czasów uznanego teologa i świętego Augustyna z Hippony odrzucano jako heretycki, gdyż oznaczał, że ludzie z antypodów nie mogliby pochodzić od stworzonej przez Boga pary pierwszych rodziców, Adama i Ewy (zob. *Państwo Boże* XVI 9). Wg niektórych autorów późnoantycznych powierzchnia Ziemi i ludzkość dzieliła się nie na dwie, a na cztery części, odseparowane dwoma krzyżującymi się, otaczającymi glob dokoła oceanami (jeden wokół równika, drugi od bieguna do bieguna i z powrotem), przy czym za równikiem na południe od Europy mieli mieszkać Antoikowie, zaś na tej samej, północnej półkuli, ale za oceanem ciągnącym się z północy na południe żyli Antypodzi. [przypis edytorski]

wątpię przy tym, aby duchowni mieli prawo wydać swą dobrą cześć na łup potwarzy, zwłaszcza w materiach wiary. Mimo to pozwalają wam mówić, co się wam podoba: tak iż gdyby nie sposobność, jakąście mi dali do odezwania się, nic by może nie przeciwstawiło się oszczerczym wpływom, które siejecie dokoła. Toteż cierpliwość ich zdumiewa mnie, tym bardziej że nie mogę jej posądzać ani o lęklliwość, ani o niemoc, wiedząc dobrze, że nie brak im ani argumentów, ani zapału w służbie prawdy. Milczą oto wszelako z taką chrześcijańską pokorą, iż lękam się, że ona jest nadmierna. Co do mnie, mój ojciec, nie sądzę, abym mógł to uczynić. Zostawcie Kościół w spokoju, a ja was poniecham z całego serca. Ale póki będziecie się silili niecić w nim zamęt, bądźcie pewni, iż znajdą się dzieci pokoju, które będą się czuły w obowiązku dołożyć wszelkich wysiłków, aby w nim utrzymać ten pokój.

Koniec listu osiemnastego i ostatniego.

Wszystkie zasoby Wolnych Lektur możesz swobodnie wykorzystywać, publikować i rozpowszechniać pod warunkiem zachowania warunków licencji i zgodnie z [Zasadami wykorzystania Wolnych Lektur](#).

Ten utwór jest w domenie publicznej.

Wszystkie materiały dodatkowe (przypisy, motywy literackie) są udostępnione na [Licencji Wolnej Sztuki 1.3](#). Fundacja Wolne Lektury zastrzega sobie prawa do wydania krytycznego zgodnie z art. Art.99(2) Ustawy o prawach autorskich i prawach pokrewnych. Wykorzystując zasoby z Wolnych Lektur, należy pamiętać o zapisach licencji oraz zasadach, które spisaliśmy w [Zasadach wykorzystania Wolnych Lektur](#). Zapoznaj się z nimi, zanim udostępnisz dalej nasze książki.

E-book można pobrać ze strony: <http://wolnelektury.pl/katalog/lektura/prowincjalki>

Tekst opracowany na podstawie: Pascal, *Prowincjalki*, tłum. Tadeusz Boy-Żeleński, Instytut Wydawniczy "Biblioteka Polska", Warszawa 1921.

Wydawca: Fundacja Nowoczesna Polska

Publikacja zrealizowana w ramach projektu Wolne Lektury (<http://wolnelektury.pl>). Reprodukacja cyfrowa wykonana przez fundację Nowoczesna Polska z książki udostępnionej przez Łukasza Jachowicza. Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego.

Opracowanie redakcyjne i przypisy: Aleksandra Sekuła, Aneta Rawska, Marta Niedziałkowska, Tadeusz Stopiński, Wojciech Kotwica.

ISBN 978-83-288-0679-5

Wesprzyj Wolne Lektury!

Wolne Lektury to projekt fundacji Wolne Lektury – organizacji pożytku publicznego działającej na rzecz wolności korzystania z dóbr kultury.

Co roku do domeny publicznej przechodzi twórczość kolejnych autorów. Dzięki Twojemu wsparciu będziemy je mogli udostępnić wszystkim bezpłatnie.

Jak możesz pomóc?

Przekaż 1,5% podatku na rozwój Wolnych Lektur: Fundacja Wolne Lektury, KRS 0000070056.

Wspieraj Wolne Lektury i pomóż nam rozwijać bibliotekę.

Przekaż darowiznę na konto: [szczegóły na stronie Fundacji](#).